

Otto Friedrich Bollnow

ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΗΣ ΑΣΚΗΣΗΣ

Εισαγωγή - Μετάφραση ΙΩΑΝΝΗ Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΥ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΔΩΔΩΝΗ»

ΑΘΗΝΑ - ΓΙΑΝΝΙΝΑ

1993

Επιμέλεια έκδοσης:

Γιάννης Τζαβάρας

Τίτλος πρωτοτύπου: Vom Geist des Übens

Freiburg im Breisgau 1978

© ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΔΩΔΩΝΗ» Ε.Κ. ΛΑΖΟΣ

Ασκληπιού 3, 106 79 Αθήνα Τηλ. 36.37.973

ISBN 960-248-660-0

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή του μεταφραστή 5

1. Η ζωή και το έργο του O.F. Bollnow 5
2. Οι φιλοσοφικές επιδράσεις πάνω στη σκέψη του Bollnow 6
3. Η Παιδαγωγική του Bollnow 7
4. Για την άσκηση 8

Πρόλογος 10

I. Η υποβάθμιση της άσκησης στη σύγχρονη Παιδαγωγική 12

1. Η άσκηση στο σχολείο και στη ζωή 12
2. Τα αίτια της υποβάθμισης 13
3. Η αποκατάσταση της άσκησης 14

II. Γλωσσικές προθεωρήσεις 18

1. Η αφετηρία από τη γλωσσική χρήση 18
2. Επισημάνσεις από την ιστορία της λέξης 19
3. Αναδρομή στην πρωταρχή 20
4. Ουσιώδη χαρακτηριστικά της λατρευτικής πράξης 21

III. Η πράξη ως «τόπος» της άσκησης 23

1. Γνώση και ικανότητα 23
2. Ο διαχωρισμός των θεμάτων 24
3. Ένα παράδειγμα: η ικανότητα κρίσης 25

IV. Η ικανότητα [Können] 27

1. Το υπόβαθρο της γλωσσικής προϊστορίας 27
2. Το «να-θέλεις-να-είσαι-ολοένα-περισσότερο-ικανός» κατά τον Josef König 28
3. Η προτεραιότητα της μη-ικανότητας κατά τον Wolfgang Kroug 29
4. Το «να μπορείς να είσαι» κατά τον Martin Heidegger 31

V. Η άσκηση 33

1. Δύο τύποι άσκησης 33
2. Η άσκηση στην αληθινή της έννοια 34
3. Τα όρια των διδακτικών προσπαθειών 35

VI. Η αποκτημένη ικανότητα [Das Gekonnte] 38

1. Η χαρά για την τέλεια ικανότητα 38
2. Ένα παράδειγμα: Η ποιητική ικανότητα κατά τον Rilke 39
3. Η αποκτημένη ικανότητα επίτευξης 39

4. Διαφορές στη δυνατότητα αποκτημένης ικανότητας 41
5. Ξανά Rilke: Η ικανότητα της ζωής και της αγάπης 42
6. Τα όρια της δυνατότητας, να μιλάμε για μια ικανότητα που κατορθώνεται με την άσκηση 43
7. Η διαθεσιμότητα της ικανότητας 44

VII. Η ψυχική διάθεση κατά την άσκηση 47

1. Οι όροι για την επιτυχία της άσκησης 47
2. Η προαγωγή της συγκέντρωσης με την άσκηση κατά τον Fritz Loser 48
3. Η διεύρυνση της προβληματικής: Η άσκηση ως δρόμος προς τη σωστή ζωή 49

VIII. Η άσκηση στον αρχαίο ιαπωνικό πολιτισμό 50

1. Η υψηλή αξιολόγηση της άσκησης 50
2. Ο Eugen Herrigel: για την τέχνη της τοξοβολίας 51
3. Η λειτουργία της άσκησης κατά τον κόμη Dürckheim 54
4. Το κέρδος για τη δική μας προβληματική 56

IX. Η εσωτερική ελευθερία 59

1. Η απώλεια του Εγώ μέσα στην τέλεια άσκηση 59
2. Η κατάσταση της χαλάρωσης 59
3. Η βασική εμπειρία κατά τον Wilhelm Kamlah 60
4. Πρώτοι, προσωρινοί ορισμοί της ελευθερίας 61
5. Η αρμονία θέλησης και ικανότητας 63
6. Η αταραξία [Gelassenheit 64
7. Η σχέση με τον χρόνο 65

X. Η άσκηση ως δρόμος προς την εσωτερική ελευθερία 67

1. Η αναγκαιότητα της άσκησης 67
2. Η επιλογή ανάμεσα στις ασκούμενες τέχνες 69
3. Περιοχές της άσκησης 70
 - α) Ασκήσεις στην πνευματική περιοχή 70
 - β) Ασκήσεις στη σωματική περιοχή 72
 - γ) Ασκήσεις σχετικές με κάποιο έργο τέχνης 73
4. Μερικά παραδείγματα 73

XI. Η ενότητα άσκησης και ικανότητας 75

1. Η επανασύνδεση της άσκησης με την πρακτική ζωή 75
2. Η άσκηση μέσα στη δημιουργία 76
3. Η ρήξη της ενότητας άσκησης και δημιουργίας 78
4. Η αναγκαιότητα ορισμένων αυτόνομων τύπων άσκησης 79
5. Η ακαταλληλότητα της άσκησης στην ανθρώπινη σχέση 80
6. Η σχέση με το Υπαρξιακό 82

XII. Διδακτικές παρατηρήσεις 84

1. Η πόλωση της προσοχής κατά τη Μαρία Μοντεσσόρι 84
2. Το παιχνίδι των «τύπων ωραιότητας» κατά τον Friedrich Fröbel 86
3. Πλαίσιο και θέμα μιας Διδακτικής της άσκησης 87
4. Η τέχνη ως αντικείμενο άσκησης 88
5. Η αντίθεση τέχνης και επιστήμης 89
6. Τέχνη και επιστήμη μέσα στο μάθημα 90
7. Η σωματική αγωγή. Άσκηση και training 91
α παράδειγμα: οι Etüden κατά την Eva Bannmüller 94
8. Τελική επισήμανση 94
9. Συνοπτικές θέσεις για τη Διδακτική της άσκησης 95

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ*

Η παρούσα εισαγωγή στην ελληνική μετάφραση του έργου του O.F. Bollnow *Το πνεύμα της άσκησης (Vom Geist des Übens)* δεν είναι δυνατό να καλύψει μια συστηματική παρουσίαση της ζωής και του έργου του συγγραφέα¹. Θέτει ωστόσο δύο στόχους: να συστήσει στον αναγνώστη τον φιλόσοφο-παιδαγωγό O.F. Bollnow, και να κατατοπίσει [11/12] αναφορικά με το ειδικό νόημα που έχει η έννοια της άσκησης σ' αυτόν.

1. Η ζωή και το έργο του O.F. Bollnow

Ο O.F. Bollnow γεννήθηκε το 1903 στην πόλη Stettin της Γερμανίας. Αρχικά σπούδασε θεωρητική Φυσική, αλλά στη συνέχεια στράφηκε στη Φιλοσοφία και στην Παιδαγωγική. Δίδαξε σε διάφορα Πανεπιστήμια της Γερμανίας, και το 1953 διαδέχθηκε τον Spranger στο Πανεπιστήμιο του Tübingen. Εκεί δίδαξε μέχρι το 1970, οπότε συνταξιοδοτήθηκε. Μέχρι το 1991 που απεβίωσε, συνέχιζε την επιστημονική του δημιουργία τόσο στο Tübingen όσο και σε άλλες πόλεις της Γερμανίας, αλλά και της αλλοδαπής.

Σημαντική ήταν η συμβολή του στην ίδρυση και τη λειτουργία του Σεμιναρίου επιμόρφωσης ελλήνων εκπαιδευτικών στη Βάδη-Βυτεμβέργη από το 1977, στα Παιδαγωγικά Πανεπιστήμια του Esslingen και του Ludwigsburg. Στο Σεμινάριο αυτό δεν έδινε μόνο διαλέξεις, αλλά και κατευθύνσεις, θεωρήθηκε δε από πολλούς ως ο πνευματικός πατέρας του Σεμιναρίου.

Η βαθύτατη πίστη του στη μοναδική αξία κάθε ανθρώπου και κάθε πολιτισμού, ανεξάρτητα από καταγωγή και χρώμα, έφερε κοντά του σπουδαστές απ' όλα τα μέρη του κόσμου. Ο Bollnow ενσάρκωνε μια ανυπόκριτη, μια αυθεντική παιδαγωγική αγάπη και έναν ανεπιτήδευτο, απλό και σεμνό λόγο. Ιδιαίτερα σημαντική ήταν η επικοινωνία του με τον πολιτισμό της Ιαπωνίας αλλά και της Κορέας². Κατ'

* Die Seitenzahlen des Erstdrucks sind in [...] in den fortlaufenden Text eingetragen.

¹ Όλα τα έργα του O.F. Bollnow (μέχρι το 1982) παρατίθενται στο βιβλίο των H.P. Göbbeler / H.U. Lessing (hrsg.), *O.F. Bollnow im Gespräch*, Freiburg - München 1983. Ο έλληνας αναγνώστης μπορεί να βρει τους τίτλους από τα κυριότερα έργα του Bollnow στο βιβλίο: O. F. Bollnow, *Φιλοσοφική Παιδαγωγική*, μετάφρ. Μ. και Κ. Βαϊνάς, Αθήνα 1986, σελ. 137 κ.εξ. — Εκτενείς αναφορές στο έργο του κάνουμε στα υπό έκδοση βιβλία μας: 1. *Φιλοσοφική Παιδαγωγική. Ανθρωπολογική Προοπτική*, 2. *Φιλοσοφική Παιδαγωγική. Οικολογική Προοπτική*, και 3. *Χρόνος και εκπαιδευτικοί τόποι*, εκδ. Αναστασάκη. Χρησιμοποιούμε στα βιβλία αυτά το τελευταίο έργο του O.F. Bollnow, *Zwischen Philosophie und Pädagogik*, Aachen 1988, το οποίο δεν έχει περιληφθεί στην έκδοση των Göbbeler / Lessing ό.π. — Επίσης έχουμε μεταφράσει την τελευταία διάλεξη του στο Σεμινάριο του Ludwigsburg (1985) με θέμα «Οι αρετές του Παιδαγωγού». Θα δημοσιευθεί στο άμεσο μέλλον. Ο Bollnow εξέδωσε απευθείας στην ιαπωνική ορισμένα βιβλία του. Ένα από αυτά έχει τον τίτλο: *Über die Tugenden des Erziehers* και είχε εκδοθεί στο Τόκιο το 1982. Η παραπάνω διάλεξή του στηρίχτηκε στο βιβλίο αυτό.— Από τη γερμανική βιβλιογραφία συνιστούμε τη διδακτορική διατριβή της B. Hoemderg, *Hermeneutik des Vertrauens: die philosophisch-pädagogische Anthropologie O.F. Bollnows*, Münster 1978. Στη διατριβή αυτή κατατάσσονται τα έργα του Bollnow σε φιλοσοφικά και παιδαγωγικά και αναλύεται η θεματική τους. Όπως είναι φυσικό δεν περιλαμβάνεται σ' αυτά *Το πνεύμα της άσκησης*, που εκδόθηκε επίσης το 1978. Τέλος έτοιμη προς έκδοση έχουμε και τη μετάφραση του βιβλίου του *Das Verhältnis zur Zeit (= Η σχέση με τον χρόνο)*, Heidelberg 1972.

² Δες O.F. Bollnow, *Φιλοσοφική Παιδαγωγική*, ό.π., σελ. 138-9, τα βιβλία που έχουν εκδοθεί στις χώρες αυτές. Δεν περιλαμβάνονται εκεί οι μεταφράσεις των έργων του.

επανάληψη κλήθηκε από τους Ιάπωνες και δίδαξε στα Πανεπιστήμια τους. Στο Πανεπιστήμιο Tamagawa του Τόκιο οι φιλοσοφικές-παιδαγωγικές σπουδές σήμερα στηρίζονται στο έργο του Bollnow. Μάλιστα έχουν μεταφραστεί στην ιαπωνική γλώσσα 23 από τα βιβλία του. Είναι ο μόνος γερμανός στοχαστής που καλλιέργησε μια γόνιμη συνάντηση της δυτικοευρωπαϊκής με την ιαπωνική σκέψη. [12/13]

Ο Bollnow συνέγραψε 40 βιβλία φιλοσοφικού-παιδαγωγικού περιεχομένου, 260 μικρότερες μελέτες και περίπου 200 δημοσιευμένες διαλέξεις. Πολλά από τα έργα του έχουν μεταφραστεί σε ευρωπαϊκές γλώσσες. Δυστυχώς δεν έχουμε μέχρι σήμερα μια συλλογική έκδοση του έργου του, και αυτό αποτελεί ένα από τα κύρια προβλήματα προσέγγισής του.

2. Οι φιλοσοφικές επιδράσεις πάνω στη σκέψη του Bollnow

Σε μια από τις ύστερες αυτοπαρουσιάσεις του ο Bollnow θα πει: «Προερχόμενος από την ιστοριογραφική φιλοσοφία της ζωής του W. Dilthey, αλλά και επηρεασμένος αποφασιστικά από την υπαρξιακή φιλοσοφία του M. Heidegger, είδα στη Φιλοσοφική Ανθρωπολογία, έτσι όπως αυτή διαμορφώθηκε από τον H. Plessner, τη δυνατότητα μιας νέας, πέρα από τις αντιθέσεις, θεμελίωσης της Φιλοσοφίας»³. Με βάση αυτή την εξομολόγησή του, αλλά και ύστερα από μια συνεχή παρακολούθηση του έργου του, μπορούμε να διακρίνουμε τρία επίπεδα της σχέσης του με τη Φιλοσοφία.

α. Το πρώτο είναι η σχέση του με τη Φιλοσοφία της ζωής. Αυτή η σχέση προήλθε από συστηματική μελέτη της γενιάς «της θύελλας και της ορμής» («Sturm und Drang») και συγκεκριμένα του Goethe, του Schiller και του Jacobi⁴. Πρόκειται για τη γενιά εκείνη που από το τέλος του 18ου αιώνα αντιτάχθηκε στον ορθολογισμό του Διαφωτισμού και πρόβαλε με έμφαση τις μη λογικές δυνάμεις του ανθρώπου, το συναίσθημα και τη φαντασία. Στην κίνηση αυτή διέκρινε ένα δυναμικό ρεύμα αμφισβήτησης κατεστημένων μορφών λειτουργίας της κοινωνίας. Ο Bollnow μελέτησε επίμονα τους Ρομαντικούς και επηρεάστηκε απ' αυτούς⁵. [13/14]

Η Φιλοσοφία της ζωής, έτσι όπως την εξέφραζαν οι Dilthey, Nietzsche και Rilke, καθένας με τον τρόπο του, σημάδεψαν αποφασιστικά τη σκέψη του⁶. Πολλοί σήμερα τον θεωρούν ως τον κύριο εκπρόσωπο της σχολής του Dilthey, της λεγόμενης Πνευματικοεπιστημονικής (geisteswissenschaftlich), και μιλούν για τετράδα W. Dilthey - G. Misch - H. Nohl - E. Spranger, που βρήκε στον Bollnow έκφραση και συνέχεια. Από τον Nietzsche τον εντυπωσίασαν περισσότερο ο *Zαρατούστρας* και *Η γέννηση της τραγωδίας*. Ότι η ζωή είναι ανεξάντλητη πηγή, απέραντη και ασίγαστη, ότι κέντρο και αρχή αυτής της ζωής είναι ο άνθρωπος, είναι απόψεις της Φιλοσοφίας της ζωής που επηρέασαν τον στοχασμό του.

β. Το δεύτερο επίπεδο είναι η σχέση του με τον Υπαρξισμό και την Φαινομενολογία⁷. Ο Bollnow δεν τα πήγαινε καθόλου καλά με τη Μεταφυσική, την Οντολογία και την Ψυχολογία, ή τουλάχιστον δεν τα πήγαινε τόσο καλά, όσο με την Ψυχιατρική και την Παιδιατρική. Μάλιστα είχε αρκετά προβλήματα στην αρχή με τον Heidegger και δεν

³ O.F. Bollnow, Πρόλογος στη *Φιλοσοφική Παιδαγωγική*, ό.π. σελ. 9.

⁴ Δες ιδιαίτερα: O.F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie F.H. Jacobis*, Stuttgart 1966².

⁵ O.F. Bollnow, *Die Pädagogik der deutschen Romantik. Von Arndt bis Fröbel*, Stuttgart 1977³.

⁶ O.F. Bollnow, Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie, Schaffhausen 1980 (4η έκδ.). — Του ίδιου: *Lebensphilosophie*, Berlin - Göttingen - Heidelberg 1958. — Του ίδιου: *Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*, Mainz 1949. — Του ίδιου: *Rilke*, Stuttgart 1955².

⁷ Δες σχετικά: O.F. Bollnow, *Existenzphilosophie*, Stuttgart 1978 (8η έκδ.).

τον θεωρούσε τίποτα περισσότερο από τον φιλόσοφο του *Είναι και χρόνος*. Στη συνέχεια δεν έκρυψε ποτέ τον σεβασμό του γι' αυτόν. Σίγουρα στην προσπάθεια του να υπερβεί τον Υπαρξισμό, επιμένοντας ότι πέραν της αγωνίας υπάρχουν και οι ευχάριστες διαθέσεις του ανθρώπου, που θα πρέπει να προσμετρήσουν στην κατανόηση της ύπαρξης του, δημιούργησε αντιπάλους⁸. Εμείς πιστεύουμε ότι η προσπάθεια που κατέβαλε, για να υπερβεί τον Υπαρξισμό, τον οδήγησε σε μια ευδοκιμότερη σχέση μαζί του. Ο Bollnow όχι μόνο δεν αρνήθηκε τον Υπαρξισμό, αλλά αντίθετα τον συμφιλίωσε με την Παιδαγωγική. Εκτός από [14/15] τις συνεχείς του αναφορές στους Heidegger και Jaspers, ενδιαφέρθηκε για τον γαλλικό Υπαρξισμό και ιδιαίτερα για τον Sartre⁹. Οπωσδήποτε η μελέτη του Υπαρξισμού τον οδήγησε στην παιδαγωγική αποτίμησή του¹⁰.

Η Φαινομενολογία του Husserl, οι γάλλοι φαινομενολόγοι και ο Heidegger σίγουρα τον επηρέασαν. Ωστόσο επεδίωξε, επιμένοντας να φθάσει σε μια φαινομενολογική ερμηνεία της εκπαίδευσης, να απαγκιστρωθεί από το αυστηρό πνεύμα της χουσερλιανής «εποχής». Στους W. Loch και K.W. Plöger βρίσκει ο ερευνητής σήμερα δύο αυθεντικούς εκφραστές της φαινομενολογικής προβληματικής του Bollnow¹¹. Από τον ευρύτερο κύκλο των διαδόχων του στην ίδια κατεύθυνση ξεχωρίζουμε τους K. Giel, F. Kümmel, G. Bräuer και H.M. Schweizer.

γ. Το τρίτο επίπεδο της σχέσης του με τη φιλοσοφία είναι η Φιλοσοφική Ανθρωπολογία της δεκαετίας του '20. Ιδιαίτερα επηρεάστηκε από τον H. Plessner. Απ' αυτόν άντλησε το υλικό του για τη συστηματική επεξεργασία των τριών μεθοδολογικών αρχών της Φιλοσοφικής Ανθρωπολογίας και της Παιδαγωγικής: της ανθρωπολογικής αναγωγής, της αρχής-όργανο και της ανθρωπολογικής ερμηνείας ξεχωριστών φαινομένων¹². Με τον όρο «Ανθρωπολογικός τρόπος παρατήρησης της Παιδαγωγικής» αντιπαρήλθε τη διαμάχη, εάν είναι δοκιμότερος ο όρος «Παιδαγωγική Ανθρωπολογία» από τον όρο «Ανθρωπολογική Παιδαγωγική», και απέδωσε το φιλοσοφικό υπόβαθρο της Παιδαγωγικής. [15/16]

3. Η Παιδαγωγική του Bollnow

Ο Bollnow είναι ο παιδαγωγός της ελπίδας¹³, της αγάπης¹⁴, του χώρου¹⁵ και του

⁸ O.F. Bollnow, *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart 1979 (4η έκδ.). — Του ίδιου: *Das Wesen der Stimmungen*, Frankfurt a.M. 1949.

⁹ O.F. Bollnow, *Französischer Existentialismus*, Stuttgart 1965. —

Δες και: O.F. Bollnow, *Das Verhältnis zur Zeit*, ό.π.

¹⁰ O.F. Bollnow, *Existenzphilosophie und Pädagogik. Versuch über unstetige Formen der Erziehung*, Stuttgart 1977 (5η έκδ.).

¹¹ W. Loch, «Beiträge zu einer Phänomenologie von Gespräch und Lehre». In: *Bildung und Erziehung* 15 (1962), σελ. 641-661.— Του ίδιου: *Lebenslauf und Erziehung*, Essen 1981.— Του ίδιου: «Phänomenologische Pädagogik». In: *Enzyklopädie Erziehungswissenschaft*, Bd. 1, hrsg. von D. Lenzen, Stuttgart 1983, σελ. 155-173.— W. Plöger, *Phänomenologie und ihre Bedeutung für die Pädagogik*, München - Paderborn 1986.

¹² O.F. Bollnow, *Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik*, Essen 1975³.

¹³ O.F. Bollnow, *Philosophie der Hoffnung*, Tokio 1960 (στην ιαπωνική).

¹⁴ O.F. Bollnow, *Die pädagogische Atmosphäre*, Heidelberg 1970 (4η έκδ.).

¹⁵ O.F. Bollnow, *Mensch und Raum*, Stuttgart 1980 (4η έκδ.).

χρόνου, της γλώσσας¹⁶ και της συνάντησης¹⁷, της άσκησης και της σωματικότητας. Είναι αδύνατον εδώ να αναλύσουμε όλα τα αντικείμενα, με τα οποία καταπιάνεται. Γι' αυτό θα περιοριστούμε σε τρία αντιπροσωπευτικά σημεία της Παιδαγωγικής του, που την ήθελε να έχει δικό της, αυτόνομο φιλοσοφικό λόγο.

α. Η Παιδαγωγική είναι ένα αναντικατάστατο όργανο, ένα ειδικό μέσο, με το οποίο προσεγγίζεται ο άνθρωπος ως αγωγίμο ον. Η αποκλειστική πλευρά του ανθρώπου, η οποία φαίνεται μόνο μέσα από την Παιδαγωγική, πρέπει να τίθεται υπόψη της Φιλοσοφίας, προκειμένου να την διευκολύνει κάθε φορά στην κατανόηση του ανθρώπου.

β. Βασική θέση στην εκπαίδευση έχουν οι ασταθείς μορφές. Εκτός δηλ. από την «τεχνολογική» αντίληψη, που βλέπει την αγωγή σαν μια τεχνική διαδικασία, και την «οργανολογική», που αφήνει το παιδί να αναπτυχθεί μόνο του σαν ένας οργανισμός (Rousseau), υπάρχουν ασταθείς μορφές αγωγής, όπως υπάρχουν ασταθείς μορφές ζωής¹⁸. Αυτές οι ασταθείς μορφές προκύπτουν απρογραμμάτιστα, την ώρα που απρόβλεπτα, μη μεθοδεύσιμα περιστατικά διακόπτουν την ευθύγραμμη πορεία της αγωγής και της μάθησης, Τέτοια είναι η συνάντηση, η κρίση, η νουθεσία, η προειδοποίηση κλπ.

γ. Η Παιδαγωγική οφείλει να μη λειτουργεί σύμφωνα με μια κλειστή εικόνα περι ανθρώπου. Επίσης οφείλει να μη θεωρεί καμιά μέθοδο ως πανάκεια. Οφείλει να σέβεται την εμπειρία χωρίς να παραδίνεται σ' αυτήν. Οφείλει να [16/17] περιγράψει εξονυχιστικά κάθε φαινόμενο της παιδείας και να το ερμηνεύει. Η Παιδαγωγική του Bollnow είναι Ερμηνευτική της εκπαιδευτικής πραγματικότητας.

4. Για την άσκηση

Η μελέτη του Bollnow για την άσκηση είναι μοναδική στη σύγχρονη γερμανική βιβλιογραφία. Στην ελληνική βιβλιογραφία δεν έχουμε κάποια ανάλογη εργασία. Συνήθως κάνουμε λόγο για άσκηση στα πλαίσια των γνωστικών αντικειμένων των θετικών επιστημών και στα πλαίσια πανεπιστημιακών παραδόσεων, και εννοούμε είτε λύση προβλημάτων για την εμπέδωση της διδαχθείσας ύλης είτε ερμηνεία και σχολιασμό κειμένων. Επίσης μιλάμε για πρακτική εξάσκηση όσων μάθαμε με τη θεωρία, μιλάμε για «στρατιωτικές ασκήσεις», αλλά και για «ασκούμενο» δικηγόρο.

Η μοναδική περιοχή ασκήσεων, που είναι δυνατόν να συγκριθεί με την άσκηση, με το εντελώς ειδικό νόημα που θα μας παρουσιάσει ο Bollnow, είναι εκείνη που αφορά τη σωματικότητα. Στην ελληνική πραγματικότητα συναρτάται η σωματικότητα με την άσκηση σε δύο περιπτώσεις: στον ασητισμό και στη σωματική αγωγή. Ο Bollnow δεν λαμβάνει υπόψη του την πρώτη, δεν ανήκει ίσως κάτι τέτοιο στις προθέσεις του, ούτε ασχολήθηκε συστηματικά με τον ορθόδοξο ασητισμό. Σίγουρα όμως το θέμα της σωματικότητας, που είναι κυρίαρχο θέμα στη μελέτη του, το επεξεργάζεται σύμφωνα με το υλικό που αντλεί από τη μακρά βουδιστική παράδοση και τον ιαπωνικό πολιτισμό. Θα μπορούσε κανείς συνοπτικά να πει ότι το ερώτημα για τον Bollnow είναι τούτο: τι σημαίνει η άσκηση για τον άνθρωπο καθ' ολοκληρίαν;

Τόσο στον πρόλογο του όσο και στο κεφάλαιο για την ενότητα άσκησης και ικανότητας, ο Bollnow αναφέρεται στον Schiller για να τονίσει ότι ο άνθρωπος παραμένει μόνο εκεί ολόκληρος άνθρωπος, όπου ασκείται. Η σωματικότητα δεν

¹⁶ O.F. Bollnow, *Die Macht des Wortes*, Essen 1971 (3η έκδ.).

¹⁷ O.F. Bollnow, *Existenzphilosophie und Pädagogik*, Stuttgart 1977 (5η έκδ.).

¹⁸ O.F. Bollnow, *Existenzphilosophie und Pädagogik*, ό.π.

ταυτίζεται εδώ με το σώμα (Körper), αλλά αποδίδει κυρίως την πνευματικο-σωματική ενότητα (Leib) στην πιο σημαντική της στιγμή: την ώρα που ο άνθρωπος μεταβάλλεται εσωτερικά και με πειθαρχημένη σωματική κίνηση (αναφέρεται το παράδειγμα της τοξοβολίας) υπερβαίνει τον [17/18] κατακερματισμό του μέσα στην καθημερινότητα. Αυτό βέβαια είναι σωστό να γίνεται «διά βίου».

Στο βιβλίο του ο Bollnow δεν σπεύδει να αναφερθεί στην ιαπωνική άσκηση, την οποία παρουσιάζει πρώτη φορά στο όγδοο κεφάλαιο. Το γεγονός αυτό μας επιτρέπει να προβούμε σε μια διαίρεση της μελέτης του σε τρεις θεματικές. Στην πρώτη (κεφ. I-VII) ο συγγραφέας, εκτός από τις αναγκαίες διευκρινίσεις που δίνει για την έννοια της άσκησης, εστιάζει κυρίως την προσοχή του στη σημασία της ικανότητας, του κατορθώματος, και συναρτά την επιτυχία της άσκησης με την ψυχική διάθεση του ανθρώπου. Η ικανότητα (Können) είναι εδώ η έννοια-κλειδί, που τον εισάγει στη δεύτερη θεματική (κεφ. VIII-XI). Στην ενότητα αυτή ο συγγραφέας, χωρίς να παραιτείται από τη δυτικοευρωπαϊκή βιβλιογραφία, ανατρέχει στην ιαπωνική, θεμελιώνει τη σχέση ικανότητας και εσωτερικής ελευθερίας και τελικά την ενότητα άσκησης και ικανότητας. Στην τρίτη θεματική ενότητα (κεφ. XII) ο Bollnow τονίζει τη σημασία της άσκησης για τη Διδακτική. Ανατρέχει συγκεκριμένα στην M. Montessori, στον F. Fröbel και στην E. Bannmüller.

Όπως είναι γνωστό ο Schleiermacher έθεσε στις *Παραδόσεις του 1826* το αδυσώπητο ηθικό ερώτημα για κάθε παιδαγωγό: με ποιο δικαίωμα θυσιάζεις ένα λεπτό από τη ζωή του παρόντος του παιδιού στον βωμό του μέλλοντος. Ο ίδιος ο Schleiermacher επεδίωξε την υπέρβαση αυτής της κατάστασης. Αρχικά είδε στο παιχνίδι την παροντικότητα του παιδιού, και στο σημείο αυτό φάνηκε να υπερβαίνει η εκπαίδευση το πρόβλημα της παράδοσής της στη μελλοντικότητα. Ο ίδιος προσδιόρισε τη χρονικότητα της άσκησης ως ικανοποίηση στο παρόν με ταυτόχρονη αναφορά στο μέλλον¹⁹. Πιστεύουμε ότι ο Bollnow επαναπροσδιορίζει με *Το πνεύμα της άσκησης* τον τρόπο με τον οποίο συμφύρονται οι δύο «εκστάσεις» του χρόνου, το παρόν και το μέλλον, χάρη στην άσκηση. Ασφαλώς καμιά σχέση δεν έχει η θεωρία του με πρακτικές ή άλλες οδηγίες, για την επιτυχή ή την ευχάριστη διεξαγωγή των ασκήσεων στα πλαίσια ενός συγκεκριμένου σχολικού κλάδου. Όμως έ- [18/19] χει πολλά να προσφέρει στον παιδαγωγό, προκειμένου αυτός:

- α. να γνωρίσει τον σημαντικό ρόλο της σωματικότητας στην αγωγή, και
- β. να αντιληφθεί την άσκηση όχι ως καταναγκασμό του παιδιού, αλλά ως δρόμο προς την ολοκλήρωσή του.

Τελειώνοντας θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στον αναπληρωτή καθηγητή του Πανεπιστημίου Κρήτης κ. Γιάννη Τζαβάρα, ο οποίος είχε την επιμέλεια της παρούσας έκδοσης και με τις συνεχείς και πολύωρες παρατηρήσεις του έγινε ο μοχλός της ολοκλήρωσης αυτής της μετάφρασης.

Ρέθυμνο, Σεπτέμβρης '93

ΙΩΑΝΝΗ Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΥ

¹⁹ Δες σχετικά: H. Danner, *Methoden geisteswissenschaftlicher Pädagogik*, München - Basel 1989, σελ. 170 κ.εξ.

Πρόλογος

Η αυτοκατανόηση του ανθρώπου, τουλάχιστο μέσα στη δυτική παράδοση, δεν είχε μέχρι τώρα σε μεγάλη υπόληψη την άσκηση. Ετούτη έπαιζε πάντα έναν υποβαθμισμένο και σχεδόν ασήμαντο ρόλο στο σχολείο και σε άλλες μορφές Αγωγής. Η έρευνα αρχών, άξιων να τύχουν προσοχής, φαινόταν να είναι υπόθεση της Ψυχολογίας. Για τη ζωή μάλιστα του ενήλικου ανθρώπου η άσκηση φαινόταν να μην έχει καμιά σπουδαία σημασία, γι' αυτό μέχρι τώρα από τη Φιλοσοφική Ανθρωπολογία ερευνήθηκε πολύ λίγο.

Απεναντίας στα παρακάτω θα εξηγήσουμε ότι ο άνθρωπος με την άσκηση και μόνο με την άσκηση φθάνει στην πλήρη ανάπτυξη και πραγμάτωση της ζωής του, ότι η άσκηση δηλ. δεν μπορεί να θεωρηθεί μόνο ως προετοιμασία, η οποία εκπληρώνει τον σκοπό της αμέσως μόλις επιτευχθεί η ασκούμενη ικανότητα, αλλά αυτή καθαυτή συνιστά μια ανυπέρβλητη πραγμάτωση της ζωής. Με την έννοια αυτή ο άνθρωπος παραμένει διά βίου ένας ασκούμενος· χάνει τη ζωτικότητα της ζωής του και απολιθώνεται, ευθύς μόλις παύσει να ασκείται, έτσι που δίκαια θα μπορούσε κάποιος να χρησιμοποιήσει, με κάποια παραλλαγή, τη φράση του Schiller: Ο άνθρωπος παραμένει μόνο εκεί καθ' ολοκληρίαν άνθρωπος, όπου ασκείται· πέφτει στην άβυσσο, κάτω από το ανθρώπινο Είναι του, όταν πια δεν κοπιάζει ασκούμενος. Η άσκηση κερδίζει έτσι μια κεντρική θέση στη Φιλοσοφική Ανθρωπολογία, η οποία επιδιώκει την κατανόηση του ανθρώπου.

Για να επεξεργασθούμε το βασικό ανθρωπολογικό ερώτημα σχετικά με την ουσία της άσκησης, θα εξετάσουμε την υποβαθμισμένη σήμερα θέση της άσκησης στο σχολικό μάθημα και θα αναζητήσουμε τις αιτίες της υποβάθμισης της, όπως επίσης αντίστροφα, θα επιδιώξουμε να διαλευκάνουμε την αναγκαιότητα της άσκησης, κάτι που θα απαλύνει το άλγος των παιδαγωγών. Αυτή η προβληματική οδηγεί αναγκαστικά περαιτέρω στο παραμελημένο ερώτημα σχετικά με την ουσία της άσκησης, και στο ερώτημα που συνδέεται στενά με αυτό, σχετικά με την ουσία της ικανότητας [Können] ως σκοπού κάθε είδους άσκησης. Ο άνθρωπος φανερώνεται επίσης ως το Ον, του οποίου οι [20/21] ικανότητες δεν αποκτώνται ως ένα τυχαίο συμβεβηκός, αλλά το «Είναι» του το ίδιο συνίσταται σε μια «ικανότητα», και μάλιστα έτσι ώστε ο άνθρωπος δεν μπορεί να διαθέτει την ικανότητά του σαν μια σταθερή περιουσία του, αλλά μόνο με μια διαρκή άσκηση, μπορεί να την αποκτά και να την διατηρεί.

Επειδή μια τέτοια άσκηση λίγο καλλιεργήθηκε μέσα στη δυτική παράδοση, και επειδή δεν έχουν διαμορφωθεί εδώ ιδιαίτερες μέθοδοι σωστής άσκησης, αποκτούν και για τον ευρωπαϊκό οι μορφές άσκησης, που αναπτύχθηκαν στην Ιαπωνία και προπαντός στον Βουδισμό, συστηματικό-ανθρωπολογικό ενδιαφέρον διότι εκεί, σε μια μακριά παράδοση, προέκυψε η αντίληψη ότι οι ασκήσεις δεν εξυπηρετούν την απόκτηση κάθε φορά μιας επιμέρους ικανότητας, αλλά επιδιώκουν την εσωτερική μεταβολή του ανθρώπου, την υπέρβαση του κατακερματισμένου Εγώ της καθημερινότητας και την αναγωγή του σε μια αυθεντική και αληθινή ζωή.

Αυτό θα πρέπει εδώ, με το παράδειγμα της τοξοβολίας και άλλων συγγενών τεχνών, να αναλυθεί συστηματικά και γόνιμα για τη Φιλοσοφική και Παιδαγωγική Ανθρωπολογία. Εάν συσχετίσουμε την έννοια της αληθινής ζωής του ανθρώπου με την έννοια της εσωτερικής ελευθερίας, τότε η άσκηση είναι ο δρόμος - και μάλιστα ο μοναδικός — με τον οποίο ο άνθρωπος εξασφαλίζει, ύστερα από προσωπική

προσπάθεια, την εσωτερική ελευθερία.

Με την έννοια αυτή εδώ πρόκειται αρχικά για το φιλοσοφικό-ανθρωπολογικό ερώτημα, δηλ. για τη βασική εξήγηση της λειτουργίας της άσκησης σε συνάρτηση με την ανθρώπινη ζωή, καθώς και για τις σοβαρές ηθικές συνέπειες, οι οποίες ανακύπτουν από μια τέτοια αντίληψη περί ασκήσεων. Κατά πόσο, χάρη σ' αυτή την έρευνα, θα αποκτηθούν γνώσεις που θα μπορούσαν ν' επιδράσουν στην ιδιαίτερη προβληματική της Διδακτικής, είναι ένα ερώτημα που δεν καλύπτεται από τον κύκλο των παρακάτω σκέψεων. Θα πρέπει ωστόσο να προσφερθούν ως κατακλείδα τουλάχιστο μερικές γενικές αναφορές. [21/22]

I. Η υποβάθμιση της άσκησης μέσα στη σύγχρονη Παιδαγωγική

1. Η άσκηση στο σχολείο και στη ζωή

Το πρόβλημα της άσκησης έχει πολύ παραμεληθεί από τη σύγχρονη Παιδαγωγική. Βέβαια, στην καθημερινή ζωή του σχολείου και γενικά στην ανθρώπινη ζωή, η άσκηση καλύπτει ένα πλατύ χώρο. Αρχίζει για το μικρό παιδί καθώς μαθαίνει να τρέχει, να μιλάει κλπ. Αντίθετα από ό,τι συμβαίνει με το ζώο, στον άνθρωπο λίγες από τις απαραίτητες για τη ζωή λειτουργίες είναι έμφυτες. Ο άνθρωπος υποχρεώνεται να τις μάθει. Οφείλει να ασκηθεί με διαρκή και υπομονετική επανάληψη μέχρι να αποκτήσει κάποια ευχέρεια.

Αυτό φανερώνεται ακόμα πιο έντονα, όταν το παιδί έρχεται στο σχολείο και εδώ πρέπει να μάθει τις απλές πολιτισμικές τεχνικές, όπως είναι το διάβασμα, το γράψιμο και η αρίθμηση. Αυτό επαναλαμβάνεται σε κάθε νέα βαθμίδα, μόλις εισάγονται στο πρόγραμμα διδασκαλίας καινούργιοι κλάδοι, για τους οποίους χρειάζονται νέες διαδικασίες. Η νέα ύλη μαθημάτων και οι μέθοδοι πρέπει να ασκηθούν επανειλημμένα, μέχρι να γίνουν κτήμα του μαθητή. Έτσι υπάρχουν αναγνωστικά κείμενα, προβλήματα υπολογισμού, ασκήσεις των πιο διαφορετικών ειδών, ασκήσεις μετάφρασης ξενόγλωσσων κειμένων, ασκήσεις γυμναστικής, μέχρι και εκείνες οι αμφισβητήσιμες «σπουδές» για το παίξιμο του πιάνου. Οι ασκήσεις λοιπόν γεμίζουν ένα μεγάλο μέρος της καθημερινής σχολικής ζωής.

Αλλά όταν περάσουν οι πρώτες μορφές παιχνιδιού και αρχίσει η σοβαρότητα των απαιτήσεων, βλέπει κανείς την άσκηση ως αναγκαίο κακό, το οποίο αναλαμβάνουν δάσκαλοι και μαθητές ανεπιθύμητα. Δυσφορεί κανείς για την «έλλειψη πνεύματος» που χαρακτηρίζει τις ασκήσεις, όπου επαναλαμβάνει πάντα τα ίδια και συχνά δεν διαπιστώνει κάποια αισθητή πρόοδο. Έτσι «υποφέρονται» οι ασκήσεις ως κάτι «οδυνηρό», ως ένα «γήινο κατάλοιπο» που οφείλεται στις αδυναμίες της ανθρώπινης φύ- [22/23] σης. Παρόλο που συμφωνούν όλοι ότι οι ασκήσεις είναι κάποτε απαραίτητες, με κανέναν τρόπο δεν τις εκτιμούμε.

Γι' αυτό κατά το πλείστο ο άνθρωπος χαίρεται, όταν με την αποφοίτηση από το σχολείο παύουν γι' αυτόν οι βαρετά οργανωμένες μορφές ασκήσεων. Η άσκηση από εδώ κι εμπρός περιορίζεται σε μεμονωμένες δεξιότητες που πρέπει να αποκτηθούν, όπως είναι η οδήγηση αυτοκινήτου σε μια σχολή οδηγών, η οποία τελειώνει επίσης με εξέταση. Γενικά όμως ο ενήλικος αισθάνεται ότι είναι απαλλαγμένος από την αναγκαιότητα της άσκησης. Η άσκηση φαίνεται να είναι υπόθεση του σχολείου, ή γενικότερα κάτι που αφορά τον αναπτυσσόμενο άνθρωπο, αλλά όχι όποιον έχει ωριμάσει.

Αλλά παρά την ευρεία εξάπλωση στη σχολική πράξη, στη σύγχρονη παιδαγωγική θεωρία η άσκηση έπαιξε ένα ασήμαντο ρόλο. Στα περισσότερα σήμερα διαδεδομένα λεξικά της Παιδαγωγικής λείπει εντελώς η λέξη «άσκηση»¹. Φαίνεται, ως θέμα, να είναι κατώτερη του κύρους μιας σοβαρής παιδαγωγικής θεωρίας.

¹ Σύγκρ. τα στοιχεία στον Kurt Meier, "Kreativität und Übung". *Lebendige Schule*, 27. Jahrg. 1972, σελ. 213-224, στη σελ. 219.

2. Τα αίτια της υποβάθμισης

Το γεγονός ότι παραμελήθηκε η άσκηση, εξηγείται μέχρις ενός ορισμένου βαθμού από την εξέλιξη της σύγχρονης Παιδαγωγικής. Ένα από τα αίτια βρίσκεται ήδη μέσα στη γενική φύση του μαθήματος. Ο Herbart λέει: «Η πλήξη είναι το χειρότερο αμάρτημα του μαθήματος»². Το μάθημα οφείλει προπάντων να θέλγει, να προκαλεί το ενδιαφέρον των μαθητών, ώστε να συμμετέχουν εκούσια και ευχαρίστως. Αυτό όμως διασφαλίζεται καλύτερα, όταν το μάθημα προχωρεί γρήγορα και προσφέρει πάντα κάτι καινούργιο. Η άσκηση αντίθετα είναι βαρετή, επειδή χρονοτριβεί για πολύ σε ήδη γνωστά πράγματα, και τα επαναλαμβάνει μέχρι να αποκτήσει κανείς ευχέρεια.

Αλλά η βιασύνη, η ορμή για το νέο και ενδιαφέρον, μόνο βραχυπρόθεσμα μπορεί να κρύψει το γεγονός ότι έτσι παραμελούνται οι βάσεις που είναι απαραίτητες αργότερα, και οι γνώσεις δεν «εμπεδώνονται» (όπως λέγεται στη σχολική γλώσσα). Το αποτέλεσμα είναι τότε η έλλειψη ικανοποίησης με την ανα- [23/24] σφάλεια που προκύπτει. Δεν βελτιώνεται ο μαθητής, και τελικά πρέπει να ξαναρχίσει από την αρχή. Τότε η άσκηση, όσο δυσάρεστη και αν είναι, φανερώνεται και πάλι απαραίτητη.

Η αντιπαθητικότητα της άσκησης, η οποία οφείλεται στο γενικό πνεύμα περί μάθησης, τονίζεται μέσα στη σύγχρονη Reformpädagogik (= Μεταρρυθμιστική Παιδαγωγική), που εμφανίστηκε στις αρχές του αιώνα μας, και εκεί η άσκηση βρίσκει τη θεωρητική της θεμελίωση. Στον «αιώνα του παιδιού», τον οποίο τότε με ενθουσιασμό διακήρυτταν, γινόταν λόγος για την απελευθέρωση των δημιουργικών δυνάμεων του παιδιού, κάτι που και σήμερα διακηρύσσεται κάτω από τον τίτλο «δημιουργικότητα». Έδιναν κυρίως έμφαση στην άμεση έκφραση, που πήγαζε από το εσωτερικό του παιδιού, ιδιαίτερα στο καλλιτεχνικό πεδίο. Μιλούσαν για τον «καλλιτέχνη μέσα στο παιδί», του οποίου η αμεσότητα έπρεπε να διατηρηθεί απρόσβλητη. Η άσκηση όμως θεωρείται φορτικός καταναγκασμός που καταστρέφει την αμεσότητα της δημιουργικής πορείας. Διότι κατ' ουσίαν η άσκηση είναι αντιπαγωγική, επειδή στρέφεται ως επανάληψη στα παλαιά, στα ήδη τελειωμένα. Η φρεσκάδα της αρχέγονης ζωής φαίνεται να εκφυλίζεται σε πάγια συνήθεια.

Εδώ δεν μπορούμε να εισέλθουμε περισσότερο στα βαθύτερα ιστορικοπνευματικά αίτια αυτής της εξέλιξης, στην ανήσυχη ορμή για το καινούργιο, ορμή που θεωρείται ως το ολοένα επικρατέστερο γνώρισμα του σύγχρονου ανθρώπου. Ούτε θα εξετάσουμε την αλληλένδετη κατάπτωση της παράδοσης, η οποία παλαιότερα — ακόμα και στο μάθημα, στις τέχνες και στο σχολείο — είχε προσδώσει έναν άλλο χαρακτήρα, μian άλλη θέση. Πρόκειται κατ' αρχήν για τις άμεσες επιδράσεις που άσκησε στο σχολείο· διότι φανερώθηκε ότι η κινούμενη από υψηλές προσδοκίες φιλοδοξία για ζωτικότητα και δημιουργική επίδοση προσκρούει πολύ γρήγορα στα όριά της. Όταν δίνεται προσοχή μόνο στη δημιουργική έκφραση, ανακύπτει σύντομα ο κίνδυνος της αμέλειας. Η έκφραση παραμένει άμορφη και η αρχική παιδική παραγωγικότητα εκφυλίζεται σε έναν απείθαρχο ερασιτεχνισμό. Όταν αγνοείται το αυστηρό πρότυπο — μέτρο μιας ακριβούς διάπλασης —, το αποτέλεσμα παραμένει ανακριβές και τυχαίο. Τελικά γεννιέται το συναίσθημα της μη-ικανοποίησης, ως συνέπεια ελλιπούς ικανότητας. Αυτή όμως η ικανότητα εξασφαλίζεται μόνο με την αυστηρή άσκηση.

Ο Kerschensteiner ήταν ίσως ο πρώτος, που στα πλαίσια της Μεταρρυθμιστικής Παιδαγωγικής υπέδειξε τις μοιραίες συνέ- [24/25] πειες μιας τέτοιας ατημέλητης εργασίας. Αυτός προειδοποίησε: «Το σύνθημα να εξυψώσουμε τις δημιουργικές

² Johann Friedrich Herbart, "Allgemeine Pädagogik". Sämtliche Werke, εκδ. από τον K. Kerbach, 2 τόμ., Langensalza 1887, σελ. 48.

δυνάμεις του παιδιού μπορεί να προξενήσει μια ανήκουστη συμφορά»³, εάν λείπει η πειθαρχημένη δύναμη της επιμελημένης εργασίας. Ο Kerschensteiner ανέπτυξε στο «Σχολείο εργασίας» του, με πλήρη αποφασιστικότητα, την «αρχή του εμπράγματος» [Prinzip der Sachlichkeit]. Όμως το να είναι κανείς εμπράγματος απαιτεί μια ελεγχόμενη ακρίβεια στην εργασία, η οποία δεν είναι δυνατή χωρίς την προαγωγή των χειρωνακτικών δεξιοτήτων. Γι' αυτό τονίζει: «Δεν υπάρχει καμιά αξιόλογη δημιουργία χωρίς μια αποκτημένη ικανότητα»⁴, η οποία άλλωστε μόνο μέσα από την άσκηση μπορεί να επιτευχθεί.

Με παρόμοιο τρόπο, που όμως έχει να κάνει πια ολοφάνερα με την κατάσταση του σχολικού μαθήματος, ο Aloys Fischer λέει: «Ο καθαρά μηχανικός παράγοντας της συχνής επανάληψης ... δεν μπορεί να αποφευχθεί. Η άσκηση δεν πρέπει να λείπει. Δεν μπορούμε να αγνοήσουμε ότι ακόμα και οι ένθερμοι οπαδοί της μεταρρύθμισης, αντίπαλοι κάθε καταναγκαστικής Παιδαγωγικής και κάθε είδους πληκτικότητας στο σχολείο, θέλουν να αποδιώξουν, με μια σωστά θεμελιωμένη εξάσκηση [‘Drill’], το ‘γήινο κατάλοιπο’ της γνωσιακής και δεξιοτεχνικής παροδικότητας και αβεβαιότητας»⁵.

Το αποτέλεσμα είναι οπωσδήποτε παντού το ίδιο: Όσο και αν είναι φορτική η άσκηση, δεν μπορεί να αποφευχθεί. Πρέπει δηλ. καλώς ή κακώς να συμβιβαστεί κανείς μαζί της. [25/26]

3. Η αποκατάσταση της άσκησης

Εδώ αρχίζει η επόμενη προσπάθεια: Εφόσον η άσκηση δεν πρέπει να αποφεύγεται, τότε θα πρέπει να προσπαθούμε να την κάνουμε να φαίνεται όσο το δυνατό λιγότερο δυσάρεστη. Πρέπει δηλ. αυτό το πικρό χάπι να το ζαχαρώσουμε. Γι' αυτό προσφέρονται δύο δυνατότητες που χρησιμοποιούνται πλούσια στην πράξη: Από τη μια πλευρά μπορούμε να προσπαθήσουμε να μετατρέψουμε τις ασκήσεις σε παιχνίδι, κατά το οποίο οι ικανότητες, που πρέπει να αποκτηθούν, ασκούνται απαραίτητα και τρόπον τινά κρυφά, ενώ η προσοχή είναι στραμμένη ολόκληρη στο παιχνίδι. Από την άλλη πλευρά μπορούμε να προσπαθήσουμε να διατηρήσουμε έντονο το ενδιαφέρον μεταμφιέζοντας τις ενέργειες, με τις οποίες οφείλουν να ασκηθούν οι ικανότητες, με ολοένα καινούργιο τρόπο, έτσι ώστε με το ολοένα νέο υλικό να διατηρείται έντονο το ενδιαφέρον. Τελικά όμως όλες αυτές οι προσπάθειες δεν είναι ικανοποιητικές. Πασχίζουν να διευκολύνουν, θεωρούν όμως αυτονόητο ότι οι ασκήσεις από τη φύση τους είναι κάτι δυσάρεστο. Και σχετικά με αυτό έχουν κατηγορηθεί οι δάσκαλοι με μια όχι εντελώς άδικη κατηγορία, εκείνη της ανειλικρίνειας, επειδή με κίνητρα όπως είναι π.χ. το παιχνίδι ή το ενδιαφέρον για το καινούργιο δελεάζουν και κρύβουν από τα παιδιά τις πραγματικές τους προθέσεις, που είναι η εξάσκηση ορισμένων δεξιοτήτων.

Ο Karl Odenbach πρώτος, ύστερα από μεγάλο διάστημα παραμέλησης, τόνισε στο

³ Georg Kerschensteiner, "Der pädagogische Begriff der Arbeit", in: *Pädagogische Quellentexte*, Oldenburg o.J., σελ. 29. Σύγκρ. για το ερώτημα αυτό γενικά Theresia Hagenmaier, "Der Begriff der Sachlichkeit in der Pädagogik Georg Kerschensteiners", in: *Neue Aspekte der Reformpädagogik*, εκδ. από τον O.F. Bollnow, Heidelberg 1964

⁴ Georg Kerschensteiner, *Grundfragen der Schulorganisation*, Berlin und Leipzig 1921, σελ. 42.

⁵ Aloys Fischer, "Arbeiten und Lernen" (1912), in: *Ausgewählte Schriften*, φροντ. από τον K. Kreitmair, Paderborn 1961, σελ. 61 κ.εξ.

βιβλίο του «*Η άσκηση στο μάθημα*»⁶ την αναντικατάστατη σημασία της άσκησης. Αμέσως από την αρχή του βιβλίου του τονίζει με έμφαση: «Μπορεί βέβαια να υπάρχουν πιο γοητευτικά θέματα από όσο μια άσκηση, αλλά είναι εξίσου βέβαιο ότι δεν υπάρχει πιο σπουδαίο ζήτημα»⁷, και επιχειρεί να εξετάσει εκ νέου τις δυνατότητες της. Αναγνωρίζει το δίκαιο των κατηγοριών που εκτοξεύθηκαν κατά της «μηχανικής εξάσκησης της μνήμης στα παλαιά σχολεία», και γι' αυτό πασχίζει για «νέες μορφές άσκησης», που θα αποφεύγουν αυτά [26/27] τα λάθη. Παράλληλα εξετάζει με εκτενή αναφορά τις ποικίλες δυνατότητες που προέκυψαν από τη νεότερη και παλαιότερη φιλολογική έρευνα και τη χρησιμοποίησή τους στην πράξη του μαθήματος. Τα αποτελέσματα του συνοψίζονται σε δεκατρείς «νόμους της άσκησης»⁸: τον νόμο ότι είναι σημαντική η ετοιμότητα προς άσκηση, τον νόμο ότι πρέπει να έχει νόημα η συνάρτηση του προς εκμάθηση υλικού, τον νόμο ότι είναι χρήσιμη η επανάληψη, τον νόμο ότι πρέπει να αλλάζουν οι μορφές της άσκησης κ.ά. Αυτοί οι νόμοι σχετίζονται γενικά με μια εκτέλεση των ασκήσεων, η οποία ανταποκρίνεται προς τις αρχές της Ψυχολογίας. Επίσης κομίζουν σπουδαίες υποδείξεις για τη διαμόρφωση του μαθήματος. Σ' αυτό το θέμα θα πρέπει να επανέλθουμε παρακάτω.

Αυτές τις σκέψεις έχει αποδεχθεί από τότε ο Manfred Bönsch στο έργο του: «*Συνεισφορές για μια κριτική και οργανική Διδακτική*»⁹ (παρόλο που αναφέρεται σχετικά σύντομα). Ορίζει την άσκηση ως την «ικανότητα του ανθρώπου να αποκτήσει μια δεξιότητα μέσω επαναλήψεων, μέσω επαναλαμβανόμενων πράξεων, και στη συνέχεια να την εκλεπτύνει, να την αυξήσει ποσοτικά και να επιταχύνει τη διεξαγωγή της»¹⁰. Επίσης μέμφεται την ελλιπή ετοιμότητα των μαθητών για συστηματική άσκηση: «Επειδή ιδιαίτερα στα πρώτα σχολικά χρόνια — για να μιλήσουμε ακριβέστερα σε όλη τη σχολική ζωή — η θέληση για άσκηση σε πολλά αντικείμενα μάθησης δεν είναι έντονη, ... το σχολείο έχει προσπαθήσει επανειλημμένα να συγκροτήσει μια αποτελεσματική άσκηση»¹¹. Αναφερόμενος στον Odenbach διακηρύσσει επίσης: «Το μάθημά μας πρέπει σήμερα περισσότερο από ποτέ άλλοτε να εκπληρώσει τον σκοπό του, δηλ. να βρει κατάλληλες μορφές άσκησης»¹².

