

Resisting Subsumption: Autobiographical discourse as thought experiment in George Seferis' *Μέρες*

Theodoros Chiotis

Introduction

In my paper, I would like to discuss briefly how autobiographical discourse in Seferis' *Μέρες* can be read as a thought experiment that disrupts and calls into question concepts of self, subjectivity and temporality as well as the powers of endurance of the self. German historian and philosopher Wilhelm Dilthey posited that autobiographical discourse is marked by the desire to understand oneself in order to have a fuller life: it is an extension of ordinary conceptions and mental activities.¹ This understanding of oneself is based on the practice of writing and a cultivation of awareness of one's reactive self. The poet notes to this effect:

“Demon de midi του Bourget. Κακό βιβλίο· όλο σπάγγους. Όμως τελειώνει έτσι: ‘Il faut vivre comme on pense, sinon tôt ou tard on finit par penser comme on a vécu’ ” (Evening, September 1 1925).

The act of thinking investigates the forces and drives that have an effect on one's life; thought proves itself to be an act of resistance towards the forces and events which structure and transform the subject despite itself:

“Τύρεψα να βρω τον απόντα. Έτυχε να πέσω σε στιγμές μεγάλου ενθουσιασμού και δύναμης, που μ' άφηναν στο τέλος σαν το δαρμένο σκυλί. Τώρα δεν ξέρω πια. Ιατρικά, θα μπορούσε να μου πει κανείς ότι πρόκειται για βιολογικές διαθέσεις· θα ήταν μεγάλη ανακούφιση αν μπορούσε κάποιος να με πείσει. Εκείνο που ξέρω είναι ότι ο εαυτός μου δεν μπορεί να χωριστεί· οι πνευματικές

¹ This paper is a modified version of my paper delivered at the 4th Conference of the European Society of Modern Greek Studies, *Identities in the Greek World (from 1204 until today)*.

¹ Wilhelm Dilthey, *Selected Works Volume V: Poetry and Experience*. Ed. Rudolf A. Makkreel and Fritjhof Rodi. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985, 143. Dilthey makes this point when referring to Goethe's *Faust*: “Goethe's *Faust* is composed of *moments of the poet's own life*. This is generally his procedure. An event or story of general interest is found for an inner lived experience. Their fusion occurs suddenly through inspiration, and then a slow process of metamorphosis and completion of the discovered symbol begins. For years he would press his sufferings and joys, the conflicts of his heart, and his mind's deepest agitations into the vessel of such an invented or real story. In many cases this process would last for half his lifetime. The characterization process in *Faust* is no exception. It is rather “the apotheosis of this art form. Goethe's wonderful ability to give the most sensitive expression to states of mind and their actual backgrounds, and to visualize them in tropes, is apparent in his most hastily written notes as well as in his lyric poems. He displays what moves him through the great trope of an action which dresses even the most intimate lived experience in beautiful garments. He describes all this with the transparency and purity of nature herself; never has anyone been more truthful.”

μου κρίσεις είναι και σωματικές· και το αντίστροφο. Είμαι μια μονάδα, και από αυτή τη μονάδα αντλώ τα υλικά της δουλειάς μου που είναι και αυτά αδιαίρετα” (Maunday Thursday April 28 1932).

Subjectivity in *Μέρες* is a composite substance, an aggregate of vital forces, habits and polychronic temporalities. The self in *Μέρες* is not a determining principle itself; rather, it is determined by the convergence of series of other subjectivities, other composite substances. Creation of self and creation of the work of art thus burst forth from the folding in of inner and outer world as the relation between them comes into being. Concepts of identity and self are not only created but also contested and transformed when the poet encounters forces subverting and challenging his identity and his very being [“Ο φοβερός πόλεμος που κάνει η πλάση για να να μην υπάρξει ο ποιητής” (Wednesday March 1st 1950)] or when these forces push Seferis into meditating on the encounters which increase his capacity to act in the world [“Τα κυκλάμινα όλο και πιο βαθύχρωμα καθώς προχωρούμε προς το χειμώνα. Με περισσότερο χαρακτήρα. Κατά βάθος, ο ποιητής έχει ένα θέμα: το ζωντανό σώμα του” (Tuesday November 6 1946)]. Continental philosopher Gilles Deleuze in his seminal work *Difference and Repetition* notes: “Something in the world forces us to think. This something is an object not of recognition but of a fundamental encounter.”² It is through this encounter that the act of thinking becomes an act of experimentation: “to think is to experiment, but experimentation is always that which is in the process of coming about – the new, remarkable and interesting that replace the appearance of truth and are more demanding than it”.³ Events Seferis recorded in his diary challenge him to reevaluate and recalibrate his concepts of self, subjectivity and temporality as the poet comes to accept the porous relationship that exists between himself and the world:

“Οι λεπτομέρειες που βυζαίνουν τις ώρες μας και τις ζωές μας, τώρα που μόνο γενικές ιδέες θα ‘πρεπε να ήταν βολετό να συλλογίζεται κανείς· θέλω να πω αδρές ιδέες ή αδρά απογυμνωμένα συναισθήματα” (Tuesday November 24 1942)

It is because of this porous relationship that intuition leads the subject in *Μέρες* beyond the state of mediated experience, that is to say representation, to the conditions of real experience:⁴ “Πόσοι δε γυρεύουν μπουκαπόρτες εκεί που δεν τις βλέπει κανείς· επειδή τις ξέρουν.” (Christmas 1948) It is important to note that *Μέρες* do not simply document the complex events that bring about the possibility of something new, they are the tool the poet uses to break away from the habit of thinking about certain concepts in a certain way, a discontinuity between stimulus and response hitherto non-existent.

² Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*. Trans. Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1994, 139.

³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *What is Philosophy*. Trans. Hugh Tomlinson and Graham Birchill. London: Verso, 1994, 111.

⁴ Gilles Deleuze, *Bergsonism*, Trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, New York: Zone Books, 1988, 27.

