

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: Η ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ

1. Το να κατευθύνεσαι στο μέλλον 49
2. Τα όρια της διαθεσιμότητας του μέλλοντος 50

*Κεφάλαιο Πρώτο: ΤΟ ΣΧΕΔΙΟ*

1. Η ουσία του σχεδίου 53
2. Οι ανεπιθύμητες παρενέργειες 55
- 3 Τα όρια του σχεδιασμού 56
4. Η στρατηγική 58
5. Η πρόνοια 59
6. Η μοίρα 60

*Κεφάλαιο Δεύτερο: Η ΓΝΩΣΤΙΚΗ ΕΛΠΙΔΑ ΣΤΟΝ ERNST BLOCH*

1. Προσθήκη (Αφετηρία) 64
- 2 Το Γιγνόμενο 65
- 3 Το όνειρο της νύχτας και το όνειρο της ημέρας 67
- 4 Τα συναισθήματα της αναμονής 68
5. Οι δυσκολίες αυτής της αντίληψης 70
6. Η χαραυγή προς τα εμπρός 71
- 7 Το σκοτάδι του Τώρα 73
8. Τελικό συμπέρασμα 76

*Κεφάλαιο Τρίτο: Η ΠΡΟΔΙΑΘΕΣΗ ΣΤΟΝ GABRIEL MARCEL*

1. Το κατόρθωμα της ελπίδας 78
2. Η έννοια της διαθεσιμότητας 80
3. Ο ανοικτός χρόνος 81
4. Τα όρια στον Marcel 82

*Κεφάλαιο Τέταρτο: Η ΑΝΟΙΚΤΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ*

1. Η τυχερή σύμπτωση 84
2. Η ερώτηση του Haeuptner για την επιτυχή ενέργεια 85
3. Η παραγωγική σημασία της αντίστασης 87
4. Η ανεικονικότητα της γνήσιας ελπίδας 90
5. Η σχέση σχεδίασης και ελπίδας 92

Ανακεφαλαίωση: Η κατοίκηση στο χρόνο 94

---

\* Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt. Verweise auf andere Seiten des Werks in den Fußnoten beziehen sich auf die ursprüngliche Paginierung.

## ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: Η ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ

### 1. ΤΟ ΝΑ ΚΑΤΕΥΘΥΝΕΣΑΙ ΣΤΟ ΜΕΛΛΟΝ

Σε διαφορά με το παρελθόν, που παγιώθηκε ολοκληρωτικά και μπορεί να διαμορφωθεί σε κάποιο βαθμό μόνο με τον τρόπο που γίνεται αποδεκτό, το μέλλον είναι η περιοχή του αναποφάσιστου, του ανοιχτού και του μη παγιωμένου ακόμα. Γι' αυτό ο άνθρωπος κινείται στη φυσική περιοχή ζωής, στο χώρο των ανοικτών ακόμα δυνατοτήτων. Βλέπει προς το μέλλον. Με τις σκέψεις του βρίσκεται πέρα από την παροντική στιγμή, σε εκείνο που θέλει, ή που είναι μπροστά του, γενικά σ' αυτό που οφείλει να έρθει και έρχεται, ή ακόμα θα μπορούσε ίσως μόνον να έλθει. Η στωική συμβουλή, να μη φροντίζεις για το μέλλον, επειδή το αποτέλεσμα είναι πάντα άγνωστο και βασανίζει τον άνθρωπο μόνο με απατηλές ελπίδες και φόβους, είναι βαθύτατα απάνθρωπη, διότι με τον τρόπο αυτό χάνεται η δύναμη της ίδιας της ζωής και η ζωτικότητα, η οποία μόνο σε σχέση με το μέλλον μπορεί να υπάρξει. Η ανθρώπινη ζωή ωθεί με την ενέργειά της ενάντια στο μέλλον. Ο Bergson μιλάει για *élan vital*<sup>1</sup> και έχει κατά νου αυτή την "ορμή που κατευθύνεται στο μέλλον". Έτσι ο άνθρωπος είναι, με μια μοναδική σημασία, μια ύπαρξη (*Wesen*) του μέλλοντος. Με έμφαση τόνισε γι' αυτό ο Heidegger την προτεραιότητα του μέλλοντος μεταξύ των τριών διαστάσεων του χρόνου: «Το πρωταρχικό φαινόμενο της αρχέγονης και πραγματικής χρονικότητας είναι το μέλλον»<sup>2</sup>. Ανάλογα αυτό βρίσκεται στον Minkowski: «Η ζωή μας είναι, σύμφωνα με την ουσία της, προσανατολισμένη στο μέλλον»<sup>3</sup>. Ή επίσης στον Bloch: «Πρωταρχικά ζει κάθε άνθρωπος, εκεί όπου κατευθύνεται, μελλοντικά, το περασμένο έρχεται αργότερα και δεν υπάρχει ακόμα σχεδόν καθόλου γνήσιο παρόν»<sup>4</sup>.

Ο Αυγουστίνος, στον οποίο οφείλουμε την πρώτη διεξοδική ανάλυση της ανθρώπινης χρονικότητας, έχει κατανοήσει αυτή τη μελλοντική σχέση ως προσδοκία, ως *expectatio*<sup>5</sup>. Αλλά αυτό είναι μια πολύ στενή αντίληψη με κατεξοχή θεωρητική διάσταση: διότι η σχέση με το μέλλον δεν είναι μια απλή αμέτοχη αναμονή, αλλά είναι πολύπλευρα διαρθρωμένη, φόβος ταυτόχρονα και ελπίδα, επιθυμία και φροντίδα, σχέδιο και προγραμματισμός κτλ., με τα οποία ο άνθρωπος, με όλες τις δυνάμεις της ψυχής του, συμπεριφέρεται απέναντι στο μέλλον. Αλλά κι αν ακόμα ο [49/50] Bloch μιλάει<sup>6</sup> στο "*Αξίωμα* ελπίδα "γενικά για "εξάψεις αναμονής", αυτό διατυπώθηκε ωστόσο συνοπτικά, διότι δεν υπάρχουν διάφοροι χρωματισμοί, ανάλογοι με τα συναισθήματα μιας καθαυτής ομοιόμορφης σχέσης με το μέλλον, αλλά η ίδια η χρονική σύνθεση είναι, στους διαφορετικούς τρόπους συμπεριφοράς απέναντι στο μέλλον, κάθε φορά διαφορετική. Και αυτή τη διαφορά πρέπει να παρακολουθήσουμε εμείς εδώ.

Είναι αρχικά, για να τονίσουμε μια ουσιαστική διαφορά, κάτι εντελώς διαφορετικό, εάν ο άνθρωπος βλέπει το μέλλον να έρχεται, ενώ αυτός ο ίδιος παρατηρεί από μακριά, ή εάν προελαύνει δυναμικά προς το μέλλον. Στην πρώτη περίπτωση αισθάνεται παραδομένος σε κάτι, ευχάριστο ή δυσάρεστο, που του προσφέρει το μέλλον. Επίσης στην περίπτωση αυτή το μέλλον είναι η περιοχή του ανοιχτού και αναποφάσιστου, αλλά ό,τι συμβαίνει σ' αυτό, δεν

<sup>1</sup> Henri Bergson, *Schöpferische Entwicklung*, a. a. O.

<sup>2</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit* Halle/Saale 1927. 329.

<sup>3</sup> Minkowski, a. a. O. 279 und 36.

<sup>4</sup> Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. Gesamtausgabe, 5. Bd. Frankfurt/Mainz 1959.2.

<sup>5</sup> Aurelius Augustinus, *Confessiones* XI, 20.

<sup>6</sup> Bloch a. a. O. 32 ff, 126 ff.

εξαρτάται από τον άνθρωπο, και αρχικά δεν έχει σημασία, εάν σκέπτεται να αιτιολογήσει ή όχι το συμβάν: γι' αυτό ετούτο είναι ακόμα σκοτεινό. «Τον κυκλώνουν ακόμα χρονικά χτυπήματα, οι μαύροι και εύθυμοι λαχνοί»<sup>7</sup>. Πρέπει να δεχτεί ό,τι έρχεται. Στη δεύτερη περίπτωση αισθάνεται ο άνθρωπος απεναντίας δραστήριος, και με την έννοια αυτή ελεύθερος διαμορφωτής του μέλλοντος του. Έτσι ο Minkowski διακρίνει: «Κατά τη δραστηριότητα τοποθετούμαστε ενάντια στο μέλλον, στην προσδοκία απεναντίας βιώνουμε το χρόνο με ένα, κατά κάποιο τρόπο, αντιθετικό πνεύμα: βλέπουμε το μέλλον να επίκειται για μας και περιμένουμε, ώστε αυτό το (προβλεπόμενο) μέλλον γίνεται παρόν»<sup>8</sup>.

## 2. ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΘΕΣΙΜΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ

Αρχικά δεχτήκαμε τη θέση, ότι το μέλλον σε καμιά περίπτωση δεν είναι απόλυτα στη διάθεση του ανθρώπου. Μάλιστα το μεγαλύτερο μέρος του είναι ένα ασύλληπτο γεγονός, στο οποίο είναι παραδομένος, το οποίο πρέπει να αποδεχτεί, και μόνο να το παρατηρεί μπορεί. Αυτή είναι αρχικά η αιώνια πορεία της φύσης, στην οποία είναι ενταγμένος ο άνθρωπος. Δεν μπορεί ούτε Καλοκαίρι ούτε Χειμώνα να φτιάξει. Δεν μπορεί να ανατέλλει τον ήλιο, όπως θέλει αυτός. Αυτά όλα συμβαίνουν σύμφωνα με τους αιώνιους νόμους τους. Ο άνθρωπος μπορεί να τους γνωρίζει και έτσι να προϋπολογίζει την πορεία ενός γεγονότος. Αλλά δεν μπορεί να τους αλλάξει.

Αλλά δε συμβαίνουν όλα σύμφωνα με τέτοιους ευδιάκριτους νόμους. Πολλά είναι άγνωστα. Θα μπορούσαμε επίσης να πούμε: για πολλά ο άνθρωπος δε γνωρίζει ακόμα τους νόμους ή δεν τους γνωρίζει καλά, βασικά όμως πρέπει να αποδεχτεί παντού τέτοιους νόμους. Αλλά αυτό είναι ένα ακαδημαϊκό ερώτημα και παραμένουμε καλύτερα στην πρώτη διατύπωση. Εάν πραγματικά όλα τα εξωτερικά γεγονότα είναι δυνατόν να αιτιολογηθούν ή όχι, αυτό είναι αδιάφορο για τη δική μας συμπεριφορά απέναντι στο μέλλον. Για τη συμπεριφορά μας ένα πράγμα μόνο είναι αποφασιστικό, ότι υπάρχουν περιπτώσεις, που μπορούμε να προβλέψουμε το μελλοντικό γεγονός και ίσως μάλιστα να το προϋπολογίσουμε, όμως παράλληλα υπάρχουν [50/51] πολλά άλλα, τα οποία δυστυχώς δεν μπορούμε να τα προβλέψουμε. Κάθε μέρα κομίζει έτσι κάτι Νέο. Κάθε πρωινό η εικόνα από το παράθυρο μας πληροφορεί πώς είναι ο καιρός και μια ματιά στην εφημερίδα, τι έχει στο μεταξύ συμβεί στον «κόσμο». Αυτό το δεχόμαστε σαν αυτονόητο, και μόνον όπου συγκρούεται με τις δικές μας απόψεις, γινόμαστε προσεκτικοί και μιλάμε για το βάρος αυτών των απρόβλεπτων γεγονότων, για το τυχαίο ή για τη μοίρα.

Στη συνέχεια πρέπει να παρατηρήσουμε αυτή τη στοιχειώδη δομή της δικής μας χρονικής κατάστασης. Προχωρούμε απέναντι στο μέλλον με την προσδοκία εκείνου που θα έρθει, και συνεχώς αυτές οι προσδοκίες μας συγκρούονται με κάτι άλλο, το οποίο δεν προβλέπουμε, και δεν μπορούμε να περιμένουμε. Οι προσδοκίες μας συχνά διαψεύδονται. Αλλά ας αφήσουμε ίσως καλύτερα αυτό τον τρόπο έκφρασης, γιατί τότε αρχικά μιλάμε για διαψεύσεις, όταν συμμετέχοντας συναισθηματικά εξαρτηθήκαμε από μια ευχάριστη εντύπωση και τώρα έχουμε συρθεί στην απρόβλεπτη, στη δυσάρεστη κατάσταση. Εδώ πρόκειται για γεγονός που δεν ταιριάζει σε συναισθήματα.

Αυτό εννοεί κανείς όταν λέγει, ότι το μέλλον είναι "σκοτεινό". Απρόβλεπτο, προωθείται συνεχώς με τα "χρονικά χτυπήματα". Αυτό εγώ το θεωρώ αρχικά ως τη γενική χρονική βάση, στην οποία τοποθετείται ο άνθρωπος με τη ζωή του. Και τώρα επαναλαμβάνουμε το αρχικό ερώτημα: Πώς οφείλει να συμπεριφερθεί ο άνθρωπος απέναντι σ' αυτό το χρονικό συμβάν, σ' αυτό το πλέγμα προβλέψιμου και μη προβλέψιμου.

<sup>7</sup> Friedrich Schiller, Das Lied von der Glocke. Sämtliche Werke (Säkularausgabe), I. Bd. 47.

<sup>8</sup> A. a. O. 80.

Αυτή η ερώτηση θα ήταν σχετικά εύκολο να απαντηθεί, εφόσον ο άνθρωπος παρατηρηθεί πραγματικά μόνον ως θεατής σ' αυτό το συμβάν. Και τότε η ερώτηση δε θα ήταν χωρίς νόημα, διότι μπορεί να συμπεριφερθεί πλέον διαφορετικά απέναντι στο μέλλον. Βλέπει τα επερχόμενα γεγονότα με ελπίδα ή αδημονία ή ακόμα με έκδηλη περιέργεια, τι έρχεται για τα καλά, ή ίσως τα βλέπει όλα καθολοκληρία με αναίσθητη αδιαφορία. Αλλά επειδή όμως δεν μπορεί να αλλάξει τα πράγματα, η καλύτερη πάντα συμβουλή είναι να παραιτηθεί από όλες τις προσδοκίες, οι οποίες μόνον απογοήτευση μπορούν να φέρουν, να αποστομώσει φόβο και ελπίδα, ίσως να εκδηλώσει διανοητική περιέργεια, αλλά να δει αυτό το γεγονός χωρίς συναισθηματικό δεσμό.

Αλλά το είπα ήδη, αυτό θα συνέβαινε, εάν πραγματικά ο άνθρωπος, χωρίς βοήθεια και δυνατότητες επίδρασης, παραδιδόταν σε ένα γεγονός, που τον περιβάλλει. Γνωρίζουμε ότι αυτή -για παράδειγμα στο πολιτικό γεγονός- είναι ως επί το πλείστον η περίπτωση. Αλλά κατά ευτυχή τρόπο αυτό δεν επηρέασε εξολοκλήρου τη θέση του ανθρώπου στον κόσμο, κατά ευτυχή τρόπο αυτός μπορεί να επέμβει στο γεγονός αυτό και να καθορίσει σε μεγάλο βαθμό το μέλλον του. Κατά πόσο εξασκείται αυτή η δύναμη επάνω στο μέλλον, αυτό το ερώτημα προς το παρόν το αφήνουμε. Το ερώτημα τώρα είναι: Ποιες υποχρεώσεις προκύπτουν για τον άνθρωπο ως διαμορφωτή του μέλλοντός του;

Εάν ο άνθρωπος έχει δύναμη απέναντι στο μέλλον του, τότε πρέπει και να τη χρησιμοποιεί. Δεν πρέπει να ζει σαν τα "κρίνα στο βράχο" ή όπως του Nietzsche τα [51/52] εξορκισμένα "κοπάδια", καθημερινά χωρίς φροντίδα, αλλά οφείλει να φροντίζει το μέλλον του. Είναι υπεύθυνος για το μέλλον του.

Αυτό μπορεί φυσικά να συμβεί σε διαφορετικό βαθμό. Ο άνθρωπος μπορεί να επιχειρήσει αυτό ή εκείνο, να πάει π.χ. το βράδυ στο θέατρο, και τότε έχει αποφασίσει, πώς θα διαθέσει το βράδυ του. Μπορεί να έχει διαφορετικούς σκοπούς και να τους πραγματοποιεί με περισσότερη ή λιγότερη συνέπεια. Έτσι κάπως πάει και έρχεται και εφόσον τούτο συμβαίνει χωρίς διαρκή επίδραση στην υπόλοιπη ζωή του, δε θέλουμε να ασχοληθούμε περισσότερο. Δε μιλάμε εδώ για τις απλές περιπτώσεις, όπου ο άνθρωπος ακολουθεί μόνο τη διάθεση μιας στιγμής, αλλά μόνο για κείνες, όπου πρόκειται για στόχους, των οποίων η πραγματοποίηση απαιτεί χρονικά ένα μεγαλύτερο ποσό επίπονης προσπάθειας, όπου μεταξύ του υπόψη στόχου και της πραγματοποίησής του παρεισφύουν εμπόδια, τα οποία πρέπει να υπερπηδηθούν, όπου είναι απαραίτητη η λογική σκέψη για τα χρησιμοποιούμενα μέσα, όπου δηλ. ο άνθρωπος προγραμματίζει για το μέλλον κάτι και συλλογίζεται τα απαιτούμενα γι' αυτό μέσα. [52/53]

## *Κεφάλαιο Πρώτο*

### ΤΟ ΣΧΕΔΙΟ

#### 1. Η ΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΣΧΕΔΙΟΥ

Αυτή τη σκόπιμη συμπεριφορά απέναντι στο μέλλον τη χαρακτηρίζουμε ως σχέδιο. Ο άνθρωπος σχεδιάζει κάτι για το μέλλον του. Έτσι γεννιέται το ερώτημα για την ουσία -και προσθέτουμε αμέσως: για τα σύνορα - του ανθρώπινου σχεδίου<sup>9</sup>.

Δεν ονομάζει τώρα κανείς βέβαια σχέδιο κάθε δραστική προέκταση στο μέλλον. Εάν κάποιος υπολογίζει να κάνει κάτι, π.χ. να κάνει αύριο μια επίσκεψη, αυτό δεν είναι σχέδιο. Ή εάν ένας αγρότης ετοιμάζει έγκαιρα τα είδη της σποράς και τα εργαλεία κατά την πρόιμη εποχή, δε θα ονομάσει κανείς ούτε κι αυτό σχέδιο. Για σχέδιο μιλάει κάποιος πολύ περισσότερο πρώτη

<sup>9</sup> Συγκρ. Manfred Schmidtke, *Wesen und Grenzen der Planung*. Diss. Tübingen.

φορά εκεί, όπου εμφανίζεται ένα συγκεκριμένο λογικό στοιχείο στον υπολογισμό των χρησιμοποιήσιμων μεθόδων και ένα σχέδιο είναι αναφορικά μ' αυτό ένας λογικά διαρθρωμένος σχεδιασμός για να πετύχουμε το συγκεκριμένο σκοπό. Το σχέδιο είναι πάντα υπόθεση νηφάλιου υπολογισμού, στον οποίο κάθε αισθηματικό λεπτό πρέπει να αποκλειστεί ως απλή συσκότιση της καθαρής θεώρησης.

Αυτό καθιστά φανερό, ότι το σχέδιο στην ανθρώπινη ζωή κάθε φορά πρέπει να παίρνει διαφορετική έκταση, ότι στη σύγχρονη ζωή π.χ. παίζει ένα πάρα πολύ μεγάλο ρόλο σε σχέση με περασμένους χρόνους. Όσο περιπλοκότερες και πιο ακατάληπτες γίνονται οι ανθρώπινες πτυχές της ζωής, τόσο αναγκαιότερη γίνεται μια συνειδητή σχεδίαση, εάν ο άνθρωπος δε θέλει να αφήσει απλά την εξέλιξη να μεγαλώνει πάνω από το κεφάλι του και να ξεφεύγει από τη κυριαρχία του. Έτσι δεν είναι τυχαίο, ότι προς το παρόν το σχέδιο έχει γίνει βασική έννοια της εποχής μας. Μιλάει κανείς για δημόσια σχέδια, για τοπικά, για οικογενειακά και εκπαιδευτικά κτλ. Δεν υπάρχει σχεδόν καμιά περιοχή της ζωής, που θα μπορούσε να αποκλείσει την εισβολή του συνειδητού σχεδίου. Μάλιστα έχει εξελιχτεί μια ιδιαίτερη επιστήμη για το μέλλον, η μελλοντολογία, η οποία ως ακριβής υπολογισμός προβλεπόμενων εξελίξεων είναι κάτι διαφορετικό από την απλή, την παιγνιώδη σχεδίαση τεχνικής ουτοπίας. Αυτό δεν ειπώθηκε με κριτική διάθεση. Αυτή η σχεδίαση είναι αναγκαία. Θα ήταν απερισκεψία η έλλειψη σχεδίου, θα ήταν ανευθυνότητα μιας ρηχής αμέλειας.

Και έτσι επαναλαμβάνεται πειστικά το ερώτημα για την ουσία του σχεδίου και τη χρονική αντίληψη, που κρύβεται στο βάθος του. Γεννιέται παράλληλα το ερώτημα [53/54] μα, εάν μπορεί κανείς να διευρύνει σύμφωνα με τη θέλησή του, με προοδευτική γνώση, το σχέδιο, ή εάν με τον τρόπο αυτό ωθείται σε ανυπέβλητα όρια. Μερικοί έχουν ήδη μιλήσει κριτικά για τη "σχεδιομανία" της εποχής μας, η οποία θέλει να υποτάξει τη ζωή, που ξεδιπλώνεται εντελώς ελεύθερα με ένα λογικό προγραμματισμό, και τίθεται έτσι το ερώτημα, εάν πίσω από αυτή την κριτική κρύβεται απλά ένας σκοτεινός ανορθολογισμός, ο οποίος δεν ωθεί τη δύναμη σε κάποιον ευκρινή κανονισμό ζωής, ή εάν εδώ εκφράζεται μια δικαιολογημένη φροντίδα: διότι είναι πάντα δυνατό, μια άκριτη υπερβολή της σκέψης περί σχεδίου, να παραμελεί άλλες, όχι λιγότερο σπουδαίες πλευρές της σχέσης με το μέλλον και τελικά να επιδρά μοιραία στην ανθρώπινη ζωή.

Δεν είναι σίγουρα τυχαίο, ότι η -άλλωστε πολύ νέα<sup>10</sup> - λέξη πλάνο (Plan), που παράγεται από τη λατινική Planum (=eben) σημαίνει αρχικά το βασικό σχέδιο ενός κτιρίου ή μιας άλλης κατασκευής, που εκτείνεται στο χώρο, έτσι όπως μιλάει κανείς για σχέδιο μιας τοποθεσίας ή για σχέδιο μιας πόλης, και από εδώ μεταφέρθηκε και στη χρονική συμπεριφορά. Από το πλαίσιο, ως το βασικό σχέδιο ενός προς ανοικοδόμηση σπιτιού, προκύπτει η υπόδειξη της "σχεδιασμένα" επιτυχούς εκτέλεσης. Σχεδιασμός σημαίνει εδώ: ανενόχλητα, με χρονοτριβή και αλλαγή γνώμης εκ των υστέρων, καθώς επίσης και κάτω από δύσκολες εξωτερικές περιστάσεις. Και από εδώ εξελίσσεται στη συνέχεια και η σχετική με το χρόνο λέξη "σχεδιασμός" (πρώτη φορά στον Campe σε αντικατάσταση της ξένης λέξης Projektieren). Πρωταρχικά δηλ. είναι μια χωρική σκέψη, η οποία στη συνέχεια μεταφέρεται και στο χρονικό συμβάν και θα πρέπει να θυμηθούμε την προειδοποίηση του Bergson, ο οποίος απέδειξε γενικά τη νοθεία που γίνεται στην κατανόηση του χρόνου με κατηγορίες του χώρου.

Από τη σχέση αυτή προκύπτει ο ιδιότυπος τρόπος (Eigenart) - αλλά και τα όρια του ανθρώπινου σχεδίου: Ό,τι βρίσκεται ευδιάκριτα παραταγμένο στην επιφάνεια του σχεδίου, αυτό θα μεταβληθεί κατά την εκτέλεση σε μια χρονική διαδοχή. Αλλά αυτή η διαδοχή, δηλαδή ο χρόνος, στον οποίο το σχέδιο οφείλει να πραγματοποιηθεί, είναι ένας χρόνος ιδιαίτερου είδους. Ό,τι στο οικοδομικό σχέδιο βρίσκεται στην επιφάνεια ευδιάκριτο σε παράταξη, είναι κάτι έτοιμο, κλειστό, στο οποίο, όταν το σχέδιο είναι καλό, τίποτα πλέον δεν προστίθεται. Εάν τώρα αυτή η έννοια μεταφερθεί στο χρονικό ρεύμα, τότε πρέπει ο χρόνος ο

<sup>10</sup> Συγκρ. Trübners Deutsches, Wörterbuch 5. Bd. Berlin 1954 137 ff.

ίδιος να κατανοηθεί με εντελώς ορισμένο τρόπο, δηλαδή σύμφωνα με το μοντέλο του χώρου. Είναι χρόνος, που ρέει προς τα μπροστά ατέλειωτα, στον οποίο τίποτα δεν μπορεί να συμβεί - τουλάχιστον τίποτα δε θα όφειλε να συμβεί, που δε θα είχε προϋπολογιστεί και καταστρωθεί. Μόνον ό,τι είναι ήδη στο παρόν εντελώς γνωστό, μπορεί στη συνέχεια να σχεδιαστεί σωστά. Ο Gerhard Haeuptner το ανέλυσε αυτό στο βιβλίο του *Ιστορία και πεπρωμένο* πολύ επακριβώς: « Όσο προμελετημένα ενεργεί ο άνθρωπος, τόσο λιγότερο είναι ικανός για το νέο»<sup>11</sup>. Δηλαδή με την πραγματοποίηση ενός σχεδίου, εάν όλα "πάνε στρωτά", τίποτα το νέο δεν μπορεί και δεν οφείλει να προστεθεί. Είναι το ίδιο όπως στην κλασική μηχανική, όπου η πορεία μιας κίνησης (π.χ. στην Αστρονομία) μπορεί να προϋπολογιστεί με την πληρέστερη ακρίβεια, και όπου, γι' [54/55] αυτό δεν μπορεί να υπάρξει κάτι σαν πρόοδος, κάθε κίνηση θα μπορούσε να διατρέξει εξίσου καλά την αντίστροφη κατεύθυνση. Αυτό το ίδιο συμβαίνει και με το σχέδιο: Σύμφωνα με τις ιδέες του, σύμφωνα με την ουσία του, τα πράγματα είναι ήδη από πριν έτοιμα, και ό,τι έρχεται επί πλέον κατά την εκτέλεση, είναι μόνον η πραγματικότητα (Realität) του σχεδιασμένου. Το περιεχόμενο παραμένει αμετάβλητο στην εκτέλεση του σχεδίου και μάλιστα τόσο περισσότερο, όσο πληρέστερα από πριν είναι επεξεργασμένο το σχέδιο.