Τα όρια όμως αυτών των προτάσεων είναι δεδομένα, με την έννοια ότι αυτό που σημαίνει η άσκηση, ειδικά σε σχέση με το μάθημα, προϋποτίθεται ως γνωστό και δεν συζητείται πλέον. Έτσι π.χ. δεν τίθεται το ερώτημα, πόσο σκόπιμες μπορούν να [27/28] είναι και πόσο μπορούν να πραγματώνονται χωρίς απώλεια βασικών στοιχείων οι χαλαρώσεις και οι παιγνιώδεις μεταμφιέσεις της άσκησης, οι οποίες τόσο αναλυτικά μελετώνται. Εδώ τίθεται το ερώτημα, το οποίο και προωθεί τη συζήτηση, σχετικά με την ουσία της άσκησης και τη λειτουργία της στο όλο της ανθρώπινης ζωής.

Στο σημείο αυτό επανήλθε ο Fritz Loser με την εργασία του «*Η άσκηση στο μάθημα*

⁶ Karl Odenbach, *Die Übung im Unterricht*, Braunschweig 1969. Σύγκρ. Wolfgang Hinrichs, "Anthropologischer Erkenntniswert und pädagogische Bedeutung der Übung, zur Diskussion Bollnow-Odenbach", *ibv-Journai, Informationsdienst des deutschen Instituts für Bildung und Wissen*, 13. Jahrg. 1975, Heft 5, σελ. 74-78.

⁷ Ο.π. σελ. 5.

⁸ Ο.π. σελ. 59 κ.εξ.

⁹ Manfred Bönsch, *Beiträge zu einer kritischen und instrumentellen Didaktik*, Uni-Taschenbücher 516, München 1975.

¹⁰ Ο.π. σελ. 149.

¹¹ Ο.π. σελ. 153.

¹² Ο.π. σελ. 155.

και η συμβολή της σε μια παιδαγωγική θεωρία της διδασκαλίας και της μάθησης»¹³, και επανέφερε στο προσκήνιο την πρόταση για μια Παιδαγωγική Ανθρωπολογία, όπως την αναπτύξαμε στο Tübingen¹⁴, μεταφέροντάς την στο ειδικό πρόβλημα της διδακτικής άσκησης. Δηλαδή αντί η άσκηση να εξετάζεται στα πλαίσια ενός ήδη έτοιμου και δεδομένου μοντέλου διεξαγωγής του μαθήματος, με βάση το ερώτημα, πώς μπορούν να αρθούν οι ατέλειες που δυστυχώς συχνά εμφανίζονται, ο Fritz Loser ξεκινά από την εμπειρία του μαθήματος, όπως αυτό είναι δεδομένο, με όλες τις προφανείς του ελλείψεις και αδυναμίες. Λέει σχετικά: «Αφετηρία μιας παιδαγωγικής θεωρίας περί μαθήματος πρέπει να είναι το ίδιο το μάθημα, ακόμα και όταν αυτό δεν είναι εκ πρώτης όψεως έτσι, όπως πρέπει να είναι»¹⁵, και θέτει το ερώτημα σχετικά με τον απαραίτητο χαρακτήρα των ασκήσεων, σχετικά με τη «συμβολή που παρέχει η άσκηση στην κατανόηση της διδασκαλίας και του μαθήματος»¹⁶. Όπως γενικά η φιλοσοφική-ανθρωπολογική θεώρηση ξεκινά από το γεγονός ότι κάθε μεμονωμένο φαινόμενο, που συναντάται μέσα στην ανθρώπινη ζωή, έχει μια ιδιαίτερη[28/29] συμβολή στην κατανόηση της ανθρώπινης ζωής, που με κανένα άλλο τρόπο δεν εξασφαλίζεται, έτσι και ο Loser είναι πεπεισμένος ότι «κάθε φαινόμενο του μαθήματος», επομένως και η άσκηση, μάλιστα και εκείνο που αρχικά εμφανίζεται ως ελάττωμα που μπορεί να αποφευχθεί μέσω μεγαλύτερης επιδεξιότητας, στην πραγματικότητα κατέχει «την απαραίτητη μοναδικότητά του και την αναντικατάστατη σημαντικότητά του για το όλο μιας εξακολουθητικά ανανεώσιμης θεωρίας περί διδασκαλίας και μάθησης»¹⁷. Έτσι η άσκηση χρησιμοποιείται βάσει της γενικής ανθρωπολογικής θεώρησης «ως όργανο με το οποίο, με αναντικατάστατο τρόπο, επανέρχεται το ερώτημα για την ουσία του μαθήματος και της διδασκαλίας»¹⁸.

Αυτή την προβληματική πρόκειται εδώ να αναλάβουμε εκ νέου και να την προωθήσουμε με μια κάπως γενικότερη μορφή. Αδύνατο σημείο στον Loser είναι ότι στα πλαίσια μιας προβληματικής που αφορά τη Διδακτική, ξεκινά από το δεδομένο της άσκησης και θέτει το ερώτημα για την κατανόηση ενός σωστού μαθήματος, ωστόσο δεν ερωτά συστηματικά για την ουσία της ίδιας της άσκησης. Τούτο όμως δεν είναι πια δυνατό μέσα στα πλαίσια της προβληματικής που αφορά τη Διδακτική, αλλά οδηγεί ακόμα παραπέρα στο γενικότερο ερώτημα για τη λειτουργία της άσκησης σε συνάρτηση με την ανθρώπινη ζωή γενικά, ή με άλλη διατύπωση στο ερώτημα: Πώς πρέπει να συλλάβουμε την ανθρώπινη ζωή, ώστε η άσκηση να εμφανιστεί μέσα της ως μια σκόπιμη και απαραίτητη επίδοση, ως κάτι στο οποίο — και μόνο — η ανθρώπινη ζωή μπορεί να βρει την πλήρη πραγμάτωση της;

Αντί να αναζητούμε πρόσκαιρες βοήθειες, που μπορούν να παρακάμψουν προσωρινά τις δυσκολίες, οφείλουμε να πιάσουμε τον ταύρο από τα κέρατα. Από πού ξέρουμε λοιπόν, ότι η άσκηση πρέπει να είναι υποχρεωτικά ένας φορτικός

¹³ Fritz Loser, "Die Übung im Unterricht und ihre Bedeutung für eine pädagogische Theorie des Lehrens und Lernens", *Zeitschrift für Pädagogik*, 14. Jahrg. 1968, σελ. 145-165.

¹⁴ Για την Παιδαγωγική Ανθρωπολογία σύγκρ. γενικά: O.F. Bollnow, "Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik". *Neue Pädagogische Bemühungen*, Heft 23, Essen 1965. Werner Loch, "Die anthropologische Dimension der Pädagogik", *Neue Pädagogische Bemühungen*, Heft 1/2, Essen 1963. Klaus Giel, "Philosophie als Anthropologie", in: *Wege zur pädagogischen Anthropologie. Versuch einer Zusammenarbeit der Wissenschaften*, εκδ. από τον Andreas Flitner, Heidelberg 1963, σελ. 128-161. Friedrich Kümmel, "Kulturanthropologie", στον ίδιο τόμο σελ. 162-190.

¹⁵ Loser, σελ. 150.

¹⁶ Ο.π.

¹⁷ Ο.π.

¹⁸ Ο.π. σελ. 164.

καταναγκασμός, για να μπορέσουμε να υπερνικήσουμε το «ανυπότακτο γήινο κατάλοιπο της γνωσιακής και δεξιολογικής παροδικότητας και αβεβαιότητας»¹⁹; Μήπως αυτό είναι προϊόν μιας παρεξηγημένης άσκησης; Μήπως η άσκηση, εάν κατανοηθεί σωστά, δεν δημιουργεί χαρά μέσω κάποιων εξωτερικών κινήτρων, αλλά ήδη ως άσκηση; Μήπως δηλ. ο άνθρωπος ασκείται ευχαρίστως όχι εξαιτίας κά- [29/30] ποιας ωφέλειας στην οποία στοχεύει μέσω της άσκησης, αλλά από χαρά για την ίδια την άσκηση;

Πρέπει να αποβάλουμε τη σκέψη ότι η άσκηση είναι υπόθεση του μαθήματος, ή γενικότερα του αναπτυσσόμενου ανθρώπου. Πρέπει αντίθετα να αναγνωρίσουμε τον ρόλο της άσκησης από τις πρώτες ημέρες της παιδικής ηλικίας μέχρι τα βαθιά γερατειά. Κατ' ουσίαν η άσκηση ανήκει κατά τέτοιο τρόπο στον άνθρωπο «διά βίου», ώστε αυτός μόνο με διαρκή άσκηση μπορεί να πραγματώσει την πιο αυθεντική του οντότητα. Βάσει αυτής της γνώσης το πρόβλημα της άσκησης θα μας αποκαλυφθεί ακόμα και προς χριστιανισμό του σχολείου με έναν εντελώς νέο τρόπο.

Με αυτή την πρόθεση θα επιχειρήσουμε να πραγματευθούμε ακριβέστερα τη διεξαγωγή της άσκησης και τη σημασία της για την ολότητα της ανθρώπινης ζωής²⁰. [30/31]

¹⁹ Aloys Fischer, ό.π. σελ. 62.

²⁰ Το ιδιαίτερο πρόβλημα των σωματικών ασκήσεων πρέπει εδώ (εκτός από μια μικρή προσθήκη στο τελικό διδακτικό μέρος, σελ. 79 κ.εξ.) να αφιερωθεί κατά μέρος, διότι η αναγκαία επ' αυτού ανθρωπολογική συζήτηση γύρω από τη σωματικότητα θα ξεπερνούσε τα πλαίσια της παρούσας εργασίας. Είναι ήδη χαρακτηριστικό ότι η γενική αντιπάθεια για την άσκηση στο σχολείο δεν αφορά και τις σωματικές ασκήσεις. Η βαθιά ανθρωπολογική σημασία της άσκησης στην αμοιβαία επίδραση μεταξύ σώματος, κόσμου και Εγώ, για πρώτη φορά στα νεότερα χρόνια αντιμετωπίστηκε με επιτυχία από τους θεωρητικούς των σωματικών ασκήσεων. Αναφέρω προπαντός τον Ommo Grupe, *Grundlagen der Sportpädagogik, Anthropologisch-didaktische Untersuchungen*, München 1969, καθώς και: Heinz Nettkämper, *Der Leib und seine Übung in der Leibeserziehung*, Rattigen 1968.

II. Γλωσσικές προθεωρήσεις

Όταν πρόκειται να αποδεσμεύσουμε μια έννοια από τις συμβατικότητες μιας αρχικά αναγκαστικής κατανόησης και από τους συνακόλουθους στείρους θεωρητικούς περιορισμούς, κρίνεται πάντα σκόπιμο να επιστρέφουμε στη φυσική γλωσσική χρήση εν όψει των θεωρητικών περιορισμών, να βεβαιωθούμε αρχικά για την πρωταρχική ευρύτητα του ορίζοντα ερμηνείας, ο οποίος διανοίγεται με αυτή, και στη συνέχεια, επιστρέφοντας στην ιστορία της λέξης, να την διασαφηνίσουμε και να εμβαθύνουμε περισσότερο σ' αυτήν.

1. Η αφετηρία από τη γλωσσική χρήση

Στη σημερινή γλώσσα αποδίδεται με τη λέξη «ασκείσθαι» [üben] μια διπλή κατεύθυνση. Από τη μια πλευρά λέγεται ότι κάποιος ασκεί κάτι ή επίσης ότι ο ίδιος ή άλλος ασκείται σε κάτι, για να αποδοθεί με τον τρόπο αυτό η προσπάθεια απόκτησης κάποιας ικανότητας. Αυτή η έννοια είναι ίσως σήμερα η επικρατέστερη, και αυτήν φέρνουμε στο νου μας σήμερα όταν γίνεται λόγος, ιδιαίτερα στην περιοχή της Παιδαγωγικής, για «ασκείσθαι» [üben] και για «ασκήσεις». Ασκεί κανείς ανάγνωση, γραφή, αριθμητικούς υπολογισμούς, παίξιμο πιάνου, ή τη χειρωνακτική χρήση ενός εργαλείου ή την τέχνη του προφορικού λόγου. Υπάρχουν θέματα ασκήσεων και κομμάτια άσκησης σε διαφορετικές περιοχές: σε σωματικές ασκήσεις, σε ασκήσεις ενός τουρνουά κλπ. Για να προβάλλουμε με σαφήνεια αυτή την πλευρά, μιλάμε για εξάσκηση μιας ενέργειας, εκεί όπου η άσκηση κατευθύνεται προς ένα εφικτό σκοπό.

Αλλά παραπλήσια υπάρχει και μια δεύτερη δυνατότητα χρησιμοποίησης της λέξης «ασκείσθαι». Όταν π.χ. ο Ludwig Heinrich Christoph Hölty λέγει: «Να ασκείς πάντα πίστη και εντιμότητα!», δεν εννοείται εδώ ότι οι αρετές αυτές οφείλουν να εξασκούνται, ότι δηλαδή πρώτα οφείλουν να μαθευτούν. Άσκηση εδώ σημαίνει να αυτενεργείς, να συμπεριφέρεσαι σύμφωνα με τις απαιτήσεις της πίστης και της εντιμότητας. Μπορεί κανείς να μιλήσει διευκρινιστικά για μια εξάσκηση [«Ausüben»], αλλά η [31/32] λέξη χρησιμοποιείται και χωρίς την πρόθεση «aus» [= εξ] ως απλή άσκηση. Και παρόλο που αυτός ο απλούστερος τύπος είναι σήμερα αναχρονιστικός, διατηρείται ωστόσο σε ορισμένες περιπτώσεις. Ασκεί κανείς μεγαλοψυχία ή ευσπλαχνία, δικαιοσύνη ή επίσης κριτική σε κάτι. Έτσι, για να παραθέσουμε μερικές προτάσεις, λέγεται: «Αυτή ασκούσε μια ενεργητική και τακτική ελεημοσύνη», «Αυτός εξάσκησε φιλοξενία με όλη του τη δύναμη»¹. Αυτή η χρήση έχει διατηρηθεί σε μερικές ιδιωματικές εκφράσεις. Έτσι μπορεί να γίνεται λόγος για «άσκηση και συνήθεια σύμφωνα με τις παραδόσεις». Μπορεί κάποιος όσον αφορά το επάγγελμα του να το «ασκεί» ή να μην το «ασκεί». Επίσης μπορεί μια μέθοδος ή ένα έθιμο να πάψει να «ασκείται», οπότε πιο απλά λέει κανείς ότι αυτά «δεν είναι πια συνηθισμένα».

Η λέξη αποκτά και μια άλλη σημασία ως «διάπραξη» [«Verüben»]. Αυτή η λέξη, που παλαιότερα είχε χρησιμοποιηθεί με την έννοια του «ασκείσθαι» [üben], σήμερα χρησιμοποιείται συνήθως με αρνητική σημασία. Διαπράττει κανείς ένα φόνο ή κάποιο ανοσιούργημα, μια απόπειρα φόνου ή μια χονδρή ανοησία, και σε όλες αυτές τις

¹ Trübners Deutsches Wörterbuch, από τον Alfred Götze, 7ος τόμος, εκδ. από τον Walther Mitzka, Berlin 1956. Τα στοιχεία που αντλούνται από τα λεξικά δεν αναφέρονται εδώ ξανά ως παραπομπές. Μεταφέρθηκαν εξ ολοκλήρου στον σημερινό τρόπο γραφής.

περιπτώσεις μπορούμε να μιλάμε για απλή «άσκηση», ή τουλάχιστο μπορούσαμε παλαιότερα να εννοούμε κάτι τέτοιο².

Εδώ προκύπτει το ερώτημα, πώς αυτές οι δύο βασικές σημασίες του ενασκεισθαι [Eiñüben] και εξασκεισθαι [Ausüben] και περαιτέρω του διαπράττειν [Verüben] σχετίζονται μεταξύ τους. Πού βρίσκεται η κοινή ρίζα, με βάση την οποία μπορεί ο χωρισμός των σημασιών να θεωρηθεί λογικός; Και τι κερδίζει κανείς για το παιδαγωγικό νόημα της άσκησης από τη σχέση με τις άλλες σημασίες της λέξης;

2. Επισημάνσεις από την ιστορία της λέξης

Ό,τι στη σύγχρονη γλωσσική χρήση φαίνεται να παρατίθεται ασυνάρτητα, εξηγείται συχνά με μια αναδρομή στην ιστορία της γλώσσας. Στο λεξικό των Grimm εκτίθεται λεπτομερώς ο κύκλος των δυνατών σημασιών της λέξης σε 17 πυκνά τυπωμένες [32/33] στήλες³. Αν τώρα θέλουμε για τους δικούς μας στόχους να αναφερθούμε στη διάταξη εκείνη με κάποια απλούστευση, τότε διακρίνουμε την ακόλουθη πορεία εξέλιξης της έννοιας:

1. Η βασική σημασία της είναι τούτη: θέτω κάτι σε κίνηση και σε ενέργεια. Π.χ.: «Ο Ulrich von Hutten έβαλε σε κίνηση [= άσκησε, γερμ. übte] πένα και σπαθί», ή: «Πες μου, τι σε παρακίνησε [übte] να λυπάσαι» (Hans Sachs).

2. Στη συνέχεια η λέξη παίρνει την έννοια: βάζω κάτι σε ταραχή· κατόπιν στενεύει στην έννοια: δοκιμάζω. Έτσι π.χ. στον Paul Gerhardt: «Έστω και αν αυτός [= ο θεός] με ρίξει τώρα δα στη θάλασσα, αυτό θα το κάνει μόνο για να με δοκιμάσει».

3. Μεταφερόμενο σε πνευματικά γεγονότα σημαίνει: θέτω σε ενέργεια ικανότητες ή ιδιότητες.

4. Από εδώ προκύπτει η συνηθισμένη σήμερα σημασία: εκτελώ μια πράξη, την εξασκώ. Παραδείγματα υπάρχουν άφθονα, και κάποια από αυτά αναφέρθηκαν ήδη στα προηγούμενα: Μπορεί κανείς να ασκεί στην εκκλησία τελετές, ακολουθίες, αλλά και ειδωλολατρία· επίσης καλά ή κακά έργα, ανοσιούργημα, προδοσία κλπ. και από την άλλη πλευρά αρετές, δικαιοσύνη, ευσπλαχνία, τιμωρία κλπ. Αλλά ακόμα γενικότερα, μπορεί κάποιος να ασκεί επιρροή, επίδραση, εξουσία. Στις περισσότερες περιπτώσεις σήμερα μιλάει κανείς ευκρινέστερα για «εξάσκηση» [«ausüben»].

5. Στη συνέχεια διευρύνθηκε η σημασία της, καθώς παρεισέφρυσε⁴ η σημασία της επανάληψης ή της διάρκειας, μέσα στην περιοχή της έννοιας «θέτω κάτι σε κίνηση», έτσι όπως ήδη σε πολλά από τα αναφερθέντα παραδείγματα συνυπήρχε η έννοια του επαναλαμβανόμενου πράττειν. Σταθερά όρια δεν μπορούν άλλωστε εδώ να χαραχθούν.

6. Και τελικά: «Η σημασία διαρκούς επανάληψης οδήγησε στη συνέχεια στην έννοια: συνηθίζω, διαπλάθω, τελειοποιώ» (όπ. π.). Έτσι π.χ. ο Γκαίτε στον Tasso: «Τότε ο νεαρός ασκεί τη δύνα- [33/34] μή του οργισμένος». Αυτή είναι η επικρατέστερη σήμερα σημασία της άσκησης, με το νόημα της «ενάσκησης» [«eiñüben»], όπως λέει

² Σύγκρινε επίσης το άρθρο «Verüben» στο λεξικό του Trübner.

³ Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, 11ος τόμος, 2ο μέρος, επεξ. από τον V. Dollmayr, Leipzig 1956, Sp. 55-72. Οι δύο πρώιμες σημασίες προσωρινά παραγκωνίσθηκαν. Θα αναληφθούν αργότερα πάλι. Οι σημειώσεις μας 1-6 αντιστοιχούν στα εκεί γράμματα C-H. Στην αυτοπαθή χρήση του «εξασκούμαι» [«sich üben»] παρατηρούνται ουσιαστικά οι ίδιες εξελίξεις. Επειδή οι δύο τόμοι των λεξικών εκδόθηκαν τον ίδιο χρόνο, τα δύο άρθρα θα πρέπει να θεωρηθούν ως ανεξάρτητα μεταξύ τους.

⁴ Grimm, Sp. 65,66.

και το γνωμικό: «Ασκείται νωρίς, όποιος θέλει να γίνει μαέστρος».

3. Αναδρομή στην πρωταρχή

Η εσωτερική συνάφεια μεταξύ των σημερινών διαφορετικών σημασιών της άσκησης ως ενάσκησης και εξάσκησης θα μπορούσε να γίνει σαφής από τα προηγούμενα. Αλλά παρόλο που στη σύντομη παρουσίαση που κάνει το λεξικό του Trübner «για την κύρια σημασία ήδη κατά την αρχαία γερμανική εποχή ... όπου σημαίνει γενικά μια ασχολία», αναφέρεται: «Το πλήθος των άλλοτε δυνατών αντικειμένων ήταν σχεδόν απεριόριστο», προκύπτουν ωστόσο ορισμένες μεταβολές, κατά τις οποίες ο χαρακτήρας της άσκησης παρουσιάζεται με ανοδικό τρόπο, γιατί εδώ (έστω ίσως και καλυμμένα) φαίνεται ότι ευνοούνται αίτια, τα οποία καθιστούν την άσκηση μια ενέργεια ειδικής φύσης. Όταν λέμε ότι κάποιος ασκεί [übt] πίστη και εντιμότητα, έλεος ή δικαιοσύνη ή κριτική, ακόμα και όταν κανείς «διαπράττει» [verübt] ένα ανοσιούργημα, αισθανόμαστε ακόμα αμυδρά με τη σημερινή αδύναμη γλωσσική αίσθηση, ότι εδώ υπάρχει κάτι περισσότερο από την απλή εξάσκηση [Ausüben] μιας ασχολίας. Και αυτό το «περισσότερο» πρέπει να προσπαθήσουμε να το συλλάβουμε.

Σ' αυτό θα συμβάλει μια επανειλημμένη ματιά στην ιστορία της λέξης, αν δηλ. ανατρέξουμε στις πιο παλιές χρήσεις της λέξης, τις οποίες είχαμε παραγκωνίσει αρχικά με την αναδρομή που κάναμε, διότι στην υστερότερη εξέλιξη φαίνονται να έχουν χαθεί. Σχετικά με αυτό αναφέρεται στο λεξικό του Trübner: «Η λέξη προέρχεται από μια γερμανική ρίζα *öb* ... Η βασική σημασία της φαίνεται να είναι: «γεωργία» [Landbau] και «θρησκευτική γιορτή» ... Οι σημερινές βασικές σημασίες «εξάσκηση» και «ενάσκηση σε κάτι» [sich in etwas üben] είναι νέες, και οι πιο παλιές μαρτυρίες λόγιας γερμανικής γλώσσας επιτρέπουν να αναγνωρισθεί κατά τον καλύτερο τρόπο το νόημα της λέξης στους πανάρχαιους χρόνους ... Ως «ασχολία με τη γεωργία» η λέξη παραμένει ακόμα ζωντανή στη λόγια γερμανική. (Έτσι π.χ. το λεξικό των Grimm παραθέτει τη φράση: «Η χώρα μας, που κάποτε ήταν ανεξάσκητη [ungeübt] και ανοικοδόμητη»). ... Και η άλλη παλαιά θρησκευτική σημασία εμφανίζεται στα λόγια γερμανικά ... (με ετυμολογήσεις που δεν μπορούν εδώ να αποδοθούν λεπτό- [34/35] μερώς)⁵. Ακόμα και στον 19ο αιώνα λέγεται π.χ. «Οι βενεδικτίνες μοναχές συγκεντρώνονται ασκώντας καθημερινή λειτουργία» (E.T.A. Hoffmann).

Το λεξικό των Grimm στο σημείο αυτό είναι κάπως λεπτομερέστερο: «Δύο ειδικές σημασίες, που φαίνονται καλύτερα με βάση παλαιότερες μαρτυρίες, δηλαδή 'καλλιέργω τη γη, ασκώ σχετικές εργασίες' και 'τελώ μια λειτουργία', συμφωνούν με τη σημασιολογική σφαίρα της ρίζας στα ινδικά και στα λατινικά με τόση ακρίβεια, ώστε δεν φαίνεται να περιορίζεται τόσο η σημασία της όσο τα σημασιολογικά κέντρα, που φθάνουν μέχρι την αρχαία εποχή, και από τα οποία σε σύντομο διάστημα η λέξη ευδοκίμησε στα γερμανικά»⁶.

Παραπεμπόμαστε λοιπόν σε μια πρωταρχή, κατά την οποία η άσκηση αναφερόταν εξειδικευμένα στην επιτέλεση θρησκευτικών, λατρευτικών τελετών. Και αν λάβουμε υπόψη ότι στους πανάρχαιους καιρούς ακόμα και η καλλιέργεια της γης ήταν μια ιεροτελεστία, θα μπορούσαμε να περιοριστούμε στη λατρευτική προέλευση της λέξης. Με την έννοια αυτή ρωτάμε τώρα: Τι αποκομίζεται εδώ για την προβληματική μας; Αν και η λέξη «άσκηση» επεκτάθηκε αργότερα σε όλες τις δυνατές ασχολίες, ρωτούμε

⁵ Trübner, σελ. 178.

⁶ Grimm, Sp. 56.

ωστόσο: Για ποιες ασχολίες χρησιμοποιείται κατά προτίμηση; Και ποιος είναι ο χαρακτήρας της ασχολίας, ο οποίος στις περιπτώσεις αυτές επιβάλλει τη χρήση της λέξης «άσκηση»; Μέχρι ποιου σημείου μπορεί να κατανοείται η «πυρηνική σημασία» της λέξης «άσκηση» (αν επιτρέπεται να εκφρασθούμε με τον τρόπο αυτό) με βάση τη λατρευτική παράδοση;

4. Ουσιώδη χαρακτηριστικά της λατρευτικής πράξης

Επ' αυτού θέτουμε αρχικά το ερώτημα: Ποιος είναι ανάμεσα στις άλλες δραστηριότητες ο ιδιαίτερος χαρακτήρας μιας λατρευτικής ή γενικά μιας πολιτιστικής ενέργειας; Αυτό θα το δούμε καλύτερα, εάν διακρίνουμε, με μία συνηθισμένη στην Ψυχολογία αντιπαράθεση, μεταξύ μιας σκόπιμης ενέργειας και μιας αυθόρμητης εκφραστικής κίνησης. Η λατρευτική πράξη δεν είναι τίποτε από αυτά τα δύο και δεν μπορεί να κατανοηθεί με [35/36] αυτή τη διάκριση. Αντιπροσωπεύει αντίθετα έναν ιδιαίτερο τύπο ενέργειας, του οποίου η ουσία έχει μέχρι τώρα πολύ λίγο ερευνηθεί⁷. Διαφέρει από την ορθολογική, σκόπιμη ενέργεια, αφού η προσοχή δεν είναι προσηλωμένη κατευθείαν στον στόχο που πρέπει να επιτευχθεί, αλλά στην εκτέλεση αυτής τούτης της ενέργειας, που επαναλαμβάνεται πάντα με τον ίδιο τρόπο. Αφετέρου διαφέρει από την άμεση εκφραστική κίνηση, που αναπηδά από τον εσωτερικό κόσμο, διότι της λείπει ο αυθορμητισμός. Είναι κίνηση, η οποία μπορεί μάλιστα να συγκριθεί με τον χορό κατά το ότι διαμορφώνεται συνειδητά και αποκτά έναν ειδικό ρυθμό. Και επειδή δεν έχει αφεθεί τίποτα στον αυτοσχεδιασμό, αυτές οι ενέργειες μπορούν και πρέπει να εξασκηθούν. Οπωσδήποτε είναι μια εορταστική δραστηριότητα, η οποία χάρη στον ιδιαίτερο χαρακτήρα της ανυψώνεται πάνω από την καθημερινή ζωή ως περιοχή του ανόσιου⁸.

Τέσσερα χαρακτηριστικά γνωρίσματα αποδίδουν γενικά τη λατρευτική πράξη:

1. Πρόκειται για την ακριβή επανάληψη καθορισμένων τύπων, που έχουν το χαρακτήρα «τυπικού» [«Riten»]. Δεν υπάρχει καμιά απόκλιση από αυτούς τους τύπους, και γι' αυτό δεν υπάρχει ιστορική εξέλιξη σ' αυτή την περιοχή.
2. Αυτά τα «τυπικά» εκτελούνται αυστηρά: πραγματοποιείται ένα σταθερό, από πριν δεδομένο σχήμα ενέργειας.
3. Επιπρόσθετα πρέπει να χρησιμοποιηθεί η πιο μεγάλη ακρίβεια κατά τη διεξαγωγή της πράξης. Παρεκκλίσεις όπως ένα λεκτικό λάθος στις ιερές διατυπώσεις μπορεί να έχει τις πιο αθεράπευτες συνέπειες γι' αυτόν τον μαγικό τρόπο σκέψης.
4. Η όλη πράξη είναι διαποτισμένη από ένα εορταστικό συναίσθημα, δηλαδή από τη συναίσθηση μιας θεϊκής παρουσίας.

Αν συγκρατήσει κανείς αυτή την ιερή προέλευση της λέξης «άσκηση», τότε διαφωτίζονται και οι μεταγενέστερες, οι πολύ γενικότερες δυνατότητες εφαρμογής της. Και παρόλο που στη συνέχεια μερικές ατόνησαν, αυτή η προέλευση εξακολουθεί, κατά βάθος, να εξασκεί επίδραση. Μολονότι αργότερα κάθε δραστηριότητα μπορεί να εμφανισθεί ως αντικείμενο άσκησης, ωστόσο υπάρχουν κάποιες εντελώς συγκεκριμένες δραστηριότητες, στις [36/37] οποίες εμφανίζεται με ιδιαίτερα σαφή τρόπο ο χαρακτήρας της άσκησης. Όπως αναφέραμε ήδη στα πρώτα μας παραδείγματα, δραστηριότητες όπως η χάρη [Gnade], η ευσπλαχνία, η δικαιοσύνη κλπ. *ασκούνται*. Σε όλα ετούτα αιωρείται ένας ιδιόμορφος δευτερεύων τόνος. Όποιος

⁷ Σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart 1972³, σελ. 227-8.

⁸ Σύγκρ. σχετικά προπαντός Gerard van der Leeuw, *Vom Heiligen in der Kunst*, Gütersloh 1950.

«ασκεί χάρη», αυτός επιτρέπει στη χάρη| να επικρατήσει, και πράττοντας τούτο δεν ενεργεί σαν κάποιο τυχαίο άτομο, αλλά σαν να διαχειρίζεται μια ανώτερη, ιερή τάξη. Ακόμα και το να «ασκεί κριτική» κάποιος, είναι κάτι περισσότερο από το να «κριτικάρει»· υπονοείται πάντα ότι αυτός είναι και αρμόδιος στο να ασκεί το λειτούργημα του κριτικού. Με έσχατη σαφήνεια εκφράζεται το ιερό υπόβαθρο σε κάποιο χωρίο της «Μαρίας Στιούαρτ», όπου ο Melvil λέει στη βασίλισσα: «Ακόμα και στον θάνατο οφείλεις να ασκείς το ύψιστο δικαίωμα των βασιλέων, το ιερατικό!» Το δικαίωμα που ασκείται εδώ, είναι ένα θεϊκό δίκαιο, έτσι ώστε αυτή η πράξη ως εξάσκηση ενός τέτοιου θεϊκού δικαίου κατατάσσεται υπεράνω του ανόσιου, εντάσσεται στην περιοχή του ιερού.

Η αρχέγονη θρησκευτική σχέση, που εμπεριέχεται εδώ παντού, απηχεί, έστω και ξεθωριασμένα, μια κατάσταση όπου η «άσκηση» χρησιμοποιείται με το νόημα της «εξάσκησης». Όταν κάποιος χαρακτηρίζει μια δραστηριότητα ως «άσκηση», την εντάσσει σε μια βαθύτερη, ιερή σφαίρα.

Αυτό επιβεβαιώνεται και από την άλλη, κατ' επίφασιν αντιφατική δυνατότητα χρήσης της λέξης «άσκηση», όταν παίρνει την κακή έννοια της «διάπραξης» [«verüben»]. Όταν διαπράττεται έγκλημα, δολοφονία, κακούργημα ή παρεκτροπή, η λέξη «άσκηση» [«Üben»] εκλαμβάνεται ως κάτι, το οποίο με τον τραυματισμό του ιερού αίρεται υπεράνω της φυσιολογικής ηθικής περιοχής, και ως κάτι «ανόσιο» εισέρχεται σε μια ιερή αρχεγονοσύνη. Πάντα ο τραυματισμός αφορά εδώ μια μη ανθρώπινη, μια θεϊκή τάξη.

Με αυτά διακόπτω την αναδρομή στις ιστορικές υποδομές της χρήσης της λέξης «άσκηση». Αναφέρθηκα εκτεταμένα σ' αυτές, επειδή είμαι πεπεισμένος ότι εξακολουθεί να επιδρά και στην παιδαγωγικά οργανωμένη άσκηση, με το νόημα της ενάσκησης μιας επιτηδειότητας, κάτι που εύκολα παραβλέπεται, κάτι που μπορεί όμως να διευκολύνει μια βαθιά κατανόηση της άσκησης. Αλλά αυτό μπορεί να επικυρωθεί στα επόμενα με μια εμπράγματον ανάλυση της φιλοσοφικής - ανθρωπολογικής σημασίας της άσκησης. Παράλληλα πρέπει να συγκρατήσουμε τις διαφορετικές απόψεις της γλωσσικής κατανόησης. [37/38]

III. Η πράξη ως «τόπος» της άσκησης

1. Γνώση και ικανότητα

Για να ορίσουμε τον ανθρωπολογικό «τόπο» της άσκησης, θέτουμε αρχικά το ερώτημα, πότε είναι απαραίτητη γενικά μια άσκηση στην ανθρώπινη ζωή και ιδιαίτερα μέσα στο μάθημα. Η άσκηση είναι ένας τρόπος μάθησης, αλλά από την άλλη πλευρά δεν χρειάζεται κάθε μάθηση μια άσκηση. Η μάθηση γίνεται αρχικά ως γνωριμία [Kennnen-Lernen] πραγμάτων και λέξεων, με μάθηση αποκτά ο άνθρωπος τη γνώση του, παίρνει «πληροφορίες» και τις αποθηκεύει στη μνήμη του. Αλλά γι' αυτό δεν απαιτείται καμιά άσκηση. Ο άνθρωπος «έχει» τις γνώσεις του, «ξέρει» τι έχει γνωρίσει. Έτσι επιτυγχάνεται ένα οριστικό αποτέλεσμα, και δεν υπάρχει τίποτα για να ασκηθεί στη συνέχεια. Αντίθετα ο στόχος είναι να διατηρηθεί σταθερά στη μνήμη η αποκτημένη γνώση, να προφυλαχτεί η γνώση από τη λήθη. Γι' αυτό είναι απαραίτητη, ειδικά στο μάθημα, η επανάληψη της διδαχθείσας ύλης (π.χ. των ιστορικών χρονολογιών ή των ξενόγλωσσων λέξεων), και αυτές οι απαραίτητες για την απόκτηση της γνώσης και παρόλα αυτά σπάνια επαρκείς επαναλήψεις ανήκουν στις πιο οδυνηρές πλευρές της σχολικής εργασίας, από τις οποίες και ξεκινήσαμε. Εδώ προκύπτει το πρόβλημα, πώς θα οργανώσουμε κατάλληλα την αποστήθιση, την «απομνημόνευση» των στοιχείων. Αυτό είναι πράγματι ένα σπουδαίο πρόβλημα, στο οποίο έχει προσφέρει σημαντικές γνώσεις η Ψυχολογία της μνήμης. Αλλά οι τέτοιες επαναλήψεις δεν έχουν σχέση με την άσκηση στο αληθινό της νόημα, όπως θα δείξουμε παρακάτω.

Κάτι παρόμοιο ισχύει όταν πρόκειται να συλλάβουμε κάποια έλλογη συνάφεια ή να κατανοήσουμε ένα μαθηματικό θεώρημα. Εδώ πρόκειται για μια κατανόηση νοήματος, που έρχεται στον άνθρωπο σαν αστραπιαία λάμψη. Αυτή παραμένει εξ ολοκλήρου στη διάθεση μας, εφόσον αποκτηθεί μια φορά, και δεν χρειάζεται να αποκτηθεί με συστηματική άσκηση, βήμα προς βήμα. Σ' αυτό το συμβάν αντιστοιχεί από την πλευρά του εκπαιδευτικού μια «αφύπνιση» αυτής της κατανόησης, μια αφύπνιση [38/39] ως αιφνίδιο και αναγκαστικά ασταθές γεγονός δεν προσφέρεται για «σταδιακή ενάσκηση»¹.

Άσκηση απαιτείται πολύ περισσότερο εκεί και μόνο εκεί όπου πρόκειται για μια πρακτική δεξιότητα, στην οποία ο ίδιος ο άνθρωπος πρέπει να εκπαιδευθεί. Τέτοιες δεξιότητες αφορούν την κυριαρχία του σώματος, ιδιαίτερα στον αθλητισμό, ή αφορούν τη χειρωνακτική εργασία, όπως είναι το πριόνισμα, το πλάνισμα, το λιμάρισμα κλπ., αλλά και αντίστοιχα τις πνευματικές δεξιότητες. Αριθμητικές πράξεις π.χ. πρέπει να εξασκηθούν, ώσπου να εμπεδωθούν. Ακόμα και η ικανότητα κρίσης είναι, σύμφωνα με τον Καντ, «ένα ταλέντο που δεν διδάσκεται καθόλου, αλλά χρειάζεται μόνο να ασκηθεί»². Και ο Kroh επιβεβαιώνει σχετικά: «Δεν υπάρχει καμιά δραστηριότητα μέσα στη ζωή, από τις βιολογικές λειτουργίες έως τις εξωτερικεύσεις του χαρακτήρα, που δεν θα μπορούσε να γίνει προσιτή με την άσκηση»³. Επομένως

¹ Σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, «Erziehung als Erweckung. Zur Pädagogik Eduard Sprangers», in: *Festschrift für Gerhard Frey zum 60. Geburtstag*, εκδ. Από τον B. Kanitscheider, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, τόμ. 19, Innsbruck 1976, σελ. 143-152.

² Immanuel Kant, *Kr. d. r. V.*, B 172.

³ Παράθεμα στο βιβλίο του Odenbach, σελ. 21.

συνοψιστικά: η γνώση μπορεί να διδαχτεί και η κατανόηση μπορεί να αφυπνιστεί. Και στις δύο περιπτώσεις η άσκηση δεν είναι ούτε δυνατή ούτε αναγκαία. Αντίθετα η άσκηση είναι απαραίτητη εκεί όπου πρόκειται για μια ειδική ικανότητα, που πρέπει ο άνθρωπος να αποκτήσει.

Ο Wolfgang Kroug, ένας ψυχοθεραπευτής λίγο προσεγγμένος από τους φιλοσόφους, αντιπαραθέσε με έναν γλωσσικά πολύ εκλεπτυσμένο τρόπο την ικανότητα ως πρακτική επιδεξιότητα, στη γνώση ως θεωρητική επιδεξιότητα, και στη συνέχεια έκανε λόγο για την αποκτώμενη ικανότητα ως «γνωσιακή ικανότητα» [Erkōnntnis] διακρίνοντάς την από τη θεωρητική γνώση⁴. Για να αποφύγουμε τον κάπως σκληρό γλωσσικό νεοτερισμό, θα μιλάμε απλούστερα για γνώση [Wissen] και ικανότητα [Kōnnen], η οποία στον προφορικό λόγο δύσκολα θα μπορούσε να διαχωρισθεί από την εκμάθηση [Erkenntnis], για να φανερώσουμε έτσι τη βασική πόλωση που υπάρχει ανάμεσα στη θεωρητική και στην πρακτική συμπεριφορά. Σ' αυτήν αντιστοιχεί μέσα στη μεσαιωνική παρά- [39/40] δωση η σχέση μεταξύ της scientia και της ars, της επιστήμης και της τέχνης (με το παλαιό αρχέγονο νόημα), στην οποία οφείλουμε να επανέλθουμε μέσα από την προοπτική της Διδακτικής. Αναφορικά με την εκπαίδευση μπορούμε να προσδιορίσουμε αυτή τη σχέση με έναν πρώτο, προσωρινό τρόπο, λέγοντας ότι η γνώση πρέπει να αποτυπώνεται [eingepřägt werden] ενώ η ικανότητα πρέπει να ενασκείται [eingeübt werden]. Αυτή η διάκριση είναι καθοριστικής σημασίας για την κατανόηση της άσκησης, και πρέπει στα επόμενα να διατηρηθεί με πολλή αυστηρότητα.

2. Ο διαχωρισμός των θεμάτων

Ένα μεγάλο μέρος της σύγχυσης γύρω από την άσκηση φαίνεται να προέρχεται από το γεγονός ότι δεν διακρίνουν ικανοποιητικά τις δύο περιοχές της γνώσης και της ικανότητας, καθώς και από το γεγονός ότι στην περιοχή της γνωσιακής μάθησης γίνεται λόγος για άσκηση. Γι' αυτό, όσα πραγματεύεται η βιβλιογραφία της Διδακτικής κάτω από τον όρο «άσκηση», δεν αφορούν καθόλου την άσκηση με το στενό νόημα που τονίζουμε εδώ, αλλά αφορούν κυρίως την απόκτηση γνώσης στη θεωρητική περιοχή. Όσο σημαντική είναι η εκτεταμένη έρευνα της θεωρίας της μάθησης σ' αυτόν τον χώρο, τόσο άκαρπη παραμένει για εμάς, που ασχολούμαστε με την αληθινή προβληματική της άσκησης. Έτσι π.χ. στη γνωστή, με πολλές εκδόσεις διαδεδομένη συνοπτική εργασία του Klaus Foppa «Μάθηση, μνήμη, συμπεριφορά. Αποτελέσματα και προβλήματα της Ψυχολογίας της μάθησης»⁵, σε εκτενές κεφάλαιο για την άσκηση παράλληλα με το διεξοδικά αναπτυσσόμενο θέμα της απόκτησης γνώσης, η απόκτηση πρακτικών δεξιοτήτων εκτίθεται με πολλή συντομία και χωρίς σαφή διάκριση από τη γνωσιακή μάθηση. Επίσης ο Manfred Bönsch, ο οποίος σε άλλα κείμενα αποκλίνει από τον Foppa, περιορίζει την άσκηση στη διαμόρφωση δεξιοτήτων⁶, σε μια σύντομη καταγραφή της βιβλιογραφίας σχετικά με την άσκηση (1976)⁷ αναφέρει εκτός [40/41] από την εργασία του Odenbach, που εξετάσθηκε ήδη διεξοδικά, εργασίες μόνο από τη γνωσιακή περιοχή.

⁴ Wolfgang Kroug, σύγκρ. τα βιβλιογραφικά στοιχεία στο κεφ. IV, σημ. 5.

⁵ Klaus Foppa, Lernen, Gedächtnis, Verhalten. Ergebnisse und Probleme der Lernpsychologie, 9η έκδοση, Köln und Berlin 1975, σελ. 147-200

⁶ Bönsch, όπ.π. σελ. 149.

⁷ Manfred Bönsch, «Literaturbericht zum Thema: Üben und Wiederholen», Westermanns Pädagogische Beiträge, 28. Jahrg. 1976, σελ. 649-653.

Θα πρέπει λοιπόν να δεχτούμε το γεγονός ότι για τον χώρο που μας απασχολεί εδώ, την άσκηση ως απόκτηση μιας ικανότητας, δεν υπάρχει — όσο μου είναι γνωστό — καμιά αξιόλογη νεότερη έρευνα, και άρα είμαστε αναγκασμένοι να στραφούμε προς αυτή την περιοχή με δικούς μας συλλογισμούς.

Αυτή η σύγχυση και η αδιάκριτη χρήση της λέξης «άσκηση» δεν είναι όμως εντελώς τυχαία. Εξηγείται σε κάποιο βαθμό από το γεγονός ότι στο σχολικό μάθημα εμφανίζονται ανάλογες δυσκολίες και για τις δύο περιοχές, ωστόσο όχι οι ίδιες δυσκολίες. Είναι κοινή η ανάγκη, και για τις δύο περιπτώσεις να ανατρέξουμε στο παρελθόν, δηλ. στην επανάληψη, όταν δεν ευδοκιμούν οι προσπάθειες και δεν υπάρχει σίγουρα παρευρισκόμενη γνώση. Κοινή είναι επιπλέον η φορτική, η πληκτική ενέργεια μιας τέτοιας επαναφομοίωσης εκείνου, που πίστευε κανείς ότι είχε ήδη κυριαρχήσει.

Αλλά το είδος της επανάληψης στις δύο περιπτώσεις είναι ουσιαστικά διαφορετικό. Όταν γνωρίζουμε, πρέπει να εμπεδώσουμε αυτό που διολίσθησε από τη μνήμη, πρόκειται δηλαδή για επανάληψη εκείνου που είχε ήδη κάποτε συνειδητοποιηθεί. Η γνώση λοιπόν δεν βελτιώνεται (στις γνώσεις δεν υπάρχει τίποτα να βελτιώσουμε, αλλά το πολύ να συμπληρώσουμε και να διευρύνουμε, και αυτό πάλι δεν είναι θέμα επανάληψης), αλλά εμπεδώνεται εκ νέου και πιο σίγουρα. Όπως είπαμε, αποτυπώνεται πιο σταθερά. Αντίθετα με την άσκηση μιας δεξιότητας πρόκειται να βελτιωθεί σταδιακά μια ημιτελής ακόμα επίδοση- με το νόημα αυτό πρόκειται για ενάσκηση της επίδοσης, μέχρι να γίνει κτήμα. Και όπως κατά την αποτύπωση η προσοχή στρεφόταν προς το υλικό που επρόκειτο να αποτυπωθεί, στη δεύτερη περίπτωση η προσοχή στρέφεται προς την ορθή εκτέλεση της άσκησης. Αν δεν διαχωρισθούν αυστηρά αυτοί οι δύο στόχοι, δυσχεραίνεται η πρόσβαση στην ταιριαστή κατανόηση της αληθινής άσκησης.

Αλλά όσο σημαντικό είναι να διακρίνουμε εννοιολογικά με σαφήνεια τις διαδικασίες, άλλο τόσο πρέπει αφετέρου να σκεφθούμε ότι αυτές διαπλέκονται στη συνέχεια κατά έναν πολύ πολύπλοκο τρόπο. Ήδη η ικανότητα αυτοδύναμης απόκτησης γνώσης πρέπει πρώτα να εξασκηθεί, και στη συνέχεια απαιτούνται για την επιστημονική γνώση δεξιότητες, τις οποίες πρέπει κανείς να ενασκήσει, όπως τις στοιχειώδεις πράξεις υπολογισμού στα Μαθηματικά. Όμως εδώ έχουν μόνο βοηθητικό χαρακτήρα· [41/42] έχουν καθιερωθεί για να υπηρετούν τη διαδικασία της γνώσης. Και έτσι ακριβώς κάθε τέχνη (με την πιο πλατιά έννοια) και κάθε χειρωνακτική εργασία απαιτεί όχι μόνο μια ειδική ικανότητα, αλλά και ορισμένες γνώσεις που είναι αναγκαίες για την εξάσκηση, μόνο που σ' αυτή την περίπτωση η γνώση έχει πάλι μόνο υπηρετική λειτουργία. Αλλά αυτό το ερώτημα σχετικά με την κοινή ενέργεια των δύο λειτουργιών τότε μόνο μπορεί να αντιμετωπισθεί εύστοχα, όταν πρωτίτερα διασαφηνισθεί και ερευνηθεί η ιδιοτυπία του.

3. Ένα παράδειγμα: η ικανότητα κρίσης

Θα διασαφηνίσουμε τη σχέση ανάμεσα στη γνώση και στην ικανότητα, με το Καντιανό παράδειγμα της ικανότητας κρίσης, το οποίο ήδη αναφέραμε. Σύμφωνα με τον Καντ η ικανότητα κρίσης είναι «το να είσαι σε θέση να υπαγάγεις σε κανόνες, δηλ. να διακρίνεις, αν κάτι είναι σύμφωνο με ένα δεδομένο κανόνα»⁸, και ο Καντ λέει ότι αυτό «είναι ένα ιδιαίτερο ταλέντο, το οποίο δεν μπορεί σε καμιά περίπτωση να

⁸ Kant, *Kr. d. r. V.*, B 171.

διδαχθεί, αλλά μόνο να ασκηθεί».⁹ Στην *Ανθρωπολογία από πραγματική άποψη* ο Καντ εξηγεί τούτο ακόμα εκτενέστερα: «Ο φυσικός νους μπορεί ωστόσο με τη διδαχή να εμπλουτισθεί με πολλές έννοιες και να εφοδιασθεί με κανόνες· αλλά η δεύτερη διανοητική δύναμη, δηλαδή αυτή της διάκρισης, κατά πόσο μια περίπτωση εντάσσεται στον κανόνα ή όχι, η ικανότητα κρίσης (*judicium*), δεν μπορεί να διδαχθεί, αλλά μόνο να ασκηθεί· γι' αυτό η ανάπτυξη της ονομάζεται ωρίμανση και φρόνηση, που δεν έρχεται αν δεν παρέλθουν χρόνια»¹⁰.

Σημαντική είναι εδώ για τη δική μας έρευνα η αντίθεση μεταξύ «διδάσκειν» και «ασκείν». Μια επιστήμη μπορεί με τη διδασκαλία να μεταδοθεί. Στην περιοχή της χρησιμοποίησης του νου η άσκηση θα ήταν μια ανώφελη προσπάθεια. Όποιος όμως έχει μάθει την επιστήμη και είναι σε θέση κάτω από ορισμένες συνθήκες να την διδάξει (π.χ. ως πανεπιστημιακός καθηγητής), δεν είναι παρόλα αυτά ακόμα σε θέση να χρησιμοποιήσει αυτή [42/43] την επιστήμη ως γιατρός, δικαστής ή πολιτικός. Όποιος κατέχει τη θεωρία, δεν μπορεί κιόλας να την χρησιμοποιήσει στην πράξη. Αύτη η γνωστή πραγματικότητα βρίσκει εδώ τη θεμελίωσή της: διότι η εξάσκηση της πράξης είναι μια τέχνη, που δεν αποκτάται με κανέναν είδους διδασκαλία, αλλά μόνο με άσκηση. Η ορθή κρίση δεν μπορεί να επιτευχθεί με κανέναν είδους ευφυή προσπάθεια. Απαιτεί τακτ, ικανότητα ενορατικής σύλληψης των συναφειών. Αυτό μπορεί να το μάθει κανείς, εφόσον δοκιμάζει πάντα νέα παραδείγματα, διότι τούτο είναι, λέει ο Καντ, «η μοναδική και μεγάλη χρησιμότητα των παραδειγμάτων, ότι οξύνουν την ικανότητα κρίσης»¹¹. Αυτό όμως απαιτεί τον χρόνο του, και κατ' αυτό το μέτρο η ικανότητα κρίσης απαιτεί «ωρίμανση» και δεν έρχεται «πριν περάσουν χρόνια».

Αυτή η διάκριση αφορά γενικά τη σχέση μιας επιστήμης προς τη δεξιότητα, την ικανότητα να την χρησιμοποιείς ορθά στην πράξη. Αυτό απαιτεί τη μετάβαση σε μια εντελώς άλλη μορφή σκέψης, που σύμφωνα με την εμπειρία δύσκολα συμβαίνει σε έναν καθαρά θεωρητικό στοχαστή. Ας σημειωθεί ευκαιριακά ότι έτσι εξηγείται η μεγάλη αντιπάθεια κατά των «υποβολιμαίων προβλημάτων» στα Μαθηματικά. Αυτά τα προβλήματα δεν λύνονται μόνο με μια καλά μαθημένη μέθοδο, αλλά προαπαιτούν τη γνώση, ποιο από τα μαθηματικά θεωρήματα που διατίθενται είναι κατάλληλο για τη συγκεκριμένη περίπτωση. Και αυτό ακριβώς είναι η λειτουργία της ικανότητας κρίσης. [43/44]

⁹ Kant, *Kr. d. r. V.*, B 172.

¹⁰ Immanuel Kant, *Werke*, hrsg. von Ernst Cassirer, Berlin 1922/23, τόμ. VII, σελ. 87, σύγκρ. τόμ. VI, σελ. 357-8

¹¹ Kant, *Kr. d. r. V.*, B 173.

IV. Η ικανότητα [Können]

Κάθε άσκηση, όπως τονίσαμε, σχετίζεται με μια ικανότητα. Στοχεύει σε μια ικανότητα, και αντίστροφα κάθε ικανότητα κατακτάται μόνο μέσα από το δρόμο της άσκησης. Επιστρέφουμε λοιπόν πίσω, στο γενικότερο πρόβλημα της ικανότητας.

1. Το υπόβαθρο της γλωσσικής προϋστορίας

Η συχνά βοηθητική αναφορά στην ιστορία της λέξης συνεισφέρει πολύ λίγα στην κατανόηση της, και τίποτα στην οριοθέτηση της απέναντι στη θεωρητική συμπεριφορά. Γνωρίζουμε ότι αρχικά η λέξη «ικανότητα» [können] έχει τη σημασία της «γνώσης» [kennen], άρα σημαίνει κάποια γνώση· η λέξη «ειδέναι» [Wissen] με τη σειρά της παράγεται ως μορφή παρακειμένου από το «έχω δει» [gesehen haben]. Έτσι κατά τον Trübner: «Η βασική σημασία της ικανότητας είναι 'γνώση', σε αντίθεση προς την έννοια 'δύναμαι' [(ver)mögen]»¹. Αργότερα μετατοπίζεται «από την καθαρά πνευματική γνώση στη μαθημένη δεξιότητα, δηλ. δηλώνει ό,τι η γνώση που σχετίζεται με κάποια δραστηριότητα». Στη συνέχεια υποχωρεί η έννοια της πνευματικής ικανότητας και «υπερκαλύπτεται από εκείνη του 'ικανός-είναι' [Fähigsein]».

