

Ιωάννης Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ

*Διακοπή: Μια απόκρυφη  
ιστορία του συμβαίνοντος*

*1. Προλογικός προσανατολισμός*

**Κ**ΑΤΑΛΥΤΗΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΛΛΑΓΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΚΟΣΜΟΥ είναι η παιδεία. Κατάδηλο, ωστόσο, είναι ότι, αφιονισμένοι ορισμένες φορές από ποικιλώνυμα ιδεολογήματα που μονοπωλούν τον παιδαγωγικό προβληματισμό και επισωρεύουν προκαταλήψεις, παρακάμπτουμε το γεγονός ότι η παιδεία είναι πρωτίστως άθλημα του καθενός και περιοριζόμαστε σε «ασκήσεις επί διανοητικού χάρτου». Καταφανές είναι, εξάλλου, ότι είναι λίαν επισφαλής για την παιδαγωγική διαδικασία η σύντηξη αθλήματος και παιδικής αθωότητας, από τον βυθό της οποίας αναδύεται ανθρώπινος διάκοσμος, αλλά και πλείστες όσες ορμέμφυτες τάσεις, οι οποίες φαλκιδεύουν τις λεγόμενες *σταθερές μορφές* αγωγής. Οι υπερβολικές, πάντως, αξιώσεις που έχουμε από την παιδεία, μας οδηγούν σε αφορισμούς και παρανοήσεις, όπως, για παράδειγμα, ότι δεν συμβάλλει στον κοινωνικό μετασχηματισμό της υφηλίου, δεν είναι συνεπής προς την παράδοσή μας, ή δεν ανταποκρίνεται στις προσδοκίες μας και πρέπει να μεταρρυθμιστεί. Άλλοτε μας οδηγούν στη στρεβλή αντίληψη, ότι είναι το θεραπευτικό ναρκωτικό, ο *γλυκός μήκωνας*, χαρακτηρισμός που έχει δοθεί από τον Nietzsche στον σκεπτικισμό και επουδενί εδώ δεν προσβάλλει τους *παπαδιαμάντιους κατακοκκίνους μήκωνας* («Παιδική Λογοτεχνία»), με τους οποίους τα παιδιά στολίζουν το καλάθι του Πάσχα. Υπερβολικές αξιώσεις και χοντροκομμένες ιδέες, σαν εκείνη που διατυπώνει με σαρκασμό ο Heidegger, για όσους χλευάζουν τη φιλοσοφία, επειδή, τάχα, αδυνατεί να προετοιμάσει την επανάσταση: «Δεν μας κάνει ο πάγκος του ξυλουργού, επειδή με αυτόν δε μπορούμε

να πετάξουμε».<sup>1</sup> Από πουθενά δεν φαίνεται κάποια παιδαγωγική αντιστοίχιση στις ευαισθησίες και στα παιδευτικά προτάγματα της εκπαιδευτικής πραγματικότητας της εποχής μας: *εγκεφαλικό κατασκεύασμα*, «επαναστάτη» (και τι είδους;) ή «ποιητή» θέλουμε; Συνήθως, στο βιβλιογραφικό ζόφο απήχηση βρίσκουν απονευρωμένα βιβλία-«εισαγωγές», ή βιβλία-τερατουργήματα, ανθολόγια πληροφοριών. Θεμιτές επιλογές, ή δείγματα, άραγε, ακαδημαϊκής σεμνοτυφίας; Είμαστε εγκλωβισμένοι στη χίμαιρα και στο αφελές πάθος στατιστικών και εμπειρικών μελετών με όλα τα παρεπόμενά τους. Οι περισσότερες εξ αυτών μας αποστερούν από τη δυνατότητα να προσμετράται η διάρκεια της εκπαίδευσης των παιδιών σε ζωή και σε οντολογικά περιεχόμενα. Σε πλείστες όσες παρεμβάσεις μας έχουμε προτείνει την *εκπαίδευση του ασκημένου ανθρώπου*. Γιατί αποσπάζ τον άνθρωπο από όσα σκαρφίζεται η όποια σκοπιμότητα, και τον τοποθετείς στη *φυσική χώρα* της σωματικότητάς του. Όπως και να το κάνεις, δεν αντικαθιστάς με τίποτα τα αγριολούλουδα, αποκόπτοντάς τα από τα «φυσικά» υποστατικά τους ερείσματα, με άνθη θερμοκηπίου.

## 2. Το *signum* και η σημαντική της διακοπής

Μπορούμε, άραγε, ψαρεύοντας στα θολά νερά της *διακοπής*, να παρακολουθήσουμε την ερωτηματοθεσία για μια «ανοιχτή» μετ-αξίωση της παιδείας, η οποία, χωρίς να απεμπολεί τον κοινωνικό της ρόλο, θα έχει πρωτίστως το βλέμμα της στον άνθρωπο και θα αποκαθιστά τον *ποιητικό σχεδιασμό του Είναι του* (Heidegger), ή την *conditio humana* (Plessner); Και, εάν αυτό καταστεί δυνατό, ποιο παιδαγωγικό συμφραζόμενο ανακύπτει; Μεγαλεπήβολα σχέδια αλλαγής της κοινωνίας, ή διείσδυση στο άδυτο του Είναι μας;

Τι είναι *διακοπή*; *Γραών ύλος* (άγιος Γρηγόριος Νύσσης), ή, πιο χύμα, πομφόλυγες, θα πει κάποιος! Όπως κάθε φιλοσοφικό ερώτημα και τούτο είναι ασύγχρονο, ασυνήθιστο. Μήπως αυτή καθαυτή η φιλοσοφία, αλλά και ο ίδιος ο φιλόσοφος, δεν συνιστούν κλασικά παραδείγματα διακοπής; «Ένας φιλόσοφος είναι άνθρωπος που συνεχώς ζει, βλέπει, ακούει, υποψιάζεται, ελπίζει, ονειρεύεται πράγματα ασυνήθιστα», είπε ο Nietzsche.<sup>2</sup> Και αλλού επισημαίνει, ότι εχθρός του φιλοσόφου «ήταν διαρκώς το ίδια-

<sup>1</sup> HEIDEGGER 1973, 40.

<sup>2</sup> NIETZSCHE 1953, 43.

νικό της εποχής του».<sup>3</sup> *Φιλοσοφώ* σημαίνει διακόπτω την επικοινωνία μου με πειστικές φροντίδες, «το σκάω» πέρα από την ικανοποίηση επίμονων αναγκών, ερωτώ με τρόπο ασυνήθιστο περί των ασυνήθιστων. Ή, και πάλι με τα λόγια του Nietzsche, «φιλοσοφία είναι η αυτοθέλητη ελεύθερη ζωή στους πάγους και στα ψηλά βουνά».<sup>4</sup> Αλλά και στην τέχνη, ο υπερρεαλισμός για παράδειγμα. Αυτός κι αν δεν διακόπτει τη σχέση με την αντικειμενικευμένη και αυτονόητη πραγματικότητα.

Η ποίηση κάνει το ίδιο, διακόπτει την τρέχουσα βλέψη. Ας θυμηθούμε του Λόρκα την *Κασίντα των σκούρων περιστεριών* (1936), σε μετάφραση Α. Αγγελάκη:

*Μέσα απ' τα κλαριά της δάφνης  
είδα δυο γκριζα περιστέρια.  
Τόνα ήταν ο ήλιος,  
τάλλο το φεγγάρι.  
Γειτονάκι μου, τους είπα,  
πούν' ο τάφος μου;  
Στην ουρά μου, είπε ο ήλιος.  
Στο λαρύγγι μου, είπε το φεγγάρι.  
Και 'γω που περπατούσα  
με τη γη στη ζώνη μου  
είδα δυο μαρμάρινους αϊτούς  
κι ένα γυμνό κορίτσι.  
Τόνα ήτανε τάλλο  
και το κορίτσι ήταν κανένας.  
Αϊτόπουλα, τους είπα,  
πούν' ο τάφος μου;  
Στην ουρά μου, είπε ο ήλιος,  
στο λαρύγγι μου, είπε το φεγγάρι.  
Μεσ απ' τα κλαριά της δάφνης  
δυο περιστέρια είδα γυμνά.  
Τόνα ήτανε τάλλο  
και τα δυο κανένα.*

Η ποίηση είναι αίρεση-εξαιρέση, σπάζει κάθε περίπτωση δέσμευσης με ακρίβειες, διακόπτει και ελευθεριάζει, «βιάζει» νόμους και αντίληψη,

---

<sup>3</sup> NIETZSCHE 1953, 133.

<sup>4</sup> NIETZSCHE 1953, 133.

καθιστά τα πάντα ωραία *ά-λογα*. Το θέμα μας, η διακοπή, είναι μάλλον ανύπαρκτο στη βιβλιογραφία, είναι δρόμος δυσπρόσιτος και παραπλανητικός, αλλά αποτολμούμε έναν πρώτο ορισμό: *Διακοπή είναι η συνεχής ασυνέχεια του πραγματικού* και, υπ' αυτήν την έννοια, είναι και η μόνιμη, η σπερματική, όσο και πυρώδης όψη του. Μήπως, προβληματίζομαι, *δεν δρας με την αδράνειά σου* (Λάο-Τσε), *αλλά αδρανείς με τη δράση σου*. Αλλά αδράνεια άλλου νοήματος, παράδοση στο *τρέχον*. Η αδιάκοπη αλλαγή είναι πρωτίστως αδιάκοπη διακοπή. Το *τρέχον*, αυτό που δεν συλλαμβάνει ένας «κενεόφρων» (Σιμωνίδης). Θα αντιστοίχιζα τον παραπάνω ορισμό, με αυτόν που δίνει ο Heidegger στη φύση, κινούμενος όμως εκτός νατουραλιστικών τειχών. Την ορίζει ως την «προβαίνουσα κυρίαρχηση και τη δι' αυτής κυριαρχούσα παραμονή». Οπότε, εδώ, όπως και στη διακοπή, Γίγνεσθαι και Είναι δεν διαγκωνίζονται.<sup>5</sup> Και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται για κάτι που αδημονεί να αποκαλυφθεί, για ένα «αυτό-διανοιγόμενο» γεγονός, για έκπτυξη και εμφάνεια, για από-κλιση και αίρεση. Για πρωταρχτική διάνοιξη, που έχει το όριό της στη διακοπή. Οι παλμοί της δεν ξεφεύγουν ποτέ από τη διακοπή, την καίρια στιγμή του παντός, η οποία κάποτε διακρίνεται από δριμύ συναντησιακό δυναμικό.

Προφανώς, η διακοπή δεν είναι χαρακτηριστικό μόνο της φύσης, αλλά και της ιστορίας. Έχει δύο μορφές, μια *πραγματιστική* (χωρίς καμία σχέση με τον γνωστό πραγματισμό) και μια *υπερβατική*. Η πρώτη αποδίδει τη δομή της πραγματικότητας, το κυρίαρχο γνώρισμα του *συμβατικώς υπάρχειν εν γένει*. Θα αναφερθούμε παρακάτω ξανά σε αυτή. Η δεύτερη παραπέμπει σε κάτι που μας υπερβαίνει. Η υπέρβαση αυτή έχει δύο τύπους, έναν *ελάσσονα* και έναν *μείζονα*. Στον ελάσσονα συγκαταλέγω ό,τι ακυρώνει την αυτονόητη ή φυσιολογική, όπως λέμε, πορεία των πραγμάτων. Για παράδειγμα, διακόπτεται η συνεχής ροή ενός τηλεοπτικού προγράμματος, για να μεταδοθεί μια «έκτακτη» είδηση. Ή, επίσης, όταν μια αποτυχία έρχεται να υπονομεύσει την ευδία της ζωής σου και σε αφήνει έκθετο στο ρίσκο της σκοτεινότητας.

Στον μείζονα συγκαταλέγω μύχια «συναντησιακά» (Bollnow), κατά το *μάλλον και ήττον*, γεγονότα, που μας κλυδωνίζουν, επαναπροσδιορίζουν το όλο νόημα της ζωής μας, συμπτύσσουν τον χρόνο και μας αλλάζουν ριζικά, όπως π.χ. η απώλεια ενός αγαπημένου προσώπου. Συγκαταλέγω και γεγονότα άτρωτης καιρικής μοναδικότητας, σπινθήρες, να, όπως εκείνο το *σήμερα*, που είπε ο Χριστός στον ληστή, το *αυθημερόν*, ακα-

<sup>5</sup> HEIDEGGER 1973, 45.

ριαία διακοπή κάθε συμβατικής χρονικότητας, που μας καταβροχθίζει. Ή, εκείνο, πάλι, που ονομάζει ο Ελύτης «μιαν ισόβια στιγμή»<sup>6</sup> και ο Καζαντζάκης «αστραπή» («μιαν αστραπή κοιμήθη ο Χάροντας και τη ζωή χειρεύτη!»). Συγκαταλέγω, επίσης, και γεγονότα που ερευνά η αστροφυσική εμμένοντας στο τέλος του σύμπαντος, παραλλαγή «τέλειου χρόνου» του πλατωνικού *Τίμαιου*,<sup>7</sup> ή η θεολογία εμμένοντας στη συντέλεια του κόσμου. Η ρήξη, η απότομη διακοπή του ιστορικού γίνεσθαι, είτε τη δούμε με το βλέμμα του Benjamin, είτε με την ευαγγελική φράση *εν ριπή οφθαλμού*, είτε ως «συνάντηση», έχει τραχύτητα και αδυσώπητη φορά, κάνει την ύπαρξή μας να ιλιγγιά. Αυτή η βιαιότητα της διακοπής, αυτή η έκτακτη βάσανος, καιροφυλακτεί παντού, ακόμα και εκεί που δεν πάει ο νους σου! Για παράδειγμα, ποιος θα μπορούσε να διανοηθεί τραχύτητα διακοπής υπέρτερη της γονεϊκής διακοπής της μέριμνας των παιδιών; Ο Gadamer περιγράφει ένα συγκλονιστικό γεγονός, που βίωσε ο ίδιος. Τα χελιδόνια που έφεραν τα μικρά τους στη ζωή κάπως αργά, σε μια φωλιά που είχαν χτίσει στο μπαλκόνι του, τα άφησαν να πεθάνουν από την πείνα, επειδή έφθασε ο καιρός της αποδημίας, η οποία λειτούργησε εκβιαστικά! Πώς ιεραρχούνται τα ένστικτα εδώ; Απαλείφονται, εκτρέφουν το περισσό της μισανθρωπίας, ή συγκατανεύουν σε ορμέμφυτες συμπεριφορές; Προβαίνουν σε αντιποίηση ρόλων ή σε εξαργύρωση υπόρρητης εργομισθίας; Σκεφθείτε, επίσης, πόσο βίαιες είναι οι φυσικές καταστροφές, το φυσικό κακό. Στον στίχο του Goethe «στις ψηλές κορφές / είναι ησυχία», όπου ο Heidegger αποκλείει κάθε μεταγραφή του *Είναι*,<sup>8</sup> ως προστεθεί «είναι και δριμύ ψύχος». Αμφισημία, όσο και αμφιθυμία!

Η διακοπή προκαλεί και προκαλείται από τη *μετάβαση σε Κάτι Άλλο*. Η δουλειά μου δεν τελείωσε, διακόπηκε για «αύριο πάλι», ή γιατί αρχίζει η ξεκούραση, ή για κάποιο άλλο λόγο. Και πάντως, ό, τι διακόπτεται, δεν σημαίνει πως κατ' ανάγκη θα συνεχισθεί κάποτε. Ο εύσχημος τρόπος έκφρασης π.χ. «η απεργία αναστέλλεται» αποδίδει μια διακοπή, που σπάνια γνωρίζει συνέχεια. Τεράστιο, λοιπόν, το εύρος της διακοπής, από τη διακοπή του βιολογικού κύκλου της γυναίκας μέχρι τη «συνάντηση», ή την διακοπή της σιωπής, όταν όλοι μένουν ενεοί, για παράδειγμα, στο άκουσμα μιας απίθανα απρόσμενης είδησης, ή μιας εξαιρετικώς προσβλητικής ύβρης. Αυτό το τεράστιο εύρος της διακοπής επιβάλλει μια συνεπή φαινομενολογική περιγραφή, αλλά και μιαν ανθρωπολογική ερμηνευτική, η

<sup>6</sup> Οδυσσέας Ελύτης στο: ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ 2011, 336.

<sup>7</sup> ELIADE 1999, 159.

<sup>8</sup> ELIADE 1999, 159.

οποία εξικνείται μέχρι και την αρχή της «ουτοπικής στάσης» του Plessner.

Ιδιαίτερος στο ανθρωπολογικό πεδίο η διακοπή υπάρχει σε συγκεκρισμό με την έκπληξη. Λέγει ο Καντ:

*Φαντάζομαι τον Αριστείδη ανάμεσα στους τοκογλύφους, τον Επίκτητο ανάμεσα στους αυλοκόλακες και τον Ζαν-Ζακ Ρουσσώ ανάμεσα στους καθηγητές της Σορβόνης. Νομίζω πως ακούω ένα ηχηρό κοροϊδευτικό γέλιο και πλήθος φωνές: «Τι ονειροπόλος!»<sup>9</sup>*

Και με την ανελέητη, όσο και φλεγματική γλώσσα του Nietzsche, η έκπληξη του Ναπολέοντα όταν είδε τον Goethe: «Να ένας άνθρωπος!». Και αυτό σήμαινε: «Μα αυτός είναι άνθρωπος! Και εγώ περίμενα πως δεν θα έβλεπα, παρά έναν Γερμανό!». <sup>10</sup> Εικόνες-λεία διακοπής, που θέτουν σε πράξη τη *δια-φορά*, που ανατρέπουν τη «φυσιολογική» άποψη, ή την κυρίαρχη και μας εκπλήσσουν, μας προκαλούν θυμηδία, μας γοητεύουν, ή μας σοκάρουν. Πλήθος ανάλογων διακοπών υπάρχουν και στο επιστημονικό πεδίο. Δύο επιστήμονες, ένας Γάλλος και ένας Αμερικανός, πήραν το Νομπέλ Φυσικής 2012, επειδή απομόνωσαν σωματίδιο, το οποίο βρισκόταν σε δύο διαφορετικά σημεία ταυτόχρονα. Τι – αφιλοκερδής– έρευνα, κι αυτή, στη γνωστική σφαίρα, μια ασύλληπτη διακοπή στη «ζώσα» και μετάρσιο πραγματικότητα, η οποία μάλλον μένει αεί άτρωτη!

