

Περί της συνείδησης της ζωής και του θανάτου ή περί του εν ζωή θανάτου

*Μια διερεύνηση αναφορικά με το πώς και
πότε πρέπει να πεθαίνουμε, υπό το πρίσμα της
φιλοσοφικής οπτικής του Μπερξόν και του
Γκουρτζιέφ.*

Πολυξένη Ζινδριλή,
Διδάκτωρ Φιλοσοφίας
Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

*Ο θάνατος μου φιθυρίζει στο αυτί:
«Ζήσε» μου λέει, «έρχομαι».
Βιργίλιος*

Ι. Το φαινόμενο της ζωής ήταν ανέκαθεν συνδεδεμένο με το φαινόμενο του θανάτου, κατά τον ίδιο τρόπο με τον οποίο συνδέονται πολλά άλλα ζεύγη αντιθέτων (άνοιξη -φθινόπωρο, καλοκαίρι-χειμώνας, ημέρα-νύχτα, άρρεν-θήλυ, στάση-κίνηση κ.α.). Αυτός ο φαινομενικός δυισμός,

εγγενής με τη δομή της σκέψης μας που αδυνατεί να αντιληφθεί το ένα χωρίς το άλλο, κατέστησε την ενότητά τους σε μείζον πρόβλημα παλαιόθεν.

Για τον Ηράκλειτο αυτή η αντίθεση π.χ. στοιχείων όπως η γη, το νερό, ο αέρας και η φωτιά (πῦρ), όπου το ένα προσπαθεί να καταβροχθίσει τα υπόλοιπα¹, οδηγεί τελικά σε μια δυναμική εκ των εναντίων ενότητα και καλλίστη αρμονία². Ο Παρμενίδης απέρριψε αυτή τη δυνατότητα, υποστηρίζοντας ότι κάθε μορφή μεταβολής από το μη-ον στο ον είναι αδύνατη³. Εν συνέχεια, όμως, τόσο ο Εμπεδοκλής όσο και ο Πλάτων κράτησαν «ανοικτή» τη δυναμική ενότητα του Ηρακλείτου, η οποία συνδυάζει την αρμονία (σταθερότητα) μέσω διαμάχης (μεταβολή). Ο Εμπεδοκλής εν πρώτοις, ειςάγοντας μία θεμελιώδη διττότητα («δίπλ' ἔρέω») νοητή ως αντίθεση ή εναλλαγή δύο κοσμικών δυνάμεων της *Φιλότητος* και του *Νείκου*⁴, και επιπροσθέτως τεσσάρων ριζωμάτων —αέρας, γη, νερό και φωτιά—, υποστήριξε ότι ο φυσικός κόσμος είναι δημιούργημα της αέναης εναλλαγής τους· η δε γένεση και ο θάνατος, η δημιουργία και η καταστροφή, δεν είναι παρά απλά επιφαινόμενα διαδικασιών στις οποίες συμμετέχουν και οι δύο αυτές αμφισήμαντες κινητήριες δυνάμεις⁵. Ο Πλάτων, ακολουθώντας, συνδυάζοντας αριστοτεχνικά την εναντιότητα του Ηράκλειτου και τον μονισμό του Παρμενίδη, ξεκαθάρισε άπαξ διά παντός στον *Σοφιστή* ότι με

¹ Ηράκλειτος Απ. 76b [H. Diels-W. Krantz, *Οι Προσωκρατικοί. Οι μαρτυρίες και τα αποσπάσματα*. Άπαντα στα Νέα Ελληνικά. Μτφρ. Β. Κύρκος, Δ. Γεροβασίλης, Επιμ. Β. Κύρκος, Φιλολ. Επιμ. Γεωρ. Χριστοδούλου, τ. Α', Αθήνα, Εκδ. Παπαδήμα, 2007, σ. 355].

² Αυτόθι, Απ. 8: τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν (καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι) [H. Diels-W. Krantz, *Οι Προσωκρατικοί*., ό.π., σ. 340].

³ Παρμενίδης, Απ. 8 (25-28) H. Diels-W. Krantz, *Οι Προσωκρατικοί*., ό.π. σ. 464].

⁴ Εμπεδοκλής Απ. 17 (1) και (7-8) [H. Diels-W. Krantz, *Οι Προσωκρατικοί*., ό.π. σ. 616].

⁵ Αυτόθι, Απ. 6 και Απ. 8 [H. Diels-W. Krantz, *Οι Προσωκρατικοί*., ό.π. σ. 611].

την άρνηση δεν βεβαιώνεται η ακριβής αντίθεση μεταξύ του όντος και του μη-όντος, αλλά η διαφορά τους ή μάλλον η *ετερότητά* τους⁶. Έκτοτε το *ον* επέζησε ακέραιο, αν και λανθάνον, στις διαβαθμίσεις του, ως όλον μέσα στο μέρος.

Εντούτοις, λίαν διαφορετική τροπή πήραν τα πράγματα για τον δυτικό άνθρωπο από τον 17^ο αιώνα και εντεύθεν, αφότου ο Ντεκάρτ μετέθεσε τα κριτήρια της αλήθειας από το αντικείμενο στο υποκείμενο, από το πράγμα στη συνείδηση⁷. Αν και η πρόθεσή του ήταν, όπως είπε, να τραβήξει τη φιλοσοφία από τον μεσαίωνα⁸, ωστόσο αυτό που κατάφερε τελικά ήταν να διαρρήξει οριστικά τη σχέση μέρους-όλου σε *res cogitans* και *res extensa*, δηλαδή σε «σκεπτόμενο πράγμα μη εκτατό» και σε «εκτατό μη σκεπτόμενο» πράγμα⁹. Αυτό πρακτικά εδραίωσε την πεποίθηση ότι το υποκείμενο αντί να διέπεται από συναισθήματα έρωτος ή συμπάθειας¹⁰ προς το αντικείμενο, καταφεύγει, προκειμένου

⁶ Πλάτων, *Σοφιστής*, 257 b: «Ὅποταν τό μή ὄν λέγωμεν, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἐναντίον τι λέγομεν τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἕτερον μόνον». [*Platonis Opera*, J. Burnet, Oxonii e typographeo clarendoniano, 1900-07 (εκτ. 1967), τ. Ι].

⁷ «Αλλά τι είμαι λοιπόν;», αναρωτιέται ο Descartes. «Σκεπτόμενο πράγμα. Τι είναι αυτό; Είναι ένα πράγμα που αμφιβάλλει, νοεί, βεβαιώνει, αρνείται, θέλει, δεν θέλει, φαντάζεται επίσης και αισθάνεται». Βλ. René Descartes, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*. Μτφρ. – σημειώσεις- σχόλια Ευάγγελος Βανταράκης, Αθήνα, Εκδ. Εκκρεμές, 2003, σ. 77. Στον Descartes συνείδηση και *cogito* συμπίπτουν.

⁸ Θεώνη Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Από το υποκείμενο στο αντικείμενο», *ΕΦΕ*, τ. 8, τχ. 24, 1991, 247-266, εδώ σ. 249.

⁹ René Descartes, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 169.

¹⁰ Όπως αυτές οι έννοιες παραδίδονται από την αρχαία ελληνική γραμματεία. Ο έρωτας, π.χ., δεν περιγράφει μια κατάσταση ή ένα συναίσθημα, αλλά μια *ορμή κίνησης* προς ένα αντικείμενο επιθυμίας, η οποία όμως δεν προϋποθέτει αμοιβαιότητα. Βλ. Βασίλης Κάλφας, «Ο έρωτας στον Πλάτωνα», *Αρχαιολογία*, τχ. 109. Ηλεκτρονική δ/ση: <http://www.ekivolos.gr/O%20erwtas%20ston%20Platwna.htm>. Η έμφαση δική μας. Με τον όρο δε συμπάθεια υποδηλώνεται ο στωικός όρος *οικείωσις*, δηλαδή ότι όλα τα πλάσματα έχουν έτσι συγκροτηθεί από τη Φύση, ώστε να είναι «ευνοϊκά διατεθειμένα» απέναντι στους εαυτούς τους». Βλ. Α.Α. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία*. Μτφρ. Στ. Δημόπουλος, Μ.

να διατηρήσει την ενότητά του, στον Θεό. Ο Θεός, ο οποίος δεν είναι πλανερός», του δίνει τελικά την κλίση να πιστεύει «ότι οι ιδέες εκπορεύονται από σωματικά πράγματα», έτσι ώστε η βεβαιότητα της γνώσης του να αντλείται πλέον από τα μαθηματικά, καθότι τα σωματικά πράγματα αποτελούν αντικείμενό τους¹¹. Έτσι, με τη θεώρηση του Ντεκάρτ, η οποία είχε ως στήριγμα μια μηχανοκρατική μεταφυσική (Κέπλερ, Κοπέρνικος, Γαλιλαίος), διαμορφώθηκε ένα μηχανιστικό κοσμοείδωλο, εντός του οποίου εγκλείστηκε για πολύ καιρό η συνταγή της ανθρώπινης ευδαιμονίας¹². Έκτοτε ήταν θέμα χρόνου πλέον για το ανθρώπινο ον να μεταβληθεί σε ένα είδος αυτοματοποιημένου μηχανισμού με προβλέψιμη δράση.

Απέναντι σ' αυτή τη μηχανιστική θεώρηση ορθώνονται οι φιλοσοφίες της ζωής, μεταξύ των οποίων η φιλοσοφία του Ανρί Μπερξόν, στην οποία διασώζεται ακέραια η αρχαία ελληνική αντίληψη της σχέσης μέρους-όλου¹³. Πράγματι, στις

Δραγώνα-Μονάχου, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 2^η έκδ., 1990, σ. 274.

¹¹ René Descartes, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 171, 172 και 173. Πρβ. Descartes, *Λόγος περί της μεθόδου*. Εισ.-Μτφρ.-Σημ. Χρ. Χρηστίδη, Αθήνα, Εκδ. Παπαζήση, 1976, σ. 21: «Γιατί, επιτέλους, η μέθοδος που διδάσκει (το ανθρώπινο πνεύμα) ν' ακολουθούμε τη σωστή τάξη και να μετρούμε με ακρίβεια όλα τα δεδομένα κείνου που αναζητούμε, περιέχει όλα όσα δίνουν βεβαιότητα στους αριθμητικούς κανόνες».

¹² Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*. Τρίκαλα, Εκδόσεις Επέκεινα, 1^η ανατύπωση 2018, σ. 85.