Πέραν αυτού η λέξη «ικανότητα» [Können] εκφυλίστηκε σε ένα απλά βοηθητικό ρήμα. «Ο δούλος ξεπλήρωσε το χρέος του, ο δούλος μπορεί [kann] να πηγαίνει», σημαίνει ότι του δόθηκε το ελεύθερο ή και του συστήθηκε να πηγαίνει. Ο τύπος «μπορεί να ...» [«es kann sein ...»] (π.χ. ότι ετούτη τη νύχτα θα βρέξει) σημαίνει τελικά μόνο την τυπική δυνατότητα. Εδώ ας περιοριστούμε μόνο σ' αυτό, γιατί πρέπει να επανέλθουμε σ' αυτό σε μια υστερότερη συνάρτηση.

Από την ικανότητα [Können] παραπεμπόμαστε στην παλαιά λέξη «μπορώ» [mögen] με την έννοια του «είμαι ικανός» [vermögen], που αρχικά είχε τη σημασία του σημερινού «δύνα- [44/45] σθαι» [Können], κι έτσι φθάνουμε σε μια νέα, πάρα πολύ τεταμένη συνάφεια. «Είμαι ικανός» σημαίνει δηλ. αρχικά το ίδιο με το «δύναμαι, είμαι σε θέση», και εξελίχθηκε αργότερα στην έννοια του «ευχαρίστως έχειν», έτσι όπως λέει κανείς για έναν άνθρωπο: «τον θέλω», ή εντονότερα: «τον ποθώ».

Για εμάς είναι εδώ σπουδαιότερη η παράγωγη λέξη «δυνατό» [möglich], με την οποία εκδιπλώνεται όλο το υπόβαθρο του προβλήματος της δυνατότητας, από την πραγματική έμφυτη ικανότητα [Potenz] έως την απλώς λογική δυνατότητα. Ακόμα είναι σημαντικό το ουσιαστικό «δύναμη» ή «εξουσία» [Macht], που σημαίνει τη δυνατότητα να επιβάλλω τη δική μου θέληση στον άλλο, ή γενικότερα τη «δυνατότητα να ασκώ επίδραση». Έτσι λέει κάποιος: «Είναι στο χέρι μου», αλλά επίσης «η γνώση είναι δύναμη», «υπάρχει μια δύναμη της συνήθειας, μια παντοδυναμία ή αδυναμία» κλπ. Δεν μπορούμε εδώ να ακολουθήσουμε άλλο όλες αυτές τις συνάφειες, αλλά έπρεπε τουλάχιστο να αναφερθούν, για να αποδώσουν τον γενικότερο νοηματικό ορίζοντα, μέσα στον οποίο βρίσκεται η λέξη «ικανότητα», και ο οποίος συνηχεί πάντα κρυφά κατά τη χρησιμοποίηση της λέξης.

¹ Trübners Deutsches Wörterbuch, 4ος τόμ., σελ. 228 κ.εξής, σελ. 660 κ.εξής.

2. Το «να-θέλεις-να-είσαι-ολοένα-περισσότερο-ικανός» [das Immer-besser-können-Wollen] κατά τον Josef König

Στη νεότερη ευρωπαϊκή Φιλοσοφία το πρόβλημα της ικανότητας (σε αντιδιαστολή προς την ελληνική παράδοση, η οποία μεσουράνησε με τον Αριστοτέλη) έχει πολύ λίγο μελετηθεί, εξαιτίας του κυρίαρχου προσανατολισμού προς το πρόβλημα της γνώσης. Απ' αυτήν επομένως την πλευρά πρέπει να περιμένουμε πολύ λίγη βοήθεια. Γι' αυτό πρέπει να μελετήσουμε με πολύ μεγαλύτερη προσοχή τις λίγες εργασίες που υπάρχουν. Μια σημαντική αναφορά βρίσκεται, σχεδόν συμπτωματικά, στον Josef König σε ένα δοκίμιο του που έχει εντελώς άλλη θεματική². Αυτός θέτει το ερώτημα για την «ειδική ικανότητα της Φιλοσοφίας», και ξεκινά από τη θέση ότι στην ουσία του ανθρώπου ανήκει η θέληση για ικανότητα. Όπως όμως γενικά η τάση για αναρρίχηση είναι μια βασική ιδιότητα της ζωντανής φύσης, έτσι και στη θέληση για ικανότητα ενυπάρχει ταυτόχρονα το «να- [45/46] θέλεις-να-είσαι-ολοένα-περισσότερο-ικανός». Αυτή την «ενδόμυχη δύναμη του ανθρώπου» την θεωρεί, μέσα από το φως της ελληνικής αντίληψης, ως «δεινότητα» του ανθρώπου, με τη στρουφνή διπλή σημασία που έχει αυτή η ιδιόμορφη ελληνική λέξη: «Μπορεί εκλαμβανόμενη ως 'ύβρις' να εκφυλισθεί σε εκδίκηση υπεράνθρωπων δυνάμεων, και τότε 'δεινός' σημαίνει 'φοβερός, κακός, επικίνδυνος, τρομακτικός' · η ίδια λέξη σημαίνει εντούτοις ταυτόχρονα τον έκτακτο με την καλή σημασία, τον επιπλήδειο, τον επιτυχημένο, τον άξιο»³. Είμαστε υποχρεωμένοι στη συνέχεια της έρευνάς μας να εξετάσουμε αυτό το ανέστιο υπόβαθρο.

Ο König εξηγεί αυτή τη θέληση για ικανότητα ακριβέστερα και την συσχετίζει με την εσώτατη ουσία του ανθρώπου: «Η θέληση για ικανότητα δεν είναι ποτέ μια θέληση ενάντια στη φύση· είναι πολύ περισσότερο μια κίνηση, η οποία, επειδή ουσιαστικά είναι δοκιμασία και τόλμη, επιδιώκει να προσεγγίσει τα κρυφά όρια της δικής μας φύσης». Επομένως η θέληση για ικανότητα και το να-θέλεις-να-είσαι-ολοένα-περισσότερο-ικανός έχει άμεση σχέση με την αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου, και μάλιστα κατά τρόπο ώστε η έκβαση της θέλησης για ικανότητα να είναι αβέβαιη, και ο άνθρωπος να μαθαίνει αυτό που μπορεί μόνο «δοκιμάζοντας και τολμώντας». Αλλά ταυτόχρονα αντιλαμβάνεται και τι δεν μπορεί. Πρώτη φορά ο άνθρωπος μαθαίνει τι είναι, ύστερα από έντονες, οριακές δοκιμές. Ο König συνοψίζει αυτό ακριβώς στη βαθυστόχαστη φράση: «Ο άνθρωπος είναι αυτό που μπορεί». Δεν το μαθαίνει όμως ποτέ με ενδοσκόπηση, δηλ. στρέφοντας τη σκέψη του προς τον ίδιο τον εαυτό του, αλλά μόνο ύστερα από κόπο που καταβάλλει για την ικανότητά του, γνωρίζει την ικανότητά του. «Το δυνατό για τον άνθρωπο μαθαίνει ο άνθρωπος μόνο μέσα και κοντά στην πραγματικότητα του επιτεύγματος. Ωστόσο η αποτυχία δεν είναι ισχυρή απόδειξη της μη-δυνατότητας. Κάθε θέληση για ικανότητα είναι προσπάθεια με αβέβαιη έκβαση και γι' αυτό είναι καθ' εαυτήν αμφίβολη. Αλλά κανένας δεν μπορεί να αφαιρέσει από τον άνθρωπο αυτόν τον κίνδυνο· ούτε και η Φιλοσοφία»⁴. Επανάλαβα αυτές τις φράσεις κατά λέξη, γιατί με την εξαιρετική συντομία τους εκφράζουν κάτι ουσιώδες σχετικά με την ικανότητα του ανθρώπου, στο οποίο οφείλουμε παρακάτω να επανέλθουμε. Ως πιο σημαντικό ας συ- [46/47] γκρατήσουμε το ότι το «Είναι» του ανθρώπου εξισώνεται με το «δύνασθαι» [Vermögen], δηλ. με την ικανότητα [Können].

² Josef König, «Das spezifische Können der Philosophie als *eu λέγειν*», *Blätter für Deutsche Philosophie*, τόμ. 7, 1936, σελ. 129-136.

³ Οπ.π. σελ. 130.

⁴ Οπ.π. σελ. 131.

3. Η προτεραιότητα της μη-ικανότητας κατά τον Wolfgang Kroug

Τη μοναδική ουσιαστική συμβολή σε μια φιλοσοφία της ικανότητας [Können] οφείλουμε, όπως προαναφέραμε, στον Wolfgang Kroug, ο οποίος από την εποχή των σπουδών του επεσήμανε, σε διάφορες περιπτώσεις, τη σπουδαιότητα αυτού του προβλήματος, χωρίς δυστυχώς να έχει συγγράψει μια συστηματική θεωρία. Οι σκέψεις του έχουν μεγάλη σπουδαιότητα για την προβληματική μας. Μια μικρή σύνοψη των διάσπαρτων σε διάφορα δοκίμια σκέψεων του έχει δώσει ο Kroug στο «Φιλοσοφικό Λεξικό» του Kröner⁵. Ο Hans Bohnenkamp, φίλος του από τη νεανική ηλικία, τις έχει συνοψίσει και έχει τονίσει ιδιαίτερα την παιδαγωγική άποψη στο *Λεξικό της Παιδαγωγικής των εκδόσεων Herder*⁶.

Ο Kroug χαρακτηρίζει την εργασία του, σε αντιπαράθεση προς την «Οντολογία του εδω-Είναι» του Heidegger, ως «Οντολογία της ικανότητας», και εννοεί την ικανότητα [Können] ως «υπαρκτικό χαρακτηριστικό» [«Existential»] στο πνεύμα της χαϊντεγκεριανής ορολογίας. Η βασική του, η καθοριστική σκέψη, είναι ότι υπάρχει μια αδιάσπαστη σχέση μεταξύ ικανότητας και μη-ικανότητας, και μάλιστα όχι με την έννοια της αντίθεσης, αλλά έτσι που η μη-ικανότητα περιέχεται στην ικανότητα ως θεμέλιο της δυνατότητας της. «Σε κάθε ικανότητα είναι παρούσα [47/48] μια ενδεχόμενη μη-ικανότητα»⁷. Εκτός αυτού μιλάει με έμφαση για την «πρωτοκαθεδρία της μη-ικανότητας»⁸. Μια «Οντολογία της ικανότητας» είναι «χωρίς την οντολογική πρωτοκαθεδρία της μη-ικανότητας απραγματοποίητη». Και τονίζει την παραγωγική σημασία της μη-ικανότητας με τη φράση: «Αυτή η μη-ικανότητα, που είναι παρούσα ως μέριμνα, είναι τόσο περιορισμός όσο και καρύκειμα της ικανότητας. Η απόλυτη ικανότητα παραμένει νεκρή».

Ο Kroug συλλαμβάνει αυτή τη συνάφεια με αφετηρία τη βασική σύνθεση του ανθρώπινου «μες-στον-κόσμο-Είναι». Ανατρέχει στις ιδέες του Dilthey, ότι ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα του εξωτερικού κόσμου χάρη στην αντίσταση, που αυτή η πραγματικότητα προβάλλει απέναντι στην ορμή της ζωής του. «Ικανότητα σημαίνει αναφορά σε αντιστάσεις». Αλλά η αντίσταση δεν προέρχεται μόνο από τον εξωτερικό κόσμο· υπάρχει και μια εσωτερική αντίσταση, που δικαιολογείται από την ανεπάρκεια των σωματικών και πνευματικών δυνάμεων του ίδιου του ανθρώπου. Εδώ φανερώνεται επίσης ότι κάθε άνθρωπος δεν μπορεί να κάνει ό,τι θέλει. Και εδώ επίσης κατανοεί κανείς με πόνο την ανικανότητά του [Nichtkönnen]. Γι' αυτό ο Kroug ισχυρίζεται γενικά ότι σε κάθε ικανότητα είναι παρούσα μια μη-ικανότητα. Ικανότητα και μη-ικανότητα είναι δεδομένες ως αδιαίρετη ενότητα.

⁵ Wolfgang Kroug, τα άρθρα «Können» και «Nichtkönnen», in: *Kröners Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart 1974, 19η έκδοση, σελ. 350 και 461. Τα άρθρα επανεκδόθηκαν στο: Wolfgang Kroug, «Über Ontologie des Könnens und das Primat des Nichtkönnens», *Jahrbuch für Psychotherapie und medizinische Anthropologie*, 14. Jahrg. 1966, σελ. 158-175, ειδικά στη σελ. 163. Του ίδιου, «Konfrontation mit dem Nichtkönnen», *Psyche. Eine Zeitschrift für Tiefenpsychologie und Menschenkunde*, 5. Jahrg. 1961, σελ. 161-186. Του ίδιου, «Das Sein zum Tode bei Heidegger und die Probleme des Könnens und der Liebe», *Zeitschrift für philosophische Forschung*, τόμ. 7, 1953, σελ. 392-415.

⁶ Hans Bohnenkamp, το άρθρο «Können, Könnensbewußtsein», in: *Lexikon der Pädagogik*, 3 τόμ., Freiburg i. Br. 1954, Sp. 33-35.

⁷ Kroug, *Kröners Philosophisches Wörterbuch*, σελ. 150.

⁸ Kroug, «Über Ontologie des Könnens», σελ. 158, σελ. 164.

Έτσι προκύπτει εδώ για τον άνθρωπο πρόβλημα αντιπαράθεσης με αυτή την ανικανότητα του. Ουσιαστικά αυτός απειλείται από τον κίνδυνο να χαθεί σε μια «παράτολμη» προσπάθεια μέσα στο άπειρο. Επομένως πρέπει να βρεθεί το «μέτρο», κι αυτό είναι ο περιορισμός για τον οποίο μιλάει ο Κρουγ. Αυτό ακριβώς αποδίδει σε μια σαφή διατύπωση ως «ικανότητα της ανικανότητας». Είναι η ελεύθερη συμμόρφωση [Sich-Einrichten] του ανθρώπου με το μέτρο της ικανότητάς του και η παραίτηση από όσα είναι ανέφικτα στην ικανότητά του.

Αλλά η φράση, ότι σε κάθε ικανότητα «είναι παρούσα μια ενδεχόμενη ανικανότητα», έχει βαθύτερη σημασία. Δεν σημαίνει μόνο ότι κάθε ικανότητα είναι μια περιορισμένη ικανότητα, έτσι όμως που ο άνθρωπος μπορεί μέσα σ' αυτά τα όρια να διαθέτει την ικανότητά του με αυτονόητη σιγουριά. Η ανικανότητα ενυ- [48/49] πάρχει βαθύτερα μέσα στο εσωτερικό της ίδιας της ικανότητας. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος ποτέ δεν ξέρει με σιγουριά, αν μπορεί να κατορθώσει αυτό, για το οποίο νομίζει πως είναι ικανός. Σε κάθε ενέργεια του, ακόμα κι όταν ο άνθρωπος πιστεύει ότι τα καταφέρνει καλά, ενυπάρχει ένα τόλμημα, και η επιτυχία δεν εξαρτάται από αυτόν μόνο, παρ' όλες τις προσπάθειες του. Πρέπει να προστεθεί και κάτι ακόμα, που κατά κάποιον τρόπο τού δωρίζεται. Ο Schelling μίλησε μέσα στη φιλοσοφία της τέχνης του για μια εύνοια, που πρέπει να δίδεται στον καλλιτέχνη⁹. Αυτό δεν ισχύει μόνο για τον καλλιτέχνη, αλλά γενικά για τον άνθρωπο. Σε κάθε τι που επιχειρεί, έχοντας εμπιστοσύνη στην ικανότητά του, βρίσκεται ταυτόχρονα η κρύφια ανησυχία, αν θα τα καταφέρει. Αυτό θα μπορούσε επίσης, έστω κι αν δεν αναπτύχθηκε στη συνέχεια από τον Κρουγ, να σημαίνει η πρόταση: «η ανικανότητα που παρουσιάζεται ως μέριμνα ... είναι το καρύκευμα της ικανότητας». Αυτό εμποδίζει τον άνθρωπο να βιώνει την ικανότητα του με σιγουριά.

Όπου αυτός πετυχαίνει μια τέτοια σιγουριά, η ζωή απολιθώνεται· διότι, συνεχίζει ο Κρουγ: «Η απόλυτη ικανότητα παραμένει νεκρή». Αφότου η ικανότητα γίνει τελειότητα, έτσι ώστε ο άνθρωπος χωρίς φροντίδα για τη δυνατότητα της ανικανότητας μπορεί να νιώθει σίγουρος μέσα του, αποκόβεται από τη ζωτική διαδικασία της ζωής και απολιθώνεται, ή: η ικανότητα του μηχανοποιείται.

Αλλά επειδή υπάρχει κάτι τέτοιο, είμαστε υποχρεωμένοι να ερωτήσουμε, πού και κατά πόσο αυτή η μηχανοποίηση είναι δυνατή και ίσως σκόπιμη, και πού αρχίζει να απειλεί την ίδια τη ζωή. Σκόπιμη είναι εκεί, όπου κάποιες κατώτερες επιδόσεις αυτοματοποιούνται, για να κερδίσουμε δύναμη για ανώτερες. Είναι μια διαδικασία ανακούφισης, με την έννοια που υπάρχει στον Gehlen¹⁰. Έτσι υπάρχουν οι απλές επιδόσεις, κολύμπι, βάδισμα, ποδηλασία, ανάγνωση, αριθμητική κλπ. Όλα αυτά μπορεί ο άνθρωπος να τα μάθει, και στη συνέχεια, αφού τα έχει μάθει, τότε τα «μπορεί», και μέσα στη ζωή του μπορεί να επαφίεται σ' αυτή την ικανότητα του. Αλλά αυτή η μηχανική ικανότητα έχει τότε μόνο αξία, όταν είναι ενσωματωμένη σε στόχους που πρέπει [49/50] στη συνέχεια να κατορθωθούν. Εκεί όμως όπου ο άνθρωπος, με όλη τη δύναμη της ζωής του, δίδεται πραγματικά, εκεί όπου ζει με όλη τη σημασία της λέξης, εκεί δεν υπάρχει καμιά απόλυτη ικανότητα, αλλά και δεν επιτρέπεται να υπάρχει καμιά απόλυτη ικανότητα, διότι μόνο με ακατάπαυστο αγώνα ενάντια στην ανικανότητα, μόνο μέσα σ' αυτή την πάντα εύθραυστη ισορροπία, είναι ζωντανή η ζωή — και αυτό σημαίνει ταυτόχρονα: δημιουργική. Εφόσον, επιτευχθεί η τελειότητα της απόλυτης ικανότητας, έχει αποκλεισθεί η εξέλιξη. Με την έννοια αυτή τονίζει ο Κρουγ: «Η καθαρά μηχανική ικανότητα θεωρείται ως κατώτερη ικανότητα, και κάθε άνθρωπος ζει την ικανότητά του ως μια υψηλή μορφή ικανότητας σε «statu

⁹ Schellings Werke, hrsg. von Manfred Schröder, München 1927, 2ος τόμ., σελ. 615.

¹⁰ Arnold Gehlen, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Berlin 1940, σελ. 52 κ.εξ.

nascendi», σ' εκείνη τη σπάνια, μεθυστική μετάβαση από την όχι-ακόμα-ικανότητα ή από την παντελή-ανικανότητα στην ικανότητα. Και μάλιστα η ικανότητα είναι, οντολογικά θεωρούμενη, πάντα ικανότητα σε «statu nascendi». Την ολοκληρωτική, απόλυτη ικανότητα δεν θα μπορούσαμε πλέον να την αισθανθούμε ως ικανότητα· θα ήταν απόλυτος θάνατος»¹¹.

4. Το «να μπορείς να είσαι» κατά τον Martin Heidegger

Η φράση: το Είναι του ανθρώπου είναι μια ικανότητα, θυμίζει με καταπληκτικό τρόπο αυτό που λέει με έμφαση ο Heidegger για το «να-μπορείς-να-είσαι» [Seinkönnen] του ανθρώπου, ιδιαίτερα σε υψηλές μορφές, όπως το «να-μπορείς-να-είσαι ο πιο δικός σου εαυτός» [«eigenstes Seinkönnen»]¹², όπως το μαρτυρούμενο μέσα στην ηθική συνείδηση «να-μπορείς-να-είσαι αυθεντικά ολόκληρος» [«eigentliches Ganzseinkönnen»]¹³, «να-μπορείς-να-είσαι αυθεντικός εαυτός» [«eigentliches Selbstseinkönnen»]¹⁴ και παρόμοια σε μερικά άλλα χωρία. Έτσι λέγεται κάπου: «η κατανόηση είναι το υπαρκτικό Είναι του να μπορείς [50/51] να είσαι ο εαυτός σου»¹⁵, και στη συνέχεια με περισσότερη οξύτητα: «Αυτό, που ετούτο (= το εδώ-Είναι) δεν είναι ακόμα μέσα στη δική του δυνατότητα-να-είναι, είναι υπαρκτικά»¹⁶. Με την έννοια αυτή ο Κρουγ πίστεψε ότι μπορούσε να επικαλεσθεί τον Heidegger.

Αλλά αυτό το «να-μπορείς-να-είσαι» του Heidegger πρέπει να διαφοροποιηθεί αυστηρά από την ικανότητα [Können], που πασχίζει ο άνθρωπος να αποκτήσει με την άσκηση: την ικανότητα μιας δραστηριότητας ή μιας επίδοσης. Θα μπορούσαμε ίσως σ' αυτή την περίπτωση να μιλήσουμε για ικανότητα-να-πράττεις [Tunkönnen]. Αλλά στις δύο αυτές περιπτώσεις η λέξη «ικανότητα» έχει διαφορετικό νόημα. Στον Heidegger πρόκειται για κάτι που ο άνθρωπος μπορεί να γίνει, για να πραγματοποιήσει τη δυνατότητα που βρίσκεται μέσα του. Με έμφαση ο Heidegger μιλάει για «την πιο δική σου» δυνατότητα-να-είσαι, για την πραγματοποίηση της «πιο δικής σου» δυνατότητας. Και αν στη συνέχεια γίνεται λόγος για το «να-μπορείς-να-είσαι αυθεντικά ολόκληρος», για το «να-μπορείς-να-είσαι αυθεντικός εαυτός», πρόκειται πάντα για την οντολογική σύσταση του ανθρώπου· η ικανότητα δεν είναι ένα μπορώ-κάτι, η ικανότητα μιας ορισμένης επίδοσης, αλλά το να-μπορείς-να-είσαι με ένα απόλυτο νόημα, χωρίς ένα δυνατό αντικείμενο. Και το επανειλημμένα εμφανιζόμενο συμπλήρωμα, να-μπορείς-να-είσαι «ο πιο δικός σου εαυτός», δείχνει ότι πρόκειται για μια εξαιρετή δυνατότητα, δηλαδή τη δυνατότητα του αυθεντικού υπάρχειν, με την έννοια που είναι και κατά τον Jaspers ο άνθρωπος μέσα στο εδώ-Είναι του μια «μπορετή ύπαρξη»¹⁷. Η ικανότητα έχει εδώ λοιπόν την έννοια μιας δυνατότητας, η οποία ανατίθεται στον άνθρωπο προς πραγματοποίηση. Πρόκειται για την πραγματοποίηση αυτής της δυνατότητας, να-μπορείς-να-είσαι ο πιο δικός σου εαυτός.

¹¹ Kroug, «Das Sein zum Tode», σελ. 403.

¹² Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle a.d. Saale 1927. Από τα πολυάριθμα στοιχεία στο βιβλίο του Heidegger αντλήσαμε μόνο λίγα με σχεδόν αυθαίρετη επιλογή.

¹³ Οπ.π. σελ. 301, 303, 309.

¹⁴ Οπ.π. σελ. 321.

¹⁵ Οπ.π. σελ. 144.

¹⁶ Οπ.π. σελ. 145.

¹⁷ Karl Jaspers, *Philosophie*, 2ος τόμ. «Existenzerhellung», Berlin 1932, σελ. 2.

Αντίθετα στην περίπτωση μας η ικανότητα είναι μια πράγματι υπαρκτή δυνατότητα του ανθρώπου, την οποία αυτός μπορεί με άσκηση να αποκτήσει και να βελτιώσει, την οποία εννοεί ως συνείδηση-της-ικανότητας και την οποία δοκιμάζει μέσα σε συγκεκριμένα προβλήματα. Επομένως η ικανότητα εδώ [51/52] δεν βρίσκεται σε αντίθεση προς το πραγματικό-Είναι, αλλά είναι μια μορφή της πραγματικότητας του ανθρώπινου εδώ-Είναι.

Κι εντούτοις θα ήταν πρόωρο να πιστέψουμε ότι έχουμε λύσει το πραγματικό πρόβλημα με τη βοήθεια της διάκρισης δύο διαφορετικών σημασιών μιας λέξης. Οι δύο σημασίες αλληλοεξαρτώνται κατά τρόπο αδιόρατο. Δεν είναι σωστό ότι ο άνθρωπος πρώτα «είναι» — ή επίσης «μπορεί να είναι» μέσα στην αυθεντικότητά του — και στη συνέχεια «μπορεί» αυτό ή εκείνο, αλλά το «Είναι» του συνίσταται ακριβώς σ' αυτό το κάτι-δύνασθαι και δεν μπορεί καθόλου να αποδευθεί από αυτό. Η ανθρώπινη ζωή είναι πάντα μια ικανότητα-να-ζεις, δηλαδή δεξιότητα να διατηρείσαι στη ζωή με ορισμένες επιτηδειότητες. Επειδή όμως ο Heidegger αιτιολογεί κάθε κατανόηση μέσα στον κόσμο με βάση ένα προηγούμενο αυτοκατανοείν [Sich-selbst-Verstehen] του δικού σου «μπορείς-να-είσαι», υπάρχει ο κίνδυνος να διαχωρισθεί ένας υπαρξιακός «εαυτός» με την «προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα» του από την ικανότητα των ενδοκοσμικών βιοτικών πραγματώσεων, ή συντομότερα: να διαχωρισθεί το «Είναι» του από το «πράττειν» του. Αυτός είναι ο κίνδυνος κάθε «Οντολογίας» του ανθρώπου, όσο προσεκτική και αν είναι αυτή.

Ενάντια σ' ετούτο τονίζουμε, ότι βασικά δεν υπάρχει κανένα «Είναι» του ανθρώπου πριν ή μετά από το πράττειν του, αντίθετα ο άνθρωπος «είναι» η ικανότητά του, η οποία επενεργεί μέσα στις πράξεις του, και τίποτα περισσότερο. Αυτό εννοούσε και ο Kōnig με την πρόταση του: «Ο άνθρωπος είναι αυτό που ο ίδιος δύναται». Αυτό εννοεί και ο Kroug, όταν τονίζει ότι ο άνθρωπος μαθαίνει τον εαυτό του πρωταρχικά μέσα στην ικανότητά του — και μέσα στην ανικανότητά του. «Προφανώς η συνειδητοποίηση της ικανότητας έχει κατά κάποιον τρόπο το προβάδισμα απέναντι στη συνειδητοποίηση του Είναι»¹⁸. Ο προσεκτικός περιορισμός «κατά κάποιον τρόπο» θα μπορούσε να περιπεύει, και η φράση θα κυριολεκτούσε με όλη τη γενικότητά της. Η αυτοσυνειδησία είναι συνειδητοποίηση της ικανότητας, και δεν διαχωρίζεται από αυτήν. Ο Kroug συνοψίζει με πολλή ακρίβεια αυτή τη θέση: «Ένα 'Εγώ' δεν υπάρχει· υπάρχει όμως η ικανότητα-να-πω-'μπορώ'. Μόνο μέσα στο 'εγώ μπορώ' υπάρχει το Εγώ»¹⁹. Γι' αυτό είναι σκόπιμο να αφήσουμε εντελώς κατά [52/53] μέρος την παραπλανητική έννοια του Είναι — και μαζί με αυτήν εκείνη της Οντολογίας — κατά την ανάλυση της ανθρώπινης ζωής. [53/54]

¹⁸ Kroug, «Über Ontologie des Könnens», σελ. 164.

¹⁹ Wolfgang Kroug in einem Brief an Hans Bohnenkamp vom 1.9.1971.

V. Η άσκηση

1. Δύο τύποι άσκησης

Αν λοιπόν η ζωή είναι μια ικανότητα [Können] και περιλαμβάνει τις πιο διαφορετικές επιτεύξεις, τότε από αυτές τις επιτεύξεις θα πρέπει μόνο οι ελάχιστες, μόνο οι στοιχειώδεις βιολογικές λειτουργίες, να έχουν δοθεί στον άνθρωπο από τη φύση. Το μεγαλύτερο μέρος της αναγκαίας για τη ζωή ικανότητας είναι υποχρεωμένος ο άνθρωπος να το εκμάθει. Αλλά η εκμάθηση μιας ικανότητας, όπως είδαμε, είναι κάτι διαφορετικό από την απόκτηση μιας γνώσης¹. Δεν κερδίζεται μονομιάς, με απλή γνωριμία, με τη διδασκαλία ενός δασκάλου ή των ίδιων των πραγμάτων. Χρειάζεται πολύ περισσότερο άσκηση, ώστε με συχνή επανάληψη να φθάσει κανείς σε μεγαλύτερη τελειότητα. Με κάθε ενέργεια του ανθρώπου δημιουργείται ταυτόχρονα ένα απόθεμα, που διευκολύνει την επανάληψη αυτής της πράξης, και με τη συνεχή επανάληψη διαπλάθεται η ικανότητα ως δεξιότητα διαθέσιμη σε κάθε στιγμή. Κάθε ικανότητα δημιουργείται με άσκηση. Παράλληλα, εκείνο που ασκούσε κάποιος αρχικά με πολύ κόπο, σταδιακά εκτελείται με όλο και μεγαλύτερη ευκολία.

Πώς απελευθερώνεται σταδιακά η προσοχή από τη στενή σύνδεση με τη διεξαγωγή της πράξης και πώς μπορεί να στραφεί αποκλειστικά προς την επιτυχία του σκοπού, πώς αυτοματοποιείται η εκτέλεση μιας πράξης, πώς μια κίνηση, όπως αυτή του πατινάζ, μπορεί να «γλυστράει», όλα αυτά έχουν εξετασθεί με κάθε λεπτομέρεια από την Ψυχολογία και δεν χρειάζεται να επαναληφθούν εδώ².

Μου φαίνεται ότι εδώ υπάρχει μια πολύ σπουδαία διαφορά, που κατά κανόνα λίγο την προσέχουμε: από τη μια πλευρά προκύπτει η άσκηση μόνη της, ενώ ο άνθρωπος έχει στραμμένη [54/55] όλη την προσοχή του στην ασχολία του, στην εργασία του ή στο παιχνίδι του. Μπορεί δηλ. κάποιος να μάθει κάτι παίζοντας· ακόμα και μερικά ζώα μαθαίνουν παίζοντας σπουδαίες λειτουργίες για τη ζωή τους. Αλλά και η εργασία, π.χ. η χειρωνακτική εργασία, ασκεί με τον ίδιο τρόπο. Η άσκηση κάνει εδώ, όπως λέει η παροιμία, τον μαέστρο. Αλλά εδώ δεν ενδιαφέρει το αποτέλεσμα της άσκησης, απεναντίας: όσο περισσότερο αφοσιώνεται κάποιος στο παιχνίδι ή στην εργασία του, τόσο πιο σίγουρα προκύπτει αυτό το αποτέλεσμα, χωρίς να υπάρχει καμιά απολύτως πρόθεση. Επίσης σε πολλά από εκείνα που συμβαίνουν στο μάθημα, η άσκηση επιδρά με αυτόν τον τρόπο. Κάθε εργασία την ώρα του μαθήματος εξυπηρετεί στην πραγματικότητα τον εξής διπλό σκοπό: τόσο να προσφέρει μια ορισμένη γνώση, όσο και μέσω της απόκτησης αυτής της γνώσης να αναπτύξει μια ευρύτερη ικανότητα.

Αντίθετα οι ασκήσεις που εκτελούνται συνειδητά, ως ασκήσεις δηλ. προς ενάσκηση ορισμένων δεξιοτήτων, είναι κάτι διαφορετικό. Και μόνο σ' αυτή την περίπτωση μπορούμε να μιλάμε για άσκηση με το αληθινό νόημα. Η αναγκαιότητα τέτοιων ασκήσεων προκύπτει εκεί, όπου η επίδοση δεν είναι τόσο ικανοποιητική, όσο κανείς θέλησε, και έτσι υποχρεώνεται να στρέφεται προς αυτή την ακατόρθωτη επίτευξη. Εδώ προκύπτει μια εντελώς άλλη κατάσταση, που απαιτεί μια εντελώς άλλη

¹ Σύγκρ. παραπάνω σελ. 38-40.

² Για να προσανατολιστείς στην κατάσταση της ψυχολογικής έρευνας, σύγκρινε Margaret D. Robb, *The Dynamics of Motor-Skill Acquisition*, Englewood Cliffs, N.J. 1972. Εκεί και περαιτέρω βιβλιογραφία.

συμπεριφορά. Διακόπτει κανείς τη ρέουσα σχέση των ενεργειών του, για να επιδοθεί με αντανάκλαστικό τρόπο στην ακατόρθωτη επίτευξη. Μπορεί ίσως κάποιος αρχικά να επαναλάβει αυτό το μέρος της σχέσης των ενεργειών ακόμα μια φορά, να δοκιμάσει π.χ. το άλμα για δεύτερη φορά, εάν δεν το κατόρθωσε την πρώτη, αλλά εφόσον δεν κατορθωθεί με τη δεύτερη και ίσως την τρίτη, τότε διαχωρίζει τη συγκεκριμένη προσπάθεια, στη δυσλειτουργία της οποίας οφείλεται η όλη αποτυχία του, από την ολική διαδικασία εκτέλεσης της πράξης του, για να την ασκήσει χωριστά και να την ελέγξει με ευχέρεια. Ο άνθρωπος επομένως ασκεί μια μεμονωμένη λειτουργία για να την εντάξει και πάλι στη συνολική πράξη, εφόσον αυτή κατορθωθεί. Αυτό σημαίνει στις σωματικές ασκήσεις μια μετάβαση από το παιχνίδι και τα αγώνισμα στην εκγύμναση ορισμένων μεμονωμένων επιδόσεων για την κυριαρχία του σώματος. Κι αυτό συμβαίνει κάπως ανάλογα στην εκμάθηση του παιχνιδιού του βιολιού, όπου δεν παίζει κανείς ολόκληρη τη μελωδία, αλλά ασκεί την ιδιαίτερη λαβή μόνο εκεί, όπου η εκτέλεση προσκρούει σε δυσκολίες, και αυτό το επαναλαμβάνει [55/56] ακατάπαυστα και με τεταμένη την προσοχή επί τόσο διάστημα, όσο χρειάζεται για να το εκτελεί με ευχέρεια.

2. Η άσκηση στην αληθινή της έννοια

Έτσι διασαφηνίζεται η διαφορά μεταξύ της άσκησης με τη στενή έννοια, και του αποτελέσματος της άσκησης, που προκύπτει αφ' εαυτού μέσω της πράξης [Τυη]. Αυτό το αποτέλεσμα της άσκησης, ως ευχέρεια εκτέλεσης ορισμένων δεξιοτήτων, μπορεί να το πετύχει κανείς και με συνεχή εργασία, ιδιαίτερα όμως εκεί όπου σ' αυτήν επανέρχονται όμοια θέματα. Προπαντός συμβαίνει αυτό στις διάφορες μορφές παιχνιδιού, από το απλό παιδικό παιχνίδι μέχρι το ανταγωνιστικό παιχνίδι της αθλητικής περιοχής, μέχρι και το παιχνίδι οργάνων διότι στο παιχνίδι ανήκει η επαναληπτικότητα: ότι το ίδιο γεγονός μπορεί να αρχίζει πάντα από την αρχή και να ξαναεκτελείται. Παράλληλα διαμορφώνονται εντελώς φυσικά οι ικανότητες που είναι απαραίτητες για το παιχνίδι, και το παιχνίδι αποκτά μια όλο και μεγαλύτερη τελειότητα. Γι' αυτό από παλιά στην Παιδαγωγική το παιχνίδι έχει τεθεί στην υπηρεσία της ενάσκησης των αναγκαίων για τη ζωή δεξιοτήτων.

Αλλά αυτή η ενάσκηση στο παιχνίδι έχει ένα όριο· διότι ακόμα και με το παιχνίδι που συνεχίζεται για μεγάλο διάστημα, δεν προκύπτει αναγκαστικά η επιδιωκόμενη σίγουρη ικανότητα. Εάν το παιχνίδι οφείλει να επιτύχει, δεν επιτρέπεται να διακόπτεται. Αν κανείς θέλει να πραγματώσει το νόημα του, μπορεί να το επαναλαμβάνει μόνο ως όλο. Γι' αυτό πρέπει να παίζει κανείς πέρα από μεμονωμένες επιτεύξεις που δεν έχουν σωστά επιτευχθεί. Πρέπει να ανέχεται τις «βρωμιές» που ελλοχεύουν στο παιχνίδι, και εφόσον είναι δυνατόν να τις συγκαλύπτει. Και εδώ βρίσκεται ο κίνδυνος που είναι γνωστός σε όλους, όσοι έχουν πρακτική πείρα, ότι με την επανάληψη παρεισφρύνουν σταθερά και τα λάθη, και γίνεται όλο και πιο δύσκολο να ξεφύγουμε από αυτά³.

Για να αποφύγουμε αυτόν τον κίνδυνο, πρέπει να διακόψουμε την όλη πορεία του παιχνιδιού και να αφοσιωθούμε στη μεμονωμένη επίτευξη, που είναι αποκομμένη από την ευρύτερη συνάφεια του παιχνιδιού και σαν τέτοια άσκοπη, και να την επαναλαμβάνουμε για αρκετό διάστημα, ώσπου να επιτευχθεί [56/57] πραγματικά. Αυτό είναι το πέρασμα στην άσκηση με την αληθινή έννοια. Αυτό το πέρασμα είναι πάντα οδυνηρό, διότι διακόπτεται η απρόσκοπτη συγκέντρωση στο παιχνίδι. Μια εντελώς νέα κατάσταση προκύπτει, στην οποία τότε επεμβαίνουν με τον ίδιο

³ Odenbach, σελ. 60.

πρωταρχικό τρόπο η άσκηση και το μάθημα.

Δυο χαρακτηριστικά γνωρίσματα της άσκησης, με την αληθινή και αυστηρή της έννοια, προβάλλουν εδώ. Το ένα είναι ο τυπικός της χαρακτήρας. Επειδή η προς άσκηση επίδοση έχει διαχωρισθεί από την ευρύτερη νοηματική σχέση και δεν κατευθύνεται πλέον προς τον δεδομένο σκοπό, στην άσκηση πρόκειται απλά για μια τυπική μόρφωση, δηλ. για τη διάπλαση ορισμένων ικανοτήτων, που είναι άσκοπες και αποκτούν ολόπρωτα το νόημα τους χάρη στη μεγαλύτερη σχέση, στην οποία εντάσσονται. Πρόκειται, όσον αφορά πάντα την άσκηση, για ορισμένες καθαυτές άσκοπες στοιχειώδεις επιτεύξεις. Με τον τρόπο αυτό οι ασκήσεις νομιμοποιούνται για τόσο διάστημα και μόνο για τόσο, όσο υπάρχει ελπίδα να επανοικοδομήσει κανείς από τη μεμονωμένη επίδοση, που έχει γίνει κτήμα, το Όλο της επίδοσης. Επειδή όμως κατά τη διάρκεια της άσκησης εύκολα εξαφανίζεται από τα μάτια μας ο στόχος, για λογαριασμό του οποίου ασκούμαστε, ή αυτός χάνεται εντελώς από τους μαθητές, για τους οποίους οι ασκήσεις στο σχολείο είναι υποχρεωτικές, προκύπτει εύκολα η εντύπωση μιας φορτικής ανίας, που σκιάζει στη συνέχεια την εικόνα του μαθήματος.

Το δεύτερο βασικό χαρακτηριστικό της άσκησης με το αληθινό της νόημα, είναι η άτεγκτη απαίτηση να είναι πλήρης κάθε ξεχωριστή επίδοση. Εδώ παύει οτιδήποτε έχει σχέση με παιχνίδι, παύει κάθε ικανοποίηση με κάτι το αόριστο και ακίνδυνο, με κάθε τι που ο άνθρωπος επιτελεί εύκολα και χωρίς ιδιαίτερη προσπάθεια. Το πνεύμα της άσκησης είναι η άτεγκτη σοβαρότητα, που δεν χαλαρώνει, μέχρι που η επίδοση επιτυγχάνεται χωρίς λάθη. Η άσκηση απαιτεί μια σκληρότητα απέναντι στο ίδιο τον εαυτό μας. Απαιτεί μια αυστηρή πειθαρχία. Με αυτήν συνδέεται στενά ένα σίγουρα ασκητικό γνώρισμα, και δεν λέγεται μάλιστα χωρίς λόγο «άσκησις» [Askese] αποδίδοντας τόσο απλά τη λέξη «Übung». Ίσως αυτό το ασκητικό γνώρισμα να είναι η αναγκαιότητα μιας αυστηρής πειθαρχίας, πράγμα που οδήγησε ή συνέβαλε σημαντικά στην εκτεταμένη σήμερα απέχθεια για την άσκηση. [57/58]

3. Τα όρια των διδακτικών προσπαθειών

Με τη βοήθεια της διάκρισης των δύο τύπων άσκησης, της άσκησης η οποία γίνεται απρογραμμάτιστα κατά την εργασία και το παιχνίδι, και της εκπεφρασμένης, συνειδητής άσκησης, οδηγούμαστε σε μια απόφαση για τις μέχρι τώρα προσπάθειες, να αφαιρέσουμε από τις ασκήσεις τον πληκτικό και κοπιώδη χαρακτήρα, ο οποίος τις έχει καταστήσει δυσβάστακτο βάρος για το μάθημα. Θα ρίξουμε ξανά μια ματιά, κάτω από την οπτική γωνία αυτής της διάκρισης, στις προσπάθειες που αναφέραμε αρχικά. Προσπαθεί κανείς πάντα να πετύχει τον στόχο της άσκησης, κατά το δυνατό χωρίς να το αντιληφθεί ο μαθητής, καθώς η όλη πορεία του αποτελέσματος της άσκησης είναι απρογραμμάτιστη για τον ενδιαφερόμενο. Εδώ παρουσιάζεται ένα ευρύ έδαφος δυνατοτήτων, όπως αναπτύχθηκε στον Odenbach και στους άλλους. Μπορεί κανείς με το παιχνίδι να αναπτύξει σωματικές και πνευματικές λειτουργίες. Μπορεί κανείς αντί για πληκτικές επαναλήψεις να καταστήσει ευχερείς τις ασκούμενες δεξιότητες με νέο πάντα υλικό κλπ. Δεν χρειάζεται να διεξέλθουμε εδώ με λεπτομέρειες τις ποικίλες δυνατότητες· μπορούμε να περιορισθούμε στα βασικά.

Όλες αυτές οι μέθοδοι στηρίζονται στο γεγονός ότι επιδιώκουν να παραγκωνίσουν τις ασκήσεις στη στενή έννοια με όλες τις δυσχέρειες τους, καθώς μεταφέρουν τα θέματά τους σε αυτόματα προκύπτοντα αποτελέσματα ασκήσεων άλλων δραστηριοτήτων. Αυτές οι μέθοδοι δεν πρέπει βέβαια να παραβλεφθούν. Προσφέρουν στο μάθημα μια αξιόλογη βοήθεια και μπορούν να χρησιμοποιηθούν, εκεί όπου προσφέρονται χωρίς παραπλανητικά τεχνάσματα. Με τον τρόπο αυτό παρακάμπτονται μερικές δυσχέρειες.

Αλλά οι μέθοδοι αυτές μπορούν μόνο σε περιορισμένο βαθμό να χρησιμοποιηθούν. Από τη μια πλευρά πρέπει να σκεφθούμε, κατά πόσο τέτοιες τυπικές ασκήσεις επιτρέπεται να «επενδύονται» με νέα πάντα παραδείγματα, χωρίς ωστόσο να υπάρχει κίνδυνος, χάρη στο θέλγητρο που προσφέρουν τα νέα υλικά, να αποσπασθεί η προσοχή από την προς άσκηση επίδοση και αυτή η ίδια να περιορισθεί. Προπαντός όμως υπάρχει ο φόβος, ότι με την παιγνιώδη συμπεριφορά θα χαθεί κατά την ασκούμενη επίδοση η θέληση για ακρίβεια, για τελειότητα που επιτυγχάνεται με την έσχατη ένταση. Σταθερές δεξιότητες αποκτούνται επίσης μόνο με τον όρο ότι παραιτείται κανείς από κάθε [58/59] παιγνιώδη επιπολαιότητα, και στρέφει όλη την προσοχή του προς εκείνες ως μόνο τυπικές, καθαυτές αδιάφορες, μεμονωμένες επιδόσεις.

Βλέπουμε λοιπόν ότι μόνο σε ένα πολύ περιορισμένο βαθμό είναι δυνατό να απαλύνουμε τις ασκήσεις με την επένδυση τους σε παιγνιώδεις δραστηριότητες, ή να τις κάνουμε περισσότερο ενδιαφέρουσες με θέλγητρα ανεξάρτητα από αυτές τις ίδιες. Η ιδιότυπη σοβαρότητα της άσκησης, η οποία προσβλέπει στην ολοκλήρωση της ενασκούμενης επίδοσης, αναγκαστικά χάνεται. Η απαίτηση της δεν ικανοποιείται έτσι με επιτήδεια διδακτικά τεχνάσματα.

Αυτές οι δυσκολίες έχουν φυσικά επισημανθεί από τους μελετητές. Αλλά επειδή αυτοί αρκούνται σε μια αδιασάφητη αντίληψη περί άσκησης, δεν διακρίνουν μεταξύ των δύο ριζικά διαφορετικών τύπων άσκησης και καθόλου δεν επιδιώκουν να απαντήσουν στο ριζοσπαστικό ερώτημα για την ουσία της άσκησης, παραμένουν στην απελπισμένη ομολογία ότι το πρόβλημα της άσκησης δεν μπορεί να αναπέμπεται πλήρως στους παιγνιώδεις τύπους μιας έμμεσης άσκησης, και ένα μεγάλο υπόλοιπο μηχανικών ασκήσεων με τη σκληρή εκγύμνασή τους είναι τάχα δυστυχώς αναπόφευκτο.

Επιπλέον παρατηρήθηκε το περιστατικό που ήδη αναφέραμε, ότι δηλ. έγινε διάκριση μεταξύ της αποτύπωσης (απομνημόνευσης) ενός υλικού προς μάθηση και της ενάσκησης μιας δεξιότητας⁴, κι έτσι κάτω από τον τίτλο της άσκησης παρεισέφρυσε και κάτι που, όπως η στείρα απομνημόνευση [Memorigieren] ενός προς μάθηση υλικού (λέξεων και χρονολογιών καθώς επίσης ποιημάτων), δεν ανήκει καθόλου σ' αυτή τη συνάφεια. Στα σχέδια μαθήματος, που σωστά συνέλαβε ο Odenbach και μας έδωσε με παραδείγματα στο βιβλίο του σχετικά με την «άσκηση μέσα στο μάθημα»⁵, δεν γίνεται σχεδόν καθόλου λόγος για ασκήσεις με το αυστηρό τους νόημα, και όπου αναφέρονται ακροθιγώς (όπως στο πολύ ενδιαφέρον παράδειγμα της «παρατήρησης» γεωγραφικών δομών στο φύλλο της μετροτράπεζας⁶, δεν συζητείται διεξοδικά ο κατάλληλος εδώ τύπος άσκησης. [59/60]

Έτσι αυτές οι προσπάθειες, όσο κι αν έχουν μεμονωμένα συμβάλει στην ελάφρυνση του μαθήματος, παρέμειναν σε τελική ανάλυση μη ικανοποιητικές. Δεν ξεφεύγουν από την πεποίθηση ότι η άσκηση είναι κάτι επίπονο, το οποίο μπορεί κανείς να απαλύνει, αλλά δεν μπορεί να παραγκωνίσει. Το ερώτημα σχετικά με την ουσία της άσκησης δεν τίθεται καθόλου, ή παρακάμπτεται προτού απαντηθεί. Σ' αυτό το ζήτημα μπορεί να βοηθήσει μόνο μια ριζική αναστόχηση. Εδώ τίθεται το ερώτημα, εάν η άσκηση πρέπει να είναι αναγκαστικά κάτι ενοχλητικό, εάν είναι δυνατό να κατανοηθεί κατά τέτοιο τρόπο και να ενταχθεί έτσι στο μάθημα, ώστε χωρίς κανένα εξωτερικό κίνητρο η ίδια η διαδικασία της άσκησης και μόνο να δημιουργεί χαρά. Αν αυτό επιτευχθεί, θα προσπερασθούν εκ των προτέρων όλες οι μέχρι τώρα προσπάθειες

⁴ Σύγκρ. παραπάνω σελ. 39-40.

⁵ Odenbach, σελ. 89 κ.εξής.

⁶ Odenbach, σελ. 137.

ελάφρυνσής της.

Γι' αυτό είναι αναγκαίο να εξετάσουμε ακριβέστερα ακόμα μια φορά το πρόβλημα της άσκησης σε σχέση μ' εκείνο της ικανότητας. Παραβλέπουμε αρχικά και πάλι τα ιδιαίτερα προβλήματα Διδακτικής της Σχολικής Παιδαγωγικής, ώστε να προβληματιστούμε πρώτα με αναφορά στους ενήλικους από γενική φιλοσοφική-ανθρωπολογική άποψη σχετικά με την ουσία της άσκησης. Μόνο προς το τέλος θα πρέπει, με αφετηρία την αντίληψη που θα έχουμε σχηματίσει, να διευκρινισθούν έστω με συντομία τα ειδικά ερωτήματα της Διδακτικής. [60/61]

VI. Η αποκτημένη ικανότητα [Das Gekonnte]

1. Η χαρά για την τέλεια ικανότητα

Θα αναφερθούμε ακόμα μια φορά στις προηγούμενες διαπιστώσεις. Κάθε θέληση για ικανότητα, λέει ο König, είναι ένα θέλω-να-είμαι-ολοένα-περισσότερο-ικανός [Immer-besser-können-Wollen]. Η θέληση για ικανότητα είναι εξ αρχής προσανατολισμένη προς την τελειοποίηση. Κάθε ικανότητα, λέει ο Kroug, περιορίζεται ταυτόχρονα από μια ανικανότητα. Άρα είναι πάντα μια περιορισμένη ικανότητα. Σε κάθε περιορισμένη ικανότητα όμως βρίσκεται η θέληση για περισσότερη ικανότητα, που διευρύνει τα όρια. Αλλά η περισσότερη ικανότητα δεν επιτυγχάνεται με μια και μόνη ένταση των δυνάμεων, παρά μόνο βηματιστά, με τη μέθοδο της υπομονετικής άσκησης. Στο τέλος του δρόμου βρίσκεται τότε η πραγματικά αποκτημένη δεξιότητα, η ικανότητα που οδηγήθηκε σε τελειότητα.

Αυτή η ικανότητα που επιτυγχάνεται μέσω άσκησης είναι καθ' εαυτήν χαροποιός. Ενώ σε κάθε ανεπαρκώς επιτευγμένη επίδοση, σε κάθε τσαπατσούλικο εκτελεσμένη εργασία, παραμένει ένα συναίσθημα δυσαρέσκειας, εσωτερικού ανικανοποίητου, ο άνθρωπος βρίσκει εδώ την ευτυχία της αλάθητης επιτυχίας. Και ίσως δεν υπάρχει καθαρότερο συναίσθημα ευτυχίας, από εκείνο που νιώθει κάποιος όταν επιτυγχάνει μια τέλεια επίδοση.

Κάθε άσκηση σχετίζεται με την τελειότητα μιας επιδιωκόμενης επίδοσης. Γι' αυτό πέρα από κάθε ενδεχόμενη, αλλά πάντα μόνο σχετική βελτίωση, υπάρχει ένα απόλυτο μέτρο, μολονότι αυτό δεν χορηγείται εξωτερικά καθώς χαράζουμε ένα σκοπό, αλλά γίνεται γνωστό μόνο κατά την ίδια την εκτέλεση. Αυτό φανερώνεται ήδη στον έλεγχο του σώματος. Ένα μικρό παιδί μπορεί να επαναλαμβάνει συχνά κατά βούληση την ίδια κίνηση, π.χ. την ανάβαση μιας σκάλας. Χαίρεται παράλληλα για την ικανότητα που απέκτησε. Στα σπορ εμφανίζεται αυτό το στοιχείο στην πιο καθαρή μορφή. Προκαλεί χαρά για την κίνηση που κυριαρχήθηκε, για την «ακρίβεια του άλματος που κατορθώθηκε» [61/62] (Rilke), όμοια όπως αυτή μπορεί, ακόμα και από λιγότερο ασκημένους σε σπορ, να βιωθεί με το σκι¹. Ένα κάποιο «αθλητικό» στοιχείο υφίσταται και σε άλλες περιοχές άσκησης, ακόμα και στο μάθημα, στο οποίο ο ανταγωνισμός μεταξύ ατόμων ή μεταξύ ομάδων γίνεται παιχνίδι, όπου βέβαια πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι ο φλογερός ζήλος δεν πρέπει να παρασύρει σε τσαπατσουλιά κατά την εκτέλεση.

Αντίστοιχα υπάρχει και μια χαρά για τον χειρισμό «που κατορθώσαμε» στη χειρωνακτική εργασία και για την άψογη εκτέλεση, μια χαρά για τη σωστή εκτέλεση μιας εργασίας και για τη μαεστρία που αποκτήθηκε. Το ίδιο συναντάται και στον χώρο του πνεύματος, π.χ. όταν πετύχουμε την πειστική μετάφραση ενός ξενόγλωσσου κειμένου, ή όταν νιώθουμε απόλαυση που εκφραζόμαστε άρτια σε μια ξένη γλώσσα, ή όταν συντάσσουμε άψογα ένα γραπτό κείμενο.

¹ Η χαρά για το επίτευγμα, στην οποία οδηγεί η πορεία μιας άσκησης, εξετάζεται στην ωραία παρουσίαση του O. Gruppe, όπ.π., ο οποίος αφορμάται κυρίως από τις εμπειρίες του σκιέρ. Δες εκεί το κεφ. II, 2: «Η μάθηση με κινητοποίηση και η κίνηση στα σπορ», και το κεφ. II, 4: «Η κυριαρχημένη κίνηση», σελ. 64 κ.εξής και 80 κ.εξής.