Οι παιδαγωγοί υποστηρίζουν, ότι το αυθεντικό παιχνίδι και το αυθεντικό μάθημα διακόπτονται, δεν τελειώνουν, δεν «ολοκληρώνονται». Εδώ το πνεύμα της διακοπής είναι προφανώς διαφορετικό. Πρόκειται για μη διακοπή της «εσωτερικής λογικής» του μαθήματος ή του παιχνιδιού. Προφυλάσσει αυτή η ανθρωπολογική-παιδαγωγική άποψη από τη μηχανιστική-εγκεφαλική σκέψη, η οποία δεν ταιριάζει σε αυτά τα δύο. Στη φιλοσοφία Ζωής του Καζαντζάκη μια διανυγέστερη, όσο και ηχηρή παραλλαγή: «σήκω Ζωή να παίξουμε κ' η γη καλό 'ναι αλώνι!», αλλά επίσης: «Κερά Ζωή, σηκώσου, γνέψε μου, διάλεξε το παιχνίδι». <sup>11</sup> Υπ' αυτήν την έννοια, το παιχνίδι και το μάθημα προτυπώνουν συλλήβδην ένα συμβαίνον, το οποίο πεισματικά αρνείται να απογυμνωθεί από το ένστικτο, συνάπτει αθωότητα και σοβαρότητα, ιδιάζει στην παιδικότητα και διαπο-

---

<sup>9</sup> CASSIRER 1991, 17.

<sup>10</sup> NIETZSCHE 1953, 130.

<sup>11</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 107.

τίζει τον όλο άνθρωπο. Μήπως, εν τέλει, η διακοπή δεν είναι τίποτα άλλο, παρά *πρόσχημα μιας αδιατάρακτης ασυνέχειας του συμβαινόντος*; Τα πάντα ρει, ή τα πάντα τέμνεται; Αδιαλείπτως.

### 3. «Άκαιρη» καιρικήτητα και «αβίωτη» βιολογικότητα

#### 3.1. Διακοπή ασκητική

*Η παιδεία είναι άσκηση.* Στους αυθεντικούς ασκητές υπάρχει μια διακοπή πολυεπίπεδη, εκφρασμένη πρωτίστως στη μορφή της αταραξίας, όταν πλέον *λύεται πας της ψυχής χειμών*. Αυτή είναι η σφύζουσα, η υγιής εσωτερικότητα του ασκητή, ο οποίος μοιάζει πλέον *θεός μεταξύ ανθρώπων*. Αν και υπάρχει ουσιώδης διαφορά προς τα περιεχόμενα της *καιρικότητας*,<sup>12</sup> η φιλοσοφία της *αναφορικότητας* (*Intensionalität*) της συνείδησης μπορεί να προσφέρει έδαφος γόνιμου προβληματισμού, εφόσον η *αναφορά* δεν εξαντλείται σε διανοητικά γυμνάσματα και δεν τέμνεται με την όποια πραγματικότητα, αλλά με το πρόσωπο του Θεού. Στους γέροντες-ασκητές, όντως, όπως και στη φιλοσοφική καιρικήτητα, ο χρόνος συμπυκνώνεται τόσο πολύ στη συνείδηση, ώστε εντεινόμενος να εκपुरούται σε αιωνιότητα. Τότε η προθετικότητα της συνείδησης διασταυρώνεται με το καρπώσιμο της πραγματικότητας αυτού του προσώπου, στο οποίο αναφέρεται. Όταν, μάλιστα, το καρπώσιμο νοηθεί προσφερόμενο στον ύπιστο, για την περίπτωση, βαθμό, επέρχεται συνάντηση Ακτίστου και κτιστού, όχι του όποιου «καιρικού» Αιωνίου και Χρονικού. Ο εξαιωνισμός ολάκερος καταφάσκει τότε στο πρόσωπο του σαρκωμένου Χριστού.<sup>13</sup> Εδώ δεν μιλάμε πια για *παρείσφρηση* της αιωνιότητας μέσα στη χρονική αναγκαιότητα, αλλά για οριστική *δια-κοπή* της όποιας διάστασης αυτών των δύο στον Ενανθρωπίσαντα. Επωφελή για τον προβληματισμό μας είναι τα νικητήρια του «καιρού» στον Καζαντζάκη και συγκεκριμένα στην *Οδύσσεια*: «Τα περασμένα, τα μελούμενα, του άγριου καιρού οι φτερούγες/ εντός της δίπλωσαν ασάλευτες στο μέλι βουτηγμένες».<sup>14</sup>

Με έναν επισφαλή νεολογισμό χαρακτηρίζουμε αυτήν τη μοναδικότητα της σχέσης των ασκητών ως *Άλλοση*. Πρόκειται για μια σχέση με τον *Άλλο*, ήτοι με το πρόσωπο του Θεού, με τους *Άλλους*, αλλά και με το *Άλ-*

<sup>12</sup> ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ 1986, 139 κ.ε.

<sup>13</sup> Πρβλ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ 1986, 142.

<sup>14</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 106.

λο. Δεν πρόκειται για αλλοτρίωση, αλλά για ποιοτική μετάλλαξη και «καλή» αλλοίωση, ασύλληπτη για τα ανθρώπινα μέτρα και σταθμά. Το μεγαλειώδες της υπόθεσης είναι, ότι η διακοπή της σχέσης με τον κόσμο μεταλλάσσεται σε άπειρη αγάπη γι' αυτόν. Ο ασκητής υπάρχει και αδημονεί μόνο για τον Άλλο και για το Άλλο. Η εκκοπή εκτρέφει την Άλλοση. Οπότε η ψυχοσωματική οντότητα, όχι απλώς η διάνοια, σε μια κορύφωση της απεξάρτησης από το Εγώ, όχι μόνο δεν χάνεται και δεν αφομοιώνεται, αλλά, απεναντίας, με αφοβία θανάτου και αταραξία έχει αρπαγεί. Πρόκειται για διακοπή, που καταργεί κάθε ιδιοτέλεια και κάθε φθορά. Χωρίς να απαξιώνει το κοινωνιότροπο συμπεριφέρεσθαι, το απασφαλίζει, για να μπορέσει ο άνθρωπος να διαφύγει πέραν της συνήθους σεμνοτυφίας, χωρίς τα δεσμά της λογικής, σε έναν ακαθόριστο, αλλά καθολικής απαίτησης ιριδισμό του Ακτίστου. Πιο συγκεκριμένα: ο ασκητής αυτό-εγκαταλείπεται στον Θεό, πα-ραιτείται ακόμα και από αυτήν τη ζωή του. Αίρεται, τότε, «η αντίθεση θανάτου και ζωής, αναγκαιότητας και ελευθερίας».<sup>15</sup> Η φαινομενολογική αναφορικότητα φαντάζει εδώ αφηρημένη σχηματική, άσχετη με τον ασκητικό ρεαλισμό της Άλλοσης. Ο σκοπός και το νόημα της άσκησης συμπακνώνονται σε αυτή την Άλλοση. Η άρση της ιδιοτέλειας και της *ατομοκεντρικής αντίστασης*, όσο κι αν είναι κάποτε επισφαλής,<sup>16</sup> δεν ακυρώνει τον ρόλο της άσκησης. Πώς αυτή η Άλλοση μπορεί να μεταφερθεί από τον υπαρκτικό-ασκητικό τρόπο στον ανθρωπολογικό-ψυχοθεραπευτικό ορίζοντα, ώστε να λειτουργήσει καταλυτικά, όχι δηλαδή να αποτελέσει απλώς και μόνο ένα τεχνικό ψευδοανάχωμα, αλλά το καίριο αντίδοτο έναντι της αλλοτριωτικής διακοπής της αποδόμησης και εκποίησης του Εγώ, είναι ένα ερώτημα, που δεν μπορεί εδώ να απαντηθεί.

Η ενορχηστρωμένη, όσο και χολώδης κριτική που βδελύσσεται τους μοναχούς, δεν αγγίζει ασκητές, στους οποίους το μείζον πρόβλημα είναι η φρικώδης διακοπή της σχέσης με τον Θεό. Ο μοναχός δεν αισθάνεται αποτροπιασμό για τον κόσμο, διακόπτει τη σχέση με τον κόσμο, για να την αποκαταστήσει! Αποκαθιστά τη σχέση μέσα από μια προσδοκία, που γεμίζει τη ζωή του νόημα. Εκτός τούτου, ο εγκάρδιος νους, μύχια οντολογική κατάσταση των ασκητών, συνιστά κορυφαίο παράδειγμα διακοπής της ξελογιάστρας σχέσης με την καρδιά. Μια παραλλαγή στο ίδιο θέμα η έξαρση της παντοδυναμίας του νου από τον Καζαντζάκη σε αντιστοίχιση προς την καρδιά: «Ω Νου, κρυφέ πατέρα του καιρού, μέγαλε

<sup>15</sup> ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ 2007, 315.

<sup>16</sup> ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ 2008, 125.



Τελετάρχη / ένα κομμάτι ξύγκι είναι η καρδιά και μια μπουκιά 'ναι κρέας». <sup>17</sup> Και εν προεκτάσει: «Ωρα καλή σου, αντάρτισσα καρδιά του ανεμοσκούφη ανθρώπου!», <sup>18</sup> ή, επίσης, «χαρά στο νου που κάθεται αψηλά και την καρδιά του ορίζει». <sup>19</sup>

Τους αυθεντικούς ασκητές διακρίνει ένας απίθανα υπερμεγέθης, ένας νηφάλιος ρεαλισμός, αποτέλεσμα πολύχρονου «αμίλητου δουλέματος», ρεαλισμό που δεν αποκτάται ληρολογώντας ή εφαρμόζοντας τεχνικές ομφαλοσκοπησης. Γι' αυτό, οι άξιοι του ονόματος τους μοναχοί έχουν οξύ προσωκρατικό λόγο και παιδαγωγική ύλη από την άμεση, όσο και απλή εμπειρία, το κάθε αφήγημά τους γίνεται εξ ίσου κατανοητό από τον εγγράμματο και τον αγράμματο, μας φέρνει δε στο νου τη φράση του Ζορμπά «Να μπορούσες, αφεντικό, όλα αυτά να μου τα πεις σαν παραμύθι». <sup>20</sup> Η μοναχική αταραξία έχει αξία, δεν έχει τιμή, σαν αυτή που πληρώνεις για μια σύγχρονη τεχνική εσωτερικότητας, όπου εξανεμίζεται κάθε οντολογική διάσταση. Η γεροντική ασκητική σου υπενθυμίζει πως νόημα δεν σου χαρίζει η εναγωνίως αποκτημένη ευτυχία, αλλά η αλώβητη αξιοπρέπεια, με την οποία επανακτάς τη διακοπείσα σχέση με το Άκτιστο. Η μαρξιστική προσέγγιση, λοιπόν, αλλά στην αντίθετη κατεύθυνση: επίγεια «έφοδος στον ουρανό», διακοπή κάθε εγκοσμιότητας.

Η ασκητική διαδικασία τροφοδοτεί την παιδεία με γόνιμο προβληματισμό. Είναι ανιστόρητη η άποψη, ότι πασχίζει να υπονομεύσει την επιστημονική γνώση, για να δώσει ανάσες στην πίστη. Εάν ληφθεί δε υπόψη, ότι η πατερική ασκητική δεν θεμελιώνεται στη μεταφυσική, αλλά στην προσωπική-εμπειρική σχέση, θα λέγαμε ότι συνιστά προτύπωση μιας εισέτι αναξιοποίητης *ανθρωπολογικής-παιδαγωγικής αρχής* της διακοπής. *Αρετολογία*, θα καταγγείλουν οι «προοδευτικοί»! Αλλά πρόκειται για πολύ ρεαλισμό, πολύ απλά είναι τα πράγματα, αλλά τα διακρίνουν, όσοι έχουν διακόψει προκαταλήψεις. Θα παραγγείλει στους λίγους πιστούς ο Ιουλιανός του Καζαντζάκη: «Την αρετή να μη ξεχνούν, την καλοσύνη / να μάθουν, πες τους, ν' αγαπούν και τους οχτρούς τους, / και να καταφρονούν της γης όλα τα πλούτη», οπότε η έκπληξη του Γραφιά: «Θαργώ γρικώ το Ναζωραίο!». <sup>21</sup> *Σωβινισμός*, ξανά η καταγγελία, αλλά διακοπή των καθιερωμένων χρειάζεται: «Έλληνας Διόνυσος κι άγιος Βάκχος έ-

<sup>17</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 108.

<sup>18</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 120.

<sup>19</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 122.

<sup>20</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 212.

<sup>21</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 195.

σμιγαν, είχαν το ίδιο πρόσωπο· κάτω από τ' αμπελόφυλλα και τα ράσα τρικύμιζε το ίδιο λαχταριστό κορμί – η Ελλάδα».<sup>22</sup>

### 3.2. Ενδοκοσμική διακοπή και αλογία

*Η παιδεία είναι ασύμβατη με την αλογία.* Ο απομονωτισμός του Αιμίλιου του Rousseau δεν έχει καμία σχέση με τον ασκητικό βίο. Τι κοινό θα μπορούσε να διαπιστωθεί μεταξύ αυτού και της μοναχικής *ξενιτείας*; Η *ξενιτεία* του Αιμίλιου εκτός κοινωνίας κρίνεται επιβεβλημένη, αφού «μόνον έτσι μπορεί να διαπαιδαγωγηθεί».<sup>23</sup> Αυτό δεν δικαιολογεί κοινωνικό απομονωτισμό. Λίκνο και φύση του ανθρώπου είναι ο πολιτισμός του. Η διακοπή, όμως, της σχέσης με τον πολιτισμό δεν εκφράζει πάντα αποστροφή γι' αυτόν. Ορισμένες φορές, μάλιστα, συνιστά ωραία συνθήκη, για να δεις καθαρότερα και ποιοτικότερα. Στην αυτή κατεύθυνση βρίσκεται και ο ενδοκοσμικός ασκητισμός, όπως π.χ. εκείνος που αναδεικνύεται μέσα από τον *Καλό άνθρωπο του Σετσούν* του Brecht, αφού η Σετ Τε θυμίζει τον ασκητή, που δεν είναι ανθρωποκτόνος, αλλά παθοκτόνος, στοιχείο που τόσο emphatically τονίζουν οι ασκητές.

Καλή η ενδοκοσμική διακοπή, αλλά όχι και από τη λογική! Η άτεγκτη, η επίπεδη και η ιδιοτελής λογική και η εσφαλμένη χρήση της είναι μείζον πρόβλημα, που έχει να αντιμετωπίσει και η παιδαγωγική. Εάν είναι παραλογισμός να δεχθώ ότι η *Οδύσσεια* του Ομήρου είναι τυχαίο αράδιασμα λέξεων, φανταστείτε πόσο παραλογισμός είναι να αποδέχομαι το μεγαλείο του Είναι μου ως τυχαίο αράδιασμα σωματιδίων. Πρόκειται για έναν παρακμιακό λόγο. Καθείς και οι επιλογές του: *Βιολογική προδιάπλαση* και *ελεγχόμενη συλλογικότητα* και, από την άλλη, *ανθιστάμενη ατομικότητα*,<sup>24</sup> που στην εποχή μας λέγεται «διαλυμένο εγώ»; Ψελλίσματα! Μιλάμε για χρώματα, ενώ παραμένουμε τυφλοί. Στους ακαδημαϊκούς κύκλους συνήθως χαρακτηρίζεται ως μη προσαρμοσμένος στη σύγχρονη ζωή, όποιος ενστερνίζεται απόψεις περί πίστης που ρισκάρουν. Εκδηλώνεται συχνά μάλιστα αποστροφή και ειρωνεία, για όσους δεν συμμορφώνονται προς τις υποδείξεις της ξεραΐλας του βιολογισμού. Αντίδραση η οποία δεν απέχει και πολύ από τον απηνή διωγμό της διαφορετικότητας, που συχνά εκφέρει ο μασκαρεμένος ανορθόλογος λόγος. «Η θρησκεία του Λόγου είχε μέσα της τόσο μισαλλοδοξία, όση και η παλαιά θρησκεί-

<sup>22</sup> ΚΑΖΑΝΤΖΑΚΗΣ 1981, 208.

<sup>23</sup> CASSIRER 1991, 15.

<sup>24</sup> HORKHEIMER 1988, 46.

α», έχει πει ο απολογητής του Ροβεσπιέρου.<sup>25</sup> Αλλά το ρίσκο της πίστης δεν το τρομάζουν χλευασμοί και οίκτος. Η διακοπή με το λόγο και τη λογική έχει διαχρονικά καταδικαστεί. Καλύτερη είναι η σιωπή. Ταιριάζει εδώ το του Άμλετ, όσο κι αν έχει ειπωθεί για το θάνατο: «τα υπόλοιπα είναι σιωπή».<sup>26</sup> Είμαστε «υπέροχοι δούλοι», πλούσιοι σε μικρότητες και δεν *συγχαρούμε*. Πού να βρεθεί τέτοιος λόγος και τέτοιος χώρος. Στην ιστορία του ανθρωπίνου πνεύματος είναι διάχυτη μια σαρκαστική διακοπή με τη λογική, που και στην εποχή μας θριαμβεύει.

Η διακοπή του λόγου ευτελίζει το ανθρώπινο είδος. Κανένας δεν βλάπτει τη βιολογία περισσότερο από την πνευματική φτώχεια και το άνοστο γούστο των βιολόγων, όσο κι αν υπάρχουν φιλόπονοι δουλευτές, που δεν τους αγγίζει αλαζονεία και αυτοθουμασμός. Ιδού μερικά λόγια του ύστερου Heidegger, όταν πια είχε ξεκαθαρίσει ότι, όταν μιλάμε για *ύπαρξη*, εννοούμε τον άνθρωπο, τον ανθρώπινο τρόπο του Είναι:

*Το σώμα του ανθρώπου είναι κάποιο άλλο πράγμα από έναν ζωικό οργανισμό. Το σφάλμα του βιολογισμού δεν έχει ξεπεραστεί απ' το γεγονός ότι προσθέτουμε την ψυχή στη σωματική πραγματικότητα του ανθρώπου, σ' αυτή την ψυχή το πνεύμα, και στο πνεύμα τον υπαρξιακό χαρακτήρα, και διακηρύσσουμε πιο δυνατά από ποτέ την υψηλή αξία του πνεύματος ... για να τα ξαναρίζουμε τελικά όλα μέσα στη ζωική εμπειρία, καταγγέλλοντας με βεβαιότητα το γεγονός ότι η σκέψη καταστρέφει, με τις αυστηρές αντιλήψεις της, το ρεύμα της ζωής ... Το ότι η φυσιολογία και η φυσιολογική χημεία μπορούν να μελετήσουν τον άνθρωπο σαν οργανισμό από την άποψη των φυσικών επιστημών, δεν αποδεικνύει καθόλου ότι μέσα σ' αυτόν τον «οργανικό χαρακτήρα», δηλαδή μέσα στο επιστημονικά εξηγούμενο σώμα, βρίσκεται η φύση του ανθρώπου. Θα ήταν σαν να ισχυριζόμαστε ότι περικλείεται μέσα στην ατομική ενέργεια η ουσία της φύσης.<sup>27</sup>*

Ο πολιτισμός είχε εξελιχθεί πολύ πριν από τον βιολογισμό. Ο άνθρωπος ίσταται ανέκαθεν εκτός του βιολογισμού, η δομή της σωματικότητάς του και ο τρόπος της ζωής του τον αφήνουν *έκ-θετο*. Η επιμελής εμμονή των βιολόγων στην ανάδειξη των βιολογικών καταβολών του ανθρώπου είναι θεάρεστο έργο, αλλά το πρόβλημα είναι η παρενέργειά της: δεν τον

<sup>25</sup> HORKHEIMER 1988, 19.