Για να πλέξουμε τις σχέσεις φραστικά μιλάμε, για "κλειστό χρόνο" και "κλειστό κόσμο". Κλειστός κόσμος είναι εκείνος στον οποίο, όλα όσα μπορούν να συμβούν μέσα σ' αυτόν, είναι ήδη από πριν καθορισμένα ως προς την ουσία τους. Μόνο τότε αυτό θα συμβεί -και εάν ίσως θα συμβεί- είναι ακόμα ανοιχτό. Αυτές οι δύο έννοιες αναγκαστικά αλληλοεξηγούνται. Η πληρότητα του σχεδίου και η κλειστότητα του κόσμου αλληλοεξαρτώνται απολύτως. Μόνον επειδή δεν υπάρχει σε έναν τέτοιο κόσμο βασικά τίποτα το νέο, δηλαδή τίποτα το απρόβλεπτο, διότι όλα συμβαίνουν σύμφωνα με σταθερούς, ευδιάκριτους για μας νόμους, είναι γενικά δυνατό ένα αξιόπιστο σχέδιο. Αυτό όμως σημαίνει ταυτόχρονα: εάν το σχέδιο οδηγηθεί σε όρια και μάλιστα τέτοια, που δεν οφείλονται μόνο στην ολιγωρία του ανθρώπου που προγραμματίζει (που κάνει π.χ. λάθος λόγω βιασύνης ή δεν προσέχει κάτι, που θα έπρεπε να είχε προσέξει), τότε είναι δεδομένα τα όρια του προβλέψιμου και για τους ανθρώπους διαθέσιμου μέλλοντος.

## 2. ΟΙ ΑΝΕΠΙΘΥΜΗΤΕΣ ΠΑΡΕΝΕΡΓΕΙΕΣ

Σ' αυτό το σημείο θα μπορούσαν ίσως να σταθούν ικανές για βοήθεια δύο επί πλέον υποδείξεις. Ο Spranger επέστησε την προσοχή μας στη μικρή του εργασία για «το νόμο των ανεπιθύμητων παρενεργειών στην εκπαίδευση»<sup>12</sup>, στο γεγονός ότι κάθε ενέργεια, με την οποία ο άνθρωπος επεμβαίνει στην αιτιώδη σχέση των γεγονότων, προκαλεί, μαζί με τον επιδιωκόμενο και ίσως επιτυγχάνόμενο σκοπό, αναγκαστικά και άλλες, αθέλητες και πολύ συχνά ανεπιθύμητες παρενέργειες. Κάθε φάρμακο, για να πάρουμε ένα παράδειγμα από μια άλλη σφαίρα, επιφέρει, μαζί με τον επιδιωκόμενο θεραπευτικό σκοπό, ταυτόχρονα και άλλες, συχνά βλαβερές παρενέργειες. Γι' αυτό, συνοψίζει εντελώς γενικά ο Spranger, «κατά τις προσωπικές μας ενέργειες συμβαίνει πάντα και κάτι διαφορετικό από εκείνο που θελήσαμε»<sup>13</sup>. «Μπορούμε να σχεδιάζουμε, να θέλουμε, να ενεργούμε· την επιτυχία δεν την έχουμε στο χέρι»<sup>14</sup>.

Αυτό ισχύει, και αυτό είχε ο Spranger στο νου του βασικά στο κείμενο αυτό, σε ένα εντελώς

<sup>11</sup> Gerhard Haeuptner, *Verhängnis und Geschichte*, a. a. O. 48.

<sup>12</sup> Eduard Spranger, *Das Gesetz der ungewollten Nebenwirkungen in die Erziehung*, Heidelberg 1962.

<sup>13</sup> A. a. O. 8.

<sup>14</sup> A. a. O. 7.

ιδιαίτερο μέτρο για την εκπαίδευση- επειδή στοχεύει σε ένα ον, που είναι εσωτερικά ελεύθερο, μπορεί η εκπαίδευση να προετοιμάζει επιμελημένα περιπτώσεις, αλλά δεν ανήκει πλέον στη δύναμή της η επιτυχία της αναμενόμενης απάντησης σ' αυτές. Ο Spranger τονίζει επ' αυτού με έμφαση «ότι το να μη μπορείς εκ των προτέρων να υπολογίζεις βασίζεται στην κεντρικότερη ουσία της εκπαίδευσης»<sup>15</sup>. Είναι επομένως αποφασιστικής σημασίας για την αυτογνωσία του εκπαιδευτικού, να γνωρίζει για την αδυναμία προγραμματισμού. Ο Schlot την έχει αναλύσει ακριβέστερα σε μια έρευνά του<sup>16</sup>. Και επειδή η εκπαίδευση φθάνει πάντα στα όρια του σχεδιασμού, ελλοχεύει αναγκαστικά σ' αυτήν, ευθύς εξ αρχής, η δυνατότητα ναυάγιου<sup>17</sup>.

Μια άλλη σπουδαία υπόδειξη οφείλουμε στον Tenbruck. Παρ' όλο που το πόνημά του *"Για μια θεωρία του σχεδίου"*<sup>18</sup> έχει κυρίως ως αντικείμενο την ευρύτητα του σχεδιασμού στη σύγχρονη κοινωνία, δε φαίνεται και σ' αυτόν ο υποκειμενικός ορθολογισμός του προγραμματιστή σαν επαρκές θεμέλιο, λόγω της προσωρινής διαπλοκής των σχέσεων, όμως έχουν οι (περισσότερο θεμελιωμένες) σκέψεις για το σχέδιο στη ζωή του ανθρώπου, μεγάλη σημασία για μας.

Ο Tenbruck επανέρχεται στις απρόβλεπτες παρενέργειες λέγοντας, ότι κάθε σχεδιασμένη ενέργεια προβάλλει από το πλαίσιο των αναγκών αποκλειστικά μια και μοναδική και έτσι υποβιβάζει την αντίληψη άλλων πλευρών της πραγματικότητας. Εάν όμως η επίτευξη αυτού του σκοπού αλλάζει ταυτόχρονα όλες τις περιστάσεις, μπορεί κανείς τότε να υπολογίζει, ότι με αυτές εγείρονται άλλες, μέχρι τώρα κρυφές ανάγκες και μάλιστα με τέτοια βαρύτητα, που η επίτευξη του ίδιου του σκοπού φαίνεται στη συνέχεια προβληματική. Ποιες όμως ανάγκες προβάλλουν, δεν είναι δυνατόν να προβλεφτεί εξαιτίας της «αρχικής αδιαφάνειας της δομής της ανάγκης». Γι' αυτό δεν μπορεί κανείς να περιμένει ότι μπορεί να υπερβεί αυτή την αβεβαιότητα αυξάνοντας τη γνώση. Και επειδή μερικές ανάγκες «δεν μπορούν καθόλου να ικανοποιηθούν με μεθοδευμένη διαδικασία» φτάνει ο Tenbruck στην πολύ σημαντική πρόταση για τον παιδαγωγό: «Μπορεί κανείς με προσεγμένο σχέδιο να γίνει ίσως πλουσιότερος, ίσως επιτυχέστερος άνθρωπος, αλλά δύσκολα ευτυχέστερος ή περισσότερο ικανοποιημένος»<sup>19</sup>.

Και στις δύο περιπτώσεις, τόσο στον Spranger όσο και στον Tenbruck, το θέμα είναι ότι δεν εμφανίζονται τυχαία κάποια όρια του σχεδιασμού, που οφείλονται σε ανθρώπινη ολιγογνώση ή αδυναμία, τα οποία με μεγαλύτερο σχεδιασμό παραγκωνίζονται, αλλά όρια ουσίας, τα οποία μάλιστα ελέγχει κανείς με αυξημένη φροντίδα, αλλά ποτέ δεν μπορεί να τα παρακάμψει, όρια δηλ. τα οποία ανήκουν στην ουσία του ανθρώπου ως πεπερασμένου όντος. Και τώρα πρέπει να επιχειρήσουμε να θίξουμε ακριβέστερα αυτά τα όρια, που ανήκουν αναγκαστικά στην ουσία του σχεδιασμού.

### 3. ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΟΥ ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΥ

Δεν ερωτούμε αρχικά για τις παρενέργειες, τις οποίες επιφέρει κάθε σχέδιο που

<sup>15</sup> A. a. O. 75.

<sup>16</sup> Συγκρ. Wolfgang Schlotz, Über die Nichtplanbarkeit in der Erziehung, Wiesbaden - Dotzheim 1966.

<sup>17</sup> Συγκρ. O. F. Bollnow, Wagnis und Scheitern in der Erziehung, in: Existenzphilosophie und Pädagogik, Stuttgart 1959, 132 ff.

<sup>18</sup> Friedrich H. Tenbruck, Zu einer Theorie der Planung. Wissenschaft und Praxis, Festschrift zum zwanzigjährigen Bestehen des Westdeutschen Verlages, Köln und Opladen 1976. 109 ff.

<sup>19</sup> A. a. O. 117, 119.

πραγματοποιείται, αλλά για τα εμπόδια, τα οποία αντιτίθενται καθολοκληρία στην πραγματοποίηση ενός σχεδίου και τα οποία θεωρούνται από τον άνθρωπο ως αναγκαστικά όρια της δύναμής του επάνω στο μέλλον. Εάν επίσης αποκλείσουμε λάθη που οφείλονται στην ανθρώπινη ανεπάρκεια, δηλαδή εάν προϋποθέσουμε τη λογική πληρότητα του σχεδίου, τότε παρουσιάζεται στο σχεδιαστή εκείνο, που εμποδίζει [56/57] την επιτυχία ενός σχεδίου, ως τυχαίο, που εμφανίζεται με τη μορφή μιας βασικά απρόβλεπτης ενόχλησης, το οποίο εμποδίζει "τη σχεδιασμένη" εκτέλεση του σχεδίου, ή τουλάχιστον απειλεί να την επιβραδύνει, και τίθεται το ερώτημα, πώς μπορεί κανείς με σχεδιασμό να προστατευτεί από τέτοιες ενοχλήσεις. Επειδή αυτό σύμφωνα με την εμπειρία μόνο σε κάποιο μέτρο πετυχαίνει, γεννιέται ταυτόχρονα η επόμενη ερώτηση, μέχρι ποια όρια γενικά είναι δυνατός ο ανθρώπινος σχεδιασμός (κάτι που εξαρτάται πάλι από τα όρια της χρησιμοποίησης της έννοιας του κλειστού κόσμου).

Εάν κανείς εξοικειωθεί με τη σκέψη κάποιων δυνατών ορίων του σχεδίου, τότε διαπιστώνει σύντομα, ότι οι διαφορετικές περιοχές της γης είναι προσιτές στο σχέδιο σε πολύ διαφορετικό βαθμό. Το σχέδιο είναι χωρίς προβλήματα δυνατό και αναγκαίο στη χειρωνακτική και τεχνική περιοχή. Είναι πολύ δυσκολότερο στην περιοχή της ανθρώπινης συμβίωσης, π.χ. στην πολιτική ζωή, εάν κανείς επιχειρεί εκεί να επιβάλει μια απαίτηση απέναντι στην ανυπολόγιστη αρχικά αντίσταση του αντιπάλου. Και ας θυμηθούμε εδώ, γενικά ίσως, τη σκεπτικιστική - ειρωνική συμβουλή από την "Dreigroschenoper":

*Ναι φτιάξε μόνο ένα σχέδιο*

*Ας είναι μόνο ένα μεγάλο φώς!*

*Και φτιάξε τότε αμέσως ένα δεύτερο σχέδιο*

*Μην κάνεις και τα δύο<sup>20</sup>.*

Και ωστόσο δεν επιτρέπεται ο άνθρωπος να παραιτηθεί από το σχέδιο, αλλά αυτό ανήκει στις αναγκαίες προϋποθέσεις κάθε λογικής-υπεύθυνης ζωής. Ακόμα δυσκολότερο και σχεδόν αμετροεπές φαίνεται, όταν ο άνθρωπος θέλει να υποτάξει την όλη ζωή του στο σχέδιο. Για ένα "σχέδιο ζωής", που περιλαμβάνει όλη τη ζωή, μπορεί κανείς να μιλάει μόνο με κάποιο πολύ γενικό πνεύμα. Ακούγεται σχεδόν γελοίο, εάν ένας άνθρωπος αποφασίσει να παντρευτεί π.χ. σε μια ορισμένη ηλικία, εφόσον έχει δημιουργήσει τις οικονομικές προϋποθέσεις. Το σχέδιο ζωής μπορεί πάντα να αφορά μόνο μια συγκεκριμένη περιοχή της ζωής. Στην ίδια την επαγγελματική ζωή αυτό είναι δυνατό μόνο σε πολύ περιορισμένο βαθμό, όπου, προσθέτω ακόμα μια φορά για ακρίβεια: επαγγελματικές επιθυμίες δεν είναι ακόμα σχέδια, αλλά ούτε και η σοβαρή θέληση να προσφέρω κάτι στο επάγγελμα είναι σχέδιο· αυτό προκύπτει πρώτη φορά τότε, όταν κάποιος σκέφτεται επακριβώς τα ξεχωριστά βήματα και τις συνέπειές τους. Πρέπει, λοιπόν, να διαφοροποιήσουμε τα πράγματα ακόμα πιο πολύ.

Απλούστατες είναι οι σχέσεις στον τεχνικό προγραμματισμό, ο οποίος μας διαφωτίζει π.χ. για το χτίσιμο ενός σπιτιού. Γνωρίζει κανείς ότι δεν είναι εντελώς στο χέρι του να αποκλείσει οποιεσδήποτε απρόβλεπτες δυσχέρειες, που μπορούν στο μεταξύ να προκύψουν. Βάζει σε ενέργεια έναν "παράγοντα ασφάλειας", για να αποφύγει ενδεχόμενα λάθη του υλικού ή ανυπολόγιστες ζημιές. Ή αφήνει ένα περιθώριο στον προβλεπόμενο χρόνο, για να εξισορροπήσει οποιεσδήποτε επιβραδύνσεις κατά την κατασκευή. Αφήνει δηλ. την πρόνοια να λειτουργεί διευθυντικά. [57/58] Αλλά δεν αλλάζει βασικά τίποτα στον τρόπο του σχεδίου. Παρατείνεται μόνο από το να καθορίζει το αποτέλεσμα με αδιαφιλονίκητη ακρίβεια.

<sup>20</sup> Bert. Brecht, Die Dreigroschenoper, Edition Schurkamp. Berlin 1955, 77.



#### 4. Η ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΗ

Στη συνέχεια πρέπει κανείς να παρατηρήσει και τη διαφορά, που αφορά το ερώτημα, εάν τα εμπόδια προκύπτουν από την απλή αντίσταση του υλικού, δηλ. από τη φύση, που μόνο περιορισμένα μπορεί να υπολογίζεται, ή από μια ανθρώπινη ενέργεια, που αντιπαρατίθεται σ' αυτά. Διότι σ' αυτήν υποφώσκει μια βασικά ελευθερότερη θέληση, δηλ. η θέληση που δεν μπορεί να προϋπολογιστεί με σιγουριά. Ο "αντίπαλος" έχει πάντα τη δυνατότητα, να ενεργεί ούτως ή άλλως και το σχέδιο πρέπει να σχετίζεται και με τις δύο δυνατότητες. Αντί της ευθύγραμμη κατευθυνόμενης σχεδίασης προκύπτει εδώ η διακλαδιζόμενη μορφή: Εάν ο αντίπαλος αποφασίσει έτσι, αυτή θα είναι η κατάλληλη απάντηση, εάν όμως αποφασίσει διαφορετικά, τότε πρέπει και εγώ να διαφοροποιήσω τη συμπεριφορά μου και να απαντήσω σ' αυτόν με κάποιον άλλο, επίσης προμελετημένο, τρόπο. Αυτό τον ιδιαίτερο τρόπο του σχεδίου χαρακτηρίζει κανείς με μια έννοια, που παίρνει από τη διεξαγωγή του πολέμου, ως στρατηγική. Τη μορφή του αναγκαίου εδώ σχεδίου μπορεί κανείς να διευκρινίσει καλύτερα στην περίπτωση του μοντέλου στο σκάκι. Εδώ έχουν επίσης εξελιχτεί ευρύτατα γνωστές θεωρίες παιχνιδιού, όμως στη συνέχεια δεν μπορούμε να υπεισέλθουμε σ' αυτήν, την καθαυτή πολύ ενδιαφέρουσα προβληματική, σε τούτη τη θέση.

Σήμερα χρησιμοποιείται πολύ η λέξη στρατηγική και με τη μεταφορική σημασία. Μιλάει κανείς για στρατηγική έρευνας, για στρατηγική μαθήματος κτλ., όπου πριν μιλούσε για σχέδιο έρευνας ή σχέδιο μαθήματος κτλ., και πρέπει και πάλι να ερωτήσουμε: ποια μεταφορική παράσταση κρύβεται πίσω από αυτή τη μεταφορική γλωσσική έκφραση; Από κάθε πλευρά είναι μόνο μια γλωσσική μόδα, την οποία αποδέχεται κανείς ευχαρίστως, για να αποδείξει, ότι βρίσκεται στο επίπεδο της καθημερινής Jargons; Και σπουδαιότερο είναι το ερώτημα, σε ποιες περιπτώσεις είναι αυτή η γλωσσική έκφραση κατάλληλη και ενδεδειγμένη. Θα ήταν πάντα εκεί, όπου πρόκειται για την περίπτωση μιας διπλής σχεδίασης, η οποία συλλαμβάνει απαντήσεις για διαφορετικά ενδεχόμενα. Στο μάθημα π.χ. αυτό θα εσήμαινε το εξής: εάν απαντά ο μαθητής το Α, προχωρώ με συγκεκριμένο, προκαθορισμένο τρόπο, μια διαφορετική απεναντίας απάντηση θα περιόριζε μια άλλη πορεία, επίσης εκ των προτέρων υπολογισμένη· εάν τώρα έχει καταλάβει, μπορώ να προχωρήσω, εάν όμως υπάρχουν δυσκολίες, πρέπει να επιχειρήσουμε με άλλο τρόπο κτλ. Εάν προβλέψει κανείς αυτές τις δύο δυνατότητες, μπορεί δικαιωματικά να μιλάει για στρατηγική, αλλά μόνο τότε και όχι στην περίπτωση μιας απλής σχεδίασης.

Μεγάλες δυσκολίες προκύπτουν για την έννοια της στρατηγικής της έρευνας. Η στρατηγική σκέψη προϋποθέτει πάντα τον απρόσμενο αντίπαλο. Για στρατηγική έρευνα μπορεί κανείς, λοιπόν, μόνο τότε να μιλάει, όταν κατανοεί την έρευνα σαν [58/59] αγώνα με αντίπαλο, τον οποίο θεωρεί ως ερευνητικό αντικείμενο, σαν έναν εχθρό, με τον οποίο πρέπει να αγωνιστεί. Τώρα είναι σίγουρα σωστό, ότι η έρευνα οδηγεί σε μη αναμενόμενα αποτελέσματα και σε απροσδόκητες δυσκολίες, αλλά "στρατηγική" μου φαίνεται εδώ πως δεν είναι μόνο μια ακατάλληλη έκφραση, μα και τα ίδια τα πράγματα, το ερευνώμενο συμβάν, τα ερμηνεύει εσφαλμένα. Αλλά και στο μάθημα, η τάξη δεν είναι μόνον αντίπαλος, αλλά και συνεργάτης, από τον οποίο αντιπροσφέρονται στο δάσκαλο παραγωγικές δυνατότητες και θα ήταν βεβιασμένη παραίτηση απ' αυτές τις δυνατότητες, εάν θεωρήσει κανείς εκ των προτέρων την προώθηση της συνεργασίας ως στρατηγική. Συνοψίζοντας: δεν είναι κάθε σχεδίαση "στρατηγική", αλλά μόνον εκείνη η οποία αναγκάζεται από έναν απρόβλεπτο αντίπαλο παίχτη να ακολουθήσει μια διαφορετική πορεία, προσαρμοσμένη στα διαφορετικά ενδεχόμενα.

## 5. Η ΠΡΟΝΟΙΑ

Όσο τρομερές μπορεί να είναι οι δυσκολίες του προσωπικού σχεδίου, τόσο παραμένει ωστόσο η επίδρασή τους περιορισμένη. Ουσιαστικά είναι δυνατόν να αρθούν, διότι ο άνθρωπος έχει πάντα τη δυνατότητα, με την ανάλογη αλλαγή του σχεδίου του, στην ανάγκη διευρύνοντάς το, να φτιάξει νέο σχέδιο. Κατά βάθος υπεισέρχεται ένα άλλο είδος ενοχλήσεων, δηλ. αυτό που δεν αφορά πλέον το σχέδιο, αλλά τη ζωή καθολοκληρία, περιπτώσεις όπως ασθένεια, δυστύχημα, οικονομική ανάγκη κτλ. Επίσης εδώ προκύπτει η υποχρέωση να λογαριάζει κανείς αυτά τα ενδεχόμενα, δηλ. να μην αντιτίθεται σ' αυτά πρώτη φορά, όταν επέρχονται, αλλά προβλέποντας να περιλαμβάνει τη δυνατότητά τους με σωστό τρόπο στο σχέδιο της ζωής.

Χαρακτηρίζουμε αυτή την υποχρέωση ως πρόνοια. Ήδη στη γλωσσική απόδοση εκφράζεται σε συνάρτηση με την πρόθεση "προ" ο χαρακτήρας, που προλαμβάνει το μέλλον. Είναι μια φροντίδα, η οποία δεν αφορά τις παρούσες υποχρεώσεις, αλλά συλλογίζεται προληπτικά τις δυσκολίες εκείνες, οι οποίες προβλέπονται για το μέλλον, ή εξετάζονται μόνον ως ενδεχόμενα και επιδιώκει να τις συναντήσει. Πρόνοια σημαίνει να προλαμβάνει κανείς κάποια υστερότερη, ενδεχομένη κατάσταση ανάγκης, προετοιμάζοντας τα κατάλληλα βοηθητικά μέσα, τα οποία είναι αναγκαία για να την απομακρύνουν, όπως π.χ. στο βιβλικό παράδειγμα: Κατά την εποχή των επτά πλούσιων χρόνων αποταμίευσε, ώστε από αυτά να τρέφεσαι στα επτά άπορα χρόνια. Ή όπως λέγεται στο γνωμικό: φείδου χρόνου, έτσι θα έχεις σε ώρα ανάγκης! Θα μπορούσε να θυμηθεί κανείς και από το μύθο του Lafontain το τζιτζίκι, που όλο το Καλοκαίρι τραγουδούσε, και το μυρμήγκι, που μάζευε στη διάρκεια αυτή τα τρόφιμά του και δεν είναι πρόθυμο να δώσει απ' αυτά.

Κατά κάποιο τρόπο ανήκει και η αποταμίευση στα πιο αναγκαία για το ανθρώπινο εδώ-Είναι. Θα έπρεπε να υπήρχαν παραδεισένιες καταστάσεις, για να είναι δυνατά εντελώς ευνοϊκά από κλιματολογική άποψη μέσα, που ανήκουν στη ζωή των κυνηγών και συλλεκτών. Σε μεσογειακά πλάτη και προ πάντων με την έναρξη της [59/60] καλλιέργειας των σιτηρών, αναγκάζει η αλλαγή των εποχών του έτους σε έντεχνη αποταμίευση. Η διαφορά αφορά μόνο την έκταση του χρόνου, η οποία παρατηρείται σε μια τέτοια αποταμίευση, στο παράδειγμά μας, όταν εκτείνεται πέρα από τη διάρκεια του έτους, όπως στην περίπτωση του Ιωσήφ στην Αίγυπτο. Εδώ γεννιέται η επιμελημένη πρόνοια για τα γηρατειά, στα οποία πλέον δεν είναι κανείς ικανός για δουλειά, για την περίπτωση της ασθένειας και αναπηρίας και για άλλη ενδεχόμενη ανάγκη. Η όλη σύγχρονη ουσία της ασφάλισης στηρίζεται στην τάση να προλάβει τις δυστυχίες της ζωής με έγκαιρη πρόνοια και να τις απαλύνει.

Μια τέτοια πρόνοια είναι βασικά κάτι διαφορετικό από ένα σχέδιο και πρέπει να διακρίνουμε με σαφήνεια τη διαφορά μεταξύ των δύο δυνατοτήτων: η πρόνοια δεν παρεμβαίνει ελεύθερα και μορφολογικά στο μέλλον, όταν καταστρώνει ορισμένα σχέδια υπολογισμένα από τον άνθρωπο, δεν είναι μια υπόθεση της ενεργητικότητας, κατά την οποία ο άνθρωπος θέλει να καθορίσει το μέλλον του, αλλά είναι ουσιαστικά αντιδραστική, δηλ. θέλει να συλλάβει προληπτικά και με κατάλληλα μέσα τα εξωτερικά, τα απρόβλεπτα περιστατικά, που υποσκάπτουν την προσωπική θέληση καθενός. Αυτή, λοιπόν, είναι απέναντι στο δυναμικό σχεδιασμό βασικά αμυντική συμπεριφορά. Γι' αυτό δεν μπορεί να συλλάβει εκ των προτέρων ένα συγκεκριμένο γεγονός, αλλά μόνο γενικά, ενδεχόμενα.

Αλλά η πρόνοια έχει επίσης τα όριά της. Αυτά φαίνονται καλύτερα, εάν διερωτηθούμε, για ποιο πράγμα είναι καθολοκληρία δυνατή η πρόνοια. Η πρόνοια συνίσταται κατά συνέπεια στο ότι εγώ υπολογίζω προληπτικά ορισμένα ενδεχόμενα, τα οποία ήδη ως τέτοια τα γνωρίζω, δηλ. μόνον αυτά, για τα οποία ήδη εκ των προτέρων γνωρίζω, ότι μπορούν να συμβούν, τα οποία δηλαδή -όπως ασφάλεια απέναντι στην αστραπή και τη χαλαζόπτωση- ως προς την ουσία τους μου είναι γνωστά και για τα οποία παραμένει μόνον ανοικτό, εάν και πότε θα συμβούν. Εδώ παραμένουμε λοιπόν σε κάτι ήδη γνωστό στη γλώσσα μας: σε έναν

κλειστό κόσμο.