2. Ένα παράδειγμα: Η ποιητική ικανότητα κατά τον Rilke

Σ' αυτή τη συνάφεια είναι ενδιαφέρον το παράδειγμα του Rilke, επειδή αυτός βλέπει την τέχνη, την οποία συνήθως αντιλαμβάνονται ως έργο έμπνευσης η οποία δεν δημιουργεί μαθησιακούς κανόνες, και προπαντός τη δική του ποίηση, ως ένα χειρωνακτικό έργο, χάρη στο οποίο με αποφασιστική απομάκρυνση από όλες τις ερασιτεχνικές προσπάθειες, οδηγείται σε μια ικανότητα που εξασκείται με μεγάλη αυταπάρνηση. Το αποφασιστικό κριτήριο, με το οποίο μετριέται αυτή η ικανότητα, είναι γι' αυτόν η ακρίβεια της έκφρασης. Αυτή η έννοια, που κατάγεται από την αξιολόγηση της χειρωνακτικής εργασίας και επιδρά στην ποιητική περιοχή ασυνήθιστα έντονα και εκπληκτικά σκληρά, είναι γι' αυτόν βασική έννοια, όπου συμφύρονται η προσωπική και η ξένη δημιουργία. Έτσι απαιτεί «να χρησιμοποιούμε την πένα σαν ένα τίμιο, εντελώς κυριαρχημένο και υπεύθυνο εργα- [62/63] λείο»². Ο Rilke διαβεβαιώνει ότι γι' αυτόν η ακριβολογία μέσα στα πλαίσια της εργασίας του «έχει γίνει όλο και πιο υποχρεωτική»³. Αυτό που τον ενδιαφέρει, είναι «η τελειότητα και η ακρίβεια της έκφρασης»⁴. Η σύγκριση με την τεχνική τελειότητα επιβάλλεται σ' αυτόν ως κανόνας για την ποίηση. Ο Rilke βρίσκει ότι και ένα ποίημα «μπορεί να φθάσει εντελώς άμεσα σε τεχνολογική ακριβολογία»⁵.

Μέσα σ' αυτή τη συνάφεια βρίσκεται η γνωστή πρόταση από τον «*Malte*»: «Αυτός ήταν ποιητής και μισούσε το περίπου»⁶. Αυτή η φράση, κάπως προκλητικά οξύς για την ποίηση, αποδίδει πέραν αυτού γενικά και το αυστηρό ήθος μιας άσκησης, που σχετίζεται με την τελειότητα της επίτευξης. Έτσι ομολογεί ο ίδιος ο Rilke: «Ένα είναι τώρα για μένα πιο σπουδαίο από όλα τα άλλα, να είμαι ακριβής»⁷.

3. Η αποκτημένη ικανότητα επίτευξης

Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις πρόκειται καθαρά για ό,τι ονομάζουμε «αποκτημένη ικανότητα» επίτευξης. «Έχει αποκτήσει μαεστρία» [«Gekonnt ist gekonnt»] λέει κανείς με θαυμασμό, όταν ατενίζει το επίτευγμα κάποιου άλλου, που έχει πραγματωθεί με υψηλό βαθμό ικανότητας. Αυτή η φράση αποδίδει το γεγονός, ότι ετούτος ύστερα από ειδική εκπαίδευση διαθέτει μια ιδιαίτερη ικανότητα, που φθάνει στα όρια του αξιοθαύμαστου και τον καθιστά ικανό για επιτεύγματα ανέφικτα για τον συνηθισμένο άνθρωπο. «Έχω αποκτήσει μαεστρία» λέει κάποιος και για τον εαυτό του, όταν καυχιέται για μια επίδοση που είναι ακατόρθωτη για τους άλλους. Και στις δύο περιπτώσεις αυτό που «αποκτήθηκε» είναι μια τέλεια ικανότητα που διακρίνει τον ειδικό από [63/64] τον ανειδίκευτο και που αποκτήθηκε μέσω ειδικής εκπαίδευσης. Αλλά σ' αυτόν τον τρόπο ενατένισης η σχέση προς την ικανότητα μετατοπίστηκε κατά τρόπο ριζικό και όχι αβλαβή. Θαυμάζει κανείς την ικανότητα του άλλου ή είναι υπερήφανος για τη δική του ικανότητα, και κοιτάζει δύσπιστα τον θαυμασμό των άλλων. Από τη χαρά για την επιτυχία, έγινε αξιολόγηση της ίδιας της

² Rainer Maria Rilke, *Briefe aus Muzot*, Leipzig 1937, σελ. 21. Για το πρόβλημα της ικανότητας κατά τον Rilke, σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, *Rilke*, Stuttgart 1956², σελ. 121 κ.εξής.

³ Rainer Maria Rilke, *Briefe aus den Jahren 1914-1921*, Leipzig 1937, σελ. 83.

⁴ Rainer Maria Rilke, *Briefe aus den Jahren 1906-1907*, Leipzig 1930, σελ. 248.

⁵ Rainer Maria Rilke, *Briefe aus Muzot*, σελ. 422.

⁶ Rainer Maria Rilke, *Gesammelte Werke*, τόμ. 5, σελ. 198.

⁷ Rainer Maria Rilke, *Briefe aus Muzot*, σελ. 197.

ικανότητας (είτε με τον θαυμασμό της ξένης ικανότητας είτε με την υπερηφάνεια για την οικεία ικανότητα).

Αυτή η μετατόπιση υποφώσκει στη χρήση της λέξης «gekonnt». Παρ' όλο τον ειλικρινή θαυμασμό ασκείται ταυτόχρονα μια κριτική ή έστω εκφράζεται μια αποστασιοποίηση. Αυτό φανερώνεται γλωσσικά με τη μεταφορική χρήση της λέξης «gekonnt». Από τη μετοχική χρήση, με την οποία λέει κάποιος ότι έχει κατορθώσει κάτι, σχηματίζεται το επίθετο «gekonnt», το οποίο προσκολλάται ως μόνιμη ιδιότητα της θαυμαζόμενης επίτευξης ή του θαυμαζόμενου έργου. Ήδη σ' αυτή τη γλωσσικά όχι εντελώς ορθή χρήση της λέξης ως επιθέτου προσκολλάται στη λέξη κάτι προβληματικό. Η αποκτημένη ικανότητα επίτευξης θεωρείται αυτοσκοπός. Ο τόνος μετατοπίζεται από το περιεχόμενο στην κομψή φόρμα. Από τη χαρά που αποκτήθηκε μια ικανότητα ή που επιτελέστηκε κάποιο έργο, γεννιέται η καθαρά αισθητική χαρά για την ικανότητα σαν τέτοια. Επίσης στο παράδειγμα που ήδη αναφέρθηκε για την ολοκληρωμένη γλωσσική κυριαρχία γίνεται φανερή μια παρόμοια μεταβολή: από ένα λέγειν που εκφράζει τέλεια τα πράγματα, στη χαρά για τη λεκτική κομψότητα. Από ετούτο αναπτύσσεται τότε εύκολα η καλλιέπεια, η ρητορική ευφράδεια, την οποία ο König διέκρινε με οξύτητα στην εργασία του για το «ευ λέγειν» ως την κατεξοχήν κατάλληλη ομιλία του φιλόσοφου για τα πράγματα. Η προσοχή στρέφεται τότε περισσότερο προς την ωραιότητα της φόρμας παρά προς την εμπράγματη ορθότητα.

Αυτή η μετατόπιση δεν πραγματοποιείται μόνο μέσα στον ίδιο τον ικανό αλλά και μέσα στον θεατή, και μάλιστα η απόλαυση για την αποκτημένη ικανότητα ολοκληρώνεται μόνο μέσα στο έκπληκτο βλέμμα του θεατή. Ένα καλό παράδειγμα τούτου είναι ο αρτίστας του τσίρκου. Η ικανότητα του, που τελειοποιήθηκε με μακρόχρονη άσκηση, αναπτύχθηκε εξ αρχής εν όψει των έκπληκτων βλεμμάτων του κοινού. Αλλά το ίδιο ισχύει αντίστοιχα και για το παρουσιαζόμενο έργο. Όσο το βλέπουμε ως «μαεστρία» [«gekonnt»] και όχι ως επιτυχόν, περνάμε από την εμπράγματη αξιολόγηση του έργου στον θαυμασμό για τη χρησιμοποιημένη [64/65] ικανότητα. Στο καλλιτεχνικό έργο θαυμάζεται πια μόνο το δημιουργημένο «καλλιτεχνικό κομμάτι». Η αποκτημένη ικανότητα μεταποιείται σε μια ποιότητα που εκτιμάται δι' εαυτήν.

Από την απλή, την αφοσιωμένη σε κάτι ικανότητα, αναπτύσσεται έτσι η δεξιοτεχνία, η απόλυτη κυριάρχηση κάθε τεχνικού μέσου, η οποία παρ' όλη την αξιοθαύμαστη ικανότητα της γίνεται αισθητή ως παγερή και άψυχη. Μέσα στην ιστορία της τέχνης γεννιέται εδώ ο μανιερισμός με όλη του την αριστοτεχνική κυριαρχία των τεχνικών δυνατοτήτων, με το θέλγητρο της καλλιτεχνικότητας, με όλη του την υψηλά ανεπτυγμένη κομψότητα παρουσίασης. Έτσι προκύπτει για τον ειδήμονα μια έσχατα εκλεπτυσμένη τέχνη, η οποία βασίζεται σε μια ύψιστη άνοδο της τυπικής ικανότητας, της «ικανότητας του αρτίστα» [des «Artistischen»]⁸.

Εδώ προέχει αρχικά η ιδιότυπη και παράδοξη κατάσταση που αποδίδεται με την ανησυχητική δισημία της λέξης «gekonnt»: ότι κάθε αναγκαία για τη ζωή ικανότητα στοχεύει σε μια τελειότητα, και ακριβώς αυτή η τελειότητα απειλεί με τη σειρά της να την αποξενώσει από τη ζωή. Αυτό το σχίσμα, που διατέμνει βαθιά τη ζωή, πρέπει να επιχειρήσουμε να το κατανοήσουμε βαθύτερα.

⁸ Επειδή στον μανιερισμό ως ιστορική εποχή της τέχνης πρέπει να προσεχτούν και ορισμένα άλλα στοιχεία, που για να τα θυμηθούμε εδώ θα πηγαίναμε πολύ μακριά, ας αρκεστούμε στο ότι επισημάναμε έστω αυτή την άποψη. Σύγκρ. επ' αυτού προπαντός Dagobert Frey, *Manierismus als europäische Stilerscheinung*, Stuttgart 1964.

4. Διαφορές στη δυνατότητα αποκτημένης ικανότητας

Μιλήσαμε μέχρι τώρα πολύ γενικά για δραστηριότητες, δεξιότητες, επιδόσεις κλπ. Γεννιέται όμως το ερώτημα, αν πραγματικά κάθε δραστηριότητα μπορεί να κατορθωθεί κατά τον ίδιο τρόπο, ή, με άλλα λόγια, αν σε κάθε δραστηριότητα έχει θέση κατά τον ίδιο τρόπο το ερώτημα για την τέλεια ικανότητα. Θα επιδιώξουμε να οξύνουμε την παρατήρηση των παρουσιαζόμενων εδώ διαφορών, παρουσιάζοντας στα παρακάτω, κάπως χαλαρά, μια σειρά από παραδείγματα.

Μπορεί κάποιος να κάνει περίπατο, αλλά ο περίπατος δεν είναι κάτι που κατορθώνεται, και γι' αυτό δεν είναι κάτι για το οποίο κανείς ασκείται. Για τη χαλαρή ψυχική κατάσταση, η [65/66] οποία σχετίζεται με τον περίπατο, δεν υπάρχει καμιά επίδοση, στην οποία θα μπορούσε κανείς να στραφεί, και μέσα από την προοπτική της να κάνει ένα καλύτερο ή χειρότερο περπάτημα. Το «φάγωμα των χιλιομέτρων», ειπωμένο για τα αποδημητικά πουλιά σε εξαιρετικές περιπτώσεις, εκφυλίζει το νόημα του περιπάτου. Μπορεί δηλ. κανείς να κάνει έναν περίπατο κατά τρόπο πολύ σκόπιμο, αλλά μια σκόπιμη συμπεριφορά δεν συνιστά αφ' εαυτής μια κατορθωμένη συμπεριφορά.

Το βάδισμα μπορεί απεναντίας να εξασκηθεί, κι αυτό είναι κάτι διαφορετικό από την εκμάθηση του περπατήματος του μικρού παιδιού. Ο Friedrich Ludwig Jahn στο έργο του «Η γερμανική τέχνη των ασκήσεων»⁹ πραγματεύεται το βάδισμα στην πρώτη θέση της σειράς των ασκήσεων του. Αρχίζει ως εξής: «Ένας καλός βαδιστής πρέπει να συνδυάζει με ευπρέπεια ταχύτητα και διάρκεια, να μην προσέχει τον περίγυρο — βουνό, κάμπο, αμμουδιά και λάσπη —», και προσθέτει: «Το να είσαι ένας καλός βαδιστής είναι μεγάλη τέχνη». Περιγράφει λεπτομερειακά όλα όσα ανήκουν σε έναν καλό βαδιστή: «ευθεία, φυσική στάση του όλου σώματος ... ελαφρύ, αλλά σταθερό πάτημα του πλατύποδα ..., έκταση της κνήμης σε κάθε πάτημα ...» κλπ. Προσθέτει όμως ότι το σωστό βάδισμα ήδη από πολύ ενωρίς θα πρέπει να εξασκηθεί, να μη γίνει δηλ. για πρώτη φορά στον χώρο εκγύμνασης, διότι πρώιμες κακές συνήθειες δύσκολα αποβάλλονται.

Τέλος μπορεί κάποιος να εξασκήσει το βήμα της παρέλασης στον χώρο εκγύμνασης και να πετύχει την τελειότητα. Η εκγύμναση στον στρατό με την ιδιότυπη εξάσκηση της, όπως επίσης και η αντίστοιχη εκγύμναση στο σχολείο, είναι μια ακραία, μια ειδική μορφή άσκησης.

Δυσκολότερη είναι μια άλλη διάκριση. Και για ένα δρομέα των 100 μέτρων σε αθλητικούς αγώνες δεν ταιριάζει να πούμε ότι «τα καταφέρνει» ή «τα πάει καλά». Μπορεί κανείς να πετύχει σ' αυτό το αγώνισμα μια συγκεκριμένη επίδοση. Αλλά ακόμα και η επιτυχία ενός ρεκόρ δεν θεωρείται ικανότητα. Δεν μπορείς να την εξασκήσεις, αλλά μόνο να προπονηθείς γι' αυτήν. Μεταξύ των δύο υπάρχει μια μεγάλη διαφορά, η οποία όμως, όσο εγώ μπορώ να δω, έχει προσεχθεί μέχρι τώρα πολύ λίγο. Πρέπει αργότερα, κατά την εξέταση των επιδράσεων στη Διδακτική, να επανέλθουμε ακόμα μια φορά σ' αυτό. [66/67]

Κι ένα τελευταίο παράδειγμα. Μπορεί κάποιος να εξασκήσει την αναρρίχηση στη βουνοπλαγιά και να την φθάσει σε σημείο υψηλής ικανότητας. Αντίθετα τη διάσωση ορειβατών από ενδεχόμενο κίνδυνο ζωής δεν μπορεί κανείς να την εξασκήσει. Κι όταν θαυμάζουμε μια τέτοια πράξη, ο θαυμασμός αφορά τη θαρραλέα επέμβαση κάτω από δύσκολες συνθήκες, όχι όμως και προαποκτηθείσα ικανότητα αναρρίχησης.

⁹ Friedrich Ludwig Jahn, *Die deutsche Turnkunst*, Berlin 1816 (η νέα έκδοση χωρίς χρονολογία).

Μπορούμε ίσως να γενικεύσουμε και έτσι να κλείσουμε τη σειρά των παραδειγμάτων, λέγοντας ότι παντού εκεί, όπου η ζωή αποκτά σοβαρότητα, το ερώτημα σχετικά με την ασκούμενη ικανότητα εμφανίζεται αταίριαστο. Η ικανότητα μπορεί εκεί να προϋποτεθεί, αλλά η σοβαρή περίπτωση δεν μπορεί να ασκηθεί από πριν, και μάλιστα εξαιτίας πολύ βασικών αιτιών. Διότι κάθε άσκηση γίνεται μέσα σε έναν εκ των προτέρων κατανοημένο, οικείο και εντός εαυτού κλειστό κόσμο. Μόνο ό,τι ήδη κανείς εκ των προτέρων γνωρίζει, μπορεί να εξασκήσει, και μόνο μ' αυτό σχετίζεται η ικανότητα. Μόνο όσο ο κόσμος είναι ορθολογικά διάφανος, μπορεί κανείς να ασκήσει μέσα σ' αυτόν κάτι και να γίνει ικανός σ' αυτό. Αλλά η σοβαρή περίπτωση χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι συναντάται κάτι άγνωστο, κάτι απρόβλεπτο, το οποίο απαιτεί έναν εντελώς νέο τρόπο συμπεριφοράς. Αυτό ανέλυσε επακριβώς ο Clausewitz στη στρατιωτική σφαίρα¹⁰: Ό,τι μπορεί να εξασκήσει κανείς με στρατιωτικά γυμνάσια, βρίσκει κατά τη σοβαρή περίπτωση τα όρια του στις ανακύπτουσες «τριβές» των απρόβλεπτων, τυχαίων περιπτώσεων, οι οποίες υπεισέρχονται και καταρρίπτουν όλα τα σχέδια, όσο επιμελημένα και αν είναι. Ό,τι εμφανίζεται σ' αυτή τη συγκεκριμένη περίπτωση παραδειγματικά, χαρακτηρίζει όμως γενικά τα όρια που τίθενται στην ασκούμενη ικανότητα από το τυχαίο και τη μοίρα σε απρόβλεπτες καταστάσεις.

5. Ξανά Rilke: Η ικανότητα της ζωής και της αγάπης

Προκειμένου να προσδιορίσουμε ακριβέστερα τον περίγυρο των δραστηριοτήτων, όπου μπορούμε να μιλάμε για άσκηση και ικανότητα, επιστρέφουμε για μια ακόμα φορά στον Rilke, ο οποίος τόνισε την ικανότητα στην ποίηση, κατά έναν τρόπο που [67/68] αναφερόταν με αμφίβολο τρόπο στην ικανότητα του αρτίστα. Διότι ο Rilke μετέφερε την έννοια της ικανότητας ακόμα και στην αγάπη μεταξύ δυο ανθρώπων και περαιτέρω στη ζωή καθ' ολοκληρίαν. Έτσι λέει κάπου για την αγάπη: «Πού υπάρχει κάποιος που να την μπορεί;»¹¹. Ή: «Ποιος μπορεί λοιπόν να αγαπά; Ποιος το μπορεί; — Κανένας ακόμα»¹². Αλλού πάλι τονίζει ο Rilke: «Γι' αυτό οι νέοι άνθρωποι, που είναι αρχάριοι σε όλα, δεν μπορούν ακόμα την αγάπη· πρέπει να την μάθουν»¹³. Το σημαντικό κατά τον Rilke είναι «να αρχίσουμε εντελώς από την αρχή, για να μάθουμε τη δουλειά της αγάπης»¹⁴. Και τελικά ομολογεί θρηνώντας για τη ζωή στο σύνολο της: «Κανένας δεν διαθέτει αυτή την ικανότητα»¹⁵.

Μα τι θα πει να «μπορείς» την αγάπη ή τη ζωή; Είναι φανερό τι εννοεί ο Rilke: αποστρέφεται κάθε αφρόντιστη και ανεύθυνη συμπεριφορά. Αλλά αυτό που έχει το βαθύ νόημα του αναφορικά με τον ποιητή, απέναντι σε ένα συγκεχυμένο εξπρεσιονισμό — και αντίστοιχα απέναντι σε μερικές υπερβολές της Μεταρρυθμιστικής Παιδαγωγικής —, μολονότι είναι κι εκεί προβληματική η όξυνσή του, αυτό χάνει το νόημά του, όταν μεταφερθεί στην αγάπη και στη ζωή καθ' ολοκληρίαν. Διότι τι νόημα έχει να «μπορείς» την αγάπη; Εάν μπορούσε κανείς να συγκρίνει την ποίηση με ένα χειρωνακτικό έργο, που μαθαίνεται και εκτελείται τέλεια, δεν θα μπορούσε με κανένα τρόπο να κάνει την ίδια σύγκριση για την αγάπη. Θα έπρεπε τότε αυτή να θεωρηθεί

¹⁰ Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*. Rowohlt's Klassiker, Reinbek 1963, σελ. 56.

¹¹ Rainer Maria Rilke, *Gedichte 1906-1926*. Wiesbaden 1953, σελ. 244.

¹² Rainer Maria Rilke, *Gesammelte Werke*, τόμ. 3, σελ. 125.

¹³ Rainer Maria Rilke, *Briefe an einen jungen Dichter*, Leipzig o.J. (Inselbücherei), σελ. 37.

¹⁴ Rainer Maria Rilke, *Gesammelte Werke*, τόμ. 5, σελ. 162.

¹⁵ Rainer Maria Rilke, *Aus dem Nachlaß des Grafen*, Leipzig 1951, σελ. 30.

ως τεχνική που εξασκείται με πολλές επαναλήψεις. Μερικές θέσεις του Rilke θα μπορούσαν πράγματι να παρασύρουν προς μια τέτοια ερμηνεία, όπως όταν μιλά για τη «δουλειά» της αγάπης, που πρέπει να «επιτελεσθεί». Αλλά αυτό που θα προέκυπτε έτσι, θα ήταν ίσως ένας τέλειος εραστής, ένας που έχει πολλές εμπειρίες αγάπης. Αλλά με την προσοχή στραμμένη προς την τελειότητα της ικανότητας θα χανόταν ακριβώς εκείνο, που συνθέτει την ουσία της αγάπης: δηλ. η ανιδιοτελής αφοσίωση στον αγαπημένο άνθρωπο. Έτσι μπορεί να απαιτήσει κανείς την απολυτότητα της [68/69] αφοσίωσης ως σημάδι γνήσιας αγάπης, και να την αντιπαραβάλλει προς την ανέμελη συμπεριφορά. Αλλά η απολυτότητα που μπορεί να αποκτηθεί, ανεξάρτητα από τον αριθμό των επαναλήψεων, ήδη όταν πρωτοαδράχεται κανείς από τον έρωτα, είναι μια υπαρξιακή κατηγορία και συνάμα κάτι εντελώς διαφορετικό από μια ενασκούμενη ικανότητα.

Με μεγαλύτερη σαφήνεια αυτό φανερώνεται όσον αφορά τη ζωή. Τι νόημα έχει το «να μπορείς» τη ζωή; Θα μπορούσε να σημαίνει, να κάνεις τη ζωή μια χειρωνακτική εργασία, που μαθαίνεται με διαρκή άσκηση. Αλλά δεν μπορεί να νοηθεί η ζωή κατ' αυτόν τον τρόπο. Η χειρωνακτική δουλειά είναι μια ορισμένη δραστηριότητα, την οποία μπορεί να εκτελεί ο άνθρωπος κατά βούληση, ή να μην εκτελεί. Η ζωή θα ήταν, με την έννοια αυτή, μια δραστηριότητα με την ιδιόμορφη της σύνθεση υποκειμένου και αντικειμένου. Ότι κάποιος ζει τη ζωή του, λέγεται πια ως ασημαντότητα. Βρισκόμαστε συμπτωματικά μέσα στη ζωή, και δεν χρειάζεται να την αναλάβουμε, να την ζήσουμε. Μπορεί βέβαια να ζει κανείς σωστά ή λαθεμένα, απλώς να φυτοζωεί ή να ζει έντονα. Αλλά όταν κάποτε ο Friedrich Heinrich Jacobi είπε με υπέρμετρο συναισθηματισμό: «Να μπορούσα αυτό να σου το μεταδώσω! Να μπορούσα να ζήσω για να σου διδάξω αυτή την απέραντη ζωή!»¹⁶, αναγνώρισε έτσι με λύπη ότι η ζωή δεν διδάσκεται, και ότι αντίστοιχα η άσκηση, ο δρόμος προς την τελειότητα μέσω σκόπιμης επανάληψης είναι μια ακατάλληλη προσπάθεια για να φθάσεις σε πληρωμένη και σωστή (ηθική) ζωή.

6. Τα όρια της δυνατότητας, να μιλάμε για μια ικανότητα που κατορθώνεται με την άσκηση

Φαίνεται λοιπόν ότι έχει νόημα να μιλάμε για ικανότητα μόνο σε ορισμένες περιπτώσεις εντός της ζωής, όχι όμως για τη ζωή στην ολότητα της. Για ικανότητα έχει νόημα να μιλάει κανείς, μόνο εκεί όπου υπάρχει άσκηση. Η άσκηση με το αληθινό της νόημα πρωτοϋπάρχει εκεί, όπου η συνηθισμένη πορεία δραστηριοτήτων διακόπτεται με την εμφάνιση μιας ανικανότητας, και τότε η συγκεκριμένη ξεχωριστή επίδοση απομονώνεται και τελειοποιείται. Μόνο απομονωμένες, χωριστές επιδόσεις εξασκούνται και καθίστανται με την άσκηση ικανότητες. Και μόνο όσο συμβαίνει αυτό, δηλαδή μόνο όσο υπάρχει άσκηση με το [69/70] αυστηρό της νόημα, μπορούμε να μιλάμε για ικανότητα με το αυστηρό νόημα. Είναι άσκοπο να θελήσουμε να μεταφέρουμε αυτή την έννοια στο Όλο της ζωής, ή σε τρόπους συμπεριφοράς οι οποίοι, όπως η αγάπη, αναβλύζουν άμεσα από το Όλο της ζωής. Κι όπου εντούτοις το κάνει κάποιος αυτό, χάνει τη γνησιότητα και αμεσότητα της ζωής.

Αλλά ακόμα κι εκεί, όπου πρόκειται για ξεχωριστές επιδόσεις, παρουσιάζεται ένας αντίστοιχος κίνδυνος· διότι κατά τη στιγμή που η ικανότητα δεν τίθεται πια πρωταρχικά στην υπηρεσία ενός σκοπού, αλλά αναπτύσσεται και απολαμβάνεται καθαυτή, προκύπτει μια μεταστροφή από μια αφιερωμένη στα πράγματα δραστηριότητα σε μια παιχνιώδη αυτοϊκανοποίηση αποξενωμένη από τα πράγματα.

¹⁶ Friedrich Heinrich Jacobi, *Werke*, τόμ. 1, Leipzig 1812, σελ. 198.

Όσο δυσκολότερη είναι μια δραστηριότητα, όσο μεγαλύτερη είναι η δεξιότητα που απαιτεί, τόσο μεγαλύτερος είναι ο κίνδυνος να γίνει η δεξιοτεχνία κενή και άψυχη. Αυτός ο κίνδυνος εμπεριέχεται αναγκαστικά στην ουσία της ικανότητας και μαζί στην ουσία του ανθρώπου, στη δεινότητά του, για την οποία μίλησε ο König¹⁷. Γι' αυτό δεν είναι διόλου δυνατό να αποφευχθεί. Έτσι γίνεται όλο και πιο σημαντικό το ζήτημα, να υπάρχει μια κατά μέτωπο αντιπαράθεση με αυτόν τον κίνδυνο.

7. Η διαθεσιμότητα της ικανότητας

Οι κίνδυνοι που ελλοχεύουν στην καυχήσιιά για την αποκτημένη ικανότητα, οδηγούν στο δύσκολο ερώτημα, με ποιο τρόπο ο άνθρωπος γενικά μπορεί να διαθέτει την ικανότητα που απέκτησε με άσκηση. Σε μερικές απλές επιδόσεις, στην κυριαρχία του σώματος όπως και σε τεχνικές δεξιότητες (π.χ. στην οδήγηση αυτοκινήτου) ή σε πνευματικές ικανότητες (π.χ. στην ανάγνωση τυπωμένων κειμένων), η ικανότητα μπορεί να θεωρηθεί ως ένα είδος παρουσίας, την οποία απέκτησε ο άνθρωπος κάποτε, και στη συνέχεια, όταν τη χρειάζεται, χωρίς ιδιαίτερη προσπάθεια, κατά βούληση πια, μπορεί να την διαθέτει. Αλλά μια τέτοια απόλυτα κυριαρχημένη ικανότητα είναι νεκρή, όπως επεσήμανε ήδη ο Kroug. Έχει νόημα μόνο όπου, ως αυτοματοποιημένη λειτουργία, τίθεται στη διάθεση ενός μεγαλύτερου σκοπού, στον οποίο όμως πάλι δεν επιφέρει καμιά απόλυτη πραγματοποίηση, αλλά η ικανότητα βρίσκεται, ως θέληση-για-ολοένα-περισσότερη-[70/71]ικανότητα, σε διαρκή αντιπαράθεση με την ανικανότητα ως θεμέλιο και όριο της ικανότητας.

Στις υψηλότερες επιδόσεις, όπως είναι γενικά επιβεβαιωμένο από την ίδια τη ζωή, η ικανότητα δεν είναι πια μια διαθέσιμη παρουσία. Διατηρείται μόνο με συνεχώς επαναλαμβανόμενη άσκηση. Εξασθενεί, κατά κάποιον τρόπο σκουριάζει, εάν ο άνθρωπος δεν την διατηρεί ζωντανή με καθημερινή άσκηση. Αυτή η «εξάσκηση», για να ξαναγυρίσουμε στη γλωσσική χρήση που αναφέραμε παραπάνω, δεν διατίθεται πια κατά βούληση, αλλά πετυχαίνει μόνο εάν αυτή γίνει ταυτόχρονα μια «ενάσκηση», η οποία απαιτεί μια εξαιρετική ένταση. Η ικανότητα υφίσταται μόνο μαζί με την άσκηση και δεν μπορεί διόλου να διαχωρισθεί απ' αυτήν. Ο άνθρωπος αναδειχνεται έτσι ως το ασκούμενο ον, δηλαδή ένα ον που μπορεί μόνο με διαρκώς επαναλαμβανόμενη άσκηση να διατηρεί το Είναι του, το οποίο πεθαίνει όταν αυτός παύει να ασκεί την ικανότητα του.

Έτσι θα πρέπει να κατανοήσουμε και τον Rilke, και ίσως τον αδικήσαμε, όταν για να αποδείξουμε κάποια ανεπαρκή αντίληψη περί ικανότητας απομονώσαμε τη φράση «Κανένας δεν την κατορθώνει» (δηλ. τη ζωή)· γιατί η φράση συνεχίζει: «διότι η ζωή διαρκεί, επειδή κανείς δεν την μπορεί»¹⁸. Αυτό θα σήμαινε, αν ιδωθεί πολύ βαθύτερα, ότι η ανικανότητα δεν είναι μια οποιαδήποτε έλλειψη, αλλά η συνθήκη για τη δυνατότητα να «διαρκεί» η ζωή, δηλ. να συνεχίζει να υπάρχει με όλη τη ζωτικότητα της. Η ανικανότητα ανήκει (όπως και η θέληση-για-ολοένα-περισσότερη-ικανότητα και αδιαχώριστα από αυτήν) στην εσώτατη ουσία της ζωής.

Από εδώ ανακύπτει το επόμενο ερώτημα, κατά πόσο ο ίδιος ο άνθρωπος, όταν διατηρείται μέσα σε συνεχή άσκηση, μπορεί να είναι βέβαιος για την ικανότητά του, δηλ. κατά πόσο μπορεί να γνωρίζει ότι με μια νέα προσπάθεια πετυχαίνει πάλι εκείνο, που είχε κατορθώσει με μια προηγούμενη προσπάθεια, και αντίστοιχα θα εξακολουθεί να το πετυχαίνει. Εδώ επανεμφανίζεται η ενυπάρχουσα σε κάθε

¹⁷ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 45-6.

¹⁸ Rainer Maria Rilke, *Aus dem Nachlaß des Grafen C. W.*, σελ. 30 (= Σημ. 15).

ικανότητα δυνατότητα ανικανότητας. Η προσπάθεια παραμένει κάθε φορά επανειλημμένα ένα τόλμημα. Ο άνθρωπος φοβάται κάθε φορά, αν θα πετύχει πράγματι και πάλι αυτό, για το οποίο έχει ασκηθεί μέχρι τελειότητας. Κάθε άνθρωπος παραμένει σ' αυτό το διεγερτικό όριο [71/72] μεταξύ ικανότητας και ενδεχόμενης ανικανότητας. Αυτή είναι η ιδιότυπη «νοστιμιά», για την οποία μίλησε ο Kroug.

Αυτό γίνεται ίσως σαφέστατο στους αρτίστες του τσίρκου. Η ερεθιστική ένταση, με την οποία ο άναυδος θεατής παρακολουθεί την παράσταση του σκοινοβάτη, καθορίζεται από το τρομαγμένο ερώτημα: Θα κατορθώσει πράγματι να φέρει εις πέρας την επικίνδυνη παράσταση; Δεν θα γκρεμιστεί; Και ξανασαίνει με ανακούφιση, όταν η παράσταση έχει καλό τέλος. Ο Kroug προχωρεί ακόμα ένα βήμα, όταν προσθέτει: «Κατά την εκτέλεση οι αρτίστες αφήνουν μια κίνηση να αποτύχει, όχι για να μεγεθύνουν την ικανότητα, αλλά για να την κάνουν περισσότερο εντυπωσιακή»¹⁹. Αυτό θα ήταν ασφαλώς για τον αρτίστα που προαναφέρθηκε ένα ραφιναρισμένο και βασικά ανέντιμο τρικ, διότι δεν είναι ο ίδιος στα σοβαρά ανασφαλής, αλλά προσποιείται ότι τον διακατέχει το συναίσθημα της έντασης, το οποίο κάθε φορά αισθάνεται όχι μόνο ο θεατής ή ο ακροατής, αλλά και ο ίδιος ο καλλιτέχνης, αν θέλει να κάνει χρήση της υψηλής του ικανότητας. Έτσι εξηγείται και το γνωστό «Lamprenfieber» [= το τρακ της σκηνης], που δεν εγκαταλείπει ακόμα και τον πιο παλιό ηθοποιό ή ομιλητή, ακόμα κι όταν περάσουν πολλά χρόνια (και αν κάποτε τον εγκαταλείψει, τότε θα νεκρωθεί το παίξιμο του ή η ομιλία του). Αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι η ικανότητα ακόμα και γι' αυτόν δεν είναι μια διαθέσιμη περιουσία, αλλά παραμένει πάντα ένα τόλμημα, το οποίο κάθε φορά πρέπει να επιβεβαιώνεται εκ νέου με την επιτυχία.

Αυτό δεν ισχύει μόνο εκεί όπου δείχνεται μια ικανότητα σε έναν ακροατή ή θεατή, αλλά γενικά εκεί όπου ο άνθρωπος χρησιμοποιεί την ικανότητά του για να πετύχει τέλεια επίδοση ή δημιουργικό έργο. Μόνο μέσα σ' αυτό το φόβο για την επιτυχία είναι αυθεντική η ικανότητα. Αυτή παραμένει τότε μόνο ζωντανή, όταν εξασκείται αδιάκοπα εξ αρχής. Ναρκώνεται, όταν μεταβάλλεται σε βεβαιότητα για την αποκτημένη ικανότητα.

Με αυτόν τον τρόπο η παραπάνω διάκριση ανάμεσα στην άσκηση, νοούμενη καθαυτή ως αυτόνομη δραστηριότητα, μόνο ως προετοιμασία, ως «προάσκηση» και «ενάσκηση», και στην αληθινή, ολοκληρωμένη και υπεύθυνη ζωή, αίρεται και πάλι σε ένα υψηλότερο επίπεδο. Αυτό δεν αποτελεί ασυνέπεια, αλλά σημαίνει ότι και η εργασία, που δημιουργεί ένα νέο έργο, εξαρτάται από [72/73] το πνεύμα της άσκησης, έτσι ώστε δημιουργία και άσκηση συμπίπτουν.

Αυτό δεν συμβαίνει σε κάθε εργασία, δηλ. παντού όπου η εργασία λειτουργεί ως διαθέσιμη σε κάθε στιγμή ικανότητα. Εδώ διακρίνεται καθαρά η φάση προετοιμασίας της άσκησης από τη μετέπειτα εφαρμογή της αποκτημένης ικανότητας. Αλλά αυτή η περίπτωση, όπως τονίσαμε, συμβαίνει μόνο σε σχετικά κατώτερες, μηχανοποιημένες εργασίες. Αντίθετα οι δυσκολότερες επιδόσεις, π.χ. οι χειρωνακτικές ή καλλιτεχνικές εργασίες, δεν επιτρέπουν ένα τέτοιο διαχωρισμό. Εδώ δεν αρκεί μια χωριστή φάση άσκησης, ακόμα και όταν κάθε φορά πρέπει να επαναληφθεί πριν από την αρχή της εργασίας, αλλά η όλη ενάσκηση εντάσσεται στην εργασία που αποβλέπει σε κάποιο έργο και σιγά-σιγά μετουσιώνεται σε παραγωγική δημιουργία.

Παράλληλα μπορεί βέβαια να συμβεί, εάν κάποιος δεν βρίσκεται σε σωστό «δρόμο», στην αρχή μιας εργασίας κάπως να αποτύχει· τότε θα πρέπει π.χ. να διαγράψει τις πρώτες σελίδες ενός γραμμένου κειμένου. Για να κατανοηθεί αυτό, πρέπει να συλλάβουμε ακριβέστερα τη μέχρι τώρα ελάχιστη προσεγμένη εσωτερική σύσταση

¹⁹ Kroug, «Über Ontologie des Könnens», σελ. 163.

του ανθρώπου, δηλ. όσα διεξάγονται μέσα στον άνθρωπο κατά την πορεία της άσκησης. [73/74]

VII. Η ψυχική διάθεση κατά την άσκηση

1. Οι όροι για την επιτυχία της άσκησης

Η άσκηση δεν οδηγεί σε όλες τις περιπτώσεις κατά τον ίδιο τρόπο στην επιτυχία. Όπου ο άνθρωπος διασπάται ή είναι απρόσεκτος, όπου εκτελεί τις ασκήσεις του υποτονικά, όπου επιβαρύνεται από μεγάλη λύπη, από την οποία δεν μπορεί να αποσπάσει τις σκέψεις του, αλλά και όπου τρέμει μπροστά στην ευχάριστη αναμονή για ένα επερχόμενο γεγονός, αλλά κατεξοχήν όπου στο σχολείο, με εξωτερικό καταναγκασμό, καταναλώνεται σε πληκτικές γι' αυτόν ασκήσεις και εσωτερικά επαναστατεί κατά των υπερβολικών απαιτήσεων τους, παντού εκεί η άσκηση είναι άσκοπη, διότι δεν μπορεί να οδηγήσει σε επιτυχία. Η άσκηση απαιτεί αντίθετα την ανιδιοτελή αφοσίωση στην προς άσκηση πράξη, την αδιάλειπτη θέληση να επιτελεσθεί η πράξη όσο το δυνατό καλύτερα, και σε κάθε επανάληψη καλύτερα από την προηγούμενη φορά. Η άσκηση απαιτεί την εντατικοποίηση ολόκληρου του ανθρώπου.

Αλλά αντίστροφα μια υπερβολικά μεγάλη, σπασμωδική εντατικοποίηση θα έβλαπτε την επιτυχία της άσκησης. Όπου πρέπει με κάθε τίμημα να εξαχθεί αναγκαστικά κάποιο αποτέλεσμα, αυτό παραμένει ανέφικτο και μάλιστα τόσο περισσότερο, όσο πιο απεγνωσμένα ο άνθρωπος κοπιάζει γι' αυτό. Η επιδιωκόμενη με την άσκηση επίδοση επιτυγχάνεται αφετέρου μόνο με χαλαρή ψυχική κατάσταση. Αυτές οι δύο πλευρές, ένταση και χαλάρωση, πρέπει να συνδυάζονται, προκειμένου η άσκηση να οδηγεί σε σωστό αποτέλεσμα. Πρόκειται για μια κατάσταση σιωπηλής και αυτοσυγκεντρωμένης ευθυμίας, κατά την οποία καμιά φροντίδα δεν ανησυχεί τον άνθρωπο και καμιά υπέρμετρη σπουδή δεν τον πιέζει. Μόνο σε μια τέτοια εξισορροπημένη κατάσταση μπορεί ο άνθρωπος να ασκείται με επιτυχία.

Ο Marcel Müller-Wieland, ένας από τους λίγους σύγχρονους παιδαγωγούς που αναγνώρισαν τη σημασία της σωστής [74/75] άσκησης, στο έργο του «Μεταβολή του σχολείου»¹ τονίζει στο πνεύμα αυτό με έμφαση την «ευθυμία της άσκησης»². Γι' αυτό καλεί «να στραφούμε προς την αισθητική άσκηση, που γίνεται με καλλιτεχνικό παλμό και ευχάριστη εσωτερική διάθεση»³. Αυτή η ήρεμη και εύθυμη ψυχική διάθεση πρέπει να επιτευχθεί, αν διόλου πρόκειται η άσκηση να φθάσει στον σκοπό της, διότι από την άλλη πλευρά ισχύει το αξίωμα: «Μια ανήσυχη, δύσθυμη εξάσκηση φθείρει τη γνωστική δύναμη»⁴. (Στο εδώ κατονομαζόμενο «αισθητικό» στοιχείο της άσκησης θα επανέλθουμε αργότερα).

Ιδιαίτερα εμποδίζει την επιτυχία της άσκησης μια υπερβολικά βιαστική πίεση για πρόοδο. Όποιος θέλει να ασκείται σωστά, πρέπει να αφοσιώνεται εξ ολοκλήρου στην άσκηση και να αφήνεται στον ρυθμό της. Φυσικά δεν επιτρέπεται να εκτελεί νωχελικά την εργασία του, αλλά και να προσβλέπει συνέχεια, πέρα από την πράξη της άσκησης, στο επιδιωκόμενο αποτέλεσμα, και να θέλει να το επιτύχει σε όσο το δυνατό πιο σύντομο χρόνο. Πρέπει να βρίσκεται σε κατάσταση πλήρους χαλάρωσης,

¹ Marcel Müller-Wieland, *Wandlung der Schule*, Schaffhausen 1976.

² Οπ.π., σελ. 111.

³ Οπ.π., σελ. 110.

⁴ Οπ.π., σελ. 114.

η οποία εστιάζει σε μια παροντική στιγμή και, επειδή είναι σίγουρη για τον εαυτό της, μπορεί να χαρίσει στον εαυτό της τον αναγκαίο χρόνο για άσκηση.

Έτσι υπάρχουν πολύ σπουδαίες και δύσκολες προϋποθέσεις που τίθενται για τη σωστή άσκηση, και γεννιέται το ερώτημα, πώς μπορεί κάτω από αυτούς τους όρους να εκτελεσθεί μια επιτυχής άσκηση. Όποιος παρασύρεται από την αναταραχή της καθημερινής ζωής ή καταπιέζεται από βαρύ πόνο, δεν μπορεί, ακόμα και αν μοχθεί σοβαρά, να ικανοποιήσει τις προϋποθέσεις για μια ουσιαστική άσκηση, και γι' αυτό δύσκολα θα πετύχει μια ικανοποιητική επίδοση. Έτσι η επιτυχία της άσκησης δεν φαίνεται να εξαρτάται από τη δύναμη του ανθρώπου, αλλά από τυχαία προκύπτοντα, ευνοϊκά ή δυσμενή περιστατικά.

Ευτυχώς αυτό δεν συμβαίνει πάντα, και παρουσιάζεται η παράδοξη κατάσταση, ότι η άσκηση που αρχικά ξεκινά με ένα ελάχιστο ποσοστό καλής θέλησης, στη συνέχεια δημιουργεί βήμα-βήμα αφ' εαυτής τις προϋποθέσεις που χρειάζεται για την επιτυχία της. [75/76]

2. Η προαγωγή της συγκέντρωσης με την άσκηση κατά τον Fritz Loser

Αυτή η αμοιβαία εξάρτηση μεταξύ προϋπόθεσης και επιτυχίας της άσκησης έχει αναλυθεί σαφέστατα από τον Fritz Loser στην εργασία, που ήδη αναφέραμε παραπάνω, αναφορικά με το πρόβλημα της συγκέντρωσης της προσοχής κατά το σχολικό μάθημα⁵. Όταν απαιτείται από τον μαθητή συγκέντρωση στις ασκήσεις του, δεν είναι αυτή η συγκέντρωση απλά μια προϋπόθεση, που πρέπει να πληρωθεί απ' αυτόν, πριν μπορέσει να αρχίσει την άσκηση του, αλλά η συγκέντρωση πρωτοδιαμορφώνεται και αυξάνεται κατά την άσκηση. «Η άσκηση ενισχύει τη συγκέντρωση της προσοχής»⁶, συνοψίζει ο Loser σε κάποιο τίτλο. Τονίζει με πολλή έμφαση, «ότι μόνο η αντιστροφή της παραδοσιακής θεμελιωτικής σχέσης μεταξύ συγκέντρωσης και άσκησης ... επιτρέπει να αναγνωρισθεί η ελάχιστη προσεγγμένη παιδαγωγική σημασία της άσκησης, για την οποία πρέπει να τονισθεί ότι όχι μόνο αποδέχεται τις 'προϋποθέσεις' της, και προσανατολίζεται προς αυτές, αλλά πρώτη αυτή η ίδια τις προάγει»⁷. Ή το ίδιο σε μια κάπως διαφορετική μορφή: «Προφανώς η συγκέντρωση της προσοχής δεν είναι μόνο προϋπόθεση μιας ουσιαστικής άσκησης. Πολύ περισσότερο είναι και λειτουργία της άσκησης, και πάντως είναι προσιτή στην άσκηση»⁸.

Η προαγόμενη με την άσκηση συγκέντρωση της προσοχής δεν περιορίζεται στη μεμονωμένη συγκεκριμένη περίπτωση. Επιδρά πέραν αυτού στο μέλλον ως αυξανόμενη ικανότητα συγκέντρωσης της προσοχής. Αυτό εννοεί ο Loser όταν λέει ότι η συγκέντρωση της προσοχής «είναι δυνατόν να ασκηθεί»⁹ διότι έτσι η ικανότητα [Fähigkeit] συγκέντρωσης είναι μια ικανότητα [Können], η οποία με την άσκηση προάγεται και διατηρείται.

Αυτή είναι μια ανακάλυψη με θεμελιώδη σημασία. Σ' αυτή την περίπτωση δεν ασκείται κανείς μόνο με σκοπό να πετύχει μια ορισμένη δεξιότητα, αλλά επίσης και ίσως κατεξοχήν για να πετύχει μια συγκεκριμένη εσωτερική συγκρότηση. Και φαίνεται

⁵ Fritz Loser, «Die Übung im Unterricht», όπ.π.

⁶ Όπ.π., σελ. 160.

⁷ Όπ.π., σελ. 165.

⁸ Όπ.π., σελ. 164.

⁹ Όπ.π.

[76/77] επί πλέον ότι αυτή η εσωτερική συγκρότηση του ανθρώπου, αυτή η συγκέντρωση της προσοχής, η οποία δεν μπορεί να δρομολογηθεί προμελετημένα, με την ευθεία οδό, εντούτοις μέσα από την άσκηση που μπορεί κάποιος να ξεκινήσει συνειδητά, άρα μέσα από μια εξωτερική δραστηριότητα, μπορεί να επιτευχθεί. Με αυτό το νόημα εξηγεί ο Loser ότι η συγκέντρωση της προσοχής «μπορεί να αποσπασθεί από τη φυσική διάσπαση με εξωτερικές ασκήσεις και γυμνάσματα» (όπ.π.).

3. Η διεύρυνση της προβληματικής: Η άσκηση ως δρόμος προς τη σωστή ζωή

Αυτό που ανέπτυξε εδώ ο Loser ως διδακτικό πρόβλημα της συγκέντρωσης της προσοχής στο μάθημα, έχει μια ευρύτερη σημασία. Όμως αυτό, που εδώ εμφανίζεται μέσα από την προοπτική της Διδακτικής ως συγκέντρωση της προσοχής, πρέπει να το δούμε πολύ γενικότερα. Κάθε ανθρώπινη ζωή, έτσι όπως είναι αρχικά δεδομένη μέσα στο καθημερινό εδώ-Είναι, βρίσκεται σε μια κατάσταση όπου δεν είναι έτσι, όπως θα μπορούσε και θα όφειλε να είναι σύμφωνα με την ουσία της· βρίσκεται σε κατάσταση αφροντισιάς και διασκορπισμού, με όρους του Heidegger: σε κατάσταση «αναυθεντικότητας» του εδώ-Είναι της. Και ο άνθρωπος αισθάνεται περισσότερο ή λιγότερο την υποχρέωση να ανυψώνεται στην «αυθεντική» του, στην πραγματική και αληθινή ζωή. Φαίνεται όμως ότι αυτή η ανάταση δεν είναι δυνατή — ή τουλάχιστο εξαιρετικά δύσκολη — με την ευθεία οδό, μέσω μιας απλής απόφασης της θέλησης. Σ' αυτή τη συνάφεια εντάσσεται, σε αντίθεση προς τη φιλοσοφία της ύπαρξης που υποστηρίζει το προτρέχειν μέσα στην «προλαμβάνουσα αποφασιστικότητα», η μεγάλη ανθρωπολογική σημασία της άσκησης. Ο ίδιος ο άνθρωπος δεν μπορεί να αλλάξει τον εαυτό του, αλλά μπορεί να επιχειρήσει μια συγκεκριμένη εξωτερική πράξη και με προσωπική του απόφαση να την εκτελέσει. Σε μια τέτοια εξωτερική δραστηριότητα εντάσσεται η άσκηση. Αλλά καθώς ξεκινά μια τέτοια εξωτερική πράξη και επιδίδεται κανείς εντελώς σ' αυτή την άσκηση, πραγματοποιείται μέσα στον ίδιο τον άνθρωπο, κατά κάποιον τρόπο πίσω από την πλάτη αυτής της πράξης, μια αλλαγή. Εδώ ο άνθρωπος μεταστρέφεται εσωτερικά σχεδόν αφ' εαυτού του συγκροτώντας μια σωστή ζωή, στην οποία δεν θα μπορούσε να φθάσει με άλλο δρόμο. [77/78]

Παράλληλα η άσκηση μπορεί να αποδεσμευθεί από τον άμεσο στόχο, από τη δεξιότητα που πρόκειται ν' αποκτηθεί με αυτήν, και αυτό που μέχρι τώρα φαινόταν ως παρενέργεια, δηλ. η μεταποίηση του ανθρώπου μέσω της άσκησης, μπορεί να γίνει ο κατεξοχήν σκοπός. Τότε όμως η άσκηση δεν είναι πια απλώς ένα παιδαγωγικό-διδακτικό πρόβλημα· είναι ένα υπαρξιακό πρόβλημα που αφορά τον άνθρωπο μέσα στον εσώτατο πυρήνα του. [78/79]

VIII. Η άσκηση στον αρχαίο ιαπωνικό πολιτισμό

1. Η υψηλή αξιολόγηση της άσκησης

Στο σημείο αυτό μου φαίνεται αναγκαία μια ματιά στην αρχαία ιαπωνική πολιτιστική παράδοση, στην οποία, όσο μπορεί να κρίνει ένας ξένος, η άσκηση ορισμένων χειρωνακτικών και καλλιτεχνικών δεξιοτήτων παίζει πολύ μεγαλύτερο ρόλο από ό,τι σ' εμάς. Επιπλέον η άσκηση δεν έχει πια τον τόσο συχνά από εμάς επιρριπτόμενο ξεπερασμένο και μηχανικό χαρακτήρα, διότι τοποθετείται πολύ «υψηλότερα» μέσα στο πλέγμα των ψυχικών επιδόσεων. Η αδιάκοπη άσκηση δεν εμφανίζεται πια ως ενοχλητικό προστάδιο, αλλά ως χαρακτηριστικό ενσωματωμένο στη δεξιότητα. Ας αναφερθούν εδώ μόνο οι εικόνες σινικής μελάνης, στις οποίες (για παράδειγμα) σχεδιάζεται ένα φύλλο ινδοκάλμου με μια και μόνο πινελιά, έτσι ώστε με όλες τις πυκνώσεις και αραιώσεις, με τη ρευστότερη ή ξηρότερη χρήση των χρωμάτων, χωρίς τη δυνατότητα κάποιας μεταγενέστερης διόρθωσης, απλά «τοποθετείται»· ή μία κυκλική γραμμή σχεδιάζεται με το χέρι μονομιάς, χωρίς ενδιάμεσο σταμάτημα της κίνησης. Κάτι τέτοιο επιτυγχάνει μόνο η γρήγορη κίνηση, αλλά για να το καταφέρει αυτό ο δεξιότητης, πρέπει να το έχει εξασκήσει ξανά και ξανά. Ή ας θυμηθούμε την τέχνη της καλλιγραφίας, που στην Ιαπωνία ανήκε στην ίδια ιεραρχική τάξη με την τέχνη της ζωγραφικής. Μόνο με βαθιά αυτοσυγκέντρωση και μετά από σχολαστική προετοιμασία μέσω διαλογισμού επιτυγχάνει η γραφή τη γρήγορη και ρέουσα γραμμή. Η ίδια αυτή η ρευστότητα είναι αποτέλεσμα μιας μακρόχρονης εξάσκησης.

Όλα αυτά μπορούν βέβαια να χαρακτηρισθούν ως στοιχεία που ανήκουν σε εξαιρετικά εξασκημένους βιρτουόζους. Αλλά αυτή η διαπίστωση οδηγεί στο αποφασιστικό για εμάς ερώτημα, με ποιον τρόπο αποφεύγεται εδώ ο κίνδυνος, να καταντήσει κάποιος ένας απλός αρτίστας. Το γεγονός ότι αυτές οι τέχνες αναπτύχθηκαν κατά το πλείστο σε συνάρτηση με θρησκευτικές ασκήσεις διαλογισμού, μπορεί να είναι μόνο μια πρώτη ένδειξη, [79/80] όσο δεν έχει κανείς εισδύσει βαθύτερα στο πνεύμα και στη διεξαγωγή αυτών των ασκήσεων. Αυτό είναι για ένα ευρωπαϊό εξαιρετικά δύσκολο. Γι' αυτό είναι ανυπολόγιστης αξίας το γεγονός ότι στο βιβλίο του Eugen Herrigel για την τέχνη της τοξοβολίας¹ υπάρχει μια ακριβόλογη έκθεση ενός ευρωπαίου, ο οποίος σε μία από αυτές τις τέχνες παρακολούθησε εξ ολοκλήρου τα μαθήματα της ιαπωνικής άσκησης. Οι ασκήσεις που απαιτούνται εδώ από ένα μαθητή, είναι πολύ περισσότερες από όσες θα μπορούσαν ποτέ να απαιτηθούν από ένα ευρωπαϊό μαθητή, και σίγουρα είναι πραγματοποιήσιμες μόνο πάνω στο έδαφος μιας σχέσης εμπιστοσύνης προς τον δάσκαλο, διαμορφωμένης μέσα σε μακρύ χρονικό διάστημα.

2. Ο Eugen Herrigel για την τέχνη της τοξοβολίας

Η σχεδόν έξι χρόνια εκτεινόμενη εκπαιδευτική πορεία, την οποία αφηγείται ο Herrigel, δεν μπορεί εδώ να παρουσιαστεί με λεπτομέρειες. Εξάλλου από έλλειψη αρμοδιότητας δεν θα μπορούσαμε να εισέλθουμε βαθύτερα στο πρόβλημα του Ζεν-

¹ Eugen Herrigel, *Zen und die Kunst des Bogenschiessens*, München 1954, 4η έκδ. Σύγκρ. επίσης του ίδιου, *Der Zen-Weg*, Weilheim Obb. 1970³.