<sup>26</sup> HORKHEIMER 1988, 42.

<sup>27</sup> HEIDEGGER *χ.χ.*, 146.

αφήνει να είναι, τον καθιστά αντικείμενο. Η εμμονή σε αυτή την έρευνα της αντικειμενικότητάς του υποβιβάζει τον άνθρωπο. Αίτημα είναι, απέναντι στην αντικειμενικοποίηση, σε ό,τι τον καθιστά αντικείμενο, να του ανοίξει η παιδεία δρόμο στο ξέφωτο της αλήθειας.<sup>28</sup>

Λόγος άλογος, διακοπή στοιχειώδους λογικής, απ-εύθυνση στη χώρα της ακοινωνησίας. Την αποδίδει η γλωσσική διατύπωση αξιωμάτων της σύμβασης με τα πράγματα, όταν επιθυμούμε το αντικειμενικευμένο φυσικό λειτούργημα παρά τον Άλλο. Η επωφελής διακοπή είναι η διακοπή κάθε σχέσης με τους παραλογισμούς, τις στενόκαρδες προσεγγίσεις της αλήθειας, την αλαζονεία και τον αυτοθουμασμό. Είναι, όπως θα δείξουμε παρακάτω, όρος θεωρίας και πράξης. Φερέφωνο γίνεσαι εύκολα, όταν δουλεύεις μόνο και μόνο επάνω στο υλικό, που σου προσφέρει η «αφεντιά σου», ή, για να θυμηθούμε τον Gadamer, η «ιδιωτική σου γλώσσα». Με παραλογισμό διακόπτεις άνετα ακόμα και τη ζωή σου, όπως ο Χρυσίππος ο Σολεύς (207 π.Χ.), με τον πιο ασυνήθιστο τρόπο. Πέθανε από ακατάσχετο γέλιο, όταν βρήκε πολύ αστείο αυτό που ο ίδιος έκανε: ταΐζε το γάιδαρό του με σύκα και τον κέρναγε κρασί! Και με την ευκαιρία της αναφοράς μας στα συμπαθή υποζύγια ας θυμηθούμε, τι λέγει ο Ηράκλειτος, για όσους αδυνατούν να συλλάβουν τον λόγο και να σταθούν στοιχειωδώς ενώπιον του Είναι: *ὄνους σύρματ' ἄν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσὸν* («Τα γαϊδούρια προτιμούν το άχυρο παρά το χρυσό»).<sup>29</sup> Για να συμπληρωθεί το παζλ με το συμπαθή μας σκύλο: *κύνες γὰρ καὶ βαύζουσιν ὧν ἂν μὴ γινώσκωσι* («τα σκυλιά γαυγίζουν, όποιους δεν γνωρίζουν»).<sup>30</sup>

Η αλογία σε όλο της το βάρβαρο πρόσωπο αποδελτιώνεται σε έργα τέχνης στρατευμένα στον ολοκληρωτισμό. Μια έκθεση στη Φλωρεντία με θέμα «Τι σχέση έχει η τέχνη της τριακονταετίας με τον φασισμό» (Σεπτέμβριο 2012) παρουσίασε πώς στην εικοσαετία της διακυβέρνησής του επέδρασε στην Ιταλία ο φασισμός στην τέχνη και στην αρχιτεκτονική.<sup>31</sup> Το πρόβλημα είναι ότι η ίδια η τέχνη γρήγορα εξάντλησε τη ριζοσπαστική ρήξη, την οποία υποσχόταν η μοντέρνα αισθητική και μετά το τέλος του Πρώτου Παγκοσμίου πολέμου και την αντικατέστησε με μια συγκεχυμένη ενδιάμεση κατάσταση, όπου κυριαρχούσε μια αναστόχηση, τροφοδοτημένη από παρωχημένα περιεχόμενα. Αντιπροσωπευτικό δείγμα

<sup>28</sup> Πρβλ. HEIDEGGER χ.χ., 175.

<sup>29</sup> *Ηρακλείτειοι αφορισμοί* 9. Βλ. HEIDEGGER 1973, 167.

<sup>30</sup> *Ηρακλείτειοι αφορισμοί* 97. Βλ. HEIDEGGER 1973, 167.

<sup>31</sup> STEINFELD 2012, 11.

είναι ο *Νορμανδός* του Pippo Rizzo (1929), ενός φασίστα γραμματέα.<sup>32</sup>

Η παιδεία ως διαδικασία υπέρβασης της διακοπής της υγιούς σχέσης με τη λογική και τα υποκατάστατα του πολιτισμού, που επικαλύπτουν την αξία του ανθρώπου, αλλά και ως διαδικασία υπέρβασης των δύο έτερων ζωικών δεδομένων, του φυτικού και του ζωώδους, θα είναι εσαεί το κείμενο για την παιδαγωγική θεωρία και πράξη. Η κυρίαρχη κατά την άποψή μας παιδευτική αρχή είναι, εν προκειμένω, να ανασύρεις στην επιφάνεια, να αποκαλύψεις το διακεκομμένο από τις αξίες *άηθες ήθος*, το οποίο όχι σπάνια «κοσμεί» και εγγράμματους. Παραπέμπουμε σε ένα παράδειγμα από την κλασική λογοτεχνία, στην *Αννα Καρένινα* του Τολστόι και συγκεκριμένα στον Κωνσταντίν Λέβιν, εκεί που συζητά με τον Σεργκέϊ Ιβάνοβιτς σχετικά με το ποιος είναι πολύτιμος εργάτης: «... ο γραμματισμένος σαν εργάτης είναι πολύ χειρότερος. Είναι αδύνατο να τον βάλετε να δουλέψει σ' ένα δρόμο, κι από ένα γεφύρι που φτιάχνουν, θα κλέψει τις σανίδες».<sup>33</sup> Είναι σαφής ο ρόλος της παιδείας. Οφείλει να προλαμβάνει την *εκτροπή* στο *άηθες* και σε επικαλύμματα της αλήθειας, να διακόπτει τέτοιες δυσπλασίες και να τις μεταστοιχειώνει σε *ανατολή* αυθεντικής θεωρίας.

### 3.3. *Η fata morgana της εσωτερικότητας: διακοπή με τον εαυτό σου*

*Η παιδεία είναι ασύμβατη και με την ιδιοτέλεια.* Η αλογία, αυτό είδαμε αμέσως παραπάνω, ρηγματώνει τον λόγο, συνήθως επιμένουμε σε αυτοθουμασμό. Υπάρχει και μια άλλη στάση, η λυτρωτική «απώλεια» του εαυτού σου. Η απώλεια αυτή δεν είναι αποκλειστικώς υπόθεση μοναχικής ασκητικής. Είναι και ανθρώπινη επιλογή. Συχνά πάντως η επιλογή αυτή έχει παρενέργειες: ο άνθρωπος αυτοεγκλωβίζεται στην απομόνωση, στην εξορία στον στενό χώρο του ασυνειδήτου (*ενική ύπαρξη*), σε αυτό που δεν είναι ο Άλλος, αλλά το Άλλο, που νοικιεί μέσα μας, αλλά, κατά τον Lacan, δεν μας ανήκει.<sup>34</sup> Στην επιλογή της ασκητικής ερήμου δεν προβάλλεται, όπως διατείνονται οι ψυχαναλυτές, η επιθυμία κάποιου απραγματοποίητου στο πρόσωπο του Θεού. Πρόκειται για το αντίθετο, για μετάγνωση και εκρίζωση κάθε επιθυμίας. Δεν τίθεται θέμα πραγματοποίησης ή αναζήτησης πεδίου απόλαυσης. Λέξεις, όπως *επιθυμία* και *προβολή*

<sup>32</sup> STEINFELD 2012, 11.

<sup>33</sup> ΤΟΛΣΤΟΙ 1984, 380.

<sup>34</sup> ΑΡΤΙΝΟΣ 2010.

συναρτώνται μάλλον με την τραυματική ασυνέχεια,<sup>35</sup> κορυφαία περίπτωση διακοπής. Δεν αποδίδουν το κρυφό ίχνος, που μας δένει ως πρόσωπα με το πραγματικό, είτε είναι ο Θεός, είτε ένα πρόσωπο, είτε το εύρημα της επιστήμης. Δείχνουν τέτοιες λέξεις την αδυναμία της γλώσσας, να πει την αλήθεια. Όλα αυτά κατανοούνται, εφόσον διακόψουμε την κλασική γνωστική διαδικασία και πορευθούμε με τη «λογική» του παιχνιδιού. Αυτό διακόπτει την «φυσιολογική» πορεία των πραγμάτων, τη σοβαρή πραγματικότητα, για να μας αποκαλύψει ό,τι θα μπορούσε να συμβαίνει εκτός αυτής.

Δεν αναμετρίεσαι και τόσο εύκολα με τα πράγματα, αν δεν διακόψεις τη σχέση σου με τον εαυτό σου. Στερημένος της δυνατότητας να απολαύσεις τον Άλλο, είσαι ανίκανος να αντιληφθείς την ολική διαθεσιμότητα ενός ασκητή, που αναμετρίεται με το ανείπωτο. Κι αν δεν μπορείς με πατερικούς όρους, δεξ τι ωραία η διακοπή δίνεται με φιλοσοφικούς: *νὼν εὐπλόηκα, ὅτε νεναύγηκα*.<sup>36</sup> Έτσι, μόνο περνάς στο Απροσδόκητο, σε μια ένταση στον άπειρο τόπο της καρδιάς, διακόπτοντας την άλογη βούληση.

Ωχρό υποκατάστατο και αλλόκοσμη έκφανση αυτού του ρεαλιστικού είδους διακοπής είναι οι «τεχνικές» εσωτερικής ειρήνευσης, δείγμα μιας ευχάριστης αυταπάτης, από την οποία μάλιστα τροφοδοτείται και μια προκλητική αυτοπεποίθηση, όσον αφορά τον έλεγχο του Εγώ. Δεν έχεις εδώ διακοπή με τον εαυτό σου, αλλά αφόρητη αυτοαναφορά, λεία μιας *επικουρικής ελαφρότητας* (Nietzsche), ένα *ξύλινο σίδερο* (Heidegger). Επιδιώκεις χαλιναγώγηση της καρδιάς στοιχηματίζοντας στη διάνοια: «Όταν αλυσοδένουμε την καρδιά μας και την κρατάμε από τα λουριά, θα μπορούσαμε να δώσουμε πολλές ελευθερίες στο πνεύμα».<sup>37</sup> Όμως, ο ασκητής πασχίζει για εγκαρδίωση του νου και για την τελεσίδικη *άργητα* των παθών. Φαύλη απειρία ή *fata morgana*, ήτοι η αυταπάτη της εγγύτητας του μακρινού; Σαν εκείνη την αυταπάτη στην έρημο, που σου φέρνει πιο κοντά το νερό. Ψευδαίσθηση μέχρι παράνοιας, ότι εγγίζεις ένα άπιαστο μακρινό γεγονός, την ευτυχία, τη διακοπή του πόνου και της ανασφάλειας. Θα συνιστούσα να προσέξουμε τον Επίκουρο: *ευλογίστως ατυχείν* (σοφός και άτυχος), παρά *αλογίστως ευτυχείν* (τυχερός και ανόητος).

Στο *αυθιστάμενο* Είναι οι αρχαίοι Έλληνες προσήπαν και την ωραιότητα. Η σημερινή «τεχνολογία» της εσωτερικότητας θηρεύει την ωραιότητα στην ξεκούραση και στην αναπαυτική απόλαυση, με συνέπεια «... η

<sup>35</sup> ΤΟΛΣΤΟΙ 1984, 380.

<sup>36</sup> Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι και γνώμαι Ζ'*, 4 (Ζήνων ο Κιτιεύς).

<sup>37</sup> NIETZSCHE 1953, 81.

τέχνη να ανήκει στην περιοχή του ζαχαροπλάστη».<sup>38</sup> Εύκολες λύσεις στη χώρα του εγκεφαλικού ορίζοντα. Ή, κοσμιότερα, αυτή η καλοπροαίρετη τεχνολογία θηρεύει τη δομημένη αυστηρότητα της εσωτερικότητας και αυτομάτως μας παραπέμπει στον έλεγχο που έχει ασκήσει ο Ελύτης στο αυστηρά δομημένο νόημα της ποίησης, έτσι που η ίδια να περιορίζεται «σε μια σοφή άσκηση κοσμηματοποιού».<sup>39</sup> Η περιπέτεια και οι σπασμοί της ανθρώπινης ύπαρξής μας θα μένουν εσαεί μυστήριο, δεν αντιμετωπίζονται με επίπονες ασκήσεις εσωτερικότητας, παρεκτός και τις δούμε ως αποκλειστικότητα ειδικού ανθρώπινου ψυχισμού. Την εσωτερική του ειρήνη και την αληθινή του θέση στον κόσμο δεν τη βρίσκει ο άνθρωπος οριστικά, και πάντως όχι αυτο-πειραματιζόμενος με εσωτερικό πενιχρό, όσο και επίμονο διαλογισμό, ή με αυτιστικές παιδαγωγικές διαδικασίες, κολλημένος σαν στρείδι στον εαυτό του. Την ιχνηλατεί αποτελεσματικότερα, δοκιμάζοντας και την αποτυχία, σε πρόσωπα και «πράγματα» που τον υπερβαίνουν. Αυτή η αδυσώπητη διακοπή της σχέσης με τον εαυτό του, η *Άλλοση*, είναι και ο όρος της αυτό-ανακάλυψής του και, συνεπώς, είναι ένας αυθεντικός παιδευτικός δρόμος. Σε υπερμεγέθεις συντεταγμένες: *για να βρεις την ψυχή σου πρέπει να τη χάσεις!*

Η παιδεία κατά της ιδιοτέλειας είναι κατ' εξοχήν ασκητικό άθλημα. Δεν μπορείς να αναθέσεις στον εαυτό σου την ανάνηψή του, όσο δεν μπορεί ο ασθενής γιατρός να αναλάβει μια δύσκολη θεραπεία του εαυτού του, ή ο ικανός δικαστικός να υπερασπισθεί τον εαυτό του σε μια δίκη. Η διακοπή της σχέσης με την άσκηση του ρόλου του, τίθεται σε πρώτη θέση, για να σωθεί η ζωή, ή η αξιοπρέπεια και η τιμή του. Αλλά επουδενί αυτή η διακοπή δεν μειώνει την αξία του, την ειδημοσύνη του, την οντότητά του. Συνιστά απώλεια της ελευθερίας του, είναι σκληρή οδύνη, αλλά και ευκαιρία ελέγχου του διογκωμένου εγωισμού.

#### 4. Τρεις αρχές της διακοπής: Heidegger και Bollnow

Από όσα αναφέραμε μέχρι τώρα, διαφαίνονται στον ορίζοντα κάποιες δυνατότητες περαιτέρω συστηματοποίησης των απόψεών μας περί *διακοπής*. Θα τις συλλέξουμε σε *τρεις ανθρωπολογικές αρχές περί διακοπής* αντλώντας προβληματισμό από τους Heidegger και Bollnow. Από τον πρώτο παίρνουμε δειγματοληπτικά την *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, όπως

<sup>38</sup> HEIDEGGER 1973, 166.

<sup>39</sup> ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ 2011, 194.

την μετέφρασε και τη σχολίασε ο αείμνηστος καθηγητής Μαλεβίτσης.<sup>40</sup> Η επιλογή κρίθηκε αναγκαία, παρά τις όποιες διαφορές μας προς τον Heidegger που θα διαφανούν παρακάτω, συν τοις άλλοις και από το γεγονός, ότι η σύγχρονη φιλοσοφική-παιδαγωγική θεματική παρακάμπτει, εάν δεν αγνοεί, ένα έργο με ώσμωση αρχαιοελληνική και εξαιρετικά προκλητικό για την έννοια της *διακοπής*, που εδώ μας απασχολεί, αλλά και για αυτήν της παιδείας.

Από τον δεύτερο, από τον Bollnow, επίσης δειγματοληπτικά, παίρνουμε το εισέτι αμετάφραστο στην ελληνική γλώσσα έργο του *Νέα εσσιότητα. Το πρόβλημα μιας υπέρβασης του υπαρξισμού*.<sup>41</sup> Η επιλογή δεν γίνεται αυθαίρετα, αφού ο τίτλος μας βάζει, ευθύς εξ αρχής, απέναντι στον χαϊντεγκεριανό υπαρξισμό. Η *Μεταφυσική* του Heidegger δεν διακρίνεται για τη γνωστή γλωσσική τραχύτητα του κορυφαίου έργου του *Είναι και χρόνος*, την εμφανή και σε αυτήν ακόμα στη γιγαντιαία μετάφραση του Γ. Τζαβάρα.<sup>42</sup> Πάντως, και αυτή δεν απεμπολεί τον λανθάνοντα «ιδεαλισμό» της *υπαρξιακής αποφασιστικότητας* εκείνου του έργου. Δεν παύει να εμμένει στην παραδοσιακή υπαρξιακή φιλοσοφική κατεύθυνση, η οποία θεάζεται τον άνθρωπο στην περιπετειώδη του πραγμάτωση. Αυτό φαίνεται κυρίως με την αναφορά του στο παράδειγμα του χορικού της *Αντιγόνης*, καθώς μεταφράζει το επίθετο *δεινότατον* ως «ανοικειότατον».<sup>43</sup> Θα δείξουμε παρακάτω πως αυτή η έννοια μας ανοίγει διαύλους επικοινωνίας με τη διακοπή. Η *Εσσιότητα* του Bollnow έρχεται στον αντίποδα της υπαρξιακής αποφασιστικότητας, αλλά και της σκληρότητας της *συνάντησης*, την οποία τόσο εμφατικά έχει αναδείξει ο ίδιος, να δείξει τη θαλπωρή των «ευχάριστων διαθέσεων», για τις οποίες έχει συγγράψει, επηρεασμένος από τη φρίκη του Β΄ Παγκοσμίου πολέμου, το μοναδικό βιβλίο *Η ουσία των διαθέσεων*.<sup>44</sup> Αντιπαραβάλλουμε, μάλιστα, παρακάτω, στην ανοικειότητα του Heidegger την «κίνηση» του χορού όπως την ερμηνεύει ο Bollnow, προκειμένου να διευκρινιστούν καλύτερα οι τρεις αρχές της διακοπής.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> HEIDEGGER 1973.

<sup>41</sup> BOLLNOW 1979.