## 6. Η ΜΟΙΡΑ

Αλλά αυτό το ίδιο ισχύει μόνο σε μια σχετικά μέση περιοχή. Όπου η μοίρα με όλη τη σημασία χτυπά, εκεί δε βοηθάει καμιά τόσο φροντισμένη πρόνοια. Απέναντι στο θάνατο, ως την έσχατη απειλή, δε βοηθάει καμιά ασφάλεια ζωής. Επίσης φυσικές καταστροφές, πόλεμοι και τα όμοια χτυπούν πάντα τον άνθρωπο με βία, χωρίς να μπορεί να προφυλαχτεί απέναντί τους. Αυτά εκμηδενίζουν ξανά και ξανά την φροντισμένη σχεδίαση και διακωμωδούν την ευσυνείδητη πρόνοια. Αφήνουν τον άνθρωπο αβοήθητο απέναντι στο κακό, που τον συνθλίβει εσωτερικά. Αλλά και τα ενδεχόμενα αυτά είναι στον άνθρωπο γνωστά εκ των προτέρων και του γεννιέται η απορία, πώς πρέπει να συμπεριφερθεί απέναντί τους, και μάλιστα όχι τη στιγμή που τον χτυπά η μοίρα, αλλά προνοητικά, πώς μπορεί να τα συναντήσει εκ των προτέρων, πώς μπορεί να συμπεριλάβει αυτά τα ενδεχόμενα στη ζωή του.

Ο Αμερικανός φιλόσοφος της γλώσσας Whorf, στον οποίο ήδη αναφερθήκαμε [60/61] μια φορά, στην ασχολία του με τη γλώσσα των Hopi επέστησε την προσοχή σε μια πολύ αξιοπρόσεκτη σημείωση, ότι η σύγχρονη τεχνική νοοτροπία, που τα θέλει όλα να υπολογίζονται, αφήνει αβοήθητους τους ανθρώπους απέναντι σ' εκείνο, που διακόπτει απρόβλεπτα την ανθρώπινη ζωή και καταστρέφει όλα τα ανθρώπινα σχέδια. Ο Whorf γράφει: «Ο χρόνος έχει ως μια συμμετρικά υποδιαιρεμένη, ατελείωτη, μετρήσιμη κλίμακα, έναν πολύ μονότονο χαρακτήρα στην παράστασή μας. Η μονοτονία αυτής της χρονικής διάστασης, επιδρά στη συμπεριφορά μας, καθώς μας παρασύρει, ώστε να εκλάβουμε την ακολουθία των γεγονότων ως ακόμα πιο μονότονη, από ό,τι είναι στην πραγματικότητα. Αυτό σημαίνει, ότι μας βοηθά επί πλέον να κάνουμε τη ζωή μας ρουτίνα... Μια συνέπεια αυτού είναι η διαδομένη στάση εσφαλμένης σιγουριάς... και η χαλάρωση της προσοχής και της προφύλαξης απέναντι στους κινδύνους. Η τεχνική, με την οποία θέτουμε ενέργειες (Energien) στην υπηρεσία μας, στηρίζει τις δυνάμεις της σε επιδόσεις ρουτίνας. Μ' αυτές σχετίζονται προ πάντων οι προσπάθειες μας για καλύτερευση. Απεναντίας κάνουμε σχετικά λίγα, για να εμποδίσουμε την έκρηξη πυρκαγιάς, ή δυστυχήματα και εκρήξεις, που συνεπιφέρει πάντα η χρήση της ενέργειας σε μεγάλο βαθμό». Αυτός μιλάει για «αδιαφορία απέναντι στα απρόβλεπτα της ζωής».<sup>21</sup>

Μπορούμε ίσως να το διατυπώσουμε αυτό ακόμα κάπως ακριβέστερα: Επειδή ζούμε εντελώς στην προοπτική ενός τεχνικά υπολογίσιμου και ελεγχόμενου κόσμου, πιστεύουμε ότι όλα υπολογίζονται. Έτσι μπορεί η μοίρα να φανεί μόνο σαν "δυστύχημα", το οποίο όφειλε να μην είχε έρθει και θα μπορούσε να είχε αποτραπεί. Επειδή αποσπάται βασικά από το σχεδιάσιμο κόσμο, οι προοπτικές του είναι αδιανόητες, παραμένει ένα ακατανίκητο, ένα ξένο σώμα. Μάλιστα ο θάνατος φαίνεται τελικά σαν ένα τέτοιο ανυπέρβλητο, ξένο σώμα, για το οποίο δε σκέφτεται κανείς, και το οποίο απωθεί εντελώς, κατά το δυνατόν, από τη ζωή. Συνοψίζουμε: Η σύγχρονη τεχνική εξέλιξη καθιστά τον άνθρωπο τυφλό απέναντι στο μοιραίο της ζωής και τον αφήνει αβοήθητο, όταν πέφτουν πραγματικά οι μεγάλες καταστροφές επάνω του.

Και πάλι τίθεται το ερώτημα: Τι οφείλει να κάνει ο άνθρωπος; Πώς οφείλει να συμπεριφέρεται σ' αυτές τις μοιραίες και απειλητικές προοπτικές του μέλλοντος του; Θα μπορούσε φυσικά να έλεγε κανείς: Όσο αυτές δεν έχουν εμφανιστεί, όσο δεν είναι εδώ, δεν οφείλει κανείς να φροντίζει καθόλου γι' αυτές: μόνο για το πραγματικό οφείλει να φροντίζει, αλλά όχι για εκείνο, που δεν είναι ακόμα πραγματικό, γι' αυτό που μόνο πρώτη φορά είναι δυνατό. Πρέπει να προσπαθήσει να βγάλει τέτοιες σκοτεινές σκέψεις από το νου του και να συνεχίσει να ζει χωρίς να σκέφτεται πολύ γι' αυτό. Ίσως να μην έρθουν καθόλου οι κακές

<sup>21</sup> Whorf, a. a. O. 96.

δυσκολίες και τότε έχει νεφελώσει κανείς τη ζωή του μάταια, και εάν όμως αυτά έρθουν, υπάρχει τότε ακόμα χρόνος. Αλλά μια τέτοια απερισκεψία δεν οδηγεί πουθενά· διότι εάν ωστόσο έρθουν αυτές οι ατυχίες, τότε βρίσκουν τον άνθρωπο απροετοίμαστο και δεν είναι πλέον σε θέση για μια πραγματική αντιπαράθεση. Από αυτό εδώ κατανοούμε, για να ξαναγυρίσουμε άλλη μια φορά στην παρουσίαση της γλώσσας των Horri από τον Whorf, ποια σημασία έχει γι' αυτούς η (εξωτερική ή εσωτερική) προετοιμασία για ένα επερ- [61/62] χόμενο γεγονός. Αυτός γράφει για τον τρόπο, που οι Horri συμπεριφέρονται απέναντι στο μέλλον: μοχθούν μέσα στην παρούσα κατάσταση, η οποία κυοφορεί σύμφωνα με την προσδοκία τους τόσο φανερές, όσο και μυστικές συνέπειες για το μελλοντικό συμβάν, που τώρα ενδιαφέρει<sup>22</sup>. Αυτοί επιδιώκουν να το προλάβουν με προετοιμασία. Παράλληλα στους Horri παίζει «η προσευχή και η αυτοσυγκέντρωση», «η δύναμη της θέλησης και της σκέψης» ένα μεγάλο ρόλο. Και εάν στην περίπτωση του Whorf η προετοιμασία είναι μια προαγωγή επιθυμητών γεγονότων, τότε θα πρέπει κανείς να θέσει και το αντίθετο ερώτημα, τι συμβαίνει με την προετοιμασία για τα ανεπιθύμητα γεγονότα.

Ερωτούμε τώρα, τι θα μπορούσαμε να διδαχτούμε από τις διαφορετικές σχέσεις, όταν μάλιστα δε ζούμε στη μαγική εικόνα του κόσμου, δηλ. δεν μπορούμε να ελπίζουμε ότι με «τη δύναμη της θέλησης και της σκέψης» μπορούμε εύκολα να αποτρέψουμε ένα φοβερό γεγονός. Αλλά πρέπει κάποτε να ανακαλύψουμε μια άλλη μορφή εσωτερικής προετοιμασίας, που θα πρέπει να συνίσταται σε προληπτική αντιπαράθεση, και αυτό πάλι σημαίνει ότι παραιτείται ο άνθρωπος από την απερίσκεπτη σιγουριά της ανυποψίαστης ζωής, ότι πολύ περισσότερο εναποθέτει εκ των προτέρων στη ζωή του τη δυνατότητα και το αμετάθετο αυτών των χτυπημάτων της μοίρας. Πρέπει λοιπόν βασικά να συνειδητοποιήσει την ανυπέρβλητη αβεβαιότητα της ζωής του και δεν επιτρέπεται να επιδιώκει να ξεγλιστράει από μπροστά της. Πρέπει να μάθει να ζει με την ανασφάλεια. Πρέπει από ενωρίς να αντιπαρατίθεται σ' αυτή και να προετοιμάζεται για τις ενδεχόμενες καταστροφές και εσωτερικά επίσης για το θάνατο.

Και τώρα το πιο αποφασιστικό: Εάν ο άνθρωπος ασχολείται στα σοβαρά με τις σκέψεις αυτές, δηλ. εάν χωρίς προσπάθεια παρέκκλισης αναλαμβάνει το όλο αβυσσαλέο ρίσκο της ζωής, τότε -αλλά μόνο τότε - αποκτά μια σπάνια εμπειρία. Ο Rilke λέγει: «Ο κίνδυνος, το όλο καθαρά ρίσκο του κόσμου, περιβάλλει την προστασία, όπως πολύ καλά το αισθάνεται»<sup>23</sup>. Αυτή τη στιγμή νιώθει ο άνθρωπος την αβάσιμη, αλλά παρ' όλα αυτά γεμάτη μυστικότητα σιγουριά, ότι δεν καταρρέει στην ανεδαφικότητα, ότι βρίσκεται κάπου μια σωτήρια έξοδος και αυτή οδηγεί κάπως παραπέρα, γενικά: ότι αισθάνεται να συνέχεται μπροστά στον πιο ακραίο κίνδυνο από ένα ευρύτερο Είναι - κι όταν δεν επιχειρούμε να το καθορίσουμε πληρέστερα και παραιτούμεθα από μια συγκεκριμένη θρησκευτική ερμηνεία. Ο άνθρωπος βρίσκει εδώ στα όρια της προσωπικής του δύναμης, μια γεμάτη εμπιστοσύνη σχέση με το μέλλον. Ονομάζουμε αυτή τη βεβαιότητα ελπίδα, και έτσι έχουμε τη δεύτερη, μεγάλη δύναμη στη σχέση με το μέλλον, η οποία παραμερίζει το σχέδιο και η οποία, μεταδίδοντας και θεμελιώνοντας όλα, εμφανίζεται εκεί, όπου το σχέδιο φθάνει στα όριά του. Είναι γι' αυτό από τα πολύ σπουδαία θέματα στη σχέση του ανθρώπου με το χρόνο να την κερδίσει κανείς και να τη διαφυλάξει απέναντι σε κάθε αμφισβήτηση.

Κάτω από τη σκοπιά αυτή απαιτείται η συνεχής φιλοσοφική ανάλυση της σχέσης μας με το μέλλον, ιδιαίτερα στη σχέση σχεδιασμένης διάπλασης και αντιπαράθεσης με την απρόβλεπτη μοίρα. Πρέπει να αναφερθούμε σ' αυτό ακόμα μια φορά διεξοδικά και να συμπληρώσουμε τη μέχρι τώρα ανάλυση του σχεδίου και τα όριά [62/63] του με μια ανάλογη ανάλυση της έμπιστης σχέσης με το μέλλον, η οποία υπερβαίνει κάθε απειλή της μοίρας, με την ανάλυση

<sup>22</sup> A. a. O. 89 ff.

<sup>23</sup> Rilke Werke, 3. Bd. 467.

της ελπίδας.

Πριν όμως επιστρέψουμε στις ειδικές σχέσεις, προσανατολιζόμαστε σε δύο στοχαστές του παρόντος, που από εντελώς διαφορετικά σημεία αφετηρίας ανέπτυξαν μια ιδιαίτερα ρεαλιστική φιλοσοφία της ελπίδας και με τη δική τους συγκριτική αντιπαράθεση θα προωθήσουμε τη γενική ανθρωπολογική ερωτηματοθεσία : στους Ernst Bloch και Gabriel Marcel. [63/64]

### *Κεφαλαίο Δεύτερο*

#### Η ΓΝΩΣΤΙΚΗ ΕΛΠΙΔΑ ΣΤΟΝ ERNST BLOCH

##### 1. Η ΠΡΟΣΘΗΚΗ (ΑΦΕΤΗΡΙΑ)

Μια ρεαλιστική φιλοσοφία της ελπίδας ανέπτυξε ο Bloch στο έργο του *"Αξίωμα ελπίδα"*<sup>24</sup>. Στο έργο αυτό επιδιώκει να τονίσει, ότι είναι αναγκαίο να εντάξουμε στην ελπίδα το φως της φιλοσοφικής συνείδησης και λέει με την πάντα πολύ προσεκτική του γλώσσα: «Να φέρουμε φιλοσοφία στην ελπίδα, σαν σε μια θέση στον κόσμο, που είναι κατοικημένη ως η καλύτερη χώρα της κουλτούρας και είναι ανεξερεύνητη, όπως η Ανταρκτική» (16). Αυτό σημαίνει δηλ. ότι η ελπίδα ταυτόχρονα είναι το πιο γνωστό, εφόσον καθημερινά ζούμε σ' αυτή, και το πιο άγνωστο, εφόσον την παίρνουμε σαν κάτι αυτονόητο, χωρίς να λογοδοτούμε στον εαυτό μας γι' αυτήν. Από αυτό συνάγεται, ότι πρέπει να την εξετάσουμε φιλοσοφικά. «Πόθος, αναμονή, ελπίδα» -αυτές οι "ορμές" θα εκτεθούν απ' αυτόν εδώ ακόμα αδιαχώριστες και η μία δίπλα στην άλλη- «χρειάζονται την ερμηνευτική τους» (16), δηλ. τη φιλοσοφική τους διαλεύκανση. Η λέξη "ερμηνευτική" σημαίνει εδώ, επιλεγμένη με δανεισμό από τον Heidegger, ερμηνευτική του ανθρώπινου εδώ-Είναι, πρόκειται ταυτόχρονα πραγματικά για την κεντρική ερωτηματοθεσία, που υπάρχει στην έννοια της Φιλοσοφικής Ανθρωπολογίας. Και τίθεται έτσι το ερώτημα, πώς θα επεξεργαστούμε το ρόλο της ελπίδας στη ζωή, ή όπως λέμε, την ανθρωπολογική της λειτουργία. Ο Bloch χαρακτηρίζει την ελπίδα με ένα εξαιρετο νόημα, ως «την ανθρωπινότατη από όλες τις ψυχικές συγκινήσεις και μόνο στον άνθρωπο προσιτή» (88). Η «ανθρωπινότατη όλων των ψυχικών συγκινήσεων», αυτό δεν το παίρνουμε με το απροσδιόριστο, ουμανιστικό νόημα, αλλά με ένα αυστηρά ανθρωπολογικό: Αυτή είναι η ψυχική κίνηση, η οποία, με ένα εξαιρετο νόημα, χαρακτηρίζει τον άνθρωπο ως άνθρωπο και η οποία γι' αυτό «μόνο στον άνθρωπο είναι προσιτή». Αυτή είναι ό,τι κανείς, για να αποφύγουμε μια απλή "ψυχολογική" ερμηνεία, μπορεί να χαρακτηρίσει ακριβέστερα ως ανθρωπολογική βασική κατάσταση. Το *Αξίωμα ελπίδα*, παρά την αυξανόμενη φήμη του συγγραφέα του, έχει πολύ λίγο συζητηθεί, περίεργα, στο χώρο της Φιλοσοφίας. Γι' αυτό πρέπει κατά το χειρισμό του να επεκταθούμε κάπως ευρύτερα και, αν και πρέπει να τονίσουμε από το ευρύτατα εκτεταμένο έργο μόνο [64/65] μια συγκεκριμένη άποψη, δηλ. την προβληματική του μέλλοντος, θα πρέπει πρώτα να εξηγήσουμε τη γενικότερη υποδομή της σκέψης του τουλάχιστο σε μερικές γενικές γραμμές<sup>25</sup>.

Μπορεί κανείς με το δίκιο του να θεωρήσει το έργο ως αντίποδα του έργου του Heidegger *Είναι και χρόνος*. Ο Heidegger (γεν. 1889) και ο Bloch (γεν. 1885), όπως και ο άλλος μεγάλος

<sup>24</sup> Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. Gesamtausgabe, 5. Bd. Frankfurt/Mainz 1959. Παραπομπές για το έργο αυτό στα παρακάτω με τη αναγραφή της σελίδας σε παρένθεση.

<sup>25</sup> Από την τόσο ζωντανή συζήτηση αναφέρουμε Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, 6η έκδ. München 1966. Του ίδιου: *Plan und Hoffnung*, in: *Perspektiven der Theologie*, München, Mainz 1968, 251 ff. - Heinz Kimmerle, *Die Zukunftsbedeutung Hoffnung*, Bonn 1966.

αντιπρόσωπος της φιλοσοφίας της ύπαρξης Jaspers (1883), ανήκουν στην πραγματικότητα στην ίδια γενιά, δηλ. προήλθαν από την ίδια πνευματική κατάσταση, αντιμετώπισαν στη νεότητά τους τα ίδια προβλήματα, αλλά στη συνέχεια ακολούθησαν μια απολύτως αντίθετη κατεύθυνση. Ενώ ο Heidegger έχει το συγκεκριμένο σημείο αφετηρίας των έργων του στην αγωνία (Angst) και θεωρεί τη βασική ανθρώπινη σύνθεση ως φροντίδα, ο Bloch συνθέτει μια φιλοσοφία της ελπίδας. Και ενώ για τον Jaspers το ναυάγισμα είναι το έσχατο και βασικά σ' αυτό το αναπόδραστο ναυάγισμα φανερώνεται το έσχατο μέγεθος του ανθρώπου, ο Bloch πασχίζει για μια φιλοσοφία, που το αναγάγει σε επιτυχία. Έτσι, στον πρόλογο κιάλας διευκρινίζεται: «Εξαρτάται από την εκμάθηση της ελπίδας. Το έργο της δε σταματά, αυτή αγαπά την επιτυχία αντί του ναυαγίου(I). Η ελπίδα είναι μια «έννοια αντίθετη της αγωνίας» (126). «Η ελπίδα πνίγει την αγωνία» (126). «Η ελπίδα καταστρώνεται... ως κάτι, που δε δίνει στο ναυάγιο τον τελευταίο λόγο» (126). Έτσι βρίσκεται σε ριζική αντίθεση με τη Φιλοσοφία της ύπαρξης.

## 2.ΤΟ ΓΙΓΝΟΜΕΝΟ

Φιλοσοφία της ελπίδας σημαίνει αρχικά παρατήρηση του ανθρώπου μέσα από την προοπτική του μέλλοντος και έτσι απόλυτη παρατήρηση μέσα από τη χρονική προοπτική. Ήδη γι' αυτό - με απόλυτο δίκιο- είδε ο Bloch μια νέα ριζοσπαστική αρχή απέναντι στην όλη παράδοση της Δύσης. Η παραδοσιακή φιλοσοφία, αυτό τονίζει εκείνος με έμφαση, δε γνωρίζει γνήσιο μέλλον διότι μέχρι τον Heidegger, κατά έναν εντελώς μοιραίο, μονόπλευρο τρόπο, είναι προσανατολισμένη στην έννοια του Είναι και Είναι σημαίνει το σταθερό, το επίμονο, απέναντι στη χρονική αλλαγή. Στην έννοια του Είναι αντιστοιχεί η «στατική ζωή και σκέψη», η «έννοια ενός προκαθορισμένου, εντελώς έτοιμου κόσμου» (157). Όμως το "έτοιμο" είναι το κλεισμένο, το πλήρες και με την έννοια αυτή το περασμένο. Έτσι τονίζει ο Bloch: «Κάθε μάθηση αναφερόταν ουσιαστικά μέχρι τώρα στο πεπερασμένο, στο οποίο και μόνο είναι δυνατόν να παρατηρηθεί» (328). Εφόσον η γνώση αναζητείται στην καθαρά θεωρητική στάση, πρέπει να στραφεί στο κλειστό, δηλ. στο περασμένο. Η προφανής έκφραση μιας τέτοιας θέσης, που στρέφεται στο παρελθόν, είναι γι' αυτόν η πλατωνική φιλοσοφία, για την οποία η γνώση των ιδεών, της αιώνιας υπόστασης των πραγμάτων, προϋπάρχει σε μια προγενετική κατάσταση στην ανάμνηση, στη θύμηση (329). Δεν μπορεί όμως να δοθεί από ετούτη την αναφορά εδώ κανένα πραγματικό, ανοιχτό μέλλον, από το οποίο θα προκύψει στο παρόν κάτι Νέο, ακόμα μη - υπαρκτό. «Το Νέο παραμένει έτσι [65/66] έξω από την έννοιά του» (329). Αυτό ισχύει πέραν αυτού για κάθε φιλοσοφία, η οποία ερευνά την ουσία, διότι όπου ερωτώ για την ουσία, ερωτώ για εκείνο, που παραμένει στο χρόνο το ίδιο, και αυτό πρέπει, ως τέτοιο, να είναι ένα Πάντα-ήδη-συντελεσμένο.

Απέναντι σ' αυτό εμμένει ο Bloch μια νέα φιλοσοφία του γίνεσθαι και της κίνησης. Αυτό φαίνεται να τον φέρνει κοντά στη σύγχρονη Φιλοσοφία της ζωής, η οποία επίσης ξεκινά από την έννοια του Είναι. Και αυτό είναι το πιο σημαντικό, όπως λέει ο Bloch. Αυτός ο διαχωρισμός συμβαίνει προπάντων απέναντι στον Bergson (αλλά αυτός κατόρθωσε να τον προωθήσει στο ίδιο πνεύμα σε σχέση με το Nietzsche. Το αιώνιο γίνεσθαι και η παροδικότητα είναι μόνο ένα συγκροτημένο ρεύμα, από το οποίο τίποτα δεν εξέρχεται. «Η διαδικασία παραμένει κενή και δεν παράγει τίποτα ως διαδικασία (231). Είναι «αντί για *Novum* μόνο *ίλιγγος* » (231), βασικά μόνο ένας αιώνιος κύκλος. «Η κυκλική ροή είναι η φιγούρα, η οποία αποδίδει το τελευταίο (*Ultimum*) στο πρώτο (*Primum*), έτσι που ξεθωριάζει μεταφυσικά» (233). Ο ενθουσιασμός της δημιουργίας δεν κοιμίζει στην πραγματικότητα, παρά την τόσο εμφαιτικά τονισμένη «δημιουργική εξέλιξη», τίποτα το νέο (231)<sup>26</sup>. Σχετικά μ'

<sup>26</sup> Αυτό ήταν επίσης το πνεύμα της κριτικής του Dilthey στον Nietzsche. Συγκρ προ πάντων *Gesammelte Schriften*, 4. Bd. 528 ff.

αυτό τονίζει ο Bloch: «Στον Bergson δεν υπάρχει καθολοκληρία αυθεντικό νέο (Novum)» (231), και απέναντι σ' αυτό απαιτεί μια ριζική μεταστροφή: «Αντι-ανάμνηση, αντι-Αυγουστίνος, αντι-Hegel ..... αντι-κύκλος και άρνηση του κυκλικού αξιώματος» (234). Ο κύκλος πρέπει να καταργηθεί κατηγορηματικά. Αυτό όμως το κατορθώνει η ελπίδα. «Η ελπίδα.....καταργεί τον ακριβή κύκλο» (234). Αυτή βρίσκεται έτσι στο αγκίστρι ετούτης της αποφασιστικής μεταστροφής.

Γι' αυτό πρέπει πρωτίστως να προσδιοριστεί ακριβέστερα η γενική έννοια του γίνεσθαι. Αυτό δεν είναι απλό ρεύμα Ηρακλείτειας ροής, αλλά το ρεύμα, το οποίο προωθεί κάτι νέο, που Ακόμα-εδώ-δε-συντελέστηκε, ένα Novum, όπως προτιμάει να λέει ο Bloch. Το πρώτο είναι γνήσιο, δηλ. ανοικτό μέλλον, σε διαφορά προς το κλειστό μέλλον της κυκλικής κίνησης. Και έτσι δημιουργεί ο Bloch ως βάση της φιλοσοφίας του μια εκτενή Οντολογία του γίνεσθαι με τις «στενά συνδεδεμένες κατηγορίες του πραγματικού: μέτωπο, Νέο, αντικειμενική δυνατότητα» (160).

Το αποφασιστικό είναι, λοιπόν, ότι ο κόσμος κατά την πορεία προς το μέλλον δεν αλλάζει μόνο, αλλά αυτή η αλλαγή σημαίνει και εξέλιξη, στην οποία αναβλύζει κάτι Νέο και καλύτερο. Αυτό φαίνεται να προσεγγίζει πολύ την ιστορικότερη Φιλοσοφία της ζωής του Dilthey, ειδικά τη θεωρία του για τη δημιουργική έκφραση, η οποία ανατέλλει από το ασυνείδητο βάθος το Νέο<sup>27</sup>. Αλλά ο Bloch δε μνημονεύει τον Dilthey σαν ένα χρήσιμο γι' αυτόν συμπόλιτη, κάτι που είναι ιδιαίτερα εντυπωσιακό για την τεράστια κατοχή της βιβλιογραφίας που διαθέτει. Αλλά πάλι είναι κατανοητό, ότι ετούτος του είναι ξένος, εάν δεν έπρεπε να του είναι αντιπαθής. Ο Bloch θέλει μια φιλοσοφία της δημιουργικής δράσης και γι' αυτό έπρεπε να παραμείνει γι' αυτόν ξένη μια σκέψη, που εκτοπίζει εντελώς την έδρα της δημιουργικότητας στο υποσυνείδητο, όπου παραμένει στη συνέχεια χωρίς συνάφεια με την ηθική προβληματική. Ο Bloch όμως αποβλέπει σε μια συνειδητή βελτίωση του κόσμου. Το Νέο έπρεπε επομένως γι' αυτόν να είναι καλύτερο Νέο, πρόοδος της ηθικής διάπλασης του κόσμου μέσα από συνειδητό, ανθρώπινο μόχθο. [66/67]

### 3. ΤΟ ΟΝΕΙΡΟ ΤΗΣ ΝΥΧΤΑΣ ΚΑΙ ΤΟ ΟΝΕΙΡΟ ΤΗΣ ΗΜΕΡΑΣ

Έτσι προσλαμβάνει σ' αυτόν η ουτοπία<sup>28</sup> -και αρχικά η στοιχειώδης βασική μορφή: το όνειρο της ημέρας- μια λειτουργική αποστολή. Αυτός μπορεί, λοιπόν, να θεωρηθεί ο εφευρέτης του ονείρου της ημέρας. Ο Bloch διαχωρίζει με πολύ ακρίβεια το όνειρο της ημέρας από εκείνο της νύχτας, το όνειρο με το πραγματικό του νόημα. Και τα δύο είναι συνάρτηση του συνειδητού, αλλά το συνειδητό είναι στις δύο περιπτώσεις πολύ διαφορετικό, έτσι που δεν μπορεί εύκολα να αποδοθεί με την ίδια σημασία.