βουδισμού, στα πλαίσια του οποίου αναπτύχθηκε η τέχνη της τοξοβολίας και για χάρη της οποίας ο Herrigel υποβλήθηκε σ' αυτή τη δύσκολη εκπαίδευση. Πρόκειται απλώς να επιχειρήσουμε — όσο μια τέτοια απομόνωση είναι δυνατή — να εξετάσουμε την πορεία της άσκησης, με αναφορά στα όσα μπορούμε να μάθουμε από αυτό το τέλεια διαμορφωμένο παράδειγμα, μέσα στα πλαίσια μιας γενικότερης φιλοσοφικής-ανθρωπολογικής εξέτασης του προβλήματος της άσκησης, όπως αυτό συγκροτείται μέσα στον ευρωπαϊκό μας κόσμο.

Το αποφασιστικό στοιχείο στον τρόπο, με τον οποίο εδώ διδάσκεται και ασκείται η τοξοβολία, έγκειται στο ότι δεν επιδιώκει κατά κανέναν τρόπο να πετύχει όσο το δυνατό γρηγορότερα ένα σκοπό, δηλ. στη συγκεκριμένη περίπτωση να πετύχει το κέντρο του δίσκου. Ο μαθητής όφειλε για δύο χρόνια να ρίχνει βολές σ' ένα κύλινδρο από συμπιεσμένο άχυρο, ο οποίος απείχε μόνο δύο βέλη, και άρα δεν ήταν καθόλου δυνατό να αστοχήσει. Εδώ χρειαζόταν μάλλον να μαθευτεί μια ορισμένη εσωτερική στάση, την οποία πρέπει κανείς να πάρει κατά την τοξοβολία. Η [80/81] δραματική σύγκρουση με τον δάσκαλο, που θα είχε παρά λίγο καταλήξει στη διακοπή της εκπαίδευσης², οφείλεται στο ότι ο Herrigel αναζήτησε αρχικά το μυστικό σε κάποιο τέχνασμα, το οποίο πρέπει κανείς να μάθει, και παραγνώρισε ότι η προϋπόθεση της τέλει επίδοσης δεν έγκειται σε κάποια τεχνική ικανότητα, αλλά σε μια εσωτερική συγκρότηση, η οποία πρέπει να επιτευχθεί μέσω της άσκησης. Ο ίδιος ο ασκούμενος οφείλει με την άσκηση του να μεταβληθεί και έτσι να πετύχει την εσωτερική τελειότητα, από την οποία απορρέει τότε εύκολα η τέλεια επίδοση.

Μόνο μέσα σ' αυτή τη συνάφεια κατανοεί κανείς την υψηλή αξία, την οποία έχει για τους Ιάπωνες η τέχνη της τοξοβολίας. Ο Herrigel τονίζει στην αρχή της αφήγησής του: Ο Ιάπωνας «δεν εννοεί ως 'τέχνη' της τοξοβολίας μια κυρίως αθλητική ικανότητα, που αποκτάται προπάντων με σωματική εξάσκηση, αλλά μια ικανότητα, της οποίας η προέλευση πρέπει να αναζητηθεί σε πνευματικές ασκήσεις, και της οποίας ο στόχος είναι θέμα πνευματικής συνάντησης: έτσι ώστε ο τοξότης ουσιαστικά στοχεύει στον εαυτό του και ίσως πετυχαίνει να συναντήσει ο ίδιος τον εαυτό του»³. Τελικά πρόκειται για μια «αντιπαράθεση του τοξότη με τον εαυτό του»⁴. Είναι το πέρασμα από τον διασκορπισμό της καθημερινότητας στην «αληθινή ζωή», για την οποία και γίνεται λόγος με πολλές διαφορετικές εκφράσεις.

Ο δρόμος της άσκησης, όπως τον περιγράφει ο Herrigel με λεπτομέρειες, δεν μπορεί εδώ να εκτεθεί ακριβέστερα. Πρέπει πρώτα να ξεπερασθεί η σύσπαση των μυών και να επιτευχθεί η χαλαρότητα της ρέουσας κίνησης. Αυτή όμως εξασφαλίζεται μόνο με πνευματική χαλάρωση. «Για να επιτευχθεί η σωστή ρίψη της βολής, πρέπει η σωματική χαλαρότητα να γίνει τελικά ψυχική-πνευματική χαλαρότητα· το πνεύμα όχι μόνο να γίνει ευκίνητο, αλλά να απελευθερωθεί»⁵. Σ' αυτή την κατάσταση η πνευματική χαλάρωση συνδέεται με μια έσχατη αφύπνιση του πνεύματος. Αυτό χαρακτηρίζεται ως «ορθό πνευματικό παρόν»⁶. [81/82]

Αυτή η μεταβολή του ασκούμενου περιγράφεται με ολοένα επανερχόμενες εκφράσεις, όπου φανερώνεται ότι ο στόχος του είναι «να αποδεσμευθεί από τον

² Όπ.π., σελ. 59 κ.εξ.

³ Όπ.π., σελ. 8.

⁴ Όπ.π., σελ. 9.

⁵ Όπ.π., σελ. 41.

⁶ Όπ.π., σελ. 44. Κάτι τέτοιες μεταφράσεις (που έχουν πάντα μόνο προσωρινό χαρακτήρα) ιαπωνικών εννοιών πρέπει να κατανοούνται σύμφωνα με την εκεί παράδοση και να αποφεύγεται κάθε συσχετισμός με ομοιότητες που υπάρχουν στη γερμανική γλώσσα.

εαυτό του»⁷, ανεπηρέαστος να χρονοτριβεί εσωτερικά⁸, να παραμένει «χωρίς σκοπό» και «χωρίς εγώ»⁹. Η διεξαγωγή περιγράφεται έτσι, ώστε δεν σκοπεύει πια ο ασκούμενος, αλλά «αυτό» [«es»] σκοπεύει¹⁰. Αυτή η εμπειρία γεμίζει τον ασκούμενο, όταν την βιώνει για πρώτη φορά, με ένα απερίγραπτο αίσθημα ευτυχίας. Η θέληση να πετύχει τον στόχο αφ' εαυτού του, εξανεμίζεται· ο τοξότης γίνεται ένα με τον στόχο του, και η βολή λειτουργεί ελεύθερα, σαν από μόνη της, ώστε με αλάθητη σιγουριά να πετυχαίνει τον στόχο. Η αβουλία γίνεται εδώ η προϋπόθεση της επιτυχίας. Ο Herrigel περιγράφει τη δική του εμπειρία κατ' εκείνη τη στιγμή ως εξής: «Είμαι εγώ αυτό που συναντά τον στόχο, ή μήπως ο στόχος με συναντά; Είναι το 'Αυτό' στα μάτια του σώματος πνευματικό και στα μάτια του πνεύματος σωματικό, είναι και τα δύο ή τίποτα από τα δύο; Όλα αυτά: τόξο, βέλος, στόχος και Εγώ αλληλοπεριπλέκονται, ώστε να μην μπορώ πια να τα διαχωρίσω»¹¹. Και ο δάσκαλος επιβεβαιώνει αυτή τη δήλωση ως σημάδι της αποκτημένης ωριμότητας: «Τώρα η χορδή του τόξου σάς έχει διαπεράσει εντελώς.»

Έτσι επιτυγχάνεται μια στάση, την οποία δεν μπορεί να πετύχει κανένα είδος βιρτουόζου· διότι πρώτα πρέπει να ξεπεραστούν η δυσκαμψία της ατομικής θέλησης και η υπερηφάνεια για την ατομική ικανότητα· το «Εγώ» πρέπει να εξαλειφθεί, πριν επιτευχθεί η τέλεια επίδοση. Το ότι αυτή η παραίτηση από την ατομική θέληση και η ταύτιση με τον σκοπό δεν είναι μυστικιστική σύγχυση, ότι αντίθετα μόνο μέσα από αυτήν μπορεί να επιτευχθεί η τέλεια μαεστρία, το έχει αποδείξει η δοκιμασμένη διά μέσου των αιώνων επιτυχία αυτού του δρόμου άσκησης. [82/83]

Και τελικά πρέπει να αναφερθεί ένα τελευταίο σημείο, που καθορίζει το πλαίσιο μέσα στο οποίο εξασκείται αυτή η τέχνη: Η τοξοβολία εμφανίζεται ως ένα «λατρευτικό γεγονός»¹². Ο Herrigel περιγράφει τη συμπεριφορά του τοξότη ως μια «τελετή», που διεξάγεται με ένα καθορισμένο, εορταστικό τρόπο. «Η παιγνιώδης διείσδυση στο τέντωμα του τόξου και στη ρίψη της βολής μεθοδεύεται έτσι, ώστε ο τοξότης, που αρχίζει γονατίζοντας στα πλάγια να αυτοσυγκεντρώνεται, κατευθύνεται με εορταστικό βάδισμα προς τον στόχο, μετά από μια βαθιά υπόκλιση, προτείνει το τόξο και το βέλος σαν άγια δώρα, ύστερα επιθέτει το βέλος, ανυψώνει το τόξο, το τεντώνει και χρονοτριβεί μένοντας μέσα σε ανώτατη πνευματική εγρήγορση. Ύστερα από την αστραπιαία ρίψη της βολής και την ταυτόχρονη διάλυση της έντασης ο σκοπευτής σταθεροποιείται στη θέση που κατέλαβε αμέσως μετά τη βολή, ώσπου ύστερα από μακριά εκπνοή πρέπει πάλι να εισπνεύσει. Μόνο τότε αφήνει τους βραχίονες να πέσουν, υποκλίνεται μπροστά στον στόχο ... και ήρεμος αποσύρεται»¹³. Πρόκειται λοιπόν για μια εορταστική προετοιμασία, από την οποία προέρχεται η βολή, και για ένα επίσης εορταστικό τέλος της τελετής.

Ο Herrigel συγκρίνει τη μη-σκόπιμη συμπεριφορά με ένα χορό. Έτσι ο δάσκαλος απαιτεί: «Για να αποδεσμεύσετε τώρα τη μεγάλη ένταση αυτής της πνευματικής αφύπνισης, πρέπει να διεξαγάγετε την τελετή διαφορετικά από ό,τι μέχρι τώρα, νά, έτσι όπως χορεύει ένας σωστός χορευτής ... Ενώ έτσι παρουσιάζετε την τελετή σαν

⁷ Όπ.π., σελ. 37, 38,40, 52,56 κ.α.

⁸ Όπ.π., σελ. 43.

⁹ Όπ.π., σελ. 44,60, 61,62, 70, 73, 84 κ.α.

¹⁰ Όπ.π., σελ. 73.

¹¹ Όπ.π.

¹² Όπ.π., σελ. 8.

¹³ Όπ.π., σελ. 46.

ένα λατρευτικό χορό, η πνευματική σας εγρήγορση φθάνει σε ύψιστη δύναμη»¹⁴. Λέει επίσης ότι ο δάσκαλος «χόρευε την τελετή» της τοξοβολίας¹⁵. Αυτό εντάσσει τούτο τον τρόπο άσκησης στη λατρευτική σφαίρα, που διατηρήθηκε στο [83/84] πέρασμα των χρόνων και των πολιτισμών μέσα στη βασική σημασία της γερμανικής λέξης «üben» [= ασκούμε].

Όσα αναπτύχθηκαν εδώ με το παράδειγμα της τοξοβολίας, ισχύουν, όπως υπαινίσσεται ο Herrigel σε μερικές σελίδες, και για τις άλλες τέχνες που καλλιεργήθηκαν στην Ιαπωνία. Το ίδιο συμβαίνει επίσης με την ξιφασκία, «σαν το ίδιο το ξίφος να οδηγούσε τον εαυτό του», έτσι ώστε και εδώ «στη θέση του Εγώ έχει εισδύσει το 'Αυτό'»¹⁶. Αποκτήσαμε πρόσφατα στο μεταφρασμένο και σχολιασμένο από τον Reinhard Kammer «Διάλογο για τους δαίμονες του βουνού» μια ωραία αυθεντική μαρτυρία για την ιαπωνική τέχνη της ξιφασκίας από κομφουκιανή άποψη. Εδώ λέγεται σχετικά: «Όταν κάποιος ξεχνά απέναντι στον αντίπαλο τη ζωή, ξεχνά τον θάνατο, ξεχνά τον εχθρό, ξεχνά τον εαυτό του, όταν οι σκέψεις του είναι ακίνητες και αυτός είναι ελεύθερος από ερεθισμούς της συνείδησης, όταν αυτός αφήνεται αυθόρμητα στη φυσική ροή των αισθημάτων του, τότε είναι ελεύθερος σε κάθε εναλλασσόμενη κατάσταση και δρα ανεμπόδιστα»¹⁷.

Τα ίδια συμβαίνουν και στη ζωγραφική με σινική μελάνη. «Η ζωγραφική», γράφει ο Herrigel, «γίνεται μια αυτοδύναμη γραφή», κατά την οποία «το χέρι που κατέχει απόλυτα την τεχνική, την ίδια στιγμή κατά την οποία το πνεύμα αρχίζει να διαμορφώνει, εκτελεί και καθιστά ορατά όσα πριν φανταζόταν, χωρίς να μεσολαβεί διάστημα έστω και μιας τρίχας»¹⁸. Ή, για να αναφέρουμε εδώ μια πρόσθετη μαρτυρία, αναφέρεται από τον D.T. Suzuki σε μια παραπομπή: «Όποιος στοχάζεται και κινεί το πινέλο με πρόθεση να φτιάξει μια εικόνα, θα αλλοιώσει την αληθινή τέχνη της ζωγραφικής. Αυτή μοιάζει με ένα είδος αυτενεργούς γραφής. Ζωγράφισε δέκα χρόνια ινδοκάλαμο· γίνε εσύ ο ίδιος ινδοκάλαμο! Λησμόνησε όλα όσα σημαίνουν 'Ινδοκάλαμο', [84/85] όταν ζωγραφίζεις! Αποκτώντας μια αλάθητη ικανότητα ο άνθρωπος υποτάσσεται στη χάρη της έμπνευσης»¹⁹. Παντού πρόκειται για το εξής αποφασιστικό: για το σβήσιμο της διαχωρίζουσας συνείδησης και τη χωρίς ασυνέχειες ανάταση στο επιτυχές πράττειν, «χωρίς να μεσολαβεί διάστημα έστω και μιας τρίχας».

Αν λάβουμε υπόψη μας ότι η τέχνη της τοξοβολίας (και μερικές άλλες ανάλογες τέχνες) καλλιεργείται στην Ιαπωνία έως τις ημέρες μας, παρόλο που έχει χάσει την πρακτική της σημασία από τότε που κατασκευάστηκαν νέα όπλα, τότε κατανοούμε ότι εδώ η άσκηση καθαυτή έχει πάρει μια αξία που δεν συμπίπτει πια με τον άμεσο σκοπό της. Πρόκειται για μια μεταστροφή της εσωτερικής στάσης του ανθρώπου μέσω της άσκησης· διότι η εσωτερική διάθεση που αναφέραμε, η απελευθέρωση από το βιαστικό πηγαινέλα της καθημερινότητας, δεν είναι μόνο η προϋπόθεση για να επιτευχθεί η τελειότητα της επίδοσης, αλλά από την πλευρά της γίνεται ο σκοπός, που μέλλει να επιτευχθεί με την άσκηση.

¹⁴ Όπ.π., σελ. 63.

¹⁵ Όπ.π., σελ. 69.

¹⁶ Όπ.π., σελ. 84.

¹⁷ Reinhard Kammer, Die Kunst der Bergdämonen. Das Tengu-geijutsu-ron des Shissai Chozan, Zen-Lehre und Konfuzianismus in der japanischen Schwertkunst, Wilhelm Obb. 1969, σελ. 77.

¹⁸ Herrigel, σελ. 85.

¹⁹ Daisetz Teitaro Suzuki, *Zen und die Kultur Japans*, Hamburg 1958, σελ. 21.

3. Η λειτουργία της άσκησης κατά τον κόμη Dürckheim

Ό,τι μας παρουσίασε παραστατικά ο Herrigel με την ειδική περίπτωση της τοξοβολίας, επιβεβαιώνεται στον κόμη Dürckheim, ο οποίος επίσης, κατά τη μακροχρόνια παραμονή του στην Ιαπωνία, γνώρισε σε βάθος τον ιαπωνικό τρόπο άσκησης. Αυτός βλέπει στις ασκήσεις το «νεύρο της ζωής» της ιαπωνικής «κουλτούρας της ηρεμίας»²⁰. Όσα έμαθε στην Ιαπωνία, τα κατέστησε γόνιμα για την ψυχοθεραπεία εδώ και χρόνια στη Γερμανία, και με μια σειρά βιβλίων επιχείρησε να τα γνωρίσει σε έναν ευρύτερο κύκλο γερμανών αναγνωστών. [85/86]

Ο κόμης Dürckheim ξεκινά από τη διαφορετική αξιολόγηση της άσκησης στον δικό μας σημερινό κόσμο και στην αρχαία ιαπωνική κουλτούρα, όπως την συναντούμε ενσωματωμένη σε καθαρότατη μορφή μέσα στον Ζεν-Βουδισμό. Σύμφωνα με τη δική μας αντίληψη πρόκειται στην άσκηση κυρίως για «διάπλαση μιας ορισμένης ικανότητας, μιας δεξιότητας, μιας τεχνικής για μια συγκεκριμένη επίδοση»²¹. Παράλληλα μπορεί κανείς πάλι να διακρίνει μεταξύ της συγκεκριμένης μεμονωμένης δεξιότητας, η οποία εξασκείται, και της πέραν αυτής γενικής δυνατότητας επίδοσης, όπως π.χ. στα σπορ μαζί με τη συγκεκριμένη χωριστή επίδοση αναπτύσσεται η σωματική-ψυχική ικανότητα επίδοσης. Αλλά και μέσα από αυτή τη γενική προοπτική η άσκηση παραμένει συνδεδεμένη με μια επίδοση προς την οποία κατατείνει. Ο κόμης Dürckheim δεν θέλει να αμφισβητήσει καθαυτή την επίδοση ως αξίωμα. Εναντιώνεται μόνο στο να καταστεί μοναδικό αξίωμα, έτσι ώστε όλη η ζωή να είναι προσανατολισμένη προς αυτό²². Γι' αυτό τονίζει ότι στην άσκηση υπάρχει ακόμα μια δυνατότητα, την οποία βρίσκει εγχαραγμένη στην ιαπωνική κουλτούρα με πρότυπο τρόπο.

Εδώ δεν πρόκειται πια για μια ικανότητα, την οποία «έχει» ο άνθρωπος, ούτε για κάτι που «μπορεί», αλλά γι' αυτό που ο άνθρωπος «είναι», για το ίδιο το πιο ενδόμυχο Είναι του. Λέει σχετικά: «Υπάρχει όμως και η άσκηση, της οποίας σκοπός είναι μια αλλαγή του Είναι του ανθρώπου, και η οποία τότε οδηγεί υπεράνω κάθε διάπλασης προδιαθέσεων»²³. Ταυτόχρονα το εξηγεί αυτό ακριβέστερα: «Κάθε 'άσκηση' ενέχει τη δυνατότητα ανύψωσης της εσωτερικής σύστασης του όλου ανθρώπου σε ένα υψηλότερο στάδιο, όπου αυτός επιτυγχάνει καινούριες και ανώτερες εμπειρίες, και η οποία τον καθιστά ικανό για μια άλλη δράση και όχι μόνο για περισσότερη επίδοση. Όλα αυτά είναι [87/88] τότε εμπειρίες και τρόποι δράσης του Είναι του, που δεν αναδείχνουν μια κατοχή ορισμένων δεξιοτήτων, αλλά μια απελευθέρωση και ανάπτυξη του προσωπικού Είναι»²⁴. Ή σε ένα άλλο χωρίο: «Η άσκηση παύει να είναι μόνο ένα μέσο διάπλασης μιας ικανότητας», τώρα «δεν προσβλέπει τίποτε άλλο από τον μετασχηματιζόμενο άνθρωπο»²⁵. Αυτή η δυνατότητα της άσκησης μπορεί κατά τον κόμη Dürckheim να αποβεί γόνιμη και μέσα στον δικό μας κόσμο.

Αφήνω προσωρινά κατά μέρος το ερώτημα για τις αποκτούμενες εδώ «ανώτερες

²⁰ Karlfried Graf von Dürckheim-Montmartin, *Japan und die Kultur der Stille*, München-Planegg 1950· στα παρακάτω παραπομπές με J.

²¹ J. σελ. 27.

²² Karlfried Graf Dürckheim, *Vom doppelten Ursprung des Menschen*, Freiburg 1973, σελ. 41· στα παρακάτω παραπομπές με U.

²³ J. σελ. 29.

²⁴ J. σελ. 29.

²⁵ Karlfried Graf Dürckheim, *Zen und wir*. Weilheim Obb. 1961, σελ. 104-5· παρακάτω παραπομπές με Z.

εμπειρίες» και για τη γενική συνάφεια που υπεισέρχεται στο θρησκευτικό στοιχείο (θα επανέλθουμε σ' αυτό αργότερα), για να συλλάβω αρχικά την πορεία της άσκησης όσο γίνεται πιο ξέχωρα. Ο κόμης Dürckheim, συμφωνώντας πλήρως με εκείνο που ανέπτυξε ο Herrigel για την τοξοβολία, είδε το αποφασιστικό σημείο στην «αποδόμηση του [^]Εγώ[^]»²⁶, όπου τα εισαγωγικά θέλουν να επιστήσουν την προσοχή στο ότι πρόκειται για το Εγώ με μια ορισμένη έννοια. Πρόκειται για την «αποδόμηση του 'μικρού', του διψασμένου για δύναμη, του έχοντος ανάγκη για κύρος και προσκολλημένου στην περιουσία Εγώ, το οποίο σκέπτεται πάντα με άγχος την υπόστασή του, την επιτυχία του και την επαγγελματική του θέση»²⁷. Ο κόμης μιλά με αυτό το νόημα για τη «χωρίς Εγώ πραγματοποίηση του πράττειν»²⁸, για «χωρίς Εγώ εναρμόνιση»²⁹, στην οποία ο άνθρωπος βιώνει «μια βαθιά ευτυχισμένη εναρμόνιση υποκειμένου και αντικειμένου»³⁰ και πέρα από αυτό την εναρμόνιση της ζωής του με μια μεγάλη, περιεκτική ζωή. Είναι μια κατάσταση- [87/88] ση, κατά την οποία αφυπνίζεται η αρχέγονη και αληθινή ουσία του ανθρώπου.

Σ' αυτή την περίπτωση, όπου πρόκειται για τη μεταβολή του ίδιου του ανθρώπου, η εξάσκηση δεν παύει, μόλις επιτευχθεί με αυτήν η τέλεια ικανότητα. Η άσκηση δεν έχει κανένα σκοπό έξω από τον εαυτό της και πρέπει να επαναλαμβάνεται πάντα εκ νέου, για να ανακτά την κατάσταση της εσωτερικής αρμονίας, η οποία κατά την πορεία της ημέρας αλλοιώθηκε. Η άσκηση απαιτεί έτσι την «αιώνια επανάληψη», και μόνο όταν έχει επιτευχθεί η τέλεια ικανότητα, καθίσταται δυνατή η καθαρή επανάληψη. Έτσι ο κόμης Dürckheim εξηγεί: «Η άσκηση για την απόκτηση μιας ικανότητας παίρνει τέλος, όταν γίνεται κανείς ικανός σ' αυτό που εξάσκησε. Η άσκηση στην εσωτερική πορεία πρωταρχίζει, όταν γίνει κανείς ικανός σ' αυτό που εξάσκησε, και συνίσταται σε μια αιώνια επανάληψη της αποκτημένης ικανότητας»³¹.

Προς τούτο είναι αναγκαίο να ξεχωρίζουν ορισμένες μεμονωμένες επιδόσεις, οι οποίες μπορούν με την άσκηση να πάρουν τη μορφή τέλει ικανότητας. Βασικά κάθε δραστηριότητα μπορεί να εκπληρώσει αυτό το σκοπό και μάλιστα τόσο καλύτερα, όσο απλούστερη είναι, και γι' αυτό μπορεί ευκολότερα να αποδεσμευθεί. «Έτσι γι' αυτόν [τον Ιάπωνα] το πιο αυτονόητο πράγμα γίνεται αντικείμενο ιδιαίτερης άσκησης: το βάδισμα, η ακινησία, το κάθισμα, η αναπνοή, το φαγητό και το ποτό, η γραφή, η ομιλία και το τραγούδι»³². Ο κόμης Dürckheim το περιέγραψε λεπτομερώς στο βιβλίο του *Η καθημερινότητα ως άσκηση*³³. Ιδιαίτερα όμως προσφέρονται για τέτοια άσκηση όλες οι «τέχνες», οι οποίες έχουν διαμορφώσει μια ιδιαίτερη τεχνική. Ποια από αυτές επιλέγει κανείς, είναι κάτι δευτερεύον, διότι αυτό που ασκείται σε όλες τις τέχνες είναι μόνο ένα: η εσωτερική μεταβολή του ανθρώπου. Ο κόμης Dürckheim παραθέτει τα εξής [88/89] λόγια ενός αρχαίου Ιάπωνα: «Σκοποβολή και χορός, ανθοκομία και ξιφασκία, ζωγραφική ή πυγμαχία, τειοποσία ή τραγούδι — κατά βάθος είναι όλα το ίδιο»³⁴. Και με την έννοια αυτή συνοψίζει επίσης το νόημα των

²⁶ J. σελ. 98.

²⁷ J. σελ. 99.

²⁸ J. σελ. 31.

²⁹ J. σελ. 32.

³⁰ J. σελ. 30.

³¹ U. σελ. 162.

³² J. σελ. 33.

³³ Karlfried Graf Dürckheim, *Der Alltag als Übung*, Bern und Stuttgart 1972, 5η έκδ. Σύγκρ. U. σελ. 253 κ.εξ.

³⁴ J. σελ. 34.

αρχαίων ιαπωνικών ασκήσεων: «Πάντα πρόκειται για το ίδιο: ότι ο άνθρωπος με την ακάματη εξάσκηση μιας τέχνης απαλλάσσεται τόσο ολοκληρωτικά από το Εγώ του (ένα Εγώ που είναι δειλό, που φροντίζει για την επιτυχία, που έχει ανάγκη κοινωνικής αναγνώρισης), ώστε τελικά γίνεται εργαλείο μιας βαθύτερης δύναμης, από την οποία τότε χωρίς τη σύμπραξή του και χωρίς καμιά πρόθεση πέφτει η τέλεια επίδοση σαν ένας ώριμος καρπός»³⁵.

Αλλά εάν ο αληθινός σκοπός της εξάσκησης δεν είναι η τέλεια επίδοση, αλλά η εσωτερική στάση των ασκούμενων, τότε αντίστροφα αυτή η στάση επιτυγχάνεται όχι με την ευθεία οδό, αλλά μόνο έμμεσα: μέσω της εξάσκησης μιας ορισμένης τέχνης. Έτσι ο κόμης Dürckheim προσθέτει: «Το νόημα κάθε άσκησης δεν είναι ... η τέλεια επίδοση καθαυτή, αλλά η προϋπόθεσή της, ο άνθρωπος που την πραγματοποιεί· έτσι πραγματώνεται η κάθαρσή του, η purificatio, με τη σωστή προσπάθεια για τέλεια τεχνική»³⁶. Η ανθρώπινη ωριμότητα ολοκληρώνεται μόνο με πλήρη αφοσίωση σε μια άσκηση που εκτελείται τέλεια. Κάθε τέτοια άσκηση όμως είναι σκληρή. Απαιτεί από τον άνθρωπο αυστηρή πειθαρχία³⁷, εγκατάλειψη του φυσικού του βολέματος. «Διότι η επανάληψη ως αξίωμα της εξάσκησης σημαίνει: πάντα πρέπει να επαναλαμβάνεις κάτι, ανεξάρτητα από τη στιγμιαία ετοιμότητα ή την ψυχική διάθεση»³⁸.

Αλλά το να εξαρτάται η πραγματοποίηση μιας εσωτερικής στάσης του ανθρώπου από την εξωτερική πράξη της εξάσκησης σημαίνει για τον άνθρωπο μια μεγάλη ευκαιρία: Εάν η επιδιω- [89/90] κόμενη εσωτερική κατάσταση παραμένει μια «χάρης», που έρχεται τυχαία και δεν μπορεί να επιτευχθεί εμπρόθετα, τότε ο δρόμος μέσα από την άσκηση είναι ένα μέσο για να αποκτηθεί με πλάγιο τρόπο, αυτό που με κοπιώδεις προσπάθειες δεν επιτυγχάνεται άμεσα, άρα (αν επιτρέπεται η κάπως παράδοξη έκφραση) να κατορθωθεί βίαια η χάρης.

4. Το κέρδος για τη δική μας προβληματική

Επειδή η υπέρβαση του καθημερινού μόχθου και διασκορπισμού είναι τελικά ένα θρησκευτικό συμβάν, η ίδια η άσκηση απορροφάται από τη θρησκευτική ποιότητα και αποκτά έτσι το βαθύτερο νόημα της. Έτσι κατανοούμε γιατί ο Ζεν-βουδισμός είναι κυρίως εκείνος, χάρη στον οποίο στη Ιαπωνία η καλλιέργεια της άσκησης έφθασε σε τέτοια ανάπτυξη, ώστε να έλκει τους σκεπτόμενους ευρωπαίους. Αλλά το ιδιαίτερο θρησκευτικό υπόβαθρο, βάσει του οποίου αυτές οι ασκήσεις αναδύθηκαν μέσα στην ιαπωνική κουλτούρα, δεν μπορεί εδώ να εξετασθεί περισσότερο.

Εδώ ενδιαφέρει μόνο ό,τι μπορούμε να μάθουμε από την ιαπωνική παράδοση της άσκησης για τα αντίστοιχα ευρωπαϊκά μας πράγματα. Ότι δεν μπορούμε να μεταγγίσουμε απλά τις ιαπωνικές μορφές άσκησης στη δική μας κουλτούρα, είναι αυτονόητο. Αυτές είναι ριζωμένες στην ιδιότυπη ιαπωνική παράδοση, και κάθε προσπάθεια άμεσης μετάδοσης τους θα περιείχε κάτι τεχνητό και τελικά μη υποχρεωτικό. Πρέπει αντίθετα να θέσουμε το ερώτημα, εάν στις ιαπωνικές μορφές άσκησης εμπεριέχεται ή όχι μια γενική διάγνωση της ανθρωπολογικής λειτουργίας της άσκησης, η οποία μπορεί να αναπτυχθεί σωστά και σ' εμάς. Και μπορούμε να ελπίζουμε ότι με το παράδειγμα, που διαμόρφωσε εκεί μια έσχατη τελειότητα, μπορεί να εξηγηθεί και να προσδιορισθεί ακριβέστερα η δική μας αντίληψη περί άσκησης.

³⁵ Ζ. σελ. 102.

³⁶ Ζ. σελ. 103.

³⁷ Ζ. σελ. 103.

³⁸ U. σελ. 163.

Αυτό είναι βέβαια αρχικά μόνο μια προσδοκία, η οποία στην πορεία της παρακάτω συλλογιστικής θα πρέπει να ελεγχθεί και να επιβεβαιωθεί. [90/91]

Εάν παραβλέψουμε τις ιδιαίτερες, τις ριζωμένες στον βουδισμό προϋποθέσεις των ιαπωνικών ασκήσεων καθώς και τις συγκεκριμένες ειδικές μορφές που παίρνουν μέσα στις επίσης ιδιόμορφα ιαπωνικές τέχνες, τότε μου φαίνεται ότι προκύπτουν από τα παραπάνω παραδείγματα πέντε συμπεράσματα για τη γενική φιλοσοφική-ανθρωπολογική κατανόηση της άσκησης³⁹.

1. Η επιτυχία της άσκησης, η ευδωση της εξασκούμενης επίδοσης, εξαρτάται πρωταρχικά από την εσωτερική ψυχική σύσταση του ασκούμενου, από την εσωτερική συγκέντρωση με την οποία αυτός παρακάμπτει την αναταραχή της καθημερινότητας, αποβάλλει κάθε φιλόδοξη θέληση και γίνεται εντελώς ένα με το αντικείμενό του.

2. Αυτή η ψυχική σύσταση δεν είναι μόνο η προϋπόθεση για την ευδωση, αλλά ταυτόχρονα το αποτέλεσμα, και μάλιστα το αληθινά σπουδαίο αποτέλεσμα μιας υπομονετικής άσκησης. Ασκείται κανείς για χάρη της επανεπίδρασης της άσκησης πάνω στον ασκούμενο άνθρωπο. Με τον τρόπο αυτό συνδέεται άρρηκτα ο επιδιωκόμενος για το μέλλον στόχος της τέλει επίδοσης με την ήδη στο παρόν επιτυγχανόμενη μεταβολή της συνείδησης, η οποία βιώνεται ως ύψιστη εκπλήρωση της ανθρώπινης ζωής.

3. Αυτή η μεταβολή της συνείδησης δεν είναι μια οποιαδήποτε, αέναα στοχευόμενη πρόοδος μέσα στην επιδιωκόμενη ικανότητα, αλλά μια αποφασιστική μεταστροφή, που πρέπει να νοηθεί ως μεταστροφή από τον ναρκισσιστικό αυτοσχετισμό στην αυτολησμονούμενη αφοσίωση στη δραστηριότητα. Αυτή η κατάσταση, η οποία χαρακτηρίζεται από τον Herrigel και τον κόμη [91/92] Dürckheim ως απώλεια του Εγώ, είναι ο στόχος στον οποίο καταλήγουν όλα· και όσο αυτός δεν επιτυγχάνεται, δεν πετυχαίνει η άσκηση τον σκοπό της.

4. Αποφασιστικής σημασίας είναι το γεγονός ότι η μεταβολή της συνείδησης δεν κατορθώνεται με την ευθεία οδό, αλλά μόνο έμμεσα: μέσω της αφοσιωμένης εξάσκησης μιας ορισμένης σωματικής δεξιότητας, για την οποία επιλέξαμε ως παράδειγμα την τοξοβολία, αντί για την οποία όμως μπορεί να αναφερθεί και κάποια άλλη τέχνη. Δεν ενδιαφέρει το αντικείμενο, στο οποίο ασκείται κάποιος.

5. Έτσι ιδωμένη η άσκηση δεν είναι πια μια πρωτύτερη μορφή, η οποία προηγείται χρονικά της τέλει επίδοσης, και η οποία θα καταστεί περιττή ευθύς μόλις επιτευχθεί η επιδιωκόμενη ικανότητα· η τέλεια επίδοση όπως και η εσωτερική συγκρότηση του ανθρώπου επιτυγχάνονται μόνο με συνεχώς επαναλαμβανόμενη άσκηση και δεν μπορούν να διαχωρισθούν απ' αυτήν. Η συνεχής άσκηση είναι λοιπόν η μορφή, μέσα στην οποία η ανθρώπινη ζωή διατηρείται στο ύψος του πιο δικού της Είναι, και χωρίς αυτήν εκπίπτει πάλι στο συνηθισμένο της, παγιωμένο σε κενές συνήθειες εδώ-Είναι. Μόνο ως διαρκής άσκηση βρίσκει η ανθρώπινη ζωή την εκπλήρωσή της.

Θα επιχειρήσουμε τώρα να προσδιορίσουμε ακριβέστερα, όσα συνοψίσαμε προσωρινά σ' αυτά τα πέντε σημεία αναφοράς. Πρέπει όμως να διακριθούν δύο κύκλοι προβλημάτων: Η προβληματική εμβαθύνθηκε βαθμιαία κατά την πορεία των

³⁹ Για να προλάβουμε κάποιες παρεξηγήσεις τονίζουμε, ότι αυτό το ήθος της άσκησης δεν επιτρέπεται με κανένα τρόπο να χρησιμοποιηθεί καταχρηστικά ως νομιμοποίηση μιας μεταφοράς του διαδεδομένου σε ιαπωνικά σχολεία συστήματος εκγύμνασης και επίδοσης στη γερμανική πραγματικότητα, παρόλο που τούτο (όσο μπορεί να κρίνει ένας μη ειδικός) θα μπορούσε ως ένα λαϊκό προϊόν εκφυλισμού να εξελιχθεί πάνω στο, προετοιμασμένο από τη βουδιστική παράδοση, έδαφος, όμοια όπως ο Max Weber ανακάλυψε μια γενετική συνάφεια μεταξύ προτεσταντικής ηθικής και καπιταλιστικής σκέψης.

ερευνών, και διευρύνθηκε από στενά εννοούμενη διδακτική προβληματική σε γενικά ανθρωπολογική προβληματική σχετικά με τη λειτουργία της άσκησης σε όλο το πλέγμα της ανθρώπινης ζωής. Ιδιαίτερα με τα ιαπωνικά παραδείγματα έγινε φανερό, ότι η εκτέλεση της σωστής άσκησης δεν είναι κάποιο γεγονός δευτερεύουσας σημασίας ή κάτι επαχθές, αλλά αφορά την πραγματοποίηση του πιο αυθεντικού Είναι του ανθρώπου. Έτσι όμως η σωστή άσκηση είναι υπόθεση του ενήλικου και ώριμου ανθρώπου. Θα ακολουθήσουμε αρχικά αυτή την κατεύθυνση περισσότερο και θα εξετάσουμε (στα κεφ. ΙΧ μέχρι ΧΙ) βασικά σε ηθική προβληματική τη [92/93] σημασία της άσκησης για την αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου γενικά, και στη συνέχεια θα ξαναγυρίσουμε (στο κεφ. ΧΙΙ) στο αρχικό ερώτημα, όπου συλλογιζόμαστε με ποιο τρόπο από τις γενικές ανθρωπολογικές γνώσεις που κερδήθηκαν εδώ προκύπτουν νέα σημεία αναφοράς για τα ειδικότερα διδακτικά ερωτήματα του σχολικού μαθήματος. [93/94]

ΙΧ. Η εσωτερική ελευθερία

1. Η απώλεια του Εγώ μέσα στην τέλεια άσκηση

Πρώτο και σπουδαιότερο θεωρούμε ότι κατά την άσκηση συμβαίνει μια ριζική μεταβολή, που αγγίζει τον πιο εσωτερικό πυρήνα του ανθρώπου και οδηγεί τον άνθρωπο από το καθημερινό, το άστοχο εδώ-Είναι στην αληθινή του ουσία. Η άσκηση κερδίζει έτσι μια θέση-κλειδί στην πραγμάτωση του αληθινού ανθρώπινου Είναι. Η ανώτερη μορφή του εδώ-Είναι, που επιτυγχάνεται με εντατική άσκηση, χαρακτηρίστηκε στις περιγραφές των ιαπωνικών ασκήσεων ως μια κατάσταση «απώλειας του Εγώ». Αυτή η έκφραση ηχεί αρχικά παράξενα στα ευρωπαϊκά αυτιά και μπορεί να γίνει εύκολα αφορμή για παρεξηγήσεις. Έτσι ο Müller-Wieland βλέπει εδώ την ουσιώδη διαφορά μεταξύ ανατολικής και δυτικής αντίληψης. Αφού πρώτα χαρακτηρίζει καίρια την ουσία του ιαπωνικού τρόπου άσκησης ως «δρόμο ανθρώπινης ωρίμανσης ... κατά τη βηματιστή άνοδο προς την εσωτερική κάθαρση, προς την παραίτηση του ασκούμενου από κάθε εγωκεντρική πρόθεση», βλέπει ακριβώς σ' αυτό το σημείο την αποφασιστική διαφορά: «Αυτό που μας χωρίζει, είναι η ιδέα της προσωπικότητας και της ατομικότητας, που πρέπει να κατανοούνται όχι μέσα από την κενότητα του Εγώ, αλλά μέσα από την έννοια της ανθρώπινης εκπνευμάτωσης»¹. Εδώ δεν πρόκειται να ασχοληθούμε με το ερώτημα, κατά πόσο η συνάντηση με την ανατολική σκέψη μπορεί να οδηγήσει σε κριτική εξέταση των εννοιών της ατομικότητας και της προσωπικότητας, που είναι τόσο βαθιά ριζωμένες στη δυτική παράδοση. Ούτε πρόκειται εδώ να εξετάσουμε, κατά πόσο η ιδέα της κενότητας του Εγώ εκφρά- [94/95] ζεται με εντελώς όμοιο τρόπο στον στοχασμό των γερμανών μυστικιστών. Εδώ πρόκειται αρχικά μόνο να αναλυθεί η ίδια η πορεία της άσκησης, να αναδυθεί ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα της γνήσιας άσκησης, χωρίς το οποίο η άσκηση είναι εντελώς αδύνατο να κατανοηθεί και να εκτελεσθεί σωστά. Αν τώρα αθέλητα προκύπτει κατά την πορεία αυτής της άσκησης ένας ατομικός τύπος, αυτό είναι ένα περαιτέρω ερώτημα. Πρέπει αρχικά να επιμείνουμε, ότι η θέληση για ατομική αυτοδιαμόρφωση, κατά κάποιο τρόπο για προσωπικό στίλ, είναι ασυμβίβαστη με το πνεύμα της αυταπάρνησης που χαρακτηρίζει την αφοσιωμένη στο πράττειν άσκηση.

2. Η κατάσταση της χαλάρωσης

Για να προβούμε σε επισκόπηση αυτής της συνάφειας, είμαστε υποχρεωμένοι να αφήσουμε κατά μέρος τη θεώρηση της πορείας της άσκησης, για να καθορίσουμε καλύτερα τον εκεί επιδιωκόμενο στόχο, την ανώτερη μορφή του εδώ-Είναι που επιτυγχάνεται με την άσκηση, και να εξηγήσουμε στη συνέχεια με ποιο νόημα γίνεται εδώ λόγος για «Εγώ» και «έλλειψη του Εγώ». Χαρακτήρισαμε έως τώρα αυτή την κατάσταση, με βάση κάθε φορά τις διαφορετικές απόψεις, σύμφωνα με τις οποίες την παρατηρήσαμε, ως εκείνη της ηρεμίας, της ανέφελης ευθυμίας, ως εκείνη της αταραξίας ή ως μια εσωτερική ηρεμία [In-sich-selber-Ruhen]. Έτσι ο Herrigel μίλησε για «ψυχική-πνευματική χαλάρωση» που πρέπει να συμβαδίζει με τη σωματική

¹ Marcel Müller-Wieland, *Lehrerbildung. Ein Weg zur Wandlung der Schule*. Schweizerische Volksbank 1976, σελ. 11.

χαλάρωση², ή τόνισε ότι ο άνθρωπος πρέπει να επιδίδεται στις πράξεις του «χωρίς πρόθεση»³. Ο κόμης Dürckheim όρισε την πορεία ως «αποδόμηση του 'μικρού', πεινασμένου για δύναμη, μανιασμένου για κύρος και προσκολλημένου στην ιδιοκτησία Εγώ»⁴. [95/96]

Θα προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε βήμα προς βήμα αυτή τη δυσπρόσιτη νέα κατάσταση. Αρχικά την διασαφηνίζουμε, βασιζόμενοι σε μια από τις πιο ουσιώδεις πτυχές της, ως κατάσταση της χαλάρωσης. Αυτό όμως απαιτεί ταυτόχρονα προς αποφυγή των παρανοήσεων έναν ακριβέστερο ορισμό- επειδή τις περισσότερες φορές η χαλάρωση θεωρείται σαν αντίθεση στη (σωματική ή ψυχική) δυσκαμψία. Σ' αυτή τη συνάφεια οι ασκήσεις χαλάρωσης έχουν αποκτήσει μεγάλη σημασία για την ψυχοθεραπεία. Αλλά όσο και αν αυτές οι ασκήσεις είναι αδιαφιλονίκητα σπουδαίες θεραπευτικά, παραμένουν επιφανειακές όσο δεν εισδύουν στο αποφασιστικό σημείο, το οποίο μπορούμε να χαρακτηρίσουμε ως ριζική παραίτηση από την ατομική θέληση. Ο άνθρωπος δεν χαλαρώνει εδώ μόνο τις συσπάσεις και τις πάγιες συνήθειες που τον εμποδίζουν να ζήσει αβίαστα, αλλά ελευθερώνεται πέραν τούτου από την ίδια τη θέληση του με όλες τις μέριμνες και φοβίες της και όλη την ακόρεστη απληστία της. Απλά ο άνθρωπος αφήνεται σε μια ευρύτερη ζωή που τον διαπερνά, και στην οποία αυτός ενδίδει.

Η χαλάρωση με αυτό το νόημα δεν είναι με κανένα τρόπο βύθισμα σε παθητικότητα. Δεν βρίσκεται σε αντίθεση προς το πράττειν, αλλά είναι τρόπος του ίδιου του πράττειν. Είναι ένα συγκεντρωμένο πράττειν αφιερωμένο ολοκληρωτικά στη δραστηριότητα του παρόντος, χωρίς καμιά σπασμωδικότητα και χωρίς βίαιη πίεση του μέλλοντος. Θα μπορούσαμε να χρησιμοποιήσουμε μια διατύπωση που φαίνεται παράδοξη, αλλά ταιριάζει απόλυτα στα πράγματα, δηλαδή να μιλήσουμε για συγκεντρωμένη χαλάρωση ή για χαλαρωμένη συγκέντρωση. Αλλά αυτό απαιτεί μια κάπως ακριβέστερη θεμελίωση.

3. Η βασική εμπειρία κατά τον Wilhelm Kamlah

Η αντίληψη αυτή σχετίζεται στενά με τον τρόπο που ο Wilhelm Kamlah, ξεκινώντας από μια εντελώς διαφορετική αφετηρία, εισήγαγε την έννοια της χαλάρωσης ως κεντρική [96/97] έννοια της Φιλοσοφικής Ανθρωπολογίας του⁵. Ο Kamlah ξεκινά αντιπαρατιθέμενος με το παρόν, το οποίο θεωρεί εποχή άγχους [Angst]. Αυτό το εξηγεί με βάση την κατάρρευση του «ανθρώπου μέσα στη λαϊκότητα» [Profanität], δηλαδή στην προσπάθεια να θεμελιωθεί η ανθρώπινη ύπαρξη καθαρά εγκόσμια. Τονίζει ότι όταν ο άνθρωπος κυριεύεται από το άγχος και την απελπισία, που μεγαλώνουν εξαιτίας αυτής της κατάρρευσης, όταν παραιτείται από κάθε προσπάθεια να βρει έρεισμα μέσα στο πεπερασμένο και αφήνει τον εαυτό του να καταρρεύσει, τότε μπορεί να βιώσει τη σπάνια και απρόσμενη εμπειρία ότι δεν πέφτει, όπως φοβάται, σε κάτι απύθμενο, αλλά αισθάνεται ότι κατά κάποιον τρόπο συγκρατείται από ένα θεμέλιο που τον συνέχει. Ο Kamlah περιγράφει αυτή την εμπειρία με τον ακόλουθο τρόπο: «Αφήνοντας το 'έσχατο έρεισμα', αυτός που υποφέρει ενδίδει.

² Κεφ. VIII, σημ. 6

³ Κεφ. VIII, σημ. 9.

⁴ Κεφ. VIII, σημ. 25.

⁵ Wilhelm Kamlah, *Der Mensch in der Profanität. Versuch einer Kritik der profanen durch vernehmende Vernunft*, Stuttgart 1949. Του ίδιου, *Philosophische Anthropologie. Sprachkritische Grundlegung und Ethik*, Mannheim/Wien/Zürich 1972.

Μπορεί μόνο να αποκτήσει την απρόσμενη εμπειρία ότι δεν πέφτει στο κενό, αλλά ότι 'συγκρατείται' ... Με την απώλεια της 'έσχατης δυνατότητας' μπορεί να ανακαλυφθεί μια εντελώς νέα δυνατότητα, εφόσον τώρα η ίδια η αυτο-εγκατάλειψη μπορεί να βιωθεί ως χαλάρωση, ως ηρεμία»⁶. Ο Kamlah μιλάει για μια «θεμελιακή εμπειρία»⁷ και χρησιμοποιεί αυτή τη λέξη με τη βαθιά διπλή σημασία της. Πρόκειται αφενός, κατά τη διάταξη των εμπειριών, για την εξαιρετική αρχέγονη εμπειρία, και αφετέρου από άποψη περιεχομένου για την εμπειρία μιας βάσης που μας συνέχει: «Η παρούσα βάση της... βιώνεται ως 'συνέχουσα' βάση, και στο μέτρο αυτό μιλάμε για 'βασική εμπειρία'. Αυτή είναι το μόνο επαρκές θεμέλιο της δυνα- [97/98] τότητας να ζήσουμε, η συνθήκη για τη δυνατότητα κάθε ικανότητας και επομένως κάθε κατανόησης»⁸.

Η εδώ βιούμενη χαλάρωση σχετίζεται στενά με τη χαλάρωση που βιώνεται κατά τη σωστή άσκηση, αλλά ταυτόχρονα έχει και μια σημαντική διαφορά (που πρέπει να συζητηθεί διεξοδικότερα), εφόσον εδώ η χαλάρωση βιώνεται ως πτωτικότητα [Sich-fallen-Lassen] ύστερα από το πέρασμα μέσα από τον τρόπο του άγχους και της απελπισίας, ενώ στην άσκηση προκύπτει χωρίς τη συνείδηση μιας καταστροφικής πτώσης, με ένα πολύ ηρεμότερο τρόπο, μολονότι αυτός δεν είναι καθόλου βολικότερος και προσιότερος.

Ό,τι στη χαλάρωση φαίνεται αρχικά αρνητικό, δηλαδή ως ελευθέρωση από κάτι, μπορούμε να το ορίσουμε και θετικά ως ελευθερία, ακριβέστερα ως εσωτερική ελευθερία· διότι κάθε ελευθερία είναι θα ελευθέρωση από ένα εξωτερικό ή εσωτερικό καταναγκασμό. Μπορούμε επομένως να ελπίζουμε ότι με την έννοια της ελευθερίας θα μπορέσουμε να δούμε από μιαν άλλη πλευρά, και να προσδιορίσουμε ακριβέστερα, τη διαδικασίαμεταβολής που πραγματοποιείται με την άσκηση. Τούτο όμως επιβάλλει να την ακολουθήσουμε ως προς αυτή την πλευρά από κάπως μεγαλύτερη απόσταση.

4. Πρώτοι, προσωρινοί ορισμοί της ελευθερίας

Ο πόθος για ελευθερία ανάγεται στην εσώτατη ουσία του ανθρώπου, επειδή αυτός ως το υπεύθυνο για τον εαυτό του, ως το — σύμφωνα με τον Nietzsche — «ακόμα μη παγιωμένο» αλλά εξελισσόμενο ον, μόνο χάρη στην ελευθερία μπορεί να ξεδιπλώσει τις δυνατότητες του. Ο άνθρωπος όμως δεν είναι από τη φύση του ελεύθερος. Το μικρό παιδί είναι ακόμα ένα καθαρά φυσικό ον· πρέπει μέσα από πολλαπλές κρίσεις να αγωνισθεί για να κατακτήσει την ελευθερία του. Αλλά και ο ενήλικος δεν είναι ελεύθερος. Ο Hegel κατανόησε, όπως είναι γνωστό, την παγκό- [98/99] σμια ιστορία στο σύνολό της ως πρόοδο της ανθρωπότητας στη συνείδηση της ελευθερίας. Στη *Φιλοσοφία της παγκόσμιας ιστορίας* του έγραψε ότι «οι ανατολικοί λαοί είχαν συνειδητοποιήσει ότι μόνο ένας είναι ελεύθερος [δηλαδή ο ηγεμόνας], όμως ο ελληνικός και ο ρωμαϊκός κόσμος ότι μερικοί είναι ελεύθεροι [δηλαδή οι έχοντες πλήρη πολιτικά δικαιώματα, ενώ η πλειοψηφία των σκλάβων παρέμενε αποκλεισμένη από την ελευθερία], ότι όμως εμείς γνωρίζουμε ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ελεύθεροι ως άνθρωποι»⁹, ότι «η ελευθερία του πνεύματος

⁶ Kamlah, *Der Mensch in der Profanität*, σελ. 18. Σύγκρ. *Philosophische Anthropologie*, σελ. 158

⁷ Kamlah, σελ. 19 κ.εξ. Σύγκρ. *Philosophische Anthropologie*, σελ. 158.

⁸ Kamlah, σελ. 22.

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte*, hrsg. v. Georg Lasson, Leipzig 1930³, σελ.. 40.

ολοκληρώνει την ιδιαίτερη φύση του [του ανθρώπου]»¹⁰. Επιπρόσθετα τίθεται το ερώτημα: τι είναι ελευθερία; Ήδη ο Hegel γνώριζε ότι η ελευθερία είναι «μια απέραντα πολυσημαντη λέξη».

Σύμφωνα με τους προηγούμενους ορισμούς της ικανότητας μπορούμε να ορίσουμε την ουσία της ελευθερίας μ' έναν πρώτο προσωρινό τρόπο, λέγοντας ότι ο άνθρωπος μπορεί να κάνει ό,τι θέλει. Αυτό σημαίνει, αρχικά αρνητικά, μια απουσία εξωτερικού καταναγκασμού, ο οποίος εμποδίζει τον άνθρωπο να κάνει ό,τι θέλει. Η αντίθετη έννοια της ελευθερίας είναι έτσι η δουλεία, η εξάρτηση από τη θέληση κάποιου άλλου, του κυρίου. Ελευθερία στη θετική της διάσταση είναι η δυνατότητα να καθορίζεις ο ίδιος τον εαυτό σου. Η πραγμάτωση αυτής της ελευθερίας είναι μια μακριά και κουραστική διαδικασία, που σήμερα ακόμα δεν έχει τελειώσει και ίσως δεν θα τελειώσει ποτέ. Ζούμε ακόμα σήμερα τον αγώνα για την ελευθερία στο κίνημα ανεξαρτησίας του «τρίτου κόσμου» και στις πολλαπλές προσπάθειες χειραφέτησης.

Αλλά η φράση «ο άνθρωπος είναι ελεύθερος ως άνθρωπος» πηγαίνει βαθύτερα. Αποδίδει ένα ουσιαστικό ορισμό του ανθρώπου, που δεν μπορεί να ανατραπεί με εξωτερική βία, ούτε με τη στέρηση — όπως μπορούμε να πούμε τώρα διαφοροποι- [99/100] ώντας — της εξωτερικής ελευθερίας. Ο υπερήφανος λόγος του Schiller: «Ο άνθρωπος είναι φτιαγμένος ελεύθερος, είναι ελεύθερος ακόμα κι αν γεννιόταν με αλυσίδες»¹¹, θέλει να πει ότι κάθε καταναγκασμός του ανθρώπου έχει τα όρια του στον εσωτερικό πυρήνα του ίδιου του ανθρώπου, σ' αυτή την εσώτατη περιοχή της ψυχής, που δεν προσβάλλεται από μια ξένη προσβολή. Πάνω στις σκέψεις και στα φρονήματα του δεν είναι δυνατή καμιά ξένη κυριαρχία. Έτσι κατά την εποχή της νεότητας μου τραγουδούσαμε το «αποδημητικό πουλί» ως κοινή ομολογία: «Οι σκέψεις είναι ελεύθερες, ποιος μπορεί να τις μαντέψει;», και χλευάζαμε με πεισματάρικη ανταρσία: «Κι αν με κλείσουν σε σκοτεινή φυλακή, αυτά είναι μάταια έργα. Μπορεί καθένας μες στην καρδιά του να γελά πάντα και να χωρατεύει και να σκέπτεται· οι σκέψεις είναι ελεύθερες».