<sup>42</sup> HEIDEGGER 1978.

<sup>43</sup> Πρβλ. επίσης ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ 2012, 110 κ.ε.

<sup>44</sup> BOLLNOW 1941.

<sup>45</sup> Βλ. παρακάτω στο κεφ. 5.



#### 4.1. *Conditio humana I: Η ανθρωπολογική-καταγωγική συνθήκη της αδιάκοπης διακοπής*

Παραφράζοντας ό,τι έχει επισημάνει ο Heidegger στον ληρώδη *Πρωτανικό* λόγο του περί του πνεύματος,<sup>46</sup> θα λέγαμε ότι η διακοπή, σε επίπεδο λειτουργίας της συνείδησης, της σκέψης και της συμπεριφοράς, δεν είναι *απεριόριστη ροπή συνειδησιακού και λειτουργικού κατατεμαχισμού*, αλλά *μοναδική διάνοιξη προς την ουσία της ανθρώπινης ύπαρξης*.

Ωστόσο, και σε αυτό έγκειται η διαφορά μας με τον Heidegger, η διάνοιξη αυτή δεν είναι πάντα συνειδητή, ούτε έχει προπομπό της ένα κενό, φορμαλιστικό Είναι. Η άποψη δηλαδή του Heidegger «προκειμένου το Είναι να καθορισθεί, πρέπει να είναι ακαθόριστο»,<sup>47</sup> για να γεμίσει με περιεχόμενα που θα του προκύψουν, δεν αφορά τη διακοπή. Η αυτό-διακοπτόμενη προθετική συνείδηση, όσο και η αυτο-διακοπτόμενη συμπεριφορά, στάση, ενέργεια, γίνονται «βουβά». Αυτό είναι το ουσιώδες. Εμείς μόνον ό,τι ήδη φανερώνεται θέτουμε στη βλέψη μας *ιστορικοποιημένο*: Πριν είχα σκεφθεί να διαβάσω, τηλεφώνησε η Μαρίνα από το Ριάντ, ο αέρας φύσηξε δυνατά και έκλεισα το παράθυρο, ήρθε η Νάντια, θα έρθει η Ντίνα κ.ο.κ. Όλα γίνονταν αυτονόητα, άπειρες διακοπές συγκροτούσαν μια συνέχεια. Διακοπές, που γεννοβολούν τη σταθερότητα της συνέχειας και διανοίγουν συνειδητά-ασυνειδήτα τον τρόπο να υπάρχω. Αυτός ο τρόπος ύπαρξής μου δεν μεταγράφεται σε τίποτα άλλο πέρα από την πρωταρχική μου *οντική* διακοπή: *υπάρχω σε ασυνεχή συνέχεια* ή *σε αδιάκοπη διακοπή*, στο *τρέχον*, στο *συμβαίνον*.

Τούτη η *πραγματιστική* διακοπή συνιστά καίρια *αρχή* της αυτονόητης ροής των γεγονότων και απηχεί μιαν υπόρρητη συνεχή ασυνέχεια. Κάθε τι υπάρχει, γίνεται και λειτουργεί ως διακοπή, μια συνεχής διακοπή κυριαρχεί παντού. Εγώ, ας πούμε, διέκοψα τώρα μιαν άλλη δραστηριότητά μου για να γράψω, εσείς για να διαβάσετε το παρόν κείμενό μου, εν συνεχεία θα καταπιαστούμε, και εσείς και εγώ, με κάτι άλλο. Κάτι άλλο θα σκεφτούμε, θα πράξουμε, θα επιθυμήσουμε, θα ... Δεν πρόκειται εδώ για ένα αφηρημένο γίνεσθαι, αλλά για συγκεκριμένες *μετα-βάσεις*. Όλα διακόπτονται, ακόμα και αυτά που νομίζουμε, ότι ολοκληρώνονται. Τι διακόπτεται; Άραγε, ό,τι είναι διαρκές στην ανθρώπινη φύση; Τα πάντα διακόπτονται, ο λόγος, η ενέργεια, η σκέψη, η εικόνα, ο ήχος. Κατ' εξοχήν πραγματικότητα είναι η διακοπή.

<sup>46</sup> HEIDEGGER 1973, 123.

<sup>47</sup> Πρβλ. HEIDEGGER 1973, 80.

Ενεργός ύπαρξη υπάρχει μόνον ως διηλεκτική μετάβαση από ... σε ... Θα λέγαμε, παραφράζοντας τον Heidegger, ότι η μετάβαση είναι ο τόπος της διαμονής μας. Η μετάβαση δεν είναι πάντα ορατή, ευκρινής, απτή και οφείλουμε να της δώσουμε ένα όνομα. Αυτήν ονομάζουμε διακοπή. Αφόρητη η λειτουργία της πρόθεσης *διά*, γιατί μας αφήνει έκθετους: Πώς θα φανταστούμε αυτό το εν-διά-μέσο της διακοπής; Η μετάβαση από ... σε ... γίνεται, χωρίς τίποτα να διαμεσολαβεί; Τώρα σκέφτομαι τι θα γράψω και περνάω στη θέα του τοπίου που φαίνεται μέσα από το παράθυρο, ύστερα σηκώνω το τηλέφωνο που κτυπά. Όλο διακοπές! Μα θα πει κανείς: *δεν είναι αυτό κάτι αυτονόητο, πώς θα γινόταν εάν δεν διέκοπτα;* Δεν μας ενδιαφέρει όμως τώρα η εξωτερική θετικότητα των πραγμάτων, ούτε υπάρχει εδώ χώρος να μιλήσουμε για την περιπέτεια του αυτονόητου. Τίποτα δεν είναι αυτονόητο και χρειάζεται να διανυθεί μεγάλη απόσταση από την εξωτερική θετικότητα έως την ουσία της διακοπής.

Αλλά και όλα τα μεγάλα γεγονότα στην ιστορία του πολιτισμού και της εξέλιξης της ανθρωπότητας είναι διακοπές. Ακυρώνουν την αυτονόητη συνέχεια της πραγματικότητας, η οποία συνάμα μόνο διακοπτόμενη υφίσταται. Αλλά και στη φύση τι συμβαίνει; Το ποτάμι «τελειώνει», ή διακόπτεται εκεί που εκβάλλει; Μα, δεν θα μπορούσε να συνεχίζει τη ροή του, μέχρι δεν ξέρω πού, εάν δεν τη διέκοπτε η θάλασσα; Κάποτε κλείνουμε τα μάτια στη διακοπή, με χαρίεντα τρόπο ή με «δαιμονικό», επιστρατεύουμε την έννοια της *παρείσφρησης!* Αλλά η θάλασσα και το ποτάμι; Μια παγίδα στήνεται εδώ: δεν υπάρχει, λοιπόν, τέλος, παρά μόνο διακοπή. Εύλογα θα διερωτηθείτε για μιαν άλλη περίπτωση: Μα, όταν λέγει κάποιος *εγώ τελείωσα τώρα τη δουλειά μου και φεύγω*, ή όταν λέμε *ο διαιτητής σφύριξε το τέλος ενός παιχνιδιού μπάσκετ*, γιατί πρόκειται για διακοπή; Η διακοπή δεν αποδομεί, αλλά επιμαρτυρεί τη συνέχεια, αυτό το Κάτι άλλο που θα αρχίσει μετά τη φυγή από τη δουλειά μου, ή μετά το τέλος του παιχνιδιού.

Και η πιο απόλυτη αφοσίωση σε κάτι θα διακοπεί κάποια στιγμή. Τι σημαίνει, λοιπόν, το γεγονός ότι η πραγματικότητα δεν θα υπήρχε για μένα, εάν δεν υπήρχε διακοπή; Η διακοπή είναι μια υπονομευμένη από το γίνεσθαι έννοια. Αν θέλετε, ας την δούμε ως εσωτερικό νευρώνα του γίνεσθαι, αλλά επουδενί δεν μπορούμε να τη δούμε, όπως θα φανεί, ως ταυτόσημη με αυτό. Κάθε διακοπή συνιστά αλλαγή, αλλά κάθε αλλαγή δεν συνιστά πάντα διακοπή, μπορεί να είναι απλή συνέχεια. Επίσης, κάθε διακοπή δεν είναι κατ' ανάγκη καταστροφή, μπορεί να είναι ξεκαθάρισμα, εφόσον τη δούμε απαλλαγμένοι από υπολογισμούς *τι υπάρχει υπεράνω αυτής*. Τότε θα διαφανεί, ίσως, και κάτι από αυτό που υπάρχει τη

στιγμή της μετάβασης από ... σε ... Είναι αυτό το πέρασμα ένα κενό *Τίποτα*, σαν αυτό του χρόνου, ή η διακοπή είναι η ουσία του συμβαινόντος, των τελούμενων πραγμάτων που παράγουν τον χρόνο, με κορυφαία εκείνη τη μετάβαση από τη ζωή στον θάνατο; Υπάρχει περιεχόμενο σε αυτήν τη μετάβαση; Πάντως είναι σίγουρο ότι δηλώνεται το *όχι-ακόμα*, που γεννά προσδοκία, μέχρι και αδημονία. Με τη διακοπή συνδέεται πάντα μια προσδοκία. Αυτή κι αν είναι αυθεντικό «ξέφωτο» της ύπαρξης.

#### 4.2. *Conditio humana II: Η ανθρωπολογική-πολιτιστική συνθήκη της βλέψης*

Η διακοπή μπορεί να εκ-καλύπτει, μπορεί και να πληροί, αλλά πρωτίστως *ποιεί*, δημιουργεί. Μάλιστα, σε μεγάλους του πνεύματος είναι συνοδοιπόρος της «υπερβολικής όρασης», έτσι όπως την προσδιορίζει ο Hölderlin στο ποίημα «Στο εράσμιο γαλάζιο θάλλει ...», λέγοντας «Ίσως ο Οιδίποδας έβλεπε πολύ».<sup>48</sup> Αυτό που εντυπωσιάζει τον Heidegger στη διερώτησή του για το Είναι, ότι δηλαδή η ύπαρξη «κυβεύει» με ριζικό, όσο και άγριο τρόπο το πάθος της *εκκάλυψης* του Είναι, τον αγώνα για το ίδιο το Είναι,<sup>49</sup> αυτό ακριβώς το διακύβευμα θα μετάγει στο δεύτερο επίπεδο της διακοπής, στην πολιτιστική της ενδοχώρα. *Βλέπει πολύ* ο ζωγράφος, ο μουσικός, ο «ποιητής» σημαίνει πως έχει *δια-χωρίσει τη θέση του* από μας. Η δια-κοπή τους, αυτό το ποιοτικό, όσο και χαρισματικό βλέμμα τους, είναι μια *βλέψη-θεμέλιο* πολιτισμού. Η διακοπή λαμβάνει συχνά σε τέτοιους ανθρώπους τα χαρακτηριστικά ρήξης, αποτυπωμένα τόσο στη βλέψη τους, όσο και σε αυτόν ακόμα τον συνολικό καθημερινό, ασυνήθη για μας, τρόπο βίου που επιλέγουν. Από-κομμένοι απόκοσμοι, αλλά αειθαλείς.

Τότε η διακοπή κομίζει το *ανοίκειο*, εξαποστέλλει εκτός του «τρέχοντος».<sup>50</sup> Ο Heidegger ερμήνευσε, χωρίς να αποφεύγει τις ερμηνευτικές ακροβασίες, το πασίγνωστο χορικό της *Αντιγόνης*, όπου ο Σοφοκλής χαρακτηρίζει τον άνθρωπο ως το *δεινότατον*. (Θα συνιστούσα να διάβαζε κανείς σε αντιστοίχιση το ποίημα του Παλαμά «Το κορμί», από την *Ασάλευτη ζωή*). Εκεί, λοιπόν, *δεινότατον* σημαίνει, κατά τον Heidegger, *ανοικειότατον*. Μάλιστα, ο ίδιος επισημαίνει: «Το να είσαι το ανοικειό-

<sup>48</sup> HEIDEGGER 1973, 141.

<sup>49</sup> HEIDEGGER 1973, 140 κ.ε.

<sup>50</sup> HEIDEGGER 1973, 185.

τατο αποτελεί θεμελιακό χαρακτηριστικό της ουσίας του ανθρώπου, εντός του οποίου πρέπει να εγγράφονται όλα τα άλλα χαρακτηριστικά».<sup>51</sup> *Ποντοπόρος άπορος* είναι ο άνθρωπος, ταξιδευτής στο τίποτα. Προφανώς πρόκειται για την ανθρωπολογική αρχή της «ουτοπικής στάσης» του Plessner, την οποία έχουμε αναδείξει σε πολλά κείμενά μας. Και συνάμα στο ίδιο χορικό ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται *υψίπολις άπολις*, ενώ η *πόλις* είναι το σταυροδρόμι όλων των δρόμων, ο «ιστορικός τόπος», είναι η μοίρα του, η παγίδευσή του. Είναι ο τόπος των *βιαιοπραγούντων* δημιουργών και πραγματοποιιών. Αν και βρίσκονται οι άνθρωποι μέσα σε αυτόν τον ιστορικό τόπο της πόλης, καθίστανται άπολεις, μοναχοί, ανοίκειοι, βρίσκονται ανάμεσα στα όντα χωρίς διέξοδο, θεσμό και σύνορο, δομή και τάξη, «διότι ως δημιουργοί πρέπει πρώτα όλα αυτά να τα θεμελιώσουν».<sup>52</sup> Η ιστορία υπό αυτήν την έννοια, λέγει ο Heidegger, δεν έχει τη γνωστή πορεία, που της αποδίδουμε. Δεν αρχίζει από το πρωτόγονο και καθυστερημένο για να εξελιχθεί με την ίδρυση πόλεων και τη δημιουργία πολιτισμού. Συμβαίνει το αντίθετο, αρχίζει με το ανοικειότατο και κραταιότατο και ακολουθεί η επιπέδωση, όχι η εξέλιξη. Επιπέδωση, που χαρακτηρίζεται μάλιστα από την απώλεια της εσωτερικότητας, από ευνουχισμό, παραμόρφωση και εκφυλισμό στο νόημα του αριθμητικού και ποσοτικού, του μεγέθους και της έκτασης.<sup>53</sup>

Αυτό που κατά την άποψή μας συνιστά εδώ ουσιαστικό παιδευτικό στοιχείο είναι ό, τι ο ίδιος ο Heidegger ονομάζει «βιαιο-πραγία» του ποιητικού λόγου. Ο λόγος αυτός δεν παραπέμπει σε λειτουργίες ικανοτήτων, τις οποίες διαθέτει ο άνθρωπος, αλλά συνιστά «ημέρωση και συναρμογή δυνάμενων, δυνάμει των οποίων διανοίγεται το ον, καθώς ο άνθρωπος κινείται εντός του. Αυτή η διάνοιξη του όντος είναι η δύναμη που πρέπει να καταδαμάσει ο άνθρωπος προκειμένου να γίνει, με τη βιαιοπραξία, καταμεσίς των όντων, ο εαυτός του, δηλαδή ον ιστορικό».<sup>54</sup> Ο *βιαιοπραγών* εδώ δεν έχει καμία σχέση με τον άνθρωπο της βίας, όπως τον εννοούμε στην καθημερινότητά μας. Υποδηλώνει τον άνθρωπο της ρωγμής και της διακοπής. Αυτόν που ρηγνύει –κορυφαία διακοπή– το οικείο και αφήνει να εισχωρήσει μέσα του το μη εφικτό. Δεν γνωρίζει έτσι ο βιαιοπραγών καλοσύνη, συμφιλίωση, παραμυθία, επανάπαυση στην επιτυχία, επιβεβαίωση μέσω αυτής και του όποιου γοήτρου. «Σε όλα αυτά ο βιαιο-

<sup>51</sup> HEIDEGGER 1973, 185.

<sup>52</sup> HEIDEGGER 1973, 187.

<sup>53</sup> HEIDEGGER 1973, 189.

<sup>54</sup> HEIDEGGER 1973, 191.

πραγών βλέπει τον εαυτό του ως δημιουργό μιας φαινομενικής μόνο πλήρωσης, την οποία περιφρονεί. Καθώς επιθυμεί το ανήκουστο, απορρίπτει κάθε βοήθεια. Γι' αυτόν η πτώση είναι η βαθύτερη και ευρύτερη κατάφαση του καταδαμάζοντος ... Το Είναι, το καταδαμάζον, βεβαιώνεται στο έργο, *ως ιστορία*.<sup>55</sup> Εδώ, πια, δεν έχουν θέση ψυχική εμβίωση ή μικροαισθήματα κατωτερότητας, αλλά το *θέτειν-σε-έργο*.<sup>56</sup>

Στην ερμηνεία του ανοικειότατου από τον Heidegger υπάρχει, πάντως, μια αντίφαση, η οποία υπονομεύει το *μη Είναι*. Με την ανάλυση του ανοικειότατου η σχέση Είναι και μη Είναι καθίσταται περισσότερο θολή. Σαν τι λογίζεται, τελικώς, η κορυφαία προκαταρκτική υφή της ανοικειότητας; Εγγράφεται και στο Είναι και στο μη Είναι; Εάν αυτό που καταλογίζει ο ίδιος στα όντα, τουτέστι το μη Είναι, είναι προϊόν της *διάνοιξης*, υπάρχει, άραγε, και μια δεύτερη μορφή διάνοιξης προς το Είναι; Ερωτήματα ενδεικτικά, που δεν οφείλονται μόνο στην κατανοησιμότητα, η οποία υπονομεύεται από την τραχύτητα της γλώσσας του, αλλά και στη δυσχέρεια να καθαρθεί ο λόγος του από την περιπετειώδη, όσο και αδιέξοδη, *υπαρξιακή αποφασιστικότητα* (*existenzielle Entschlossenheit*). Πέραν όμως αυτών, η διακοπή είναι ορατή στο Είναι και στο μη Είναι, που αδιατάρακτα συνοδοιπορούν.

Η βιαιοπραγία, το επισημαίνουμε αυτό ξανά, συγχρωτίζεται εδώ στη «γραμμή» της γνωστής *υπαρξιακής αποφασιστικότητας*, της σκληρής και άκαμπτης κορυφιαίας απόφασης ή στιγμής, που βάζει σε περιπέτεια τον άνθρωπο. Αυτήν έχει προ πολλού ο O.F. Bollnow κριτικά προσεγγίσει και έχει, όπως προείπαμε, αντιτείνει τη *νέα εσιότητα* (*neue Geborgenheit*) ως αντίδοτό της.<sup>57</sup> Συνιστά η *αποφασιστικότητα*, θα λέγαμε, αποκορύφωση διακοπής, ανελέητη «συνάντηση» (δες παραπάνω, κεφάλαιο 2), που φέρνει τα *πάνω κάτω* στη ζωή, συνυφασμένη με πόνο και πάθος. Εκείνο, όμως, που δεν μπορεί να αμφισβητηθεί είναι, ότι η ρίζα αυτής της διακοπής, η ανοικειότητα είναι σύμφυτη με την ανθρώπινη φύση. Ο Heidegger την αναδεικνύει σε ανθρωπολογική προκαταρκτική πηγή πολιτισμού και πολιτικής, σε έγκατη ποιητική δύναμη του ανθρώπου ως δημιουργού της ιστορίας. Η ιστορία, ωστόσο, του πολιτισμού έχει πιστοποιήσει ότι το ανοίκειο καταφάσκει πολιτισμικά πρωτίστως μέσα από συγκεκριμένους «ποιητές», ήτοι μεγάλους δημιουργούς. Αυτοί είναι οι άνθρωποι της βλέψης, είτε τη δούμε ως οπτική γωνία, είτε ως όραμα,

<sup>55</sup> HEIDEGGER 1973, 197.