Autobiographical discourse and subjective revision: “...πελεκώντας τον εαυτό μας, έτσι γράφουμε”

As late as 1967, Seferis was still having doubts regarding the role and use of the diary to document his thoughts:

Ξύπνησα σήμερα πρωί με το λόγο του Λασκαράτου “...οι στοχασμοί μου είμαι εγώ”. Αναρωτιόμουν ποια γραφή είναι στ’ αλήθεια εμείς, και ποιος μπορεί να πει ποια είναι. Κάποτε μια λέξη ή μια διόρθωση μπορεί να δείξει πολλά, κάποτε χρειάζεται να ιδεί κανείς όλα τα γραφτά μας, και πάλι τούτα εξαρτώνται από το χαρακτήρα του συγγραφέα και από το χαρακτήρα του μελετητή. Κι επειδή τούτο τον καιρό έχω στο νου τις ‘μέρες’ συλλογίζομαι ότι διόλου δε θα νόμιζα αυτές οι βιαστικές σημειώσεις είναι εγώ περισσότερο από άλλα μου κείμενα. Επειτα κρατώντας τις, δε φρόντιζα προπάντων να σημειώνω τα σπουδαία (ό,τι κι αν σημαίνει αυτό) αλλά περισσότερο τα άμεσα τα αυθόρμητα, τα όσα έπεφταν στο μάτι μου. (October 15 1967)⁵

The poet doubts whether there can be a coincidence of the self’s thoughts and the thoughts recorded in the diary, which piece of writing is concomitant with himself and who can really say which piece of writing can verify this coincidence.⁶ Seferis’ diary consists of random events if not intuitive recording of events occurring in his life. The poet had noted as much in a diary entry 27 years earlier:

“...ημερολόγιο δεν είναι διόλου όλες οι στιγμές μας, μήτε η πεμπτουσία της ζωής μας, αλλά το σημάδι, σχεδόν τυχαίο, μιας οποιαδήποτε στιγμής, κάθε τόσο, και όχι πάντα της σπουδαιότερης. Προσπαθώ να του πω πως κάνοντας έτσι, δε γράφει ημερολόγιο αλλά λογοτεχνία. ‘Γιατί θες να διαγράψεις μια στιγμή του εαυτού σου;’ τον ρωτώ. Διστάζει και δεν απαντά: φόβος του λογοτέχνη μήπως αφήσει πίσω του γραφτά που θα μπορούσαν να τον παραμορφώσουν” (Sunday March 3 1940).

The act of keeping a diary thus depends on the perception of self and other to make the decision regarding truth and falsity of self. In 1949 the poet notes:

Έβαλα στο καθαρό καμιά πενήνταριά σελίδες του ’38-’39· με κούρασαν περισσότερο παρά αν έγραφα ένα βιβλίο. Δουλειά “δεύτερης ή τρίτης ζώνης”. Όμως και στα περασμένα, σε πολύ πιο ζωντανούς καιρούς, μου έτυχε συχνά να σκεφτώ πώς έπρεπε κάποτε ν’ αποφασίσω να την κάνω ή να τα κάψω αυτά τα σημειωματάρια. Δεν αφέθηκα στην άρνηση· δεν μ’ αρέσει ν’ αποκηρύχσω τον

⁵ Seferis quoted in *Χρονολόγιο-Εργοβιογραφία Γιώργου Σεφέρη [1900-1971]*, Metechmio: Athens, 2002, 220.

⁶ Leibniz in *Theodicy* (1890) posits that the stability of the determined subject is guaranteed by God but in Seferis the existence of God is a rather complicated matter thus complicating the stability of the subject.

εαυτό μου ή να τον κρύβω· δεν πιστεύω πως με απωθήσεις μπορεί να φτάσει κανείς πουθενά. Τώρα που αντιγράφω και, μπορώ να προσθέσω, ξαναδιαβάζω για πρώτη φορά, συνέχεια από την αρχή, τις γραμμές αυτές που έγραψα όπως το ‘φεραν οι περιστάσεις, σημειώνω ότι δεν πρόκειται για εξομολογήσεις, μήτε για προσπάθεια να υπογραμμίσω τα πιο αξιόλογα. Μπορεί το ημερολόγιο να έχει κάποια συμμετοχή σ’ αυτά, όπως κι ο εαυτός μου συμμετέχει σε ό,τι ζω. Αλλά δεν έχει ούτε καν έφεση προς την πληρότητα. Είναι, το πολύ, τα ίχνη που αφήνει κανείς καθώς διαβαίνει. “Τα πατήματα στο χιόνι”, για να θυμηθώ τη μουσική εκείνη του Claude-Achille· ίχνη από λίγες στιγμές που δεν είναι πάντα οι πιο σημαντικές, αλλά οι πιο εύκαιρες· εκείνες που έλαχαν. Έτσι υπάρχουν πολλά και μεγάλα χάσματα. (Saturday June 4 1949)

Μέρες can thus be read as a recording of what Joyce called the “ineluctable modality”⁷ of living. It is important that we take into account not only the historical circumstances surrounding the writing of said diary but also the time the poet spent to write the diary, the time of day and season. All these different temporalities infuse the writing of the diary. By opening up a plurality of temporalities, something happens to the poet’s own temporality. The poet comes to access different durations, different personal perceptions of time: “a tear-off calendar has just as much time as a perpetual calendar, although the time in question is not the same”.⁸ The poet, and to a certain extent ourselves as readers, actively participate in the production of something different by opening up to the different temporalities folded in the diaries.⁹ Seferis recognises that the diary presents an opportunity not only to draw a cartography of the self but also to act on it. In both of the quoted passages the poet reacts to the normativity and reification of personal experience as literary product whose ulterior motive is posterity or a reproduction of lived experience. The poet places the diary in an inbetween space where it folds in both literary processes and lived experience to create a discrete entity, self-enclosed and complete in itself.¹⁰ The diary is not to be seen as a supplement to the poet’s literary production but as an instrument to facilitate the poet’s contact with experiences outside himself but also a framework to be used in order to comprehend the resulting assemblages and constructions of self. The diary for Seferis is not a literary undertaking but rather a panopticon of the self’s random encounters with the forces outside itself and the effects of the outside on self. It is important that the diary is dissociated from memory and acts as a tool to associate the habit of writing with the self and as a reminder to remain associated with one’s mentors. The self is the result of habit.