¹³ Πρόκειται, σύμφωνα με τον Montebello, για μια «άλλη μεταφυσική, αντίθετη εκείνης που επιβλήθηκε στη Γαλλία και στην Ευρώπη στον 20^ο αιώνα, στα χνάρια των σκέψεων του Husserl και του Heidegger» και, προηγουμένως, του καντιανισμού. Το βασικό γνώρισμα της άλλης αυτής μεταφυσικής έγκειται στο γεγονός ότι «αναβιώνει, για τελευταία ίσως φορά, την αρχαία ελληνική ιδέα του κόσμου» στη φιλοσοφία της φύσης του Ravaisson, του Gabriel Tarde, του Nietzsche και του Bergson. Οι τέσσερεις αυτοί φιλόσοφοι επιχείρησαν να συλλάβουν την κίνηση που επιτρέπει να σκεφτούμε από κοινού τη συνείδηση, τη ζωή και την ύλη, αμφισβητώντας έτσι αποφασιστικά τον καρτεσιανό δυισμό. Βλ. Pierre Montebello, *L'autre métaphysique. Essai sur la philosophie de la nature : Ra-*

αρχές του 20^{ου} αιώνα ο Γάλλος φιλόσοφος, αρνούμενος την καθολική ισχύ του μηχανιστικού μοντέλου, εδραιώνει την απροσδιοριστία της βούλησης ως αρχή της πραγματικής εξέλιξης και της δημιουργίας. Έχοντας επίγνωση του δυισμού μεταξύ του είναι και του φαίνεσθαι, μεταξύ της ζωής εν γένει και των εκδηλώσεών της (μορφές), συλλαμβάνει τη ζωή ως σύγκλιση δύο αδιαίρετων, απλών και αντίστροφων μεταξύ τους κινήσεων: της ύλης, που απαρτίζει έναν κόσμο, και της ζωής που τη διασχίζει, μορφώνοντας μέσα της τα έμβια όντα¹⁴. Τούτη η περιπλοκή των αντιθέτων ροών ή κινήσεων αποτυπώνεται στο σχήμα του ανάποδου T ($\perp$), δηλαδή στον κάθετο άξονα του χρόνου (παρελθόν/ μνήμη) και τον οριζόντιο άξονα του χώρου (παρόν/αντίληψη)¹⁵. Σ' αυτή τη βάση ο Μπερξόν, αφενός αποτρέπει το οριστικό διαζύγιο μεταξύ των αντιθέτων, αφετέρου διασώζει την αντανάκλαση του όλου στο μέρος ως διαφορά μεταξύ της δυνητικής και της πραγματικής δράσης¹⁶, προσδιορίζοντας κατ' αυτόν τον

vaïsson, Gabriel Tarde, Nietzsche et Bergson, οπισθόφυλλο και σ. 17. Για την αναφορά βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*, Αθήνα, Εκδ. Ευρασία, 2012, σ. 25.

¹⁴ Henri Bergson, *Œuvres*. Εισαγωγή Henri Gouhier, υπομνηματισμός κειμένων André Robinet, Paris, PUF, 1959 (6^η 2001), σ. 707.

¹⁵ Επ' αυτού βλ. το σχήμα στο *Υλη και μνήμη*. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 285 (ελλ. μτφρ. *Υλη και μνήμη*, Π. Ζινδριλή - Δ. Ύφαντς (Αθήνα, Εκδ. Ροές, 2003) σσ. 173-174.

¹⁶ «Αυτό που είναι δεδομένο, είναι η ολότητα των εικόνων του υλικού κόσμου μαζί με την ολότητα των εσωτερικών στοιχείων τους. Όμως, αν υποθέσετε κέντρα αληθινής, δηλαδή αυθόρμητης δραστηριότητας, οι ακτίνες που φθάνουν εκεί και που ενδιαφέρουν αυτή τη δραστηριότητα, αντί να τα διασχίσουν, θα φανεί ότι αντανακλώνται για να σχεδιάζουν τα περιγράμματα του αντικειμένου που τις εκπέμπει. Δεν υπάρχει τίποτε το θετικό εδώ, τίποτε που να προστίθεται στην εικόνα, τίποτε το καινούργιο. Τα αντικείμενα απλώς θα εγκαταλείψουν κάτι από την πραγματική τους δράση για να εκδηλώσουν έτσι τη δυνητική τους δράση, δηλαδή, κατά βάθος, τη δυνατή επιρροή του έμβιου όντος πάνω σ' εκείνα. Η αντίληψη μοιάζει, συνεπώς, μ' εκείνα τα φαινόμενα αντανάκλασης που προκύπτουν από μια παρεμποδισμένη διάθλαση: είναι σαν ένα αποτέλεσμα αντικατοπτρι-

τρόπο τη «συνείδηση». «Εκεί όπου (η συνείδηση) εμφανίζεται, φωτίζει όχι τόσο το ίδιο το ένστικτο όσο τις αντιξοότητες που αυτό συναντά: είναι το έλλειμμα του ενστίκτου, η απόσταση της πράξης από την ιδέα που θα αποβεί συνείδηση»¹⁷. Με άλλα λόγια, ουσία της συνείδησης είναι να υφίσταται αντιξοότητες. Χρέος της δε είναι να υπερβαίνει αυτές τις αντιξοότητες, επιδεικνύοντας επινοητική προσπάθεια προσαρμογής σε ένα ανώτερο επίπεδο από αυτό που δρα συνήθως, στη σπειροειδή κλίμακα της ζωτικής εξέλιξης¹⁸.

Στο χάσμα αυτού του μεσοδιαστήματος (μεταξύ δυνητικής και πραγματικής δραστηριότητας)¹⁹, ο θάνατος εγγράφεται ως μία διαδικασία μεταβολής ή αλλαγής: είτε μιας κίνησης, που δεν είναι για μας αντιληπτή, όπως η μετάβαση από το κίτρινο στο πράσινο, από το πράσινο στο κυανό, η μετάβαση από το άνθος στον καρπό, από τον σκώληκα στη νύμφη και από τη νύμφη στο τέλειο έντομο κ.α.²⁰. είτε μιας διαδικασίας ωρίμανσης, που ξεκινά από την παιδική ηλικία ως το γήρας²¹, δηλαδή μια αλλαγή μορφής. Σε κάθε περί-

σμού». Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 187 (ελλ. μτφρ. *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 59. Η έμφαση δική μας.

¹⁷ Αυτόθι, σ. 618.

¹⁸ Για την έννοια της προσπάθειας (που συνδέεται με τη μνήμη) και την έννοια της σπειροειδούς εξέλιξης βλ. Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*, ό.π., σσ. 150-160 και σσ. 236-239.

¹⁹ Αλλά και άλλων αντιθέτων ζευγών ή διπόλων, π.χ. αναγκαιότητα-ελευθερία, εξωτερικό-εσωτερικό, συνειδητό-ασυνειδητό, μέρος-όλο, ποσότητα-ποιότητα, δυνητικό-πραγματικό κ.α., η δυναμική σχέση των οποίων μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο μέσω της προσπάθειας. Βλ. Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*, ό.π., «Εισαγωγή», σσ. 19-20.

²⁰ Αυτόθι, σ. 163.

²¹ «Ο έμβιος οργανισμός είναι κάτι που διαρκεί. Το παρελθόν του παρατείνεται ολόκληρο στο παρόν του, όπου παραμένει σύγχρονο και ενεργό. Διαφορετικά πώς θα κατανοούσαμε τις φάσεις που διέρχεται, το γεγονός ότι αλλάζει ηλικία και, τέλος, ότι έχει ιστορία; Αν εξετάσω ειδικότερα το σώμα μου, διαπιστώνω ότι, παρόμοια με τη συνείδησή μου, ωριμάζει σιγά σιγά από την παιδική ηλικία έως το γήρας: γερνάει κι αυ-

πτωση, ο θάνατος ως μεταβολή συνιστά μια απόλυτα φυσική πραγματικότητα, η δε ζωή είναι ωσάν να επιζητεί ή να αποδέχεται τον θάνατο, για να προοδεύει όσο το δυνατόν περισσότερο, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι παρατείνει απεριόριστα την ύπαρξη των ατόμων²².

Ωστόσο αυτή η μύχια, αλλά και εμφανής, συνδιαλλαγή μεταξύ της ζωής και του θανάτου, παραμένει για τους περισσότερους από εμάς μυστηριώδης, ακατανόητη. Ο θάνατος, βιολογικός ή ψυχολογικός, ξεπροβάλλει ως η ύψιστη δοκιμασία για τη συνείδησή μας και τη σχέση μας με το επέκεινα. Και αυτό, επειδή εξακολουθούμε να ζούμε και να αναρωτιόμαστε, ο καθένας από την σκοπιά του, για τις ασυνέχειες (κενά) της αντίληψής μας, τις οποίες βιώνουμε σαν μικρά ή μεγάλα συμβάντα θανάτου, σαν απουσία νοήματος, σαν σιωπές του λόγου. Κοντολογίς, επειδή εξακολουθούμε να βιώνουμε την ασυνέχεια της συνείδησής μας, ανάμεσα στην επιφανειακή και τη βαθύτερη πλευρά της.

Πάνω σε αυτό το δίπολο μάς καλεί να στρέψουμε την προσοχή μας ο Ανρί Μπερξόν. Στην επιφάνεια των πραγμάτων, επισημαίνει ο Γάλλος φιλόσοφος, η συνείδησή μας παίρνει την όψη ενός εγώ αδιάφορου, αμετάβλητου και απαθούς²³, ενός εγώ αυτοματοποιημένου, μηχανικού. Απεναντίας στο βάθος, η δυναμική της συνείδησης διέπεται από ελευθερία καθώς απορρέει από ολόκληρη την ψυχή, βιώνει δε ανέμελα τις ψυχικές της καταστάσεις συγχωνευμένες, ωσάν τις νότες μιας μελωδίας²⁴. Αυτές οι δύο αυτές εκφάνσεις του εγώ, στις οποίες συμπυκνώνεται το διαχρονικό παιγνίδι των δύο αντίστροφων μεταξύ τους ρευμάτων —της

τό σαν κι εμένα». Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 507 (το χωρίο από τη *Δημιουργική εξέλιξη* σε μτφρ. των Κ. Παπαγιώργη - Γ. Πρελορέντζου, Αθήνα, Εκδ. Πόλις, 2005, σ. 29).

²² Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 704, σημ. 1.

²³ Αυτόθι, σ. 497.

²⁴ Αυτόθι, σ. 110 και σ. 67.

ζωής και της ύλης—, οριοθετούν συγχρόνως το σκηνικό πά-
νω στο οποίο εκτυλίσσεται η ανάπτυξη της συνείδησης.

Ανάμεσα στο εγώ της επιφάνειας και στο εγώ του βά-
θους, ανάμεσα στη μηχανοκρατία του πρώτου και την ελευ-
θερία του δεύτερου, υπάρχει μια σχέση έντασης. Η ένταση
γίνεται σφοδρή, είτε όταν το βαθύ εγώ αναδύεται στην επι-
φάνεια, οδηγώντας μας σε αποφάσεις ενάντια σε κάθε λο-
γική· είτε όταν το επιφανειακό εγώ επιχειρεί να προσπελά-
σει το βαθύ, σχίζοντας επιδέξια τον συμβατικό εαυτό του²⁵.
Οι δύο καταστάσεις μοιάζουν με το φυσικό φαινόμενο της
πλημμυρίδας και της άμπωτης. Μόνο που στην μεν πρώτη, η
διεργασία τελείται ασυνείδητα —η δράση φαίνεται αναίτια,
απρόβλεπτη και ξαφνική, επειδή αφορά στο σύνολο της πα-
ρελθούσας εμπειρίας μας, στην ολότητα των συναισθημά-
των, των σκέψεων και των πιο ενδόμυχων προσδοκιών
μας—²⁶, ενώ στη δεύτερη απαιτεί βουλητική προσπάθεια.
Απαιτεί, δηλαδή, εμπλοκή της δράσης με τον εαυτό της, έτσι
ώστε, καταστρέφοντας τις επιφανειακές και αποκτημένες
έξεις, τις κατώτερες σωματικές ανάγκες, η συνείδησή μας
να απελευθερωθεί από τη μέγκενη που τη συνθλίβει, ειδάλ-
λως θα περιπέσει σε οιονεί ύπνωση²⁷. Η βουλητική υπέρβα-
ση θα συντελεστεί μόνον αν η συνείδηση εκουσίως θυσιάσει
το επιφανειακό εγώ στο βαθύ, την προσωπικότητα στην α-
τομικότητα²⁸. μόνον αν δεχτεί να ταπεινωθεί, βιώνοντας την

²⁵ Αυτόθι, σ. 88.