<sup>56</sup> HEIDEGGER 1973, 197.

<sup>57</sup> BOLLNOW 1979.

σίγουρα δε το έργο τους προσανατολίζει το *τρέχον* στην ποίηση πολιτισμού.

Χρειάζεται ωστόσο μια διευκρίνιση: Η βλέψη δεν εξαντλείται στο ανοικειότατο. Η ποιητική διακοπή καταφάσκει σε κάθε είδος τέχνης. Η ποίηση και η λογοτεχνία είναι τρόποι βλέψης, όπου αυτό καθίσταται εμφανές. Μια άλλη όψη του ανθρώπινου αναδεικνύεται, η οποία εκτείνεται από την ερωτική εξανάσταση μέχρι τη χαρτογράφηση της ανθρώπινης «κατάστασης».<sup>58</sup> Το μυθιστόρημα της Joanne K. Rowling *Ένας αιφνίδιος θάνατος* (2012), στο οποίο περιγράφεται μια κοινωνία που έχει απολέσει την κοινωνική της συνείδηση και οδηγεί μια γενιά σε απόγνωση, είναι ένα χαρακτηριστικό δείγμα της δεύτερης περίπτωσης, σχολιασμένο με τον εξαίσιο τίτλο *Το βλέμμα στο περιθώριο είναι το βλέμμα στην καρδιά*.<sup>59</sup> Η στροφή του Παλαμά: «γιατί ο κόσμος ο βαθύς / γεννιέται πάντα απόνα πάλαιμα / σα δοξαριού με μια χορδή» (*Δωδεκάλογος του Γύφτου*) είναι δείγμα της πρώτης.

#### 4.3. *Conditio humana III: Η ανθρωπολογική συνθήκη της παύσης*

Το τρίτο, όσο και έσχατο στάδιο διακοπής, που υπεισήλθε ήδη με τη γέννησή μας σε *ημερήσια διάταξη*, είναι ο θάνατος.<sup>60</sup> Η γέννηση εγκαθιδρύει τον θάνατο. Το ερώτημα, εάν πρόκειται για οριστική ή όχι παύση της ζωής, τίθεται ανέκαθεν με πολύ έμφαση. Η συζήτηση του προβλήματος αυτού συναρτήθηκε στη χριστιανική παράδοση με την αντιδιαστολή *βίου και όντως ζωής*. Τα πατερικά κείμενα μιλούν για *δερματίνους χιτώνας* και θάνατο, που υπεισήλθε στη ζωή *διά της αμαρτίας*. Διακοπή δεν σημαίνει αναγκαστικώς οριστική παύση. Εάν η διακοπή του βίου συνιστά δίοδευση στην όντως ζωή, μηδενισμό της ύπαρξης, ή πορεία μετεμψύχωσης δεν είναι κάτι που το απαντάς με κείμενα, σαν το παρόν. Εκτός αυτού, το μυστήριο του θανάτου μας εκτρέπει σε ερμηνευτικές, που δεν είναι άμοιρες ψυχολογημάτων.

Για να προσδώσουμε στον θάνατο τον χαρακτήρα της διακοπής, οφείλουμε να εξουδετερώσουμε ή έστω να περιορίσουμε φοβικές περιχαρικόσεις. Ο θάνατος είναι διακοπή που κυοφορείται μέσα στην ίδια τη ζωή, αλλά και ο ίδιος με τη σειρά του κυοφορεί τη ζωή. Θεολόγοι, βιολόγοι και «γκουρού» κάθε είδους συμφωνούν επ' αυτού. Ως διακοπή του

---

<sup>58</sup> SCHLEIDER 2012, 33.

<sup>59</sup> SCHLEIDER 2012, 33.

<sup>60</sup> HEIDEGGER 1973, 165.

βίου είναι κατεξοχήν θέμα της επιστήμης, αλλά ως διαδικασία μεταστοιχείωσης και μετάβασης σε νέα «ζωή» δεν εξαντλείται με επιστημονικούς όρους, παρά την καλοπροαίρετη προσπάθεια των βιολόγων, να το εντάξουν, στο πνεύμα της δημιουργικής ενσωμάτωσης, στο συμπαντικό-γενετικό περιβάλλον. Ούτε και από τους θεολόγους εξαντλείται, παρά την, επίσης, καλοπροαίρετη προσπάθειά τους να τον δουν μέσα από την παραβολική ρήση, ότι *εάν ο σπόρος δεν ταφεί μέσα στη γη, δεν θα φέρει καρπό*. Ούτε, τέλος, εξαντλείται με διανοητικές ακροβασίες μάγων, φιλοσόφων και των κάθε είδους στοχαστών, που αναζητούν με ποικίλους τρόπους σημαντικούς του άλλου κόσμου. Επιστήμονες, θεολόγοι και φιλόσοφοι δεν παύουν να είναι άνθρωποι, μέτοχοι του προβλήματος του θανάτου που εξετάζουν. Τα ερωτήματά τους δεν είναι δυνατόν να τεθούν αμερόληπτα. Αυτή η αδυναμία είναι έκδηλη στην εκκλησιαστική παράδοση, εφόσον ο θάνατος συναρτάται με αντιλήψεις τιμωρητικές-δικαιικές ή, όταν, για παράδειγμα, στους *Ψαλμούς* καθίσταται αντικείμενο ανθρώπινων μειονεξιών: *ὅτι ἐζήλωσα ἐπὶ τοῖς ἀνόμοις εἰρήνην ἁμαρτωλῶν θεωρῶν, 4 ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνάνευσις ἐν τῷ θανάτῳ αὐτῶν καὶ στερέωμα ἐν τῇ μάστιγι αὐτῶν ...*<sup>61</sup> Δείγμα, από την άλλη πλευρά, υπεροχής στην εκκλησιαστική παράδοση είναι η συνεπής εμμονή της αναζήτησης αιτίας, σκοπού και νοήματος της ζωής στο *θανάτω θάνατον πατήσας*.

Υπάρχει, άραγε, ένας άλλος «τόπος», από όπου θα διερωτηθούμε ανεπιρέαστοι τι είναι ο θάνατος, τη στιγμή που είναι δεδομένο ότι «κανένας δεν πηδάει πέρα από τη σκιά του»;<sup>62</sup> Η διακοπή ίσως παρέχει κάποιες, έστω ελάχιστες, προϋποθέσεις ψυχραιμής διερώτησης. Τα συνακόλουθα του θανάτου –η όντως ζωή, το μηδέν, η μετεμψύχωση κ.ά.– δεν αναιρούν την εξακριβωμένη αλήθεια, ότι ο θάνατος είναι η κορυφαία διακοπή, γιατί συνιστά οριστική και έσχατη *παύση* της υφιστάμενης μορφής ύπαρξης. Η διακοπή πυροδοτεί τον πόθο της επανένωσης, όταν πρόκειται για τον συναισθηματικό βίο. Αλλά σε επίπεδο οντικό είναι η σωτήρια διαδικασία, αφού διασώζει την πραγματικότητα τη στιγμή που τη θρυμματίζει. Αυτή η αρχή δεν ακυρώνεται με τον θάνατο, μάλλον δε καταφάσκει. Στο ρίσκο τούτης της αρχής υποφώσκει η γνωστή ρήση *ο τρώσας και ιάσεται*. Εγγύηση της διατήρησης της οντότητάς σου είναι ο ίδιος ο θρυμματισμός σου. Σε αυτό ακριβώς το ρίσκο είσαι «απροστάτευτος ασφαλής» και, τηρουμένων των αναλογιών, θα σε σκιαγραφούσε η φράση του Rilke: «Τολμηρό παιδί, τώρα δεν είσαι πουθενά αλλού ασφαλές παρά στον κίν-

<sup>61</sup> *Ψαλ.* 72, 3-4.

<sup>62</sup> HEIDEGGER 1973, 232.

δυνο».<sup>63</sup> Και σε μια παραλλαγή από τον Hesse στο ποίημά του «Kleiner Knabe» («Μικρό αγόρι»): «Ενήλικοι πεθαίνουν, θεϊός, παππούς. Αλλά εγώ, εγώ μένω πάντα, πάντα εδώ».<sup>64</sup>

Στον θάνατο, στο τέλος του σύμπαντος, στη συντέλεια, θα ισχυρισθεί κάποιος, μιλάμε για τέλος, για παύση, όχι για διακοπή. Πρωτίστως τότε είναι, όμως, που θα πρέπει να τεθεί μια ερώτηση, η οποία δεν είναι καθόλου εύκολο να απαντηθεί ούτε και σε αυτήν την αυτονόητη πραγματιστική περίπτωση διακοπής. Παραφράζοντας τη διερώτηση του Heidegger περί Είναι, θα συνόψιζα τη δική μου ερώτηση ως εξής: *Γιατί να υπάρχει η διακοπή και να μην υπάρχει συνέχεια; Είναι τέλος ο θάνατος ενός ανθρώπου, η καταστροφή του σύμπαντος ή συντέλεια του κόσμου, ή είναι ψηφίδες μιας διακοπτόμενης συνέχειας; Μπορούν να ειδωθούν η ρήση του Ηράκλειτου *Εν πάντα και το πάθος για το ένα σωματίδιο*, που αναζητά η σύγχρονη αστροφυσική, στον ορίζοντα της διακοπής; Ακούγεται πικρόχολο, αλλά το μυστήριο του θανάτου και το μυστήριο του Ενός δεν επιδέχονται οριστικές απαντήσεις. Όπως αδυνατείς να διακόψεις τη σχέση σου με τη σκιά σου, ακόμα κι αν κρυφτείς από το φως, έτσι δεν μπορείς να διακόψεις τη σχέση με τον θάνατό σου, αυτός είναι η μόνιμη «σκιά σου». Ο καημός του Ενός είτε στον Παρμενίδη, είτε στον Πλωτίνιο, είτε στον άγιο Γρηγόριο τον Νύσσης, είτε στο πείραμα του Cern μας συμπαράσύρει αίφνης στο ερώτημα για παύση-διακοπή. Η πρόκληση έρχεται από την *Οδύσσεια* του Καζαντζάκη: «Και το Ένα δεν υπάρχει!», απλώς αναζητούμε δικλείδα ασφαλείας, για να μην πλαντάξουμε, να πάρουμε δύναμη και να προχωρήσουμε.<sup>65</sup> Έτσι το παιχνίδι μεταφέρεται από την οντική στην οντολογική σφαίρα. Δεν υποψιάζεσαι απλώς, είσαι απολύτως βέβαιος ότι ο θάνατος είναι διακοπή του βίου σου. Αμφιταλαντεύεσαι, αλλά οι απαντήσεις είναι μετρημένες στα δάκτυλα. Ή θα ενωτιστείς τον ευαγγελικό λόγο, που δέχεται τη διακοπή του θανάτου ως μετάβαση στην *όντως ζωή* και ως την *προς το αρχαίον αποκατάστασιν*, ή θα εμπιστευθείς *κηνσίτορες* επιστήμονες-τιμητές της ζωής, που εμμένουν σε οριστική διακοπή της ύπαρξής σου με τον θάνατο, ή, τέλος, θα «σφυρίζεις» αδιάφορα έχοντας ικανή εμπειρική επαλήθευση της έσχατης διακοπής μέσα από τον θάνατο των άλλων. Όσο κι αν αυτός ο θάνατος συνιστά κοινή μας μοίρα, αφού με το πέρασμα του χρόνου ο κόσμος γύρω μας στενεύει, δεν παύει να αποτελεί την κατεξοχήν αποκλειστικότητα καθε-*

<sup>63</sup> BOLLNOW 1979, 166.

<sup>64</sup> HESSE 2012, 85.

<sup>65</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 15.



νός από μας, όπως πολύ ωραία την παρουσιάζει το βραβευμένο το 2012 με χρυσό φοίνικα έργο του Michael Haneke *Αγάπη*.<sup>66</sup> Σίγουρο, πάντως, είναι, ότι *κάτι παύει* με αυτήν τη διακοπή!

Πόσο έχουμε αξιοποιήσει –διαφωνούμε-συμφωνούμε, δεν έχει σημασία– τα μεγάλα «ποιητικά» μας κεφάλαια τύπου Καζαντζάκη; Όχι για να απαντήσουμε στο αναπάντητο, εάν είναι διακοπή ή παύση ο θάνατος, αλλά για να κοιτάξουμε κατά την ανυπέμβλητη σκιά μας. Αυτοί τέμνουν, αυτοί διακόπτουν τον συνήθη τρόπο σκέψης σου και σε βάζουν σε άλλη ρότα. Ας το δούμε λοιπόν χαλαρότερα με την οξύνοια του Καζαντζάκη: «δεξιά μου ο Χάρος χαχαρίζουμε, ζερβά η καρδιά και κλαίμε».<sup>67</sup> Από τον διάλογο του Οδυσσέα με τον Άμλετ αναδεικνύεται το «τρίτο μάτι», που θεάζεται τη λύτρωση από τη ζωή και την ελπίδα, αλλά και από τον θάνατο. Ενώ όμως ο Άμλετ «αναπαίζει» ζωή και θάνατο με «οκνή περγελαστή καρδιά», ο Οδυσσέας λέγει: «κ' εγώ χιμώ κι' αρπώ στην αγκαλιά το πιο μικρό σκουλήκι / και του φωνάζω: αδέρφι μου, ζωή και θάνατο μαζί σου!».<sup>68</sup> Όσοι πιστοί προσέλθετε, «αλλά ελπίδα δεν απομένει / παρά η απελπισία, μεγάλη η χάρη της!» θα πει στο «Κωνσταντίνος Παλαιολόγος».<sup>69</sup> Και θα προσθέσει στον «Ιουλιανό»: «Απελπισιά μου, απελπισιά, στερνή μου ελπίδα!».<sup>70</sup> Τραχεία διακοπή από φόβο, πίστη και ελπίδα; *Το ανοικειότατον*, ο *υπεράνθρωπος άνθρωπος*; Ή, ίσως, μια απολογία: «Εγώ 'μια ο μέγας λυτρωτής της γης, που λυτρωμό δεν έχει!»;<sup>71</sup> Ρεαλισμός, πάντως, υπερμεγέθης: ένας μονάχα θεός υπάρχει στον κόσμο, ο Φόβος, δεν αγαπάμε, ούτε πιστεύουμε «φοβούμαστε παπούλη!».<sup>72</sup> Φοβούμαστε τον θάνατο, τη διακοπή της ζωής, την παύση; Να το σύνθημα: «όρτσα παιδιά και πρίμο φύσηξε του χάρου το αγεράκι!».<sup>73</sup> Θα αξιωθούμε, πριν πεθάνουμε, να τιμήσουμε την υποθήκη του Καζαντζάκη να αρμενίσουμε το Αιγαίο (Ζορμπάς);

<sup>66</sup> Κορπολντ 2012, 29.

<sup>67</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 117.

<sup>68</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 122.

<sup>69</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 205.

<sup>70</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 166.

<sup>71</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 115.

<sup>72</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 133.

<sup>73</sup> ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ 1977, 147.

5. Σοβαροφανή αυτονομία της διακοπής και της εστιότητας στον χορό: πέραν του καλού και κακού της ανοικειότητας

Προχωρούμε τώρα στην προαναγγελθείσα παραπάνω αντιστοίχιση ανοικειότητας και νέας εστιότητας, αντλώντας προβληματισμό από το παράδειγμα του χορού. Ο ρυθμός της διακοπής στην πρώτη ανθρωπολογική αρχή, σε αυτήν της «φυσιολογικής» αδιάκοπης διακοπής, αλλά εν πολλοίς και σε κάθε άλλη εκρηκτική, φαντάζει ήρεμος και σταθερός. Ωστόσο και εδώ τα φαινόμενα απατούν! Ένας υπερρεαλιστής καλλιτέχνης νομίζω ότι θα δανειζόταν τον συμβολισμό των κινήσεων ενός χαοτικού σώματος τύπου Rid Boll Tops, για να αποδώσει την «εσωτερική κίνηση» της διακοπής. Πολύ πριν ο κυβισμός έχει «διακόψει» κάθε σχέση με «μοντέλα», για να αναζητήσει τα πράγματα στην άλλη τους όψη. Υπ' αυτήν την έννοια οι *Demoiselles d' Avignon* 1907 (Picasso) δεν ενδιαφέρουν πλέον ως οι *τάδε* δεσποινίδες, αλλά ως «οι δεσποινίδες». <sup>74</sup> Οι χαοτικές κινήσεις αφενός και η διακοπή της σχέσης με το πρότυπο-μοντέλο παρέχουν μια πρώτη τάξεως ευκαιρία υποψιών, όσο αφορά την εσωτερική «κίνηση» της ανοικειότητας, αλλά και της εστιότητας. Θα διαπιστώσουμε ότι η εγκατάλειψη της βεβαιότητας και της εξάρτησης είναι ποιητική διακοπή, λίαν προκλητική. Όταν, όμως, μπούμε σε τροχιά εστιότητας, στο έτερο δηλαδή υπόστρωμα του Είναι μας, σε αυτό των ευχάριστων διαθέσεων, θα προκύψουν και διαφορές.

Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, την εσωτερική ουσία της διακοπής, συμβολικά πάντα, ως ένα δίχτυ «κινήσεων», βασισμένοι στα δάνεια στοιχεία, που αφειδώς μας παρέχει η ανθρωπολογική ερμηνεία της κίνησης του χορού. Θα δούμε τώρα δύο διαφορετικές εκδοχές αυτής της μεταγλώττισης, αφού ανατρέξουμε στους O. Weininger και E. Straus. Αποφορτίζοντας τις έννοιες ηθικό-ανήθικο από το τρέχον νόημά τους διευκρινίζουμε, ότι η διακοπή ενέχει ψήγματα τόσο από το *αν-ήθικο* της ανάστροφης κίνησης του χορού (Weininger), όσο και από την *αχρονικότητα* του *Παροντικού* (Straus), όπως το συναντάμε όχι πλέον σε βίαιες περιπτώσεις (υπαρξιακή αποφασιστικότητα), αλλά σε ευχάριστες διαθέσεις. Η *αχρονικότητα* εδώ δεν υπονομεύει τη συνεπή πορεία προς τα εμπρός, *πολλώ δε μάλλον* είναι πρόξενός της.