Ο Bloch απεικονίζει σ' αυτή τη σχέση, αρχικά με αδρά χαρακτηριστικά, τον υποχθόνιο κόσμο του νυχτερινού ονείρου, όπως παρουσιάζεται στις έρευνες της Ψυχανάλυσης του Freud και του G. G. Jung. Το όνειρο της νύχτας ριζώνει εξολοκλήρου στην περιοχή της ασυνείδητης ψυχικής ζωής και στη συνέχεια υπηρετεί την Ψυχανάλυση, μάλιστα ως ιδιαίτερα κατάλληλο κλειδί για την έρευνα του ασυνείδητου. Αλλά αυτό το ασυνείδητο πρέπει να κατανοηθεί επακριβώς (σε σχέση με τη χρονική σύνθεση του ανθρώπου). Αυτό δημιουργείται με την «απόθεση» και «απωθημένο» μπορεί να γίνει μόνο κάτι, το οποίο προηγουμένως συνειδητοποιείται αβίαστα. Έτσι πρόκειται πάντα στο ασυνείδητο για ένα κομμάτι παρελθόντος που επενεργεί, και η ψυχαναλυτική αντιμετώπιση συνίσταται στην επεξεργασία ενός ακατανίκητου παρελθόντος. Αυτό είναι το ασυνείδητο, που επιδρά στο όνειρο. Τα

<sup>27</sup> Συγκρ. O. F. Bollnow, Wilhelm Dilthey, Eine Einführung in seine Philosophie 3η έκδ., Stuttgart 1967, προ πάντων 216 ff.

<sup>28</sup> Ernst Bloch, Geist der Utopie (1918). Gesamtausgabe 3. Bd. Frankfurt/M. 1964.

περιεχόμενά του ανήκουν γενικά στο παρελθόν. Έτσι, μπορεί ο Bloch να διαχωρίσει επακριβώς το όνειρο της ημέρας από αυτό: «Το ασυνείδητο της Ψυχανάλυσης .... ποτέ δεν είναι κάποιο Ακόμα - όχι - συνειδητό, ένα στοιχείο της προόδου, αυτό συνίσταται πολύ περισσότερο από επαναστροφές (Regressionen). Αντίστοιχα προς αυτό και η συνειδητοποίηση αυτού του ασυνείδητου γνωστοποιεί μόνο το γεγεννημένο· αυτό σημαίνει: στο φροϋδικό ασυνείδητο δεν υπάρχει τίποτα Νέο» (61).

Αυτό ισχύει σε μεγαλύτερο βαθμό για τον τρόπο, με τον οποίο ο CG. Jung ανάγει το συλλογικό ασυνείδητο πίσω στο πρωταρχικό χρονικό παρελθόν του ανθρώπου. Αυτό φαίνεται στο αναδρομικό ρομαντικό βλέμμα ως το πραγματικά συνέχον: «Κάθε Νέο είναι eo ipso άνευ αξίας, ναι, εχθρός της αξίας» (67). Από εδώ αναπτύσσεται μια στάση, την οποία ο Bloch χαρακτηρίζει με το δίκιο του «ως πετούμενο παρόν, πιεστικό μέλλον, που ζητά πρωταρχικό χρόνο». Και με αυτό φθάνουμε στα όρια: «Και οι δύο εννοούν το συνειδητό σαν ένα ιστορικοεξελικτικά περασμένο, σαν ένα καταχωνιασμένο στο υπόγειο και μόνον εκεί διαθέσιμο. Και οι δύο γνωρίζουν μόνο αναδρομικά το ασυνείδητο...δε γνωρίζουν βέβαια κάποια προσυνείδηση ενός Νέου» (70).

Και εδώ βρίσκεται για τον Bloch η λειτουργία του ονείρου της ημέρας. Ως όνειρο της ημέρας χαρακτηρίζει κανείς, όπως είναι γνωστό, τον τρόπο, με τον οποίο ο άνθρωπος ονειροπολώντας, ακολουθεί τις σκέψεις του, ασχολείται με τις εικόνες που επιθυμεί, τις εκλείπει και ζει εντελώς μέσα σ' αυτές. Αυτά τα όνειρα της ημέρας κατά κανόνα τα εκτιμούμε πολύ λίγο. Ο «ονειροπόλος» θεωρείται ανίκανος για [67/68] ζωή. Τα όνειρα της ημέρας φαίνονται σαν φυγή από την πραγματικότητα και έλλειψη ρεαλιστικού πνεύματος. Πρώτη φορά ο Bloch διέκρινε σ' αυτά τη μεγάλη τους σημασία για την ανθρώπινη ζωή. «Οι άνθρωποι δεν ονειρεύονται μόνο τη νύχτα...και η ημέρα έχει ανατέλλοντα ορίζοντα» (96), εάν μπορεί η στάση προαιρετικού παιχνιδιού σκέψεων, μόνο με μεταφορικό νόημα, να χαρακτηριστεί ως όνειρο, διότι οι άνθρωποι δεν κοιμούνται τότε, ονειρεύονται με ανοικτά μάτια και πλήρη συνείδηση. Αλλά ο Bloch κατευθύνεται στην αντίθετη θέση και δε βλέπει τη διαφορά ως απλή διαφορά βαθμών. Το όνειρο της ημέρας «δεν είναι ένα προστάδιο του ονείρου της νύχτας» (97). Έχει πολύ περισσότερο εντελώς άλλη φύση, έτσι που νοείται ως αντίθεση του ονείρου της νύχτας. Το όνειρο της ημέρας ποτέ δεν έχει κάτι το πιεστικό. Αυτό είναι ένας καλύτερος και ομορφότερος κόσμος, μέσα στον οποίο εδώ ο άνθρωπος μεταφέρεται. Σε κάθε όνειρο της ημέρας υπάρχει η «τάση για καλύτερευση του κόσμου» (104). Και από εδώ καταλαβαίνουμε τη μεγάλη σημασία, την οποία έχουν τα όνειρα της ημέρας για τον Bloch: Παρουσιάζουν κατά κάποιο τρόπο το πρωταρχικό στρώμα, από το οποίο αναπτύσσεται κάθε βούληση για διάπλαση ενός καλύτερου μέλλοντος.

Αυτό τον κόσμο των ονείρων της ημέρας, όπως τον εκθέτει με έκδηλη χαρά ο Bloch, δεν μπορούμε να τον παρουσιάσουμε λεπτομερώς, αλλά αυτός μας προσφέρει την κατάλληλη υπέρβαση· διότι δείχνει το γενικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο κατανοείται και η ελπίδα.

#### 4. ΤΑ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΑΝΑΜΟΝΗΣ

Η ελπίδα εντάσσεται στον Bloch στις μελλοντικές συναισθηματικές διαθέσεις, τις οποίες χαρακτηρίζει, σε αντίθεση προς τα «συναισθηματικά πάθη», γενικά ως «συναισθήματα αναμονής». «Συναισθηματικά πάθη» (όπως φθόνος, απληστία, σεβασμός) είναι εκείνα, των οποίων το αντικείμενο της ορμής είναι δεδομένο, εάν όχι στο κάθε φορά ατομικά εφικτό, πάντως στον ήδη δεδομένο κόσμο. Συναισθήματα αναμονής (όπως αγωνία, τρόμος, ελπίδα, πίστη) είναι απεναντίας εκείνα, των οποίων η πρόθεση του πάθους είναι ευρείας εχεφροσύνης, των οποίων το αντικείμενο της ορμής...δε συμμετέχει ακόμα στον ήδη δεδομένο κόσμο (82 κ.εξ.). Εάν όλα τα πάθη σχετίζονται «με τον ορίζοντα του χρόνου», ή ακόμα ακριβέστερα: «με το πραγματικά χρονισμένο στο χρόνο ..., δηλ. το μέλλον», διαφέρουν τα συναισθήματα αναμονής από τα συναισθηματικά πάθη «λόγω του ασύγκριτα



μεγαλύτερου προληπτικού χαρακτήρα της πρόθεσής τους, του περιεχομένου τους, του αντικειμένου τους» (83).

Σε σχέση με το μέλλον κάνει τώρα ο Bloch μια ακόμα διάκριση, η οποία είναι αποφασιστική για την όλη σκέψη του, διακρίνει δηλ. μεταξύ γνήσιου και μη γνήσιου μέλλοντος. Ένα Μη γνήσιο μέλλον είναι εκείνο «όπου αντικειμενικά τίποτα το νέο δε συμβαίνει» (83), «ένα ακριβώς καθορισμένο μέλλον, που αντικειμενικά τίποτα το νέο δεν περιέχει» (122). Γνήσιο μέλλον είναι απεναντίας εκείνο, στο οποίο υπάρχει [68/69] το αυθεντικό, απρόβλεπτο και ανυπολόγιστο νέο. Αυτό είναι το μέλλον, γύρω από το οποίο κινείται βασικά το όλο σκεπτικό του. Αυτή η διαφορά, η οποία άπτεται στενά της δικής μας διαφοράς, έχει γι' αυτόν μεγάλη σημασία.

Ο Bloch διακρίνει πάλι ανάμεσα στα πάθη αναμονής αρνητικά και θετικά, μάλιστα αξιολογείται ως θετικό ή αρνητικό το αντικείμενο αναμονής, είναι δηλ. κάτι κακό ή κάτι καλό. Μεταξύ τώρα των αρνητικών συναισθημάτων αναμονής υπάρχει μια μάλλον πλούσια κλίμακα, όπως τη διευκρινίζει ο Bloch με συντομία: αγωνία, τρόμος, φρίκη, απόγνωση (125). Η σειρά μπορούσε να επεκταθεί πιο πολύ. Στα θετικά συναισθήματα αναμονής συγκαταλέγονται κατά τον Bloch μόνο δύο: «η ελπίδα, η οποία απαλύνει το φόβο, και η αυτοπεποίθηση, που αντιτίθεται στην απόγνωση», (126). Η ελπίδα κατέχει λοιπόν μια εντελώς εξαιρετική θέση: «Αυτή είναι το σπουδαιότερο συναίσθημα αναμονής» (126). «Η ελπίδα, αυτό το συναίσθημα αναμονής που αντιπαρατίθεται στην αγωνία και στο φόβο, είναι λοιπόν η πλέον ανθρώπινη από όλες τις ευχάριστες ψυχικές συγκινήσεις και είναι προσιτή μόνο στους ανθρώπους» (83). «Δεν είναι μια απλή αποδοχή, αλλά ένα πρακτικό, ένα φιλόνομο πάθος» (83), το οποίο προκαλεί την καθημερινή παρέμβαση του ανθρώπου, εκεί όπου ο απογοητευμένος βάζει τα χέρια του στον κόρφο. Αλλά όπου στην ελπίδα παραμένει ακόμα μια αβεβαιότητα, εκεί υπάρχει η πεποίθηση, «η αναμονή μιας εξόδου, για την οποία δε χωράει πλέον καμιά αμφιβολία» (127). Έτσι έχουμε εδώ απολύτως τη «σωτήρια συνείδηση». Υπάρχει λοιπόν μεταξύ ελπίδας και πεποίθησης διαφορά μόνο μιας βαθμίδας: Πεποίθηση είναι απολυτοποιημένη ελπίδα. Γι' αυτό μπορεί κανείς να περιοριστεί στην ανάλυση της ελπίδας.

Η ελπίδα καταλαμβάνει, λοιπόν, στον Bloch μια εντελώς κεντρική θέση. Είναι η προϋπόθεση, η οποία πρέπει να συνοδεύει όλες τις ανθρώπινες πράξεις: διότι εάν ο άνθρωπος δεν είχε καμιά ελπίδα, δε θα μπορούσε να αποτολμήσει κάτι. Επειδή όμως η ελπίδα δεν υπάρχει ποτέ ως αυτονόητη διάθεση, πολύ περισσότερο -και ιδιαίτερα στην εποχή μας- απειλείται από την κατάρπωση και την απογοήτευση, πρέπει ο άνθρωπος να πραγματοποιεί μέσα του την ελπίδα, σε πείσμα όλων των αντιδράσεων. Εξαρτάται, όπως ήδη αναφέραμε, «από την εκμάθηση της ελπίδας» (1), όπου πάλι η ελπίδα, για να το ξαναθυμηθούμε, δεν είναι μια απλή παθητική, συναισθηματική κατάσταση, αλλά μια στάση της δημιουργικής ζωής. Έτσι κατανοείται αυτόματα ως εργασία, δηλ. ως συνειδητά καταβαλλόμενη προσπάθεια: «Η προεργασία αυτού του συναισθήματος χρειάζεται ανθρώπους, οι οποίοι εμπλέκονται δημιουργικά στο γινόμενο, στο οποίο ανήκουν αυτοί οι ίδιοι» (1). Εδώ εμπεριέχεται κάτι διπλό: Αρχικά το «όχι - ακόμα» ενός ανοικτού μέλλοντος, μιας νέας, απραγματοποίητης ακόμα δυνατότητας, στην οποία κατευθύνει τους ανθρώπους η ελπίδα και τους ισχυροποιεί, ταυτόχρονα όμως και το άλλο, το οποίο διευκρινίζεται σε δευτερεύουσα πρόταση και στο οποίο πρέπει να επανέλθουμε ακόμα διεξοδικότερα. Αυτό το "γινόμενο", στο οποίο οι άνθρωποι πρέπει να εμπλακούν, σχετίζεται κατά τον ίδιο τρόπο με την πραγματικότητα, η οποία φανερώνεται με την ελπίδα, και με τον ίδιο τον ελπίζοντα, που σχετίζεται με αυτή την πραγματικότητα. [69/70]

Η ελπίδα όμως είναι η ίδια δισήμαντη και δεν μπορεί κάθε τύπος ελπίδας να είναι καταφατικός. Υπάρχει από τη μια πλευρά η «ιλιγγιώδης» ελπίδα, «μία από τις μεγαλύτερες πηγές του κακού και τους απονευρωτές του ανθρώπινου γένους» (3), και αυτή έχει κανείς υπόψη, όταν προειδοποιεί για την απατηλή ελπίδα, όταν π.χ. λέγει στο γνωμικό: Ελπίδα και

προσμονή κάνουν μερικούς τρελούς. Αλλά στον Bloch υπάρχει και μια άλλη, δικαιότερη και μάλιστα αναγκαία ελπίδα. Αυτή είναι, σύμφωνα με αυτόν, «η γνωστική - συγκεκριμένη ελπίδα», η «γνώση της ελπίδας». Είναι, σύμφωνα με μια αρεστή στον Bloch έκφραση, η «docta spes, η κατανοούσα ελπίδα» (5), ή «πληροφορημένη ελπίδα» (1602), η οποία χαρακτηρίζεται, σε συνάρτηση με το στοχασμό του, ακριβέστερα ως «διαλεκτικά - υλιστικά κατανοούσα ελπίδα» (8). Γνώση και ελπίδα, καθαρότητα κατανόησης και ανατέλλουσα διαίσθηση, ενώνονται, σύμφωνα με αυτόν, σε αυτή την ελπίδα. Διευκρινίζει ακριβέστερα, ότι είναι «η Kombinat Docta spes», που λειτουργεί ως συναίσθημα αναμονής μέσα στον ορθό λόγο (Ratio), «ως ορθός λόγος μέσα στο συναίσθημα αναμονής» (166).

Αλλά ακριβώς στη δυνατότητα αυτής της ένωσης πρέπει να απευθυνθεί και η δική μας κριτική ερώτηση. Ερωτούμε: κατά πόσο συμφωνεί με την ουσία της ελπίδας η άποψη, ότι είναι γνωστική; Πώς υφίσταται γενικά σχέση ελπίδας και γνώσης;

## 5. ΟΙ ΔΥΣΚΟΛΙΕΣ ΑΥΤΗΣ ΤΗΣ ΑΝΤΙΛΗΨΗΣ

Επειδή ο Bloch πολύ λίγο διαφοροποιεί τα θετικά συναισθήματα αναμονής, καθόσον τα αναγάγει εκ των προτέρων σε δύο, πρακτικά μάλιστα σε ένα μοναδικό, του διαφεύγει εδώ η πραγματική προβληματική. Ήδη η θεμελιακή γι' αυτόν ανώτερη έννοια «συναισθήματα αναμονής» είναι προβληματική· διότι εξεταζόμενη αυστηρά η ελπίδα δεν είναι προσδοκία. Προσδοκία κανείς κάτι ορισμένο, για το οποίο μπορεί προηγουμένως να έχει παράσταση, ενώ η ελπίδα είναι ουσιαστικά ακαθόριστη, παραμένει μάλιστα σε τελευταία ανάλυση ανεικονική<sup>29</sup>.

Σ' αυτή την καθόλα σωστά παρατηρούμενη ανοικτότητα του μέλλοντος, σ' αυτή τη "χαραυγή προς τα εμπρός", παραμέλησε ωστόσο ο Bloch μια ουσιαστική διαφορά στη σχέση με το μέλλον, την οποία εμείς θίξαμε ήδη σε προηγούμενη θέση<sup>30</sup>. Το ένα είναι το μέλλον, στο οποίο προχωρεί ο άνθρωπος και το οποίο, παρά την όλη χαραυγή που δικαιολογημένα τονίστηκε, βρίσκεται ωστόσο κάτω από τη δύναμη του ανθρώπου, ο οποίος το σχεδιάζει, το πραγματοποιεί, και το προλαμβάνει επίσης με τις ουτοπίες του. Το σκότος που υπάρχει σ' αυτό, είναι εκείνο του συνεχώς συγκροτούμενου Ακόμα - όχι, το οποίο, καθώς πλησιάζει, φαίνεται πλέον τώρα στα περιγράμματά του. Αλλά υπάρχει και ένας άλλος τύπος του μέλλοντος, είναι αυτός τον οποίο συναντά ο άνθρωπος, και βλέπει απέναντι του περίφοβα ή έμπιστα ή συνήθως με ανάμεικτα συναισθήματα, σε κάθε περίπτωση το μέλλον, στο οποίο έχει παραδοθεί ο άνθρωπος και το οποίο οφείλει κανείς να αποδεχτεί παθητικά.

Η έννοια του Bloch docta spes φαίνεται να συνενώνει τα δύο λεπτά, που στην πραγματικότητα είναι ασύνδετα, διότι ανήκουν στις διαφορετικές μορφές του μέλ- [70/71] λοντος. Το doctum, το λεπτό της γνώσης, ανήκει στην ανθρώπινη σχεδίαση και στο μέτρο αυτό ανήκει στο μέλλον, εφόσον αυτό είναι διαθέσιμο στον άνθρωπο και πρέπει να διαμορφωθεί απ' αυτόν συνειδητά. Αλλά, ανεξάρτητα από αυτό, υπάρχει ακόμα κάτι άλλο, που δεν είναι στη διάθεση του ανθρώπου, το απρόβλεπτο, το τυχαίο ή (για να χρησιμοποιήσουμε τη μεγάλη λέξη) η μοίρα, η οποία βασανιστικά εμφανίστηκε απέναντι στα όρια της σχεδίασης, διότι αυτή καταστρέφει συνεχώς όλες τις ανθρώπινες προθέσεις. Εδώ αναπηδά τότε η ελπίδα με το βαθύ και πραγματικό της νόημα, δηλ. ως πεποίθηση του ανθρώπου, ότι ανεξάρτητα από κάθε απειλή, δε θα πέσει στον γκρεμό, ότι με οποιοδήποτε τρόπο θα επιλεύσει. Ο καθένας -ή γενικότερα κάθε ανθρώπινη πράξη- αισθάνεται να ανυψώνεται επάνω σε μια ευρεία βάση του Είναι. Αυτό μπορούμε να το ονομάσουμε

<sup>29</sup> Συγκρ. O. F. Bollnow, Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus 3η έκδ, Stuttgart 1972. 107 ff.

<sup>30</sup> Συγκρ. a, a. O. 57.

θρησκευτικό συναίσθημα, χωρίς να το τοποθετήσουμε εκ των προτέρων-σε κάποιο συγκεκριμένο τύπο θρησκείας.

Αυτή η δεύτερη πλευρά της ελπίδας λείπει στον Bloch, όπως γενικά ο φόβος και η απόγνωση είναι αντιδράσεις που προκαλούνται μόνο από ανθρώπινες αδυναμίες και δεν είναι βασικές εμπειρίες, που πρέπει να τις πάρουμε στα σοβαρά από φιλοσοφική άποψη. Κάθε ελπίδα είναι τελικά γι' αυτόν ένας τύπος αυτοπεποίθησης, με την οποία ο άνθρωπος αντιμετωπίζει το μέλλον. Αυτό θεμελιώνεται και στον Bloch βαθύτερα, όχι εκ μέρους του καθενός, αλλά γενικά από το "Γιγνόμενο", όπου ανήκει ο καθένας. Η ελπίδα λοιπόν γι' αυτόν εντάσσεται στο Είναι, σαν σε ένα δρώμενο, κατά κάποιο τρόπο σαν αντανάκλασή του στην ανθρώπινη συνείδηση.

Έτσι εξηγείται η επιχειρηματολογία στο σύστημα του Bloch. Αυτός μπορεί αναλογικά να αφήσει την ελπίδα να παραμείνει αδιαφοροποίητη, διότι σ' αυτόν τελικά δεν πρόκειται καθόλου για ελπίδα, αλλά για το Είναι ως γιγνόμενο. Ο τίτλος *"Το αξίωμα ελπίς"* χαρακτηρίζει έτσι, όχι εντελώς κατάλληλα, την πραγματική του άποψη. Το αντικείμενό του είναι τελικά μια Οντολογία, όχι μια Ανθρωπολογία. Γι' αυτό η έννοια της ελπίδας βρίσκεται κάπως δισημάντα στο όλο του συστήματός του· διότι η ελπίδα δεν είναι μια οντολογική, αλλά μια ανθρωπολογική κατηγορία. Εάν θέλει κανείς να κατανοήσει τον Bloch, πρέπει να επεξεργαστεί αρχικά την «Οντολογία» του. Και εδώ, έτσι μου φαίνεται, βρίσκεται η μεγάλη αξία του βιβλίου του. «Οντολογία» βέβαια πρέπει να μπει μέσα σε εισαγωγικά· διότι αυτή δεν ασχολείται με το Είναι (κάτι που αυτός πολύ περισσότερο κατηγορεί ως μεγάλο λάθος της παραδοσιακής Φιλοσοφίας), αλλά με το Γίγνεσθαι, με το Νέο, που προβάλλει στο μέτωπο, που μας εξωθεί στο άγνωστο. Είναι ό,τι ο ίδιος χαρακτήρισε ως Οντολογία του Όχι - ακόμα, την οποία πρέπει να τη δούμε σαν υποδομή της άποψής του περί ελπίδας, κι αν ακόμα εδώ δεν μπορούμε να την ακολουθήσουμε λεπτομερώς.

## 6. Η ΧΑΡΑΥΓΗ ΠΡΟΣ ΤΑ ΕΜΠΡΟΣ

Σε τούτη την ευρεία σχέση του Γιγνόμενου εντάσσεται και ο άνθρωπος. Από εδώ κατανοούνται οι γενικές θέσεις του. Μια πρώτη διατύπωση, που ανήκει στη συνάφεια αυτή, είναι η ερωτηματοθεσία, την οποία κάποτε ο Bloch έθεσε με τη μορφή θέ- [71/72] σης ως τίτλο ενός κεφαλαίου: «Ο άνθρωπος δεν είναι πυκνός» (224). Μ' αυτό θέλει να πει, ότι ο άνθρωπος δεν είναι ένα ον κλεισμένο στον εαυτό του, αλλά ανοίγεται στο μέλλον. Είναι "ακόμα ανοικτός" (225). Αυτό εντάσσεται στη γενικότερη θέση, ότι ο άνθρωπος, το «ακόμα μη παγιωμένο ζώο» του Nietzsche, δεν αποτελείται από μια άχρονη ουσία, αλλά εξελίσσεται πρώτη φορά στη διάρκεια της Ιστορίας.

Αυτός ο προσδιορισμός του ανθρώπου τοποθετείται στον Bloch, όμως σε μια ευρύτερη οντολογική σχέση, καθ' όσο η μη κλειστότητα του ανθρώπου είναι δυνατή μόνον, επειδή η πραγματικότητα στο σύνολό της δεν είναι ακόμα κλειστή, δεν είναι "πυκνή". Και έτσι το επόμενο κεφάλαιο έχει την επικεφαλίδα, που συμπληρώνει εκείνη του πρώτου: «Πολλά στον κόσμο είναι ακόμα ανοιχτά» (228), κάτι που ανεπιφύλακτα μπορούμε να γενικεύσουμε: Ο ίδιος ο κόσμος είναι ακόμα ανοικτός. Αυτός αρχίζει: «Βέβαια εάν δεν περιστρεφόταν εσωτερικά, θα ήταν το εξωτερικά περιστρεφόμενο εντελώς "πυκνό". Εξωτερικά όμως η ζωή είναι τόσο λίγο έτοιμη, όπως στο Εγώ, το οποίο εργάζεται σ' αυτό το εξωτερικό. Κανένα πράγμα δε θα ήταν δυνατό να το επεξεργαστούμε κατά βούληση, εάν ο κόσμος ήταν κλειστός, εντελώς παγιωμένες, ολοκληρωμένες πραγματικότητες» (225). Και συνοψίζει: «Το πραγματικό είναι διαδικασία» (225), αυτό είναι μια «ανοικτή ικανότητα του Γίγνεσθαι» (225). Και μόνον επειδή αυτός είναι ο γενικός χαρακτήρας της πραγματικότητας, μπορεί και ο άνθρωπος να λαβαίνει μέρος σ' αυτή.

Με αυτόν τον εκφραστικό τρόπο του Bloch παραμένει σίγουρα κάτι ανικανοποίητο: Μη πυκνό είναι εκείνο, το οποίο δεν μπορεί να κρατάει τίποτα, το αγγείο, από το οποίο

χύνεται το υγρό. Εδώ όμως χαρακτηρίζεται ο άνθρωπος (και ο κόσμος), σαν κάτι μη πυκνό με την έννοια, ότι μπορεί κάτι να ρέει μέσα του, δηλ. το Νέο και απρόβλεπτο. Ίσως θα μπορούσε κανείς να χρησιμοποιήσει την άλλη λέξη, την οποία χρησιμοποιεί επίσης ο Bloch: είναι στο μέλλον ανοιχτός και ασφαλώς θα ήταν η λέξη ανοιχτός η κατάλληλη, αντίθετη έννοια του κλειστός.

