

Η ΕΞΩΚΕΝΤΡΙΚΗ ΤΟΠΟΘΕΤΙΚΟΤΗΤΑ ΣΤΟΝ Η. PLESSNER. ΜΙΑ ΣΥΝΕΙΣΦΟΡΑ ΣΤΗ ΧΡΟΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

ΙΩΑΝΝΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΥ

1. Ο Η. Plessner¹ χαρακτηρίζει την τοποθετικότητα του ανθρώπου σε διαφορά με εκείνη των ζώων ως εξωκεντρική τοποθετικότητα (*exzentrische Positionalität*). Εξωκεντρικότητα είναι η τοποθέτηση του ανθρώπου απέναντι στο περιβάλλον, η σύμφωνα με το βαθμό οργάνωσής του σχέση με τα σύνορά του. Ο άνθρωπος ανυψούται πάνω και πέρα από τα σύνορά του σε μια διατομή της φύσης του, πέρα και κείθε της διατομής αυτής, τόσο ως σώμα και ψυχή, όσο και ως ψυχοσωματική ουδέτερη ενότητα αυτών των σφαιρών. Η εξωκεντρικότητα της θέσης του ανθρώπου ή η εξωκεντρικότητα της ζωικής ουσίας εγγυάται τη σχέση του ανθρώπου προς την πραγματικότητα. Σε διαφορά προς το ζώο, που ζει γύρω από το κέντρο του, ζει και «τοποθετείται» ο άνθρωπος και ταυτόχρονα γνωρίζει την τοποθετικότητά του. Αυτός ο τρόπος του Εδώ-Είναι υπάρχει ως πραγματοποίηση. «Ο άνθρωπος ζει μόνο ενόσω οδηγεί τη ζωή του».² Η συνεχής αναίρεση της ζωικότητας του Είναι, το γεγονός δηλ. ότι ευρίσκεται σε ανισορροπία, χωρίς τόπο, χωρίς χρόνο, στο Τίποτα άπατρις, συνεπάγεται ότι ο άνθρωπος πρέπει να δημιουργήσει την ισορροπία, πρέπει να ζει γύρω από την αφόρητη εξωκεντρικότητα: Εξωκεντρική ζωική μορφή και αναγκαιότητα συμπλήρωσης. Εδώ γεννιέται η καλλιτεχνικότητα, ως έκφραση της ανθρώπινης φύσης. «Αυτή είναι ο με την εξωκεντρικότητα ανακλύπτων πλάγιος δρόμος προς μια δεύτερη πατρίδα, όπου ευρίσκει κανείς εστία και απόλυτη ρίζωση».³

Η ίδια η εσωτερική αφόρμηση προς ολοκλήρωση στηρίζεται στην εξωκεντρικότητά του: η ανησυχία, η ροπή για αυτοανάβαση, το διαρκές ανακίνημα του νέου, η υπέρβαση.

Στην εξωκεντρική τοποθετικότητα ευρίσκεται το υποκείμενο της ζωής σε μια έμμεση-άμεση σχέση με το Όλο, δηλ. σε μια σχέση, όπου τα μέλη της σχέσης συνδέονται μεταξύ τους χωρίς ενδιάμεσα μέλη. Εδώ προκύπτει η μεσολαβούμενη αμεσότητα της εξωκεντρικής τοποθετήσεως. Μια σχέση με τα ξένα πράγματα, που έχει το χαρακτήρα της μεσολαβητικής αμεσότητας, της έμμεσης αμεσότητας μέσα από την αυτοθεσία (*Sich-selbst-setzen*). Η εξωκεντρικότητα καθορίζει ταυτόχρονα το γεγονός ότι ο άνθρωπος ευρίσκεται στην αμεσότητα της γνώσης του, στην αμεσότητα της επαφής με την πραγματικότητα, σε «περιπλάνηση». Η εξωκεντρικότητα κάνει έτσι ικανό τον άνθρωπο να διαλογίζεται, να επιτελεί διαδικασίες γνώσης, να συνειδητοποιεί τη συνείδησή του.

Η εξωκεντρική μορφή παράλληλα χαράζει τη σφραγίδα της παροδικότητας των καλλιτεχνικών αντικειμένων. Ο άνθρωπος σε κάθε χρονική στιγμή κατορθώνει ό,τι θέλει και μόλις το κατορθώσει, ο αβέβαιος άνθρωπος περνάει πέρα απ' αυτό και φεύγει. Με την προσδιοριστική για την εξέλιξη έλλειψη ριζών επιμαρτυρείται η

πραγματικότητα της παγκόσμιας ιστορίας. Ο άνθρωπος δεν ξέρει πού οριοθετείται ο ίδιος και η αντίστοιχη προς την εξωκεντρικότητά του πραγματικότητα.