Κυριακή 5 Ιουνίου 1949: “Δεν τον φανταζόμουν τόσο επίπονο αυτόν τον γυρισμό στο ημερολόγιο, που γράφονταν μόνο για να κρατήσω τη συνήθεια της

⁷ James Joyce, *Ulysses*, London: Penguin, 2000, 45.

⁸ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *A Thousand Plateaus*. Trans. Brian Massumi. London: Continuum, 2000, 261.

⁹ Simon O’ Sullivan, “The Production of the New and the Care of the Self”, 91-103, in *Deleuze, Guattari and the Production of the New*. Ed. Simon O’ Sullivan and Stephen Zepke, London: Continuum, 2008, 99.

¹⁰ Cf. Fredric Jameson, *The Modernist Papers*. London: Verso, 2007, 185.

πένας (κυρίως στα πιο βαριά χρόνια της δημόσιας υπηρεσίας) και για να θυμάμαι τους δασκάλους μου. Βράδυ. Στα νιάτα μου είχα τη ροπή να σημειώνω τις στενάχωρες στιγμές. Ίσως να είναι πρόοδος που τώρα λυπούμαι παρατηρώντας πως η διαστολή της χαράς δε μ' έσπρωχνε εύκολα προς το χαρτί.”

Seferis in this way is attempting to preclude the construction of a literary work functioning as a supplement to his poet or others' perception of the poet's identity. This is to say that the continuous narrative present of the reminiscing autobiographical subject and subsequent narrative revision by the subject often find their expression in an anxiety that the constructional principles of a literary genre might contaminate the writing of the diary. In the passage quoted Seferis had noted:

“Δεν αφέθηκα στην άρνηση· δεν μ' αρέσει ν' αποκηρύχνω τον εαυτό μου ή να τον κρύβω· δεν πιστεύω πως με απωθήσεις μπορεί να φτάσει κανείς πουθενά”.¹¹

The impulse of life narrators to relate their story is an impulse directed towards, what Charles Taylor calls “epistemic gain”,¹² that is to say, an impulse directed towards “a new way of seeing things that constitutes a gain over the previous one”.¹³ It has to be noted that the concept of “epistemic gain” implicitly emphasizes the importance of ethical gain as well.¹⁴ Epistemic gain and a fragmented, gap-ridden self are not mutually exclusive; if anything, fragmentation of self seems to be intensified by

¹¹ The full quote reads as follows: “Δεκαπέντε μέρες τώρα ξανάπιασα το ξεκαθάρισμα και την αντιγραφή του ημερολογίου από το 1925 ως το τέλος του '47. Τώρα είναι ο μόνος τρόπος για να επιβάλω στον εαυτό μου κάποια άσκηση. Εδώ αισθάνομαι τόσο ελεεινά, τόσο χωρίς ανάσα, που το έχω πάρει απόφαση πως μόνο μια μηχανή θα μπορούσε να με κινήσει. Την έβαλα μπρος αυτή τη μηχανή τον περασμένο χειμώνα. Άθλιοι μήνες· το ατελείωτο χιόνι που είχε καταντήσει βραχνάς, ανυπόφοροι πόνοι (ένας μήνας κρεβάτι) και η πιο μεγάλη πίκρα που ένιωσα από δικό μου άνθρωπο. Έβαλα στο καθαρό καμιά πενήντα σελίδες του '38-'39· με κούρασαν περισσότερο παρά αν έγραφα ένα βιβλίο. Δουλειά “δεύτερης ή τρίτης ζώνης”. Όμως και στα περασμένα, σε πολύ πιο ζωντανούς καιρούς, μου έτυχε συχνά να σκεφτώ πώς έπρεπε κάποτε ν' αποφασίσω να την κάνω ή να τα κάψω αυτά τα σημειωματάρια. Δεν αφέθηκα στην άρνηση· δεν μ' αρέσει ν' αποκηρύχνω τον εαυτό μου ή να τον κρύβω· δεν πιστεύω πως με απωθήσεις μπορεί να φτάσει κανείς πουθενά. Τώρα που αντιγράφω και, μπορώ να προσθέσω, ξαναδιαβάζω για πρώτη φορά, συνέχεια από την αρχή, τις γραμμές αυτές που έγραψα όπως το ‘φεραν οι περιστάσεις, σημειώνω ότι δεν πρόκειται για εξομολογήσεις, μήτε για προσπάθεια να υπογραμμίσω τα πιο αξιόλογα. Μπορεί το ημερολόγιο να έχει κάποια συμμετοχή σ' αυτά, όπως κι ο εαυτός μου συμμετέχει σε ό,τι ζω. Αλλά δεν έχει ούτε καν έφεση προς την πληρότητα. Είναι, το πολύ, τα ίχνη που αφήνει κανείς καθώς διαβαίνει. “Τα πατήματα στο χιόνι”, για να θυμηθώ τη μουσική εκείνη του Claude-Achille· ίχνη από λίγες στιγμές που δεν είναι πάντα οι πιο σημαντικές, αλλά οι πιο εύκαιρες· εκείνες που έλαχαν. Έτσι υπάρχουν πολλά και μεγάλα χάσματα – (change of paragraph) Τηλέφωνο· πρέπει να φύγω· δεν προλαβαίνω να συμπληρώσω τη σκέψη μου” Saturday June 4 1949.

¹² “We are convinced that a certain view is superior because we have lived a transition which we understand as error-reducing and hence as epistemic gain”. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Massachusetts: Harvard University Press, 1989, 72.

¹³ David Parker, *The Self in Moral Space: Life Narrative and the Good*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007, 77.