Η ηθική βούληση είναι συνυφασμένη με την «ευθύτητα». Ίσως γι' αυτό λέμε, ότι *ο ηθικός άνθρωπος είναι «ευθύς»*. Ο Weininger διακρίνει την ουσία της ηθικής βούλησης στην κίνηση προς τα εμπρός, προς το άπειρο,

<sup>74</sup> ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ 2011, 201 κ.ε.

ανεπίστροφα προς το μέλλον. Επισημαίνει, μάλιστα, ότι αυτή η αντίληψη κυριαρχεί στους Goethe και Kant.<sup>75</sup> Είναι η αντίληψη μιας απαράβατα συνεπούς εμμονής στον στόχο, στη συγκεκριμένη επιδίωξη, με κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα την ευθεία κίνηση, ήτοι την «μονοδιάστατη», την ατέρμονη προς τα εμπρός. *Η ευθεία είναι ηθική κίνηση*. Απεναντίας, η άνευ νοήματος, η άσκοπη κίνηση του χορού, ξετυλίγεται σε κύκλους, είναι ανάστροφη. Εστιάζει στον ίδιο τον εαυτό της, αυτο-ικανοποιείται, «επαναλαμβάνει τα ίδια». Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το βιεννέζικο βαλς. Η κίνηση εκεί είναι ανήθικη *κατ' εξοχήν*, πιο ανήθικη και από την μονοδιάστατη, την ανάστροφη κίνηση του κάβουρα προς τα πίσω.<sup>76</sup> Υφαρπάζει την ελευθερία του ανθρώπου, μεταγράφει την επαναληπτικότητα της φυσικής νομοτέλειας, μια φαταλιστική αναγκαιότητα, σαν αυτή του μαγικού κύκλου, που σε δένει στη φύση, σε καθηλώνει στη φυσική αχρονία.<sup>77</sup>

Κατά τον E. Strauss, τώρα, η άσκοπη κίνηση του χορού είναι έκφραση του *Παροντικού* (*des Präsentischen*).<sup>78</sup> Εστιάζει στον εαυτό της, δεν έχει κάποιο σκοπό, δεν είναι κίνηση από ένα σημείο του χώρου σε ένα άλλο, δεν είναι κατευθυνόμενη και περιορισμένη. Είναι λίκνισμα και αιώρηση, γλίστρημα, ανέμελη, παιγνιώδης και χαριτωμένη κίνηση. Δεν πρέπει να συγγέεται με την εκτόνωση συναισθημάτων. Είναι κίνηση ανάδρομη, η οποία ωστόσο επιστρέφει στην αφετηρία της και, υπ' αυτήν την έννοια, είναι *αναποτελεσματική*. Ενώ όμως η κίνηση του χορού γίνεται σε περιορισμένο χώρο, ας πούμε σε αυτόν μιας πίστας, δεν έχει αναγκαστικώς εκεί και τα όριά της: *δεν προσκρούει πουθενά ο χορευτής, ούτε καν στο πλήθος των λοιπών χορευτών*.<sup>79</sup> Πολύ περισσότερο, η χάρη και η εγκαρδιότητα των χορευτών εκπέμπει σπινθηροβόλο φως που διαχέεται από τη σκηνή στο κοινό, όπως ενδεικτικά μπορούσε κανείς να το βιώσει στο έργο του Maximiliano Guerras *Don Quijote*, που ανέβηκε στην Όπερα της Στουτγάρδης.<sup>80</sup> Αίρεται, εν προκειμένω, κάθε εξωτερική αντίσταση και, υπ' αυτήν την έννοια, αίρεται κάθε ένταση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, γεγονός που δεν εκβάλλει στη διάλυση του υποκειμένου, αλλά απεναντίας το καθιστά περισσότερο συμπαγές. Στο *Παροντικό* του χορού

<sup>75</sup> BOLLNOW 1979, 237.

<sup>76</sup> BOLLNOW 1979, 237.

<sup>77</sup> BOLLNOW 1979, 238.

<sup>78</sup> BOLLNOW 1979, 239.

<sup>79</sup> BOLLNOW 1979, 241.

<sup>80</sup> GASS 2012, 25.

δεν βηματίζει προς τα εμπρός κάποιο ιστορικό γεγονός, ο χορευτής αίρεται υπεράνω του ρου του ιστορικού γεγονότος. Η κίνηση τότε δεν πορεύεται προς το μέλλον. Διανοίγεται ένα ρήγμα μέσα στον ιστορικό χρόνο, προκύπτει μια εξόχως βιούμενη αχρονία, η οποία συνάμα είναι υπέρβαση του πεπρωμένου. Ο χορευτής δεν ξέρει τίποτα από πεπρωμένο.<sup>81</sup> Βλέπουμε ότι εδώ η κίνηση του χορού, αυτό το έκγονο της νιτσεικής *αιώνιας επανάληψης*, υπερβαίνει την περιπετειώδη συνείδηση μιας ρηχής καθημερινότητας, αλλά και την ανηθικότητα, όπως την εννοεί ο Weininger, συνιστά πλήρωση του ανθρώπου. Ο άνθρωπος που χορεύει είναι ευτυχής «χωρίς ελπίδα», εστιάζει στον εαυτό του, απολαμβάνει μια φυσική, αντι-ιστορική διαδικασία εστιότητας, ανάλογη προς εκείνη της αγάπης.<sup>82</sup>

Την ευθεία, την «ιστορική» κίνηση, ως γνωστόν, την υιοθετεί, με τους δικούς της ερμηνευτικούς όρους (*δημιουργία, ενσάρκωση, συντέλεια*) η χριστιανική παράδοση. Συνάπτεται, άραγε, και η ευθύτητα της χριστιανικής ηθικής με αυτήν την κίνηση; Μήπως και η μαρξιστική ερμηνεία της ιστορίας δεν διακρίνεται για την απολυτότητα της «ηθικής» κίνησης, και μάλιστα με το όποιο τίμημα, ανεπίστροφα προς τα εμπρός; Διαφεύγει των ορίων της παρούσας εργασίας η παρακολούθηση αυτών των ετερόκλητων ερωτημάτων.

Επιστρέφουμε στη διακοπή. Αυτή συνάπτει την *ανάδρομη κίνηση*, με το *Παροντικό* αλλά και με την *κίνηση προς τα εμπρός*, την «ιστορική», όπου δεν τίθεται τόσο θέμα ηθικότητας, όσο ποιητικής τέχνης. Ας θυμηθούμε, τι είπαμε για τη διακοπή. Επιμείναμε ότι εγγύηση της διατήρησης της εσωτερικής ενότητάς σου είναι ο ίδιος ο θρυμματισμός σου. Η πρώτη αρχή, η *αδιάκοπη διακοπή*, εγγυάται την «ιστορική», την ευθύγραμμη «κίνηση» προς τα εμπρός. Η δεύτερη αρχή, η διακοπή ως *βλέψη* των «ποιητών», είναι ανάδρομη κίνηση, φυσική. Η διακοπή ενέχει ανηθικότητα μόνον, όταν αναπαράγει την οπισθοδρόμηση, τη στασιμότητα, το πήγαινε-έλα χωρίς αποτέλεσμα και νόημα. Διαφορετικά αιμοδοτεί την *ποιητική* δημιουργική φορά προς τα εμπρός. Από τις συνεχείς διακοπές σε μια συζήτηση, τα προσκόμματα, τις ημιτελείς προσπάθειες, την ολίσθηση στην αδράνεια, την αλλοτρίωση των σχέσεων, μέχρι τον θρίαμβο της αλογίας έχουμε πλειάδα χαρακτηριστικών παραδειγμάτων της πρώτης περίπτωσης. Η *αισθητική* και η *θεωρία*, με ή χωρίς το πνεύμα της ανοικειότητας, διακόπτονται το τρέχον και είναι δείγματα γραφής της δεύτερης, της ποιητικής απόδοσης των πραγμάτων. Σε αναμφισβήτητης αξί-

<sup>81</sup> BOLLNOW 1979, 242.

<sup>82</sup> BOLLNOW 1979, 243.

ας «ποιήματα», όπως είναι ο Πρίγκιπας της Κνωσού, η Παναγία «Άξιον εστί» ή η Τριχερούσα, τα έργα του Θεόφιλου έχουμε κορυφαία παραδείγματα τέτοιας διακοπής. Τόσο στην αισθητική, όσο και στη θεωρία θάλλει μια ποιητική «γραμμική» ευθύτητα και συνάμα θάλλει μια απόλυτη υπονόμηση της ευθείας, ήτοι η *πρωτ-αρκτική* «φυσική» κίνηση του πολιτισμού. Ό, τι μεγάλο του πολιτισμού προκύπτει θεωρείται, σύμφωνα με τις προσλαμβάνουσες που διαθέτουμε, *άλμα προς τα εμπρός*. Στην ουσία είναι δημιουργική διακοπή της ευθύγραμμης, της παγιδευμένης, όσο και τετριμμένης φοράς, του Καθιερωμένου από «ποιητές» οραματιστές, με ενόραση υψηλού ρίσκου. Οπότεν στην ποιητική διακοπή Παροντικό και Χρονικό συνηχούνται χωρίς ρωγμές, αρραγή και άτρωτα από ηθική και ανηθικότητα. Θα πρέπει, όμως, να είμαστε έτοιμοι να αμφισβητήσουμε την απολυτότητα του Καθιερωμένου και, *ει δυνατόν*, να κόψουμε κάθε σχέση μαζί του, όταν χρειαστεί. Όταν ο χορός πετυχαίνει τη σύμμιξη ευθύγραμμης και επαναληπτικής κίνησης, δεν απέχει διόλου από αυτά δύο, την αισθητική και τη θεωρία, ζύμη και σπινθήρας των οποίων, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, είναι η διακοπή. Υπερβολή, αλλά ο χορός έχει έναντι αυτών των δύο ένα προβάδισμα, που του το εγγυάται η σωματικότητα του ανθρώπου: «Ε, μωρέ αφεντικό, και να μπορούσες αυτά που λες να τα χόρευες, να τα καταλάβω» (Ζορμπάς).

## 6. Διακοπή, αισθητική, θεωρία

Συγγέεται συχνά η αισθητική με την αισθηματολόγα περιδίνηση του ανθρώπου. Η διακοπή ως βιαιοπραγούσα ανοικειότητα έχει άπειρες θετικές προεκτάσεις και είναι, μεταξύ άλλων, γεννήτορας της θεωρίας. Αυτή η πτυχή της δεν μπορεί να καλυφθεί πλήρως από την επιστήμη. Πιο ουσιαστικά ιχνηλατείται με όρους *αίσθησης* και *αν-αισθησίας*. Η αν-αισθησία είναι μια από της χειρότερες δυσπλασίες του ανθρώπου και συνεπώς μέλημα της παιδείας είναι να βοηθήσει τον άνθρωπο να την υπερβεί, να διακόψει αυτήν την άγονη στάση. Ο Κομφούκιος είχε πει για τους πολιτικούς, ότι είναι πασίγνωστοι μόνο για την αναισθησία τους,<sup>83</sup> ωστόσο, όχι σπάνια, αυτό ισχύει για κάθε άνθρωπο. Εκτός αυτού, διαφαίνεται εδώ το γνωστό έλλειμμα παιδείας και ήθους. Η αισθητική καθυστέρηση αυξάνει την αναισθησία, απότοκος της οποίας είναι η ανευθυνότητα και η ανηθικότητα.

<sup>83</sup> ΜΠΟΥΚΑΛΑΣ 2013, 10.

Συνήθως ο αναισθητος ποδηγετείται από το εκάστοτε προσφερόμενο, το διαθέσιμο και παραφθαρμένο, παρα-βλέπει. Συχνά μάλιστα στη χυδαία, αλλά τόσο ακριβή καθημερινή μας γλώσσα, ακούμε: «Κόφ' το αυτό επιτέλους!». Όμως, η φρικώδης *εκ-κάλυψη* του εαυτού μου (χαρακτηριστική περίπτωση είναι ο Οιδίπους) είναι κορυφαία περίπτωση διακοπής του ωμού αυτονόητου. Συνιστά συναντησιακό γεγονός, πονετικό, όσο και αδυσώπητο: *η μοιραία διακοπή μιας αυτονόητης σχέσης με τον πατέρα και τη μητέρα εκβάλλει στη μοιραία δική σου εσωτερική ρήξη*. Τη ρήξη-διακοπή αυτού του είδους κανένα φροϋδικό ερμηνευτικό μοντέλο συμπλεγμάτων, ή όσα περί ενστίκτων προαναφέραμε στο παράδειγμα του Gadamer για τα χελιδόνια, δεν την εξαντλεί. Γιατί αυτή η διακοπή δεν είναι τόσο θέμα γνώσεως και ηθικής, ενστίκτων και ασυνειδήτου. Είναι το ανείπωτα ωραίο και συνάμα ανείπωτα μοιραίο παιχνίδι του ανθρώπου να είναι αιχμάλωτος στην έγκατη σκιά του, στην αδιάκοπη διακοπή μπορούν να ειπωθούν. Στην πρώτη περίπτωση ρίχνει τα λέπια από τα μάτια μας, στη δεύτερη «σαρώνει» τον πυθμένα της ύπαρξής μας, όπως τα δίχτυα της ανεμότρατας «σαρώνουν» ανηλεώς το ζωικό βασίλειο του βυθού της θάλασσας.

Ας αναλογισθούμε πόσο δύσκολη είναι στον αλυσοδεμένο του πλατωνικού σπηλαίου η διακοπή της σκοτεινής θέασης των πραγμάτων, η απεμπλοκή από το ψεύδος και το ζόφο, το πέρασμα από τη μια *διαμονή* στην άλλη.<sup>84</sup> Η διαμονή στο σπήλαιο, όχι ως κάποια χωρική κατηγορία, αλλά ως μοιραία διακοπή της αυθεντικής σχέσης με τα πράγματα, είναι το θλιβερό αυτονόητο, σε απονευρώσει, αμβλύνει τις αισθήσεις σου. Χρειάζεσαι ένα «μάτι ηλιοειδές»,<sup>85</sup> διαφορετικά θα μένεις αλυσοδεμένος στο σπήλαιο, στην τυποποιημένη διαδικασία.

Ο μεγάλος φιλόσοφος Heidegger και ο μεγάλος αστροφυσικός επιστήμονας Stephen Hawking, για να αναφερθούμε σε δύο κορυφαίους, δεν μας απαντούν, όμως, στο ερώτημα, γιατί το μάτι έγινε *εκ φύσεως* ηλιοειδές. Για να διακρίνει, τουτέστι να διακόπτει, έτσι χωρίς σκοπό και λόγο; Ή, γιατί εξυπηρετεί μιαν αδιευκρίνιστη εισέτι σκοπιμότητα; Είναι συνυφασμένη η *διάκριση* με αυτήν τη σκοπιμότητα; Εάν η φωτιά είναι «έκγονο» του ήλιου, τότε το ηλιοειδές μάτι υπονομεύεται στον δέσμιό του «σπηλαίου»! Ανοίγει, τώρα, άλλο μέτωπο προβληματισμού. Η διακοπή, στην υπερβατική και αισθητική της εκδοχή, πρέπει να στρέφει το βλέμμα μας σε κάτι που μας υπερβαίνει, να ασκεί δηλαδή λειτουργήματα τέχνης.

<sup>84</sup> HEIDEGGER χ.χ., 109.

<sup>85</sup> HEIDEGGER χ.χ., 117.

Αυτό το βλέμμα έχει μεγάλη ακτίνα, αρχίζει από τη θέαση του Ωραίου και φθάνει μέχρι την Αλήθεια, αυτή που θηρεύουν οι φιλόσοφοι και σαρκώνει ο Ναζωραίος. Η διακοπή καθίσταται πλέον εξ ανάγκης συνοδοιπόρος της ασκητικής *διάκρισης*.<sup>86</sup> Η διάκριση αυτή είναι διακοπή που εγγυάται μιαν ανώτερη θέαση. Αλλά τότε η διακοπή είναι «δεσμευμένη» σε μια αδυσώπητη σχέση με αξίες και αρχές.

Θα μπορούσε ο μύθος του πλατωνικού σπηλαίου να προεκτείνει αυτήν την προβληματική. Η πώρωση των εγκλείστων αφενός και η ευθύνη του πε-φωτισμένου αφετέρου να τους οδηγήσει στην αλήθεια επιβεβαιώνουν, ότι γνώση και ήθος συνοδοιπορούν. Ο Ηράκλειτος κάτι έχει να μας πει επ' αυτού: «οι άριστοι επιλέγουν μόνο δόξα, ενώ οι πολλοί χορταίνουν σαν τα ζώα».<sup>87</sup> Η παιδεία είναι διακοπή κάθε ευτελούς, όσο και επώδυνης εξάρτησης, διακοπή της αβύσσου, της απόκλισης από την αλήθεια, είναι φωτεινότητα, άρση της απάτης και του ψεύδους των φαινομένων, ευαισθησία και «θεωρία», οδηγεί, με όρους του Heidegger, στη *συλλέγουσα περισυλλογή*, ήτοι είναι *λόγος*.<sup>88</sup> Συλλογή από τον διασκορπισμό και τη σύγχυση, όμως σε εκείνο το υπερβατικό επίπεδο, όπου η τέχνη δεν θα παραμένει αποκλειστικά στη δικαιοδοσία του ζαχαροπλάστη!<sup>89</sup>

Σε τι διαφέρει η *θεωρία* στον Gadamer, από τη *βλέψη* του Heidegger; Ο Gadamer αντιπαθεί τη γλωσσική και νοηματική σκληράδα του Heidegger, τον φορμαλισμό της αισθητικής, όσο και τον φορμαλισμό του Είναι. Και στις δύο περιπτώσεις ο Gadamer δεν αποστρέφεται το περιεχόμενο, αλλά τη φόρμα. Όμως, αυθεντική θεωρία και πράξη, αυτό θα τονίσει μεταβαίνοντας από την καντιανή στη μετα-μεταφυσική πράξη, δεν υπάρχουν χωριστά. Είναι ταυτισμένα με τον όλο άνθρωπο, ο οποίος με τη διττή αυτή υποθήκη *θεωρία-πράξη* υπερβαίνει το σύνηθες, την αυτονόητη αντίληψη των πραγμάτων, τη ρηχή καθημερινή συμπεριφορά.<sup>90</sup> Αυτή η διακοπή (ο Gadamer δεν χρησιμοποιεί τον όρο) σε καθιστά ικανό να κατοπτρεύεις τον κόσμο. Η ανθρωπολογική υπεραξία, εν προκειμένω, είναι ο προεπιστημονικός, ο αρχέγονος τρόπος να διακόπτεις τη μοιραία σου σχέση με τα πράγματα. Δείγμα λαμπρό είναι η γλώσσα του ανθρώπου: *θα δώσεις όνομα στα πράγματα, θα πεις το δένδρο δένδρο και όχι ουρανό*. Η ελληνική στροφή στη θεωρία, που αρχίζει στις μεγάλες εμπορι-

<sup>86</sup> ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ 1997.