Με την εξωκεντρικότητα διαρθρώνεται και συλλαμβάνεται ο εξωτερικός του κόσμος και ο συν-κόσμος ως πραγματικότητα, αλλά τούτο είναι κάτι που το πληρώνει ακριβά. Εξωκεντρικά τοποθετημένος στέκει εκεί όπου στέκει, και ταυτόχρονα όχι εκεί όπου στέκει. Αυτή είναι η τοποθετησή του στο πουθενά, η ουτοπική του τοποθέτηση. Ζει «πίσω», «πάνω», και σχηματίζει με τον κυκλικό περίγυρό του το κέντρο του περιβάλλοντος. Έτσι η ανθρώπινη φύση δεν είναι στατική, αλλά μια διαρκώς πραγματοποιούμενη, ζώσα έγκλειση της ψυχοσωματικής υπόστασης (Leib) στο σώμα.

2. Ο Plessner επιχειρηματολογεί ολοφάνερα με κατηγορίες του χώρου, βέβαια στα πλαίσια πάντα μιας ειδικής ανθρωπολογικής ερμηνείας της ανθρώπινης ζωικής υπόστασης.⁴ Ότι μέχρι σήμερα δεν έχει αρκετά παρατηρηθεί, φαίνεται αρχικά πως είναι το γεγονός ότι ο άνθρωπος εξαιτίας της εξωκεντρικής του τοποθετικότητας χρονίζεται με τη διαδικασία της αποξένωσης σε ετερότητες. Είναι δηλ. καταδικασμένος να φθάνει από τη μια πραγματοποίηση στην άλλη, να στέκει έξω από τον εαυτό του. Όλες αυτές οι εξωκεντρικές μορφές, ή για να μιλήσουμε ακριβέστερα οι «θέσεις», χαρακτηρίζουν την χρονικότητα του ανθρώπου. Άνθρωπος υπάρχει μόνο εκεί όπου υπάρχει εξωκεντρικότητα. Η εξωκεντρική τοποθετικότητα, ως δόμηση της ζωής σε καθορισμένη διαδοχή από τοποθετήσεις, όχι ευθύγραμμα εννοούμενες, συνθέτει την χρονικότητα της ζωής. Η εξωκεντρικότητα δεν είναι κάτι που μπορεί να το πετύχει ο άνθρωπος και δεν μπορεί να το πετύχει το ζώο. Αλλά πολύ περισσότερο πρόκειται στον άνθρωπο και μόνο στον άνθρωπο. Ανήκει δηλ. κατά ένα ιδιαίτερο τρόπο στα ανθρώπινα. Τα ζώα ζουν ταυτόχρονα κάτι που τόνισε ο Nietzsche. Η εξωκεντρικότητα είναι λοιπόν ιδιαιτερότητα του ανθρώπου, η οποία σχετίζεται με όλες τις «υψηλές» επιδόσεις και λειτουργίες, που τον διαφοροποιούν από τα ζώα. Ο άνθρωπος «μαθαίνει» καθώς με την εξωκεντρικότητα αντιπαραβάλλεται με την εμπειρία του τυχαίου, χάνει τη θέση του, φέρεται. Εδώ βρίσκεται και η πρωταρχή της ελευθερίας του: ελευθερώνεται βιώνοντας την ανεδαφικότητά του, χρονίζεται στην τυχειότητα.