¹⁴ Edward W. Lehman, “The Cultural Dimensions of The Active Society”, 23-52, in Wilson McWilliams (ed.), *The Active Society Revisited*, New York: Rowman & Littlefield, 2005, 49.

epistemic gain but somewhat alleviated by the ethical gain in the process. Theotokas' act of ripping up pages from his diary introduces artificial discontinuities and blind spots in the narrative of the self ultimately resulting in the negation of any ethical and epistemic gain. The author's search for something or someone who can tell him which part of his writing coincides with himself can be read as an ironic reversal of Mrs. Ψ, an acquaintance of Theotokas, who could not experience a single feeling or emotional reaction without her thinking how she would record this in her diary. Seferis in *Μέρες* avoids solipsistic activity of this type by using the diary as an attempt to understand the causes of one's experiences. Or to put differently, he sought to understand that which determines us, and why it is that we act the way we do.¹⁵ Seferis' rejection of Theotokas' diary practice is an attempt to "insist on a further allegorical dimension in which writing is itself grasped as a figure for sheer activity and for production as such" and not as a narrative prosthesis to the self.¹⁶ This is why Seferis' personal diary is simply titled *Μέρες* and not *Ημερολόγιο*: it is the days themselves unfolding in the text and not simply a discursive representation of the days in the poet's life. The days are completed with their corollary as they are reappropriated in a second act which restore them as an experience for the first time.¹⁷ The days as the whole of a life are made complete after the fact: the diaries do not refer to a preconceived totality or if they do it is to an undefinable, peripheral one. Gusdorf has noted that the diary is the life of its author itself, the original copy whose existence even when properly recounted would amount to nothing more than an approximate outline.¹⁸ A life thus is an inconceivable thing and the experiment of the diary is what will approximate the very experience of life. Seferis has implied as much when he quoted Emily Dickinson:

“ ‘Οι βιογραφίες μας μαθαίνουν προπάντων πως η ιστορία μιας ζωής είναι κάτι ασύλληπτο’ (Emily Dickinson) – δε θυμάμαι πια από που το σημείωσα αυτό. Αλλά θα το έβαζα για επιγραφή στα ημερολόγια μου – και στην Ακρόπολη.” (Saturday February 25).

So, what are days for? We can never read the entirety of the diary all at once. Every diary entry in *Μέρες* is a quasi-totality wherein the subject is constituted by the points of view expressed and existing therein.¹⁹ The “days” to which Seferis refers to in the title of his diary are these points of view forming selves and experiences of time.²⁰

¹⁵ O' Sullivan, 93.

¹⁶ Jameson, 186.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Georges Gusdorf, *Auto-Bio-Graphie: Lignes de vie 2*. Paris: Edile Jacob, 1991, 158.

¹⁹ Daniel W. Smith, “Deleuze on Leibniz: Difference, Continuity, and the Calculus”, available at <http://www.gold.ac.uk/media/leibniz-paper.pdf>, 8. Smith also notes: “Instead of a certain number of predicates being excluded from a thing in virtue of the identity of its concept, each ‘thing’ is open to the infinity of predicates through which it passes, and at the same time it loses its center, that is to say, its identity as a concept and as a self.”

²⁰ Cf. Deleuze: “underneath the self which acts are little selves which contemplate and which

past durations and new ones are yoked together in the recording of these unfolding selves and experiences (i.e. durations).²¹

Autobiographical discourse and temporality

Subjectivity is formed in time and it is only in time that one's "undetermined existence is determinable".²²

“Έχω πολλή δουλειά ακόμη, δουλειά που πρέπει να γίνει πάνω στο πετσί μου. Αυτός είναι ο μπελάς. Χρειάζομαι καιρό και βάσανο πολύ για να γράψω τα λίγα που γράφω” (24.10.1946).

The intensity of the undertaking collapses all ideas of interiority and exteriority, body and thought but also mobilises the faculties of thinking, memory and sensibility. Seferis does not avoid the task and the process of becoming a subject becomes inscribed on the body itself. Sensation replaces form as the poetic subject undergoes a process of becoming wherein writing refers to a future that cannot yet be represented.²³ “Αλλά που θα είσαι τη στιγμή που θα ‘ρθει/εδώ σ’ αυτό το θέατρο το φως;” Seferis asks in *Επί σκηνης ΣΤ*. The character created is not a fixed self commemorated in the diary, but rather the recording of the sensation and duration of memory. In this manner, commemoration becomes fabulation.

As we have already noted, the passage of time and its effect on the (writing) subject and its environment is the (not so) occluded axis of all autobiographical texts. The diary is a grand illustration of the self's negotiation with the “debris of a future”.²⁴ “Προσπαθεί κανείς να βάλει κατά μέρος κάτι, με χίλια βάσανα, για μια δύσκολη ώρα, για μιαν αρρώστια. Και τα λίγα που βάζει στην τράπεζα εξατμίζονται μόνα τους. Πρέπει να μάθουμε πως δεν έχουμε τίποτε άλλα παρά τον εαυτό μας.” (Wednesday April 14 1943) writes Seferis. We can only investigate time through its effects; as Elizabeth Grosz astutely notes, “time is the paradoxical form of interiority without itself being interior, the form of objects without being objective, the form of subjects without being subjective (...), the form of matter without being material”.²⁵ So, is time a moth eating away at our finite duration or are we to reconcile ourselves with

render possible both the action and the active subject. We speak of our 'self' only in virtue of these thousands of little witnesses which contemplate within us: it is always a third party which says 'me'. Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*. Trans. Paul Patton. London: Continuum, 2001, 75

²¹ James Williams, “Ageing, Perpetual Perishing and the Event as Pure Novelty: Peggy, Whitehead and Deleuze on Time and History, 142-160, in *Deleuze and History*, Ed. Jeffrey A. Bell and Claire Colebrook, Edinburgh University Press: Edinburgh, 2009, 147.

²² Deleuze & Guattari 1994, 31.

²³ Cf. Constantin Boundas, “Intensity”, 131-2, in *The Deleuze Dictionary*. Ed. Adrian Parr. Edinburgh University Press: Edinburgh, 2005, 132

²⁴ Phrase coined by Ernst Mach, quoted in Gusdorf, 160.