²⁶ Αυτόθι, σ. 112.

²⁷ Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβο-
λή του Henri Bergson*, ό.π., σ. 63.

²⁸ Η έννοια της προσωπικότητας, για τον Bergson, πρέπει να διακριθεί
από την έννοια του προσώπου, καθότι αυτό παραπέμπει στο βαθύτερο
μέρος της προσωπικότητας, υποδηλώνει δε βούληση, δηλαδή δύναμη αυ-
τοδημιουργίας. Βλ. Henri Bergson, *Mélanges*. Επιμ. Andre Robinet σε
συνεργασία με τους R.-M. Mosse-Bastide, M. Robinet και M. Gauthier,
Πρόλ. Henri Gouhier, Παρίσι, P.U.F., 1972, σ. 1081. Με την έννοια του
προσώπου είναι περισσότερο συναφής η έννοια της ατομικότητας, η ο-
ποία, όντας «μια ποιοτική και πρωτότυπη κατάσταση αρμονίας μορφών
και χρωμάτων», διαφεύγει πάντα από την αντίληψή μας, καθότι δεν έχει

ποιοτική μετάλλαξη της ψυχικής της πραγματικότητας από τον οίκτο²⁹ στη θλίψη, και από τη θλίψη στη χαρά³⁰. μεταβολή, η οποία δεν τελείται μονομιάς, αλλά είναι αργή και βαθμιαία³¹. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι η συνείδησή μας δεν θα απορροφάται πλέον σε αυτόματους ή μηχανικούς συνειρμούς, που την καθηλώνουν στο ίδιο επίπεδο, αλλά σε συνειρμούς επινοητικούς ανωτέρου επιπέδου και διαφορετικής ποιότητας. Σημαίνει ότι η προσοχή της συνείδησής μας, αντί να στρέφεται στη ζωή και στη δράση και σε μια οριζόντια κατεύθυνση, αντιστρέφει τη φορά της και, κινούμενη τώρα κατακόρυφα, συντελεί ώστε να ενεργοποιηθούν ασυνείδητες αναμνήσεις ή εντυπώσεις, οι οποίες, αντί να εξαφανίζονται σε κινήσεις, «πνευματοποιούνται» σε γνώση³². Τότε, κινούμενη μεταξύ σφύρας και άκμονος, η συνείδηση αποκτά συνειδητότητα, δηλαδή επίγνωση μιας πολικότητας που την υπερβαίνει. Δεν θα επεκταθούμε εδώ περαιτέρω, για ένα θέμα που αναπτύξαμε εκτενώς παλαιότερα³³.

υλικό όφελος. Για τούτο τον λόγο ο Μπερξόν αποδίδει την πλήρη ατομικότητα στον μεγάλο χριστιανό μυστικό, ο οποίος «θα διέσχισε τα όρια που ορίζονται στο είδος από την υλικότητά του». Βλ. Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*, ό.π., σ. 69 και σ. 331 (σημ. 436).

²⁹ Ο οίκτος, λ.χ., είναι μια ποιοτική πρόοδος «από την απέχθεια στον φόβο, από τον φόβο στη συμπάθεια, και από τη συμπάθεια στην ταπείνωση». Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 17.

³⁰ Η θλίψη αρχίζει ως ένας προσανατολισμός στο παρελθόν, μια εξασθένηση των αισθήσεων και των ιδεών μας, ωσάν το μέλλον να ήταν κλειστό. Αντιθέτως, η χαρά, η οποία στην χαμηλή βαθμίδα της είναι σαν να κατευθύνει τη συνειδησιακή μας κατάσταση στο μέλλον, εν συνεχεία εντείνεται, για να καταλήξει σε μια κατάσταση απροσδιόριστης ποιότητας, ένα αίσθημα θερμότητας ή φωτός, έτσι ώστε στρεφόμενοι προς τον εαυτό μας «νιώθουμε κάτι σαν κατάπληξη επειδή υπάρχουμε». Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 11.

³¹ Αυτόθι, σσ. 109-110.

³² Αυτόθι, σσ. 179-180.

³³ Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*, ό.π., σσ. 102-104 (σχέση μηχανικής και βουλητικής προσοχής), και επίσης το υποκεφάλαιο «Το εγώ ως μνήμη» του 4^{ου} κε-

Θα αρκεστούμε να υπενθυμίσουμε ότι αυτή η επίπονη, σπώνια και εξαιρετικά επικίνδυνη προσπάθεια —δεδομένου ότι η είσδυση στην περιοχή των μη συνειδητών αναμνήσεων είναι πιθανόν να αποσταθεροποιήσει τη διανοητική ισορροπία της συνείδησης³⁴—, καταλήγει τελικά στον εμπλουτισμό της αντίληψης, καθώς η τελευταία, υπό την επίδραση της ολότητας της μνήμης, ανακατασκευάζεται και αναδημιουργείται ακατάπαυστα³⁵. Κατ' αυτόν τον δυναμικό τρόπο τελείται ο μετασχηματισμός της συνείδησης από μηχανικό σε δημιουργικό ον. Μία δυνατότητα την οποία έχει μόνον ο άνθρωπος και όχι το ζώο³⁶.

II. Με παρόμοια λόγια εκφράζεται ένας άλλος μεγάλος πνευματικός διδάσκαλος Γεώργιος Γκουρτζίεφ³⁷, όταν ανα-

φαλαίου (σχέση αντίληψης-μνήμης, συνειδητού-ασυνειδητού), σσ. 139-162.

³⁴ Αυτή η διαταραχή μπορεί να πάρει π.χ. τη μορφή της κατάθλιψης ή της τρέλας. Δεν είναι λίγοι οι ποιητές ή άλλες καλλιτεχνικές ιδιοσυγκρασίες που οδηγήθηκαν στην αυτοκτονία. Βλ. Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*, ό.π., σ. 158 (και σημ. 313). Σε με τέτοια «υπερφυσική», όπως λέει ο Γιουνγκ, εμπειρία, η ψυχή ανυψώνεται και ταυτόχρονα ταπεινώνεται. δονείται δε τόσο βίαια, ώστε υπάρχει ο κίνδυνος να σπάσει η κλωστή από την οποία κρέμεται. Ο Νίτσε π.χ. είχε χάσει το έδαφος κάτω από τα πόδια του, επειδή δεν είχε τίποτε άλλο από τον εσωτερικό κόσμο των σκέψεών του —που συμπτωματικά τον κατείχε περισσότερο απ' ό,τι αυτός αυτόν. Γι' αυτό υπέκυψε στην υπερβολή, στη μη-πραγματικότητα, η οποία ήταν η «πεμπουσία της φρίκης». Βλ. Καρλ Γιουνγκ, *Αναμνήσεις, Σκέψεις, Όνειρα*. Μτφρ. Σοφία Αντζάκα, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Σταγειρία, 1992, σ. 223 και σ. 269.

³⁵ Περισσότερα επ' αυτού βλ. Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*, ό.π., σσ. 144-147.

³⁶ Το ζώο δεν είναι δεισιδαίμον, ούτε έχει επίγνωση του θανάτου του: μ' έναν λόγο, «δεν ξέρει ότι θα πεθάνει». Από το γεγονός ότι ορισμένα ζώα αντιλαμβάνονται τη διάκριση ανάμεσα στο ζωντανό και στο πεθαμένο, δεν έπεται ότι μπορούν να σχηματίσουν τη γενική ιδέα του θανάτου, της ζωής ή οποιαδήποτε άλλη, παρά μόνο αυτή που υποδύεται το σώμα τους. Βλ. Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα. Η συμβολή του Henri Bergson*, ό.π., σ. 110.

³⁷ Η βασική θέση του Γεώργιου Γκουρτζίεφ (1866-1949), μεγάλου

φέρεται στην ανθρώπινη συνείδηση. Η συνείδηση, σύμφωνα με τον Γκουρτζιέφ, ανιχνεύεται σε μια προσπάθεια εσωτερικής αφύπνισης και ανάκτησης της ελευθερίας του ανθρώπου, η οποία προκύπτει ως αποτέλεσμα της σύγκρουσης μεταξύ «ουσίας» και «προσωπικότητας». Η ουσία είναι «καθαρά συγκινησιακή. Αποτελείται από ό,τι παίρνει ο άνθρωπος με την κληρονομικότητα πριν από τον σχηματισμό της προσωπικότητας, και αργότερα από εκείνα μόνο τα συναισθήματα και τις αισθήσεις μέσα στα οποία ζει ο άνθρωπος»³⁸. Είναι η κληρονομιά που δόθηκε στον άνθρωπο με τη γέννησή του: η φυσική μορφή του, οι τάσεις του, τα βασικά χαρακτηριστικά του, αυτά που του έχουν δοθεί για να τα κάνει να καρποφορήσουν³⁹. Είναι το δυναμικό του, το εσωτερικό του, ο πυρήνας της “ατομικότητάς” του⁴⁰. Αντιθέτως,

πνευματικού διδασκάλου ελληνικής καταγωγής, είναι ότι ο άνθρωπος, κατά τη διάρκεια του βίου του, ζει σχεδόν καθ’ ολοκληρίαν μηχανικά, χωρίς να έχει πραγματική γνώση ούτε της εξωτερικής, αλλά κυρίως της εσωτερικής του πραγματικότητας. Από αυτή την κατάσταση, που του αφαιρεί το δικαίωμα να εξυψωθεί σε ανώτερη πνευματική κατάσταση, ο άνθρωπος μπορεί να δραπετεύσει μέσω της συνειδητής προσπάθειας. Μεταξύ των μαθητών του συγκαταλέγεται ένας ευρύς κύκλος διανοουμένων και καλλιτεχνών: Πίτερ Μπρουκ, Γιέρζι Γκροτόφσκι, Πήτερ Ουσπένσκι, Άλφρεντ Οράζ, Τόμας ντε Χάρτμαν, Κάθριν Μάνσφελντ, Ρόμπερτ Φριτ, Κιθ Τζάρετ, Τίμοθι Λίρι, Ζακ Λακαριέρ, Φρανκ Λόιντ Ράιτ κ.ά. Για μια καλή εισαγωγή για τη μελέτη του Γκουρτζιέφ βλ. Jame Moore, «Γκουρτζιέφ: Ο Άνθρωπος και η Λογοτεχνία», στο <http://www.gurdjieff.org.uk/gs8grk.htm>. Βλ. επίσης: Ινστιτούτο Γκουρτζιέφ <http://www.gurdjieff.gr/>, Κέντρο Γκουρτζιέφ <http://www.gurdjieff-center.gr/bibliography.html>.