Για να κατανοήσουμε καλύτερα το γεγονός της εξωκεντρικότητας στη χρονική του διάσταση, επιστρέφουμε στις χρονικές έννοιες όπως κατευθύνονται από τον ετεροχρονισμό⁵ και χαρακτηρίζουμε αυτή την αποφασιστική ανθρώπινη διάσταση, δηλ. την χρονική ποιότητα της εξωκεντρικότητας, ως ετεροχρονικότητα. Ενώ η εξωκεντρικότητα είναι περισσότερο η εκτατότητα, η διάσταση σε αναρίθμητες μορφές, η ετεροχρονικότητα είναι η ποιοτική τους διαβάθμιση, το γεγονός της γένεσής τους, η πολυχρονική τους διαφοροποίηση που προάγει την πραγματωνόμενη στο χρόνο ανθρώπινη ύπαρξη. Εξωκεντρικότητα χαρακτηρίζει τη δομή του Αυτός-Είναι και η ετεροχρονικότητα είναι η χρονική διάρθρωση αυτού του γεγονότος. Αυτή χαρακτηρίζει την ιστορικότητα της ανακλύπτουσας μορφής: η εξωκεντρική τοποθετικότητα παριστάνει τη σημειακή ακολουθία των στοιχειωδών ζωικών μορφών, σε αντίθεση με την ετεροχρονικότητα, η οποία παριστάνει την πραγματική χρονική υφή του γεγονότος του εξω-κεντρικά τίθεσθαι και ανάγεται σε γνήσια χρο-

νική κατηγορία.

Από μια άλλη προοπτική ιδωμένες, σχετίζονται οι δύο έννοιες μεταξύ τους, στο μέτρο που έχουν να κάνουν με την αποξένωση. Θετικά ή αρνητικά ο ετεροχρονισμός χαρακτηρίζει στην πρωταρχική του μορφή την αδιάλειπτη άρση της εστιότητας της ύπαρξης. Αυτό πολύ περισσότερο είναι αξιοσημείωτο στον αρνητικό ετεροχρονισμό, στον πονετικό, βασανιστικό αποχωρισμό από τις πρωταρχικές χρονικές σχέσεις. Εδώ σχετίζεται η εξωκεντρική τοποθετικότητα αποφασιστικά με τον ετεροχρονισμό. Αυτό το αναπτύσσει πάλι ο Plessner στην εργασία του με τον χαρακτηριστικό τίτλο «Με άλλα μάτια». «Πρέπει», λέει, «κανείς να απομακρυνθεί από τη ζώνη της εμπιστοσύνης για να μπορεί πάλι να τη δει. Με φρεσκαρισμένες αισθήσεις θεωρεί τώρα ο άνθρωπος την επανασυνάντηση με τον ευδιάκριτο τώρα περίγυρο.... Αυτή την αποξένωση σε μεγάλο βαθμό τη βιώνει, όποιος μικρό παιδί εγκαταλείπει την πατρίδα του και ώριμος άνθρωπος πια επιστρέφει σ' αυτή».⁶ «Ίσως», λέει ο Plessner, «εντονότερα ο πολιτικός πρόσφυγας, που σε προχωρημένη ηλικία ξαναγυρίζει στην πατρίδα, στην πατρική γη, και βλέπει τώρα τα πράγματα χωρίς τα γυαλιά, με τα οποία βλέπουν οι φίλοι του».⁷

Αν συνδέσει κανείς αυτή την οριακή διάκριση της γνωσιολογικής ανθρωπολογικής ερμηνευτικής του Plessner —αληθινή γνώση μέσα από την αποξένωση— με τη θαυστόχαστη φράση του: «Ο πόνος είναι το μάτι του πνεύματος»⁸, τότε γίνεται φανερό ότι από την εξωκεντρική τοποθετικότητα αναπηδά τόσο η αποξένωση, η ανεπισιμότητα, όσο και η πονετικότητα, μορφές που μας οδηγούν σε «νέα χώρα», στη διαρκή αντιπαράθεση με το νέο. Πρόκειται για όχι απολαυστικές εμπειρίες, από τις οποίες επηρεάζεται ο άνθρωπος, για πικρές εμπειρίες απρόσμενων εμποδίων. Αυτή η ανθρωπολογική ερμηνεία της εξωκεντρικότητας απαλύνει την πρωταρχική βασιστά οντολογική της διάσταση και την συναιρεί με την ετεροχρονικότητα. Εδώ πια η εξωκεντρικότητα δεν είναι «έκταση», αλλά η ίδια η ποιότητα του εκτατού, ο χρόνος του, η ίδια η ετεροχρονικότητα. Ταυτόχρονα με το παράδειγμα της αποξένωσης, που πήραμε πάλι από τον Plessner, εμπλουτίζεται ο ανθρωπολογικός ορίζοντας της ετεροχρονικότητας στο μέτρο που αφορά τη γνώση.