<sup>87</sup> HEIDEGGER 1973, 137.

<sup>88</sup> HEIDEGGER 1973, 166.

<sup>89</sup> HEIDEGGER 1973, 166.

<sup>90</sup> GADAMER 2000.

κές πόλεις την εποχή των αποικιών, πήρε πολλές διαστάσεις. Μία εξ αυτών αποδίδεται στην περιώνυμη απάντηση που έδωσε ο Αναξαγόρας στο ερώτημα για την ευτυχία: *να μπορείς να παρατηρείς τον έναστρο ουρανό*.<sup>91</sup>

Για τη θεωρία (*θεάσθαι*, *θέα*) οι Λατίνοι χρησιμοποιούν τον όρο *Kontemplation*, με το βλέμμα στραμμένο στον αρχαίο ναό.<sup>92</sup> Από το πεδίο της θρησκευτικότητας η έννοια μεταφέρθηκε σε αυτό του πολιτισμού και της τέχνης, αλλά συναντήθηκε γόνιμα και με την έννοια της φρόνησης. Η έννοια της *θεωρίας* είχε στην αρχαία ελληνική παράδοση διαφορετικό νόημα από το σημερινό. Σήμερα ακούμε να λέγει κάποιος «αυτό είναι σκέτη θεωρία». Ή λέμε για έναν μεγάλο φυσικό, ότι αυτός πρώτος έφτιαξε την τάδε θεωρία. Εάν, όμως, δούμε τα πράγματα πιο προσεκτικά, θα διαπιστώσουμε ότι διαχρονικά ισχύει τούτο: στην περιοχή των επιστημών και στα στάδια της ερευνητικής πορείας δεν μπορεί να υπάρξει διαχωρισμός της θεωρίας από την πράξη. Η θεωρία διατυπώνει το αποτέλεσμα του πειράματος, θεωρία και πράξη κινούνται σε μία και την αυτή συχρότητα. Η θεωρία όμως, λέγει ο Gadamer, έχει μια αποκλειστικά δική της δυναμική. Δεν την αποδίδει αυτό, που ένας κοινός νους κατανοεί, όταν χρησιμοποιεί αυτήν την έννοια στην καθημερινότητα. Είναι *θέαση*, *θεώρηση*.<sup>93</sup>

Ενυπάρχει, θα λέγαμε, σε μια τέτοια θεωρία κάτι το μεγαλειώδες, όσο κάποτε και βίαιο και δυναμικό, κάτι περισσότερο από απλή παρατήρηση. Υπάρχει αυτό που έχουμε ονομάσει *τέλος* της παιδείας, μια διττή διάσταση, το *οράν πέραν* και το *εν-οράν*, έξοχα παραδείγματα διακοπής.<sup>94</sup> Το *θεάζεσθαι* και το *θεωρείν* δεν σημαίνουν τη συνήθη απλή παρατήρηση, αλλά την ολοκληρωτική αφοσίωση, την αυτοπαράδοση στα «πράγματα», την απορρόφηση από αυτά, κατά την οποία ο χρόνος ξεχνιέται και μαζί του ο ίδιος ο εαυτός μας: *Άλλοση!* Πρόκειται για βίωση μιας πλήρωσης ανέκφραστης με τις λέξεις, για ύπατη δυνατότητα συνειδητής *ενθαδικότητας*,<sup>95</sup> για έκφραση υψηλής αίσθησης του Είναι μας. Ό,τι τότε ήταν θεϊκή τάξη και λεγόταν «κόσμος», στη σημερινή εποχή του Μοντέρνου εκχωρήθηκε στην κοσμική φάμπρικα, στον άνθρωπο που ασθμαίνει τρέχοντας *α-διάκοπα* πίσω από τον ανελέητο εκσυγχρονισμό. Η θεωρία στην αρχαία Ελλάδα ήταν τρόπος ζωής θεϊκού όντος, για το οποίο ο όλος κό-

<sup>91</sup> GADAMER 2000.

<sup>92</sup> GADAMER 2000.

<sup>93</sup> GADAMER 2000, 8.

<sup>94</sup> ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ 1999.

<sup>95</sup> GADAMER 2000, 8.



σμος δεν ήταν επουδενί κάτι το εξωτερικό, αλλά μια δική του εσωτερική υπόθεση.<sup>96</sup>

Ανάλογη εμπειρία φωτισμού και *χάρης* ζούμε συχνά ακόμα και σήμερα, παρά τη μονοτονία της καθημερινότητας. Στη διάρκεια μιας πνευματικής δουλειάς μας απορροφούν νοήματα και σκέψεις. Ιδιαίτερος, όμως, αυτό συμβαίνει στην τέχνη, της οποίας η εμπειρία ταυτίζεται με το θεωρητικό βλέμμα. Εξάλλου, όλοι λίγο-πολύ έχουμε εμπειρία «θεωρίας» μιας θεατρικής παράστασης, ή μιας συλλογής πινάκων ζωγραφικής, μιας εκβαθέων εποπτείας ενός έργου τέχνης, ή ενός μουσικού ακούσματος.<sup>97</sup> Μένουμε τότε κυριολεκτικά μαγεμένοι και ξεχνάμε τα πάντα. Αυτές είναι ανεκτίμητες μορφές *δια-τριβής*, χρονοκαθυστέρησης κατά τις οποίες ζούμε στιγμές, για τις οποίες ισχύει η πολυθρύλητη φράση του Goethe: «verweile doch, du bist so schön».<sup>98</sup> Διακόπτουμε! Τότε, λοιπόν, η διακοπή συνιστά κορυφαία σύζευξη φυσικού και ιστορικού, κίνησης ευθύγραμμης και συνάμα «χορευτικής».

Στον Αριστοτέλη αυτές είναι θεωρητικές στιγμές της απορρόφησής μας από τις εποπτείες. Τότε βιώνεις την ύψιστη παροντικότητα και εξ αυτού του λόγου μετέχεις σε μια ύπατου επιπέδου *πράξι*. Αυτή η πράξη δεν είναι εφαρμογή μιας θεωρίας, δεν είναι απλό πράττειν, μια ενέργεια, ούτε γνώση συνυφασμένη με ικανότητα. Είναι *ποιείν* και *φρόνησις*, αφορά την όλη πορεία του ανθρώπου σε μια ευτυχισμένη ζωή, στην ευδαιμονία, αφορά τον όλο άνθρωπο, είναι ένα *Dabei-sein*.<sup>99</sup> Εν προκειμένω φαίνεται η καίρια σημασία του *Παροντικού*, γνώρισμα που αποδώσαμε και στη διακοπή ανατρέχοντας στην κίνηση του χορού κατά τον E. Strauss. Η κίνηση της θεωρίας εδώ είναι διακοπή-γεννήτορας πολιτισμού.

Θεωρία και πράξη, λέγει ο Gadamer, είναι γνώση και συνάμα πραγματώσή της μέσα από τον τρόπο της όλης συμπεριφοράς μου. Στη θεωρία και στην πράξη εκείνο που «έχει το επάνω χέρι» είναι ο *ιθύνων νους*. Ο Αριστοτέλης χαρακτήρισε αυτήν την πρακτική διάσταση του να *είσαι-εγγνώσει*, αυτό δηλαδή που τελικώς ιθύνει την όλη διάρκεια της ζωής σου, ως *φρόνηση*. Φρόνηση δηλαδή δεν σημαίνει κάποια γνώση, κεκτημένη με εκπαίδευση και εμπεδωμένη με τη συνήθεια. Υποδηλώνει την ικάνωση του ανθρώπου, ώστε σε συγκεκριμένες περιπτώσεις να δρα με τον εκάστοτε προσφορότερο και αποτελεσματικότερο τρόπο. Φρόνηση είναι, ε-

<sup>96</sup> GADAMER 2000, 9.

<sup>97</sup> GADAMER 2000, 9.

<sup>98</sup> GADAMER 2000, 9.

<sup>99</sup> GADAMER 2000, 10.

πίσης, να εμπιστεύεται ο άνθρωπος άλλους και να τους συμβουλευέται, όταν βρίσκεται σε δύσκολη θέση, να παίρνει ελεύθερα καίριες αποφάσεις και, εντέλει, να διαχειρίζεται υπεύθυνα τη ζωή του. Αυτό παίρνει σάρκα και οστά, λέγει ο Gadamer, στην περίπτωση, που ο γιατρός φοράει την άσπρη φόρμα του, για να αρχίσει να χειρουργεί. Προφανώς και δεν απεμπολεί τις κεκτημένες γνώσεις του, τις σπουδές του και τις εμπειρίες του. Δεν επαρκεί, όμως, η χρήση επιστημονικών γνώσεων, όταν αναλαμβάνει να φέρει σε πέρας μια τέτοια πράξη, να χειρουργήσει. Δεν εφησυχάζει ακολουθώντας οδηγίες, κανόνες ρουτίνας, σαν τους κανόνες της καθημερινής επικοινωνίας μας. Πολύ περισσότερο ρισκάρει παίρνοντας τη δική του απόφαση, κάνει τις επιλογές και εκτιμήσεις του, κρίνει όσον αφορά τον συγκριμένο άνθρωπο-ασθενή και ενεργεί. Γι' αυτό δεν μιλάμε για ιατρική επιστήμη, αλλά για *ιατρική τέχνη*. Αυτό σημαίνει ότι ο γιατρός δεν ακολουθεί μια απόλυτα προδιαγεγραμμένη πορεία, σταθερούς κανόνες. Η αξία των ενεργειών του δεν εξαντλείται με επιστημονικά αξιώματα.<sup>100</sup>

Αυτή η θεώρηση της ιατρικής τέχνης, αυτό το προσωπικό *επί πλέον* του γιατρού αίρει και διακόπτει την πεπατημένη οδό δράσης και μας ανοίγει διαύλους σύγκρισης με τη θεωρία της άσκησης. Ο γιατρός σαρκώνει τον τύπο του κάθε όντως ασκημένου ανθρώπου. Η διακοπή στην άσκηση υποδηλώνει τη διαδικασία μετάβασης από την επίπεδη ζωή στην υπερβατικότητα. Και πάντως τη διάβαση στην προσωπική ικάνωση. Ο ασκημένος, όχι μόνον ο αυθεντικός μοναχός, όποιο επάγγελμα και να ασκεί, εκπέμπει αυτό το *επί πλέον*, που συνιστά ρήξη προς το παγιωμένο από κάθε άποψη. Ο γιατρός δεν περιορίζεται σε κεκτημένες γνώσεις, ή εμπειρίες, όπως εμείς τις εννοούμε, αλλά σφραγίζει με τις συγκριμένες επιλογές του, τις αποφάσεις και τις δράσεις του, το *διά ταύτα* του επαγγέλματος του. Ό,τι ισχύει για τον γιατρό και τον ασκημένο άνθρωπο, μπορεί να λειτουργήσει ως καθολική παιδαγωγική αρχή.

Η άσκηση είναι θεωρία και πράξη *εν ταυτώ* και *εν προεκτάσει* είναι διακοπή. Ο ασκημένος άνθρωπος διακόπτει τα καθημερινά και αυτονόητα. Στην εποχή μας, που λείπει η χαρά της ζωής και αυξάνει η σύγχυση, αυτού του είδους η πράξη-άσκηση σε βοηθάει να διακόψεις την έκπτωση και να φτιάξεις μια αληθινή «δεύτερη ζωή». Ο Safranski τονίζει το ίδιο για τη λογοτεχνία.<sup>101</sup> Αλλά εν συνεχεία οφείλεις να μην παραμελείς και σου ξεφεύγει αυτή η αληθινή ζωή.<sup>102</sup> Ποια είναι, αυτό είναι το

<sup>100</sup> GADAMER 2000, 10.

<sup>101</sup> MÜLLER 2012, 29.

<sup>102</sup> ORTH 2012.

πάγιο ερώτημα, αυτή η ζωή; Πάντως όχι η σημερινή πλαστική ληγμένων προϊόντων, αυτή που σου προσφέρεται σε υποκατάστατα, μείγματα μυστικισμών και νέων τεχνικών αυτοσυγκέντρωσης, συνήθως σε αιρέσεις κάθε είδους. Αυθεντική ζωή έχουν πρωτίστως «εμπειρικά» ζήσει κάποιοι ολιγογράμματοι «παππούδες και γιαγιάδες» και θα μπορούσαν να σου φανούν περισσότερο χρήσιμοι και από τον πιο πολυγνώστη ψυχαναλυτή, ιδίως όταν είναι να αντιμετωπίσεις πολύ σοβαρά προβλήματα, όπως είναι ο θάνατος του παιδιού σου, ή ένας πολύ επώδυνος χωρισμός.<sup>103</sup> Τέτοιοι άνθρωποι έχουν, όπως λέγει ο λαός μας, ζήσει στο πετσί τους την αλήθεια. Μονοδιάστατα σίγουρα, αλλά όχι επιπόλαια, ο υπαρξισμός πιστώνει αυτήν την αλήθεια αποκλειστικά στον πόνο. Ωστόσο, αληθινή ζωή υπάρχει και στη χαρά. Μια αυθεντική χαρά της ζωής, όχι ένα κάποιο αόρατο ή επινοημένο αντίδοτο, που αίφνης αναπηδά σε τέτοιες βίαιες πονετικές στιγμές και δια-κόπτει τον πόνο, αλλά μια διαρκής αίσθηση, που έχει το ενδιαίτημά της μέσα μας και μας πείθει ότι η ζωή έχει νόημα ακόμα και μέσα στο κολαστήριο του Άουσβιτς. Είναι η πραγματωμένη μέσα μας διακοπή-υπέρβαση μιας τετριμμένης αντίληψης για τη βιολογική μας ζωή.

Τι συμβαίνει, λοιπόν; Μπορούμε στο ανθρωπολογικό παράδειγμα *θεωρίας-πράξης-άσκησης* του γιατρού να αντιστοιχήσουμε εκείνο του αυθεντικού μοναχού; Θα πρέπει να είμαστε σε θέση να διακρίνουμε ομοιότητες, αλλά και χαοτικές διαφορές. Το μέχρι τώρα σφάλμα των φιλοσόφων είναι ότι προσπερνάνε το φαινόμενο του ασκητή και μάλιστα χαιρέκακα (*ίνα μη μαθώσιν*). Αν μη τι άλλο, θα μπορούσαν να εντυπώσουν στην ανθρωπολογική του εκδοχή. Ο αυθεντικός μοναχός δεν δια-κόπτει μόνο τη σχέση του με τον κόσμο. Το πρόβλημα δεν είναι χωροχρονικό. Πιο σημαντική είναι η παιδαγωγική φιλοσοφία, που υποφώσκει στην *εκκοπή του οικείου θελήματος*, γεγονός που δεν ευνουχίζει το Εγώ, όπως συχνά διατείνονται οι επικριτές του, αλλά το ελευθερώνει από κάθε επώδυνη εξάρτηση, από πάθη και όχι μόνο. Ενθυλακώνει ο ασκημένος μοναχός αξίες, όπως αδελφοσύνη, συντροφικότητα, αλτρουισμό, αλληλεγγύη, θυσιαστικό πνεύμα, συμπάθεια, αδελφοσύνη, καταλαγιά κ.ά. Όλα αυτά δύσκολα θα υπάρξουν αυθεντικά ερήμην του οντολογικού ορίζοντα αυτής της εκκοπής. Ωστόσο, η χαοτική διαφορά μεταξύ του ασκημένου μοναχού και του ασκημένου επαγγελματία πρέπει να επισημανθεί. Το ασκητικό «οράν», η διάκριση και εν τέλει η διακοπή της τετριμμένης σχέσης με τα πράγματα, είναι άλλης υφής. Τηρουμένων των αναλογιών ισχύει, ότι και σε εκείνη τη φράση *ο εωρακώς εμέ εώρακε και τον πατέρα*, όπου «το

<sup>103</sup> ORTH 2012.

οράν του εωρακότος είναι κατόρθωμα, χάρισμα, όχι αισθητηριακή ικανότητα».<sup>104</sup> Η Hannah Arendt τονίζει, αναφερόμενη στους *θεατές*, ότι στην αρχαιότητα η αποστασιοποίηση από το καθημερινό πράττειν ήταν, και παρέμεινε σε όλη την ιστορία του πνεύματος, όρος απαράβατος για το δημιουργικό πνεύμα. Μόνον οι *θεατές*, και όχι οι υποκριτές, είναι αυτοί που μπορούν να κατανοήσουν, τι προσφέρεται ως θεατρικό παιχνίδι. Αυτή είναι η *kontemplative* γνώση, ο θεωρητικός τρόπος του βίου, ο πιο ωραίος κατά τον Αριστοτέλη.<sup>105</sup> Η πλήρωση των αναγκαιοτήτων της ύπαρξης έχει σχέση με εκείνη τη θεωρία, που υπάρχει στησχόλη και, πάντως, ουδεμία σχέση έχει με τον σημερινό ελεύθερο χρόνο. Παιχνίδι και ξεκούραση δεν παύουν και σήμερα να είναι ασχολία. Στην περίπτωση του *θεατή* της αρχαιότητας μιλάμε όμως για συνειδητή παραίτηση, για βλέμμα που βλέπει μακριά και αποσπάται από τις καθημερινές ασχολίες (*ή των αναγκών σχόλη*). Είναι, όπως έλεγε ο Αριστοτέλης, κάτι σαν την ειρήνη. Εμείς αξιολογούμε σήμερα τησχόλη με όρους ασχολίας, από την οποία θα ανακτήσουμε δυνάμεις.<sup>106</sup> Από τον Διογένη Λαέρτιο μαθαίνουμε μια σχετική επ' αυτού άποψη του Πυθαγόρα: «Η ζωή ... είναι όπως ένα εορταστικό παιχνίδι. Σε αυτή προσέρχονται ορισμένοι αντίπαλοι, άλλοι για να διακόψουν την ασχολία τους, αλλά οι άριστοι ως *θεατές* και ακριβώς αυτό συμβαίνει στη ζωή: οι μικρές φύσεις κυνηγούν τη δόξα, ή το κέρδος, αλλά οι φιλόσοφοι την αλήθεια».<sup>107</sup>

Ο *θεατής* δεν περνάει σε ένα υψηλότερο επίπεδο, σε έναν υψηλότερο κόσμο, είναι μέσα στον κόσμο, αλλά δεν συμμετέχει στα δρώμενα, τα θεωρεί ως ένα απλό θεατρικό παιχνίδι. Από τον όρο *θεατής* γεννήθηκε αργότερα η έννοια της θεωρίας. Θεωρητικός σημαίνει παρατηρητικός, αυτός που βρίσκεται *απ' έξω* και βλέπει κάτι, που σε όσους είναι μέσα στο παιχνίδι, τους πρωταγωνιστές, είναι αδύνατο να φανεί. Ο *θεατής* μπορεί να διακρίνει, για ποιο πράγμα μιλάει το παιχνίδι. Το τίμημα είναι η μη συμμετοχή, η διακοπή.