³⁸ Γκουρτζιέφ, *Ο Γκουρτζιέφ μιλά στους μαθητές του. Απόψεις για τον κόσμο του πραγματικού*. Μτφρ. Ίδρυμα Γκουρτζιέφ, Αθήνα, Εκδ. Πύρινος Κόσμος, χ.χ.ε, σ. 174.

³⁹Jean Vaysse, *Το εσωτερικό ξύπνημα. Μια προσέγγιση της διδασκαλίας του Γκουρτζιέφ*. Επιμ. Ινστιτούτο Γκουρτζιέφ, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Ζήτρος, 2005, σ. 51.

⁴⁰ Αυτόθι, σ. 135. Η ατομικότητα, μαζί με την ποιότητα της παρουσίας που την συνοδεύει, είναι δυνατή μόνο λόγω της τρισυπόστατης σύνθεσης του ανθρώπου (ουσία, προσωπικότητα, οργανικό σώμα), που του επιτρέπει να συμμετέχει πλήρως, στο επίπεδό του, στις δημιουργικές διαδικα-

«η προσωπικότητα σχηματίζεται κατά τη διάρκεια της ζωής του ανθρώπου αποκλειστικά και μόνο από όσα ακούει και διαβάζει»⁴¹. Είναι όλα όσα επιβάλλονται από τον έξω κόσμο, όλα όσα έχει μάθει από τότε που γεννήθηκε, από τα γεγονότα της ζωής του, από την παιδεία του, την ηθική του διαπαιδαγώγηση, το κοινωνικό του περιβάλλον και τη θρησκεία. Τα στοιχεία αυτά είναι τόσο βαθιά ριζωμένα από την βρεφική ηλικία, που δύσκολα ξεχωρίζουν από την ουσία του, σχηματίζοντας μια δεύτερη φύση⁴². Με την πάροδο του χρόνου, για να μπορέσει ο άνθρωπος να αντιμετωπίσει τις συνθήκες της ζωής, δημιουργεί συνήθειες. Ως αποτέλεσμα δημιουργείται μέσα στον άνθρωπο ένα δίκτυο ιδιαίτερων σχέσεων, ένα ιδιαίτερο μικρό “εγώ”, «που επαναλαμβάνεται αυτόματα κάθε φορά που ξαναεμφανίζονται ανάλογες εξωτερικές περιστάσεις». Μάλιστα, για καθεμία από τις συνηθισμένες περιστάσεις της ζωής διαμορφώνεται ένα τέτοιο “εγώ” ανεξάρτητο από τα άλλα, έτσι ώστε «αντί ο άνθρωπος να εκδηλώνεται στη ζωή με μία “ατομικότητα” στην οποία οι λειτουργίες πάντα θα εξέφραζαν αρμονικά αυτό που υπάρχει στο βάθος της ουσίας του, εκφράζεται διαφορετικά κατά περίπτωση, πίσω από τα προσωπεία διαφόρων χαρακτήρων, πολλαπλών μικρών “εγώ” που του δίνουν ένα επίκτητο παρουσιαστικό, ξένο προς τον πραγματικό εαυτό του. Το σύνολο όλων αυτών των “εγώ” σχηματίζει την προσωπικότητά του⁴³, η οποία λειτουργεί σαν μια μηχανή. «Ο κοινός άνθρωπος», επισημαίνει ο Γκουρτζιέφ, «είναι στην πραγματικότητα μια μηχανή εντελώς αυτοματοποιημένη· όμως δεν το βλέπει και εάν του το πουν δεν θέλει να το πιστέψει. Η αλληλουχία των συνειρμών συνεχίζεται μέσα του

σίες της ζωής. Η ατομικότητα δεν δίδεται στον άνθρωπο με τη γέννησή του, αλλά επιτυγχάνεται μόνον ως αποτέλεσμα μακράς εργασίας στον εαυτό του, έχοντας γνώση του σώματος, της ουσίας και της προσωπικότητάς. Αυτόθι, σ. 138.

⁴¹ Γκουρτζιέφ, *Ο Γκουρτζιέφ μιλά στους μαθητές του*, ό.π., σ. 174.

⁴² Jean Vaysse, *Το εσωτερικό ξύπνημα*, ό.π., σ. 51-52.

⁴³ Αυτόθι, σ. 52.

ασταμάτητα, σχεδόν πάντα χωρίς να το γνωρίζει, με τη μορφή αυτόματων αντιδράσεων με τις οποίες τον φέρνει αντιμέτωπο η ζωή. Το πλέγμα που προκύπτει, που είναι υφασμένο με τις συνήθειες και που επαναλαμβάνεται κάθε φορά που εμφανίζονται παρόμοιες περιστάσεις, σχηματίζει εκείνα τα εντελώς παγιωμένα “έτσι είμαι εγώ”, αυτά τα προσωπεία που μας χαρακτηρίζουν και τα οποία οι γύρω μας γνωρίζουν καλύτερα από μας»⁴⁴. Έτσι, όντας μια τυχαία συρραφή συνηθειών και εξαρτημένων αντιδράσεων, μικρών και μεγάλων»⁴⁵, ο συνηθισμένος άνθρωπος αφήνεται εντελώς παθητικά να παρασυρθεί από το ρεύμα του ποταμού της ζωής στις υπόγειες αβύσσους, στα κάθε λογής καπρίτσια τυφλών γεγονότων⁴⁶. Αυτό το συνονθύλευμα, που δομήθηκε τεχνητά από το παιγνίδι της ζωής, από την παιδεία, τη μίμηση και τις συνήθειες, τού δημιουργεί την ψευδαίσθηση ότι διαθέτει ενότητα, συνέχεια και διάφορες δυνατόμεις, όπως γνώση, πρόβλεψη, εκλογή ή δυνατότητα να λαμβάνει αποφάσεις, να οργανώνει και να πράττει⁴⁷. Ψευδαίσθηση που ενισχύεται μάλιστα από το γεγονός ότι ο άνθρωπος, προκειμένου να αποφύγει τις πολλές εσωτερικές του αντιφάσεις, δημιουργεί μηχανισμούς προφύλαξης («προφυλακτήρες»), ανάλογους με τους μηχανισμούς του τρένου, που μειώνουν το τράνταγμα όταν τα βαγόνια πέφτουν το ένα πάνω στο άλλο. Οι «“προφυλακτήρες” είναι οι συσκευές μέσω των οποίων ο άνθρωπος μπορεί να έχει πάντα δίκιο»⁴⁸. είναι οι μηχανισμοί που ενισχύουν το συναίσθημα, πάνω στο οποίο στηρίζεται το οικοδόμημα του εγωισμού⁴⁹.

⁴⁴ Αυτόθι, σ. 53.

⁴⁵ Αυτόθι, σ. 65.

⁴⁶ Γκουρτζιέφ, *Η ζωή είναι πραγματική μόνον όταν «Είμαι»*. Όλα και τα πάντα – Τρίτη Σειρά. Αθήνα, Εκδ. Πύρινος Κόσμος, χ.χ.ε, σσ. 131-132.

⁴⁷ Jean Vaysse, *Το εσωτερικό ξύπνημα*, ό.π., σ. 169.

⁴⁸ Αυτόθι, σσ. 171-172.

⁴⁹ Αυτόθι, σ. 170.

Σ' αυτή την κατάσταση, συνεχίζει ο Γκουρτζιέφ, η οποία είναι γνωστή ως εγρήγορση ή «ξύπνιο», ο άνθρωπος «κινείται στη ζωή, αποφασίζει, συναλλάσσεται, συζητά για πολιτική, κατατροπώνει ή σκοτώνει τον γείτονά του, διαλέγεται για υψηλά θέματα, κάνει παιδιά», θεωρώντας την ως ενεργητική. Κι όμως, αυτή δεν είναι παρά μια γελοιογραφία, καθώς και η πιο ελάχιστα αμερόληπτη μελέτη δείχνει αμέσως ότι η κατάσταση του ξύπνιου είναι παθητική⁵⁰. Παθητική γιατί, μολονότι ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται «μια διπλή υπόσταση και μια λανθάνουσα αντίδραση ανάμεσα στον εαυτό του και τον κόσμο», η νοητική του συσκευή, δηλαδή το μηχανικό μέρος της πνευματικής λειτουργίας του αντιδρά και συσχετίζει αυτόματα τις εντυπώσεις που λαμβάνει. Όλα τα χαρακτηριστικά του ύπνου παραμένουν, και η παρουσία του ανθρώπου σ' αυτήν την κατάσταση δεν είναι τίποτε παραπάνω από μια υψηλότερη μορφή ύπνου μέσα στην οποία καθένα από τα κέντρα είναι πάλι συνδεδεμένο με τη νοητική συσκευή που έχει ξαναγίνει ενεργητική⁵¹. Ο νους ενεργεί μεν, πλην όμως αυτοματικά, χωρίς διακρίσεις ανάμεσα στο όνειρο και την πραγματικότητα. Οι εντυπώσεις που επεξεργάζεται —το υλικό των οποίων προέρχεται από τα όνειρα, τη φαντασία και την αυτόματη σκέψη (αισθητήρια και συνειρμική)—, καθώς και οι απαντήσεις στα ερεθίσματα, είναι της ίδιας σπουδαιότητας με τις αντιλήψεις της στιγμής. Πράγμα που κάνει τη νοητική μηχανή να παίρνει από μόνη της τη μορφή της πραγματικότητας και της συνοχής· προσλαμβάνει τότε μια πλασματική προσωπικότητα, η οποία παίρνει τη θέση της πραγματικής ατομικότητας, αυτής του “Εγώ”. Σ' αυτόν τον ύπνο του “Εγώ” είναι βυθισμένοι οι περισσότεροι άνθρωποι χωρίς να το γνωρίζουν⁵², έχοντας υποκαταστήσει ασυνείδητα την ουσία με την προσωπικότητα, λόγω της φυσικής τους αδράνειας, και λόγω της έλ-

⁵⁰ Αυτόθι, σ. 76.

⁵¹ Αυτόθι, σ. 84-85.

⁵² Αυτόθι, σ. 85-86.

λειψης ειλικρίνειας απέναντι στον εαυτό τους. Ζουν ανισόροπα, αναπτύσσοντας την προσωπικότητα σε βάρος της ουσίας, η οποία ενίοτε φτάνει στο σημείο να πεθάνει, ενώ το σώμα είναι ακόμα ζωντανό⁵³.