Αυτή η υπερήφανη ομολογία όμως είναι δυνατή μόνο κάτω από ένα όρο. Σίγουρα ο άνθρωπος μπορεί να διατηρήσει τις πεποιθήσεις του ακόμα και κάτω από τη χειρότερη καταπίεση. Το γέλιο και το αστείο, όπως γνωρίζουμε στο μεταξύ από πικρή πείρα, μπορεί να είναι κάτι εντελώς περαστικό. Αλλά ένα υπόλοιπο εσωτερικής ελευθερίας — χρησιμοποιώ αυτή τη λέξη αρχικά χωρίς ακριβέστερη εξήγηση — μπορεί ο άνθρωπος να διαφυλάξει ακόμα και μέσα στη σκληρότερη καταπίεση, μόνο εφόσον είναι ακόμα κύριος των πνευματικών του δυνάμεων. (Ότι αυτός ο τελευταίος όρος έχει σημασία, το γνωρίζουμε. Διότι στα βασανιστήρια μπορεί να σπάσει ο πυρήνας της προσωπικότητας, και με την «πλύση εγκεφάλου» γίνεται επίσης δυνατή η παρέμβαση στη δομή της προσωπικότητας. Ωστόσο αυτό μπορούμε να το παραβλέψουμε προς το παρόν). Έτσι είμαστε υποχρεωμένοι να προσθέσουμε περιοριστικά: Μολονότι ένα υπόλοιπο της εσωτερικής ελευθερίας μπορεί να διατηρηθεί ακόμα και κάτω από τις πιο πιεστικές συνθήκες, ωστόσο η εσωτερική ελευθερία μπορεί να αναπυχθεί πλήρως μόνο εκεί, όπου έχουν δοθεί και οι προϋπο- [100/101] θέσεις εξωτερικής ελευθερίας. Γι' αυτό πρέπει αναγκαστικά οι άνθρωποι να επιδιώκουν την πραγματοποίηση της εξωτερικής τους ελευθερίας.

Αλλά η έννοια της εσωτερικής ελευθερίας έχει ένα βαθύτερο νόημα από ό,τι ένα εσωτερικό απόθεμα ενάντια στην εξωτερική καταπίεση, και αντίστροφα ακόμα και η απόλυτη εξωτερική ελευθερία δεν μπορεί να εγγυηθεί την εσωτερική ελευθερία. Η

¹⁰ Hegel, όπ.π. σελ. 39.

¹¹ Friedrich Schiller, «Worte des Glaubens». *Werke*, εκδ. από τον A. Kutscher, Berlin o.J., 1ος τόμ., σελ. 144.

ανελευθερία σχετίζεται και με την εξάρτηση του ανθρώπου από την ίδια τη φύση του, από τις περιορισμένες σωματικές και πνευματικές δυνάμεις, που συχνά δεν του παρέχουν αυτό που περιμένει. Κι εδώ προσκρούει η θέληση του στα όρια των ικανοτήτων του. Αυτά τα όρια διαμορφώνονται, επειδή η ικανότητα εξαρτάται απ' αυτό που επιφέρουν η γέννηση και η αγωγή. Όμως ο άνθρωπος αισθάνεται συχνά με οδύνη την εξάρτηση του από τις δυνάμεις που βρίσκονται μέσα του, από τις ορμές και τα πάθη που τον απειλούν και τον συμπαρασύρουν και συχνά τον οδηγούν σε μια εντελώς ανεπιθύμητη συμπεριφορά. Ανέκαθεν γινόταν λόγος για το θέμα αυτό, για μια δουλειά που οφείλεται στην κυριαρχία των αισθήσεων, σ' αυτήν μάλιστα αντιπαρατάχθηκε ο ελεύθερος αυτοκαθορισμός της λογικής ικανότητας [Vernunft]. Εδώ πίστευαν ότι έχουν βρει τον έσχατο πυρήνα της ελευθερίας. Έτσι ο Καντ λέει: «Η ελευθερία στην πρακτική της διάσταση είναι η ανεξαρτησία της ελεύθερης προαίρεσης από την αναγκαιότητα των παρορμήσεων της αισθαντικότητας [Sinnlichkeit]»¹².

Και εδώ είναι που προκύπτουν πάλι δυσκολίες· διότι σ' αυτή τη φράση βρίσκεται η βάση μιας εντελώς καθορισμένης, διστακτικής Ανθρωπολογίας, που σήμερα κρίνεται από πολλές απόψεις προβληματική. Από τη μια πλευρά μπορεί να ερωτηθεί κανείς, από πού αντλεί κάποιος το δικαίωμα να θεωρεί ένα μέρος της ψυχής ως κακό ταραξία, τον οποίο πρέπει κανείς να τιθασεύσει, και εάν ο άνθρωπος δεν είναι αντίθετα ελεύθερος να ζησει ολοκληρωτικά όλο αυτό που μέσα του τον πιέζει να εκδι- [101/102] πλωθεί. Από την άλλη πλευρά και η λογική ικανότητα, αυτό το τελευταίο καταφύγιο της ελευθερίας, αμφισβητείται από τη σύγχρονη Ψυχανάλυση και από την Κριτική της ιδεολογίας. Ο Freud τόνισε δίκαια ότι ο άνθρωπος είναι εξαρτημένος από άγνωστες και ανεξέλεγκτες επιδράσεις. Απέναντι σ' αυτά, τι μπορεί να σημαίνει ακόμα εσωτερική ελευθερία;

5. Η αρμονία θέλησης και ικανότητας

Θα προσπαθήσω να δώσω σχετικά μ' αυτό μια πρώτη και προσωρινή απάντηση, και θα προσπαθήσω να την αιτιολογήσω με τις παρακάτω σκέψεις. Θα ήθελα να διατυπώσω προκαταβολικά τον ισχυρισμό ότι εσωτερική ελευθερία είναι το συναίσθημα της αρμονίας του ανθρώπου με τις συνθήκες που ορίζουν την κατάσταση του, όπου κατάσταση — εξωτερική κι εσωτερική — σημαίνει το σύνολο των δεδομένων προς τα οποία μπορεί κάθε φορά ο άνθρωπος να συμπεριφέρεται. Αυτά είναι οι εξωτερικές περιστάσεις της ζωής, η εξάρτηση του από πολιτικές και κοινωνικές σχέσεις, όπως και η εξάρτηση από τη φύση, στην οποία τη νομοτέλεια ενσωματώνεται ο άνθρωπος με το σώμα του, με βάση τα προσόντα, τα έμφυτα ταλέντα και τις δεξιότητες. Πρόκειται για εξάρτηση, όπως έρχεται στη μνήμη μας οδυνηρά στην ασθένεια, στα γερατεία και στον επικείμενο θάνατο. Αλλά εξίσου σημαντική είναι η ίδια η ψυχή του, όπως ήδη είπαμε, που εξασκεί στον άνθρωπο ένα καταναγκασμό με τις ορμές και τα πάθη της.

Ελευθερία επομένως δεν μπορεί να σημαίνει ότι ο άνθρωπος ζει απαλλαγμένος από όλες αυτές τις εξαρτήσεις και τους καταναγκασμούς. Αυτό είναι αδύνατο, και κάθε απεγνωσμένη προσπάθεια απαλλαγής οδηγεί μόνο σε νέες εντάσεις. Εσωτερική ελευθερία σημαίνει αντίθετα να ζεις αρμονικά με τις σχέσεις σου. Αυτή η απαίτηση έχει δυο πλευρές, που οδηγούν η μια προς το εξωτερικό και η άλλη προς το εσωτερικό. Από τη μια πλευρά μπορεί ο άνθρωπος να δημιουργήσει την αναγκαία αρμονία διαμορφώνοντας το περιβάλλον στο οποίο ζει, σύμφωνα με τις επιθυμίες και

¹² Immanuel Kant, *Kr. d. r. V.*, B 562.

τις ανάγκες του, σε ένα κατάλληλο για τον εαυτό του κό- [102/103] σμο, και παράλληλα να αλλάξει τόσο μόνο τις περιστάσεις που του δημιουργούν ασφυκτικό κλίμα, όσο χρειάζεται για να τον ευνοήσουν. Αλλά σύντομα φθάνει στα όρια του. Οι συνθήκες της ζωής του επηρεάζονται μόνο σε μια πολύ περιορισμένη έκταση. Γι' αυτό πρέπει να στρέψει πάλι την προσοχή του στον εαυτό του, και αφού ο άνθρωπος δεν μπορεί ν' αλλάξει τις σχέσεις του, πρέπει ν' αλλάξει και ο ίδιος έτσι, ώστε να ζει αρμονικά με τις σχέσεις του. Ο άνθρωπος νιώθει εσωτερικά ελεύθερος, όταν ο ίδιος και οι σχέσεις του έχουν μεταξύ τους κατά τέτοιο τρόπο προσαρμοστεί, ώστε οι σχέσεις δεν είναι πια μια πίεση από την οποία υποφέρει, αλλά αίσθηση άνεσης, όπως για ένα ψάρι το νερό.

Επέλεξα αυτή την έκφραση εσκεμμένα, για να υπαινιχθώ τη γνωστή φράση του Γκαίτε ότι το ψάρι στο νερό και με το νερό διαπλάθεται¹³. Αυτό δεν είναι καμιά μονόπλευρη εξάρτηση του ενός από το άλλο, εδώ δηλ. του ανθρώπου από τις σχέσεις του ή αντίστροφα, αλλά μια αμοιβαία προσαρμογή και εναρμόνιση. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος κατά την προσαρμογή του συμβιβάζεται, αλλά ότι διαμορφώνει το περιβάλλον και τον εαυτό του σε αμοιβαία εξάρτηση. Ελεύθερη είναι επομένως μια συμπεριφορά, εφόσον δεν προσαρμόζεται μονόπλευρα, αλλά καθίσταται δραστήρια διαμορφώνοντας το περιβάλλον· αλλά δραστήρια είναι στα πλαίσια των δεδομένων δυνατοτήτων, εφόσον δεν προσκρούει τυφλά πάνω σε τείχη, αλλά δρα σύμφωνα με τις προσφερόμενες δυνατότητες. Εσωτερικά ελεύθερος αισθάνεται ο άνθρωπος, όταν συνειδητοποιεί αυτή την αρμονία.

Το ίδιο εννοεί και ο Γκαίτε στον γνωστό λόγο της Ιφιγένειας: «Ευπειθής αισθάνθηκα πάντα την ψυχή μου ωραιότατα ελεύθερη»¹⁴. Αυτό δεν σημαίνει καμιά υπακοή απέναντι σε μια εξωτερική προστακτική εξουσία, δεν σημαίνει απαίτηση «να συμβιβαστώ με τον σκληρό λόγο, με την τραχεία αξίωση ενός άνδρα» (όπ.π.), αλλά σημαίνει την ένταξη σε μια ελεύθερα κατά- [103/104] φάσκουσα τάξη, που απαιτούσε «να υπακούω πρώτα στους γονείς μου και ύστερα σε μια θεότητα».

6. Η αταραξία [Gelassenheit]

Η μία πλευρά της εσωτερικής ελευθερίας συνίσταται λοιπόν στη συνείδηση ότι χωρίς να περιορίζεσαι από εξωτερικές περιστάσεις, έχεις ελευθερία κινήσεων. Επειδή όμως οι περιστάσεις μόνο μερικά εξαρτώνται από τον άνθρωπο, αποκτά μεγαλύτερη σπουδαιότητα η άλλη πλευρά: η αναγκαία αλλαγή μέσα στον ίδιο τον άνθρωπο, με την οποία αυτός κατορθώνει να φθάνει σε αρμονία με τις περιστάσεις. Μ' αυτό τον τρόπο καθορίσαμε τώρα ακριβέστερα, ό,τι πριν είχαμε χαρακτηρίσει ως αντικείμενο της ατομικής θέλησης· διότι η ατομική θέληση είναι αυτή που εμπλέκει τον άνθρωπο, με την απληστία της και την τάση της για απόκτηση κύρους, σε νέες πάντα συγκρούσεις με το περιβάλλον του.

Έτσι έγινε ταυτόχρονα φανερό, ότι η παραίτηση από την ατομική θέληση δεν σημαίνει παραίτηση από τη θέληση εν γένει, αλλά μόνο κάθαρση της θέλησης από την ενοχλητική εγωκεντρι-κότητα [Selbstbezogenheit], και ότι η απώλεια του Εγώ [«Ichlosigkeit»], όπως αυτή προέκυψε από τις διατυπώσεις του κόμη Dürckheim, σχετίζεται μόνο με το «μικρό» Εγώ της καθημερινότητας με όλες τις μικρές του φροντίδες και ευαισθησίες. Στη θέση του υπεισέρχεται η ζωντανά βιωνόμενη αρμονία

¹³ Johann Wolfgang Goethe, *Gedenkausgabe*, εκδ. από τον E. Beutler, τόμ. 17, σελ. 228.

¹⁴ Goethe, «Iphigenie». *Gedenkausgabe*, τόμ. 6, σελ. 201-2.

με ένα μεγαλύτερο Όλο, με τη «μεγάλη ζωή»¹⁵, ή όπως θα μπορούσε κάποιος να το αποδώσει μόνο έμμεσα, πάντα μόνο με την αφοσίωση της ατομικής θέλησης στο κατανοούμενο Όλο.

Χαρακτηρίζουμε την επιτευχθείσα εδώ κατάσταση καλύτερα με μια ωραία παλιά λέξη, την οποία χρησιμοποιούσε ευχαρίστως και ο ύστερος Heidegger¹⁶, ως «αταραξία» [Gelassen- [104/105] heit], και την παίρνουμε με το πιο βαθύ νόημα, με το οποίο την χρησιμοποιούσαν ήδη οι Μυστικοί¹⁷: ως χαρακτηρισμό της ψυχικής κατάστασης, κατά την οποία ο άνθρωπος έχει παραδώσει την ατομική του θέληση, έχει «αφεθεί» και αφήνεται εξ ολοκλήρου σ' αυτό, που εγείρει μια βαθιά θεμελιωμένη αξίωση απ' αυτόν, δηλ. στον μυστικό κόσμο, στον θεό. Τότε η απάντηση μας είναι ότι η αταραξία χαρακτηρίζει εκείνη την κατάσταση της εσωτερικής ελευθερίας, την οποία αναζητούμε¹⁸.

Εντούτοις προβάλλει μια φανερή αντίρρηση: Δεν σημαίνει η απάλειψη της ατομικής θέλησης ξεπεσμό σε μια αδρανή απραξία; Δεν είναι τούτο πάλι μια κατάσταση εξάρτησης και ανελευθερίας, την οποία ακριβώς θέλουμε να υπερβούμε; Δεν σχετίζεται η αταραξία με την αδιαφορία απέναντι στην ατομική και ξένη ζωή, και δεν είναι τούτη τελικά μια ανεύθυνη συμπεριφορά; Μπορεί κανείς να χαρακτηρίσει ως εσωτερική ελευθερία εκείνη την κατάσταση, την οποία εξαγόρασε ο άνθρωπος με την παραίτηση του από κάθε αξίωση, και κατά την οποία δεν ωθείται στα όρια των ικανοτήτων του, εφόσον εκ των προτέρων έχει παραιτηθεί από κάθε θέληση;

7. Η σχέση με τον χρόνο

Διευκρινίζουμε τι εννοούσαμε με την ένταξη [Einfügung] σε ένα εκτενές γεγονός, στη σχέση με τον χρόνο¹⁹, διότι ο χρόνος δεν είναι μια άλλη θέληση που αντιτάσσεται στην ατομική, αλλά ένα μέσο στο οποίο ο άνθρωπος οφείλει να ενταχθεί με σωστό τρόπο. Σε αταραξία βρίσκεται εδώ ο άνθρωπος, όταν δεν πιέζει με βία εμπρός προς το μέλλον, δηλ. όταν δεν ηλεκτρίζεται μπρο- [105/106] στά στους ερεθισμούς και δεν μπορεί να περιμένει, μέχρι να επιτευχθεί το ποθούμενο, και γι' αυτό με έντονη ανυπομονησία ζητά να υπερπηδήσει την πορεία του χρόνου. Έτσι οδηγείται μόνο σε σύγκρουση με τον χρόνο, ο οποίος ακολουθεί την ανεπηρέαστη πορεία του. Τότε ο άνθρωπος αποδομείται, διαλύεται εσωτερικά και όμως δεν μπορεί να αλλάξει τίποτα. Ελεύθερος απεναντίας αισθάνεται ο άνθρωπος, όταν ζει σε αρμονία με τον χρόνο, όταν δεν αισθάνεται να καταπιέζεται από τίποτα, αλλά και ο ίδιος δεν πιέζει, αλλά εστιάζει στη στιγμή και αφήνεται να «φέρεται» προς τα εμπρός από το ρεύμα του χρόνου. Αυτό δεν σημαίνει αδράνεια ή ανεπάρκεια ως προς τις απαιτήσεις του παρόντος, αλλά ικανότητα παραμονής σε συμφωνία με τον χώρο των δραστηριοτήτων, που προσφέρεται μέσω των ατομικών δυνάμεων και των εξωτερικών περιστάσεων.

¹⁵ Karlfried Graf Dürckheim, *Vom doppelten Ursprung des Menschen*, Freiburg i.Br. 1973, σελ. 30, 31.

¹⁶ Martin Heidegger, «Gelassenheit». In: *Martin Heidegger zum 80. Geburtstag von seiner Vaterstadt Meßkirch*, Frankfurt a.M. 1969, σελ. 28-9.

¹⁷ Σύγκρ. Trübners Wörterbuch, 3ος τόμ., σελ. 75.

¹⁸ Σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, *Das Doppelgesicht der Wahrheit. Philosophie der Erkenntnis*, 2ο μέρος, Stuttgart 1973. Ιδιαίτερα: «Die Gelassenheit als Bedingung der reinen Wahrheit», σελ. 86 κ.εξ.

¹⁹ Σύγκρ. γενικά: Otto Friedrich Bollnow, *Das Verhältnis zur Zeit. Ein Beitrag zur pädagogischen Anthropologie*, Heidelberg 1972.

Αλλά ας προφυλαχθούμε από μίαν άλλη παρεξήγηση: Αταραξία δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος αφήνεται χωρίς κατεύθυνση να σύρεται από τις προσφερόμενες ευκαιρίες της στιγμής, έτσι όπως, για να αναφέρουμε ένα παράδειγμα, τις αναλύει ο Hauptner στη μορφή του τυχοδιώκτη Καζανόβα²⁰, ο οποίος εννοεί να χρησιμοποιεί τις προσφερόμενες στη στιγμή ευκαιρίες με τη σιγουριά του υπνοβάτη. Η αληθινή εσωτερική ελευθερία υπάρχει όταν, χωρίς να παρασύρεσαι από το παιχνίδι των περιστάσεων, εισδύεις ήρεμα και σταθερά στα προβλήματα σου, φέρνεις το έργο σου έως τον υψηλότερο δυνατό βαθμό τελειότητας και διαρκώς αυξάνεις με συγκεντρωμένη προσπάθεια τις ικανότητες σου και τις επιδόσεις σου. Εσωτερική ελευθερία δεν σημαίνει λοιπόν με κανένα τρόπο αποφυγή των δυσκολιών της ζωής και καταφυγή σε μια εξωκοσμική [weltlose] εσωτερικότητα· είναι αντίθετα ο ορισμός μιας ζωής, που δρα με ορθό τρόπο και υπεύθυνα. [106/107]

²⁰ Gerhard Hauptner, *Giorgio Casanova. Versuch über die abenteuerliche Existenz*. Meisenheim/Glan 1956. Σύγκρ. του ίδιου, *Studien zur geschichtlichen Zeit*. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1970.

Χ. Η άσκηση ως δρόμος προς την εσωτερική ελευθερία

1. Η αναγκαιότητα της άσκησης

Προσπαθήσαμε να παρουσιάσουμε την κατάσταση μιας τέλει και εσωτερικά ισορροπημένης ζωής, με τις έννοιες της χαλάρωσης και της αταραξίας ή γενικά της εσωτερικής ελευθερίας. Αφήνουμε αρχικά κατά μέρος το ευρύτερο ερώτημα, αν αυτή η κατάσταση έχει έτσι επαρκώς καθορισθεί ή εάν πρέπει να εξετασθούν και άλλα σημεία αναφοράς, και θα μιλήσουμε, παρά τους δισταγμούς που αντιτίθενται σε ένα τέτοιο τυπικό ορισμό, για μια ζωή έτσι όπως οφείλει να είναι. Με την αξιολόγηση που εμπειρίχεται τονίζεται ταυτόχρονα, ότι ο άνθρωπος δεν βρίσκεται συνήθως σ' αυτή την ευδόκιμη για την ουσία του κατάσταση. Αλλά τουλάχιστον σε ορισμένες στιγμές αισθάνεται οδυνηρά την ανεπάρκεια του καθημερινού του εδώ-Είναι [Dasein], και διαισθάνεται, μολονότι ακόμα αξεδιάλυτα, τη δυνατότητα μιας καλύτερης, τελειότερης κατάστασης. Έτσι τίθεται το ερώτημα, με ποιο τρόπο θα πετύχει να ελευθερωθεί από τα δεσμά της καθημερινής ζωής και να φθάσει σ' εκείνη την ανώτερη κατάσταση της διαίσθησης.

Γι' αυτό το θέμα προσφέρονται στη νεότερη φιλοσοφία δύο δρόμοι. Ο ένας έχει μελετηθεί επισταμένα από τη σύγχρονη φιλοσοφία της ύπαρξης. Αυτή έχει ως αφητηρία το γεγονός ότι υπάρχουν ορισμένες, μολονότι σχετικά σπάνιες καταστάσεις, κατά τις οποίες σχεδόν επιβάλλεται στον άνθρωπο μια τέτοια υπέρβαση. Όταν ο άνθρωπος κατακλύζεται από μια βαθιά κρίση ζωής και αισθάνεται παραδομένος, ενώ ξεριζώνεται κάθε κράτημα, μέσα σε μια ακατανόμαστη αγωνία, τότε μπορεί να συμβεί: να κατορθώσει να συρράψει το διασκορπισμένο του εδώ-Είναι [107/108] τείνοντάς το προς την έσχατη αποφασιστικότητα, την οποία η φιλοσοφία της ύπαρξης αποδίδει με τη χαρακτηριστική της έννοια της ύπαρξης¹. Υπάρχει επίσης και μια δεύτερη δυνατότητα. Μπορεί ίσως να διαπεράσει τον άνθρωπο, κατά τη στιγμή της μεγάλης ευτυχίας, ένα συναίσθημα βαθιάς ικανοποίησης, έτσι ώστε τίποτα δεν απομένει πια σ' αυτόν να επιθυμήσει. Θα μπορούσε να μιλήσει κανείς, από αυτή την άποψη, για ένα δρόμο ευτυχίας, όπως αυτός εκτίθεται από μερικούς εκπροσώπους της φιλοσοφίας της ζωής με ενθουσιώδεις περιγραφές. Αρκεί επ' αυτού να σκεφθούμε μόνο το «μεγάλο μεσημέρι» του Νίτσε². Και οι δύο δυνατότητες, εκείνη της υπαρξιακής αποφασιστικότητας όπως και εκείνη της μεγάλης ευτυχίας, αποτελούν κορυφώσεις, κατά τις οποίες ο άνθρωπος βιώνει μια έσχατη πλήρωση της ζωής του.

Η δυσκολία έγκειται όμως και στις δύο περιπτώσεις στο ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί αφ' εαυτού του να προκαλέσει εμπρόθετα αυτές τις καταστάσεις ενός εκπληρωμένου εδώ-Είναι. Η αποφασιστικότητα της ύπαρξης μπορεί μόνο σε — αναγκαστικά σπάνιες — περιπτώσεις να προκύπτει, κατά τις οποίες ο άνθρωπος μέσα από τις πιεστικές περιστάσεις προκαλείται να πάρει μια καθαρή απόφαση. Ο δρόμος προς το ξεπέραςμα της κρίσης δεν αντιμετωπίζεται με τη δύναμη του ανθρώπου· είναι

¹ Σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, *Existenzphilosophie*. Stuttgart 1969, 7η έκδ., σελ. 32 κ.εξ.

² Σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*. Frankfurt a.M. 1941, (5η έκδ. 1974), σελ. 165 κ.εξ.· του ίδιου, *Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart 1972, 3η έκδ., σελ. 205 κ.εξ.· του ίδιου, *Das Verhältnis zur Zeit*. Heidelberg 1972, σελ. 33 κ.εξ.

μοιραίος, και θα ήταν αυθάδεια να θέλει κανείς να προξενήσει εμπρόθετα μια τέτοια κρίση. Αλλά και η ευτυχία πλημμυρίζει τον άνθρωπο μόνο χωρίς τη σύμπραξη του. Εκτός αυτού και οι δύο, η υπαρξιακή αποφασιστικότητα όπως και η πληρότητα της ευτυχίας, πληρούν τον άνθρωπο μόνο για σύντομο χρονικό διάστημα. Διαφεύγουν ξανά, ίσα που ο άνθρωπος τις άδραξε. Έτσι τίθεται [108/109] εντονότερα πιεστικό το ερώτημα, τι μπορεί να κάνει ο άνθρωπος αφ' εαυτού του για ν' απελευθερωθεί από τον διασκορπισμό της καθημερινής ζωής και ν' ανυψωθεί στην εσωτερική ελευθερία μέσα σ' ένα επιθυμητό από αυτόν χρονικό σημείο και ανεξάρτητα από την εύνοια της στιγμής, και όταν την πετύχει να μπορεί να την διαφυλάξει.

Στο σημείο αυτό υπεισέρχεται ως μια τρίτη, νέα δυνατότητα που οδηγεί παραγωγικά πάνω από τις δυσκολίες των δύο πρώτων οδών, ο δρόμος διά μέσου της άσκησης· διότι η συστηματικά εκτελούμενη άσκηση είναι το μοναδικό κατάλληλο μέσο προώθησης αυτής της εσωτερικής μεταβολής με ατομική πρόθεση και προσπάθεια. Για να μη γίνει παρεξήγηση ας τονισθεί ρητά: Η άσκηση δεν είναι ο μοναδικός τρόπος, για να επιτευχθεί η επιδιωκόμενη πλήρωση της ζωής, αλλά είναι το μοναδικό μέσο για να επιτευχθεί αυτή η μεταβολή εμπρόθετα και με συνειδητή προσπάθεια. Στη δύση δεν έχει έως τώρα κατανοηθεί επαρκώς αυτή η συνάφεια και γι' αυτό δεν έχει διαμορφωθεί καμιά μέθοδος, που θα οδηγούσε προς αυτή την κατεύθυνση. Αυτή είναι η αιτία, για την οποία εδώ οι ασκήσεις έχουν διατηρήσει έναν υποτονικό χαρακτήρα. Απέναντι σ' αυτή τη δυσκολία καθίσταται σημαντικό για μας το πρότυπο των ιαπωνικών ασκήσεων, διότι σ' αυτές έχει αναπτυχθεί ένας τύπος άσκησης, ο οποίος έχει αποσπασθεί από τη σύνδεση με τους σκοπούς της πρακτικής ζωής κι έχει αποκτήσει μια ανεξάρτητη απ' αυτούς σημασία. Δεν μαθαίνει κανείς τις ανάλογες τέχνες για λογαριασμό της πρακτικής ικανότητας που θα αποκτηθεί, αλλά για να εξασφαλίσει με τον τρόπο αυτό την κάθαρση και την εσωτερική μεταβολή του ανθρώπου.

Εδώ παρουσιάζεται όμως απέναντι στην εμπειρία, την οποία επεξεργάσθηκε η φιλοσοφία της ύπαρξης, μια βαθιά διαφορά. Ο δρόμος διά μέσου της άσκησης οδηγεί στην επιτυχία μ' ένα πολύ πιο σιωπηλό και σταθερό τρόπο από ό,τι ο δρόμος μέσα από την άβυσσο της αγωνίας και της απελπισίας κατά την υπαρξιακή κρίση. Το αποτέλεσμα δεν επιτυγχάνεται με μια μοναδική, ξαφνική απόφαση, αλλά μόνο με τη σταδιακή και υπομονετική, την κοπιώδη προσπάθεια της εξάσκησης. Αλλά με μια [109/110] τέτοια σύγκριση μπορεί να παρασυρθεί κανείς από μια πολύ απλοϊκή εικόνα περί σωστής άσκησης· διότι και αυτό, εάν το παρατηρήσει κανείς βαθύτερα, δεν συμβαίνει καθόλου μ' αυτόν τον απλό συνεχή τρόπο, αλλά οδηγεί από την πλευρά του μέσα από όχι λιγότερο οδυνηρές κρίσεις. Ο δρόμος της άσκησης δεν είναι με κανένα τρόπο μόνο μια συνεχής πρόοδος. Δεν γνωρίζει συχνά, για πολύ χρόνο, καμιά πρόοδο, έτσι ώστε ο ασκούμενος θα μπορούσε να απελπισθεί. Οδηγεί συχνά ακόμα και σε αδιέξοδα, από τα οποία δεν μπορεί να βγει με τη δική του δύναμη. Η πρόοδος δεν είναι δηλ. κανονική, αλλά διεξάγεται σε διαφορετικά επίπεδα. Ο ασκούμενος παραμένει συχνά δεινοπαθώντας για πολύ χρόνο σ' ένα ορισμένο επίπεδο απόδοσης, και η μετάβαση σ' ένα υψηλότερο στάδιο ικανότητας επιτυγχάνεται ύστερα ξαφνικά, απρόβλεπτα, και όταν έτσι εμφανίζεται, τον χαροποιεί περισσότερο.

Η άσκηση λοιπόν γνωρίζει κατά την πορεία της κρίσεις και λυτρωτικές διασπάσεις. Αλλά η συμπεριφορά σε τέτοιες κρίσεις είναι διαφορετική από ό,τι στις υπαρξιακά πιεστικές κρίσεις της ζωής. Δεν μπορεί κανείς να καταναγκάσει τίποτα σ' αυτές. Δεν επιτρέπεται να επιμένει κανείς να κατορθώσει την επιτυχία σε ένα συγκεκριμένο χρονικό σημείο. Δεν επιτρέπεται να θέλει να την επισπεύσει με αυξανόμενο μόχθο· διότι έτσι εμποδίζει την επιτυχία. Πρέπει αντίθετα να μπορεί να περιμένει υπομονετικά, ώσπου να έρθει η επιτυχία αφ' εαυτής. Γι' αυτό τονίζεται επανει-

λημμένα, ότι κατά την εξάσκηση πρέπει να βρίσκεται κανείς σε κατάσταση πλήρους εκτόνωσης.

Οι ασκήσεις συμπεριλαμβάνουν λοιπόν φαινόμενα αστάθειας και κρίσης. Δηλαδή μέσα τους ενοποιούνται σταθερά και ασταθή γεγονότα, αλλά κατά τρόπο ώστε τα δεύτερα αφομοιώνονται από ένα ευρύτερο γεγονός και φέρονται απ' αυτό. Έτσι μπορούμε να ελπίζουμε ότι μέσω μιας ακριβέστερης ανάλυσης της άσκησης θα πετύχουμε κάποιο κριτήριο, που θα συμβάλει γενικά, όσο και αν παραδεχόμαστε τις διαπιστώσεις της φιλοσοφίας της ύπαρξης, στο να διορθώσουμε τις μονόπλευρες ακρότητες της και να εντάξουμε τις ανακαλύψεις της σ' ένα εκτενέστερο [110/111] ανθρωπολογικό πλαίσιο. Αλλά δεν είναι δυνατό να επιδιώξουμε εδώ αυτές τις δυνατότητες. Όφειλαν μόνο να αναφερθούν ως φόντο, ώστε να αναφανούν προ αυτού σαφέστερα τα προβλήματα που μας απασχολούν εδώ σχετικά με την άσκηση.

2. Η επιλογή ανάμεσα στις ασκούμενες τέχνες

Αφού θεμελιώθηκε αρχικά η αναγκαιότητα του δρόμου διά της άσκησης, ανακύπτει στη συνέχεια το δεύτερο ερώτημα, ποιες δεξιότητες ή τέχνες είναι εκείνες που θα μπορούσαν να συμβάλουν ιδιαίτερα στην επίτευξη της εσωτερικής ελευθερίας. Οι ιαπωνικές μορφές άσκησης, στις οποίες μπορούμε ιδιαίτερα καλά να αναγνωρίσουμε την ουσία της σωστής άσκησης, δεν μπορούν να μεταφερθούν απλά στον δικό μας κόσμο· διότι στηρίζονται στην αρχαία ιαπωνική και ειδικά στη βουδιστική κουλτούρα, και δεν μπορούν να αποκοπούν απ' αυτήν και να μεταφερθούν σε διαφορετικού είδους σχέσεις. Κάθε προσπάθεια, που υποδαυλίζεται από την αγάπη στο ξενότροπο, π.χ. το να ασκηθούμε στην τοξοβολία ή στο καλλιγραφικό γράψιμο, θα περιείχε τελικά κάτι μη σοβαρό, διότι θα ερχόταν απ' έξω και δεν θα προέκυπτε από τις αναγκαιότητες της δικής μας ζωής. Η μεταφορά της καλλιγραφίας αποτυγχάνει πέραν αυτού στη διαφορετικότητα της γραφής μας. Η τέχνη της φύτευσης λουλουδιών θα μπορούσε να είναι μια προκλητική δραστηριότητα που θα εμπλούτιζε ευχάριστα το περιβάλλον μας, αλλά μόνο σε πολύ περιορισμένο ποσοστό μπορεί να αναπτύξει τη μεταβάλλουσα δύναμη μιας γνήσιας άσκησης. Αυτή η τέχνη παραμένει, εύκολα, ένα όχι πολύ σοβαρό παιχνίδι. Γι' αυτό πρέπει να επιχειρήσουμε να αναπτύξουμε τις κατάλληλες για εμάς μορφές άσκησης, βέβαια σε αναλογία προς το ιαπωνικό πρότυπο, αλλά με βάση τη δική μας κουλτούρα.

Τότε όμως γεννιέται το ερώτημα, ποιες δεξιότητες οφείλει να επιλέγει κανείς προς άσκηση και ανάπτυξη, κάτω από το πρίσμα μιας εσωτερικής μεταβολής του ανθρώπου. Ήδη για τις ιαπωνικές μορφές άσκησης τονίσθηκε, ότι βασικά οποιαδήποτε [111/112] τέχνη μπορεί να εκπληρώσει αυτή την αποστολή³. Έτσι ακόμα και στη δική μας πολιτιστική περιοχή μπορούμε να πάρουμε σαν αφετηρία, ότι βασικά κάθε δραστηριότητα είναι προς τούτο κατάλληλη, διότι με τον τρόπο της εξάσκησης καθαυτής φθάνεις στην αλλαγή του ανθρώπου με τη σοβαρότητα της ανιδιοτελούς αφοσίωσης, και όχι στη δεξιότητα ή επίδοση που επιδιώκεται μέσω άσκησης. Γι' αυτό κάθε άσκηση, που θα πραγματοποιηθεί με σωστό τρόπο, μπορεί να συμβάλει στην προαγωγή της εσωτερικής ελευθερίας του ανθρώπου.

Εντούτοις μπορεί κάποιος στη συνέχεια να ερωτήσει, εάν είναι όλες οι δεξιότητες σε θέση να πετύχουν την επιδιωκόμενη επίδραση στον ασκούμενο. Εδώ φαίνεται πράγματι να υπάρχουν κάποιες διαφορές. Κατά την επιλογή μιας δραστηριότητας κατάλληλης προς άσκηση, θα μπορούσαν να προσεχτούν ιδιαίτερα τα παρακάτω

³ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 88-9.

σημεία αναφοράς:

1. Η σχετική δραστηριότητα πρέπει να έχει ένα ορισμένο βαθμό δυσκολίας, ο οποίος αυξάνει μαζί με την πρόοδο της ικανότητας, και παράλληλα απαιτεί την πλήρη εντατικοποίηση των — σωματικών ή πνευματικών — δυνάμεων.
2. Η δραστηριότητα πρέπει να έχει κάποια «λεπτότητα», που απαιτεί τη συγκέντρωση της προσοχής σε μικρές διαφορές. Πρέπει να είναι μια εργασία, στην οποία τα πάντα εξαρτώνται από την ακρίβεια της εκτέλεσης.
3. Η δραστηριότητα πρέπει να οδηγεί σε μια τέλεια επίδοση, με το αυστηρό κριτήριο της οποίας κάθε λάθος και κάθε αμέλεια του ασκούμενου αναγνωρίζεται αμέσως.
4. Με την επίτευξη της, η δραστηριότητα πρέπει να προσφέρει την καθαρή ευτυχία της ελεύθερης από κόπο ικανότητας. [112/113]

3. Περιοχές της άσκησης

Μια θεωρία των μορφών άσκησης, που συστηματοποιεί τις διαφορετικές δραστηριότητες, δεν μπορεί να αναπτυχθεί εδώ και ίσως είναι εντελώς αδύνατη, διότι η επιλογή μιας ορισμένης μορφής άσκησης δεν μπορεί να θεμελιωθεί συστηματικά και να γίνει για καθέναν υποχρεωτική, αλλά είναι και πρέπει να παραμείνει εξαρτημένη από τις προδιαθέσεις και τις ροπές του ατόμου. Οπωσδήποτε πρέπει εδώ να αρκεστούμε στην απαρίθμηση μερικών παραδειγμάτων από ασκήσεις που είναι σημαντικές για εμάς. Ταυτόχρονα θα αναφερθούμε στις διαφορές μεταξύ των βασικών μορφών που ανακλύπτουν.

α. Ασκήσεις στην πνευματική περιοχή

Ασκήσεις υπάρχουν αρχικά στη σωματική περιοχή. Αλλά ενώ στην ιαπωνική παράδοση κάθε πνευματική άσκηση συνδέεται στενά με μια αντίστοιχη σωματική συμπεριφορά — με σωστή αναπνοή, με κάθισμα σε στάση διαλογισμού κλπ. —, στην Ευρώπη η ψυχοσωματική ενότητα διασπάται σε μεγάλο βαθμό, κι έτσι στη χριστιανική αυτοσυγκέντρωση αναπτύχθηκαν καθαρά πνευματικές μορφές άσκησης. Ως ένα ιδιαίτερα χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιων καθαρά πνευματικών ασκήσεων μπορούν να αναφερθούν οι «πνευματικές ασκήσεις» του Ιγνατίου von Loyola⁴. Και αυτός πίστευε στη ριζική μεταστροφή του ανθρώπου με κατάλληλες, προγραμματισμένες εκτελούμενες ασκήσεις. Στόχος είναι η οργάνωση της εσωτερικής σύστασης μέσω της κάθαρσης από τις «ανοργάνωτες ροπές»⁵. Κι εδώ επιβάλλεται, σε πλήρη αντιστοιχία προς τα ιαπωνικά παραδείγματα, η εγκατάλειψη της ατομικής βούλησης. Έτσι λέγεται ευθύς εξαρχής των «προσημειώσεων»: «Για τον ασκούμενο είναι πολύ ωφέλιμο να αρχίσει [113/114] τις ασκήσεις με μεγάλο θάρρος και μεγάλη γενναιοδωρία απέναντι στον δημιουργό του και Κύριο, και να του προσφέρει όλη τη θέλησή του και όλη την ελευθερία του»⁶. Οι πνευματικές ασκήσεις έχουν έτσι στόχο «να υπερβεί καθένας τον εαυτό του και να οργανώσει τη ζωή του, χωρίς ταυτόχρονα να παραδοθεί σε κάποια ροπή, που θα ήταν ανοργάνωτη»⁷.

⁴ Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*. Nach der Übersetzung von A. Feder S.J., εκδ. από τον E. Raitz v. Frentz S.J., Freiburg 1957, 13η έκδ.

⁵ Οπ.π., σελ. 24, 31, 39, 99, 100, 103 κ.α.

⁶ Οπ.π., σελ. 26.

⁷ Οπ.π., σελ. 37.

Ο δρόμος επ' αυτού συνίσταται σε μια αυστηρά καθορισμένη πορεία βύθισης στη ζωή του Χριστού. Ουσιαστικό είναι επίσης ότι αυτή η αναπαράσταση ως «εσωτερική αίσθηση και ανάλυση των πραγμάτων»⁸ μπορεί να φθάσει έως τον ύψιστο βαθμό αισθαντικότητας· αρχίζοντας από την ακριβή αναπαράσταση του τόπου⁹, περιλαμβάνει την ολότητα των αισθήσεων, όχι μόνο την όραση και την ακοή, αλλά επίσης την οσμή, τη γεύση και την αφή. Έτσι αναφέρεται στις ασκήσεις της πρώτης εβδομάδας κατά τη «θεώρηση υπεράνω της κόλασης»: «Βλέπω με τα μάτια της φαντασίας εκείνη τη βίαιη πυρά και τις ψυχές ως έγκλειστες μέσα σε καιόμενα σώματα. Ακούω με τ' αυτιά μου κλάματα, οδυρμούς, κραυγές ... Οσφραίνομαι με την όσφρηση καπνό, θειάφι, περιπτώματα και σάπια πράγματα. Γεύομαι με τη γεύση πικρά πράγματα όπως δάκρυα, λύπη και το σκουλήκι της ηθικής συνείδησης. Αισθάνομαι με την αφή, πώς δηλ. τα πυρά περιβάλλουν τις ψυχές και τις καίνε»¹⁰. Αλλά επίσης: «Ας οσφρανθεί κανείς και ας γευτεί με την όσφρηση και τη γεύση την απέραντη πραότητα και γλυκύτητα της θεότητας ...»¹¹.

Το αποτέλεσμα αυτών των ασκήσεων, που γίνονται με αυστηρό κανονισμό κάτω από την παρακολούθηση ενός καθοδηγητή, είναι η κατάσταση μιας πλήρους ψυχικής εξισορρόπησης, [114/115] όπου «βρίσκομαι τρόπον τινά σε ισορροπία»¹², όπου «στέκω ατάραχος απέναντι σε όλα τα δημιουργημένα πράγματα»¹³. Είναι μια ψυχική κατάσταση στην οποία κάθε ατομική θέληση έχει τόσο απομακρυνθεί, «ώστε από μέρους μας δεν θέλουμε την υγεία περισσότερο από την αρρώστια, τον πλούτο περισσότερο από τη φτώχεια, την τιμή περισσότερο από την ατιμία, μια μακρόχρονη ζωή περισσότερο από μια σύντομη και ούτω καθεξής για όλα τα υπόλοιπα πράγματα»¹⁴. Εδώ πρόκειται λοιπόν πάλι για την κατάσταση μιας, με το πλήρες νόημα της λέξης, αταραξίας, όπου η ατομική θέληση σωμαίνει και ο άνθρωπος «ταπεινωμένος» έχει εγκαταλειφθεί εντελώς στη θεϊκή θέληση.

Αλλά σημαντικό είναι πάλι, το πώς αυτή η κατάσταση της πλήρους εσωτερικής ισορροπίας επανασυνδέεται με την ενεργό ζωή, αφού καθιστά τον άνθρωπο ικανό να προβαίνει σε μια «ορθή και καλή επιλογή»¹⁵, και μάλιστα όχι μόνο όταν πρόκειται για τελεσιδικές και αμετάθετες επιλογές, όπως εκείνες για γάμο και ιεροσύνη, αλλά και για τις μεταβαλλόμενες επιλογές, όπως είναι αυτές που αφορούν τη συναναστροφή με χρονικά αγαθά.

Ανεξάρτητα από αυτές τις μορφές πνευματικών ασκήσεων, που προέρχονται από τη χριστιανική παράδοση και συνδέονται μ' αυτήν (για τις οποίες ο Ιγνάτιος von Loyola αποτελεί μόνο ένα παράδειγμα), μερικές άλλες μορφές διαλογισμού που επικράτησαν τελευταία προερχόμενες από τον ινδικό κόσμο, βρήκαν σ' εμάς μεγάλη διάδοση, όμως δεν μπορούμε εδώ να υπεισέλθουμε περισσότερο σ' αυτές. Μόνο με πολλή προσοχή θα επισημάνουμε ότι αυτές οι ασκήσεις, διανθισμένες συχνά με αρκετή διαφήμιση, χάνουν το νόημα τους όταν εκτελούνται μόνο για την προαγωγή

⁸ Όπ.π., σελ. 25.

⁹ Όπ.π., σελ. 51, 70, 75,78, 86 κ.α.

¹⁰ Όπ.π., σελ. 61.

¹¹ Όπ.π.,σελ. 81.

¹² Όπ.π., σελ. 103.

¹³ Όπ.π., σελ. 39, σύγκρ. και 103.

¹⁴ Όπ.π., σελ. 39, σύγκρ. 93, 97, 103.

¹⁵ Όπ.π., σελ. 102.

[115/116] της επίδοσης και όχι για την αφύπνιση της εσωτερικής ελευθερίας¹⁶.

β) Ασκήσεις στη σωματική περιοχή

Χωρίς να εκφέρω — ήδη εξαιτίας έλλειψης επαρκούς προσωπικής εμπειρίας — μια τελειωτική κρίση για τις ασκήσεις που περιορίζονται στην καθαρά πνευματική περιοχή, μου φαίνεται εντούτοις ότι οι ασκήσεις που συνδέονται με μια ορισμένη σωματική δραστηριότητα έχουν το μεγάλο προτέρημα στα πλαίσια της παρούσας προβληματικής, ότι σ' αυτές η εσωτερική μεταλλαγή του ανθρώπου πραγματοποιείται ευκολότερα, με μια πράξη που φανερώνεται αισθητά στον εξωτερικό κόσμο, και ελέγχεται ακριβέστερα, από όσο ένα εσωτερικό ψυχικό γεγονός, που είναι πάρα πολύ δύσκολο να ελεγχθεί.

Εδώ πάλι διακρίνονται δύο διαφορετικοί βασικοί τύποι. Στον ένα ανήκουν συγκεκριμένες ασκήσεις σωματικών ικανοτήτων, κατά τις οποίες ελέγχεται η άριστη εκτέλεση, και ο ασκούμενος μπορεί να αισθανθεί έντονα τη χαρά που συνοδεύει την επιτυχή κίνηση. Πρόκειται εδώ, για να το τονίσουμε με λίγα λόγια, όχι πια για τις σωματικές ασκήσεις σε γυμναστήριο ή στο σπορ, με τις οποίες — για οποιουσδήποτε κάθε φορά λόγους — αποβλέπουμε στη διάπλαση ενός υγιούς και ικανού σώματος¹⁷, αλλά αποκλειστικά για τις ασκήσεις που επιδιώκουν, με τη βοήθεια συγκεκριμένων σωματικών τρόπων συμπεριφοράς, την εσωτερική μεταβολή του ανθρώπου, το πέρασμα στην αταραξία και στην ελευθερία. Πόσο αντανakλά αυτό γενικά στην κατανόηση των σωματικών ασκήσεων, δεν μπορεί πλέον εδώ να συζητηθεί.

Ανάμεσα σ' αυτές τις ασκήσεις σωματικού τρόπου συμπεριφοράς κατέχουν η «βασική άσκηση» της ορθής στάσης, [116/117] όπως την ανέπτυξε ο κόμης Dürckheim¹⁸, και εκείνη της φυσικής αναπνοής¹⁹ μια βασική θέση. Συγκριτικά θα μπορούσαμε να αναφερθούμε στην ιαπωνική άσκηση της ακίνητης στάσης κατά τον διαλογισμό, στο λεγόμενο Zazen. Εδώ εντάσσονται επίσης οι ασκήσεις ξιφασκίας και τοξοβολίας. Γενικά μιλάμε για τέχνες, ακόμα και όταν αυτές δεν εξαντικειμενικεύονται σε ένα ορατό έργο τέχνης, αλλά συνίστανται στην ίδια την τέλεια εξάσκηση. Εδώ συμβαίνει πάντα η εσωτερική μεταστροφή και κάθαρση, ως συνέπεια της αδιάσπαστης ενότητας σωματικού και ψυχικού, άμεσα, με τη σωματική επίδοση που οδηγείται σε τελειότητα. Εξάλλου πρέπει να παρατηρήσουμε ότι αυτές οι ασκήσεις «με το αληθινά ανθρώπινο νόημα τους αδικούνται, εάν θεωρηθούν αποκλειστικά ως σωματικές ασκήσεις, που υπηρετούν την υγεία ή την επαύξηση της δύναμης για επιδόσεις»²⁰. Γι' αυτό πρέπει οι ασκήσεις αυτές, που στοχεύουν στην επίτευξη μιας εσωτερικής στάσης, να διακριθούν με σαφήνεια από την προπόνηση, που αποβλέπει σε ολοένα υψηλότερες επιδόσεις, διότι εδώ η προσοχή στρέφεται αποκλειστικά στην επιτυχία και όχι στην εσωτερική στάση, που καθιστά δυνατή την επιτυχία. Αυτό δεν αποκλείει ότι έμμεσα αναγνωρίζεται η σημασία της εσωτερικής στάσης στην επιδίωξη της επιτυχίας και επιχειρείται η εκμετάλλευσή της.

¹⁶ Σύγκρ. κόμη Dürckheim U., σελ. 237.

¹⁷ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 39, 44-5.

¹⁸ U. σελ. 191 κ.εξ., J. σελ. 40 κ.εξ.

¹⁹ U. σελ. 193 κ.εξ.

²⁰ U. σελ. 197.

γ) Ασκήσεις σχετικές με κάποιο έργο τέχνης

Πρέπει να διαχωρισθούν πάλι οι ασκήσεις ικανοτήτων, οι οποίες σχετίζονται με την παραγωγή ενός εξωτερικού έργου, τις οποίες μπορούμε να χαρακτηρίσουμε με έμφαση (και με ένα νόημα που θα διασαφηνισθεί παρακάτω) ως τέχνες. Σε διάκριση προς τις προαναφερθείσες τέχνες, οι οποίες σχετίζονται με τον ίδιο τον άνθρωπο, περιορίζονται στην ολοκλήρωση της πράξης [117/118] τους, «πληρούνται» κατά τη στιγμή της επιτέλεσης και δεν αφήνουν στο περιβάλλον τους καθόλου ίχνη, εδώ η προσοχή απομακρύνεται εντελώς από τον άνθρωπο και κατευθύνεται στο επιτελούμενο έργο, που αποδεσμεύεται απ' αυτόν και εξακολουθεί να υφίσταται πέρα από το γεγονός της δημιουργίας. Αυτές οι ασκήσεις υπερέχουν απέναντι στις προαναφερθείσες, κατά το ότι εδώ η ανάπτυξη δεν σταματά σε μια επιτυχή εκτέλεση, που στη συνέχεια επαναλαμβάνεται πάντα από την αρχή, αλλά προχωρεί σε μια ατέρμονη προσπάθεια για ένα νέο, τελειότερο έργο τέχνης, στο ανοιχτό μέλλον, με πάρα πολύ περισσότερες δυνατότητες ανάπτυξης. Παράλληλα, μέσα από την οπτική γωνία της ενασκούμενης εσωτερικής ελευθερίας, φαίνεται να υπερέχουν εκείνες οι ασκήσεις, οι οποίες — σε αντιστοιχία προς τις παραπάνω συνθήκες — με την ακρίβεια της εκτέλεσης και γενικά με ένα μεγαλύτερο βαθμό δυσκολίας θέτουν αυστηρότερες απαιτήσεις στη συγκέντρωση της προσοχής. Κυρίως σ' αυτό τον τύπο ασκήσεων, που αφορά ορισμένες τέχνες σχετιζόμενες με ένα μόνιμα διατηρούμενο έργο τέχνης, πρόκειται να γίνει εδώ λόγος.

4. Μερικά παραδείγματα

Σχετικά με το ερώτημα, ποιες τέχνες είναι κατεξοχήν κατάλληλες, με βάση τούτο το σημείο αναφοράς, για τη σωστή άσκηση, πρέπει να περιορισθώ σε λίγες αφοριστικές διευκρινίσεις. Όποιος έχει την τύχη να μπορεί να παίζει ένα μουσικό όργανο, αυτός έχει, εφόσον ασκείται τακτικά και συγκεντρωμένα, μια ιδιαίτερα ευνοϊκή δυνατότητα. Όταν ο Wilhelm von Humboldt έγραφε καθημερινά ένα σονέτο, αυτό ασκούσε σ' αυτόν την ίδια λειτουργία της εσωτερικής συγκέντρωσης, και αυτή ακριβώς η ανάγκη, να συνθέσει τις σκέψεις στην αυστηρή μορφή ενός σονέτου, είναι ένα καλό παράδειγμα μιας τέτοιας άσκησης. Ο παλαιός κανόνας του συγγραφέα, «nulla dies sine linea», δεν σχετίζεται καθόλου με τη φιλοπονία, η οποία αποσκοπεί στον πολλαπλασιασμό της ποσότητας των γραμμένων, αλλά με την ίδια την τέχνη της γραφής, η οποία διατηρείται μόνο εάν [118/119] ασκείται καθημερινά, όπως ακριβώς λέγεται και για τον πιανίστα, ότι (ίσως μόνο γι' αυτόν τον ίδιο αισθητά) χάνει αμέσως ικανότητα, όταν κατά την καθημερινή άσκηση παρεμβάλλεται μια διακοπή.

Επιλέγοντας μέσα από πολλές μαρτυρίες από την περιοχή της καλλιτεχνικής δημιουργίας θα αναφέρω εδώ, προς διευκρίνιση και επιβεβαίωση, μια ιδιαίτερα ωραία μαρτυρία του Strawinsky. Αυτός γράφει στα απομνημονεύματά του: «Για μένα ως συνθέτη, η σύνθεση είναι μια καθημερινή ασχολία, την οποία καλούμαι να εκπληρώσω. Όπως κάθε όργανο καταστρέφεται, αν δεν διατηρείται σε κατάσταση διαρκούς χρήσης, έτσι ξεπέφτουν και ναρκώνονται οι ικανότητες του συνθέτη, αν δεν προσπαθεί να τις ασκεί συνεχώς και με αφοσίωση. Ο ανειδίκευτος νομίζει ότι για να είναι κάποιος δημιουργικά δραστήριος, πρέπει να περιμένει κάποια έμπνευση, αλλά αυτό είναι πλάνη ... Η δύναμη ξεδιπλώνεται μόνο αν ενεργοποιηθεί με προσπάθεια, και αυτή η προσπάθεια είναι η εργασία. Όπως η όρεξη έρχεται με το φαγητό, έτσι η

εργασία φέρνει την έμπνευση»²¹.