Ο υποκριτής πρέπει να *παίζει* τον ρόλο του ως μέρος του Όλου. Δεν είναι απλό μέρος, είναι *μέλος*, μέτοχος και μπορεί να επιβεβαιώνεται, να βρίσκει νόημα, ως συστατικό μέλος αυτού του Όλου. Για να κατανοήσεις τι *παίζεται*, πρέπει να διακόψεις τη συμμετοχή σου στα της καθημερινότητας, διακοπή – όρος αντικειμενικής κρίσης και διαιτησίας ή κατανόη-

<sup>104</sup> ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ 2011, 183.

<sup>105</sup> ARENDT 1998, 98 κ.ε.

<sup>106</sup> ARENDT 1998, 98.

<sup>107</sup> ARENDT 1998, 98.

σης του νοήματος του έργου που παίζεται. Ο παίχτης προσέχει πολύ τη γνώμη του θεατή. Εξαρτάται από αυτή, δεν είναι κυρίαρχος του εαυτού του, δεν είναι, με όρους του Kant, αυτόνομος. Εξαρτάται από τις προσδοκίες των θεατών. Η οριστική κρίση για την επιτυχία ή την αποτυχία του θα προέλθει από αυτούς.<sup>108</sup>

Αυτή η απόσταση, που είναι αναγκαία για θεωρείν και ορθή κρίση, είναι διαφορετική από εκείνη του φιλοσόφου. Δεν συνιστά φυγή από τον αισθητό κόσμο, αλλά μετάβαση από την ενεργητική σύμπραξη (παίχτης) σε μια ιδιαίτερη θέση, από όπου μπορείς να θεάζεσαι το Όλο.<sup>109</sup> Εκτός αυτού, οι θεατές, π.χ. του Πυθαγόρα, δεν είναι «αντι-κοινωνικοί», λειτουργούν διαφορετικά από τον φιλόσοφο, ο οποίος μετέρχεται το θεωρητικό του βίο, ενόσω διακόπτει στην ουσία τη σχέση του με την κοινωνία και με τους συνανθρώπους του. Αποστασιοποιείται από τις αδαίες γνώσεις τους, από τις δόξες τους. Η κρίση των θεατών δεν εξαρτάται από το κέρδος ή τη δόξα. Δεν είναι, πάντως, ολοκληρωτικά ανεξάρτητη από τις απόψεις των άλλων. Εκ των πραγμάτων έχουν διαμορφώσει και οι θεατές, άποψη που υπάρχει και στον Kant, τον ορίζοντα των απόψεών τους ακολουθώντας τον «ευρύτερο τρόπο σκέψης» του περιβάλλοντός τους. Είναι μεν αμέτοχοι του παιχνιδιού σε σχέση με τους υποκριτές, αλλά δεν είναι αποκομμένοι και παντοδύναμοι, «όπως ο ύψιστος Θεός, ο ων στην αιωνιότητα και στην πληρότητά του (Πλάτων)».<sup>110</sup>

Ο Klaus Giel σημειώνει ότι, οι κρίσεις μας «αυτό είναι ωραίο» ή «μου αρέσει», δεν συνιστούν νοήματα συμπυκνωμένα, έτσι που θα μπορούσαν να μεταγραφούν σε μια έννοια, την οποία επικαλούμαστε, προκειμένου να αποδώσουμε την ουσία των πραγμάτων, όπως π.χ. όταν μια γνωμάτευση ιατρική συμπυκνώνεται στη λέξη *καρκίνος*.<sup>111</sup> Η κρίση «αυτό είναι ωραίο» δεν χρειάζεται τη διαμεσολάβηση κάποιας έννοιας, για να καταστεί έγκυρη. Εκπορεύεται αποκλειστικώς και μόνο από την αίσθησή μας και σε αυτήν έχει τη βάση της. Το ωραίο αυτο-αποκαλύπτεται, είναι *εδωνά* μπροστά μας, αισθητό κατά έναν μοναδικό τρόπο, το εντοπίζει η ειδική λειτουργία της αίσθησής μας. Αυτή μετέρχεται έναν μετα-βιολογικό λειτουργικό τρόπο, συνειδητοποιεί και τακτοποιεί τα πράγματα κατά τέτοιο τρόπο, που το εννοιολογικό οπλοστάσιο βγαίνει εκτός λειτουργίας. Η αίσθηση εδώ είναι χειραφετημένη, αδέσποτη, ελεύθερη από εντεταλ-

<sup>108</sup> ARENDT 1998, 99.

<sup>109</sup> ARENDT 1998, 99.

<sup>110</sup> ARENDT 1998, 99.

<sup>111</sup> GIEL 2013a, 1.

μένες υπηρεσίες. Από αυτόν τον τρόπο αίσθησης γεννάται η *εποπτεία*.<sup>112</sup>

Τι είδους διακοπή συνιστά αυτή η θέαση του ωραίου; Με όρους, επίσης, του Giel, υπερβαίνει το *σύνηθες* και το *δυνατό*, στο οποίο κατά κανόνα εμμένουμε. Αυτήν τη μορφή εποπτείας διαθέτει με θαυμαστό τρόπο η Τέχνη, αρνούμενη να υπακούσει στον εκβιασμό του συγκεκριμένου. Αποσπά τα πράγματα από τις σχέσεις τους, αίρει την πεποίθησή μας, ότι τα γνωρίζουμε και τα κατέχουμε. Τα καθιστά *ά-κοσμο*, τα αναδεικνύει στον τύπο του *αυτό-εκεί-δα*. Πιο εμφατικά αυτό καθίσταται εμφανές στον χορό, όπου με τις κινήσεις μας, από τον γνωστό ελληνικό τσάμικο μέχρι τα μπαλέτα Μπολσόι, αίρουμε το τρέχον, το συμβαίνον, αλλά δεν το καταργούμε.

Με αυτό το βλέμμα βλέπουμε τη διακοπή στη γιορτή.<sup>113</sup> Ο πάπας Ινοκέντιος Γ΄ (1160/61-1216) είχε πει ότι «οι αμαρτίες του ανθρώπου τεμαχίζουν τον χρόνο». Είναι και αυτή μια μορφή διακοπής; Ήδη στη Δύση από τον Διαφωτισμό και εξής οι γιορτές θεωρούνται έκφραση της *βούλησης για κοινωνία*, υπό την έννοια ότι στη διάρκειά της *κανένας δεν είναι δούλος κανενός*. Πολύ πριν, στην ελληνική αρχαιότητα και εν συνεχεία στη χριστιανική παράδοση, κατείχε τα πρωτεία *το κοινωνείν της αλήθειας*. Εάν η θέληση για ενότητα, ειδικώς στον ομαδικό χορό, παραπέμπει στη ανάγκη για ανανέωση και, εν προεκτάσει, για κατάφαση ζωής ως κορυφαίου *άξιον εστί*, στο *κοινωνείν της αλήθειας* τα πράγματα οδεύουν από την αίσθηση στην κορυφαία, ίσως, κατάφαση που γνώρισε το ανθρώπινο ον. Δεν πρόκειται για μια ακόμα γνωσιο-θεωρητική αρχή, αλλά για μια στάση και έναν τρόπο ζωής, στον οποίο συμπυκνώνεται το όλο νόημα του ανθρώπινου βίου: Η θεωρία και η πράξη τότε έχουν από το θεωρητικό στον καθολικό βίο διοδευθεί, συνυπάρχουν σε κάθε έκφανση της ζωής και του πολιτισμού και συνεπώς ουδεμία σχέση έχουν με τις λεγόμενες σήμερα «κοινωνικές σχέσεις». Συνεπώς, η διακοπή του αγχώδους επαγγελματικού βίου στην εορταστική σχόλη και στον ελεύθερο χρόνο στη δυτικοευρωπαϊκή και στη σύγχρονη ελληνική ζωή, *πόρρω απέχει* από τη διακοπή του *κοινωνείν της αλήθειας*. Η πρώτη τέρπει και ανανεώνει, η δεύτερη ορθοτομεί.

Η διακοπή τροχοδρομεί την ύπαρξη υπεράνω του τρέχοντος, στο εορταστικό και «ιερό», τροφοδοτεί το νόημα της ζωής (V. v Frankl), θεμελιώνει την κλήση για ζωή, την εκφρασμένη στη διάρκεια της γιορτής (Giel), όπου δεν πρόκειται για αναζήτηση μιας «εστίας» –γνώριμη στον

<sup>112</sup> GIEL 2013a, 1.

<sup>113</sup> GIEL 2013b, 1.

Ιδεαλισμό καταφυγή-, αλλά για την αποκάλυψη της περατότητάς μας.<sup>114</sup> Είναι η υπερβατική στιγμή, η οποία διακόπτει τη ζώδη διολίσθηση εκτός της εσχατολογίας, όπως τουλάχιστον την έχει καταγράψει ο Nietzsche στο *Δεύτερο ασύγχρονο* τρόπο θεώρησης της ιστορίας. Η διακοπή, τότε, είναι ασύλληπτα συγκλονιστική. Έχει τη μορφή ανοικειότητας, ήτοι μιας αναγκαίας και επωφελούς συνθήκης του *ενθάδε-και-πέραν-Είναι*. Από οντική καθίσταται οντολογική κατηγορία, μέσα σε αυτό το *Δεινόν* της αποκάλυψης του θανάτου από τον ίδιο τον εαυτό μας. Μάλιστα, ιλιγγιωδώς ασύλληπτα αναδύεται όχι το φαιδρόν ως κατηγορία της τέχνης, αλλά το *φαιδρόν της Αναστάσεως κήρυγμα*. Για τους φιλοσόφους όλα εξαντλούνται στην έκ-σταση, στο *Άλλο του εαυτού μου*. Για τους αγίους στον *Άλλο*, στο πρόσωπο του συνανθρώπου μου και κυρίως σε εκείνο του Θεού, αλλά και στο *Άλλο*, στην *Άλλοση*, όχι στον αυτισμό. Η διακοπή της σχέσης με τον εαυτό μου, αυτή η εσωτερική μου ρήξη, αξιοποιείται στο μέγιστο βαθμό, αφού, εάν δεν την πραγματώσω, είναι αδύνατο να διοδεύσω σε εκείνη που υποφώσκει στο *να αγαπήσεις τον Θεό σου και τον πλησίον σου, όπως τον εαυτό σου*.

## 7. Επίμετρο

Κεκαθαρμένη από εσφαλμένες θέσεις δεν μπορεί να είναι η παρούσα απόπειρά μας, δεδομένης μάλιστα της έλλειψης βιβλιογραφικής στήριξης και ομόλογου προβληματισμού. Από τα παραπάνω διαφάνηκαν πάντως τρεις *όψεις* της δοκιμής. Η πρώτη είναι το *τρέχον, το ρευστόν, ο οντικός περιορισμός* μας, ο εμπράγματος τρόπος του Είναι μας: δεν μπορούμε να υπάρχουμε διαφορετικά παρά μόνο και μόνο διακόπτοντας. Ορίσαμε αυτήν την πρώτη εκδοχή ως *αδιάκοπη διακοπή* που οντοποιεί. Αυτή είναι, παραφράζοντας τον Heidegger, το «σπίτι του Είναι», ωστική δύναμη και σπινθήρας, παρά φραγμός. Η δεύτερη είναι η *Άλλοση*, απόρροια της ασκητικής εκκοπής, κορυφαία έκφανση υπερβατικής διακοπής της σχέσης με τον κόσμο. Η τρίτη είναι η *απορρόφηση* που συνεκλαμβάνεται με την έκπληξη και τη θεωρία σε αισθητικό επίπεδο. Και οι τρεις άλλοτε μεν συνοδοιπορούν ασυγχύτως και συνηχούν με την ποιητική *βιαιοπραγούσα ανοικειότητα* και άλλοτε τροchioδρομούν την ύπαρξη σε μορφές *εσιότη-τας*. Και στις δύο πάντως περιπτώσεις το παιδαγωγικό όφελος είναι προφανές. Ενασκούμενος ο άνθρωπος πραγματώνεται «εκτός των τειχών»

<sup>114</sup> GIEL 2013b, 2.

και των σκοπέλων του στείρου, όσο και αδέξιου, διανοητισμού, στο πεδίο της σωματικότητάς του και αποκτά στιλβωμένη θέαση, όσο και αμφίσημη αντίληψη ζωής, όπως αυτή εκδηλώνεται ως τριπλή εκκοπή: διακοπή αρχικώς της σχέσης με τα φθηνά, ώστε να μπορεί να βλέπει λαθραία, εκεί που δεν πάει αρχικώς ο νους του (*το νερό το τρεχάμενο, μια παραμυθία*),<sup>115</sup> διακοπή οριστική με ό,τι υποσκελίζει ή δυναστεύει τη λογική του, διακοπή με τους αλληθωρισμούς, την απόνοια και τις επιφάσεις της, διακοπή ολοκληρωτική με τα χαλκεία του αυτισμού του, στον ορίζοντα της υπαρκτικής δυνατότητας, που του παρέχει η Άλλοση.

### *Βιβλιογραφία*

- ARENDRT H., 1998, *Vom Leben des Geistes. Das Denken, das Wollen*, München – Zürich
- ARTINOS A., 2010, Το συμβάν Λακάν, στο: *Λεξήματα*, 20.9.2010 (<http://leximata.blogspot.gr/2010/09/blog-post.html>)
- BOLLNOW O.F., 1941, *Das Wesen der Stimmungen*, Frankfurt
- BOLLNOW O.F., 1979, *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus*, 4. Aufl., Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz
- CASSIRER E., 1991, *Καντ και Ρουσσώ*, 2<sup>η</sup> έκδ., Αθήνα
- ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ Χ., 2007, *Ενάντια στη θρησκεία*, 2<sup>η</sup> έκδ., Αθήνα
- ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ Χ., 2008, *Το αίνιγμα του κακού*, Αθήνα
- ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ Χ., 2011, *Έξι φιλοσοφικές ζωγραφιές*, Αθήνα
- ΔΗΜΟΠΟΥΛΟΣ Β., 2012, *Η Φιλοσοφία της παιδείας*, Θεσσαλονίκη
- ELIADE M., 1999, *Κόσμος και ιστορία. Ο μύθος της αιώνιας επιστροφής*, Αθήνα
- GADAMER H.G., 2000, *Hermeneutische Entwürfe. Vorträge und Aufsätze*, Tübingen
- GASS C., 2012, Unwiderstehlicher Schwung, *Stuttgarter Zeitung*, 25.9.2012, 25

---

<sup>115</sup> Οδυσσέας Ελύτης στο: ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ 2011, 117.



- GIEL K., 2013a, Schön-sein – Wahrnehmung (aisthēsis) – Dies-da, in: Klaus Giel, Homepage Philosophische Anthropologie (<http://www.klaus-giel.de/philosophie2.html>)
- GIEL K., 2013b, Feste feiern (unveröff. Mskr.), in: Klaus Giel, Homepage Philosophische Anthropologie (<http://www.klaus-giel.de/philosophie2.html>)
- HEIDEGGER M., 1973, *Εισαγωγή στη Μεταφυσική*, Αθήνα
- HEIDEGGER M., χ.χ., *Τι είναι φιλοσοφία*, Αθήνα
- HEIDEGGER M., 1978, *Είναι και χρόνος*, Αθήνα
- HESSE H., 2012, *Mit der Reife wird man immer jünger*, 7. Aufl., Frankfurt a.M.
- ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ Ι. (Επιμ.), 2011, *Οδυσσέας Ελύτης. Ο ναυτίλος του αιώνα*, Αθήνα
- HORKHEIMER M., 1988, *Το τέλος του λόγου*, 2<sup>η</sup> έκδ., Αθήνα
- ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ Ι.Ε., 1997, *Μεταξύ Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής*, Αθήνα
- ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ Ι.Ε., 1999, Απόπειρα ορισμού της φιλοσοφίας της παιδείας, *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 46, 22-35
- ΚΑΖΑΝΤΖΑΚΗΣ Ν., 1981, *Βίος και πολιτεία του Αλέξη Ζορμπά*, Λευκωσία
- KOPPOLD R., 2012, Wenn die Welt immer enger wird, *Stuttgarter Zeitung*, 19.9.2012, 29
- ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Ε., 1986, *Η αισθητική του J. Brahms*, Αθήνα
- ΜΠΟΥΚΑΛΑΣ Π., 2013, *Καθημερινή*, 29.1.2013, 10
- MÜLLER R., 2012, Die Heilkraft der Literatur. Interview mit Rüdiger Safranski, *Stuttgarter Zeitung*, 2.10.2012(<http://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.interview-mit-ruediger-safranski-die-heilkraft-der-literatur.2bd0c937-5fd3-455f-8a42-4b8b32a9d741.html>)
- NIETZSCHE F., 1953, *Πέραν του καλού και του κακού*, Αθήνα
- ORTH V., 2012, Das wahre Leben und die Scheinwelten. Interview mit Manfred Lütz, *Stuttgarter Zeitung*, 7.10.2012 (<http://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.interview-mit-manfred-luetz-das-wahre-leben-und-die-scheinwelten.43152b27-d433-424d-9eaa-8ee880fd6d67.html>)

ΙΩΑΝΝΗΣ Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ

SCHLEIDER T., 2012, Der Blick zum Rand ist der Blick ins Herz.  
Buchbesprechung: J.K. Rowling, Ein plötzlicher Todesfall,  
*Stuttgarter Zeitung*, 29.9.2012, 33

STEINFELD Th., 2012, Handelsreisender aus Catania, *Süddeutsche Zeitung*, 25.9.2012, 11

ΤΟΛΣΤΟΙ Λ., 1984, *Άννα Καρένινα*, τ. Α', Αθήνα

ΧΟΥΡΜΟΥΖΙΟΣ Αιμ., 1977, *Νίκος Καζαντζάκης. Κριτικά Κείμενα*, Δ', Αθήνα



Ο Ιωάννης Ε. Θεοδωρόπουλος (1949) είναι διδάκτωρ του Πανεπιστημίου Tübingen. Υπηρέτησε ως Σύμβουλος Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Εξωτερικού, ως Επίκουρος και Αναπληρωτής Καθηγητής της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης, και ως Καθηγητής στην Α-ΣΠΑΙΤΕ Πατρών. Το γνωστικό του αντικείμενο είναι η «Φιλοσοφική Παιδαγωγική». Είναι ιδρυτής και διευθυντής του περιοδικού «Παιδαγωγικός Λόγος». Έχει συγγράψει πολλά βιβλία και επιστημονικά άρθρα στην ελληνική και γερμανική γλώσσα.

sergoula2@yahoo.gr