Για να μπορέσει ο συνηθισμένος άνθρωπος να εξελιχθεί και να αναπτύξει το πραγματικό του “Εγώ”, την ατομικότητά του, δηλαδή την ουσία του, θα πρέπει να καταβάλλει τεράστιες προσπάθειες συνειδητά κατευθυνόμενες προς αυτόν τον σκοπό, προκειμένου να υπερβεί τα εμπόδια που περιέχονται στην προσωπικότητα⁵⁴. Ενώ η μετάβαση από τον ύπνο στον ξύπνιο τελείται ενστικτωδώς, αφού ο ύπνος εκτελεί την ανανεωτική λειτουργία ώστε να ικανοποιεί την ανάγκη του οργανισμού να ζήσει, στη λεγόμενη *δεύτερη* αφύπνιση τα πάντα είναι διαφορετικά⁵⁵. Τούτο εξηγείται, τονίζει ο Γκουρτζιέφ, επειδή η δεύτερη αφύπνιση, γνωστή και ως “δεύτερη γέννηση”, δεν είναι αναγκαία στον άνθρωπο ούτε οργανικά ούτε ποσοτικά, παρά μόνο ποιοτικά. Αν δεν υπάρχει στον άνθρωπο η “εσωτερική απαίτηση” για μια άλλη ποιότητα ζωής ή μια αρκετά δυνατή “επιθυμία να είναι” δεν υπάρχει καμία πιθανότητα να είναι ανοικτός σε επιρροές που θα μπορούσαν να τον βοηθήσουν να δραπετεύσει από αυτόν τον ύπνο στον οποίο βρίσκεται το “Εγώ”, ούτε να κάνει τις αναγκαίες προσπάθειες. Όμως, ακόμη και τότε έχει ελάχιστα μέσα για να αναγνωρίσει αυτές τις ειδικές στιγμές, το σοκ, όπου σε αναλαμπές αλήθειας του επιτρέπουν πρόσβαση σε κατάσταση μεγαλύτερης παρουσίας⁵⁶. Τέτοιες αναλαμπές συνειδητότητας⁵⁷, που μας κάνουν βαθιά

⁵³ Αυτόθι, σ. 140.

⁵⁴ Αυτόθι, σ. 89.

⁵⁵ Αυτόθι, σ. 155.

⁵⁶ Αυτόθι, σ. 156-157.

⁵⁷ Η συνειδητότητα, σύμφωνα με τον Γκουρτζιέφ, «είναι μια ιδιότητα που αλλάζει συνεχώς. Τη μια στιγμή είναι παρούσα, την άλλη δεν είναι. Και υπάρχουν διάφοροι βαθμοί και διάφορα επίπεδα συνειδητότητας. Τόσο τη συνειδητότητα όσο και τις διάφορες διαβαθμίσεις της συνειδητότητας, πρέπει να τις καταλάβουμε μέσα μας με την αίσθηση, με τη γεύση.

εντύπωση, έχουμε, σύμφωνα με τον Γκουρτζιέφ, σε στιγμές επείγουσας ανάγκης, π.χ. όταν κινδυνεύει η ζωή κάποιου ή όταν χάνουμε ένα αγαπητό μας πρόσωπο. Επίσης, όταν διαισθητικά νιώθουμε ότι αμφιβάλλουμε για τα πάντα, πράγμα που μας υποχρεώνει να κοιτάξουμε βαθύτερα μέσα στον εαυτό μας και να ανταποκριθούμε όχι πλέον εν ονόματι μιας επίκτητης ηθικής, αλλά “με βάση όσα πραγματικά γνωρίζουμε και πιστεύουμε”⁵⁸.

Το σοκ, επισημαίνει ο Γκουρτζιέφ, πρέπει να είναι όχι μόνο γερό, αλλά πολλά και συνεχή. Πρέπει δε να προέλθουν απ’ έξω, προκειμένου ο άνθρωπος να θυμηθεί το είναι του και τον πραγματικό εαυτό του⁵⁹. Αυτά τα σοκ, που ενδέχεται να είναι χτυπήματα ή βαθιές απογοητεύσεις από τη ζωή μέχρι σημείου να αμφισβητηθεί η αξία της και το νόημά της⁶⁰, τον βοηθούν να μην ταυτίζεται με το ένα ή το άλλο πράγμα, να μη διασπάται η προσοχή του σε αντικείμενα που συνεχώς αλλάζουν (αυθορμητισμός) ή να μην αιχμαλωτίζεται σε ένα συγκεκριμένο σημείο χάνοντας τα υπόλοιπα (συγκέντρωση). Εν ολίγοις, να μην απορροφάται από εξωτερικά γεγονότα, χάνοντας το σύνολο και συγκεκριμένα τον εαυτό του⁶¹. Τότε μόνον ο άνθρωπος μπορεί να καταλάβει ότι: *πρώτον*, δεν έχει καμία από τις ιδιότητες για τις οποίες υπερηφανεύεται· *δεύτερον*, ότι είναι διττός, ότι έχει δύο φύσεις και ότι πίσω από τον συνηθισμένο άνθρωπο κοιμάται ένα πραγματικό “Εγώ”, το οποίο περιέχει τη δυνατότητα αυτών των ιδιοτήτων και το οποίο αφυπνίστηκε για μια

Κανένas ορισμός δεν μπορεί να μας βοηθήσει σ’ αυτή την περίπτωση και κανένas ορισμός δεν είναι δυνατόν να διατυπωθεί όσο δεν καταλαβαίνουμε τι είναι αυτό που πρέπει να καθορίσουμε». Βλ. Πήτερ Ουσπένσκυ, *Αναζητώντας τον κόσμο του θαυμαστού. Αποσπάσματα μιας άγνωστης διδασκαλίας*. Μτφρ. Χαράλαμπος Γαλανόπουλος, Αθήνα, Εκδ. Πύρινος Κόσμος, 1989, σ. 191.

⁵⁸ Jean Vaysse, *Το εσωτερικό ξύπνημα*, ό.π., σ. 91.

⁵⁹ Αυτόθι, σ. 174.

⁶⁰ Αυτόθι, σ. 158.

⁶¹ Αυτόθι, σσ. 159-160.

στιγμή από το σοκ. Αντιλαμβάνεται, εν ολίγοις, ότι η προσωπικότητά του, ο χαρακτήρας του είναι το κύριο εμπόδιο για την αφύπνιση του πραγματικού “Εγώ”⁶². Βλέπει την πλήρη και απόλυτη μηχανικότητά του, την πλήρη και απόλυτη ανημποριά του, πολλά πράγματα που θα του προκαλέσουν φρίκη. Όταν ο άνθρωπος το νιώσει αυτό, ίσως νιώσει τη μηδαμινότητά του. Όμως τότε αρχίζει να βλέπει τον εαυτό του όπως πραγματικά είναι. Αυτή η συνειδητοποίηση της μηδαμινότητας και της ανημποριάς του, θα του δώσουν τελικά το θάρρος να “πεθάνει”, καταλήγει ο Γκουρτζιέφ. Να πεθάνει όχι απλώς νοητικά αλλά πραγματικά, εφόσον θα απαρνηθεί για πάντα εκείνες τις πλευρές του εαυτού του που είναι περιττές από την άποψη της εσωτερικής του ανάπτυξης και αφορούν: στο “ψεύτικο εγώ” του, φανταστικές ιδέες για την “ατομικότητά” του, τη θέληση του, “την ικανότητά του να πράττει” κ.α. Πράγμα που προϋποθέτει πάντα κάποια προσπάθεια, προκειμένου να υπερπηδηθεί κάποιο εμπόδιο. Πράγμα που απαιτεί χρόνο, διότι η αφύπνιση, παρότι αρχικά εμφανίζεται στιγμιαία ωσάν αναλαμπή, είναι μια διαδικασία αργή και βαθμιαία⁶³. Εκδηλώνεται με την αίσθηση, τη συναίσθηση και την κατανόηση μιας δυναμικής έλλειψης, όπως την διατύπωσε με σαφήνεια ο Ρενέ Ντυμάλ:

Είμαι νεκρός γιατί δεν έχω επιθυμία,
 Δεν έχω επιθυμία γιατί πιστεύω πως κατέχω,
 Πιστεύω πως κατέχω, γιατί δεν προσπαθώ να δώσω.
 Προσπαθώντας να δώσω, βλέπω πως δεν έχω τίποτε,
 Βλέποντας πως δεν έχω τίποτε, προσπαθώ να δοθώ.
 Προσπαθώντας να δοθώ, βλέπω ότι δεν είμαι τίποτε,
 Βλέποντας ότι δεν είμαι τίποτε, επιθυμώ να γίνω,

⁶² Αυτόθι, σ. 173.

⁶³ Πήτερ Ουσπένσκυ, *Αναζητώντας τον κόσμο του θαυμαστού*, ό.π., σσ. 341-342.

Επιθυμώντας να γίνω, ζω⁶⁴.

III. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ως προς τη στάση μας έναντι του θανάτου

Συλλαμβάνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τον θάνατο, δηλαδή ως προοδευτική μεταβολή σκέψεων, αισθημάτων, νοοτροπιών και ελαττωμάτων, αλλά και ως προσπάθεια μετάβασης από το επιφανειακό στο βαθύ εγώ, από την προσωπικότητα στην ατομικότητα ((Μπερξόν. Γκουρτζιέφ), κατανοούμε πόσο βαθιά υπηρετεί την εξέλιξη της συνείδησης και της ζωής. Ωστόσο, αν η ζωή μας συνεχιζόταν με απρόσκοπτη ευκολία, αν οι συνήθειές μας ακολουθούσαν αδιατάρακτα τον νόμο της ήσσονος προσπάθειας, ο οποίος κυβερνά όλα όσα ζουν στην κατιούσα ροή⁶⁵ — δηλαδή το ρεύμα της ζωής που διέπεται από την τύχη και εκδηλώνεται ως παθητικότητα ή αδράνεια⁶⁶, αυτό δεν θα ήταν αντιληπτό. Η προσπάθειά μας, δηλαδή η συνείδησή μας θα ατροφούσε, κι εμείς θα εξακολουθούσαμε να παραμένουμε εγκλωβισμένοι

⁶⁴ René Daumal, *Le mot analogue*, σ. 197, στο Γκουρτζιέφ, *Κείμενα για τον άνθρωπο και τη διδασκαλία του που συγκέντρωσε ο Μπρούνο ντε Παναφιέ*. Επιμ. ελλην. έκδοσης Ινστιτούτο Γκουρτζιέφ, Θεσσαλονίκη, Εκδ. Ζήτρος, 2001, σ. 489.

⁶⁵ Jean Vaysse, *Το εσωτερικό ξύπνημα*, ό.π., σ. 140.