Θυμίζω επίσης τα λόγια του Weinheber: «Δεν υπάρχει καμιά άλλη ηδονή από τη βαθιά μαγεία του βαθυστόχαστου λόγου, όπου οφείλεις υπακοή»²². Τούτο ακούγεται ίσως κάπως παθιασμένο, ίσως επίσης κάπως αυτοσυνείδητο, αλλά η «υπακοή», η υποταγή στον ακριβή λόγο, αφορά ακριβώς την υπόθεση της άσκησης για την οποία μιλούμε· διότι ο ποιητής μισεί, για να ξαναθυμηθούμε τη φράση του Rilke που ήδη αναφέραμε παραπάνω²³, το «περίπου», τον λόγο που δεν πέτυχε την έσχατη ακρίβεια, και η βαθιά ηδονή, για την οποία γίνεται εδώ λόγος, είναι η ευτυχία της εμβιούμενης ύστερα από κοπιώδη προσπάθεια επιτυχίας. [119/120]

Ένα, ίσως ακόμα καλύτερο, παράδειγμα μιας τέτοιας άσκησης από τον χώρο της γλώσσας είναι η συνεχώς επαναλαμβανόμενη μεταφραστική προσπάθεια ενός ξενόγλωσσου κειμένου — στην καλύτερη περίπτωση ενός ποιήματος —, επανάληψη που αποσκοπεί στην έσχατη ακριβολογία. Σημαντικό είναι εδώ ότι η άσκηση εφαρμόζεται πάνω στο γραπτά αρθρωμένο κείμενο: διότι αντίθετα από τον προφορικό λόγο, ο οποίος γρήγορα εξαφανίζεται, ο γραπτός λόγος προσφέρει τη δυνατότητα να επανέρχεται κανείς επανειλημμένα σ' αυτόν και υπομονετικά να τον βελτιώνει.

Όλα αυτά μπορούν να είναι μόνο νύξεις. Όσο δεν έχουμε ακόμα αναπτύξει τύπους άσκησης διαρθρωμένους με βάση τη δική μας παράδοση, πρέπει καθένας να αναζητά και να βρίσκει μέσα στο περιβάλλον του τους κατάλληλους γι' αυτόν τύπους άσκησης. Εάν μου επιτρέπεται, εξαιτίας της μη πειστικότητας των παραπάνω παραδειγμάτων, να ανατρέξω (και μόνο πάρα πολύ διστακτικά) σε δικές μου εμπειρίες, θα αναφέρω τον αδιάλειπτο, τον καθημερινά επαναλαμβανόμενο μόχθο πάνω στην τέχνη της ακριβόλογης περιγραφής²⁴, όπως τον δοκιμάζουμε αρχικά σε αντικείμενα του αισθητού κόσμου, π.χ. σε ταξιδιωτικές εικόνες, έπειτα όμως — και προπάντων εκεί — στην ανάλυση λεπτών ψυχικών φαινομένων. Εάν εδώ αρχίζουν, με τον τεταμένο μόχθο για σωστό λόγο, να γίνονται σιγά-σιγά ορατά τα καθαρά περιγράμματα του αρχικά εκλαμβανόμενου ως ασύλληπτου, τότε διαπλάθεται ταυτόχρονα εκείνη η εσωτερική συγκέντρωση, την οποία γνωρίσαμε ως προϋπόθεση της εσωτερικής ελευθερίας. [121/122]

²¹ Igor Strawinsky, *Leben und Werk — von ihm selbst*. Zürich - Mainz 1957, σελ. 160.

²² Josef Weinheber, *Sämtliche Werke*, εκδ. από τον J. Nadler και τον H. Weinheber, Salzburg 1953 κ.εξ., 2ος τόμ., σελ. 119.

²³ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 62-3.

²⁴ Σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, *Das Doppelgesicht der Wahrheit*, Stuttgart 1975, κεφ. VI: «Die Beschreibung als Mittel der Erkenntnis», σελ. 121 κ.εξ.

XI. Η ενότητα άσκησης και ικανότητας

1. Η επανασύνδεση της άσκησης με την πρακτική ζωή

Με τις τελευταίας μας σκέψεις διερευνήσαμε, με αφορμή το ιαπωνικό πρότυπο, τη μεταλλαγή του ανθρώπου, τη διείσδυση στην αληθινή του ουσία με επίτευξη της εσωτερικής ελευθερίας χάρη στη βοήθεια συγκεκριμένων, κατάλληλων προς τούτο ασκήσεων. Πρόκειται για μια εμπειρία που οδηγεί στο έσχατο βάθος του ανθρώπινου Είναι, και που δεν επιτρέπεται να χαθεί από τα μάτια μας κατά τις επόμενες, συμπληρωματικές μας σκέψεις. Αλλά συνάμα γεννιούνται εδώ ορισμένες αμφιβολίες, κατά πόσο αυτές οι ασκήσεις αποδεσμεύονται εντελώς από τη συνάφεια της υπόλοιπης ζωής και καλλιεργούνται σαν τέτοιες· διότι έτσι γίνεται αυτοσκοπός, αυτό που αρχικά ήταν μόνο μια προετοιμασία. Πρέπει μάλιστα να θυμηθούμε ότι κάθε άσκηση σύμφωνα με την ουσία της σχετίζεται με μια ικανότητα, η οποία πρόκειται να αποκτηθεί¹. Και για να μην εκφυλίζεται αυτή η ικανότητα σε ένα μετέωρο παιχνίδισμα, πρέπει να εκπληρώνει μια συγκεκριμένη αποστολή μέσα στη συνάφεια της ζωής. Άρα η άσκηση δεν πρέπει να μένει έξω από τη συνάφεια της σοβαρής και υπεύθυνης ζωής. Έτσι και η ιαπωνική τοξοβολία ή η ξιφασκία ήταν αρχικά μια υπόθεση ζωτικής σημασίας, που αποφάσιζε για ζωή ή για θάνατο. Το ίδιο ήταν και οι ιπποτικές τέχνες, όπως εξασκήθηκαν στην περιοχή της Ευρώπης. Παρόμοια οι διάφορες χειρωνακτικές και μουσικές τέχνες, τις οποίες χρειάζεται ο άνθρωπος για συντήρηση ή ανύψωση της ζωής του, είναι ο τόπος μιας ταιρια- [121/122] στής άσκησης. Παντού εδώ η άσκηση σχετίζεται άμεσα με μια ικανότητα, που απαιτείται για την πρακτική ζωή.

Εάν παραπάνω λάβαμε υπόψη προπαντός την εσωτερική συγκρότηση του ανθρώπου, η οποία επιτυγχάνεται με την άσκηση, μένει να θέσουμε το ερώτημα, εάν χρειάζονται προς τούτο ιδιαίτερες, διαφοροποιημένες από την υπόλοιπη ζωή ασκήσεις, των οποίων η επιτυχία γίνεται μόνο έμμεσα φανερή μέσα στην υπόλοιπη ζωή· ή κατά πόσο η ίδια αυτή η ενέργεια, εξίσου καλά και ίσως ακόμα καλύτερα επιτυγχάνεται με άσκηση που σχετίζεται άμεσα με τις αναγκαίες για τη ζωή ικανότητες, όπου η άσκηση προκύπτει άρα σε άμεση σχέση με μια αναγκαία για το πλέγμα της ζωής επίδοση. Παράλληλα πρέπει να θυμηθούμε ότι η άσκηση αλλάζει τον άνθρωπο, μόνο όταν δεν εκτελείται κατ' ευθείαν, αλλά μόνο τρόπον τινά πίσω από την πλάτη του πράττειν, ενώ η προσοχή στρέφεται εξ ολοκλήρου σ' έναν εξωτερικό στόχο, δηλ. στο έργο που δημιουργείται μέσω της ικανότητας. Όμως και η καθαρική επενέργεια υφίσταται τότε μόνο, όταν ο ασκούμενος καταβάλλει κάθε προσπάθεια για να φέρει το έργο σε έσχατη, σε όσο το δυνατό μεγαλύτερη τελειότητα. Ο Schleiermacher λέει βέβαια κάπου μέσα στους «Μονολόγους» του, ότι δεν θα μπορούσε να οδηγήσει σε έσχατη τελειότητα ένα έργο, εάν είχε βιώσει μόνο εσωτερικά τη μορφοποιό επενέργεια του πράττειν. Αυτός τονίζει: «Και πρέπει να πω ότι ποτέ δεν μου άρεσε να εξαλείφω από την ύλη και το πιο μικρό ίχνος αντίστασης, να συμπιέζω το έργο έως την τελειότητα, όπως κάνει ο καλλιτέχνης· γι' αυτό σιχαίνομαι την άσκηση, και όταν κάποτε εξωτερικεύω ό,τι κατοικεί μέσα μου, δεν προσπαθώ με συχνή επανάληψη της πράξης να το καταστήσω ωραιότερο και πιο

¹ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 44.

ευσύλληπτο. Η ελεύθερη σχόλη είναι η αγαπημένη μου θεά»². Μια τέτοια διάθεση, εξηγήσιμη με βάση το πνεύμα του ρομαντισμού, είναι προβληματική, διότι οδηγεί αναγκαστικά στην αμέλεια, όπως τονίσαμε εισαγωγικά επ' ευκαιρία ορισμένων μονόπλευρων τάσεων της μοντέρνας [122/123] Μεταρρυθμιστικής Παιδαγωγικής³. Έτσι εκλείπει η αποφασιστική συνάφεια, που βεβαιώνει ότι η μορφοποιητική επενέργεια προκύπτει μόνο μέσα στην έσχατη αφοσίωση για χάρη της τελειότητας του έργου.

2. Η άσκηση μέσα στη δημιουργία

Εάν λοιπόν η άσκηση και η δημιουργία σχετίζονται άμεσα μεταξύ τους, η άσκηση δεν μπορεί πια να θεωρηθεί (με το νόημα της ενάσκησης) ως απλό προστάδιο, αλλά παραμένει ένα ουσιώδες συστατικό μέρος κάθε γνήσιας δημιουργίας. Δημιουργία και άσκηση είναι δεδομένες μέσα σε ένα και αδιαίρετο συμβάν. Δεν υπάρχει καμιά δημιουργία, την ώρα που θέλεις να ξεπεράσεις τον εαυτό σου, που να μην είναι και άσκηση, και δεν υπάρχει άσκηση με το πλήρες και αληθινό νόημα, που να μη σχετίζεται με την επιτυχία ενός συντελούμενου έργου.

Όσο η δημιουργία μπορεί, σε μια πρώτη απλοποίηση, να ιδωθεί στη χειρωνακτική περιοχή ως μια απλή κατασκευή πραγμάτων, ο διαχωρισμός ανάμεσα σε μια πρώτη φάση απόκτησης μιας ορισμένης ικανότητας μέσω άσκησης και σε μια δεύτερη φάση εφαρμογής της αποκτηθείσας ικανότητας έχει ένα εύλογο νόημα. Η άσκηση γίνεται εδώ σε ένα χώρο διαχωρισμένο από την υπόλοιπη ζωή· υπηρετεί απλώς τη διάπλαση ικανοτήτων. Στο περιβάλλον δεν αλλάζει έτσι τίποτα. Ο ασκούμενος οφείλει να μην καταστρέψει κάτι μέσα στην αδεξιότητα του. Η εφαρμογή της αποκτημένης ικανότητας γίνεται απεναντίας κατά την κατασκευή πραγμάτων, τα οποία ως αυθύπαρκτα μορφώματα αποδεδεσμεύονται από τον δημιουργό, και μέσω αυτών μετασχηματίζεται και επαυξάνεται το περιβάλλον.

Εξάλλου πρέπει ήδη εδώ να τονισθεί ο περιορισμός, ότι η αναγκαία ικανότητα διατηρείται μόνο με σταθερή άσκηση. Και άσκηση δεν σημαίνει εδώ μόνο μια συνεχή εξάσκηση της δραστηριότητας, για να μη μείνει κανείς «ανεξάσκητος», αλλά συνάμα [123/124] ένα επανειλημμένο ξεκίνημα, προκειμένου να επανακτηθεί η διαρκώς εκφυλιζόμενη ικανότητα. Η ικανότητα συντηρείται μόνο με διαρκή επανάληψη, δηλαδή με άσκηση. Εδώ θα μπορούσε κανείς να σκεφθεί τον Σίσυφο της ελληνικής μυθολογίας, ο οποίος ανέβαζε με κόπο στην κορυφή του βουνού ένα βράχο, κι αυτός επανειλημμένα ξανακυλούσε. Αλλά με την απλοποιημένη εικόνα της χειρωνακτικής κατασκευής διαφεύγει το γεγονός ότι η ικανότητα δεν φθάνει τον στόχο της εγγίζοντας σε ένα ορισμένο επίπεδο, ώστε να πρέπει επανειλημμένα να προσεγγίζει μόνο αυτόν, αλλά ενέχει τη «θέληση για ολοένα περισσότερη ικανότητα»⁴, ώστε αν δεν θέλει να απολιθωθεί με την υποτιθέμενη κατοχή της αποκτημένης ικανότητας, πρέπει να ωθεί προς τα εμπρός σε μια ολοένα καλύτερη επίδοση. Η σύγκριση με τον Σίσυφο είναι λοιπόν ανεπαρκής, ήδη για τον λόγο ότι σε κάθε επαναλαμβανόμενη άσκηση υπάρχει ταυτόχρονα η βιωνόμενη πρόοδος της περισσότερης ικανότητας.

Το όριο μεταξύ χειρωνακτικής κατασκευής γνωστών αντικειμένων και αληθινά παραγωγικής, δημιουργικής πράξης είναι εντελώς ρευστό. Μπορούμε να δούμε παραστατικά αυτό το τελευταίο, δηλ. την αληθινά παραγωγική δημιουργία, με το

² Friedrich Schleiermacher, *Monologe*. Reclams Universalbibliothek, Nr. 502, σελ. 25.

³ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 24.

⁴ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 45-6.

οριακά αντίθετο παράδειγμα του καλλιτέχνη, π.χ. του ποιητή ή του γλύπτη. Η δημιουργική επίδοση, η οποία με κόπο αποσπά από το ανέκφραστο και επιφανειακά ανείπωτο μια νέα έκφραση, που διανοίγει νέες δυνατότητες στο ανθρώπινο βίωμα και προσδίδει στο άμορφο υλικό μια νέα, έως τότε αδιανόητη μορφή, μπορεί τότε μόνο να επιτύχει, όταν ο καλλιτέχνης δημιουργεί πράγματι ως ασκούμενος, δηλαδή αφοσιώνεται στην εργασία του με μια εγκατάλειψη του Εγώ, που διασαφηνίστηκε με το παράδειγμα της τοξοβολίας· όταν αυτός παραμένει ένας αγωνιστής ενάντια στην ανεπάρκεια και την ανικανότητα, έως ότου, ύστερα από υπομονετικές προσπάθειες, βιώσει τελικά την ευτυχία της πλήρους επιτυχίας. [124/125]

Ο δρόμος της άσκησης μέσα στη δημιουργία είναι, με αυτό το νόημα, απέραντος. Ο άνθρωπος που πιστεύει ότι μπορεί να μην ασκείται επανειλημμένα, επειδή αισθάνεται σίγουρος για την ικανότητά του, αποστεώνεται εσωτερικά και η πράξη του γίνεται μια μηχανική επανάληψη. Εάν δεν θέλει να απολιθωθεί πρόωρα, ο άνθρωπος πρέπει να παραμένει σε όλη του τη ζωή ένας ασκούμενος. Τώρα κατανοούμε ότι αυτό δεν πρέπει να εκληφθεί ως ελάττωμα. Σημαίνει αντίθετα, ιδωμένο θετικά, ότι το τελικό νόημα της πράξης του ανθρώπου δεν μπορεί να έγκειται στην επίτευξη προκαθορισμένων στόχων, οι οποίοι τον παρασύρουν επανειλημμένα έξω από τον εαυτό του, αλλά έγκειται στην ίδια την πράξη, στην εκπλήρωση της ουσίας του σε αρμονία με την ολότητα του Είναι, και αυτό πάλι σημαίνει: έγκειται στην ορθή εξάσκηση.

Αυτό αντανakλάται ταυτόχρονα και σε κάθε δημιουργούμενο έργο. Αν κάθε δημιουργία είναι ταυτόχρονα εξάσκηση, αυτό συνεπάγεται ότι μόνο μικρά έργα, χειρωνακτικά ή καλλιτεχνικά, φθάνουν στην απόλυτη τελειότητα, και τότε διαχωρίζονται σαν τέτοια από τη δημιουργική διαδικασία και γίνονται ένα άχρονο Είναι. Αντίθετα το μεγάλο καλλιτέχνημα, με το οποίο ο καλλιτέχνης φθάνει στο άγνωστο, στο έως τώρα αδιαμόρφωτο, και έτσι διευρύνει περισσότερο τα όρια της ανθρωπότητας, παραμένει (εσωτερικά και εξωτερικά) ατελές. Παραμένει τέτοιο, ακόμα κι όταν είναι εξωτερικά τελειωμένο. Πάντα παραμένει ένα υπόλοιπο ανυπέρβλητου και αδιαμόρφωτου. Το ότι όμως ακριβώς τα ατελή έργα των μεγάλων καλλιτεχνών συγκινούν τόσο ιδιαίτερα — ας θυμηθούμε τα ανολοκλήρωτα έργα του Μιχαήλ Αγγέλου —, οφείλεται στο ότι αυτά διεγείρουν με ιδιαίτερο τρόπο στον θεατή την περαιτέρω δημιουργική διαδικασία και τον συμπαρασύρουν στην ανολοκλήρωτη κίνηση της ζωής. Αυτό [125/126] που εδώ λειτουργεί τραγικά, είναι μόνο το πίσω μέρος του ανεξάντλητου και ανεξιχνίαστου χαρακτήρα της ζωής⁵.

Αλλά αυτό που έμελλε εδώ να διευκρινισθεί με το παράδειγμα του μεγάλου καλλιτέχνη, ισχύει γενικά για τη δημιουργία κάθε ανθρώπου, που παίρνει τη ζωή του στα σοβαρά και μοχθεί για ένα έργο· είναι δηλ. βασικό για την ουσία του ανθρώπου εν γένει. Το έργο του ανθρώπου παραμένει ανολοκλήρωτο, επειδή η ίδια η ζωή είναι μη ολοκληρώσιμη. Και επειδή αυτά είναι έτσι, ο άνθρωπος πληρεί την ουσία του μόνο ως ένας ασκούμενος.

Με αυτό το νόημα μπορούμε να μεταφέρουμε μια ήδη παραπάνω αναφερόμενη φράση του Schiller στην περιοχή της άσκησης, και να την διατυπώσουμε με όλη τη σοβαρότητα που της πρέπει: Ο άνθρωπος είναι μόνο εκεί εξ ολοκλήρου άνθρωπος, όπου ασκείται⁶. Αυτή η πρόταση δεν θα είχε νόημα, εάν η άσκηση θεωρηθεί ως φάση προετοιμασίας, αποκομμένη από τη δημιουργική ζωή. Αλλά αποκτά ένα πλήρες

⁵ Για το ανεξιχνίαστο της ζωής σύγκρ. σχετικά προς τον Nietzsche και τον Dilthey το βιβλίο: Otto Friedrich Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, Heidelberg 1958, σελ. 104 κ.εξ., 133-4.

⁶ Σύγκρ. Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 15. Brief. *Werke*, εκδ. από τον A. Kutschera, 8ος τόμ., σελ. 57.

νόημα, εάν δούμε την άσκηση ως αδιαχώριστο συστατικό μέρος της ίδιας της δημιουργίας. Τότε η πρόταση σημαίνει ότι ο άνθρωπος βυθίζεται κάτω από το επίπεδο των αληθινών δυνατοτήτων του Είναι του, όταν παύει να ασκείται, επειδή πιστεύει ότι κατέχει στο έπακρο την ικανότητα. Τότε η ικανότητα του μεταβάλλεται σε κενή ρουτίνα. Ο άνθρωπος είναι εσωτερικά νεκρός, έστω και αν εξωτερικά βρίσκεται ακόμα στη ζωή και συνεχίζει μηχανικά να δημιουργεί. Αυτός είναι ο κίνδυνος — μολονότι με κανένα τρόπο δεν θα τον θεωρούσαμε αναπόφευκτη μοίρα — της γεροντικής ηλικίας, και μάλιστα της συνήθειας εν γένει. Αλλά η σωστά εννοούμενη άσκηση είναι το μέσο για να αμύνεται κανείς ενάντια σ' αυτή την απονέκρωση και για να παραμένει νέος και ζωντανός. [126/127]

3. Η ρήξη της ενότητας άσκησης και δημιουργίας

Μόνο όταν έχει αναγνωρίσει κανείς αυτή την ενότητα άσκησης και δημιουργίας, ενάσκησης και εξάσκησης ως την εντελώς τέλεια κατάσταση, στην οποία πρέπει να προσανατολίζεται κάθε άλλη σκέψη, προκύπτει το νέο ερώτημα, αν υπάρχουν συγκεκριμένες καταστάσεις, στις οποίες αυτή η ενότητα — τουλάχιστον προσωρινά — διασπάται, και προκύπτει η αναγκαιότητα για περισσότερο καθορισμένες μορφές άσκησης, που αντλούνται από τις σοβαρές περιστάσεις της ζωής. Γνωρίσαμε πολλές από αυτές στις προηγούμενες σκέψεις, αλλά τώρα για πρώτη φορά είμαστε σε θέση να τις κατανοήσουμε επαρκώς μέσα στη συστηματική τους συνάφεια.

Αυτό δεν απαιτείται μόνο στις πρωταρχές της μάθησης, στην παιδικότητα, στο σχολείο και στον χρόνο της αγωγής, αλλά και στην ύστερη ζωή, παντού εκεί όπου νέα προβλήματα απαιτούν νέες ικανότητες. Αυτή η αναγκαιότητα προκύπτει όμως επίσης παντού εκεί, όπου μια ξεχωριστή επίδοση δεν θέλει να πετύχει και πρέπει γι' αυτό να απομονωθεί και να ασκηθεί μεμονωμένα⁷. Αλλά αυτές οι ασκήσεις δεν είναι αυτοσκοπός· θεωρούνται ξεπερασμένες, ευθύς μόλις η προκείμενη ξεχωριστή επίτευξη γίνει ευχέρεια, και μπορεί στη συνέχεια να ενταχθεί πάλι στη συνάφεια της ενασκούμενης πράξης.

Αυτές οι δυσκολίες επαναλαμβάνονται με την έναρξη κάθε εργασίας. Εδώ μπορεί να συμβεί — και κατά κανόνα συμβαίνει — να μη βρίσκεται πια ο δημιουργός στην απαιτούμενη για την επιτυχία εσωτερική κατάσταση, και γι' αυτό η ενέργεια του δεν λείπει να πετύχει. Εδώ είναι αναγκαίο, ετούτη η αρχικά προκαταρκτικά ενασκούμενη ενέργεια να μπει μπροστά, μέσα στη διαδικασία αλλαγής που ήδη προαναφέραμε, στην οποία πρέπει η αποκτημένη ικανότητα πρώτη φορά να παράγει τις ψυχικές της προϋποθέσεις⁸. Στην Ψυχολογία γίνεται λόγος για προθέρ- [127/128] μανση [Warmwerden], για ένα συναίσθημα έξαψης⁹. Εδώ, σε περίπτωση επιβράδυνσης έναρξης της εργασίας, γίνονται προκαταρκτικές ασκήσεις, που ξεκινούν αρχικά το συμβάν της δημιουργίας και στη συνέχεια, αφού (ως πρώτα σκίτσα, ως καταγεγραμμένες πλευρές μιας λεκτικής παρουσίας) εκπληρώσουν τον σκοπό τους, πάλι καταργούνται. Νά γιατί λέει ο Rilke, για να πάρουμε μόνο ένα ωραίο παράδειγμα, αφού τελείωσε τα «Σονέτα στον Ορφέα», ότι σ' εκείνες τις ημέρες μιας υπερπαραγωγής ποιημάτων, αυτά «εξυπηρέτησαν μόνο το ρεύμα ως κατευθυντήρια πορεία» και αργότερα «έπρεπε να συμπληρωθούν με άλλα»¹⁰. Αυτές όμως οι

⁷ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 56-7.

⁸ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 75-7.

⁹ Σύγκρ. Klaus Foppa, όπ.π. σελ. 190 κ.εξ.

¹⁰ Rilke, «Briefe aus Muzot», σελ. 112.

προπαρασκευαστικές ασκήσεις δεν έχουν καμία ιδιαίτερη αξία, σχετίζονται όμως με τη διαδικασία της δημιουργίας, που οδηγεί στο τελικό έργο.

4. Η αναγκαιότητα ορισμένων αυτόνομων τύπων άσκησης

Ουσιαστικές νέες δυσκολίες προκύπτουν όμως, επειδή δεν επιτρέπουν όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες, προπαντός όλες οι μορφές επαγγελματικής εργασίας, μια τέτοια ευτυχή σύνδεση και μια αμοιβαία διαπλοκή άσκησης και δημιουργίας. Η παραπάνω αναφερόμενη δυνατότητα σύνδεσης υπάρχει, για να το τονίσουμε ακόμα μια φορά ανατρέχοντας στα προηγούμενα, μόνο σε μια εντελώς συγκεκριμένη περιοχή, δηλαδή μόνο εκεί όπου πρόκειται για χειρωνακτική ή καλλιτεχνική εκτέλεση έργων, τα οποία διαχωρίζονται, ως παραμένοντα συστατικά μέρη του εξωτερικού κόσμου, από τον παραγωγό τους, και στα οποία εξελίσσεται η άσκηση και η δημιουργία κατά την αντίσταση ενός υλικού προς τυποποίηση. Αν πάρουμε προς διευκρίνιση το βιβλίο της Hannah Arendt για τη *Vita activa oder Vom handelnden Leben*¹¹, πρόκειται για περιοχή που διακρίνεται ως παραγωγή [128/129] *Herstellen*] από τις άλλες περιοχές εργασίας (με τη στενότερη έννοια) και της πράξης (στην πολιτική περιοχή), όπου θα έπρεπε εξάλλου να διευρυνθεί η έννοια της παραγωγής, η οποία προσανατολίζεται βασικά στη χειρωνακτική εργασία και τεχνική, και στον καλλιτεχνικό χώρο. Μόνο σ' αυτή την περιοχή της δημιουργικής εκτέλεσης ενός έργου υπάρχει δυνατότητα να αναγάγει κανείς εύλογα στην όλη ενεργητική ζωή την ολοένα επαναλαμβανόμενη άσκηση.

Επιπλέον υπάρχει όμως μια ευρύτερη περιοχή από άλλες, όχι λιγότερο σπουδαίες δραστηριότητες για τη ζωή, όπου δεν υπάρχει μια τέτοια δυνατότητα. Εδώ ανήκει κοντά στις κατώτερες, στις καθαρά μηχανικές εργασίες της όλης περιοχής του ενεργείν, της διαχείρισης και της πολιτικής, κάθε τι που ονομάζουμε συνοπτικά «υπηρεσίες» καθώς και μερικές άλλες δραστηριότητες. Η ίδια η αγροτική οικονομία θα μπορούσε να συμπεριληφθεί εδώ, αφού η φύση με τη δική της νομοτέλεια δεν υποτάσσεται στην ανθρώπινη θέληση για διάπλαση. Εδώ όμως δεν πρόκειται να εξετάσουμε λεπτομερέστερα αυτούς τους τύπους δραστηριότητας και να διακρίνουμε μεταξύ τους τις διαφορετικές τους δυνατότητες. Εδώ πρόκειται μόνο για ένα: ότι δηλαδή υπάρχουν ευρύτερες περιοχές ανθρώπινων δραστηριοτήτων, στις οποίες δεν υπάρχει δυνατότητα άμεσης σύνδεσης της άσκησης, που σχετίζεται με την εσωτερική διάθεση, με την επαγγελματική επίδοση. Και εδώ δημιουργείται το δικαίωμα, ακόμα και η αναγκαιότητα, ξεχωριστών, αποκομμένων από την υπόλοιπη ζωή τύπων άσκησης, ώστε να αποκτήσει κανείς με αυτές την εσωτερική ελευθερία που δεν κατορθώνει στην επαγγελματική ζωή.

Επαναλαμβάνω, διότι είναι σπουδαία για μένα αυτή η διάκριση: Όπου η ίδια η αποστολή της ζωής συνίσταται στη δημιουργική προαγωγή ενός έργου, στην εξάσκηση ενός χειρωνακτικού έργου ή μιας τέχνης με την ευρύτερη έννοια του όρου, εκεί επιτελείται καλύτερα η άσκηση κατά την ίδια τη δημιουργία και την διαφυλάσσει από την απολίθωση της ρουτίνας. Διότι δεν χρειάζεται καμιά ιδιαίτερη, ανεξάρτητη μορφή άσκησης. Όπου όμως δεν πρόκειται για την περίπτωση αυτή, στην οικονομική ή [129/130] στην πολιτική ζωή, σε όλα τα επαγγέλματα που έχουν να κάνουν με ανθρώπους ή με προκαθορισμένα πράγματα, ή επίσης γενικά σε μια μονότονη επαγγελματική εργασία, δηλαδή παντού εκεί όπου δεν υπάρχει η ευτυχής δυνατότητα μιας απευθείας σύνδεσης άσκησης και δημιουργίας, εκεί — και μόνο εκεί — προσφέρονται ειδικά διαμορφωμένες και αποκομμένες από την υπόλοιπη ζωή

¹¹ Hannah Arendt, *Vita activa - oder vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960.

μορφές άσκησης, ως ο κατάλληλος δρόμος προς επίτευξη της εσωτερικής ελευθερίας.

Αλλά με τούτη την αποκοπή απομονωμένων τύπων άσκησης, που δεν χρησιμοποιούνται ευρέως στην πραγματική ζωή, όπως τους παρουσιάσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο ξεκινώντας από τις ιαπωνικές τεχνικές της άσκησης, υπάρχει ταυτόχρονα κάποιος κίνδυνος. Αν λάβουμε υπόψη την εσωτερικά ευχάριστη έξαψη, την οποία βιώνει ο άνθρωπος με αυτοξεχασμένη άσκηση, τότε μπορούμε να εντοπίσουμε σ' αυτήν μια ύψιστη πλήρωση της ζωής, να την εκτελούμε σύμφωνα με την προσωπική μας βούληση, και, όσο είναι δυνατό, να επιμένουμε περισσότερο σ' αυτήν. Όμως αγνοήθηκε επιπλέον το γεγονός ότι η άσκηση στην ουσία της δεν είναι αυτοσκοπός, αλλά σχετίζεται με τη σοβαρή ζωή, για την οποία ασκεί. Γι' αυτό ο άνθρωπος, αφού βρει με την άσκηση τη σωστή εσωτερική ελευθερία και χαλαρότητα, επιστρέφει στην ενεργητική ζωή για να «εκπληρώσει» εκεί με ευθύνη τις υποχρεώσεις του. Είναι οι ίδιες υποχρεώσεις που υπήρχαν και πριν, προτού ο άνθρωπος στραφεί πάλι στην άσκηση, αλλά μπορεί τώρα να τις εκπληρώσει με ένα νέο τρόπο, εσωτερικά ελεύθερο και χαλαρό — και γι' αυτό καλύτερο από ό,τι προηγούμενα του ήταν δυνατόν.

Επειδή όμως ο άνθρωπος, ζώντας ενεργητικά, εμπλέκεται πραγματικά σε επεισόδια, επειδή μπροστά στις δυσκολίες της εργασίας του αποθαρρύνεται, ή και μόνο από απλή ανθρώπινη αδυναμία οπισθοχωρεί σε μια ζωή χωρίς στοχασμό, η ψυχική διάθεση που εξασφαλίστηκε με την άσκηση συνεχώς χάνεται. Για να την αποκτήσουμε και πάλι, είναι αναγκαίο να επαναλάβουμε τις ασκήσεις, οι οποίες συμβάλλουν σ' αυτή την εσωτερική ψυχική διάθεση. Ο άνθρωπος δηλαδή πρέπει να επαναλαμβάνει ολοένα [130/131] τις ασκήσεις του, διότι συμβαίνει από αδυναμία και αμέλεια να μένει πίσω από τις πραγματικές του δυνατότητες, και χρειάζεται να τις ανακτά πάντα με νέες, κοπιώδεις προσπάθειες.

Για να μην αδυνατίζει αυτός ακριβώς ο στόχος στην καθημερινή ζωή, φαίνεται χρήσιμο (αν και όχι οπωσδήποτε αναγκαίο) να ορίσουμε γι' αυτές τις ασκήσεις στον καθημερινό ρυθμό της ζωής έναν συγκεκριμένο, έναν προβλεπόμενο γι' αυτές χρόνο. Ίσως η πρωινή ώρα πριν από την εργασία είναι ιδιαίτερα κατάλληλη. Ότι αυτό ισχύει και για το έργο μεγάλων καλλιτεχνών, μπορεί να αποδειχθεί με την αναφορά σε δύο ωραίες αποδείξεις. Έτσι γράφει ο H. Purrmann στον σχολιασμό του Matisse: «Επίσης για τον Cezanne η ιχνογράφηση ήταν η πρωινή προσευχή, στην οποία αυτός έβρισκε ησυχία, χαλάρωση και διάθεση για την επικείμενη εργασία της ημέρας»¹². Το ίδιο λέει ο Hölzel για τον εαυτό του: «Ο προσωπικός ρυθμός συνίσταται από ρυθμικές ταλαντώσεις του κονδυλίου ή της γραφίδας. Συνιστώ τέτοιες ταλαντώσεις ως καθημερινή πρωινή άσκηση. Όταν τέτοιες ασκήσεις συμπληρώνουν ένα περιορισμένο φύλλο, η φαντασία ερεθίζεται πάρα πολύ»¹³.

5. Η ακαταλληλότητα της άσκησης στην ανθρώπινη σχέση

Μεταξύ των τρόπων συμπεριφοράς, για τους οποίους η άσκηση είναι ακατάλληλη ή εντελώς αδύνατη, κατέχει ιδιαίτερη θέση η σχέση με τον άλλο άνθρωπο. Ό,τι ήδη είπαμε σε προηγούμενο χωρίο για την αδυναμία άσκησης και εκμάθησης της αγά-

¹² Henri Matisse, «Farbe und Gleichnis». *Gesammelte Schriften. Mit den Erinnerungen von Hans Purrmann*, Frankfurt a.M. - Hamburg 1960, σελ. 156.

¹³ Adolf Hoelzel, Katalog der Gedächtnis-Ausstellung zum 100. Geburtstag von Adolf Hoelzel, Stuttgart o.J. (1953).

πης¹⁴, εδώ θεμελιώνεται σε βάθος. Η άσκηση, με το αυστηρό [131/132] πνεύμα που την αναλύσαμε εδώ, αφορά πάντα ένα προς διαμόρφωση υλικό. Το να θέλουμε να ασκήσουμε τον τρόπο συμπεριφοράς ενός άλλου ανθρώπου, σημαίνει να τον δούμε σαν υλικό ή να τον διαπλάσουμε. Μια τέτοια αντιμετώπιση του ανθρώπου είναι δυνατή και μάλιστα αναγκαία. Έτσι μπορεί ο πολιτικός ή ο διευθυντής μιας βιομηχανικής μονάδας να μάθει να αντιμετωπίζει τους ανθρώπους σωστά, έτσι μπορεί ο δάσκαλος να ασκεί τη συμπεριφορά του την ώρα του μαθήματος και ιδιαίτερα να καταβάλλει προσπάθειες, ώστε να αποφύγει κάποια λάθη. Αλλά όταν κάποιος επιδιώκει να αντιμετωπίσει σωστά τον άνθρωπο, χρησιμοποιεί πια τη μέθοδο του τεχνικού, ο οποίος θέλει να επεξεργασθεί ένα «υλικό». Ο άλλος άνθρωπος είναι τότε, για να αναφερθούμε σε μια χαρακτηριστική διάκριση που κάνει ο Gabriel Marcel¹⁵, μόνο ένα «Αυτό», ένα συστατικό μέρος του τεχνικά ελεγχόμενου κόσμου, δεν είναι «Εσύ» με την πραγματική ανθρώπινη έννοια. Για ένα αυθεντικό «Εσύ» δεν υπάρχει καμιά ενάσκηση τρόπων συμπεριφοράς, διότι ήδη ως ασκούμενος θεωρώ τον άλλο ως πράγμα, και ο άλλος, π.χ. ο μαθητής, αισθάνεται απέναντι στον δάσκαλο, και δικαιολογημένα, δυσάρεστα, όταν διαπιστώνει ότι οφείλει να αντιμετωπισθεί επιδέξια.

Κι όμως η σκληρή αντιπαράθεση της ενασκούμενης αντιμετώπισης ενός άλλου ανθρώπου και της ανθρώπινης σχέσης, που ακυρώνει κάθε εξάσκηση, θα ήταν μεγάλη απλοποίηση, και μπορεί κανείς να ερωτήσει, αν παραπλήσια υπάρχουν κι άλλες περιοχές ανθρώπινης επικοινωνίας, τις οποίες θα μπορούσε κανείς να ασκήσει, χωρίς ταυτόχρονα να υποβιβάσει τον άλλο σε απλό υλικό, και οι οποίες, ακόμα και αν ίσως δεν μπορεί κανείς με αυτές να ασκήσει μια γνήσια ανθρώπινη σχέση, είναι παρόλα αυτά κατάλληλες για να την προετοιμάσει. Τέτοιες περιοχές υπάρχουν πραγματικά. Εκεί ανήκουν προπαντός όλες οι μορφές της ελεύθερης από σκοπό επικοινωνίας, και, ανατρέχοντας στον Schleiermacher, θα μπορούσαμε να τις χαρακτηρίσουμε «συντρο- [132/133] φική ζωή». Εδώ υπάρχουν μορφές της ευγένειας, της διακριτικότητας, του διαλόγου κλπ., που θα μπορούσαν και θα όφειλαν να ασκηθούν με έμφαση. Δεν έχουν πια τίποτα το επιλήψιμο, διότι ο άλλος, μέσα στη χαλάρωση του ελεύθερου διαλόγου, δεν «αντιμετωπίζεται», αλλά μάλλον συμπεριλαμβάνεται σε μια συλλογική πράξη, και η άσκηση δεν σχετίζεται με μια εξωτερική επιτυχία, αλλά αναπέμπεται στην ικανότητα του ασκούμενου. Ό,τι εδώ ασκείται, ανήκει στη σειρά των σωματικών και ψυχικών λειτουργιών, που αντιμετωπίστηκαν προηγουμένως.

Αυτή η σφαίρα είναι σπουδαία, διότι σ' αυτήν, με την εκλέπτυνση της συμπεριφοράς και τη διαμόρφωση του τακτ, σχηματίζεται ο χώρος, μέσα στον οποίο μπορεί να εξελίσσεται μια ελεύθερη ανθρωπιά. Εδώ μπορεί κανείς να ασκείται εύλογα. Αλλά παραμένει σίγουρα σε μια απρόσωπη σφαίρα, η οποία δεν συλλαμβάνει τον άνθρωπο μέσα στον ανθρώπινο πυρήνα του, ως ένα γνήσιο Εσύ. Όπου απεναντίας στην αγάπη και στη φιλία ενεργοποιείται η άμεση ανθρώπινη σχέση, όπου συνδέομαι γνήσια με τον συνάνθρωπο μου, εκεί αναγκαστικά διασπάται αυτή η περιοχή και παύει η δυνατότητα άσκησης. Αλλά αυτό οδηγεί σε άλλες σχέσεις, οι οποίες εδώ δεν μπορούν να ερμηνευθούν περισσότερο, όμως για να προλάβουμε τυχόν παρερμηνείες, θα πρέπει τουλάχιστον να αναφερθούμε σ' αυτές.

¹⁴ Σύγκρ. παραπάνω σελ. 68-9.

¹⁵ Gabriel Marcel, *Sein und Haben* [= *Είναι και έχουν*], μετάφρ. από τον E. Behler, Paderborn 1954, σελ. 114-5.

6. Η σχέση με το Υπαρξιακό

Ακόμα κάτι τελευταίο πρέπει να συλλογιστούμε εδώ. Η άσκηση είναι ένα συμβάν που προϋποθέτει τον διαρκή ρου της ζωής. Η ίδια η ριζική αλλαγή, η οποία πραγματοποιείται με τη σωστή άσκηση ως απελευθέρωση από την ταραχή της καθημερινής ζωής και ως επίτευξη της εσωτερικής ελευθερίας, έρχεται αργά και σχεδόν ανεπαίσθητα. Όμως υπάρχουν στη ζωή στιγμές, στις οποίες αυτή η συνεχόμενη ροή διακόπτεται ξαφνικά και σχεδόν βίαια. Σ' αυτές ανήκουν οι αποφάσεις, τις οποίες πρέπει να πάρει ο άνθρωπος, και οι οποίες, προπαντός ύστερα από μια αργά αποκορυφούμενη κρίση, επιφέρουν τη λυτρωτική λύση. Εκεί [133/134] ανήκει η ρήξη που οδηγεί στην αγωνιώδη αποφασιστικότητα (Heidegger), στην οποία ο άνθρωπος συγκεντρώνει τη χαμένη στην αναυθεντικότητα ζωή σαν σε μια τελική αιχμή. Χωρίς να χρειάζεται να εκθέσουμε ξεχωριστά διάφορες δυνατότητες, πρόκειται γενικά για την περιοχή του Υπαρξιακού ή επίσης του Θρησκευτικού, στην οποία αναφερθήκαμε ήδη σε προηγούμενο χωρίο¹⁶. Η νέα κατάσταση δεν επιτυγχάνεται με σταδιακή προσέγγιση, αλλά μόνο, εάν παρουσιασθεί η αντίστοιχη περίπτωση, μονομιάς, τρόπον τινά με άλμα. Το άλμα αυτό όμως δεν μπορεί κανείς να το ασκήσει εκ των προτέρων, έστω και περιορισμένα. Μπορεί μόνο να το επιτελεί κανείς στα πλαίσια της όλης σοβαρής υπευθυνότητας της ζωής του. Εδώ φθάνουμε επομένως σε ένα έσχατο, βασικό όριο κάθε δυνατότητας άσκησης.

Επίσης αναφέραμε ότι κατά την άσκηση ορισμένων τεχνών ή ικανοτήτων υπάρχουν περίοδοι αποθάρρυνσης, κρίσεων και ξαφνικών ανατάσεων προς ένα ανώτερο στάδιο της ικανότητας¹⁷. Υπάρχουν λοιπόν εδώ αστάθειες στην πορεία της ζωής. Αλλά δεν αφορούν τη συμπεριφορά κατά τη διάρκεια της άσκησης. Πρόκειται μάλλον για το γεγονός ότι η επιδιωκόμενη επίδοση δεν εξαναγκάζεται· πρέπει αντίθετα να ασκείται κανείς υπομονετικά, μέχρι που αυτή θα προκύψει από μόνη της σε κάποια απροσδόκητη στιγμή. Διαφορετικά όμως συμβαίνει στις πραγματικά υπαρξιακές καταστάσεις. Εδώ απαιτείται μια ξαφνική ριζοσπαστική απόφαση και δεν χρειάζεται να περιμένει κανείς υπομονετικά, αλλά ετούτη πρέπει να ληφθεί στιγμιαία. Και μια τέτοια έσχατη απόφαση δεν μπορεί να προετοιμασθεί με ασκήσεις.

Και παρόλα αυτά θα έδειχνε προπέτεια, να αρκестούμε σ' αυτή την περίπτωση με ένα τέτοιο απλοποιημένο σχήμα. Όπως στη σχέση με άλλους ανθρώπους οι επιδεκτικές εξάσκησης μορφές της ευγένειας και της διαλογικότητας δεν δημιουργούν μια άμεση, προσωπική συνάντηση, και ωστόσο μπορούν κάπως να [134/135] την προετοιμάσουν, έτσι υπάρχουν και εδώ κάποιες δυνατότητες να διευκολυνθεί η, ως τέτοια μη ασκούμενη, η υπαρξιακή απόφαση, με προετοιμασίες που συγγενεύουν με την άσκηση. Μολονότι δεν μπορεί να αποκλεισθεί από τον άνθρωπο το άλμα, που απαιτεί η υπαρξιακή ρήξη, εντούτοις ο άνθρωπος μπορεί να καθαρθεί από τον διασκορπισμό του, να επιχειρήσει να ξεπεράσει το άγχος του και μαζί να απαλύνει έως ένα βαθμό τη ρήξη που οδηγεί στο Υπαρξιακό. Στο ίδιο πνεύμα ο Kierkegaard μίλησε για μια «ενάσκηση στον χριστιανισμό»¹⁸. Επίσης μπορούμε να ελπίζουμε ότι η έξαρση που επιτεύχθηκε κάποτε μπορεί την επόμενη φορά να την διευκολύνει, αν και αυτό δεν μπορεί να θεωρηθεί ως αυτόβουλη ενάσκηση. Έτσι τα πολύ δύσκολα ερωτήματα που γεννιούνται εδώ, δεν ανήκουν στον κύκλο των προβλημάτων που αφορούν τις ασκήσεις με την αυστηρή έννοια· άρα πρέπει να αρκестούμε σ' ετούτη

¹⁶ Σύγκρ. παραπάνω σελ. 107-9.

¹⁷ Σύγκρ. παραπάνω σελ. 110.

¹⁸ Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, μετάφρ. από τον H. Gottsched και τον Chr. Schrempf, in: *Werke*, τόμ. 9, Jena 1924.

τη σύντομη αναφορά. [135/136]

XII. Διδακτικές παρατηρήσεις

Είχαμε αρχίσει με το ερώτημα για τη σωστή αντιμετώπιση της άσκησης στο σχολικό μάθημα, αλλά στην πορεία των διαλογισμών, εξαιτίας του καταναγκασμού των ίδιων των πραγμάτων, παρασυρθήκαμε όλο και πιο βαθιά στα έσχατα ηθικά ερωτήματα για την πραγματοποίηση του αληθινού ανθρώπινου Είναι, και αναγνωρίσαμε παράλληλα την αποφασιστική σημασία της άσκησης. Σ' αυτό μπορούμε να δούμε τώρα το σπουδαιότερο αποτέλεσμα των ερευνών μας. Αλλά κατ' ανάγκην απομακρυνθήκαμε από την αρχική προβληματική, που αφορούσε τη Διδακτική. Εάν τώρα, στο τέλος του δρόμου, επαναφέρουμε το αρχικό ερώτημα και ερωτήσουμε, ποιες συνέπειες προκύπτουν από τη μέχρι τώρα πορεία για μια σωστή διαμόρφωση του μαθήματος, σ' αυτό αντιπαρατίθεται πρωτύτερα το κρίσιμο ερώτημα, εάν διόλου οι συζητημένοι τύποι άσκησης του ενήλικου ανθρώπου μπορούν να μεταφερθούν στη μη εξελιγμένη ακόμα ψυχή του μικρού παιδιού, και αν μπορούν να λειτουργήσουν γόνιμα για το μάθημα.

1. Η πόλωση της προσοχής κατά τη Μαρία Μοντεσσόρι

Συστηματικές έρευνες στην κατεύθυνση αυτή φαίνεται ότι λείπουν μέχρι τώρα, αλλά ότι γενικά η εσωτερική συγκέντρωση και σε συνάρτηση με αυτήν το ξάνοιγμα προς μια βαθύτερη ζωή, ακόμα και στο μικρό παιδί, είναι δυνατό να συμβούν, το απέδειξε με πολύ εντυπωσιακό τρόπο η Μαρία Μοντεσσόρι, η οποία, όπως φαίνεται, ακριβώς βάσει τούτου εμφανίζεται μέσα σ' ένα εντελώς νέο φως. Χωρίς αυτό θα είχε λήξει εδώ και πολύ καιρό η [136/137] χάρη σε μια βαθύτερη κατανόηση ανακύψασα αναγέννηση της Μοντεσσόρι.

Για πολύ καιρό αγνοούσε κανείς τη Μαρία Μοντεσσόρι, τουλάχιστο από την προοπτική της γερμανικής προσχολικής εκπαίδευσης, διότι είχε θεωρηθεί τελικά η ασχολία με το υλικό της (δηλαδή για παράδειγμα οι διαφορετικού μεγέθους ξύλινοι κύλινδροι που προσαρμόζονται σωστά σε διαφορετικού μεγέθους οπές) ως σχολειοποίηση διαφορετικών, μεμονωμένων λειτουργιών των αισθήσεων, από τις οποίες συντίθενται οι πολύπλοκες, αναγκαίες για τον έλεγχο της ζωής επιτεύξεις, και αυτό ερμηνεύθηκε ως έκφραση ενός έντονα φυσικοεπιστημονικού πνεύματος. Αισθανόταν κανείς λύπη για τα μικρά παιδιά, που έπρεπε να χρησιμοποιήσουν το υλικό αποκλειστικά για τον προκαθορισμένο σκοπό της άσκησης, και δεν επιτρεπόταν να παίζουν μ' αυτό ελεύθερα, όπως δα — έτσι πιστευόταν — ήταν σωστό για την παιδική ανάγκη.

Τώρα βέβαια δεν θα μπορούσε κανείς να παραβλέψει, πόσο έντονα η Μαρία Μοντεσσόρι είχε επηρεασθεί από το βιολογικό-θετικιστικό πνεύμα, όπως μάλιστα αυτό καθορίστηκε μέσω της προέλευσης της από την ιατρική, κατά τη χαρακτηριστική εποχή των αρχών του 19ου αιώνα. Αλλά την πραγματική της παιδαγωγική ευφυΐα δεν αποτιμά κανείς έτσι. Αυτό που η Μοντεσσόρι ήθελε να πετύχει με την απομόνωση κάθε μιας αισθητηριακής λειτουργίας, ήταν η πραγματοποίηση της άσκησης στην καθαρή της μορφή· διότι η άσκηση απαιτεί, όπως το θεμελιώσαμε ακριβέστερα σε προηγούμενο χωρίο¹, την αποδέσμευση της ατομικής επίδοσης που

¹ Σύγκρ. παραπάνω σελ. 56-7.

μέλλει να οδηγηθεί σε τελειότητα. Αυτή ως τέτοια είναι πάντα άσκοπη. Αυτό όμως στο οποίο κατέληξε η Μαρία Μοντεσσόρι, δεν ήταν η ξεχωριστή δεξιότητα, ούτε και η ολότητα των δεξιοτήτων. Όποιος την κρίνει απ' αυτή την πλευρά, έχει σίγουρα παρεξηγήσει τις βασικές ιδέες της. Εκεί όπου έδωσε σημασία, ήταν μόνο η μεταβολή του ανθρώπου ως ολότητας. Ίσως δεν διέβλεψε η ίδια ολοκάθαρα αυτόν τον εσώτα- [137/138] το πυρήνα της μεθόδου της, αλλά αυτός προκύπτει ολοφάνερα από τις μαρτυρίες που διαθέτουμε.

Η Μοντεσσόρι περιγράφει την ξεχασμένη αφοσίωση του παιδιού στην άσκηση του. Φέρνει σχετικά το παράδειγμα ενός μικρού κοριτσιού, το οποίο έχει επαναλάβει 44 φορές την άσκηση των ξύλινων κυλίνδρων που τοποθετήθηκαν στις σωστές οπές, και δεν ενοχλείται πλέον από καμιά αναταραχή του περιγύρου του σ' αυτήν την πράξη, η οποία το γεμίζει με βαθιά ευχαρίστηση². Η Μοντεσσόρι δεν ενδιαφέρεται στη συνέχεια για εκείνο που οφείλει το παιδί να κάνει με την αποκτηθείσα ικανότητα, αλλά μόνο για τη βαθύτατη μεταβολή του παιδιού μέσα από την εμπειρία της άσκησης αυτοσυγκέντρωσης. Μιλάει για «πόλωση της προσοχής», στα ύστερα κείμενα της για «ομαλοποίηση» [«Normalisierung»]. Γράφει: «Κάθε φορά που συνέβαινε μια τέτοια πόλωση της προσοχής, το παιδί άλλαζε εντελώς. Γινόταν πιο ήσυχο, σχεδόν εξυπνότερο και ομιλητικότερο. Αποκάλυπτε ασυνήθιστες εσωτερικές ποιότητες, που θυμίζουν τα ανώτατα φαινόμενα της συνείδησης, όπως εκείνο του προσηλυτισμού»³.

Είναι σημαντικό ότι σ' αυτό το σημείο αναφέρεται η έννοια του προσηλυτισμού, που αντλείται από τη θρησκευτική περιοχή. Είναι πραγματικά η καταλληλότερη έκφραση για το περιγραφόμενο εδώ συμβάν. Δεν πρόκειται για μια οποιαδήποτε ανάταση. Θα ήταν επίσης πολύ λίγο, εάν πρόβαλλε κανείς μόνο την αιφνίδια μορφή του γεγονότος, κάτι που η Μαρία Μοντεσσόρι χαρακτηρίζει ως «έκρηξη»· είναι πολύ περισσότερο η ριζική μεταβολή που συμβαίνει εδώ μέσα στον άνθρωπο. Αυτό λέει αμέσως μετά από το παραπάνω χωρίο: «Αυτό μπορούμε να σκεφθούμε για τη ζωή του ανθρώπου, η οποία μπορεί να συμβεί να χάνεται ανάμε- [138/139] σα στα πράγματα σε μια υποβαθμισμένη, χαοτική κατάσταση, μέχρι που ένα ειδικό αντικείμενο την ανασύρει με δύναμη και την σταθεροποιεί — τότε βιώνει ο άνθρωπος την αποκάλυψη του εαυτού του και αισθάνεται ότι αρχίζει να ζει»⁴. Είναι η «αληθινή ζωή», η οποία προβάλλει εδώ απέναντι στην κατάσταση του κατακερματισμού. Η Μοντεσσόρι μιλάει με έμφαση για τη «συγκλονιστική και γι' αυτό άγνωστη φύση ..., η οποία όμως είναι η αληθινή»⁵. Πρόκειται για μια αυστηρή δυσιστική αντίληψη περί ανθρώπου, που ταιριάζει στην αρχαία χριστιανική παράδοση. Η Μαρία Μοντεσσόρι μιλάει με έμφαση για «διπλή φύση του ανθρώπου, εκείνη του ανθρώπου της δημιουργίας και εκείνη του έκπτωτου ανθρώπου»⁶.

Αυτή την «αληθινή ζωή», στην οποία φθάνει το παιδί με την άσκηση της ικανότητας, αποδίδει η Μαρία Μοντεσσόρι και με την έννοια της τάξης [Ordnung]. Έτσι λέγει σε

² Maria Montessori, *Schule des Kindes. Montessori-Erziehung in der Grundschule*, εκδόθ. από τον Paul Oswald και τον Günter Schulz-Benesch, Freiburg 1976, σελ. 69 κ.εξ. Για τη Μοντεσσόρι σύγκρινε γενικά τη Brigitte van Veen-Bosse, in: *Neue Aspekte der Reformpädagogik*, εκδόθ. από τον Otto Friedrich Bollnow, *Anthropologie und Erziehung*, τόμ. II, Heidelberg 1964.