²⁵ Elizabeth Grosz, *Time Travels: Feminism, Nature, Power*. Duke University Press, 2005, 3.

time by revising and recreating our lives again in the form of a literary narrative? Seferis when reading the line “όλα υπήρχαν στο εξής με το μοναδικό σκοπό να γίνουνε κάποτε βιβλία” in Theotokas’ *Μέρες Αργίας* reacts somewhat abrasively:

“Θεέ μου, τι θλιβερή κατάσταση. Ο Τριβωνιανός είναι μπροστά μας. Βλέπω τη ζωή μας από τα βάθη ως τα πέρατα των αιώνων βαμμένη με τυπογραφική μελάνη, σαν ασφαλωμένη λεωφόρο το καλοκαίρι: λες να είναι έτσι; [...] Τι δράμα και τι απόγνωση και τι καλά που παθαίνει κάποτε κάποτε αναιμία ο στυλογράφος. ‘Ναθαναήλ, πότε θα κάψουμε όλα τα βιβλία!’, για να θυμηθούμε τους δασκάλους μας.”²⁶

The idea that one’s life exists only to be recovered and revised as “dramatic patterns”²⁷ in a narrative is another way of imposing normative structures on one’s life and Seferis objects strongly to the idea. The characteristics and force of time and their effect on the subject are recorded in *Μέρες* as an act of resistance to subjective reconversion. The subject asks: What can I be? What can I do? What am I? What do I know? How can I produce myself as a subject?²⁸ The diary recalibrates the much desired but often contested “unity of the subject and object of knowledge”²⁹ in autobiographical discourse. The division of the subject in Seferis as a recurrent theme has been acknowledged by a number of scholars amongst which Vayenas, Aggelatos, Dimiroulis. The tension generated by the duality of autobiographical discourse as a means of self-scrutiny and as writing for public consumption³⁰ is central to any discussion of autobiographical narrative: it defines the form the autobiographical narrative will assume. The diary revolves around the mythology of its coincidence and concomitance with the self and the duplication of existence by writing.³¹ To write as a personal exercise by and for oneself is to be seen as an art of disparate truth where fragments are unified through their subjectivation to the exercise of personal writing.³²

“Σήμερα τελείωσα τη σύντομη ομιλία μου για το θάνατο του Κωστή Παλαμά. Οι

²⁶ George Seferis & George Theotokas, *Αλληλογραφία* (1930-1966). Ed. G. P. Savvidis. Ikaros: Athens, 1981, 49.

²⁷ Francis R. Hart. “Notes for an Anatomy of Modern Autobiography”, 485-511, in *New Literary History*, vol. 1, issue 3, Spring 1970, 490.

²⁸ Gilles Deleuze, Foucault, Trans. Seàn Hand. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000, 114, 115.

²⁹ Laura Marcus, *Auto/biographical discourses: Theory, criticism, practice*. Manchester University Press: Manchester, 1994, 5.

³⁰ Marcus, 18.

³¹ Michel Braud, *La forme des jours: pour une poésie du journal personnel*, Seuil: Paris, 2006, 234.

³² Michel Foucault, “Self-writing”, 207-222, in *Ethics: Subjectivity and Truth – Essential Works of Foucault 1954-1984*. Ed. Paul Rabinow. Penguin: London, 2000, 212-3.

πρώτες λογοτεχνικές σελίδες που έγραψα από τον περασμένο Ιούλιο. Κι αυτές στο γόνατο, όπως όλα εδώ. Το πρωί, καθώς έγραφα στο στενόχωρο τραπεζάκι μου, ξέσπασα σε ασυγκράτητους λυγμούς. Είναι αυτό που ονομάζω τώρα το σύμπλεγμα μου της μουσικής: είτε πρέπει να κρατώ το φλασκί των αισθημάτων καλά σφραγισμένο, είτε, αν τ' ανοίξω, καταποντίζομαι σ' ένα κυκλώνα συγκίνησης” (Sunday March 7 1943).

In Cavafy Seferis found a good example of this art of disparate truth:

“...όταν μιλά για μερικότητα, ο Κ. ένα πράγμα έχει στο νου του, καθώς νομίζω, την αντικειμενικότητα. Και μ' αυτή την αντικειμενικότητα, ο Κ. γράφει την ηθογραφία ή, αν επιμένουμε, την ηθοποιία του κόσμου του. Ο Κ. δεν είναι ο άνθρωπος των μεγάλων ηθικών παραγγελμάτων, όπως έλεγα. Δεν πρόκειται να βροντήσει, όπως ο Κεραυνός της Έρημης Χώρας: ‘δώσε, συμπάθησε, κυριάρχησε’, αλλά τα δεδομένα του προβλήματος: το στέγνωμα των πηγών της συγκίνησης, τον πόθο του ξαναγεννημού, τα αισθάνεται απάνω στο κορμί του, ανθρωπομορφικά· είναι Έλληνας και δεν έχει πίσω του τη μακριά παράδοση της ηθικολογίας του κηρύγματος. [...] Ο Κ. δεν δίνει υποθήκες· δίνει τον εαυτό του στο έργο, και μ' αυτόν τον τρόπο εικονίζει τον κόσμο. Έτσι διατυπώνει ένα θεμελιώδες πρόβλημα της ζωής μας, με μεγάλη καθαρότητα.. Δε διατυμπανίζει πεποιθήσεις· διατυπώνει τη συμπεριφορά ορισμένων στοιχείων της ζωής μας. Από εκεί και πέρα, σ' εμάς ανήκει να κρίνουμε και να βγάλουμε συμπεράσματα.” (Πόρος Αθήνα 46-47, μετά Τετάρτη 12 Απρίλη 1950)

This implied deliberate heterogeneity does not refer to a mythology of part objects and fragments revolving around the last missing piece that will glue back together all these pieces into a long-lost unity; if there is a totality it is only peripheral, a unity added to these fragments as a new part, a part that has been fabricated separately.³³

Foucault when talking about the practice of the hypomnemata (individual notebooks serving as memory aids) notes that “through the interplay of selected readings and assimilative writing, one should be able to form an identity through which a whole spiritual genealogy can be read”.³⁴ We see this interplay of selected readings occurring frequently in *Μέρες*; autobiographical discourse thus comes to act as a placeholder for identity and self. In “Επί Σκηνης”, Seferis writes:

Πότε θα ξαναμιλήσεις;
Είναι παιδιά πολλών ανθρώπων τα λόγια μας.
Σπέρνονται γεννιούνται σαν τα βρέφη
ριζώνουν θρέφονται με το αίμα.
Όπως τα πεύκα
κρατούνε τη μορφή του αγέρα
ενώ ο αγέρας έφυγε, δεν είναι εκεί
το ίδιο τα λόγια

³³ Gilles Deleuze & Felix Guattari, *AntiOedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Robert Hurley, Mark Seem & Helen R. Lane. Routledge: London, 2004, 45.