⁶⁶ Σύμφωνα με τον Γκουρτζιέφ, υπάρχουν δύο ρεύματα, κατευθύνσεις ή νόμοι που διέπουν τη ζωή της ανθρωπότητας, που άλλοτε διασχίζουν το ένα το άλλο και άλλοτε ρέουν παράλληλα: το ενεργητικό και το παθητικό. Στο ρεύμα της παθητικότητας, οι αλλαγές της κίνησης, της θέσης και της κατεύθυνσης του συνηθισμένου ανθρώπου είναι τελείως τυχαίες. Αντιθέτως, στο ενεργητικό ρεύμα ισχύει ο νόμος της εναλλασσόμενης προόδου. Εδώ οι κινήσεις, για όποιον μπει σ' αυτό το ρεύμα, δεν διέπονται από την τύχη, αλλά από την εξάσκηση και την προσπάθεια. Συνεπώς, το πέρασμα από το πρώτο ρεύμα στο δεύτερο σημαίνει ακριβώς τη μετάβαση από τη σκλαβιά στην ελευθερία. Βλ. Γ.Ι. Γκουρτζιέφ, *Ο Γκουρτζιέφ μιλά στους μαθητές του. Απόψεις από τον κόσμο του πραγματικού*. Μτφρ. Ίδρυμα Γκουρτζιέφ, Αθήνα, Εκδ. Πύρινος κόσμος, χ.χ.ε., σ. 295, 296 και 297.

στις ίδιες απόψεις και συνήθειες, πράγμα που δεν θα μας επέτρεπε να γνωρίσουμε άλλες όψεις της εκδηλωμένης ζωής, ούτε να ενεργοποιήσουμε το λανθάνον δυναμικό μας.

Αυτό θα ήταν, όντως, μια πραγματική τραγωδία για τον άνθρωπο. Διότι, αντί να αξιοποιήσει τα εμπόδια, ή ακόμη τις ασυνέχειες της ζωής, προκειμένου να κατανοήσει το ουσιώδες περιεχόμενο της⁶⁷, αντί να κινηθεί από το γνωστό στο άγνωστο, από τα πράγματα στις ιδέες, αντί να απελευθερώσει το νόημα από την αποκλειστική εφαρμογή του στα υλικά πράγματα, όπως επισημαίνει ο Μπερζόν⁶⁸, ο άνθρωπος θα περιοριζόταν, όπως το μυρμήγκι, να το κάνει «συμφυές με το σημαινόμενο πράγμα»⁶⁹. Θα δρούσε τότε μηχανικά και αυτόματα, ακολουθώντας μια ευθύγραμμη και οριζόντια πορεία, αντί να κινηθεί κατακόρυφα. Το δράμα σχεδόν όλης της σύγχρονης σκέψης, παρατηρεί εύστοχα ο Σουμάχερ, είναι ότι αγωνίστηκε με αποφασιστικότητα, για να μην πούμε με φανατισμό, να ξεριζώσει από την αρχαιότητα τρισδιάστατη δομή (όπως αυτή συμβολίζεται στο σχήμα του σταυρού), την *κατακόρυφη* διάσταση⁷⁰. Είναι ότι δεν κατάλαβε πως η ιστορία της απελευθέρωσης του ανθρώπου είναι

⁶⁷ Αυτήν ακριβώς τη γόνιμη διαδικασία παραγωγής του λόγου από το άλεκτο περιγράφει με έξοχο τρόπο ο Γιώργος Χειμωνάς. «Θέλω να τονίσω», γράφει ο Χειμωνάς, «την *ασυνέχεια* του λόγου. Πιστεύω σ' έναν λόγο διάτρητο από σιωπές που παρεμβάλλονται *οργανικά* ανάμεσα στις λέξεις, ανάμεσα στις προτάσεις. Την στιγμή που θα αναδυθεί ολοκληρωμένη η λεκτική μορφή, αφανισμένη από την υποτέλειά της στην άλεκτη σημασία της, εκείνη την στιγμή γίνεται σιωπή. Είναι μικρά χαοτικά διαλείμματα όπου συντελούνται οι κρυφές εναρμονίσεις των ήχων των λέξεων, εκεί διαγράφονται οι αστραπιαίες τροχιές των εννοιών —εκεί κυρίως εκτίθεται η έκφραση και μεθίσταται η εννόηση. Παρεμβαίνουν, αυτές οι σιωπές, σαν μικροί θάνατοι της γλώσσας: μνήμη των λέξεων που χάθηκαν και προσδοκία μετενσάρκωσής τους στις λέξεις που γεννιούνται». Βλ. Γιώργος Χειμωνάς, *Έξι μαθήματα για τον λόγο*. Αθήνα, Εκδ. Ύψιλον, 1984, σ. 115. Οι υπογραμμίσεις του κειμένου.

⁶⁸ Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 719.

⁶⁹ Αυτόθι., σ. 629.

⁷⁰ Ε. Φ. Σουμάχερ, *Οδηγός για το περίπλοκο*. Αθήνα, Εκδ. Γλάρος, 1982, σ. 29.

ο αγώνας μεταξύ του ναι και του όχι, μεταξύ της παθητικής και της ενεργητικής του πλευράς· μια συνεχής πάλη ενάντια σε μορφές μηχανικότητας που γίνονται ολοένα και πιο αδιόρατες, και οι οποίες είναι δυνατόν να μετασχηματιστούν μόνον με αυτοπαρατήρηση, δηλαδή με την *ανάπτυξη μιας ατομικότητας προικισμένης με μια αυτόνομη παρουσία*⁷¹. Το δε σφάλμα της σύγχρονης παιδείας έγκειται στο ότι: αφενός δεν καθοδήγησε τον άνθρωπο παιδιόθεν στο να κατανοήσει την εγγενή του διττότητα και να εναρμονίσει βαθύτερα τις δύο πλευρές του εαυτού του· αφετέρου, στο ότι, λησμονώντας τη σύνδεση του ανθρώπου με την πηγή της ζωής (το Όλον)—, πράγμα που υποδηλώνει η κατακόρυφη διάσταση, ενίσχυσε την τεμπελιά και εξάλειψε την *προσπάθεια*. Με άλλα λόγια, ενίσχυσε τη στάση ενός εγώ συντηρητικού, που προσανατολίζεται στην ιδιοτέλεια, που φοβάται τον θάνατο και το απρόβλεπτο⁷², και το οποίο παραμένει, όπως η αμοιβάδα, μια «ύπαρξη σίγουρη, ήσυχη, αστική»⁷³, που απλώς *βολεύεται* και αρνείται να *προσπαθήσει*.

Όμως, αυτό που ατρόφησε με την εκπαίδευση, η φύση μάς το προσφέρει απλόχερα σε όλα τα δημιουργήματά της: στο λουλούδι, που δίδει στον άνθρωπο ένα εξαίρετο παράδειγμα ανυποταξίας, κουράγιου, επιμονής και επίνοιας, καθώς προσπαθεί ν' απελευθερωθεί και να νικήσει τον χώρο, στον οποίο το πεπρωμένο το φυλάκισε⁷⁴. στις μέλισσες που, επιδεικνύοντας άμεση προσαρμογή στην περιοχή των ζαχαρουργιών του νησιού Μπαρμπάδο, έπαψαν ολοκληρωτικά να επισκέπτονται τα άνθη, αφού έβρισκαν εκεί όλο τον χρόνο άφθονη ζάχαρη⁷⁵. Έπειτα, στον άνθρωπο: εκείνον, στον

⁷¹ Jean Vaysse, *Το εσωτερικό ξύπνημα*, ό.π., σ. 71.

⁷² Δύο χαρακτηριστικά γνωρίσματα όχι μόνο του μέσου ανθρώπου, αλλά και της κλειστής κοινωνίας. -Βλ. Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα*, ό.π., σσ. 183-186.

⁷³ Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σσ. 78-79.

⁷⁴ Maurice Maeterlinck, *Η νοημοσύνη των φυτών*. Μτφρ. Θ. Φωτιάδης, Αθήνα, 2^η έκδ., Εκδ. Χατζηνικολή, 1977, σ. 10.

⁷⁵ Αυτόθι, σ. 77 (Η αναφορά του Büchner).

οποίο η αναμέτρησή του με την ύλη θέτει σε δοκιμασία τη δύναμή του και την καλεί να γίνει πιο έντονη και πιο δημιουργική στον τομέα της τέχνης, της επιστήμης, της φιλοσοφίας και της ηθικής⁷⁶.

Σε όλες τις προαναφερθείσες περιπτώσεις, ο θάνατος δεν έχει καμία λαβή. Διότι η ανιδιοτέλεια, η επινοητικότητα και η αποφασιστικότητα της δράσης όλων αυτών των δημιουργών, μας κάνουν να αναλογιστούμε βαθύτερα το νόημα της ζωής στις *ασυνέχειές* της, στις *στροφές* της, στις *ιλιγγιώδεις καμπές* της· εκεί όπου βιώνουμε ολοένα και περισσότερο μία συναίνεση με το Όλον, εκεί όπου υπάρχει, όπως λέει ο Ρίλκε, «εντεινόμενη αλληλοδιείσδυση και σύντηξη μεταξύ ζωής και θανάτου»⁷⁷. Σ' αυτή την αρχέτυπη συγχώνευση, σ' αυτό το μοναδικό άνοιγμα της φύσει κλειστής ύπαρξης προς τον Κόσμο⁷⁸, όλα τότε θα ήταν ένα. Όλα θα ήταν αλληλέγγυα, συνεχίζει ο Μπερξόν. Από τον μικρότερο κόκκο σκόνης μέχρι όλο το ηλιακό σύστημα, από το ταπεινότερο μέχρι το ανώτερο έμβιο ον, όλα θα ενέδιδαν στην ίδια φοβερή ώθηση, σαν μια τεράστια στρατιά που θα ήταν ικανή με μια ξέφρενη έφοδο να παρακαμάμψει αντιστάσεις, να υπερβεί πολλά εμπόδια, ίσως ακόμη και τον θάνατο⁷⁹.

Υπό το ανωτέρω πρίσμα, θα ήταν δυνατόν να συμψιλωθούμε με την ιδέα του θανάτου. Έτσι, εφόσον η ζωή μας ολόκληρη θα ήταν μια μαθητεία θανάτου⁸⁰, μία ατρεμής

⁷⁶ Επ' αυτού βλ. εκτενέστερα Πολυξένη Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα*, ό.π., σ. 63, σσ. 155-156.

⁷⁷ Ulrich Baer, *Η σοφία του Ρίλκε*. Μετ. Αλεξάνδρα Νικολακοπούλου, 3^η έκδ., Αθήνα, Εκδ. Πατάκη, 2009, σ. 268.

⁷⁸ «Γιατί ο θάνατος θα σημαίνει πάντα το μοναδικό –τελειωτικό και μοιραίο– άνοιγμα της φύσει κλειστής ύπαρξης προς τον Κόσμο. Αυτό το ιδεατό άνοιγμα, που στη ζωή το υποκαθιστούν δύο, διαφορετικές μεταξύ τους, μετριότερες αλλά όχι λιγότερο επικίνδυνες πράξεις: η τρέλα και η τέχνη. Αυτήν την μετάθεση, που δεν είναι ψυχαναλυτική, έχω να σας προτείνω εγώ». Βλ. Γιώργος Χειμωνιάς, *Έξι μαθήματα για τον λόγο (Η γλώσσα ως μη ανθρώπινη ομιλία)*, ό.π., σ. 118.

⁷⁹ Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 724-725.

⁸⁰ U. Baer, *Η σοφία του Ρίλκε*, ό.π., σ. 266: «πρέπει να μάθουμε πώς

σπουδή στο ορθώς φιλοσοφείν, όπως προείπε ο Πλάτων⁸¹, δεν θα μας έκανε πλέον εντύπωση η σύγκλιση της σύγχρονης επιστήμης (κβαντική φυσική)⁸² και της αρχαιοελληνικής παράδοσης⁸³, όσον αφορά στην ανυπαρξία του θανάτου.