Μ' αυτό συνδέεται μια ευρύτερη βασική θέση του Bloch: το Ακόμα - όχι - συνειδητό, το προσυνειδητό, το οποίο αντιπαραθέτει στο ασυνείδητο της Ψυχανάλυσης. Ενώ το ένα, το συνειδητοποιημένο μια φορά, είναι εκείνο το οποίο τότε καταπιέζεται, το άλλο είναι αυτό, το οποίο διακρίνεται στον ορίζοντα της χαραυγής του μέλλοντος. Αυτό σχετίζεται σε μεγάλο βαθμό με το ρομαντικό ασυνείδητο, π.χ. στον Casus. Είναι το προστάδιο, που αφορά το ξεδίπλωμα της συνείδησης.

Η βασική διαφορά έγκειται στο διαφορετικό τρόπο προσέγγισης. Το ασυνείδητο της Ψυχανάλυσης είναι κάτι το εντελώς καθορισμένο, σχεδόν απόλυτα διαμορφωμένο, που με την άρση της απώθησης προβάλλει πάλι στη συνείδηση. Το προσυνειδητό, ως το Ακόμα - όχι - συνειδητό, δεν είναι απεναντίας με τον τρόπο αυτό καθορισμένο. Είναι «κάτι που ποτέ στο παρελθόν δε συνειδητοποιήθηκε, που ποτέ δεν προϋπήρξε στο παρελθόν, παράλληλα είναι το ίδιο μια χαραυγή προς τα εμπρός, προς το Νέο» (86). Είναι ένα «μέχρι τώρα μη συνειδητό», το οποίο εδώ, όπως χαρακτηριστικά λέγεται, «ανατέλλει». Αυτό μπορεί με τη διαίσθηση να συλληφθεί (και η διαίσθηση θα ήταν η καταλληλότερη έννοια, παρ' όλο που στον Bloch χρησιμοποιείται σπάνια). Η συνειδητοποίηση (das Bewusst-machen) δεν μπορεί για το λόγο αυ- [72/73] τό να ανυψώσει εκ των υστέρων στη συνείδηση κάτι ορισμένο εκ των προτέρων, αλλά ταυτίζεται με το πραγματοποιούμενο, το οποίο με τη σκληρή δημιουργική εργασία καθιστά την ακαθόριστη δυνατότητα οριστικότητα. Ο Bloch, μιλάει στη σχέση αυτή, πρόθυμα και εμφατικά, για μια «χαραυγή προς τα εμπρός» (Dämmerung nach vorwärts), αλλά αυτή η έννοια περιέχει ακόμα κάποια ιδιότυπη δυσκολία· διότι κι αν ακόμα διευκρινίζει, ότι η διαφάνεια του παρόντος γίνεται ισχνή στο μέλλον και τελικά χάνεται σε ένα αδιερεύνητο σκοτάδι, φαίνεται ωστόσο να αντιφάσκει σ' αυτό, ώστε το βιούμενο λεπτό βρίσκεται το ίδιο στον Bloch σε μαύρο σκοτάδι. Γι' αυτό θα πρέπει να καταπιαστούμε αρχικά με ετούτο το τόσο σπουδαίο γι' αυτόν πρόβλημα: με το σκοτάδι του παροντικού λεπτού.

## 7. ΤΟ ΣΚΟΤΑΔΙ ΤΟΥ ΤΩΡΑ

Απέναντι στην αντίληψη, η οποία βλέπει τον άνθρωπο με τη διαυγή καθαρότητα της συνείδησης, παρατηρείται στον Bloch συχνά η ιδιότυπη, η σκοτεινή θέση «αυτό μας κινεί» ("es treibt uns"). Τι είναι τούτο το "αυτό", που μας κινεί, παραμένει κάτι που για πολύ καιρό δε συζητήθηκε. Πρώτη φορά σε μια συγκριτικά υστερότερη θέση τέθηκε με έμφαση το εξής ερώτημα: «Τι όμως κινείται μέσα μας;» (334). Είναι, για να προλάβουμε, αρχικά κάπως περιληπτικά, την απάντηση, αυτό που ζει μόνο μέσα στην κίνηση, που ποτέ δεν εξαντικειμενικεύεται, που είναι σε κάθε λεπτό παρούσα.

Αυτός τονίζει: «Η υγιής ζωή καθεύδει, σαν να αυτοϋ-φαίνεται. Ελλοχεύει ολοκληρωτικά στο χυμό, που βράζει». Και συνεχίζει, με τη διαρθρωτική επιγραφή: «Ότι ζει κάποιος, είναι για το λόγο αυτό κάτι μη αισθητό. Ακριβώς αυτός ο άμεσος παλμός χτυπάει μόνος του. Πράξεις όπως επιτέλεση της θέλησης, της παράστασης και τα όμοια δε βγαίνουν από το άμεσο σκοτάδι του συμβάντος τους» (334). Η πηγή του βιώματος δεν εξαντικειμενικεύεται η ίδια και γι' αυτό είναι ασύλληπτη για τη συνείδηση. Έτσι αυτό σημαίνει: «Αλλά ως επί το πλείστον το ίδιο το Τώρα, στο οποίο κάθε φορά βρισκόμαστε βιωματικά, παραμένει τελικά σκοτεινό (340).

Διακρίνουμε λοιπόν δύο σημεία. Το ένα είναι το «σκοτάδι του βιούμενου λεπτού», η αδυναμία να συλλάβουμε αυτό, που συμβαίνει στο Τώρα. Ο Bloch μιλάει για μια «τυφλή κηλίδα στην ψυχή» (338). «Μόνο το τώραδα ερχόμενο ή το τώραδα περασμένο έχει την

απόσταση, την οποία χρειάζεται η ακτίνα της συνειδητοποίησης, για να διαφανεί. Το Ότι (Dass) και το Τώρα (Jetzt), το λεπτό, στο οποίο βρισκόμαστε, ανακυκλώνεται εσωτερικά (wühlt in sich) και δεν αισθητοποιείται. Αντίστοιχα προς αυτό δε γίνεται αντιληπτό το εκάστοτε περιεχόμενο του τώραδα βιούμενου» (334). Αυτός τονίζει με έμφαση: «Όχι λοιπόν το Μακράν, αλλά το Εγγύς είναι εντελώς σκοτεινό» (341).

Από εδώ ξεκινώντας ο Bräuer συνέθεσε μια πάρα πολύ αξιοπρόσεκτη ερμηνεία της "Χαραυγής προς τα εμπρός". Πρόκειται για την πρωινή χαραυγή, κατά την οποία η ερχόμενη ημέρα διαλάμπει στο σκοτάδι του παρόντος. «Το παρόν είναι...για την προλαμβάνουσα συνείδηση καθαυτό ξένο και ανεξήγητο, αυτό ζει [73/74] από το χάρισμα της δυναμικής πορείας προς το μέλλον και εξηγείται από τη φανέρωση εκείνου, που οφείλει να γίνει πράγμα- για-μας (Ding-für-uns). Η χαραυγή λοιπόν προς τα εμπρός δεν είναι λυκόφως (Verdämmern) στο Μακράν, αλλά ανατολή (Andämmern) από το μακρινό μέλλον, κατά την οποία το κομματισμένο, το άμεσο παρόν εκείνου που προλαμβάνει, βρίσκεται στο πιο πυκνό σκοτάδι και καταπιάνεται με τον αυξανόμενο φωτισμό του προλαμβανόμενου... Το σκοτεινό και αντιστεκόμενο παρόν κατανοείται μόνον, όταν το δει κάποιος ως το Ακόμα - Όχι (Noch-Nicht) ενός καλού μέλλοντος, το οποίο στην κατεύθυνση προς το Novum δίδεται διαλεκτικά στον άνθρωπο»<sup>31</sup>. Αυτό διακρίνει με μεγάλη ακρίβεια τον τρόπο λειτουργίας της προλαμβάνουσας συνείδησης (και θα συσχετιζόταν επίσης μ' αυτό, που είπαμε σε προηγούμενη θέση για την εξάρτηση του παρελθόντος από τις αποφάσεις του παρόντος)<sup>32</sup>. Αλλά δεν αντιφάσκει στην άποψη, ότι ο Bloch (όπως αυτό ακριβώς το αποδίδει η γλωσσική έκφραση "προς τα εμπρός" και όχι "από εμπρός", για να τονίσει την κατεύθυνση του φωτισμού) εννοούσε με τον τρόπο αυτό την ενδιάμεση ζώνη, στην οποία το σκοτάδι του μέλλοντος δια φωτίζει σταδιακά την ανθρώπινη συνείδηση, που ωθεί προς τα εμπρός. Πρέπει μόνο να διακρίνει κανείς μεταξύ ενός, με την ευρύτερη έννοια εννοούμενου, παρόντος ως μέρους του ρέοντος χρόνου, όπου το "τώραδα ερχόμενο" και το "τώραδα περασμένο" συνδέονται σε συνέχεια, και του Τώρα (Jetzt) με το αυστηρό νόημα του βιούμενου λεπτού, το οποίο, ως μη εξαντικειμενικεύσιμο σημείο πηγής, προβάλλει επάνω από τη χρονική συνέχεια.

Ο Bloch συγκρίνει την αδιακρίσία του βιωματικού λεπτού με το «βλαβερό χώρο» στη ζωγραφική της υπαίθρου, το χώρο μεταξύ εκείνου που παρατηρεί και του εικονικού χώρου, που αρχίζει με την προοπτική. Ο ίδιος ο Bloch τονίζει: Σ' αυτό το επόμενο κρύβεται ο κόμβος του αινίγματος του εδώ- Είναι (341). Εδώ βρίσκεται το πραγματικό μυστικό. Είμαστε λοιπόν εδώ, σύμφωνα με τα λεγόμενά του, στο κέντρο της όλης φιλοσοφίας του. Έτσι φθάνουμε στο δεύτερο από τα αναφερθέντα σημεία. Το Τώρα του βιωματικού λεπτού δεν είναι ένα κομμάτι "του στρώματος της συνείδησης", ούτε ακόμα, ίσως, κάτι ελαχιστότατο, όπως επιχειρήσαν να το συλλάβουν οι Ψυχολόγοι "στον ενεστώτα χρόνο", δεν προχωρεί ρέοντας προς το μέλλον και υπεράνω του παρελθόντος, αλλά είναι αυστηρά χωρισμένο από αυτά. Είναι ο «σημειακός σφιγμός της ζωής» (334), ο οποίος προβάλλει επάνω από τη συνεχή ροή της. Είναι ένα «Τώρα - ενδιάμεσα στο χρόνο του, που δεν είναι αρχικά το ίδιο χρόνος» (340).

Αυτό το προβαλλόμενο Τώρα, αυτός ο "σημειακός σφιγμός", που ο ίδιος βρίσκεται έξω από το ρέοντα χρόνο, είναι τώρα αυτό, το οποίο ήδη ακούστηκε πολύπλευρα, αυτό που "μας κινεί", η ζωή, αυτό ζει, αλλά δε βιώνεται ακόμα. Εδώ ο Bloch ριζώνει βαθιά στη σύγχρονη Φιλοσοφία της ζωής, μάλιστα αυτός ο ίδιος κατανοείται αναφορικά με την ιδιαίτερη επίδραση, που δέχτηκε από το Μαρξισμό, μόνο από τη Φιλοσοφία της ζωής. Όσο πιο πολύ απομακρύνεται -και δικαιολογημένα- από τον Bergson, τόσο βρίσκονται εκεί, παρ' όλα αυτά, ίσως ακόμα περισσότερο στον Palagyí και στον Klages, ουσιαστικές προϋποθέσεις της σκέψης του. Το Τώρα είναι, παρατηρούμενο δυναμικά, η πηγή από την οποία αναπηδά η ζωή.

<sup>31</sup> Gottfried Bräuer, Das Finden als Moment des Schöpferischen. Forschungen zur Pädagogik und Anthropologie 8. Bd. Tübingen 1966. 99.

<sup>32</sup> Συγκρ. ο. S. 46 ff.

Και έτσι βλέπει ο [74/75] Bloch την πραγματοποίηση της ζωής μεταξύ δύο σημείων, τα οποία και τα δύο είναι ακατόρθωτα για τη γνώση: μεταξύ πηγής και εκβολής: «Η πηγή χαρακτηρίζεται από το σκότος του Τώρα, όπου αναβλύζει η πραγματοποίηση, η εκβολή από την ανοικτότητα της εξαντικειμενικευμένης υποδομής, όπου κατευθύνεται η ελπίδα» (336), δηλ. η απόσταση του μέλλοντος, η οποία ανοίγεται μπροστά στην ελπίδα και στην οποία καταλήγει η ζωή.

Από εδώ αποκτά το πρόβλημα, που είναι δεδομένο στον άνθρωπο σε σχέση με το χρόνο, ένα εντελώς νέο τόνο: Στη θέση όπου ο Bloch χαρακτηρίζει το παροντικό λεπτό ως το "σημειακό σφιγμό", ο οποίος όντας στη μέση του χρόνου δεν είναι ο ίδιος χρόνος, και τον ορίζει ως αυτό που πραγματοποιεί, αυτό που το ίδιο είναι ελάχιστα πραγματοποιήσιμο, και τελειώνει αμέσως μετά την πρόταση: «Από αυτό προβάλλει επίσης το σπάνιο, ότι δηλ. κανένας άνθρωπος δεν είναι εδώ σωστά, ζει. Διότι ζωή θα πει εδώ-πλησίον - Είναι (Dabeisein), όχι μόνο Πρότερον και Ύστερον, πρόγευση ή εντελώς τελική γεύση» (341). Αυτό σημαίνει όμως, εάν τολμήσει κανείς να το παραφράσει, ότι ο άνθρωπος οφείλει να συλλάβει ωστόσο αυτό το σκοτεινό Τώρα με τη συνείδηση, δηλ. οφείλει να συμπεριφερθεί ο ίδιος όχι μόνο απέναντι στο μέλλον και στο παρελθόν, αλλά επίσης και σ' αυτό το άμεσο Τώρα. Σ' αυτή τη σχέση αναλαμβάνει την ωριαία μορφή του *carpe diem*: «Αυτό θα πει ότι εκμεταλλεύεσαι την ημέρα με το απλό, όπως και με το βαθύτερο νόημα, θα πει να συμπεριφέρεσαι συγκεκριμένα στο Τώρα» (341). Δε θα πρέπει αυτό να το εννοήσουμε στο πνεύμα της απόλαυσης της στιγμής, αν και ο Bloch υποδεικνύει σχετικά, ότι αυτή η ίδια δεν είναι τόσο απλή, όσο αρχικά φαίνεται. Βλέπει αρχικά την απαίτηση να πραγματοποιείται από τον «ασυνήθιστο άνθρωπο των έργων», ως απόφαση στην απαιτούμενη στιγμή, ως τέχνη, της οποίας δεν πρέπει να χάσουμε την ευκαιρία (341). Αυτός παραπέμπει στον Mommsen την παρουσίαση του Καίσαρα, ο οποίος χαρακτηρίζεται από τη δεξιότητα «χωρίς περιπλανήσεις μέσα από την ανάμνηση και την αναμονή να ζει δυναμικά στο λεπτό», από «τη δεξιότητα να ενεργεί σε κάθε στιγμή με συγκεντρωμένη δύναμη» (342).

Αυτή η άποψη, όσο εγώ μέχρι τώρα βλέπω, συμπορεύεται, όχι χωρίς δυσκολίες, με τη μέχρι τώρα παρουσιασθείσα αντίληψη περί ελπίδας. Αλλά και δεν επιτρέπεται εδώ να παραμεληθεί, γιατί συνιστά ένα ουσιαστικό συμπλήρωμα. Απέναντι στον κίνδυνο της ουτοπίας να χάνεται σε ένα απροσδιόριστο μέλλον, τονίζεται εδώ η υποχρέωση της καθαρής πλήρωσης του παρόντος μέσα στην ενεργό ζωή. Εδώ ο Bloch πλησιάζει την υπαρξιακή φιλοσοφική άποψη, όπως την ανέπτυξε ο Heidegger με την αποφασιστικότητα, που κερδίζεται στη στιγμή. Αλλά ακριβώς σ' αυτή τη συγκέντρωση στην πληρωμένη στιγμή κινδυνεύει η σημασία της να διολισθήσει πάλι στην ευρύτερη συνάφεια του ιστορικού γίνεσθαι. Δεν υπάρχει επομένως αδιαφιλονίκητα η υπεύθυνη σχεδίαση, η σκληρή εργασία, στην πραγματοποίηση ενός καλύτερου μέλλοντος; Επ' αυτού ο Bloch θέτει, απέναντι στην πλήρωση του λεπτού, όπως την ενσαρκώνει ο Καίσαρ, παράλληλα το κριτικό ερώτημα, εάν και εκείνος συνέλαβε το λεπτό σύμφωνα «με το ιστορικό του περιεχόμενο» (341). Αυτός μιλάει για «αιφνίδιο, όχι ιστορικό - οριζόντιο, αλλά κάθετο φως» (342), για «διάφανη αναπα- [75/76] ράσταση», η οποία βέβαια μόνο σε σπάνιες εξαιρέσεις συμβαίνει, ενώ οι μέσοι άνθρωποι είναι αναγκασμένοι να παραμένουν στο «προαύλιο» αυτού του παρόντος. Αλλά σ' αυτή τη σπουδαία θέση παραμένουν τα λεγόμενα του Bloch αφοριστικά και ακαθόριστα, έτσι που και η ερμηνεία, όσο πασχίζει να επεξεργαστεί τις απόψεις εκείνου, εξωθείται σε έναν ανυπέρβλητο φραγμό.

## 8. ΤΕΛΙΚΟ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Εάν επιχειρήσουμε να συνοψίσουμε, η ελπίδα στον Bloch σχετίζεται με μια ευρύτερη Οντολογία του γίνεσθαι και κατανοείται μόνο μέσα σ' αυτή τη συνάφεια. Η μεγάλη συνεισφορά αυτής της Οντολογίας βρίσκεται στο γεγονός, ότι υπερβαίνει βασικά την

παράσταση ενός κλειστού, καθατού έτοιμου κόσμου και ότι επίσης εννοεί το γίνεσθαι, όχι σαν ένα σταθερό, τελικά αναποτελεσματικό ρεύμα, αλλά σύμφωνα με την παραγωγικότητά του, που δημιουργεί κάτι πραγματικά νέο. Στη συνάφεια αυτής της Οντολογίας είναι, λοιπόν, ενσωματωμένη και η ελπίδα. Αυτήν μπορεί κανείς να τη θεωρήσει ως το αντίθετο κομμάτι του στην ανθρώπινη συνείδηση. Σ' αυτήν ανοίγει ο ορίζοντας, πέρα από το ορθολογικά σχεδιάσιμο, για τις ακαθόριστες ακόμα δυνατότητες ενός ανοικτού μέλλοντος στη «χαραυγή προς τα εμπρός».

Αλλά και τα όρια αυτής της αντίληψης δεν μπορούν να αγνοηθούν. Αυτά προσδιορίζονται από το γεγονός, ότι, με μια φράση του Bloch, «το καλό Νέο ποτέ δεν είναι και τόσο εντελώς νέο» (6), ότι δηλ. ποτέ με μια ρήξη δεν εμφανίζεται κάτι βασικά Νέο, όπου για άσχημο Νέο, δε γίνεται κατά χαρακτηριστικό τρόπο, καθόλου λόγος. Ο Bloch δε γνωρίζει το εξωτερικό ενοχλητικό τυχαίο ή τη μοίρα, που απρόσμενα χτυπά ή τουλάχιστο δεν το εντάσσει ως δομικό στοιχείο στο σύστημά του. Σ' αυτόν δεν υπάρχει καμιά εξωτερική αντίσταση, με την οποία πρέπει να συγκρουστεί η εξέλιξη. Η δυνατότητα μιας καταστροφής ή ενός τελειωτικού ναυάγιου, δεν υφίσταται καθόλου. Εδώ ο Bloch παραμένει τελικά ένας οπαδός του Hegel, απόλυτα πεπεισμένος για τη νοηματική διάσταση και την αναγκαία επιτυχία της εξέλιξης.

Επίσης δε γνωρίζει τη βαθιά αγωνία και την απόγνωση, που συγκλονίζουν βαθύτατα τον άνθρωπο. Μπορεί να τα παραβλέπει, γιατί βρίσκεται εκ των προτέρων έξω από αυτά. Γι' αυτό και δε χρειάζεται εντελώς καθόλου εκείνη την έσχατη, την πραγματική ελπίδα, η οποία ανθίσταται απέναντι στη διαρκή απειλή της μοίρας. Η δική του ελπίδα είναι άλλου είδους. Είναι η εμπιστοσύνη ενός όντος, το οποίο συμμετέχει στο ευρύτερο γίνεσθαι, στην εξέλιξη, που διαμορφώνεται μ' αυτό. Ακριβώς εξειδικευμένα: αυτό που ονομάζει ο Bloch ελπίδα, δεν είναι καμιά απολύτως πραγματική ελπίδα, η οποία στα όρια της δύναμής της αφήνεται σε κάποιον που σωτήρια αντιπροσφέρεται, αλλά είναι αυτοπεποίθηση, εμπιστοσύνη στην προσωπική δύναμη, εάν, ίσως, όχι σε εκείνη του καθενός ανθρώπου, όμως στο υπερβατικό γίνεσθαι, στο οποίο εκείνος συμμετέχει. Είναι η πεποίθηση, ότι αυτή η δύναμη τον οδηγεί στη συνέχεια εκεί, όπου αυτός δε διακρίνει ακόμα το τέλος του. Και επειδή έτσι τίποτα το απρόσμενο, τίποτα το καταστροφικό και ίσως ακόμα το ευτυχές, το οποίο διακό- [76/77] πτει κάθε σταθερότητα, δεν μπορεί ξαφνικά να εμφανιστεί, γι' αυτό δεν είναι το μέλλον σκοτεινό και αδιερεύνητο, αλλά χάνεται σε εκείνη τη «Χαραυγή προς τα εμπρός», στην οποία το ακαθόριστα σχηματιζόμενο καθορίζεται με βηματισμούς μέσα από την εμπειρία και τη σκέψη, μέσα από παραπλανητικές απατηλές εικόνες, και μπορεί να παρουσιαστεί σαν αιτιολογημένη προσδοκία. Σχέδιο και ελπίδα αλληλοσυνδέονται έτσι σε 'κείνο, που ο Bloch χαρακτηρίζει ως γνωστική ελπίδα, ως *docta spes* σε εκείνη τη δύναμη, η οποία με τη δύναμη της πεποίθησής της προστατεύει τη θαρραλέα ριψοκινδύνευση για το μέλλον απέναντι σε αμφισβητήσεις, δίνει σ' αυτή σταθερότητα και κατεύθυνση. [77/78]

### *Κεφαλαίο Τρίτο*

#### Η ΠΡΟΔΙΑΘΕΣΗ ΣΤΟΝ GABRIEL MARCEL

##### 1. ΤΟ ΚΑΤΟΡΘΩΜΑ ΤΗΣ ΕΛΠΙΔΑΣ

Είδαμε κατά την εξέταση της ανθρώπινης σχεδίασης του χρόνου, ότι και η φροντισμένη σχεδίαση εξωθείται σε όρια, τα οποία καθορίζονται από το μη - προβλέψιμο, από το τυχαίο και τη μοίρα και μπορούν να ναυαγήσουν κάθε ανθρώπινη, κοπιώδη προσπάθεια. Εάν ο άνθρωπος δε θέλει να κυριευτεί απλά απ' αυτή την απειλή και δε θέλει να αφηθεί στην απόγνωση, χρειάζεται τη δύναμη, η οποία θα τον βοηθήσει να βρει διέξοδο από αυτές τις προσβολές, και σ' αυτή τη θέση παρεμβαίνει τότε η δύναμη της ελπίδας, η οποία τον κάνει να συνειδητοποιήσει, ότι δε χρειάζεται να πέσει στο γκρεμό, ότι πολύ περισσότερο μπορεί να

προχωρεί με «οποιοδήποτε τρόπο», και ότι με «οποιοδήποτε τρόπο», και αν ακόμα δε μπορεί να το αντιληφθεί, πιάνεται από κάποιο Είναι που τον κρατά -ή όπως κάθε φορά κανείς περιγράφει αυτό το ασύλληπτο. Μια τέτοια ελπίδα δεν έχει στη σκέψη του ο Bloch, όπως είδαμε, κανένα χώρο· διότι όπως γι' αυτόν τυχαίο και μοίρα δεν έχουν καμιά ουσιαστική σημασία, έτσι και καμιά ιδιαίτερη δύναμη δεν είναι απαραίτητη, για να αντιμετωπίσει την απειλή τους. Αλλά αντίστροφα; εάν κανείς παίρνει στα σοβαρά τυχαίο και μοίρα και κάθε εχθρικό κίνδυνο του εδώ-Είναι, αποκτά το πρόβλημα της ελπίδας νέα επείγουσα μορφή και βάθος.

Σ' αυτή τη θέση στρέφεται η προσοχή στον Marcel<sup>33</sup>, ο οποίος στο έργο του *Σχεδιάσμα μίας Φαινομενολογίας και μιας μεταφυσικής της ελπίδας*<sup>34</sup>, κάτι που επαναλαμβάνει στη συνέχεια στα υστερότερα κείμενά του, ανέπτυξε μια εντελώς διαφορετική αντίληψη περί ελπίδας, στην οποία επεξεργάζεται αυτήν ακριβώς την άποψη, που ατονεί στον Bloch, με ιδιαίτερη αποφασιστικότητα. Γι' αυτό πρέπει τώρα να ανασύρουμε και τον Marcel για μια συγκριτική παρουσίαση.