³⁴ Foucault, 214.

φυλάγουν τη μορφή του ανθρώπου
κι ο άνθρωπος έφυγε, δεν είναι εκεί.

The Romantic ‘autonomous self’ in *Μέρες* is replaced by the *shape* of a self: a self that exists only within webs of interlocution.³⁵ Hart reminds us that “form in autobiographical discourse partakes in experimental fluctuation of both control and revelation and this experimental activity generates a variety of controlled forms: the tensile forms of inner and outer, man and mask, [...] forms of stylistic and modal counterpoint [...], anti-forms [...] playing against conventional expectations”.³⁶ The self contained therein, must be seen as the product of a rhetorical system with a history and a genealogy which do not stretch to primordial time.³⁷ As readers, we must acknowledge our role not only in the constitution of a text’s meaning but also in the constitution of the author as a subject.³⁸ Rousseau might have stated that he would like “in some way to make transparent my soul to the reader’s eye” and to recount faithfully the succession of feelings that constitute the history of his soul³⁹ but the private autobiographical narrative is “historically produced, socially constructed, and coequal with, not anterior to, contractual rhetoric”.⁴⁰ Takis Kayalis has observed that the organisation of experience on both a synchronic and a diachronic level and the articulation of said expression in written discourse refer to a whole or rather to a sequence of constructional processes.⁴¹ Identity and self are not constituted in an apocryphal fashion; they are not only the result of a structure of a multitude of forces imposing themselves on a not-yet formed subject but also the result of the work of the subject on itself. Seferis when writing to Theotokas regarding *Μέρες Αργίας* observes in a rather wry fashion that his book forms a “geological formation of yourself” (“γεωλογική σύνθεση του εαυτού σου”).⁴² Seferis’ comment to Theotokas points out the importance of acknowledging and effectively engaging with the formless non-identity constituting the ground of the subject:

³⁵ Charles Taylor quoted in Parker, 89.

³⁶ Hart, 490.

³⁷ Michael Ryan, “Self-evidence”, 2-16, in *Diacritics*, Vol. 10, No. 2 (Summer, 1980), 13.

³⁸ Juliana Spahr, “Resignifying Autobiography: Lyn Hejinian’s *My Life*”, 139-159, in *American Literature*, Volume 68, Issue 1, *Write Now: American Literature in the 1980s and 1990s* (Mar., 1996), 151.

³⁹ Jean Jacques Rousseau quoted in Hart, 493.

⁴⁰ Ryan, *ibid.* Also cf. Pierre Macherey, *A Theory of Literary Production*, Trans. Geoffrey Wall, London: Routledge, 2006, 70-74.

⁴¹ “Η οργάνωση της εμπειρίας τόσο σε συγχρονικό όσο και σε διαχρονικό επίπεδο και πολύ περισσότερο, η διατύπωση αυτής της οργάνωσης σε γραπτό λόγο, προφανώς παραπέμπουν σε ένα σύνολο ή, καλύτερα, σε μιαν αλληλουχία κατασκευαστικών διεργασιών” Takis Kayalis, “Η αυτοβιογραφία ως κατασκευή”, 337-345, in *Περί Κατασκευής: Τοπικά Β’*, Ed. Panayiotis Poulos. Athens: Etaireia Meletis ton Epistemon tou Anthropou, 1996, 341.

⁴² Seferis & Theotokas, 47. The letter is dated March 9, 1931.

Όσο δεν υπάρχει σχηματοποίηση, όλα υπάρχουν μαζί μέσα στον άνθρωπο, αξεχώριστα, και το ζήτημα είναι που πέφτει το φως. Αν μετακινήσουμε τον κύκλο του σ' ένα ελάχιστο διάστημα, ο ήρωας μπορεί να παρουσιαστεί σαν ένα σύμπλεγμα αδυναμιών. Είναι ο κίνδυνος του βάθους, εκεί όπου όλα συναπαντιούνται και διαλύονται. Το 'βάθος' είναι συχνά διαλυτικό. Άλλοτε, τουλάχιστο, χάθηκα πολύ μέσα στην αυτοανάλυση. Αγάπησα πολύ το γνώθι σαυτόν. Αλλά το γνώθι σαυτόν δεν είναι να ερευνάς μόνο τον εαυτό σου, αλλά και να τον δοκιμάζεις: αξία της πράξης. Μου χρειάστηκε πολύς κόπος και πολύς καιρός για να το καταλάβω. (Wednesday noon May 12 [1937], Korytsa)

The self is the result of sedimentation and the impetus to speak about oneself is a decision laden with ethical implications: the self has to engage with the world. Robert Parker in his book *The Self in Moral Space: Life Narrative and the Good* points out the need of "life narrators" to speak from a moral orientation they take to be right, when accounting for key identity-forming decisions and actions.⁴³ The diary entry uses this narrative impulse to map out a conception of time underlying the structure of *Μέρες*. The question recurs: what are days for? It is in time that the subject grows and it is in time that the subject and the thoughts it thinks become deformed. The danger of the depth is the reluctance to engage with senselessness, the absence of meaning. Seferis tells us that the only way to deal with the absence or destruction of meaning is by making sure that light is directed towards the correct spot on the territory that is the self; that it to say, thought finds meaning only when it turns "chance into an object of affirmation".⁴⁴ This is a process that requires time. Seferis notes in an early diary entry:

Πρόσεξε τις αντιδράσεις του υλικού και στο έργο της γραφής· η ρίμα που λυγίζει την ιδέα, η γλώσσα που αλλάζει τον τόνο του συναισθήματος (...) Υπάρχει ένα ποσοστό έκφρασης που ανήκει στο υλικό, ανεξάρτητο από τον τεχνίτη· δεν ξέρω αν θα το έλεγα τυχαίο. Τον άξιο τεχνίτη τον αναγνωρίζει κανείς, ακριβώς, από το συνδυασμό που επιτυχαίνει της βούλησής του με τη βούληση του υλικού. Αυτή η επιτυχία δίνει το μέτρο της ικανότητάς του να κάνει το υλικό να μιλήσει. (...) Ο σιδερένιος ανεμόμυλος στο δειλινό, σα ρολόι χωρίς δείχτες, πάλευε να καταργήσει τον καιρό (August 16 1926)

It is through this process that thoughts⁴⁵ communicate in one long thought which insinuates chance and ramifies each thought, linking momentous events that happen only once (life-defining events) to events that are recurring so that a continuous self is

⁴³ David Parker, *The Self in Moral Space: Life Narrative and the Good*, New York: Cornell University Press, 2007, 87.

⁴⁴ Gilles Deleuze, *The Logic of Sense*. Trans. Mark Lester & Charles Stivale. Columbia University Press: New York, 1990, 60.

⁴⁵ "Each thought forms a series in a time which is smaller than the smaller minimum conscious thinkable time" (Deleuze 1990, *ibid.*).

formed.⁴⁶

The inability to test oneself or express oneself is the most significant impasse the self will face: “Δυσκολία να διατυπωθώ και πάλι. Αισθησιακά χάσματα μέσα στη μνήμη” (May 1936). The event of non-expression is an event nonetheless, a transmitting sign: the poet is experiencing gaps in his memory that will make self-expression difficult yet again. We see in *Μέρες* that there can be no gaps in the duration of the self; gaps and impasses are to be considered as minute narratives stacking up to create a sense of self for both poet and reader. The poet in an early diary entry notes: “Πολύ δύσκολα εκφράζομαι. Αυτές οι σελίδες μου φαίνονται ιερογλυφικά που μόνο εγώ μπορώ να καταλάβω. Κι όμως τις έγραψα πάντα με προσπάθεια, συχνά με αγάπη” (April 12 1926). The poet has experienced difficulties of self-expression before but by the time we read the diary he will have overcome this obstacle. The diary is a textual system made up of all these disparate parts transmitting and receiving signs,⁴⁷ i.e. events. Seferis will offer a definition of memory in late 1949 where memory is not simply discontinuous but rather an immanent substance made up of impasses, gaps and discontinuities:

Άγκυρα Οκτώβρης 49-τέλη Γενάρη 50: “Σε τελευταία ανάλυση, έναν ορίζοντα έχει η μνήμη, είτε είναι μέρες του 200 π.Χ. είτε του 340 μ.Χ. είτε του 1911. Η αίσθηση της μνήμης δεν είναι κομματιασμένη, άλλο αν υπάρχουν χάσματα, κενά. Βασικά, δεν υπάρχει λύση της συνέχειας. Τη χωρίζουμε σε διαμερίσματα, γιατί οι συλλογισμοί μας είναι παρατακτικοί και τους τοποθετούμε παρατακτικά. Όταν βλέπουμε τον Κ. σημειώνει: ‘Το γνωρίζομεν, ο καιρός είμεθα ημείς’ (ΜΠ 82), Μπερζόν ή όχι, βλέπουμε με σαφήνεια πως λειτουργεί η αίσθηση της μνήμης σ’ αυτόν (Δες και Προυστ, *Retrouve*, 253). Δεν πρόκειται για αναδρομές, όπως στο διαβασμένο κεφάλαιο ενός ιστορικού βιβλίου, ή διάφορα ‘εγκεφαλικά’ κουβαλήματα, όπως θα έλεγαν. Πρόκειται για ένα συγκινησιακό παράγοντα που δεν ξέρω αν για την ώρα είμαστε αρκετά εξασκημένοι να τον ξεχωρίσουμε.

One experiences a state of semi-consciousness where the gaps of sensation folded in memory push the subject towards experience a waking state where interlocking moments of the present penetrate elongated past and future moments.⁴⁸ Seferis equates sensation with memory; there is no solution to the discontinuity of memory, only a repetition of fragmented sensation.

As we have noted, Seferis often makes a point of referencing the constitution of self

⁴⁶ “All of these thoughts communicate in one long thought, causing all forms or figures of the nomad distribution to correspond to its own displacement, everywhere insinuating chance and ramifying each thought, linking the ‘once and for all’ to ‘each time’ for the sake of ‘all time’” (Deleuze 1990, *ibid.*).

⁴⁷ “The signal is a structure in which differences of potential are distributed, assuring the communication in disparate components: the sign is what flashes across the boundaries of two levels, between two communicating series....All physical systems are signs, all signs are qualities” (Deleuze 1990, 261).

⁴⁸ “Briefly, there are two times, one of which is composed only of interlocking presents; the other is constantly decomposed into elongated pasts and futures.” (emphasis in the text; Deleuze 1990, 62)

as an act of creating the missing pieces rather than finding them.