να πεθαίνουμε: εδώ έγκειται η ζωή ολόκληρη».

⁸¹ Πλάτων, *Φαίδων*, 67e (4-6): «τῷ ὄντι ἄρα, ἔφη, ὦ Σιμμία, οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκουσιν μελετῶσι, καὶ τὸ τεθνάναι ἥκιστα αὐτοῖς ἀνθρώπων φοβερόν» (Platonis Opera, ό.π.).

⁸² Υπάρχει απλώς η μετάβαση από μία πραγματικότητα σε μιαν άλλη. Αυτή την «εξωτική ιδέα» είχε το 1957 ο H. Everett, ο οποίος υποστήριξε μια τρίτη λύση ανάμεσα στην πιθανοκρατία της Σχολής της Κοπεγχάγης (Bohr, Heisenberg, Born, Dirac) και της κλασικής αιτιοκρατίας, λανθάνουσας (Wigner) ή μη (Einstein, Plank, Schrödinger, de Broglie): την ύπαρξη πολλών κόσμων. Σύμφωνα με τον Everett, το ψ —η πειραματική «υπόσταση» της κβαντομηχανικής, δηλαδή ότι σε κάθε μέτρησή μας εμφανίζεται απροσδόκητα, αλλά με γνωστή πιθανότητα, κάποιο ορισμένο αποτέλεσμα— δεν είναι ούτε ένα ανεξήγητο αξίωμα, όπως υποστηρίζει η Σχολή της Κοπεγχάγης, ούτε εξηγείται αιτιοκρατικά, όπως το θέλουν οι “θεωρίες των κρυμμένων παραμέτρων”. Καθένα από τα υπόλοιπα πιθανά αποτελέσματα εμφανίζεται συγχρόνως, όχι όμως στον κόσμο που ζούμε, αλλά σε κάποιον άγνωστο κόσμο, και μάλιστα σε τόσους όσους δίνει η πιθανότητα του αποτελέσματος, κατά τη Σχολή της Κοπεγχάγης. Με βάση τη θεωρία του Everett, μπορούμε να κατανοήσουμε ότι «υπάρχουν σπάνια προικισμένα πρόσωπα που μπορούν να γεφυρώσουν το χάσμα ανάμεσα στους διάφορους κόσμους, χρησιμοποιώντας τις εξαιρετικές ψυχικές ικανότητές τους». Βλ. Νίκος Ταμπάκης, *Από τη φυσική στη μεταφυσική*. Αθήνα, Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 1984, σ. 85. Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και η σχετικά πρόσφατη θεωρία του βιοκεντρισμού (Robert Lanza, 2007). Δίνοντας προτεραιότητα στη ζωή και στη συνείδηση (χαρακτηριστική στο έργο του Ντεκάρτ, του Καντ, του Λάιμπνιτς, του Μπέριχλεϋ, του Σοπενχάουερ και του Μπερξόν), «ο βιοκεντρισμός γχαρμίζει τις ιδέες του αναγνώστη περί της ζωής, του χρόνου και του χώρου, ακόμα και του θανάτου. Ταυτόχρονα, μας απελευθερώνει από την θολή κοσμοθεωρία ότι η ζωή είναι απλώς η δραστηριότητα μιας πρόσμιξης άνθρακα και μερικών άλλων στοιχείων· προτείνει δε τη συναρπαστική πιθανότητα ότι η ζωή είναι ουσιαστικά αθάνατη» (Robert Lanza, Bob Berman: *Biocentrism: How Life and Consciousness are the Keys to Understanding the True Nature of the Universe*, από το οπισθόφυλλο του βιβλίου). Βλ. <http://www.robertlanza.com/biocentrism-how-life-and-consciousness-are-the-keys-to-understanding-the-true-nature-of-the-universe/>.

⁸³ Στην επιστολή του προς τον Βαλέριο, ο οποίος είχε περιπέσει σε

Ούτε το γεγονός ότι ο στωικός σοφός⁸⁴, ο ήρωας⁸⁵, ή ακόμη ο πλήρως ανεπτυγμένος άνθρωπος, εκείνος δηλαδή που μπορεί να αντιληφθεί τα πράγματα όπως ακριβώς είναι⁸⁶,

βαθιά μελαγχολία μετά τον θάνατο του γιού του, ο Απολλώνιος ο Τυανεύς του είπε τα εξής: ότι όπως η γένεση ενός ανθρώπου είναι η τροπή της ουσίας σε φύση, έτσι και ο θάνατος είναι το αντίθετο, δηλαδή τροπή της φύσης σε ουσία. Το μεν πρώτο (η ζωή) συμβαίνει λόγω παχύτητας της ύλης, το δε δεύτερο (ο θάνατος) «εξαιτίας της λεπτοφυούς ουσίας, η οποία είναι πάντα ίδια και απλώς διαφέρει κατά την κίνηση και την στάση». Βλ. Φλάβιος Φιλόστρατος, *Opera*, Εκδ. C. L. Kayser, τ.Ι/Π, Georg Olms Verlag/Hildesheim – Zurich-N.York, 1985, επιστολή νη'1-7. Πρβ. Maria Dzielska, *Απολλώνιος ο Τυανεύς στον μύθο και την ιστορία*, Μτφρ. Γιώργος Κουσούνελος, Αθήνα, Εκδ. Ενάλιος (6^η), 2000, ιδιαίτερα σ. 146.

⁸⁴ Ο στωικός φιλόσοφος Σενέκας, λχ. της τρίτης περιόδου δίδασκει ότι η αυτοκτονία αποτελεί την έκφραση της ανθρώπινης ελευθερίας, ενώ άλλοι εκπρόσωποι του αρχαίου στωικισμού έβλεπαν την αυτοκτονία ως μία πράξη που δικαιολογείται κάτω από ορισμένες συνθήκες. Σημειωτέον ότι ο Ζήνων ο Κιτιεύς, ο Κλεάνθης και ο Αντίπατρος ο Ταρσεύς τερμάτισαν οι ίδιοι, βιαιώς, τη ζωή τους. Όταν το βάρος των χρόνων εξασθενίζει επικίνδυνα τη διανοητική ρώμη του ανθρώπου, αφήνοντας γι' αυτόν μα μικρή πνοή ζωής, υποστηρίζει ακόμη ο Σενέκας, τότε ο άνθρωπος, ο σοφός δικαιούται να επιχειρήσει την έξοδο από το ετοιμόρροπο οικοδόμημα! (Σενέκας, *Επιστ.* 58.35). Βλ. Ανδρέας Μάνος, «Οι στωικοί περί της αυτοχειρίας», *Αρχαιολογία* τχ. 98. Το κείμενο διατίθεται στην ηλεκτρονική διεύθυνση:

<http://www.ekivolos.gr/Oi%20Stwikoι%20peri%20ths%20aytoxeirias.htm>.

⁸⁵ Στον ηρωισμό, γράφει ο William James, αισθανόμαστε το υπέρτατο μυστήριο της ζωής. «Κανέναν δεν ανεχόμαστε, αν δεν έχει μια οποιαδήποτε ικανότητα για ηρωισμό προς κάποια κατεύθυνση». Αν κάποιος «είναι πρόθυμος να διακινδυνεύσει τον θάνατο και ακόμη περισσότερο να τον υπομείνει ηρωικά στην υπηρεσία που επέλεξε, το γεγονός αυτό τον καθιερώνει για πάντα», καθώς τον υπολογίζουμε με τον πιο βαθύ τρόπο ως άνθρωπο ανώτερο, αφού εμείς «μένουμε προσκολλημένοι στη ζωή, ενώ εκείνος είναι ικανός “να την πετάξει μακριά σαν λουλούδι”». Βλ. William James, *Οι παραλλαγές της θρησκευτικής εμπειρίας*, τ. ΙΙ, 1902¹. Πρόλογος Η. Π. Νικολούδης, Μετ. Β. Τομανάς, Αθήνα, Εκδ. Printa, 1999, σ. 133.

⁸⁶ Πρόκειται για την κατάσταση συνείδησης που μοιάζει με την κατάσταση του βαθύ ύπνου, την οποία ο συνηθισμένος άνθρωπος δεν υποπτεύεται. Όπως μαρτυρείται από τις αρχαίες παραδόσεις, ιδιαίτερα την ινδουιστική, σ' αυτή την κατάσταση «το υποκείμενο δεν νιώθει πια καμία

καλοδέχεται τον θάνατο όταν έρθει η ώρα⁸⁷. Όπως και το γεγονός ότι απλοί, συνηθισμένοι άνθρωποι στο γέρμα της ζωής τους αποδέχονται τον θάνατο σαν μια απολύτως φυσιολογική εξέλιξη⁸⁸.

Ωστόσο, θα αντιμετωπίζαμε με σκεπτικισμό, αν όχι με συμπάθεια⁸⁹, εκείνους που, βασανισμένοι πολλαπλώς από

επιθυμία και δεν βλέπει κανένα όνειρο», έτσι ώστε αυτή να θεωρηθεί ως επιστροφή στην «αρχέγονη κατάσταση της γαλήνης», την περιοχή του καθαρού είναι (Ισβάρα). Σ' αυτόν τον χώρο δεν εκμηδενίζονται οι διάφοροι τρόποι των εκδηλώσεων, ακόμη και των προσωπικών, αλλά παραμένουν ως δυναμικό στο σύνολο όλων των δυνατοτήτων, εντός του οποίου το ατομικό ον ξανασμίγει με την Παγκόσμια Ουσία. Η συνειδηση, εν προκειμένω, διατηρώντας έναν σύνδεσμο με την μορφή της ύπαρξής της, μπορεί να επιστρέψει στον κόσμο των μορφών. Ο σύνδεσμος όμως αυτός μπορεί να χαθεί κατά τη διάρκεια ορισμένων εσωτερικών ασκήσεων. Τα πλήρως ανεπτυγμένα όντα μπορούν να διακόψουν συνειδητά αυτό τον σύνδεσμο, όταν το επιλέξουν. Λέγεται ότι γνωρίζουν ή επιλέγουν τη στιγμή του σωματικού τους θανάτου. Βλ. Jean Vaysse, *Το εσωτερικό ξύπνημα*, ό.π., σ. 81.