Όπως και στον Bloch, παρατηρείται στον Marcel μια στροφή κατά της μεγάλης υπαρξιακής - φιλοσοφικής αποτίμησης της αγωνίας. Αυτός τονίζει «ότι η αγωνία είναι πάντα ένα κακό και προσθέτει ως αιτιολογία, διότι στο τέλος - τέλος ασχολείται με τον εαυτό της»<sup>35</sup>. Σε άλλη θέση μιλάει για «τις φιλοσοφίες της ύπαρξης, που στηρίζονται στην αγωνία», ότι «αυτές οδηγούν σε αδιέξοδο στενωπό», και περιφράζει το δικό του δρόμο: «Αυτές είναι ικανές για ανανέωση, κατά τη γνώμη μου, με [78/79] αναστόχαση για την ελπίδα και τη φιλία»<sup>36</sup>. Αυτός δεν αρνείται, λοιπόν, διαφέροντας από τον Bloch, τη φιλοσοφία της ύπαρξης, τοποθετεί πολύ περισσότερο την αρχή της στην αγωνία και στην απόγνωση στα σοβαρά, όμως δε βλέπει εδώ την τελευταία λέξη, αλλά ζητά πραγματικά να την υπερβεί και διαβλέπει τη δυνατότητα αυτής της υπέρβασης στην ελπίδα. Έτσι στην αναφερθείσα πρόταση ο λόγος ήταν για ανανέωση « με την ελπίδα και τη φιλία». Η φιλία έχει επί πλέον αποστολή να ελευθερώσει τον άνθρωπο από το δεσμό με τον εαυτό του και να τον ανοίξει στον έξω κόσμο, ιδιαίτερα στον άλλο άνθρωπο. Αυτή μπορεί εδώ, κατά την παρουσίαση της προβληματικής του χρόνου, να αφηθεί κατά μέρος. Περιοριζόμαστε στην ελπίδα. Αυτή είναι στον Marcel πραγματικός αντίπαλος της υπαρξιακής απόγνωσης, αλλά σχετίζεται ευθύς εξ αρχής με αυτή. Σ' αυτό το πνεύμα τονίζει ο Marcel: « ότι στην πραγματικότητα εκεί μόνο μπορεί να υπάρξει ελπίδα, όπου υπεισέρχεται ο πειρασμός της αμφιβολίας· η ελπίδα είναι η πράξη με την οποία

<sup>33</sup> Επειδή έχω παρουσιάσει τη φιλοσοφία του Gabriel Marcel σε άλλη θέση διεξοδικά, περιορίζομαι εδώ σε μια σύντομη σύνοψη. Συγκρ. Gabriel Marcel (Christlicher Existenzialismus) (1948) και Gabriel Marcel, *Geheimnis des Seins* (1954), τώρα στο : *Französischer Existenzialismus*, Stuttgart 1965. 74 ff και 149 ff. Επίσης: *Der Begriff der Verfügbarkeit bei Gabriel Marcel*, που στη συνέχεια δημοσιεύθηκε στον αφιερωμένο στον Marcel τόμο της *Library of Living Philosophers* ed. by P. A. Schilpp. Τα χρησιμοποιούμενα κείμενα του Marcel θα αναφέρονται στις παραπομπές με τις παρακάτω συντομίες. Οι αριθμοί σελίδων αναφέρονται στις γερμανικές μεταφράσεις.

SH *Etre et Avoir* 1935. *Sein und Haben*, Μετ. από τον E. Behler, Paderborn 1954.

ST *Du Refus à l'Invocation*. 1940. *Schöpferische Treue* Μετ. από τον V. Behler, Paderborn 1963.

HV *Homo Viator. Prolégomènes à une Métaphysique de l'Espérance*. 1944. -*Homo Viator. Philosophie der Hoffnung*. Μετ. από τον W. Rüttenauer. Düsseldorf 1949.

GS *Le Mystère de l'Être*. 1951. *Geheimnis des Seins*. Μετάφραση από τον H. v. Winter, Wien 1952.

MP *L'Homme Problématique*. 1955. *Der Mensch als Problem*. Μετάφραση από .M. Schaad, Frankfurt/Mainz 1957.

<sup>34</sup> HV 28 ff.

<sup>35</sup> MP 185.

<sup>36</sup> MP 185.



ξεπερνιέται αυτός ο πειρασμός δραστικά και νικηφόρα»<sup>37</sup>.

Η ελπίδα βρίσκεται στον Marcel στο συγκεκριμένο κεντρικό σημείο της σκέψης του. Έτσι μπορεί να τονίσει, ότι «ελπίδα και ζωή είναι συναδελφωμένες»<sup>38</sup>, κάτι που σημαίνει, ότι η ελπίδα ανήκει αδιαχώριστα στην ανθρώπινη ζωή, έτσι που ζωή χωρίς ελπίδα δεν είναι με κανέναν τρόπο δυνατή. Ο Marcel λέγει επίσης σε άλλο σημείο: «Η ψυχή υπάρχει μόνο με την ελπίδα: η ελπίδα είναι ίσως το υλικό, από το οποίο γίνεται η ψυχή μας»<sup>39</sup>. Αυτό σημαίνει, ότι είναι η βασική δομή, με βάση την οποία και μόνο μπορούμε να κατανοήσουμε την ανθρώπινη ζωή ως προς τη χρονική της σύνθεση. Η ελπίδα είναι λοιπόν στον Marcel η βασική σύνθεση της πληρωμένης γενικά ανθρώπινης ζωής. Σε λεπτομερέστερη ανάλυση διακρίνει δύο διαφορετικούς τύπους ελπίδας, καθόσο από ένα απλό «ελπίζω ότι» οδηγείται σε ένα «απόλυτα λαμβανόμενο, εγώ ελπίζω»<sup>40</sup>. Στον έναν τύπο εκφράζεται η θέση ότι ο άνθρωπος ελπίζει στη λύση ορισμένου, πραγματικού γεγονότος, κατά το παράδειγμα του Marcel, ότι την αυριανή ημέρα ένας φίλος θα έρθει επίσκεψη. Τέτοιες ελπίδες μπορούν να πληρωθούν ή και να μην πληρωθούν. Αυτές είναι απατηλές. Ο άνθρωπος μπορεί να παραδοθεί σ' αυτές εύκολα, εάν φοβάται την τίμια αντιπαράθεση με τα προβλήματα της ζωής. Αυτά έχουν καταστήσει σε μεγάλο βαθμό προβληματική την έννοια της ελπίδας.

Εντελώς άλλο είναι απεναντίας το απόλυτο «εγώ ελπίζω». Δεν εξαρτάται από έναν προκαθορισμένο σκοπό, αλλά αποδίδει μια γενική διάθεση της ανθρώπινης ψυχής, η οποία, ως διάθεση που τα διαπερνά όλα, ανάγεται πάνω από όλες τις μεμονωμένες, τις ορισμένες παραστάσεις, παραμένει δηλ. ως προς τα περιεχόμενα εντελώς απροσδιόριστη και δε συμπυκνώνεται σε ορισμένες επιθυμίες. Ο Marcel μιλάει και για «απόλυτη ελπίδα»<sup>41</sup>. Ενώ τώρα η πρώτη μορφή που αναφέρθηκε -μιλάμε στα επόμενα με συντομία για μια ορισμένη ελπίδα- «περιορίζεται σε μια ορισμένη εικόνα, ή εντυπωσιάζεται από αυτή», είναι η δεύτερη μορφή τέτοια, που «ανεβάζει τη δύναμη της φαντασίας»<sup>42</sup>. Αυτή βασικά είναι ανεικονική και απαιτεί να απαγορεύσω στον εαυτό μου κάποια προσπάθεια, για να μου παρουσιάσει αυτό, στο οποίο ελπίζω»<sup>43</sup>. [79/80]

Έτσι ειπώθηκε ταυτόχρονα, ότι στον Marcel δεν πρόκειται για δύο ισότιμες μορφές της ελπίδας, αλλά για σχέση μιας εσφαλμένης και μιας σωστής ελπίδας. Ο Marcel διευκρινίζει αυτό με το παράδειγμα ενός βαριά άρρωστου ανθρώπου: Εάν «στηρίζεται στην ιδέα, ότι μετά την παρέλευση μιας ορισμένης χρονικής διάρκειας θα γίνει υγιής, μπορεί να απογοητευτεί, αν η ανάρρωση δεν πάρει τον τύπο που περίμενε. Αυτό για το οποίο πρόκειται, είναι πολύ περισσότερο μια «κάθαρση και μεταβολή», η οποία ακολουθεί, εάν μάθει ο άνθρωπος ότι «με κανένα τρόπο δεν περνούν όλα, εάν δε γίνει θεραπεία»<sup>44</sup> και ότι τότε «με οποιοδήποτε τρόπο» συνεχίζει, κι όταν δεν μπορούμε να έχουμε ξεχωριστή παράσταση του εαυτού μας. Αυτή είναι η «απόλυτη ελπίδα», η οποία δεν αναιρείται από τις υστερότερες διαψεύσεις, αλλά αποσπά τον άνθρωπο από τα χτυπήματα και τις απογοητεύσεις.

37 HV 40.

38 GS 485.

39 SH 87, GS 483.

40 HV 33.

41 HV 56, SH 101.

42 HV 53.

43 HV 54.

44 HV 55.

## 2. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΘΕΣΙΜΟΤΗΤΑΣ

Μια τέτοια όμως ελπίδα δεν έρχεται στον άνθρωπο από μόνη της, αλλά αντίθετα απαιτεί μια εσωτερική διάθεση, η οποία μόνο με μεγάλη ατομική προσπάθεια μπορεί να επιτευχθεί. Ο Marcel τη χαρακτηρίζει, με μια έννοια, που σφραγίστηκε απ' αυτόν με επιτυχία, ως διαθεσιμότητα, ως προσήνεια. Η έννοια της διαθεσιμότητας δε σχετίζεται πρωταρχικά με τη γνήσια ελπίδα, αλλά αφορά απλά την ανθρώπινη συμβίωση και χαρακτηρίζει εδώ την ετοιμότητα και τη δεξιότητα να παραμένεις ανοικτός στην απαίτηση, που προβάλλει ένας άλλος άνθρωπος. Ερμηνεύεται καλύτερα με το αντίθετό της. Δεν είναι διαθέσιμος εκείνος, ο οποίος είναι προσηλωμένος τόσο πολύ στις ασχολίες, ώστε είναι ανίκανος να ακούσει τον άλλο και να τον αντιμετωπίσει με κατανόηση και προθυμία για βοήθεια. «Δεν είσαι διαθέσιμος σημαίνει ασχολείσαι με τον εαυτό σου»<sup>45</sup>. Και από την άλλη πλευρά τότε ένα διαθέσιμο ον είναι «το αντίθετο ενός τέτοιου, που ασχολείται με τον εαυτό του»<sup>46</sup>, δηλ. ένα ον που είναι έτοιμο να ανταποκριθεί στην κλήση του άλλου ανθρώπου.

Αλλά η έννοια της διαθεσιμότητας προσλαμβάνει στον Marcel, στην υστερότερη περίοδο, ένα γενικό νόημα. Δεν αναφέρεται μόνο στην κλήση του άλλου ανθρώπου, αλλά γενικά σε εκείνο, που συναντά τον άνθρωπο απρόβλεπτα στη ζωή του. Έτσι η διαθεσιμότητα είναι «η δεξιότητα να δινόμαστε σε εκείνο, που μας συναντά, και με την αφοσίωση αυτή να δενόμαστε»<sup>47</sup>. Αυτή εμφανίζεται λοιπόν σε άμεση σχέση με το δεσμό, που συνάναμε, στην ψυχική σύμπνοια», μόνο που η «σύμπνοια», με την έννοια αυτή, δεν είναι μια αυθόρμητη διαδικασία, αλλά είναι αρχικά η απάντηση στη συνάντηση και έτσι πρώτη φορά με τη διαθεσιμότητα καθίσταται δυνατή.

Η διαθεσιμότητα χαρακτηρίζει, λοιπόν, την ανοικτότητα απέναντι στο μέλλον και σχετίζεται άμεσα με την ελπίδα. Ο Marcel μιλάει στο πνεύμα αυτό για μια «πραγματική διαθεσιμότητα...έτσι όπως, όχι μόνο στη συμπόνια, αλλά και στην ελπίδα....μπορεί να πραγματοποιηθεί»<sup>48</sup>. Αλλά ενώ θα μπορούσε πριν κανείς να διερωτηθεί, εάν ο άνθρωπος δεν αφήνεται στην ελπίδα εντελώς άπρακτος σε εκείνο, που επέρχεται ως εξωτερικά τυχαίο, φαίνεται ωστόσο αυτό το επερχόμενο όχι μόνο [80/81] σαν δώρο, που του προσφέρεται, αλλά ταυτόχρονα σαν απαίτηση, που τίθεται γι' αυτόν. Αυτός οφείλει να είναι διαθέσιμος σε 'κείνο που επέρχεται, δηλ. να είναι επαρκής για την απαίτηση που τίθεται. Οφείλει, σύμφωνα με μια άλλη φράση του Marcel, να απαντά «στις κλήσεις της ζωής»<sup>49</sup>. Αλλά αυτό συνιστά παραγωγική απάντηση, προσωπικό κατόρθωμα, το οποίο εκφράζει την επιθυμία του. Έτσι συνεχίζει ο Marcel τη θέση, που ήδη αναφέραμε: διάθεση είναι «η δεξιότητα να μετατρέπεις απλά περιστατικά σε ευκαιρίες ή σε εντελώς ευνοϊκές καταστάσεις (faveurs), αυτό θε πει να συμπτύξεις στη δική τους σύμπτωση, καθώς επιδιώκεις να αποτυπώσεις σ' αυτή το δικό σου αναγνωριστικό σημάδι»<sup>50</sup>. Τώρα δεν είναι αυτό πλέον το εξωτερικό, που κατά κανόνα θεωρείται ενοχλητικό τυχαίο, αλλά η «ευκαιρία», την οποία εκείνος μπορεί να συλλάβει με την αφύπνιση του πνεύματός του και να τη χρησιμοποιήσει ως πλεονέκτημά του, η «ευνοϊκή κατάσταση», η οποία του προσφέρει την ευτυχία. Μη διαθέσιμος θα ήταν λοιπόν ο άνθρωπος, ο οποίος είναι έτσι κλεισμένος στις δικές του προσωπικές απόψεις, ώστε βλέπει σε όλα τα

<sup>45</sup> SH 78.

<sup>46</sup> HV 22.

<sup>47</sup> GS 185.'

<sup>48</sup> ST 51.

<sup>49</sup> GS 221.

<sup>50</sup> HV 20.

απρόσμενα μόνον επιβαρυντικές ενοχλήσεις, που τον εμποδίζουν, καθώς προβαίνει σε σκόπιμες ενέργειες, διαθέσιμος όμως είναι εκείνος, ο οποίος μπορεί να ελευθερωθεί από αυτό και διαβλέπει στο απρόσμενο και αρχικά ενοχλητικό φαινόμενο νέες δημιουργικές δυνατότητες, τις οποίες πρέπει να συλλάβει και να χρησιμοποιήσει. Από εδώ κατανοούμε, ότι για τον Marcel διαθεσιμότητα και δημιουργικότητα είναι στενά μεταξύ τους συνδεδεμένες.

Με αυτές συνδέεται μια, ευρύτερα, σπουδαία σχέση: Ενώ η σκέψη που σχεδιάζει πασχίζει να αποκομίσει μόνο τις συνέπειες από το ήδη γνωστό, η διαθεσιμότητα είναι η προϋπόθεση για την απόκτηση νέων εμπειριών<sup>51</sup>. Αλλά στην ίδια τη ζωή βρίσκεται ο κίνδυνος να κλειστεί στον εαυτό του κανείς αυτοϊκανοποιημένος και «να απορρίψει όλα, όσα θα μπορούσαν να διευρύνουν τις εμπειρίες (του)»<sup>52</sup> Ο αδιάθετος κατ' αυτό τον τρόπο «δε θέλει να βγει από τον εαυτό του, από το δικό του, πενιχρό βιωματικό κόσμο. Τώρα σχηματίζει αυτός ο κόσμος ένα σκληρό όστρακο, το οποίο δε θέλει να διασπάσει»<sup>53</sup>. Είναι κλεισμένος στη ζωή του, την κανονισμένη με τις συνήθειες. Διαθεσιμότητα σημαίνει απεναντίας τη δεξιότητα να σπάζεις αυτό το σκληρό όστρακο, να αποκτάς νέες εμπειρίες, να διορθώνεις τη ζωή με τη βοήθειά τους και να την ανανεώνεις. Διαθεσιμότητα σημαίνει ανοιχτότητα σε εκείνο, το οποίο μας προσφέρει το μέλλον με τις απρόβλεπτες εμπειρίες.

### 3. Ο ΑΝΟΙΚΤΟΣ ΧΡΟΝΟΣ

Έτσι το πρόβλημα της διαθεσιμότητας αναπέμπει στο ερώτημα για τη χρονική σύνθεση του ανθρώπινου εδώ-Είναι. Η έννοια της διαθεσιμότητας, η οποία απέδιδε αρχικά την κατάσταση ενός ανθρώπου, ο οποίος δεν μπορεί, βγαίνοντας από τον εαυτό του, να φθάσει σε επαφή με το περιβάλλον του, αποδίδει τώρα και μια ορισμένη χρονική διάθεση. Ο Marcel λέγει γι' αυτό: Σ' αυτή τη θέση «καταβάλλω συνεχώς προσπάθειες να κλειστώ στον εαυτό μου και να κλείσω το χρόνο μέσα μου»<sup>54</sup>. Ο [81/82] Marcel μιλάει για «κλεισμένο χρόνο», για ένα «χρόνο σαν φυλακή»<sup>55</sup>. Ο Marcel δηλ. εδώ ωθείται και από τη δική του πλευρά στην έννοια του «κλειστού χρόνου», ο οποίος θεωρήθηκε από μας σε άλλη θέση πολύ σπουδαίος<sup>56</sup>. Παρ' όλο που τον προσεγγίζει λίγο μόνο κατά την παρουσίασή του, οι διευκρινίσεις του είναι ωστόσο κατάλληλες για να δια φωτίσουν το πρόβλημα από μια νέα πλευρά. Ο κλειστός χρόνος είναι ο χρόνος, στον οποίο δεν μπορεί να υπάρξει τίποτα πραγματικά νέο, διότι όλα τα συμβάντα είναι ήδη εντελώς καθορισμένα από το παρελθόν. Σ' αυτόν φαίνεται «το μέλλον, η υπόστασή του και τα μυστικά του, κενό, μάλλον μόνον ως τόπος καθαρής επανάληψης...όπου κάποιος ακανόνιστος μηχανισμός βάζει τη μηχανή του να γυρίζει ασταμάτητα»<sup>57</sup>. Αντίθετα, «ανοιχτός χρόνος» είναι εκείνος, στον οποίο ο άνθρωπος κατορθώνει να ανοιχτεί στο ελεύθερο μέλλον. Και αυτή η ανοικτότητα, αυτή η ετοιμότητα για το νέο, ανοίγεται με την ελπίδα· διότι η ελπίδα «προϋποθέτει ανοιχτό χρόνο σε αντίθεση προς τον κλειστό χρόνο της

<sup>51</sup> Συγκρ. O.F. Bollnow, Philosophie der Erkenntnis, Stuttgart 1970.137 ff.

<sup>52</sup> GS 221.

<sup>53</sup> Le Mystère de l'Être, 2 Bd. 162. Η παραπομπή έγινε στο γαλλικό κείμενο, διότι στη γερμανική μετάφραση η χρονική αναφορά παραμένει ανέκφραστη.

<sup>54</sup> HV 75.

<sup>55</sup> HV 66.

<sup>56</sup> Συγ. παραπάνω 62.

<sup>57</sup> HV 76.

συνεσταλμένης ψυχής»<sup>58</sup>. Στην ελπίδα επιτυγχάνεται έτσι «το ρήγμα μέσα στο χρόνο», δηλ. μέσα στο χρόνο με την έννοια του κλειστού χρόνου. Έτσι η ελπίδα είναι τότε η χρονική πτυχή εκείνης της βασικής ανθρώπινης σύνθεσης, η οποία χαρακτηρίζεται γενικά με την έννοια της διαθεσιμότητας. Η ελπίδα είναι, συνοψίζοντας με συντομία, η διαθεσιμότητα για το δώρο του μέλλοντος, που υπερβαίνει όλους τους σχεδιασμούς και τις προσδοκίες.

Η πραγματική στροφή στον Marcel συνίσταται επομένως στο ότι οδηγεί τη σκέψη, που σχεδιάζει κατευθυνόμενη καθοριστικά προς το μέλλον, σε άμεση σχέση με εκείνο, που ονομάζει διαθεσιμότητα και το οποίο από τη δική του πλευρά αναπηδά από ένα συναίσθημα ανασφάλειας. Όποιος δεν εμπιστεύεται το μέλλον, όποιος φοβάται πάντα μόνο την επερχόμενη συμφορά, αυτός πρέπει, όσο είναι δυνατό, να προφυλάσσεται με ακριβές σχέδιο. Αντίθετα, ελπίδα και διαθεσιμότητα, ανοιχτός χρόνος και εμπειρία του νέου βρίσκονται σε μια αδιάσπαστη, αμοιβαία, θεμελιακή σχέση. Και επειδή έτσι η ελπίδα είναι μια πλήρης από εμπιστοσύνη ετοιμότητα για το απρόβλεπτο δώρο του μέλλοντος, μπορεί ο Marcel να πει «ότι η ελπίδα και η μετρημένη λογική διαφέρουν βασικά μεταξύ τους και ότι όλα περιέρχονται σε κίνδυνο, εάν θέλει κάποιος να τις αλλάξει»<sup>59</sup>.

#### 4. ΤΑ ΟΡΙΑ ΣΤΟΝ MARCEL

Αλλά η αξιολόγηση της διαθεσιμότητας, όπως την αντιπροσωπεύει ο Marcel, οδηγεί ταυτόχρονα, εάν κανείς την ακολουθήσει μέχρι τις τελικές της συνέπειες, και σε επικίνδυνες δυσκολίες. Εάν διαθεσιμότητα είναι ικανότητα να απαντάς στις «κλήσεις της ζωής», δεν παραμένει ο άνθρωπος τότε χωρίς κατεύθυνση στις διάφορες «κλήσεις» όπως του της κομίζει το τυχαίο αλλάζοντας από στιγμή σε στιγμή; Μπορεί τότε η ζωή του καθολοκληρία να συνεχίζει να έχει σταθερή κατεύθυνση και προοδευτικό νόημα; Ο Marcel μάλιστα εφιστά την προσοχή στο γεγονός, ότι η απάντηση στην κλήση πρέπει να συνιστά ψυχική σύμπνοια· κι όμως, έτσι δε δίνεται ακόμα καμιά πραγματική λύση, διότι το ερώτημα επαναλαμβάνεται με τη νέα κλήση, [82/83] και σε κάθε περίπτωση ο άνθρωπος παραμένει ένα ον ουσιαστικά αντιδραστικό, ένα ον που απαντά στην εξωτερική υποδαύλιση, το οποίο πάντα μόνον απαντά, αλλά δε δραστηριοποιείται από δική του παρόρμηση και έτσι δεν είναι ικανό να εντάξει τις νέες συναντήσεις και τις εμπειρίες, που αυξάνουν με αυτές, στο όλο της ζωής του.

Έτσι φθάνουμε στα αποφασιστικά όρια του Marcel. Δε θεωρεί τον άνθρωπο σαν ένα ον, που προγραμματίζει και συγκροτεί τον κόσμο του υπεύθυνα· έτσι όπως η φιλοσοφία του γενικά, καθολικά παρατηρούμενη, είναι ανιστορική. Αυτός παραμελεί τον αυθορμητισμό. Παραμελεί την πλευρά, την οποία αντίθετα ο Bloch τοποθέτησε σε κεντρικό σημείο της Οντολογίας του για το γίνεσθαι. Αλλά για να το κατανοήσουμε πληρέστερα, πρέπει να λάβουμε από κοινού τις δύο πλευρές, και μόνον εάν επιστρέψουμε στην ενεργητικότητα της σχεδίασης και της διαμόρφωσης του κόσμου, φανερώνεται ταυτόχρονα η «θέση» της διαθεσιμότητας στην όλη συνάφεια της ανθρώπινης «φύσης», δηλ. ως το, αναφορικά μ' αυτή, διαρθρωτικό αξίωμα, το οποίο δεν αποδίδει μόνο, με κάποια περιορισμένη έννοια, τα σπουδαία όρια της σωστής πράξης της ανθρώπινης δύναμης πάνω στο μέλλον, αλλά συλλαμβάνει ταυτόχρονα θετικά αυτά τα όρια, εφόσον εδώ η «διαθεσιμότητα, δηλ. η ικανότητα λήψης του απρόσμενα νέου, ετοιμάζει τη δυνατότητα ενός δημιουργικού κατορθώματος. Πρώτη φορά με την αλληλοεπίδραση μεταξύ δύο πλευρών, της «εσωτερικής» ενεργητικής θέλησης για διάπλαση και της ετοιμότητας για απάντηση, η οποία λαμβάνει την κλήση που έρχεται «έξωθεν», δημιουργείται η διαλογική σχέση μεταξύ ανθρώπου και κόσμου, μέσα από την οποία μόνον είναι δυνατή η πραγματικά δημιουργική εξέλιξη. [83/84]

<sup>58</sup> HV 66.

<sup>59</sup> HV 83.

*Κεφάλαιο Τέταρτο*  
 Η ΑΝΟΙΚΤΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΜΕΛΛΟΝΤΟΣ

### 1. Η ΤΥΧΕΡΗ ΣΥΜΠΤΩΣΗ

Για να γνωρίσουμε τις δυνατότητες μιας δημιουργικής εξέλιξης είναι αναγκαία μια στοιχειώδης συμπλήρωση των μέχρι τώρα σκέψεων. Το απρόβλεπτο και απροσδιόριστο, το οποίο επίσης ματαιώνει διαρκώς την αβίαστη πραγματοποίηση του φροντισμένου σχεδίου, φάνηκε μέχρι τώρα στην αρνητική του πλευρά, ως ενοχλητικό τυχαίο και καταστροφική μοίρα. Επειδή αυτές οι απειλητικές δυνάμεις ακυρώνουν κάθε προηγούμενη σταθερότητα, επειδή αυτές ανά πάσα στιγμή και σε μια απρόσμενη μορφή μπορούν να ενσκήψουν στον άνθρωπο, δεν υπάρχει καμιά δυνατότητα να τις υπολογίσουμε με ειδική πρόβλεψη, αλλά παραμένει μόνο η μη ειδική, ουσιαστικά η ανεικονική ελπίδα, η οποία συμπαρίσταται στον άνθρωπο σ' αυτούς τους φόβους. Αλλά στην προοπτική αυτή δημιουργείται πάλι μια μονόπλευρη και παραμορφωμένη εικόνα του χρόνου και πρέπει να συμπληρώσουμε τους μέχρι τώρα προσδιορισμούς με μια νέα, σπουδαία πλευρά.