“‘Αυτό που είμαστε, μονάχα ο Θεός μπορεί να το συμπληρώσει.’ [...] Τα βουνά, το ένα μέσα στο άλλο, είναι σώματα που αγκαλιάζονται, χύνονται το ένα μέσα στο άλλο, προχωρούν και σε συμπληρώνουν. Το ίδιο και με τη θάλασσα. Αυτό το καταπληκτικό γίνεται. Αδύνατο να εκτύπωσω καλύτερα τούτη την απόκαλυψη. Από κει και πέρα, αν είσαι ή όχι ένα πρόσωπο, δεν έχει καμιά σημασία. Ή: το πρόσωπο δεν είσαι πια εσύ, το πρόσωπο είναι εκεί. Αν μπορείς το συμπληρώνεις. Αν μπορείς, κάνεις μια πράξη ιερή. Σ’ αυτό το σημείο, ευτυχία ή δυστυχία δε σημαίνουν τίποτε. Είναι μια πάλη που γίνεται σε άλλους τόπους. Διαστολή της ψυχής μέσα σ’ αυτό τον άλλο κόσμο. Μια τρομαχτική άβυσσο μπροστά σου ως τη συστολή της ψυχής που δοκίμασες όταν σε κατασπίλωσε κι εσένα το αδερφικό φονικό. Πως να την περάσεις αυτή την άβυσσο; Αβάσταχτη, οδυνηρή σιωπή. Ζάλη. Μέσα σ’ αυτή την άβυσσο, η κοιλιά μιας γυναίκας που γίνεται, ολοένα περισσότερο, η κοιλιά μιας άγνωστης, η κοιλιά της γης. Η μαύρη και αγγελική αττική μέρα.” (Sunday June 2 1946)

Temporality and especially its recording are often bound to the problem of expression playing a significant part in the conception of self in *Μέρες*. It is not simply about not having enough time to create the self: “Ενας μήνας χωρίς να γράψω μια γραμμή. Μένει ό,τι προφτάσει· όχι ό,τι θα ήθελα.” (Monday December 20 1943 in Alexandria, “Windsor” Hotel). The self finds that it is lacking time. Seferis had previously noted on his problem of expression in a diary entry dated December 6 1942:

“Έχω κάποτε όρεξη να μουγκρίζω από το μαράζι που δεν μπορώ να γράψω”

and in another diary entry dated Friday January 12 1945:

“Όταν δεν μπορείς να γράψεις ολόκληρο το αίσθημα σου και ολόκληρη τη σκέψη σου, όλα τούτα γίνονται γρήγορα βαρετά. Τι ολόκληρο μας έχει μείνει;...Χαλάσματα, χαλάσματα· σπίτια τιναγμένα, σμπαραλιασμένα, μ’ αυτό το αλλόκοτο και φοβερό χιούμορ που παίρνουν τα έργα των ανθρώπων όταν ξεχαρβαλωθούν και αχρηστευτούν. Κατοικίες ανοιγμένες σαν τα σπασμένα καρύδια, αφήνοντας να φαίνονται από μέσα τα ίχνη της ζωής που γύρευε να προστατευτεί, να φτιάξει μιαν ιδιαίτερη ατμόσφαιρα”.

Seferis writes this shortly after the events of December 1944 and the succession of images hint strongly not only at the destruction of buildings but also in the gutting and emptying of subjectivity. Seferis hints at an individual identity that has passed into the landscape becoming “part of the compound of sensations”:⁴⁹ “να θες να γίνεις ένα χρώμα, ή ένα δέντρο, ή ένα μάρμαρο που γύρω του χορεύει ο ουρανός” (Thursday 18 January 1946); the following quote also hints at the dissolution of identity: “μετά το κολύμπι: το φως είναι τέτοιο που σε απορροφά όπως το στουπόχαρτο το μελάνι· απορροφά την προσωπικότητα” (Tuesday October 8 1946).

In *Μέρες* conventional autobiographical narrative gives way to a narrative of

⁴⁹ Deleuze & Guattari 1994, 169.

perpetual duration; this is a temporal framework wherein the self is subject to encounters pushing it into re-evaluating and reconsidering previously held beliefs: “η λύση, αν υπάρχει, δεν είναι ποτέ πίσω, μήτε στο σταμάτημα – προχώρησε” (Thursday October 24 1946). Seferis in his diary reads the world and the subjects inhabiting the world as phantasms, a world constituted by disparity and a heterogeneity that does not finally coalesce into unity. In the bitterly phrased poem “Αφήγησι” (from Ημερολόγιο Καταστρώματος Α’) the poet uses the figure of Elpenor⁵⁰ to talk about a world where identity subsists but only as a principle of complicating the world as we know it:

Τον συνηθίσαμε δεν αντιπροσωπεύει τίποτε
σαν όλα τα πράγματα που έχετε συνηθίσει
και σας μιλώ για αυτόν γιατί δε βρίσκω
τίποτε που να μην το συνηθίσατε·
προσκυνώ.

The denial of reproduction of the image of man (i.e. biography) is a subversion of the world of representation. Seferis notes in June 1948: “Ξέρω πως θα ήθελαν να γράφω ό,τι τους μοιάζει· όπως οι αγιογράφοι των Αιθίοπων κάνουν τις Παναγίες μελαψές”. If the aim of autobiographical narrative is copying and duplication, then it produces nothing that is new; autobiographical writing as an actualisation of forces is a profoundly ethical undertaking in which thought and art are not only real but also disrupt received notions about reality and morality.⁵¹ The unfounding of the world of representation as the diary permits several stories to be told at once,⁵² the rejection of the diary as a copy and representation of real life paves the way for what Nietzsche designated as the untimely: a belief in a time to come.⁵³ Thought in *Μέρες* is simultaneously experiential and experimental as the self in *Μέρες* is a self stoically enduring the passage of time: “Και όταν ειπωθούν όλα, έρχεται η στιγμή που καταλαβαίνεις πως η μηχανή της μετουσίωσης γυρίζει από το άλλο μέρος και ξαναφέρνει το μοναδικό, αυτό που άνθιζε, στην κατάσταση του σπόρου, που ακολουθεί τους άλλους σπόρους στις μυλόπετρες” (Saturday August 9 1947).

⁵⁰ Cf. the following diary entry from *Μέρες*: “Το σύνδρομο του Ελπήνορα. Λοιπόν πρέπει να προσέχουμε τι γράφουμε· μπορεί, ποιος ξέρει, να γίνει κάποτε επίσημη αρρώστια” (Κυριακή 20 Ιουνίου 1948)

⁵¹ Deleuze 1990, 60.

⁵² Ibid. 260

⁵³ Ibid. 265.