⁸⁷ Εξακολουθεί να εντυπωσιάζει διαχρονικά ο ηρωικός τρόπος με τον οποίο ο Σωκράτης αντιμετώπισε τον θάνατο. Ο φιλόσοφος, όχι μόνο αψηφά τις συνέπειες που θεωρούνται δεινά από τον κοινό άνθρωπο (εκτέλεση, εξορία ή στέρηση της πολιτικής ιδιότητας), αλλά θεωρεί «πολύ μεγαλύτερο κακό» και «ολέθριο σφάλμα» το να καταδικαστεί κάποιος αδίκως σε θάνατο. Όμως, ακόμη και σ' αυτή την κρίσιμη στιγμή έχει το σθένος να αυτοσαρκάζεται, υπονοώντας ότι τόσο ο κοινός άνθρωπος όσο και οι δικαστές βρίσκονται σε ύπνωση, ενώ χρέος του ίδιου είναι να αφυπνίζει, «όπως μία αλογόμυγα πάνω σε άλογο μεγαλόσωμο και καθαρόαιμο». Βλ. Πλάτωνος, *Απολογία Σωκράτους*, *Κρίτων*. Εισ.-Μτφρ.-Σχόλια Θ. Σαμαράς. Θεσσαλονίκη, Εκδ. Ζήτρος, 2003. Το κείμενο (30c-31c) διατίθεται στην ηλεκτρονική διεύθυνση: http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/tools/corpora/antho/lopy/content.html?t=488&m=1].

⁸⁸ Θυμίζουμε, εδώ, τις δυο τελευταίες στροφές από τον ορφικό ύμνο για τον θάνατο, στις οποίες ανταναχλάται η πεποίθηση των προγόνων μας για τη σπουδαιότητα του χρόνου (καιρού) στην κατανόηση της ζωής: «ἀλλά, μάκαρ, μακροῖσι χρόνοις ζωῆς σε πελάζειν αἰτοῦμαι, θυσίαις καὶ εὐχλαῖς λιτανεύων, ὥς ἂν ἔοι γέρας ἐσθλὸν ἐν ἀνθρώποισι τὸ γῆρας». Βλ. Κωνσταντῖνος Χασάπης, *Τα Ορφικά*. Εισ.- Σχόλια Ι. Πασσάς, Αθήνα, Εκδ. Εγκυκλοπαίδειας του «ΗΛΙΟΥ», σ. 249.

⁸⁹ Με την έννοια του οίκτου.

αρρώστιες ή άλλες απώλειες, επιζητούν τον θάνατο ως λύτρωση⁹⁰. Το ίδιο και για όσους καταφεύγουν στην αυτοκτονία, προκειμένου να απαλλαγούν από παρόμοια δεινά⁹¹, ή όσους ενστερνίζονται άκριτα την ιδέα της ευθανασίας⁹². Τέ-

⁹⁰ Διότι σε όλες αυτές τις περιπτώσεις χάνεται η δυνατότητα εξατομίκευσης. Πράγματι, γράφει ο Γιουνγκ αναλογιζόμενος την εμπειρία της αρρώστιας του, «... όταν ακολουθεί κανείς το μονοπάτι της εξατομίκευσης, όταν ζει κανείς τη ζωή του, θα πρέπει να δεχτεί και τα λάθη του. Η ζωή δεν θα ήταν πλήρης χωρίς αυτά. Δεν υπάρχει εγγύηση —ούτε για μια στιγμή— ότι δεν θα πέσουμε σε σφάλμα ή σε θανάσιμο κίνδυνο. Ίσως να νομίζουμε ότι υπάρχει ασφαλής δρόμος. Αλλά αυτός θα ήταν ο δρόμος του θανάτου. (...) Μόνο μετά την αρρώστια μου κατάλαβα πόσο σπουδαία είναι η κατάφαση στην ατομική μοίρα. Έτσι χαλκεύουμε ένα εγώ που δεν διαλύεται όταν συμβαίνουν ακατανόητα πράγματα. Ένα εγώ (...) που αντέχει την αλήθεια. (...) Τότε, η εμπειρία της ήττας είναι ταυτόχρονα και εμπειρία νίκης». Βλ. Καρλ Γιουνγκ, *Αναμνήσεις, Σκέψεις, Όνειρα*, ό.π., σ. 419. Η έμφαση δική μας.

⁹¹ Εξυπακούεται, εν προκειμένω, ότι η αυτοκτονία δεν είναι εκείνη που επέρχεται από μια παθολογική διαταραχή, αλλά από αδυναμία διαχείρισης έντονων αρνητικών θυμικών καταστάσεων, δηλαδή συναισθημάτων όπως η απελπισία, η κατάθλιψη, η μελαγχολία κ.α. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του μαθητή του Πλωτίνου Πορφύριου. Όταν ο Πορφύριος εξομολογήθηκε στον Πλωτίνο ότι ήθελε ν' αυτοκτονήσει, ο Πλωτίνος διείδε ότι η παρόρμησή του αυτή δεν οφειλόταν σε μια νοητική κατάσταση, αλλά σε κάποια μελαγχολική ασθένεια, η οποία θα μπορούσε να θεραπευτεί, και γι' αυτό και του σύστησε να κάνει ένα ταξίδι αναφυχής. Έτσι, ο Πορφύριος έφυγε για την Σικελία και δεν ήταν παρών στις τελευταίες στιγμές του δασκάλου του. Βλ. Πορφυρίου, *Περί του Πλωτίνου βίου και της τάξης των βιβλίων αυτού*. Εισ.-Μτφρ. Σχόλια Π. Καλλιγάς, Αθήνα, Κέντρο Εκδόσεως Έργων Ελλήνων Συγγραφέων, 1990, § 11, 13-17, σ. 46 και σ. 47.

⁹² Ας αναλογιστούμε, εν προκειμένω, πόσοι άνθρωποι επέστρεψαν στη ζωή, αφότου για πολύ καιρό ήταν κλινικά νεκροί ή είχαν περιπέσει σε κώμα. Μεταξύ αυτών, ήταν και ο διάσημος Ελβετός ψυχίατρος Καρλ Γιουνγκ. Στις 4 Απριλίου του 1944, ο Γιουνγκ παθαίνει, μετά από ένα ατύχημα, μια καρδιακή προσβολή και οδηγείται στο νοσοκομείο, όπου παραμένει σε κώμα και συντηρείται στην ζωή με παροχή οξυγόνου και ενέσεις καμφοράς. Το πιο ενδιαφέρον σ' αυτή την εμπειρία, την οποία ο Γιουνγκ δημοσίευσε μόνο μετά τον θάνατό του, είναι τα επιθανάτια οράματα που είχε, όταν αισθανόταν να εγκαταλείπει το σώμα του και να παρατηρεί τη γη από ψηλά. Όπως έγραψε αργότερα ο ίδιος : «Είχα την

λος, τους αστόχαστους εκείνους ανθρώπους που επιλέγουν ως λύση την κρυονική⁹³, προκειμένου να μεταθέσουν την ασθένεια ή τον θάνατό τους, ώστε να επιστρέψουν αργότερα στη ζωή με το ίδιο σώμα.

Είναι αλήθεια, όπως λέει ο Ρίλκε, ότι η ζωή είναι μια διαρκής θύελλα μέσα στην οποία πρέπει κανείς να είναι εσωτερικά πολύ ισχυρός για να μην ανατρέπεται από τα στοιχεία που του εναντιώνονται, όπως ο θάνατος. Είναι δε εξίσου αληθές ότι με τη μορφή του θανάτου, η ζωή φορά κατά καιρούς αυτή την αποτρόπαια μάσκα της φρίκης, που τρομάζει και αποσβολώνει τους ανθρώπους. Όμως, όποιος

εντύπωση ότι βρισκόμουν ψηλά στον χώρο. Κάτω μακριά, είδα την σφαίρα της γης λουσμένη σε ένα υπέροχο γαλάζιο φως... Είχα την αίσθηση ότι τα πάντα έφταναν από πάνω μου. Όλοι μου οι στόχοι, όσα είχα επιθυμήσει ή σκεφτεί, ολόκληρη η φαντασμαγορία της γήινης ύπαρξης, διαλύθηκε ή έπεσε από πάνω μου. Τώρα κουβαλούσα μόνο όσα είχα ζήσει ή κάνει, όλα όσα είχαν συμβεί γύρω μου. Όλα αυτά ήταν ο εαυτός μου, με συνιστούσε η δική μου ιστορία... Κάτι άλλο απασχόλησε την προσοχή μου. Είχα την βεβαιότητα ότι θα έμπαινα σε ένα φωτισμένο δωμάτιο και ότι θα συναντούσα τα άτομα στην οικογένεια των οποίων πραγματικά ανήκω. Εκεί θα καταλάβαινα τελικά...Θα μάθαινα τι υπήρξε πριν από μένα, γιατί είχα γεννηθεί και προς τα πού κυλούσε η ζωή μου... Είχα την αίσθηση ότι ήμουν ένα κλάσμα της ιστορίας, ένα απόκομμα που του έλειπε η αρχή και η συνέχεια». Μετά από αυτά, η επιστροφή στην ζωή ήταν μια οδυνηρή εμπειρία για τον Γιουνγκ. Ήταν μια βίαιη κάθοδος, μια βαθύτατη απογοήτευση, γιατί όλη η προηγούμενη ομορφιά και η ένταση της συγκίνησης είχε χαθεί. Τώρα έπρεπε να ξαναγυρίσει στο «σύστημα του κουτιού», σε μια τρισδιάστατη φυλακή μέσα στην οποία ο καθένας ζούσε περιορισμένος, πιστεύοντας ότι αυτό ήταν κάτι σπουδαίο, ότι όλα ήταν εντάξει. «Πέρασαν τρεις ολόκληρες εβδομάδες πριν το πάρω πραγματικά απόφαση να συνεχίσω να ζω. Όλα ήταν τόσο υλικά, τόσο χοντροκομμένα και αδέξια. Όλα ήταν μια φυλακή. Αν και ξαναγύρισε η πίστη μου στον κόσμο, ποτέ από τότε δεν ελευθερώθηκα απόλυτα από την εντύπωση ενός κουτιού ειδικά φτιαγμένου για την ζωή». Βλ. Καρλ Γιουνγκ, *Αναμνήσεις, Σκέψεις, Όνειρα*, ό.π., σ. 408-416.

⁹³ Η κρυονική επιστήμη συνοψίζεται στη μέθοδο ψύξης του ανθρώπινου σώματος με στόχο την ελπίδα μελλοντικής υπέρβασης του θανάτου, εξάλειψης των ασθενειών ακόμη και του γήρατος. Βλ το κατατοπιστικό ντοκιμαντέρ *Επιστήμη-ελπίδα ζωής*.

https://documentarygr.blogspot.gr/2011/09/blog-post_11.html .

δεν αποφασίσει οριστικά να αποδεχτεί κάποτε αυτή τη φρίκη, αν όχι να την πανηγυρίσει, δεν μπορεί ποτέ να γίνει κύριος των ανείπωτων εξουσιών που διαθέτει η ύπαρξή μας· «θα βαδίζει στο περιθώριο και, όταν έρθει κάποτε η ώρα της κρίσης, δεν θα έχει υπάρξει ούτε ζωντανός ούτε νεκρός»⁹⁴. Συνεπώς, το ερώτημα που πρέπει να θέσουμε στον εαυτό μας με σοβαρότητα δεν είναι το *πότε πρέπει να πεθαίνουμε*, αλλά το *πώς πρέπει να ζούμε*, αποκτώντας καθημερινά συνείδηση αυτού που πεθαίνει μέσα μας ενώ είμαστε ακόμα ζωντανοί.



⁹⁴ U. Baer, *Η σοφία του Πίλκε*, ό.π., σ. 264.