Το γεγονός, που παρεμβαίνει απρόβλεπτα στην προγραμματισμένη με επιμέλεια πορεία της ενέργειας, δηλ. το τυχαίο, δε χρειάζεται να είναι κατ' ανάγκη ενοχλητικό και ανασταλτικό τυχαίο, δεν είναι μόνο οι ατυχίες και τα χτυπήματα της μοίρας, που απειλούν τον άνθρωπο, αλλά υπάρχουν, κάτι για το οποίο ο Marcel επέστησε την προσοχή, και ευνοϊκά τυχαία και απρόβλεπτες, ευτυχείς συμπτώσεις, οι οποίες εάν γνωρίζουμε να τις χρησιμοποιούμε, όχι μόνο παραμερίζουν κατά έναν απρόσμενο τρόπο τις υπάρχουσες δυσκολίες, αλλά διανοίγουν και τις εντελώς νέες δυνατότητες και εμπλουτίζουν και ομορφαίνουν τη ζωή περισσότερο από ό,τι περιμέναμε. Αυτό συμβαίνει για παράδειγμα, όταν μπει ένας νέος άνθρωπος στη ζωή μας, ο οποίος αφυπνίζει την αγάπη μας ή το θαυμασμό μας και οδηγεί τη ζωή μας σε μια αδιανόητη προηγούμενος πλήρωση. Και έτσι υπάρχουν ευτυχείς συμπτώσεις διαφορετικού είδους. Αυτές πέφτουν, όταν έρθουν, ξαφνικά στον άνθρωπο και διαφεύγουν βασικά από το προσχεδιασμένο σκεπτικό. Και, όποιος είναι εντελώς κλεισμένος σ' αυτό με παρωπίδες, υπάρχει κίνδυνος να μην τις καταλάβει καθόλου. Γι' αυτό χρειάζεται πολύ περισσότερο μια μοναδική εγρήγορση και ανοικτότητα, όπως την έχει συλλάβει ο Marcel στην έννοια της διαθεσιμότητας. Επίσης η ελπίδα κατευ- [84/85] θύνεται σ' αυτή την περίπτωση όχι μόνο στην οποιαδήποτε δυνατή λύση των δυσκολιών, αλλά κατευθύνεται πέραν αυτού, με κάποιον επίσης ακαθόριστο τρόπο, στο ωραίο, που καθ' οιονδήποτε τρόπο οφείλει να έρθει κατά τη μεγάλη πλήρωση της ζωής, που υπερβαίνει τις προσδοκίες.

### 2. Η ΕΡΩΤΗΣΗ ΤΟΥ ΗΑΕΥΡΤΝΕΡ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΠΙΤΥΧΗ ΕΝΕΡΓΕΙΑ

Αυτή τη θετική άποψη του τυχαίου, καθώς επίσης γενικά την παραγωγική ανοικτότητα του μέλλοντος, ήδη έχει επεξεργαστεί πειστικά ο Gerhard Haeuptner, τον οποίο χρησιμοποιήσαμε πολλές φορές. Οι βαθυστόχαστες παρατηρήσεις του βιβλίου του «Πεπωμένο και Ιστορία»<sup>60</sup> καθώς και οι συγκεντρωμένες πρόσφατα ξανά σε έναν τόμο, προσιτές, μικρότερες, εργασίες<sup>61</sup> στηρίζονται, αν και ακολουθούν δικούς τους και μερικές φορές ιδιότυπους δρόμους, πολύπλευρα στις παρατηρήσεις του Bloch καθώς και σε εκείνες που

<sup>60</sup> Gerhard Haeuptner, *Verhängnis und Geschichte. Ein geschichtsphilosophischer Versuch*, Meisenheim/Glan 1956. Στα παρακάτω παραπομπές με τα αρχικά VG.

<sup>61</sup> Gerhard Haeuptner, *Studien zur geschichtlichen Zeit. Gesammelte Aufsätze*. Tübingen 1970. Στα παρακάτω παραπομπές με GZ. Συγκρ. επίσης τα προλεγόμενά μου.

παρουσιάζονται εδώ.

Το βασικό πρόβλημα στον Haeuptner είναι το ερώτημα για την επιτυχή ιστορική ενέργεια. Με απολύτως όμοιο πνεύμα, όπως ο Bloch<sup>62</sup>, κατηγορεί τη φιλοσοφία της ύπαρξης του Heidegger και του Jaspers, την αδυναμία τους, που βρίσκεται στην «κατανόηση της πραγματοποίησης της επιτυχούς ιστορικής ενέργειας» και «μαζί της πραγματικής ιστορικής προσέγγισης»<sup>63</sup>. Απέναντι σ' αυτά τονίζει με έμφαση: «Ο κόσμος μας είναι πρωταρχικά δρομολογημένος προς την επιτυχία ... τίποτα δεν είναι πιο άδικο από την ολοκληρωτική απαίτηση της υπαρξιακής ερμηνείας της ζωής: Ό,τι είναι ιστορία δεν είναι πλέον αρκετό να το κατανοήσουμε με βάση τη «φροντίδα» ή το «ναυάγιο», αλλά μόνο με βάση το φαινόμενο του «περισσού»<sup>64</sup>. Αυτός ερωτά για τους όρους της επιτυχίας. Έτσι λέει σχετικά κάπου σε μια άλλη θέση: «Έχουν πολλά ειπωθεί για το ναυάγιο», για την «ανασφάλεια» της ανθρώπινης ύπαρξης - γιατί τελικά όχι και για την ιστορική επιτυχία και την πρωταρχική της σιγουριά; Εάν βέβαια ο μοντέρνος άνθρωπος έχει ανάγκη από αυτή την «ιαματική θεραπεία»<sup>65</sup>.

Όμως η βασική θέση του Haeuptner είναι ότι η επιτυχία ποτέ δεν επιτυγχάνεται μόνο με ένα ορθολογικό σχέδιο. Το βασικό κακό της εποχής μας το είδε στη «μανία της ικανότητας να πράττεις»<sup>66</sup>. Γι' αυτό το βιβλίο του, σύμφωνα με την κριτική του λειτουργία, είναι αρχικά μια αντιπαράθεση με τη σκέψη, που σχεδιάζεται ορθολογικά. Αλλά ενώ από εμάς τα όρια του σχεδίου εντοπίστηκαν αρχικά στις εξωτερικές ενοχλήσεις, ο Haeuptner εισχωρεί βαθύτερα, καθώς ερευνά «τα όρια της επίδρασης του βέλους της προαίρεσης»<sup>67</sup>, στο εσωτερικό της ίδιας της προγραμματισμένης σκέψης, που προγραμματίζει, δηλ. στη στείριότητα της ουσίας του. Αυτά τα όρια αφορούν κατά τούτο τον Haeuptner, ότι η σχεδίαση που υπολογίζει τα πάντα, πρέπει να λογαριάζει με έννοιες και απόψεις, οι οποίες ήδη στο παρόν είναι έτοιμες και μάλιστα τόσο περισσότερο, όσο καθαρότερα πραγματοποιήθηκε το σχέδιο. Είναι, λοιπόν, δυνατό να πρόκειται μόνο για προβολή στο μέλλον σχέσεων, που υπάρχουν. Παραμένει, όπως το αποδώσαμε, στα πλαίσια ενός κλειστού κόσμου, ενός κόσμου δηλ. στον οποίο τίποτα βασικά το Νέο δεν μπορεί να συμβεί. [85/86]

Αυτό αναλύεται στον Haeuptner με την πιο μεγάλη έμφαση: «Τέλειος προγραμματισμός σημαίνει ότι υπάρχει καθολοκληρία μόνο το χθες»<sup>68</sup>, ή ακόμα ακριβέστερα: «Στον προγραμματισμένο σχεδιασμό είμαι εγώ η αποκλειστική του ολοκλήρωση». Αυτό ηχεί αρχικά παράδοξα, διότι κάθε σχέδιο προσβλέπει ωστόσο στην καλύτερευση της παρούσας κατάστασης. Αλλά αυτή η καλύτερευση είναι δυνατή μόνο σύμφωνα με προδεδομένα πλαίσια. Ο Haeuptner δε στρέφεται επίσης εναντίον της αναγκαιότητας ενός τέτοιου σχεδίου, αλλά δείχνει μόνο τα όριά του σε συνάρτηση με την ουσία του. «Το προγραμματισμένο ... δεν είναι βέβαια πραγματικότερο, αλλά παρ' όλα αυτά, είναι, σύμφωνα με την παράσταση, ήδη για μένα εδώ, δηλ. ως πρόληψη», αυτό θα πει πως έχει συλληφθεί με μέσα και παραστάσεις, όπως αυτά σήμερα υπάρχουν έτοιμα. Ή με άλλα λόγια: «Όποιος σχεδιάζοντας

---

<sup>62</sup> Συγκρ παρ. 74

<sup>63</sup> VG 20.

<sup>64</sup> Gerhard Haeuptner, Giacomo Casanova. Versuch über die abenteuerliche Existenz, Meisenheim/Glan 1956, παραπομπές με C. 41.

<sup>65</sup> GZ 125.

<sup>66</sup> VG 109.

<sup>67</sup> VG 108.

<sup>68</sup> VG 109.

συνειδητά βαδίζει ευθεία, πηγαίνει συνεχώς σε γραμμές, που έχει διατρέξει»<sup>69</sup>.

Δεν υπάρχει για το λόγο αυτό σε έναν τέτοιο κόσμο τίποτα το πραγματικά νέο· διότι «όσο προμελετημένα ενεργεί ο άνθρωπος, όσο λιγότερο "σύρεται" από το μέλλον, τόσο λιγότερο είναι ικανός για το Νέο»<sup>70</sup>. Αυτό σημαίνει για να μιλήσουμε κριτικά για την προγραμματισμένη στάση: Όσο ευκρινέστερα σχεδιάζει ο άνθρωπος, τόσο λιγότερο "Νέο" μπορεί με μια τέτοια ενέργεια να προκύψει· διότι το Νέο είναι πάντα κάτι απρόβλεπτο και απρογραμματίστο. Αυτό όμως μπορεί από τη σκοπιά του σχεδίου να φανεί μόνο σαν ενόχληση και όσο μεγαλύτερη τελειότητα επιτυγχάνει το σχέδιο, τόσο πιο επιθετικό γίνεται απέναντι σε μια τέτοια ενόχληση, τόσο πιο φοβισμένα πρέπει να επιχειρήσει επομένως ετούτο να προστατευτεί. Αυτό γίνεται ευκρινέστερο, όσο περισσότερο το σχέδιο προχωρεί πέρα από την πρωταρχική χειρωνακτική περιοχή σε λιγότερο μετρήσιμες περιοχές του. Ο Hauptner το διευκρινίζει αυτό με ένα προφανώς ασύνηθες παράδειγμα: του σχεδίου ενός εγκληματία<sup>71</sup>. Η επιτυχής έκβαση ενός εγκληματικού σχεδίου απαιτεί να σιγουρευτεί κανείς, όσο γίνεται περισσότερο, απέναντι σε όλες τις δυνατές ενοχλήσεις, να λάβει υπόψη του όλα τα «ενδεχόμενα». Ο εγκληματίας δεν επιτρέπεται να αφεθεί στην «τύχη του»· διότι μια μοναδική, απρόβλεπτη έκπληξη θα οδηγούσε το όλο σχέδιο σε ναυάγιο. Όπως είναι επικίνδυνο να μεταφέρει κανείς τον ερευνητικό τρόπο σκέψης της εγκληματολογίας σε άλλες περιοχές, όπως π.χ. στην πολιτική ενέργεια· διότι τότε προκαταλαμβάνει με αυτό την πραγματικά δημιουργική δυνατότητα και αποξενώνει το ιστορικό της υπόβαθρο.

Αλλά το απροσδόκητο δε χρειάζεται, όπως είδαμε, να είναι ενόχληση, μπορεί επίσης, με τη θετική σημασία, να είναι μια τυχερή περίπτωση, μια ευκαιρία, που πρέπει κανείς να συλλάβει και να χρησιμοποιήσει παραγωγικά. Αυτόν τον εντελώς άλλο τρόπο σκέψης εξήγησε ο Hauptner με το παράδειγμα του πολύ περιπετειώδη Καζανόβα, στον οποίο έχει αφιερώσει έναν ιδιαίτερο, έναν πολύ ενδιαφέροντα ερευνητικό τρόπο<sup>72</sup>. Ο περιπετειώδης τύπος εμπιστεύεται εκείνο, που θα φέρει το μέλλον, στην "τύχη" του, ξέρει να περιμένει την ευκαιρία, να αναγνωρίζει έγκαιρα τις τάσεις που εμφανίζονται χωρίς τη δική του συμμετοχή και ύστερα με ευκολότερο χέρι, σαν τα παίζει, να στρέφεται στο πλεονέκτημά της. Το αισθάνεται να «καταβροχθίζεται» στο ρεύμα του γεγονότος. Σε διαφορά προς την ευθύγραμμη κί- [86/87] νηση του ορθολογικού σχεδίου ο Hauptner μιλάει για "καμπύλο" χρόνο, ο οποίος προσβλέπει στο σκοπό του μόνο λοξά, σαν από τα πλευρά<sup>73</sup>.

Και παρ' όλα αυτά ο περιπετειώδης τύπος είναι για τον Hauptner μόνον ένα προπαρασκευαστικό μοντέλο σκέψης· διότι η "τύχη" του παραμένει άγνονη. «Αυτός σημειώνει μάλιστα επιτυχίες...αλλά δε δημιουργεί τίποτα και δεν εμπλουτίζει τον κόσμο»<sup>74</sup>, επαναλαμβάνει μόνον ορισμένα προσχεδιασμένα σχήματα συμπεριφοράς, τα οποία πραγματοποιούνται, εάν συμβεί με την ευκαιρία ο παροιμιώδης λόγος (τίποτα άλλο απ' ό,τι στον Bilz η τυπική σκηνή των ζώων<sup>75</sup>), αλλά δε φέρνει τίποτα το Νέο σε φως, δε βρίσκει

<sup>69</sup> VG 49.

<sup>70</sup> VG 48.

<sup>71</sup> Tat und Untat, GZ 158 ff.

<sup>72</sup> C, συγκρ. GZ 122 ff.

<sup>73</sup> Gerhard Hauptner, Das Zeitfernrohr. Vorbemerkungen zu einer philosophischen Analyse der Historizität des geschichtsbildenden Subjekts und der Zeitgestalt der historischen Welt. Zeitschrift für philosophische Forschung Bd. 4. 1950. 498 ff, επίσης ανατυπωμένο Meisenheim/Glan 1950.

<sup>74</sup> C 58.

<sup>75</sup> Rudolf Bilz, Paläoanthropologie. Der neue Mensch in der Sicht der Verhaltensforschung, I Bd. Frankfurt/Main 1971.

νέες δυνατότητες. Γι' αυτό μπορεί να επαναλάβει μόνο την περιπέτειά του ατελείωτα, αλλά δεν εξελίσσεται πλέον ο ίδιος μέσα από αυτή. Ο περιπετειώδης τύπος είναι, λοιπόν, στην πραγματικότητα ο ακραίος αντίπαλος του προγραμματιστή. Εκεί όπου ο ένας επιδιώκει να τα κατορθώσει όλα με προμελετημένα σχεδιασμένη σκέψη, εκεί ο άλλος τα αφήνει όλα στην τύχη. Και οι δύο όμως κινούνται, σύμφωνα με το δικό μας εκφραστικό τρόπο, σε έναν κλειστό κόσμο. Και έτσι επαναλαμβάνεται το ερώτημα για την παραγωγική επίδοση του τυχαίου.

### 3. Η ΠΑΡΑΓΩΓΙΚΗ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ

Επαναλαμβάνουμε για καλύτερη κατανόηση, ότι στο χειρωνακτικό πλέον πεδίο η ενόχληση δε χρειάζεται να είναι μόνο μια επιβαρυντική καταπίεση, η οποία δυσχεραίνει την πραγματοποίηση του σχεδίου ή την καθιστά αδύνατη. Αυτή μπορεί να είναι ταυτόχρονα το σημείο εκκίνησης στο οποίο αναφλέγεται μια παραγωγική σκέψη και προωθεί νέες, μέχρι τώρα άγνωστες, επιδόσεις. Εδώ οδηγείται το τυχαίο σε μια πάρα πολύ στενή σχέση με το σχέδιο, εφόσον τροποποιώντας το κανείς και μάλιστα καλύτερεύοντάς το όσο είναι δυνατόν, επεμβαίνει και προκύπτει μια αλληλοεπίδραση, την οποία επιδιώκει τώρα να την κατανοήσει ακριβέστερα. Ήδη στην περιοχή του τεχνικού σχεδίου αυτό μπορεί, πέρα από μικρές καλύτερεύσεις, να είναι μια βασικά νέα εφεύρεση (όπως τη βιώνουμε κατά κάποιο τρόπο στην απελευθέρωση ατομικής ενέργειας), η οποία ξαφνικά υπερβαίνει όλα τα προηγούμενα σχέδια, καθώς διανοίγει εντελώς νέες δυνατότητες, τις οποίες δε θα μπορούσε πριν κανείς επ' ουδενί να φανταστεί. Αυτό δε συμβαίνει πλέον στο πνεύμα της ενόχλησης, η οποία γκρεμίζει απλά κάποιο προηγούμενο σχέδιο, αλλά ως εμπλουτισμός, ο οποίος φανερώνει το παραγωγικά νέο. Αυτό το απρόβλεπτο αναδεικνύεται σε πραγματικά παραγωγικό λεπτό.

Ιδιαίτερα παραγωγική φαίνεται σ' αυτή τη θέση η έννοια, την οποία ο Clausewitz έχει καθιερώσει στη στρατηγική σκέψη, εκείνη της εμπλοκής (Friction). Αυτός διευκρινίζει ως εξής: «Εμπλοκή είναι η μοναδική έννοια, η οποία αναφέρεται στο σχεδόν γενικό, σ' αυτό που διακρίνει τον πραγματικό πόλεμο από εκείνον που υπάρχει στα χαρτιά... Η φοβερή εμπλοκή υπάρχει πάντα σε σχέση με το τυχαίο και προωθεί τότε αποφάσεις, οι οποίες δεν μπορούν με τίποτα να υπολογιστούν, και για το λόγο [87/88] ότι ανήκουν, κατά ένα μεγάλο μέρος, στο τυχαίο. Τέτοιο τυχαίο είναι π.χ. ο καιρός...»<sup>76</sup>. Εδώ γνωρίσαμε πολύ ξάστερα τη διασύνδεση του ορθολογικού σχεδίου (στον πόλεμο, όπως αυτός υπάρχει «στα χαρτιά») με την αντίσταση της πραγματικότητας. Επίσης ο Clausewitz φαίνεται να παρατηρεί εκτός αυτού αρνητικά τις εμπλοκές, διότι τις ονομάζει μάλιστα σε ακραίες περιπτώσεις «τρομερές» και όμως με αυτές πρώτη φορά διατηρείται και αναφλέγεται η αληθινή στρατηγική μεγαλοφυΐα. Γι' αυτό λαμβάνεται απ' αυτόν η έννοια της εμπλοκής αρνητικά: κατανοούμε αυτό που ετούτη τονίζει καλύτερα από ό,τι την αντίσταση της πραγματικότητας, που μόνη αυτή κάνει τη σκέψη μας και την ενέργειά μας παραγωγική.

Θα διευκρινίσουμε ίσως καλύτερα αυτή τη σχέση με ένα άλλο παράδειγμα, τη συζήτηση. Μπορεί βασικά κανείς να διακρίνει δύο διαφορετικούς τύπους ομιλίας το μονολογικό και το διαλογικό. Με την έννοια μονολογική ομιλία κατανοείται ο τρόπος, κατά τον οποίο ένας μιλάει συνεχόμενα και ανενόχλητα και οι άλλοι μόνο ακούουν (όπως για παράδειγμα σε μια διάλεξη). Τώρα μου φαίνεται όμως ότι είναι πολύ σπουδαίο ότι η μονολογική ομιλία και η μονολογική σκέψη, που αντιστοιχεί σ' αυτήν, αναπτύσσει πάντα τη σκέψη, που είναι ήδη από πριν έτοιμη, την αιτιολογεί και μπορεί να βγάλει από αυτή τα συναγόμενα αποτελέσματα, αλλά τελικά παραμένει άγονη. Διότι πρώτη φορά γίνεται η σκέψη γόνιμη, εάν συμπράττει ο άλλος στο διάλογο, εάν διακόπτει, προβάλλει αντιρρήσεις και έτσι αναγκάζει σε αλλαγή

<sup>76</sup> Carl von Clausewitz, Vom Kriege. Rowohlt's Klassiker, Reinbeck 1963, 56.



σκέψεων ή οδηγεί σε νέες σκέψεις, ή καλύτερα: εάν και οι δύο πλευρές προωθούν την ερωτηματοθεσία με διαρκές «δούναι και λαβείν», με αντίλογο και συναίνεση. Εδώ μιλάμε για μια διαλογική ομιλία και σκέψη, και εξηγείται έτσι λεπτομερέστερα ότι πρώτη φορά εδώ -και βασικά όχι με το μονόλογο- γίνεται η σκέψη διαλογική<sup>77</sup>. Πρώτη φορά στις "εμπλοκές" πυροδοτείται η δημιουργική επίδοση της συζήτησης. Τότε πλέον η αλήθεια δε βρίσκεται στη μια ή στην άλλη πλευρά, αλλά αχώριστα στη συζήτηση μεταξύ των δύο. Το ίδιο συμβαίνει επίσης κι εδώ: Η ευθύγραμμη σχεδίαση ταιριάζει στον τύπο της μονολογικής σκέψης. Αυτή παραμένει, ως τέτοια, άγονη· διότι η παραγωγικότητα πυροδοτείται πρώτα - πρώτα από την προστριβή με την πραγματικότητα. Και τα δύο πρέπει, λοιπόν, να συνυπάρχουν: η ενεργητική παρέμβαση του ανθρώπου στο σχέδιο και η διαρκής αντίσταση εκείνου, που επέρχεται απρόβλεπτα, μη προκαθορισμένα, στον άνθρωπο ως τυχαίο και μοίρα. Ή να το πούμε διαφορετικά: Η πρόκληση νέων προβλημάτων και η δημιουργική απάντηση του ανθρώπου είναι το ίδιο αναγκαίες. Η πρώτη είναι μια χρονική άποψη, μέσα από την οποία μπορεί να φανεί πραγματικά κάτι Νέο - Νέο τώρα όχι πλέον ως τυχαίο που μας βρίσκει, που μας ενοχλεί και δεν προσάγει, αλλά ως αληθινά δημιουργική επίδοση του ανθρώπου, που πρέπει να το αντιμετωπίσει, που δεν το προγραμματίζει, που αναπηδά κατά την αντιπαράθεση. Έτσι μπορεί κανείς, με μια σύγκριση που αποδίδει πολλά, να χαρακτηρίσει την παραγωγική αντιπαράθεση με εκείνο, που παρουσιάζεται ως αντίσταση στο προσωπικό σχέδιο, ως μια συζήτηση του ανθρώπου με τον κόσμο.

Αυτή η διαλογική δομή, η οποία, πάνω από τον απλό τύπο της συζήτησης, καθορίζει κάθε παραγωγική αντιπαράθεση με μια πραγματικότητα που αμύνεται, πρέπει [88/89] να διαχωριστεί αυστηρά από μια απλή διαλεκτική. Εάν η λέξη διαλεκτική παράγεται από το «διαλέγεσθαι», δηλαδή από το συγκεκριμένο συνομιλείν, τότε εξελίχθηκε η έννοια, ειδικά την εποχή της τυποποίησής της στον Hegel, στο πνεύμα μιας πορείας που καθορίζεται από καθαρά ορθολογική νομοτέλεια. Η αντίθεση δεν είναι μια απρόβλεπτη και μη προκαθορισμένη εναντίωση, αλλά προκύπτει με έκδηλη αναγκαιότητα από τη θέση και προχωρεί με επίσης έκδηλη αναγκαιότητα στη σύνθεση. Έτσι παραμένει η διαλεκτική κίνηση μια εσωτερικά αναγκαιότερη και γι' αυτό αναγκαστικά προβλέψιμη πορεία. Αυτή ανήκει πάντα, σε αντίθεση με την πρώτη εντύπωση, σε μια μονολογική σκέψη που εξελίσσεται μονόπλευρα. Η πραγματικότητα δεν είναι γνήσια σύντροφός της. Η αντίστασή της είναι εγκλωβισμένη εκ των προτέρων σε μια εσωτερικά κατανοούμενη πορεία σκέψης. Λείπει ο βασικά μη - ορθολογικός χαρακτήρας του απρόσμενου.

Απεναντίας, η ζωντανή συζήτηση χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι η αντίρρηση δεν είναι προβλέψιμη και γι' αυτό η πορεία της δεν είναι εκ των προτέρων προδιαγεγραμμένη. Κάθε φορά είναι δυνατόν να πάρει μια άλλη κατεύθυνση, εάν ο συζητητής απαντήσει με άλλο τρόπο, ή προβάλλει αντιρρήσεις. Και το ίδιο ακριβώς επαναλαμβάνεται με τις αντιστάσεις της πραγματικότητας, που προβάλλονται στο σχεδιασμό και στις περιπτώσεις που προστίθενται εκ νέου σε αυτές. Πρώτη φορά η αποδοχή του κατά βάση τυχαίου καθιστά την αντιμετώπιση δημιουργική επίδοση. Η διαλεκτική κίνηση γνωρίζει ασφαλώς μια νέα βαθμίδα εξέλιξης, αλλά τίποτα το πραγματικό, δηλαδή απρόβλεπτα Νέο. Αυτό μπορεί να προκύψει μόνον εκεί όπου υπάρχει το πραγματικά τυχαίο. Και ταυτόχρονα αυτό συμβαίνει εκεί, όπου η εξέλιξη θα μπορούσε να είχε διαγραφεί με άλλον τρόπο, εάν το τυχαίο την είχε δρομολογήσει σε άλλη κατεύθυνση. (Και σ' αυτό το πνεύμα δεν είναι τυχαία μόνο η εξωτερική πρόκληση, αλλά και η απάντηση που βρίσκεται από τον ίδιο τον άνθρωπο, ή ακριβέστερα: η επίδοση η οποία προκύπτει από τις δύο). Μόνον έτσι κατανοούμε τη γνήσια διαλογική σχέση μεταξύ ανθρώπου και κόσμου. Μόνο με το διπλό αυτό σχήμα μιας σχεδίασης η οποία εμποδίζεται «συνέχεια» και υπερβαίνει δημιουργικά το εμπόδιο, ξεπερνιέται η ιδεολογική τελικά σκέψη

<sup>77</sup> O F. Bollnow, Erziehung zum Gespräch. Zeitschrift für Pädagogik 7. Beiheft. Weinheim 1968. 217 ff. - Συγκρ. του ίδιου: Sprache und Erziehung: Stuttgart 1966. 29 ff.

μιας εξέλιξης, που επιτελείται σύμφωνα με τον εσωτερικό νόμο. Μόνον έτσι κατανοούμε την όλη ιστορικότητα του ανθρώπου κατά την ανοικτότητά της στις εντελώς διαφορετικές, τις μη αναγνωρίσιμες εκ των προτέρων δυνατότητες, διότι κάθε δημιουργική επίδοση αναφλέγεται αρχικά κατά την αντιπαράθεση με κάποιο εξωτερικό της, απρόβλεπτο βασικά, στοιχείο του τυχαίου. Αυτή θα ήταν διαφορετική, εάν το τυχαίο είχε παρουσιαστεί διαφορετικά.