Η ετεροχρονικότητα λοιπόν είναι η χρονική διάσταση της εξωκεντρικής τοποθετικότητας του Plessner, αν κανείς δει αυτή την εξωκεντρικότητα με τα μάτια του ετεροχρονισμού, ιδιαίτερα εκείνου της αποξένωσης και του πόνου. Η εξωκεντρικότητα προσφέρει επίσης πλούσιο έδαφος για μια γόνιμη συζήτηση στα πλαίσια της Φιλοσοφίας της Ιστορίας. Όμως εδώ παρακάμπτουμε αυτή την πρόκληση, προκειμένου να περιορισθούμε στην πλευρά εκείνη της εξωκεντρικότητας που αφορά την χρονική διάσταση της γνώσης.

3. Ό,τι ονομάζουμε γνώση είναι μια ανθρώπινη σύνθεση που ερμηνεύεται από τη χρονική της προοπτική. Η διαδικασία της γνώσης είναι εξωκεντρικότητα. Θα αρκούσε να αναφερθούμε στο πνεύμα της «αυτονόητης» πρακτικής εμπειρίας, όπως την συνέλαβε ο Giel⁹, και να οδηγήσουμε τα παιδιά μέσα από την καθαρή εποπτεία σε μια καθαρά πρωταρχική σχέση με τον κόσμο. Εδώ βρίσκεται και η πρωταρχική της γνωστικής διαδικασίας της εξωκεντρικότητας και του ετεροχρονισμού. Η εξωκεντρικότητα αυτή με κάνει ικανό να διαλογίζομαι, να επιτελώ διαδικασίες γνώσης

ή να συνειδητοποιώ τη συνείδησή μου. Ο άνθρωπος δηλ. «είναι» η γνώση του και ακριβέστερα η γνώση ιστορικοποιούμενων δηλ. χρονοποιούμενων ενοτήτων με λογική ανέλιξη. Ο γραπτός και προφορικός λόγος, από την απλουστάτη νοητική ενότητα μέχρι τις πιο εκλεπτυσμένες μορφές στοχασμού είναι εξωκεντρικοί δηλ. ετεροχρονικοί σχηματισμοί. Αλλά και κάθε γενικά ανθρώπινη σχέση, που ενέχει κατανόηση¹⁰, είναι ετεροχρονικότητα αυτού του είδους. Έτσι η εξωκεντρικότητα δεν παραμένει αφηρημένο σχήμα, αλλά δείχνει συνοπτικές τοποθετήσεις δηλ. κατανοήσεις. Αυτές οι κατανοήσεις αφορούν την αυτογνωσία και την ετερογνωσία. Στην πρώτη περίπτωση επικεντρώνεται και η εσωτερική ηθικότητα της γνώσης, αυτή που χρωματίζει βιωματικά τον ετεροχρονισμό της. Η κατανόηση δομείται λοιπόν ως ιστορικότητα, ως ξεδίπλωμα και ανασυγκρότηση σε διαρκή διαφοροποίηση, ως χρονική δομή, όχι συνεχής, αλλά ως το Πάντα-εδώ-γίγνεσθαι. Ανάμεσα σε μένα, στις δικές μου κάθε φορά τοποθετικότητες και στον κόσμο, ορίζεται το κάθε φορά νέο, που πριν δεν ήταν εδώ και πάντα πλέον στο μέλλον μπορεί να έρθει. Δηλ. είμαι καταδικασμένος ξανά και ξανά να στοχάζομαι το νέο και να το ανασυγκροτώ, δηλ. να διαφοροποιώ τη χρονική του δομή. Πάντα να ξεκινώ.

Γνωσιολογική όμως υψηλή σημασία αποκτούν εκείνες οι ανασυγκροτήσεις, δηλ. οι διαμορφώσεις (Konfigurationen)¹¹, που επιλέγονται μεταξύ αναρίθμητων δυνατοτήτων. Εδώ δηλ. συμβαίνει κάτι που ανέπτυξε ο N. Luhmann κάτω από την περιώνυμη θεωρία του για το «σύστημα» και τη «δομή»: ¹² αυτές οι συνθέσεις παράγουν πάντα νέες συνθέσεις (διαλογές, σχετικοποιήσεις). Αυτό σημαίνει βέβαια πως περιμένει κανείς την επόμενη σύνθεση (δομή). Επόμενη με την έννοια που υπάρχει στη χρονική διάσταση της γλώσσας, όπου η χρονική έκσταση εννοείται αντίστοιχα προς την έννοια των «καιρικοτήτων».¹³