³ Ο.π. σελ. 70

⁴ Ο.π. σελ. 70-1.

⁵ Maria Montessori, *Kinder sind anders*, μετάφρ. από τους Percy Eckstein και Ulrich Weber, Stuttgart ²1952, σελ. 205.

⁶ Ο.π. σελ. 214.

μια συμπυκνωμένη διατύπωση: «Το παιδί διατάσσεται»⁷. Αυτό σημαίνει ότι οι μέχρι τώρα κατακερματισμένες και αντίθετες κατευθύνσεις του Είναι του συντάσσονται σε ένα μεστό νοήματος Όλο, και σ' αυτό το γεγονός η Μοντεσσόρι βλέπει το καθοριστικό γεγονός στο οποίο ανάγονται όλα, αν είναι να ωριμάσει η μετέπειτα ζωή. «Σ' αυτό το αξίωμα του Είναι ή του μη-Είναι στηρίζονται όλα ή τίποτα» (ό.π.).

Επίσης από αυτή την εντέλει θρησκευτική σχέση μπορεί να κατανοήσει κανείς τις ασκήσεις ησυχίας και τεταμένης ακοής, που αναπτύχθηκαν από τη Μαρία Μοντεσσόρι και μεγαλοποιούνται εύκολα από κάποιον που δεν κατέχει τα πράγματα. Πρόκειται για την κατασίγαση της ανήσυχης ατομικής θέλησης και για την υπάκουη-ακουστική διαθεσιμότητα απέναντι στη χαμηλή φωνή, η οποία μιλάει στον άνθρωπο. [139/140]

Αναφέρθηκα κάπως διεξοδικά στο παράδειγμα της Μαρίας Μοντεσσόρι όχι μόνο επειδή δείχνει, πώς μπορεί να βρει εφαρμογή και στην πρώιμη παιδική ηλικία η δική μου αντίληψη για το νόημα της άσκησης, αλλά επειδή ταυτόχρονα η περιγραφή της διαδικασίας μεταβολής κατά την άσκηση είναι μια αξιόλογη επιβεβαίωση της παραπάνω άποψης. Είναι προπαντός η προβαλλόμενη κατά τις περιγραφές της αυστηρή αντίθεση μεταξύ της καθημερινής ζωής που χάνεται στον κατακερματισμό, και της «αληθινής ζωής», η οποία προβάλλει με την έντονη άσκηση. Είναι ο τονισμός της ριζοσπαστικότητας αυτής της μεταβολής, η οποία οδηγεί στη σύγκριση με το θρησκευτικό βίωμα του προσηλυτισμού. Τελικά είναι μια θρησκευτική εμπειρία, η οποία αδράχνει εδώ τον άνθρωπο κατάβαθα.

Ουσιαστικό είναι επίσης ότι αυτή η εσωτερική μεταβολή του παιδιού, που συγκρίνεται με τον προσηλυτισμό, δεν προκύπτει με την ευθεία οδό, αλλά μόνο με μια εξωτερική πράξη, κατά την εξάσκηση μιας χειρωνακτικής δεξιότητας⁸. Κατά πόσο τούτο ισχύει και για τον ενήλικο, ή κατά πόσο είναι και γι' αυτόν δυνατή η εσωτερική μεταβολή με τον ευθύ δρόμο της αυτοσυγκέντρωσης (η οποία βέβαια είναι επίσης μια άσκηση), παραμένει εδώ ανεξήγητο. Πολλά συνηγορούν οπωσδήποτε και για τον ενήλικο υπέρ μιας παρέκκλισης μέσω μιας αυτοσυγκεντρωμένης εξωτερικής δραστηριότητας.

2. Το παιχνίδι των «τύπων ωραιότητας» κατά τον Friedrich Fröbel

Πρέπει όμως, έστω σύντομα, να θυμηθούμε ανάλογες σκέψεις του Fröbel. Η ομοιότητα γίνεται ίσως σαφέστερη στο τρίτο από τα παιχνίδια του, στον κύβο, ο οποίος με τρεις [140/141] παράλληλες προς την επιφάνεια των πλευρών εντομές χωρίζεται σε οκτώ επιμέρους κύβους από τις μισές ακμές. Με κανονισμένες μετατοπίσεις, όπου κανείς ξεδιπλώνει τους επιμέρους κύβους από το κλειστό μπλοκ σε μια απαλότερη στεφάνη και με προοδευτικά κυκλωτερή κίνηση τους επαναφέρει στο μπλοκ, προκύπτουν συμμετρικοί τύποι γοητευτικής ωραιότητας⁹. Η παρακολούθηση αυτών των νόμιμων κινήσεων είναι μια τέτοια άσκηση αυτοσυγκεντρωμένης παρατήρησης και συμβίωσης. Από εδώ εξηγείται επίσης η συχνά παρεξηγημένη

⁷ Ο.π. σελ. 117.

⁸ Σύγκρ. B. van Veen-Bosse: «Το παιδί δεν περνάει κατά την ωρίμανση του τον δρόμο μιας καθαρά ενορατικής αυτοσυγκέντρωσης. Οι κινήσεις του και προπαντός οι πράξεις των χεριών του το κρατούν κοντά στα πράγματα». Ο.π. σελ. 122.

⁹ Friedrich Fröbel, *Theorie des Spiels, III. Aufsätze zur dritten Gabe, deminmal in jeder Raumrichtung geteilten Würfel*, εκδόθ. από την Erika Hoffmann, *Kleine Pädagogische Texte*, Heft 21, Langensalza²1947.

Για τον Fröbel σύγκρ. Otto Friedrich Bollnow, *Die Pädagogik der deutschen Romantik*, Stuttgart³1977, σελ. 194κ.εξ.

άποψη του Fröbel, ότι ένας ενήλικος «αρχηγός παιχνιδιού» οφείλει να εμποδίζει κάθε αυθαίρετη χρήση και να καιροφυλακτεί για να τηρούνται οι προδιαγραμμένες κινήσεις. Μόνο με πλήρη αφοσίωση στις επιτελούμενες με αυστηρή νομιμότητα κινήσεις μπορεί να αναπτύσσεται εκείνη η «ευσεβής διάθεση του πνεύματος», για την οποία ομιλεί ο Fröbel, στην οποία μπορεί να διαισθανθεί κανείς την επικράτηση του «σφαιρικού νόμου» που διυφαίνει όλο τον κόσμο.

Εδώ μπορούμε να θυμηθούμε και τα παιχνίδια των «μητρικών και θωπευτικών τραγουδιών», που ενώ ταυτόχρονα ασκούν συγκεκριμένες δεξιότητες των μελών, οδηγούν στη διαισθητική κατανόηση ενός βαθύτερου νοήματος που κρύβεται μέσα στον κόσμο¹⁰.

3. Πλαίσιο και θέμα μιας Διδακτικής της άσκησης

Με τις εμπειρίες του πρώιμου παιδικού εδών-Είνας, που με έμφαση περιέγραψε η Μαρία Μοντεσσόρι, θα πρέπει να έχει διασφαλισθεί η μεταφορά των γνώσεων που αποκτήθηκαν αναφο- [141/142] ρικά με την ανθρωπολογική λειτουργία της άσκησης του ενήλικου, στο παιδικό εδών-Είνας και μαζί στα προβλήματα του σχολικού μαθήματος. Αλλά για μια συστηματική Διδακτική αυτό το υπόβαθρο δεν επαρκεί. Πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι οι αναφερθείσες εμπειρίες της Μαρίας Μοντεσσόρι σχετίζονται αποκλειστικά με τη διάπλαση συγκεκριμένων σωματικών επιτηδειοτήτων, και εκτός τούτου αφορούν μια συγκεκριμένη πρώιμη ηλικία της ζωής, που βρίσκεται ακόμα στον προσχολικό χρόνο. Για να μπορέσουμε να χειρισθούμε το πρόβλημα της Διδακτικής γενικά, πρέπει να το τοποθετήσουμε σ' ένα πάρα πολύ ευρύτερο πλαίσιο.

Για να μη χάσουμε εδών τον προσανατολισμό και για να μη μας διαφύγουν στη θέση αυτή ενδιαφέροντα ερωτήματα, θα πρέπει να συγκρατήσουμε οπωσδήποτε την έννοια της άσκησης στο μέχρι τώρα αναπτυσσόμενο στενό πνεύμα, και αφού διακρίνουμε τις περιοχές του θεωρητικού και του πρακτικού, της γνώσης και της ικανότητας, να την περιορίσουμε τελικά στην περιοχή της ικανότητας. Η άσκηση με το αληθινό της νόημα, για να το θυμηθούμε ακόμα μια φορά¹¹, δεν έχει θέση εκεί όπου πρόκειται για απόκτηση γνώσης ή κρίσης, άρα γενικά στην περιοχή της θεωρητικής γνώσης, και σε συνάρτηση προς το μάθημα, παντού εκεί όπου πρόκειται για μετάδοση επιστημονικών γνώσεων. Ασκήσεις όμως δεν ταιριάζουν, όπως στη συνέχεια εκθέσαμε¹², εκεί όπου πρόκειται για τη φροντίδα ανθρώπινων σχέσεων, και μάλιστα τόσο στην ιδιωτική περιοχή, στον αγαπητικό περίγυρο με τον συγκεκριμένο άνθρωπο, όπως και στη δημόσια περιοχή, στην πολιτική πράξη. Αναντίρρητα όμως αυτά τα προβλήματα βρίσκονται έξω από την περιοχή της Διδακτικής. Αλλά οι ασκήσεις είναι προπαντός στην υπαρξιακή περιοχή άσκοπες και αδύνατες. Οι ασκήσεις είναι αντίθετα κατάλληλες εκεί και μόνο εκεί, όπου πρόκειται για την απόκτηση ορισμένων πρακτικών δεξιοτήτων, οι [142/143] οποίες οφείλουν με την άσκηση να αναχθούν με διαρκή πρόοδο σε ικανότητες.

Εδώ όμως, κατά την διακανονισμένη ανάπτυξη της ικανότητας, προκύπτει για τη Διδακτική μια ευρύτερη περιοχή θεμάτων, η οποία, επειδή μέχρι τώρα δεν είχε επαρκώς εξετασθεί αναφορικά με την ιδιότυπη παρέκκλιση της από τη θεωρητική προβληματική, δεν έχει μελετηθεί συστηματικά. Για να την προσεγγίσουμε ταιριαστά, πρέπει να θυμηθούμε ότι αυτό που αναλύεται στην εκτεταμένη βιβλιογραφία για τη

¹⁰ *Friedrich Fröbels Mutter- und Koselieder*, εκδόθ. από τον Johannes Prüfer, Leipzig 1927.

¹¹ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 38-40.

¹² Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 131-3.

θεωρία της γνώσης κάτω από την έννοια της άσκησης, αφορά σχεδόν αποκλειστικά τις γνωστικές διαδικασίες της μάθησης και γι' αυτό δεν προωθεί τους δικούς μας σκοπούς¹³. Πρέπει λοιπόν να διασαφηνίσουμε ότι εισερχόμαστε στη νέα αυτή χώρα της διδακτικής περιοχής, για την οποία δεν μπορούμε να στηριχθούμε σε γνωστές νεότερες έρευνες. (Κατά πόσο στην παλαιότερη «προεπιστημονική» βιβλιογραφία για τη Διδακτική, καθώς και για το βασικό μάθημα της γραφής και της ανάγνωσης, εμπιρεύονται και για μας χρήσιμες παρατηρήσεις, είναι θέμα που απαιτεί μια ξέχωρη ιστορική έρευνα, η οποία, όσο ενδιαφέρουσα και αν θα ήταν, θα έβγαине έξω από τα όρια της παρούσας μελέτης.)

Πώς μια τέτοια Διδακτική της αποκτούμενης με την άσκηση ικανότητας θα μπορούσε να εφαρμοσθεί στους διαφορετικούς κλάδους μαθημάτων, που αφορούν το ερώτημα μας, δεν μπορεί πια να θεμελιωθεί με γενικές φιλοσοφικές-ανθρωπολογικές γνώσεις. Αυτό μπορεί να αναπτυχθεί μόνο στη συγκεκριμένη σχολική εργασία ως προς τους αντίστοιχους κλάδους με κατάλληλα παραδείγματα. Αυτό όμως βρίσκεται πέρα από τις δυνατότητες της παρούσας έρευνας, που τείνει προς την επεξεργασία του βασικού πλαισίου. Σε τούτη τη θέση μπορώ μόνο να επιχειρήσω, σε μια τελική επισκόπηση, να δώσω μερικές γενικές κατευθυντήριες γραμμές. Αυτές θα πρέπει, σύμφωνα με τη φύση των πραγμάτων, να ακολουθήσουν διπλή κατεύθυνση: [143/144] Από τη μια πλευρά τίθεται το ερώτημα, ποιο τύπο πρέπει να έχει το υλικό που πρόκειται να μελετηθεί, για να καταστεί δυνατή μια επιτυχής άσκηση μ' αυτό. Από την άλλη πλευρά η διαδικασία της αφομοίωσης, η πορεία της ίδιας της άσκησης, κατανοείται ακριβέστερα μέσα από διδακτικό πρίσμα.

4. Η τέχνη ως αντικείμενο άσκησης

Αν επιχειρήσει κανείς να εφαρμόσει συστηματικά την άσκηση στο μάθημα, θα το πετύχει για τόσο και μόνο για τόσο διάστημα, όσο χρειάζεται, όπως τονίσαμε παραπάνω, ώστε η σχετική ικανότητα να καταλήξει σ' ένα συστηματικά διαμορφωμένο τύπο, ο οποίος υπακούει σε κανόνες. Αυτή την συστηματικά διαμορφωμένη ικανότητα την χαρακτηρίζουμε γενικά ως τέχνη (σε αντίθεση προς τη γνώση και την επιστήμη). Μέχρι τώρα πήραμε την έννοια ασυλλόγιστα, εκεί όπου, όπως στην τοξοβολία, κάναμε λόγο για άσκηση ορισμένων τεχνών. Εάν στη σημερινή γλωσσική χρήση η έννοια της τέχνης περιορίζεται βασικά στην αισθητική περιοχή, στις λεγόμενες καλές τέχνες, και μόνο εντελώς ευκαιριακά αμυνόμενος κανείς κατά του ερασιτεχνισμού επισημαίνει ότι η τέχνη [Kunst] προέρχεται από την ικανότητα [Können], η γενική χρήση της ανταποκρίνεται παρόλα αυτά στην αρχαία, μεστή σημασία της λέξης «τέχνη». Σύμφωνα βέβαια με την πληροφορία των λεξικών, σε αντιστοιχία προς την πρωταρχική σημασία της λέξης «können» [= δύνασθαι], από την οποία παράγεται, η λέξη «τέχνη» σημαίνει αρχικά τη γνώση. Αλλά επειδή αυτή η γνώση δεν είχε ακόμα παγιωθεί θεωρητικά, μπορούσε ήδη από πολύ ενωρίς να παίρνει το «παρεμφερές νόημα της εφαρμογής», και κατά συνέπεια «μπόρεσε να χρησιμοποιηθεί για να αποδώσει μια ιδιαίτερη ικανότητα, μια 'δεξιότητα', η οποία αποκτάται με άσκηση και διδασκαλία»¹⁴. Η λέξη αποδίδει [144/145] επίσης ευρύτερα την «υποστασιοποιημένη ικανότητα»^{14α}. Εάν όμως κάτι «δεν είναι τέχνη», αυτό

¹³ Σύγκρ. παραπάνω, σελ. 40-1, 60.

¹⁴ Trübners Deutsches Wörterbuch, 4ος τόμ., Berlin 1943, σελ. 304 κ..εξ.

^{14α} Για κανόνα συγκρ. Rüdiger Bubner, *Handlung, Sprache und Vernunft, (Grundbegriffe praktischer Philosophie*, Frankfurt a.M. 1976, σελ. 175-184.

σημαίνει ότι δεν είναι δύσκολο και δεν χρειάζεται καμιά ιδιαίτερη επιτηδειότητα.

Με την έννοια αυτή, στην παραδοσιακή γλώσσα κάθε χειρωνακτικό επάγγελμα είναι τέχνη, όπως παραδίδεται στον παλιό χαιρετισμό του πλανόδιου χειρώνακτα: «Ο θεός χαιρετά την τέχνη!», ή όταν χαρακτηρίζεται το τυπογραφικό επάγγελμα με ένα σκόπιμα διπλό νόημα ως η «μαύρη τέχνη». Έτσι χαρακτηρίζεται γενικά κάθε δραστηριότητα ως τέχνη, όταν αντικειμενικοποιείται σε ένα συγκροτημένο σύστημα τρόπων διεξαγωγής, το οποίο στη συνέχεια προωθείται ως «θεωρία» από τον μάστορα στον μαθητευόμενο. Με την έννοια αυτή μια εργασία γίνεται «έντεχνα», ή «σύμφωνα με όλους τους κανόνες της τέχνης». Όποιος προσκρούει σ' αυτούς τους κανόνες από απροσεξία, διαπράττει «τεχνικό λάθος» και μπορεί γι' αυτό να κληθεί σε λογοδοσία.

Σε κάθε χειρωνακτική δραστηριότητα διαμορφώνονται με την εμπειρία και τη συνήθεια ορισμένοι σταθεροί τρόποι διεξαγωγής, τους οποίους πρέπει κανείς να κατέχει, για να μπορεί να εκτελεί μια καλή εργασία, και να μπορέσει στη συνέχεια να την μεταδώσει ως θεωρία μέσα στα πλαίσια της χειρωνακτικής παράδοσης. Μόλις η χειρωνακτική επιτηδειότητα φθάσει σε ένα ορισμένο βαθμό δυσκολίας, προκύπτει η αναγκαιότητα συστηματοποίησης της άσκησης με κατάλληλο τρόπο. Αυτό συμβαίνει με τη βοήθεια ορισμένων κανόνων. Και όσο η ικανότητα οδηγείται και διατηρείται μέσα στα πλαίσια μιας παράδοσης ορισμένων κανόνων, την χαρακτηρίζουμε ως τέχνη.

Για μια Διδακτική της άσκησης και της ικανότητας προκύπτει βάσει των παραπάνω το ερώτημα σχετικά με την ουσία και τον τρόπο επίδρασης του κανόνα. Ένας κανόνας είναι, γενικά, μια εντολή [Anweisung] για μια δραστηριότητα. Αλλά [145/146] κάθε εντολή δεν ακολουθεί τον τύπο ενός κανόνα. Μια διαταγή δίνεται και εκτελείται. Αντίστοιχα πορεύεται κάποιος σύμφωνα με κάποιες οδηγίες χρήσης, λ.χ. μιας καινούριας οικιακής συσκευής. Και στις δύο περιπτώσεις αυτό που είναι να γίνει, είναι ξεκάθαρα προδιαγεγραμμένο. Μόνο με την έννοια αυτή μιλάει κανείς για εκτέλεση. Κάτι διαφορετικό υπάρχει στη συμβουλή, την οποία δίνει κάποιος σε έναν άλλο άνθρωπο, και η οποία μπορεί να ακολουθηθεί απ' αυτόν αυτόβουλα ή και να μην ακολουθηθεί. Και σ' αυτή την περίπτωση, αυτό που πρέπει να κάνει κάποιος, εάν ακολουθήσει τη συμβουλή, είναι κατά το περιεχόμενο με σαφήνεια δεδομένο. Σ' όλες αυτές τις περιπτώσεις πρόκειται για εφαρμογή προδιαγραφών.

Αντίθετα οι κανόνες δεν προσδιορίζουν τη συμπεριφορά μ' αυτόν τον ευθύ και πλήρη τρόπο. Έχουν μάλλον τον χαρακτήρα της γενικότητας. Ρυθμίζουν μόνο την εκάστοτε ιδιαίτερη πράξη, κατευθύνοντας την επιτέλεση της μέσα σε καθορισμένα πλαίσια. Προβάλλουν «κανόνες παιχνιδιού», που πρέπει να ακολουθηθούν, όπως π.χ. στο σκάκι, όπου ορίζονται επιτρεπτές και ανεπιτρεπτες κινήσεις, και μόνο έτσι καθιστούν δυνατό ένα «παιχνίδι», του οποίου όμως τις επιμέρους κινήσεις πρέπει να επιλέξει ο ίδιος ο παίκτης μέσα σε προδιαγεγραμμένα από κανόνες πλαίσια.

5. Η αντίθεση τέχνης και επιστήμης

Σ' αυτή την περιεκτική έννοια της τέχνης εμπεριέχονταν αρχικά και οι επιστημονικοί κλάδοι, και στον Μεσαίωνα αλλά και αργότερα κατά τους νεότερους χρόνους μιλούσε κανείς για τις επτά ελεύθερες τέχνες (το trivium και το quadrivium). Αυτές διδάσκονταν στα Πανεπιστήμια και στις Σχολές Καλών Τεχνών, οι οποίες για τον λόγο αυτό κατείχαν ιδιαίτερη θέση ανάμεσα στις άλλες Σχολές. Αυτές οι σχέσεις όμως

άλλαξαν ριζικά με τη γένεση της νεότερης Φυσικής, με την ιδιότυπη επιστημονική της έννοια, που στηρίζεται στο ελεγχόμενο πείραμα και στη μαθηματική αντιμετώπιση. [146/147]

Πάνω στο έδαφος της νεότερης επιστήμης αναπτύχθηκε στη συνέχεια η μοντέρνα τεχνολογία. Αλλά μολονότι η τεχνολογία είναι βέβαια ένας τρόπος της πράξης, ως εφαρμοσμένη επιστήμη είναι εντελώς διαφορετική από μια τέχνη που μαθαίνεται με άσκηση. Εδώ αξιολογούνται για πρακτικούς σκοπούς τα αποτελέσματα, που προέκυψαν πρωτίτερα σε θεωρητικό επίπεδο. Αυτό όμως απαιτεί μια ριζικά διαφορετική πνευματική στάση, που διαμορφώνεται με επιστημονική πειθαρχία. Με την έννοια αυτή η τεχνολογία είναι η μορφή πράξης, που καθίσταται δυνατή μέσω της επιστήμης.

Για την τεράστια σημασία αυτής της νέας επιστημονικής αντίληψης και της τεχνολογίας που στηρίζεται σ' αυτήν, δεν μπορεί να υπάρξει καμιά αμφιβολία. Αλλά εάν τώρα επιχειρήσουμε, κάτω από την επίδραση της ραγδαία εξελισσόμενης Φυσικής, να προσαρμόσουμε όλους τους άλλους κλάδους, τους οποίους αντιμετώπιζαν παλαιότερα ως τέχνες, σ' αυτό το μεθοδολογικό ιδεώδες και να τους μετατρέψουμε σε επιστήμες νεότερου τύπου, μένει να τεθεί το ερώτημα — και μάλιστα ακριβώς με σημείο αναφοράς τη Διδακτική —, κατά πόσο αυτό είναι δυνατό σε όλες τις περιπτώσεις εξίσου. Είναι αξιοσημείωτο ότι ακόμα και σήμερα γίνεται λόγος για την Ερμηνευτική ως τέχνη ερμηνείας γλωσσικών κειμένων και όχι ως επιστήμη. Ο πολυσυζητημένος ερμηνευτικός κύκλος, ο οποίος εντάσσεται τόσο άσχημα σε μια μονοσήμαντα προοδευτική επιστημονική θεμελίωση, είναι η έκφραση μιας καλλιτεχνικής πορείας που καθοδηγείται από κανόνες. Ακόμα και η ατέρμονη συζήτηση για τον επιστημονικό χαρακτήρα των επονομαζόμενων επιστημών του πνεύματος — ακόμα και η δυσκολία να μεταφρασθεί αυτή η έννοια στα γαλλικά ή στα αγγλικά — έχει εδώ τις βαθύτερες ρίζες της.

Αντίστοιχα μένει επίσης να τεθεί το ερώτημα, κατά πόσο όλοι οι τύποι της πράξης — στην πολιτική και στην επιστήμη, στη δικαστική εξουσία και στην ιατρική πρακτική και (σ' αυτήν που μας απασχολεί εδώ) στην εκπαίδευση — μπορούν να μεταλλαγούν σύμμετρα στη μορφή μιας εφαρμοσμένης επιστήμης κατά το πρότυπο της τεχνολογίας. [147/148]

6. Τέχνη και επιστήμη μέσα στο μάθημα

Η εξάπλωση της νεότερης επιστήμης επιδρά αναγκαστικά και στο σχολείο. Οι παραδοσιακοί κλάδοι μάθησης διαμορφώνονται σε μεγάλο βαθμό κατά το πρότυπο των επιστημών. Καταβάλλεται προσπάθεια να συμβαδίζει κανείς με το πιο σύγχρονο επίπεδο των επιστημών. Ας θυμηθούμε μόνο την επίδραση των μοντέρνων Μαθηματικών και της μοντέρνας Γλωσσολογίας ήδη στις πρώτες τάξεις. Αυτή η εξέλιξη μέσα σ' ένα κόσμο διαμορφωμένο από τη μοντέρνα τεχνολογία, είναι εύλογη και αναγκαία. Θα ήταν παράλογο να θελήσουμε να αντισταθούμε. Το επακόλουθο όμως είναι ότι σ' αυτές τις περιοχές οι ασκήσεις με το αληθινό τους νόημα δεν έχουν πια καμιά θέση, κι έτσι χάνεται και η παιδαγωγική επίδραση του ασκείσθαι. Γι' αυτό πρέπει να εξετασθεί, πού αλλού μπορεί να βρει η άσκηση τον κατάλληλο τόπο της.

Να ασκείται μπορεί κανείς μόνο στα πλαίσια μιας τέχνης. Γι' αυτό τίθεται το ερώτημα, ποιοι κλάδοι μαθημάτων ακόμα και κάτω από την πίεση του επιστημονικού πνεύματος μπορούν να διατηρήσουν τον χαρακτήρα τους ως τέχνες, κι έτσι μπορούν να αξιώσουν ένα εκπαιδευτικά γόνιμο ασκείσθαι. Προς τούτο προσφέρονται αρχικά οι χειρωνακτικοί και μουσικοί κλάδοι, οι οποίοι σ' αυτή τη συνάρτηση, ως αντίβαρο στους θεωρητικούς κλάδους, αποκτούν μια υψηλή λειτουργική σημασία. Αλλά επειδή,

ιδωμένοι ρεαλιστικά, οι μουσικοί κλάδοι κατέχουν μια περιθωριακή θέση, τίθεται ευρύτερα το ερώτημα, εάν και στους θεωρητικούς κλάδους η επιστημονική αντιμετώπιση είναι κατάλληλη σε όλες τις περιπτώσεις εξίσου, ή μήπως υπάρχουν και σ' αυτούς ευρείες περιοχές που αντιμετωπίζονται καλύτερα ως τέχνες, και όπου η απόκτηση μιας ικανότητας στηρίζεται σε άσκηση καθοδηγούμενη από κανόνες. Προς τούτο ίσως — για να πάρουμε μόνο ένα παράδειγμα — θα ταίριαζε ιδιαίτερα η τέχνη της γλωσσικής έκθεσης προφορικά και γραπτά, ειδικότερα η ακριβής περιγραφή αντικειμένων ή καταστάσεων. Εάν μάλιστα αναγνωρίσει κάποιος την τεράστια σημασία της σωστής άσκησης [148/149] για την απελευθέρωση από την αιχμαλωσία στο Εγώ [Ich-Befangtheit] και για την υπέρβαση της καθημερινής ανησυχίας, γεννιέται το ερώτημα, εάν θα έπρεπε ακόμα και μέσα στους επιστημονικά διαμορφωμένους κλάδους να βρεθούν ιδιαίτερες περιοχές, ή στην ανάγκη ακόμα και να καθιερωθούν νέοι κλάδοι, μέσα στους οποίους η άσκηση θα πάρει την κατάλληλη θέση της.

Σ' αυτή τη συνάφεια ας εκτεθεί ένα ακόμα σημαντικό σημείο στη σχέση μεταξύ επιστημονικού μαθήματος και μετάδοσης μιας τέχνης μέσω καθοδηγούμενης άσκησης. Οι επιστήμες αρχίζουν πάντα από τη βάση, δηλαδή από μια αρχική αφετηρία, και προϋποθέτουν ότι ο μαθητής που τις σπουδάζει, δεν γνωρίζει ακόμα τίποτα γι' αυτές. Η γνώση, την οποία ίσως αυτός κατέχει, φαίνεται σε μεγάλο βαθμό ενοχλητική. Όπου όμως είναι δυνατό να αποκτήσει κάποιος μια ικανότητα μέσω άσκησης, είτε αυτή είναι σωματική είτε πνευματική είτε χειρωνακτική, πρέπει ο άνθρωπος να την κατέχει κατά κάποιον τρόπο ανέκαθεν, ώστε στη συνέχεια μέσω άσκησης να την προαγάγει σε μια πιο τέλεια ικανότητα. Η άσκηση δεν αρχίζει ποτέ εντελώς εξαρχής. Αφορά πάντα τη μετάβαση από μια κάποια, έστω και ατελή ικανότητα, σε μια τελειότερη, που ποτέ δεν τελειοποιείται απόλυτα. Ακόμα και όταν ο άνθρωπος οφείλει να μάθει μια εντελώς καινούρια τέχνη, χρησιμοποιεί ασκήσεις μόνο αφού έχει μάθει ήδη τα αρχικά στοιχεία.

7. Η σωματική αγωγή. Άσκηση και training

Ιδιαίτερη σπουδαιότητα αποκτά έτσι η σωματική αγωγή. Αλλά ακριβώς εδώ προκύπτουν νέες δυσκολίες. Στην αντίληψη για τον σωστό τρόπο άσκησης αντιπαράθεται η βαθιά ριζωμένη παρεξήγηση, που αφορά τη σχέση του ανθρώπου με το σώμα του. Για να διευκρινισθεί αυτό, πρέπει να ανατρέξουμε λίγο μακρύτερα. Ο Michel Foucault έδειξε στο βιβλίο του *Επιτήρηση και τιμωρία*¹⁵, με έναν καθόλα πνευματώδη τρόπο, με τεκμήρια που στηρίζονται σε πλούσιο υλικό, ότι κατά τον 17ο και 18ο αιώνα (τον «κλασικό αιώνα» των Γάλλων) παράλληλα προς τη νέα Φυσική, που στρεφόταν προς την κυριαρχία της φύσης, αναπτύχθηκε μια εντελώς αντίστοιχη τεχνική στην κυριαρχία του ανθρώπινου σώματος, που το παραμόρφωσε σε άβουλο εργαλείο εξωτερικών εξουσιαστικών δυνάμεων. Το ίδιο πνεύμα μιας αυστηρά ατομικιστικά κατασκευάζουσας μεθόδου αρχίζει να κυριαρχεί στις σωματικές επιδόσεις, ορθολογικοποιώντας τις με έναν αντίστοιχο τρόπο.

Ένα παραστατικό παράδειγμα — μόνο ένα από το πλούσιο υλικό αυτού του βιβλίου, που ανοίγει πολλές νέες προοπτικές — είναι οι κανονισμοί στρατιωτικής εκγύμνασης που αναπτύσσονται την ίδια εποχή¹⁶. Εκγύμναση [Exerzieren] θα πει στην κυριολεξία άσκηση, αλλά πρόκειται για έναν ιδιότυπο, ένα μηχανοποιητικό τρόπο άσκησης, που

¹⁵ Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, μετάφρ. από τον Walter Seitter, Frankfurt a. M. 1977.

¹⁶ Όπ.π. σελ. 92 κ.εξ.

βιάζει την ανθρωπιά. Όπως στη Φυσική η πραγματικότητα τεμαχίζεται σε άτομα και από αυτά συγκροτείται μια ορθολογική κατασκευή, έτσι κι εδώ η εκτελούμενη κίνηση τεμαχίζεται σε πολύ μικρά τμήματα, τα οποία εκτελούνται σε ακριβείς χρόνους σύμφωνα με το πρόσταγμα. Ο άνθρωπος γίνεται έτσι μια αξιόπιστα εργαζόμενη μηχανή, υποταγμένη σε μια ξένη θέληση. Ακόμα και στου Pestalozzi το αλφάβητο της ικανότητας επέδρασε μια τέτοια ατομικιστική διαδικασία. Επιμερίζουν την κίνηση σε σίγουρα κυριαρχούμενα στοιχεία, τα οποία μπορούν στη συνέχεια να συνθέτουν κατά βούληση ανάγοντας τα σε ανώτερες ενότητες.

Η ίδια τάση για κυριαρχία του σώματος επεκτείνεται τώρα και στη σωματική αγωγή. Μολονότι τα πρωτότερα πρωτόγονα ατομικιστικά μοντέλα έχουν στο μεταξύ ξεπεραστεί με την εξέλιξη της φυσιολογικής και ψυχολογικής έρευνας, και δεν είναι [150/151] πια μια ξένη θέληση αυτή που διατάζει τις σωματικές επιδόσεις, εντούτοις η σχέση προς το σώμα παρέμεινε η ίδια, ως σχέση προς ένα κυριαρχούμενο εργαλείο.

Ήδη στη γλωσσική χρήση εντυπωσιάζει το γεγονός ότι η λέξη «άσκηση», που με την καθιέρωση της ενόργανης γυμναστικής από τον F.L. Jahn θεωρείτο καλόγηρη, σήμερα έχει σχεδόν εντελώς εξαφανιστεί και έχει αντικατασταθεί με τη λέξη training¹⁷. Αυτό δεν πρέπει να θεωρηθεί μόνο ως γλωσσική μόδα, η οποία αντικαθιστά την παλαιά, καθιερωμένη λέξη με την θεωρούμενη ως ευγενικότερη ξένη λέξη. Υπάρχει και μια διαφορετική τοποθέτηση απέναντι στα πράγματα, που εκφράζεται με αυτόν τον τρόπο. Το training στρέφεται προς επιδόσεις. Δεν είναι άσχετο, ότι το σπορ επίδοσης κατέχει στις σημερινές συζητήσεις μια κυρίαρχη θέση. Η σκέψη είναι στραμμένη εντελώς προς τη μετρήσιμη επίδοση, και το ανθρώπινο σώμα είναι ένας μηχανισμός που με εντατική προσπάθεια οδηγείται προς υψηλές επιδόσεις. Η όλη διαδικασία μηχανοποιείται. Το Εγώ χάνεται. Οι επιδόσεις βελτιώνονται, αλλά ο άνθρωπος καθίσταται ασήμαντος· είναι μόνο ο φορέας των επιδόσεων του.

Δεν πρέπει βέβαια εδώ να παραβλεφθεί το σπορ επίδοσης — όσο τουλάχιστον και το αξίωμα της επίδοσης εν γένει — με την ασκητική του τάση και την επίδραση του στη διαμόρφωση του χαρακτήρα. Αλλά δεν είναι πλέον άσκηση με το εδώ αναπτυσσόμενο νόημα. Η προπόνηση αφορά ειδικές επιδόσεις, όχι τον άνθρωπο στο σύνολό του, και η επενέργεια εκείνη που συγκεντρώνει εσωτερικά ολόκληρο τον άνθρωπο και του προσδίδει βάθος, δεν μπορεί να ξεκινά απ' αυτήν. Γι' αυτό πρέπει παράλληλα — και ίσως μάλιστα σε μεγαλύτερο βαθμό — να διαμορφωθούν περιοχές, στις οποίες εκτελούνται ασκήσεις με την πραγματική έννοια. Βέβαια υπάρχουν μεταξύ των δύο άκρων, της προπόνησης και της πραγματικής άσκησης, ενδιάμεσες μορφές· αλλά αυτές μπορούν να αξιολογηθούν σωστά, εάν διασαφηνισθεί πρώτα η διαφορά των δύο ακραίων τύπων.

Κατά πόσο αυτό το σημείο, η επιστροφή στη βαθύτερη σημασία της άσκησης, μπορεί να συμβάλει σε έναν νέο εξανθρωπισμό της σωματικής αγωγής, ή τουλάχιστον να συμβάλει συμπληρωματικά στον τονισμό του αξιώματος της επίδοσης, δεν μπορεί να αναπτυχθεί εδώ. Αλλά τουλάχιστον ας αναφερθεί ως γενικά εννοούμενη παρότρυνση.

Ένα παράδειγμα: οι Etüden κατά την Eva Bannmüller

Για να κάνουμε πιο παραστατική την ερώτηση, πώς μπορούν με τη σωματική αγωγή

¹⁷ Για να αναφέρουμε μόνο ένα παράδειγμα, στο κείμενο: *Sport in unserer Welt. Referate, Ergebnisse, Probleme*, Wissenschaftlicher Kongreß, München vom 21.-25. August 1972, εκδ. από τον Ommo Grupe, Berlin-Heidelberg-New York 1973, η λέξη «άσκηση» δεν αναφέρεται καθόλου στον πίνακα εννοιών, ενώ αντίθετα η λέξη «training» αναφέρεται με μια πληθώρα παραπομπών.

να εξασκηθούν εύλογα οι ατομικές επιδόσεις, θα ιδούμε επιπρόσθετα την έννοια Etüde [= γύμνασμα], όπως αναπτύχθηκε σε μια εργασία της Eva Bannmüller¹⁸, που ανήκει στην κατεύθυνση της σχολής του Giel. Με ένα τρόπο που θυμίζει τις παραπάνω αναφερόμενες σκέψεις του Foucault, η Eva Bannmüller τοποθετείται κριτικά απέναντι στην παραμόρφωση [Deformation] του σώματος μέσα στον σύγχρονο βιομηχανικό κόσμο. Γράφει σχετικά: «Η τεχνολογία δεν προσβλέπει στην ανάγκη του σώματος για κίνηση, αλλά ενεργοποιεί το σώμα σαν να πρόκειται για τεχνολογικό μηχανισμό: Το ίδιο το σώμα γίνεται ένα μηχανικό στοιχείο σ' αυτόν τον μηχανισμό (π.χ. στην κορδέλα εργασίας)»¹⁹. Φθάσαμε σε ένα τέτοιο σημείο, ώστε «το σώμα μας δεν ανήκει σ' εμάς, αλλά στους μηχανισμούς, από τους οποίους χρησιμοποιείται και καταναλώνεται»²⁰. [152/153]

Συνειδητά, σε αντίθεση προς την επικρατούσα στα νεότερα αναλυτικά προγράμματα αντίληψη για το «μάθημα των σπορ», που προσανατολίζεται μονόπλευρα στην προαγωγή μετρήσιμων επιδόσεων, η E. Bannmüller, ξεκινώντας από τη σωματική σύνθεση του ανθρώπινου εδω-Είναι [Dasein], επιδιώκει να κάνει το σώμα ένα όργανο εμπειρίας του κόσμου. Αντί να αναπτύσσει απλές δεξιότητες, ξεκινά με την ερμηνευτική μέθοδο από την πάντα ήδη κατανοητή πραγματικότητα της καθημερινότητας, την οποία γνωρίζει ο άνθρωπος χάρη στη σωματική του σύνθεση και η οποία, προπαντός για το παιδί, είναι ένας «κόσμος κίνησης». Έτσι επιδιώκει να επισημάνει τις προσφερόμενες εκεί δυνατότητες εμπειρίας.

Παράλληλα αυτή οφείλει να αναλύσει τις κινήσεις σε στοιχεία, σε σχετικά κλειστές ενότητες, οι οποίες με την άσκηση ελέγχονται κάθε μια ξεχωριστά. Αλλά αυτά τα στοιχεία πρέπει να είναι κατανοητά ως εύλογα και να εντάσσονται έτσι σε μια μεγαλύτερη νοηματική συνάφεια. Αυτές τις μικρότατες ενότητες χαρακτηρίζει η Eva Bannmüller στηριγμένη στον Klaus Giel ως σκηνές (π.χ. η αγορά με τις καταστάσεις του ψωνίσματος και της πώλησης, ή το προαύλιο του σιδηροδρομικού σταθμού όταν τελειώνει ο χρόνος εργασίας²¹). Μέσα στις σκηνές διακρίνει τώρα ορισμένες ξεχωριστές διαδοχές κινήσεων (στο αναφερόμενο παράδειγμα η «σκόπιμη βιασύνη» ή η «χαλαρή αναμονή»), τις οποίες στη συνέχεια συμφύρει σε εύλογες ενότητες.

Το διδακτικό μέσο τώρα, με το οποίο οι σκηνές γίνονται σαφείς και κυριαρχήσιμες, είναι κατά την Eva Bannmüller οι «Etüden», έννοια που, στηριζόμενη στη μουσική έννοια της Etüde, σημαίνει ένα συστηματικά επιτελούμενο τύπο άσκησης. Γράφει σχετικά η Bannmüller: «Οι τύποι στους οποίους μπορούν να αναπαραχθούν οι σκηνές, είναι τα γυμνάσματα [Etüden]. Τα γυμνάσματα συνιστούν τμήματα και διαδοχές, με τις οποίες δομούνται οι σκηνές. Στη διαμόρφωση των γυμνασμάτων συμ- [153/154] πράττουν μεμονωμένοι τύποι ενέργειας και εξωτερίκευσης, που ανήκουν στο όλο πλέγμα σκηνών και καταστάσεων. Τα γυμνάσματα είναι εσωτερικά κλειστές και εύλογες ενότητες, οι οποίες εντούτοις παραπέμπουν πέρα από τον εαυτό τους ... Γυμνάσματα είναι οι τύποι στους οποίους η σκηνική παράσταση μπορεί να μαθαίνεται. Ο μαθητευόμενος αποκτά με τα γυμνάσματα ένα ρεπερτόριο ικανοτήτων και δεξιοτήτων, τις οποίες μπορεί στη συνέχεια να διαθέτει ελεύθερα»²².

Η διαδοχή γυμνασμάτων που αναπτύχθηκαν σ' αυτή την εργασία, δηλαδή το αληθινό τους νόημα, δεν μπορεί εδώ να αναλυθεί. Κατά πόσο επίσης η δομοκρατική

¹⁸ Eva Bannmüller, Realitätserfahrungen im Sportunterricht der Grundschule, Diss., Tübingen 1977.

¹⁹ Οπ.π. σελ. 34.

²⁰ Οπ.π. σελ. 35.

²¹ Οπ.π. σελ. 76-7.

²² Οπ.π. σελ. 81.

[strukturelle] μέθοδος συμπλέει με μερικές αντιθέσεις, με τη βασική ερμηνευτική θέση, θα μπορούσε να ερευνηθεί λεπτομερώς. Εδώ πρόκειται μόνο για ένα: ότι υπάρχουν νοηματικές ενότητες που ασκούνται, και πέραν αυτού ότι αυτές μπορούν να αντληθούν αρθρωτικά από τον πάντα ήδη κατανοούμενο κόσμο της καθημερινότητας, και ως μέσα αντιμετώπισης της ζωής αναπέμπουν πάλι σ' αυτήν.

8. Τελική επισήμανση

Η τάση για προπόνηση [training], η οποία γίνεται ιδιαίτερα σαφής στις σωματικές ασκήσεις, δεν περιορίζεται μόνο σ' αυτές· αφορά σε μεγάλο βαθμό όλη τη σχολική πραγματικότητα. Θα μπορούσαμε να θυμηθούμε μόνο τη «γλωσσική προπόνηση» στο εργαστήριο ξένων γλωσσών. Ακόμα και οι τύποι ανθρώπινης επικοινωνίας εξασκούνται σε ιδιαίτερους κύκλους μαθημάτων [Kurs]. Επίσης εδώ δεν πρέπει να παραβλεφθούν οι ωφέλειες από την προπόνηση. Μόνο που πέρα από τη δικαιολογημένη χαρά που προκαλούν αυτές οι μέθοδοι διδασκαλίας και μάθησης, δεν πρέπει να ξεχνά κανείς ότι πρόκειται για ορισμένες επιμέρους λειτουργίες, οι οποίες εντάσσονται ως υπηρετικά μέλη σε [154/155] μια μεγαλύτερη συνάφεια, και αν απολυτοποιηθούν, χάνεται το μορφωτικό νόημα της άσκησης.

Και τώρα κάτι τελευταίο: Αν διαπιστώνουμε με κριτική διάθεση ότι το ουσιαστικό σημείο κατά την προπόνηση βρίσκεται στην απομόνωση επιμέρους επιδόσεων, που προσβλέπουν στην τελειοποίηση, σίγουρα απομονώνονται και στις ασκήσεις, έτσι όπως τις εννοούμε, επιμέρους επιδόσεις από ένα μεγαλύτερο πλέγμα και οδηγούνται μεμονωμένα προς την τελειότητα. Αλλά σ' αυτήν ακριβώς τη θέση πρέπει να προσέξουμε την αποφασιστική διαφορά που διακρίναμε παραπάνω στο παράδειγμα των γυμνασμάτων της Bannmüller: Αυτές οι προς άσκηση επιμέρους επιδόσεις είναι οι ίδιες εύλογες επιδόσεις, οι οποίες συμφύρονται σε ένα περιεκτικό νόημα. Αυτές επιδρούν με την ευχαρίστηση που προκαλούν αλλά και ως μορφωτικά στοιχεία, εφόσον βιώνονται μέσα στον εαυτό τους ως εύλογες. Τέτοιες είναι, για να αναφέρουμε μόνο μερικά παραδείγματα, το επιμέρους φύλλο ινδοκαλάμου, το οποίο σύμφωνα με τους κανόνες της κινέζικης ζωγραφικής (π.χ. στον «κήπο του σιναπόσπορου» ή στην «αίθουσα των δέκα ινδοκαλάμων») πρέπει να φτιάξω με μια μοναδική πινελιά, ή ο κύκλος που γίνεται μονομιάς με ελεύθερη κίνηση του χεριού, εφόσον σ' αυτόν διστάζω το σύμβολο μιας απέραντης τελειότητας, ή ακόμα και η πιο απλή άσκηση γραφής, εφόσον σ' αυτήν βιώνω τη ροή της κίνησης που διαπερνά ολόκληρο τον άνθρωπο. Αλλά οι μεμονωμένες επιδόσεις χάνουν αυτή τη βαθιά τους επίδραση, αμέσως μόλις γίνουν παράλογα στοιχεία. Τότε εξασκούνται μόνο εξαιτίας της σημασίας τους για τη συνολική επίδοση, άρα για ένα σκοπό που βρίσκεται έξω από αυτές τις ίδιες, δεν μπορούν όμως καθ' εαυτές να επιφέρουν κάποια ικανοποίηση.

Εδώ ανακύπτει τότε ή επανειλημμένα επιρριπτόμενη δυσκολία της Διδακτικής, από την οποία ξεκινήσαμε²³: ότι οι ασκήσεις είναι κάτι βαρετό, προς το οποίο τα παιδιά κινητο- [155/156] ποιούνται μόνο με τους δελεασμούς μιας εξωτερικής κινητοποίησης. Αυτές οι δυσκολίες εξαφανίζονται, και η άσκηση βιώνεται ως πράξη που δημιουργεί ευχαρίστηση σε μεγάλο βαθμό, όταν κανείς βιώσει την άσκηση σωστά ως καθ' εαυτήν εύλογη δραστηριότητα.

²³ Σύγκρ. παραπάνω σελ. 22-23.

9. Συνοπτικές θέσεις για τη Διδακτική της άσκησης

Το πώς η αντίληψη περί άσκησης, που αναπτύχθηκε στο γενικό της περίγραμμα, επιδρά κάθε φορά μέσα στον χώρο της Διδακτικής, δεν μπορεί εδώ να αναπτυχθεί, όπως ήδη προαναφέραμε (23). Τούτο παραμένει αντικείμενο μιας ειδικής Διδακτικής, που συντίθεται κάθε φορά με βάση το ειδικό υλικό. Τουλάχιστον όμως μερικοί γενικοί κανόνες, που ανέκυψαν κατά την πορεία των σκέψεων σε διάφορα σημεία, πρέπει να συνοψισθούν ακόμα μια φορά με τη μορφή θέσεων.

1. Για να πάψει η άσκηση να φαίνεται σαν ενοχλητικό βάρος, θα πρέπει αυτή καθαυτή, ανεξάρτητα από τον προσανατολισμό της προς κάποιο σκοπό, να προκαλεί χαρά. Γι' αυτό δεν επιτρέπεται να λειτουργεί ως εξωτερικός καταναγκασμός. Ισχύει η παλαιά φράση του Comenius, την οποία αναρίθμητοι συγγραφείς έχουν προτάξει στα κείμενα τους σχετικά με τη Διδακτική: *Omnia sponte fluant, absit violentia rebus!* [= Τα πάντα ρέουν αφ' εαυτών· απέχει η βία από τα πράγματα!].

2. Σε κάθε άσκηση πρέπει να υπάρχει η φροντίδα για την ακρίβεια της εκτέλεσης. Η πιο μικρή απροσεξία, που οφείλεται σε εξασθένηση της προσοχής, προκαλεί αμέσως το πνιγηρό συναίσθημα της δυσαρέσκειας και εμποδίζει την επιτυχία. Γι' αυτό πρέπει να προσέχουμε ακόμα και τις πιο μικρές παρεκκλίσεις. Ισχύει το *principiis obsta* [= να τηρείς τις αρχές].

3. Χάρη σ' αυτό το ασκητικό πνεύμα η άσκηση διαφοροποιείται από το απλό, το χαλαρά διεξαγόμενο παιχνίδι. Η άσκηση απαιτεί και ταυτόχρονα προάγει την πειθαρχία, και ήδη εξαι- [156/157] τίας αυτής της σχέσης με την πειθαρχία αναδειχνεται η μέγιστη σημασία της.

4. Ο σκοπός δεν είναι να φθάνουμε σε εντυπωσιακές επιτυχίες όσο γίνεται γρηγορότερα. Αντίθετα η άσκηση απαιτεί απόλυτη ηρεμία. Το πιο αποφασιστικό είναι το «πνεύμα», μέσα στο οποίο εκτελείται η άσκηση. Μόνο αυτό οδηγεί σε πλήρη επιτυχία.

5. Η εσωτερική διάθεση που δημιουργείται με την άσκηση, έχει μια μεγάλη παιδαγωγική σημασία. Επιδρά, πέρα από την ειδικά εξασκούμενη ικανότητα, στον ολόκληρο άνθρωπο, κι έτσι διευκολύνει τις άλλες περιοχές επίδοσης.

6. Η εσωτερική ελευθερία, την οποία αναφέραμε, και η οποία αφορά τον ενήλικο, ακόμα και αν δεν συνειδητοποιείται ίσως στον βαθμό που θα έπρεπε, είναι μια κατάσταση ήρεμης ζωής που βιώνεται ως ευχάριστη ακόμα και από τα παιδιά.

7. Η αποκτώμενη με την άσκηση ικανότητα, η καθαρή, αλώβητη και ολοκληρωμένη ικανότητα, δημιουργεί ένα συναίσθημα βαθύτατης ικανοποίησης, που ξεχωρίζει ως κάτι ιδιόμορφο από άλλα συναισθήματα ευτυχίας.

8. Για να πετύχουμε καλύτερη επίδοση, πρέπει η μεγάλη, η γενική συνάφεια να διαχωρισθεί σε επιμέρους επιδόσεις ασκούμενες ξεχωριστά. Αφού όμως διαμορφωθούν ξεχωριστές ικανότητες, πρέπει να επανενταχθούν στο όλο. Και αν ακόμα η άσκηση των επιμέρους επιδόσεων αποτελεί εγγύηση για να φθάσουμε στο συναίσθημα μιας βαθιάς ικανοποίησης, πρέπει ωστόσο να προσέξουμε, ώστε αυτές καθαυτές οι επιδόσεις να λειτουργούν ως εύλογες ενότητες.

9. Αυτή η χαρά για την υψηλή επίδοση, για την ευχέρεια και την κομψότητα, με την οποία επιτελέσθηκε μια δραστηριότητα, είναι κατά βάθος ένα αισθητικό βίωμα: διότι εάν επιμείνει κανείς μόνο στις πρακτικές ωφέλειες, στη χρησιμότητα για οποιονδήποτε πρακτικό σκοπό, θα επαρκούσε ακόμα και μια μερική επίτευξη του σκοπού. Ο τονισμός της ακρίβειας, η οποία φθάνει πέρα από τις πρακτικές απαιτήσεις, η χαρά για την τελειότητα καθαυτή, είναι κάτι καθαρά αισθητικό. Με τον [157/158] τρόπο αυτό, κάθε αυστηρά εκτελούμενη άσκηση ενέχει κάτι από το ήθος

των καλών τεχνών με τη στενή τους έννοια.

10. Όπως γενικά η τέχνη επηρεάζεται από την ευθυμία, χάρη στην οποία αίρεται πάνω από την καθημερινή ζωή, έτσι πρέπει και η άσκηση να πραγματοποιείται μέσα στο πνεύμα αυτής της ευθυμίας. Όπου λείπει η ευθυμία, όπου η άσκηση γίνεται με δυσθυμία, δεν μπορεί να προκύψει ευδόκιμο αποτέλεσμα.

11. Η δικαιολογημένη χαρά για την αποκτημένη ικανότητα δεν πρέπει να οδηγεί σε εγωιστική υπερηφάνεια. Γι' αυτό θα πρέπει να ασκείται με τη μεγαλύτερη δυνατή προσοχή το αθλητικό στοιχείο του ανταγωνισμού.

12. Και τελικά ένα περισσότερο εξωτερικό σημείο: Επειδή η άσκηση επιφέρει την αυτολησμονημένη αφοσίωση του παιδιού στην πράξη του, δεν μπορεί να διεξαχθεί με τον ρυθμό μιας αυστηρά οργανωμένης δραστηριότητας (όπως συνέβαινε στις ελεύθερες ασκήσεις παλαιού στιλ που εκτελούνταν με εντολές). Η άσκηση απαιτεί να αφήνεται στο παιδί — τουλάχιστον κατά τον χρόνο της άσκησης — ένας χώρος ελευθερίας, στον οποίο μπορεί να αφοσιώνεται χωρίς να προσέχει στον περίγυρό του, χωρίς την πίεση κάποιας απαίτησης, αφημένο εξ ολοκλήρου στη δραστηριότητά του.

13. Ό,τι ηχεί ήδη γλωσσικά ως θρησκευτική υποδομή της αρχέγονης χρήσης της λέξης «ασκούμε», αυτό επιδρά στη συνέχεια σε όλη την εξέλιξη και καθορίζει ως υποδομή και την παραμικρή μαθητική άσκηση. Κάθε γνήσια άσκηση είναι οπωσδήποτε και μια λατρευτική πράξη, ως κάτι ιδιαίτερο, ανυψωμένο πάνω από την υπόλοιπη ζωή χάρη σε ένα πνεύμα ευλάβειας, για να μην πούμε εορταστικότητας. Κάτι από αυτή την «ευλαβική» στάση πρέπει να εμπεριέχεται και στην πιο απλή άσκηση. Εάν αυτό επιτευχθεί, τότε η άσκηση παύει να είναι πληκτική και ενοχλητική δραστηριότητα. Τότε βιώνεται ευχάριστα ως εσωτερική διέγερση, ως ανάταση της ζωής, και μόνο έτσι οδηγεί σε τελειότερη επίδοση. [158]