Αυτό έχει, όπως εξήγησε ο Rodi πρόσφατα με πολλή διαύγεια, υπόψη του και ο Dilthey, όταν σε αντίθεση με την παράσταση μιας «οργανικής» εξέλιξης, που αναπτύσσεται καθαρά εσωτερικά, υπέδειξε σχετικά ότι κατά τη δημιουργική εξέλιξη απαιτείται πάντα ένα Νέο, που έρχεται απ' έξω έτσι, ώστε η δημιουργική επίδοση προκύπτει πρώτη φορά από εκείνο<sup>78</sup>.

Όπως χαρακτηρίσαμε το νοητό κόσμο, τον οποίο μπορεί να συμπεριλάβει το σχέδιο, σαν έναν κλειστό κόσμο και το χρόνο, που εντάσσεται σ' αυτόν, σαν έναν [89/90] κλειστό χρόνο, έτσι αποκαλύπτουμε τώρα ότι εκείνο που φαίνεται από τη δική του προοπτική σαν εμπόδιο, αυτό ακριβώς είναι εκείνο που διασπά την κλειστότητα αυτού του κόσμου και καθιστά δυνατό το ανοιχτό, το επιδεκτικό του Νέου, μέλλον. Η φαινομενική έλλειψη αναδεικνύεται δηλ. σε αναγκαία προϋπόθεση της παραγωγικότητας. Μιλάμε, για να χαρακτηρίσουμε αυτό το γεγονός, για ανοικτό μέλλον ή γενικά για ανοικτό χρόνο. Η κατανόηση όλης της ουσίας αυτής της ανοικτότητας του χρόνου και η συνειδητοποίησή της απεικονίζει τον πυρήνα της αντιπαράθεσής μας με την ουσία της ανθρώπινης χρονικότητας. Ένα κεντρικό θέμα της εκπαίδευσης είναι επομένως να οδηγήσει σ' αυτή.

#### 4. Η ΑΝΕΙΚΟΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΓΝΗΣΙΑΣ ΕΛΠΙΔΑΣ

Η παραγωγικότητα της ανθρώπινης ζωής δεν προέρχεται, λοιπόν, από μια «οργανική» εξέλιξη, η οποία αναπτύσσεται μόνον εσωτερικά ακολουθώντας δικούς της νόμους, αλλά μόνον από τη βέβαιη αντιπαράθεση της κίνησης, που ωθεί πειστικά εμπρός προς το μέλλον, με εκείνο που αυτή συναντά εξωτερικά σαν, βασικά, απρόβλεπτο τυχαίο. Το θέμα είναι, εάν μπορούμε να διακρίνουμε τα αναπάντεχα γεγονότα σαν παραγωγικές προωθητικές ευκαιρίες και να τα συλλάβουμε. Αυτή η ανοικτότητα (ή διαθεσιμότητα) απέναντι στις προσφερόμενες δυνατότητες δεν αντιτίθεται στο δικό μας σχέδιο, αυτή δεν καταδικάζει τον άνθρωπο σε κατάργηση του προγραμματισμού κατά την ενέργειά του, αυτή προϋποθέτει πολύ περισσότερο τον προσωπικό σχεδιασμό και τον προεκτείνει, με τρόπο που είναι, πάνω απ' όλα τα σχέδια, στο σκοτάδι του μέλλοντος.

Για να πραγματοποιηθεί ένα σχέδιο, δε χρειάζεται, εφόσον βρίσκονται στη διάθεση του ανθρώπου τα μέσα, καμιά ελπίδα. Αλλά επειδή όλα τα γεγονότα πρέπει να λογαριάζουν με το τυχαίο, παραμένει παντού η ήσυχα αδημονούσα ελπίδα, ότι θα μπορούσαν «να πάνε καλά». Εντελώς σίγουρος δεν είναι ποτέ κανένας. Αυτό μπορεί ίσως κανείς να το χαρακτηρίσει σαν την πρώτη σπερματώδη προφορά της ελπίδας. Αλλά το μερίδιό της ανεβαίνει, όσο περισσότερο κανείς μεταβαίνει από το ορθό λογικό σχέδιο στην προς αντιμετώπιση, τελικά, περιοχή της ανοικτής δημιουργικότητας στο μέλλον, και εδώ υπάρχει μια σχετικά εικονική παράσταση εκείνου, που πρέπει να γίνει, και εάν ακόμα αυτό παραμένει ακαθόριστο σε σχέση με την πραγματική σχεδίαση, και όσο περισσότερο αυτή η παράσταση χάνεται στη χαραυγή του μέλλοντος, τόσο μεγαλύτερο γίνεται το απαιτούμενο μερίδιο της ελπίδας στην επιτυχία.

Έτσι η διάκριση του Marcel τροποποιείται σε ορισμένη ελπίδα - για - κάτι και σε απόλυτη ελπίδα. Στου Marcel το καθορισμένο «ελπίζω ότι» πρόκειται, σύμφωνα με τη γενική γλωσσική σημασία, για ένα γεγονός, για το οποίο έχουμε ακριβή παράσταση, του οποίου όμως ο ερχομός είναι αβέβαιος, διότι δεν είναι στο χέρι του ανθρώπου, αλλά έρχεται σ' αυτόν

<sup>78</sup> Frithjof Rodi, *Morphologie und Hermeneutik*, Diltheys Ästhetik, Stuttgart 1969. 106.

εξωτερικά. Εδώ όμως πρόκειται βέβαια και για ορισμένη ελπίδα, αλλά αυτή αφορά την επιτυχία εκείνου, που κάποιος θέλει ο ίδιος να [90/91] φτιάξει και αυτό έχει γίνει εντελώς διαφορετικά. Εδώ πρόκειται (όπως στον Bloch) για εμπιστοσύνη στην προσωπική δύναμη, για επιθυμία να μπορείς να τη διατηρήσεις σε συνδυασμό με την ελπίδα για τον ερχομό ευνοϊκότερων καταστάσεων και τον αποκλεισμό αυτών, που εμποδίζουν. Και σ' αυτή ανήκει τότε μια ακαθοριστία, που έλειπε ακόμα στον Marcel το «ελπίζω ότι».

Αλλά παρ' όλα αυτά διέφυγε στις τελευταίες σκέψεις μια ουσιαστική πλευρά της ερωτηματοθεσίας. Δεν μπορεί κάθε τυχαίο περιστατικό να νοηθεί θετικά ως ευκαιρία. Υπάρχουν βίαια και άσκοπα τυχαία, που εισβάλλουν καταστροφικά στην ανθρώπινη ζωή και ακυρώνουν κάθε προσπάθεια νοηματοδότησης. Υπάρχουν καθαρά μοιραία γεγονότα και πίσω από αυτά ένα έσχατο και αδυσώπητο, ο θάνατος, που επιφέρει σε κάθε ανθρώπινο σχέδιο το τέλος. Και θα μπορούσε κανείς να παραβλέψει τη ζωή των υπερατομικών μορφωμάτων, διότι εδώ δεν υπάρχει ένα τέλος ικανό να συγκριθεί με το θάνατο. Στη ζωή του κάθε ανθρώπου υπάρχει μια τέτοια εξωτερική απειλή, η οποία καταστρέφει τελειωτικά όλα τα σχέδια του μέλλοντος: ο αναπόφευκτα επικείμενος και σε κάθε λεπτό ενδεχόμενος θάνατος. Μπροστά στην απειλή αυτή πρέπει κάθε συμπεριφορά απέναντι στο μέλλον να είναι υπεύθυνη, και εδώ πρώτη φορά τοποθετείται η τελική και εξωτερική λειτουργία της ελπίδας, την οποία ο Marcel έχει χαρακτηρίσει ως απόλυτη ελπίδα.

Εδώ αναφερόμαστε ξανά στην εισαγωγική σημείωση, η οποία ξεκίνησε από την τρομακτική συνείδηση της παροδικότητας. Η γνώση της χρονικότητας αποκτήθηκε εντελώς πρωταρχικά με τις σκέψεις της θνησιμότητας. Στη θέση αυτή πρέπει να αναφερθούμε ξανά.

Την άποψη για την αποφασιστική σημασία της γνώσης του επικείμενου θανάτου για την ανθρώπινη ζωή οφείλουμε στη σύγχρονη φιλοσοφία της ύπαρξης, ιδιαίτερα στην ανάλυση του «Είναι προς το θάνατο» στον Martin Heidegger. Μπορούμε να παραπέμψουμε σ' αυτές τις ανυπέβλητες, τις θεμελιακές για κάθε κατανόηση της ανθρώπινης χρονικότητας έρευνες, έτσι που σε τούτη τη θέση αρκεί η σύντομη αναφορά, ότι βιώνεται κατά τη συνείδηση του θανάτου, με βαθύ, απύθμενο τρόπο, η αγωνία για το Όχι - πλέον - Είναι. Επειδή όμως είναι απρόβλεπτο το χρονικό σημείο του θανάτου, αναγκάζεται ο άνθρωπος, εάν θέλει να υπάρχει απέναντι στο θάνατο, να ρυθμίσει τη ζωή του κατά τέτοιο τρόπο, ώστε το νόημά της να μην εξαρτάται από κάποιο μελλοντικό σκοπό, που πρέπει να πετύχει, αλλά ανεξάρτητα από το ενδεχομένως ακατόρθωτο μέλλον, να ικανοποιείται ο ίδιος στην παρούσα στιγμή. Αυτό επιτυγχάνεται στην αποφασιστικότητα της πραγματικής ύπαρξης, για την οποία έγινε ήδη λόγος σε προηγούμενη θέση.

Αλλά από τις ευρύτερες σκέψεις για τη σχέση με το μέλλον έγινε φανερό, ότι αυτή η μεγάλωπρητη εικόνα παραμένει μονόπλευρη και δεν αρκεί μόνη της να κατευθύνει την ανθρώπινη ζωή· διότι αυτή μας λέει μόνο, πώς πρέπει ο άνθρωπος να συμπεριφερθεί απέναντι στον ενδεχόμενο θάνατο, αλλά δε λέει ποιες συνέπειες δημιουργούνται για την παρούσα ζωή του από τη δυνατότητα της προσωρινής συνέχειας της ζωής. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζει διαρκώς με την αναμονή του θανάτου και να προσβλέπει σ' αυτόν αποκαρδιωμένος. Θα ήταν ανήμπορος να ζήσει στο πα- [91/92] ρόν. Πρέπει επίσης να προσανατολίζεται στη δυνατότητα της συνέχειας της ζωής και από εκεί να κατανοεί τα ζητήματα που προκύπτουν, δηλ. πρέπει να συνεχίσει να σχεδιάζει και να ελπίζει για το μέλλον του. Αυτό μπορεί ίσως κανείς να το συνοψίσει με συντομία: Ο άνθρωπος πρέπει να ζει έτσι, ώστε να αποδέχεται τη διπλή δυνατότητα του ενδεχόμενου κάθε στιγμή θανάτου καθώς και της συνέχισης της ζωής στην παρούσα ζωή του. Η ζωή του πρέπει να έχει ταυτόχρονα νόημα στην παρούσα στιγμή και μαζί, πέραν από αυτή τη στιγμή, σε σχέση με το μέλλον. Και αυτό καθίσταται και πάλι δυνατό με τη γνήσια και πραγματική ελπίδα, όπως τη γνωρίσαμε σαν μια βασική ψυχική διάθεση, που δεν προσδιορίζεται αντικειμενικά και διαπερνά τον όλο άνθρωπο.

Ότι όμως ισχύει για την εξωτερική δυνατότητα του θανάτου, αυτό ισχύει, με σχετικές παρεκκλίσεις, και για όλα τα άλλα χτυπήματα της μοίρας, τα οποία μπορούν να βρουν τον

άνθρωπο και να ματαιώσουν όλα τα μελλοντικά του σχέδια. Όλα αυτά είναι βασικά απρόβλεπτα. Γι' αυτό δεν υπάρχει απέναντι σ' αυτά καμιά προληπτική προστασία. Πρέπει κανείς να τα δεχτεί όπως έρχονται και το μόνο που παραμένει είναι η κατά βάθος αιωρούμενη ελπίδα, ότι στο δεδομένο χρόνο, ακόμα μάλιστα εκεί, όπου φαίνεται λογικά αδύνατο, θα υπάρξει «καθ' οιονδήποτε τρόπο» μια σωτηρία.

Αυτή η ελπίδα δε συμπυκνώνεται σε ορισμένες εικόνες. Είναι στην ουσία ανεικονική. Ζητά από τον άνθρωπο πολύ περισσότερο να παραιτηθεί από όλες τις συγκεκριμένες παραστάσεις εκείνου, που θα μπορούσε να συνεχιστεί και να αφεθεί εξολοκλήρου στην ανεικονικότητα αυτής της έσχατης ελπίδας. Αυτή είναι το «καθ' οιονδήποτε τρόπο» για το οποίο μιλήσαμε πολλές φορές. Αυτό είναι η έσχατη και απόλυτη ελπίδα, η οποία καθιστά δυνατή κάθε ανθρώπινη ζωή και η οποία σε κάθε σχεδίαση και διάθεση στο μέλλον, μπορεί, ως η συνεκτική βάση, να έχει πάντα τα πρωτεία, Διότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να σχεδιάζει μόνο στο κενό, εάν υπολογίζει ότι τελικά όλες οι κοπιώδεις προσπάθειές του παραμένουν μάταιες, αλλά μόνον εκεί, όπου διακατέχεται από τη βεβαιότητα, ότι η πράξη του έχει παρ' όλα αυτά «καθ' οιονδήποτε τρόπο» ένα νόημα.

## 5. Η ΣΧΕΣΗ ΣΧΕΔΙΑΣΗΣ ΚΑΙ ΕΛΠΙΔΑΣ

Αυτή η ελπίδα δεν αντιτίθεται στη σχεδίαση και στην προσπάθεια για μια υπεύθυνη διαμόρφωση του μέλλοντος. Αυτή δεν καθησυχάζει τον άνθρωπο με ένα ήσυχο συναίσθημα, ότι «όλα πάνε πλέον καλά». Για όλα, όσα είναι στη δύναμή του, δεν μπορεί να απαλλάσσεται από την ευθύνη του και να αφήνεται στην απλή ελπίδα, θα ήταν παρέκκλιση από την ευθύνη και ανεύθυνη απόλαυση. Αλλά όπου εκείνο, που επιτυγχάνεται με ανθρώπινη σχεδίαση και κόπο, φθάνει στα σύνορά του, εκεί επιτρέπεται, εάν έχει επιτελέσει ό,τι του είναι δυνατόν, να αφεθεί με διάθεση στην ελπίδα. Αυτή η σχέση δεν αποδίδεται σωστά με τη «γνωστική ελπίδα» στους Bloch την «Kombinat docta spes». Μάλιστα σωστά τονίζεται, ότι η γνώση και η ελπίδα είναι [92/93] το ίδιο αναγκαίες, και μ' αυτές αποσωβείται με τον καλύτερο τρόπο η παράδοση σε επιπόλαια αποδεκτές και απατηλά εκφραζόμενες ελπίδες. Αλλά οι δυο τους βρίσκονται σε διαφορετικά επίπεδα: Η γνώση και η σχεδίαση, που στηρίζεται στη γνώση, βρίσκονται στην περιοχή εκείνου, που μπορεί να επιτευχθεί με ανθρώπινη γνώση και ανθρώπινη σχεδίαση και αυτή την περιοχή ο άνθρωπος οφείλει να την εξωθεί μέχρι τα πιο εξωτερικά της σύνορα και να σχεδιάζει ό,τι μπορεί κάπως να σχεδιαστεί. Αλλά εκεί όπου, πάνω από τη χαραυγή του τυχαίου, που δεν έχει ακόμα εντελώς αναγνωρισθεί, τυχαίο και μοίρα αντιπαραθέτουν στην ανθρώπινη πρόγνωση το βασικά απροσπέλαστο όριο, εκεί -αλλά μόνον εκεί- απαιτείται η ελπίδα με την έννοια μιας έσχατης απόλυτης ελπίδας. Αυτή η ελπίδα δεν ξεδιαλύνεται μέσα από τη γνώση, δεν προσεγγίζεται από τη γνώση. Παραμένει ασύλληπτη για τη γνώση και έτσι αποδεικνύει την αξία της. Δηλ. δεν είναι docta spes· γιατί η ελπίδα δεν ξεδιαλύνεται με τη γνώση, παραμένει ανατιολόγητη. Αλλά και οι δύο πλευρές: γνώση και ελπίδα, καθώς επίσης: σχεδιασμός και ελπίδα πρέπει να συνυπάρχουν. Καμιά από τις πλευρές δεν επιτρέπεται να παραμεληθεί σε βάρος της άλλης. Αλλά παραμένουν πάντα και οι δύο σε μια ανυπέρβλητη ένταση μεταξύ τους και δεν μπορούν ποτέ να ενωθούν σε μια αδιάσπαστη ενότητα. Επί πλέον διατηρεί η ελπίδα πάντα την τελική προτεραιότητα απέναντι στο σχεδιασμό· διότι πρώτη φορά αυτή ανοίγει τον ορίζοντα, μέσα στον οποίον καταστρώνεται ο σχεδιασμός και στον οποίο μόνη αυτή είναι δυνατή. Έτσι τονίζει επίσης ο Moltmann από θεολογική πλευρά: «Ο σχεδιασμός πρέπει να γνωρίζει, ότι η πρωταρχή του βρίσκεται στην ελπίδα και για την πρωταρχή της ελπίδας. Όταν αυτή τίθεται στη θέση της ελπίδας, χάνει το μεταφυσικό ταπεραμέντο της ελπίδας και τελικά χάνεται και η ίδια»<sup>79</sup>.

<sup>79</sup> Jürgen Moltmann, Planung und Hoffnung in: Perspektiven der Theologie, a.a.O., S. 265.

Αυτή η έσχατη ελπίδα δεν μπορεί να απογοητευτεί, επειδή αυτή ακριβώς δεν έχει προσκολληθεί σε ορισμένες παραστάσεις εκείνου που οφείλει να έλθει, αλλά μένει βασικά ανοιχτή στο απρόβλεπτο του μέλλοντος. Αντίθετα, δε χωράει τώρα αντίρρηση, θα ήταν κάτι ευτελές, να υποχωρήσουμε στην ανεικονικότητα μιας τέτοιας αόριστης ελπίδας· διότι έτσι αποκλείει κανείς κάθε έλεγχο. Όποιος δεν εύχεται τίποτα, αυτός δεν μπορεί και να απογοητευτεί, και όποιος με τίποτα δεν ασχολείται, δε θα μπορούσε και να αποτύχει. Αυτή η αντίρρηση παραβλέπει όμως, ότι η απαιτούμενη ανεικονικότητα της ελπίδας με κανέναν τρόπο δεν επιτυγχάνεται εδώ με ευκολία και άνεση· γιατί απαιτεί από τον άνθρωπο μια ριζική μεταβολή της "φυσικής" τοποθέτησης, δηλ. την παραίτηση από την προσωπική του θέληση, η οποία θα ήθελε ευχαρίστως να εξαναγκάσει το μέλλον σύμφωνα με τις δικές του, αναγκαστικά αποσπασματικές, παραστάσεις, αλλά και την παραίτηση από τον προσωπικό του πόθο, ο οποίος ζωγραφίζει ευχάριστα το μέλλον με ωραίες, γοητευτικές εικόνες. Αυτή ζητά πολύ περισσότερο να αφηθεί σ' εκείνο που θα φέρει βασικά το απρόβλεπτο μέλλον, έχοντας πεποίθηση, ότι κανένα αμετάκλητο κακό δε θα συμβεί. Στο πνεύμα αυτό γίνεται τότε η γνήσια ελπίδα μια αρετή, η οποία δύσκολα αποκτάται.

Ότι αυτή η θυσία της προσωπικής θέλησης δε συγκρούεται με την ευθύνη του ανθρώπου στη διαμόρφωση του κόσμου του, αλλά πρώτη φορά αναπηδά στα όρια των δυνατοτήτων της επιρροής του, θα πρέπει προς αποφυγή παρεξηγήσεων να τονιστεί [93/94] και πάλι με έμφαση. Αλλά υπάρχουν αυτά τα όρια, ιδιαίτερα τα εξωτερικά όρια της ζωής με το θάνατο. Ο Plügge περιέγραψε πειστικά με την εμπειρία του γιατρού, πως σε βαριά και αθεράπευτα άρρωστους ανθρώπους, οι συγκεκριμένες παραστάσεις για την αφετηρία της αρρώστιας τους χάνουν αξία και έτσι αναπηδά μια για κάθε άνθρωπο φειδωλή, αντίθεση «από το χάσιμο των θεωρούμενων καθημερινών ελπίδων...η γνήσια ελπίδα»<sup>80</sup>. Κι αν ακόμα αυτή η ελπίδα οδηγεί στο αβέβαιο, έχει ωστόσο μια μορφή, μια εσωτερική της αναντικατάστατη μορφή: στοχεύει σε μια καθ' οιονδήποτε τρόπο ιδιότυπη, όμως σίγουρη επιβίωση του προσώπου. Κι όμως εάν θελήσει ο άνθρωπος (για να γίνει πιο κατανοητό) να συμυκνώσει αυτό το «καθ' οιονδήποτε τρόπο» στις συγκεκριμένες παραστάσεις της μεταθανάτιας ζωής ή μόνο μιας επιβίωσης σε ένα μεγαλύτερο όλο, τότε αυτό θα ήταν μια απόκλιση από την ανεικονικότητα, που ανήκει στην ουσία αυτής της έσχατης ελπίδας.

Ανακεφαλαίωση: Η κατοίκηση στο χρόνο

Χαρακτηρίζουμε τη στάση που καθίσταται δυνατή με την ελπίδα<sup>81</sup>, με μια έννοια την οποία ήδη αναφέραμε, αλλά τώρα την κατανοούμε βαθύτερα, ως αταραξία (Gelassenheit). Αυτή χαρίζει εκείνη την εσωτερική συλλογιστική του ανθρώπου, η οποία τον προφυλάσσει από τον κίνδυνο, που διατρέχει καθώς υπερβαίνει το παρόν, να κατακρημνίζεται μπροστά στο μέλλον και παράλληλα να χάνει το παρόν, ως το μοναδικό σταθερό έδαφος της ύπαρξής του. Αυτή του δίνει τη δύναμη να εκπληρώνει τις υποχρεώσεις τούτου του κόσμου επιμελημένα, χωρίς να χάνεται όμως μέσα σ' αυτόν. Αυτό το γεγονός λύνει έτσι το πρόβλημα, το οποίο ο Schleiermacher είχε διατυπώσει ως εξής στις παιδαγωγικές του παραδόσεις: «Η δραστηριότητα της ζωής, η οποία έχει τη σχέση της με το μέλλον, πρέπει να βρίσκει ταυτόχρονα την ικανοποίησή της στο παρόν»<sup>82</sup>. Μόνον η ελπίδα ελευθερώνει τον άνθρωπο στο παρόν του και έτσι τον καθιστά δυνατό, με σωστό τρόπο - όχι με την επιφανειακή μορφή

<sup>80</sup> Herbert Plügge, Über die Hoffnung, in: Wohlbefinden und Mißbefinden. Beiträge zu einer medizinischen Anthropologie, Tübingen 1962, 44

<sup>81</sup> Συγκρ. 21 ff.

<sup>82</sup> Friedrich Schleiermacher, Pädagogische Schriften. Hrsg. v. C. Platz, Langensalza 1902.53.

της κενής απόλαυσης της στιγμής - «να καρπώνεται» την ημέρα<sup>83</sup>. Έτσι η πορεία της έρευνας, που προσανατολιζόταν όλο και πιο εμφατικά στο μέλλον, το οποίο θεώρησε ως την κατευθυντήρια διάσταση της ανθρώπινης χρονικότητας, στρέφεται πάλι πίσω στο όλο της χρονικότητας, στην οποία και μόνον μπορεί να πραγματοποιηθεί ο άνθρωπος σε όλη του την ουσία. Γι' αυτό θα επιχειρήσουμε με μια συγκεφαλαιωτική και αναγκαστικά σύντομη αναδρομή να συγκροτήσουμε ακόμα μια φορά αυτό το όλο.

Σε τρία επίπεδα (τα οποία δε συγκροτήθηκαν προσθετικά, αλλά παρατήρησαν το πρόβλημα από διαφορετικές πλευρές) αποκομίσαμε τρεις απαιτήσεις για τη σωστή σχέση του ανθρώπου με το χρόνο και ταυτόχρονα τρεις απαιτήσεις, τις οποίες πρέπει να εξετάσει κάθε εκπαίδευση:

1. Η απαίτηση της αταραξίας, ως το σωστό άφημα στην πορεία του χρόνου, με εσωτερική ηρεμία, χωρίς βιασύνη, αλλά και χωρίς αμέλεια.

2. Η απαίτηση της ελπίδας, η οποία, πάνω από κάθε σχεδιασμό και πρόνοια, αποδίδει την εμπιστευτική σχέση με το απρόβλεπτο, το ανοικτό μέλλον. [94/95]

3. Η απαίτηση της αιωνιότητας της σταθερής στάσης απέναντι στην παροδικότητα του ανθρώπινου εδώ-Είναι, το οποίο όχι με φυγή από το χρόνο, αλλά μόνο με τη σωστή πλήρωση του χρόνου μπορεί να κερδιθεί.

Επιχειρώ να χαρακτηρίσω αυτή την ευρεία, τη σωστή σχέση με το χρόνο με βάση μια φράση, που χρησιμοποίησε με βαθυστόχαστο τρόπο ο Merleau-Ponty ως κατοίκηση στο χρόνο<sup>84</sup>. Όπως ο άνθρωπος κατοικεί στο χώρο, όπου μέσα στο μεγάλο και ανέστιο κόσμο εγκαθίσταται σε κάποιο τόπο, καθίσταται οικείος και είναι σε θέση να πράξει τούτο, διότι πάνω από κάθε γνώση, πέρα από καταστροφές, συνέχεται από την έσχατη εμπιστοσύνη στον κόσμο, έτσι κατοικεί και στο χρόνο, καθώς εγκαθίσταται στην αταραξία της παρούσας στιγμής, η οποία πληροί με τον ορθό τρόπο πολύπτυχες λειτουργίες μέσα στο «οικοδόμημα» του χρόνου, σχεδιάζει το δυνατό με ευθύνη και φροντίδα και στέκει απέναντι στο ανοικτό μέλλον με την ακλόνητη ελπίδα, και έτσι δίνει νόημα στο παρόν, το οποίο εστιάζει στον εαυτό του και αναπέμπει πάνω από κάθε παροδικότητα.

---

<sup>83</sup> Συγκρ παρ. 87.

<sup>84</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris 1945. - *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Übers. v. R. Boehm. Berlin 1966. Vgl Gaston Bachelard, *La poétique de l' espace*. Paris 1957. - *Poetik des Raumes*. Übers v. K. Leonhard, München 1960. Otto Friedrich Bollnow, *Mensch und Raum*, Stuttgart 1963, 276 ff.