Στη διαδικασία αυτή αφήνει κανείς τη σημασία και την ποιότητα του παροντικού στο επόμενο, το επόμενο που κομίζει κάθε φορά μια νέα διάσταση της διαλεύκανσης. Έτσι συμβαίνει μια αλλαγή των χρονικών μορφών, ή τα «γεγονότα» μόνο κάτω απ' αυτή την αλλαγή είναι νοητά. Μόνο στο όνομα του χρόνου συμβαίνει η διαφοροποιούμενη συνεχώς ποιοτική πραγματικότητα της γνώσης. Αυτές οι συνθέσεις —κατά τον Luhmann— στοιχίζουν πολύ σε ανελευθερία, αλλά καθιστούν δυνατή τη σύνδεση ενοτήτων, μια μόνο χρονικά εννοούμενη σύνδεση. Εννοούμε το πριν και το μετά σε μια μικρότατη ποιότητα, όπου τα «γεγονότα» ή τα αντικείμενα της γνώσης ξετυλίγουν το χρόνο σε «επεισόδια». Η γνώση μόνη της δημιουργεί το πρόσκαιρο έδαφός της, μόνη της ανάγεται στο παραπέρα, φέρεται από την καλλιτεχνικότητά της, από τον τρόπο και το είδος της συνέχειάς της, κατευθύνεται πάντα σε νέες μορφές, σε ανώτερες σφαίρες. Επειδή ο άνθρωπος οδηγεί τη ζωή του, μαθαίνει πραγματικά. Αυτό σημαίνει πως η ουσία του είναι φυγόκεντρη. Με τρόπο εξωκεντρικό, δηλ. ετεροχρονικό, φέρεται στην επόμενη πατρίδα. Έτσι η γνώση σχετίζεται με την πρωταρχική ανθρώπινη τάση προς εστιότητα. Με τον τρόπο αυτό αναπηδά μια έμμεση αμεσότητα της γνώσης. Η γνώση γίνεται σύστημα ειδικής καλλιτεχνικότητας, που δεν «στέκει» πουθενά.

Η εξωκεντρικότητα της ζωής στο μεταξύ αποκτά μια νέα ποιότητα και γνωρίζει νέες προοπτικές γιατί εξω-κεντρώνεται με την εξωκεντρικότητα της γνώσης. Η ίδια η κατανόηση του χρόνου, που είναι διαφορετική για ανθρώπους διαφορετικού

πνευματικού επιπέδου ή διαφορετικής ηλικίας, αποτελεί το κλασικότερο παράδειγμα αυτής της συνέπειας. Όσο υψηλότερες μορφές εξωκεντρικότητας γνωστικής αποκτούμε τόσο διαφοροποιείται, εξωκεντρώνεται η ζωή μας, η συνείδησή μας, η οπτική μας γωνία. Και αντίστροφα οι συνεχείς αυτές εξωκεντρικότητες της ζωής συνέχουν τις πάντα νέες γνωστικές περιοχές, τις συνεχώς αυξανόμενες εμπειρίες και τελικά φθάνουμε στην καθαρή εποπτεία. Έτσι η γνώση γίνεται καθοριστικός παράγοντας της ζωής μας ή της εξωκεντρικότητάς μας. Παράλληλα κερδίζουμε μια νέα ιδιαίτερη χρονική δομή. Κάθε μια, μέσα από την εξωκεντρικότητα της γνώσης σε «παράδειγμα» διαμορφούμενη εξωκεντρικότητα της ζωής —που αρχικά συνθέτει την εξωκεντρικότητα της γνώσης—, προκαλεί μια κάθε φορά ιδιαίτερη και ασυνεχή χρονική παράσταση ή μια καινούργια σχέση του πρωτύτερα και του υστερότερα. Η εσωτερική σχέση, που βρίσκεται στην ουσία των δύο τρόπων εξωκεντρικότητας, προωθεί κάθε φορά και καλλιεργεί, όχι μόνο τη δική μας εσωτερική χρονική αίσθηση, αλλά και την ένωση των διαφορετικών γεγονότων της ζωής μας σε μια λογική ολότητα και κάνει όλους εμάς λογικούς ανθρώπους. Έτσι το περασμένο γίνεται μελλοντικό και το μελλοντικό περασμένο. Εξωκεντρικότητα και γνώση σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση δεν είναι αναγκαστικά το μελλοντικό ενός περασμένου, αλλά και το περασμένο μέλλον ενός μελλοντικού παρελθόντος.

Η χρονικότητα της γνώσης γίνεται ο προσδιοριστικός παράγοντας της ανθρώπινης χρονικότητας. Έτσι η χρονικότητα του πρωτόγονου ή του αμόρφωτου ή του αυστηρά θρησκευόμενου διαφέρει από τη χρονικότητα ενός λιγότερο ή περισσότερο μορφωμένου. Αυτό σημαίνει επίσης ότι ο άνθρωπος στην εξωκεντρική τοποθετικότητα βιώνει, σε αντίθεση με το ζώο, τη χρονικότητά του. Η προδιάθεση δηλ. του ανθρώπου στην εξωκεντρικότητα είναι προϋπόθεση της ετεροχρονικότητάς του και ταυτόχρονα μόνο μέσα από την εξωκεντρικότητα συγκροτείται η γνώση και μάλιστα ως χρονικότητα ιδιαίτερου είδους, δηλ. ως διαπλοκή ποιοτήτων σε συνεχή άρση, ως διαπλοκή ετεροτήτων.

Εδώ αξίζει να θυμηθεί κανείς μια για τους Lipps-Bollnow¹⁴ χαρακτηριστική έννοια, εκείνη της επιτέλεσης (Vollziehen). Η επιτέλεση, η πραγματοποίηση, έχει λοιπόν μια χαρακτηριστική σημασία. Επιτελείται δηλ. κάτι που από πριν είναι σταθερό, κάτι που από το παρελθόν ήδη έπρεπε να πραγματοποιηθεί, να διαπραχθεί, να επιτελεσθεί. Κατά τον Bollnow μάλιστα ανήκει κάτι το τελετουργικό και εορταστικό, κάτι το θρησκευτικό στην αρχική διάσταση αυτής της έννοιας. Έτσι και στην εξωκεντρική τοποθετικότητα στη γνώση μεταδίδεται ή πραγματοποιείται κάτι που παραμένει μάλιστα ανοικτό στη νέα απρόβλεπτη δυνατότητα του μέλλοντος. Έτσι η γνώση δεν θεωρείται μόνο πραγματοποίηση, αλλά και διαρκής υπέρβαση της πραγματοποίησης με μια νεότερη, ως αδιάλειπτος ετεροχρονισμός, ως αδιάλειπτη αναίρεση. Στη μορφή της εξωκεντρικότητας του Εγώ βασίζεται η ως πραγματοποίηση δομούμενη γνώση, η οποία σχετίζεται με την πρωταρχική σχεδίαση του χρόνου.

Παρόλο όμως που η διαδικασία της γνώσης σχετίζεται με τα πριν και τα μετά ή με το παρελθόν και το παρόν, παραμένει το περασμένο δηλ. το γνωστό κάτι που πρέπει να θυμηθούμε, το άγνωστο, μια μη αιτιολογημένη μελλοντική δυνατότητα, που πρέπει ταυτόχρονα να ερμηνευθεί η ίδια στην εσωτερική της διάσταση αιτιο-

κρατικά. Αυτό βασίζεται στην αναγκαιότητα της διαδικασίας της γνώσης που δομείται ως όλο χωρίς να παραμένει ένα μέρος.¹⁵ Το γεγονός μόνο ότι ο άνθρωπος εργάζεται¹⁶ με διαφορετικούς τύπους χρονικών εννοιών, καθώς επίσης κάτω από διαφορετική σχέση με το χρόνο και το χρονικό ρυθμό, προσδίδει στη γνώση, ως διαδικασία, κάθε φορά διαφορετικές χρονικές μορφές ή διαφορετικές ποιότητες.

Πρόκειται βασικά εδώ για τις κάθε φορά διαφορετικές εξωκεντρικότητες, μέσα από τις οποίες ο άνθρωπος κατορθώνει τον ταυτοχρονισμό των ετερόχρονων. Σε αναφορά προς το γνωστικό πρόσωπο καθίσταται δυνατή μια εναλλαγή μεταξύ αυτονόητης καθημερινής εμπειρίας (αφελής ετεροχρονισμός, ρηχή εξωκεντρικότητα) και μιας ειδικά ξεδιπλωνόμενης βαθειάς γνώσης μέσα από την ετεροχρονικότητα, όπου η χρονική ακολουθία γίνεται ασυνεχής. Η γνώση είναι ο χρόνος όπου η ανθρώπινη ικανότητα για σύνθεση δομεί την συγχρονότητα του ασύγχρονου. Έτσι η γνώση δομείται σε συνθέσεις (Konfigurationen), στις οποίες εξωκεντρώνεται το αντικείμενο της γνώσης. Οι συνθέσεις σχηματίζουν νέες συνθέσεις σ' ένα σχετικά υψηλότερο επίπεδο. Η γνώση συμπαρασύρει και εμάς μαζί, όμως κάποτε κατασκευάζουμε μερικές σταθερές. Αυτές είναι κατά κάποιο τρόπο οι κατηγορίες, οι σταθερές, που δεν γνωρίζουν καμιά συνεχόμενη αλλαγή, αλλά παραμένουν, για να ξεθάψουμε μια πολύ ξεχασμένη έννοια του H. Haepfner, ως «χρονοκονσέρβες».¹⁷

Αυτές συνίστανται από ένα πολύπλοκο δίκτυο από σχέσεις, από μια στον εαυτό της κλεισμένη και απολιθωμένη χρονική σκάλα, και χρησιμοποιούνται μόνο στη διαδικασία της γνώσης και στη λειτουργία αυτή ασκούν το ρόλο τους, δηλ. αναδύονται από την παθητική κατάσταση στην επικαιρότητα. Ζωώδης χρονική παθητικότητα υπάρχει επίσης στο αυστηρά οργανωμένο σύστημα για την απόκτηση της γνώσης. Εδώ επιζητεί κανείς το προκαθορισμένο και γι' αυτό δεν ανάγεται στο νέο. Έτσι μιλάει ξανά ο Haepfner¹⁸ με τον χαρακτηριστικό τίτλο «Τύχη σε εξορία» («Fortuna in Exil») για να χαρακτηρίσει την αντιπαραγωγικότητα της ευθύγραμμης δράσης. Δρώντας κανείς ευθύγραμμα περιορίζει τη δυνατότητα του πραγματικά νέου. Αυτό παρακάμπτεται με την γνωσιολογική αναγωγή που έγινε στην εξωκεντρικότητα. Εδώ πρόκειται πολύ περισσότερο όχι για ευθύγραμμο ξεδίπλωμα, αλλά για ασυνεχή ακολουθία και μόνο με τις εκστάσεις αυτές βρισκόμαστε σε παραγωγική αντιπαραθέση με το νέο, το δημιουργούμε. Η εξωκεντρική τοποθετικότητα είναι η άρση της κενής παροδικότητας του χρόνου. Αλλά εδώ φαίνεται και η δυνατότητα για σύνθεση. Συνθέσεις συγκροτούνται μόνο στη μορφή χρονικών ενοτήτων της γνώσης. Πρόκειται για τη δυνατότητα του ανθρώπου να συνθέτει και τη δυνατότητα της θεμελίωσης της χρονικότητας της γνώσης στον κοινωνικό χρόνο.¹⁹

Εξωκεντρικές τοποθετικότητες πραγματοποιούνται ως χρονικές δυνατότητες. Στο γνωσιολογικό επίπεδο δεν νοούνται όμως αυτές οι εξωκεντρικότητες ως δυνατότητες, με την έννοια του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος, αλλά ως χρονικές ποιότητες που δημιουργούνται από εμάς τους ίδιους. Ο χρονικός ορίζοντας τότε είναι σμιλευμένος σε ερωτήσεις και διάλογο, σε απορίες και αμφισβητήσεις, χωρίς να έχει τυποποιημένη μορφή.²⁰ Εκδηλώνεται επίσης στη μορφή που έχει η δυνατότητα να ξεχνά κανείς. Ξεχνάω θα πει καθιστώ δυνατά σύνορα εξωκεντρικότητας, δηλ. δεν υπάρχει εκεί πια κανενός είδους άρση χρονική ή κανενός είδους άδεια χρονική μορφή, αλλά και πάλι η πρωταρχική ανθρώπινη διάσταση της

γνώσης. Η γνώση είναι δυνατή μόνο στη μορφή των εξωκεντρικότητων σε διαφορά προς την υποχρονικότητα της ξεχασιάς. Έτσι η ξεχασιά προσδιορίζει τα ανθρώπινα όρια της ανθρώπινης εξωκεντρικότητας, δηλ. μόνο ο άνθρωπος μπορεί να ξεχνάει και γι' αυτό μόνο αυτός μπορεί να μαθαίνει. Ο χρόνος ο ίδιος δηλ. είναι το πλήρωμα σε συγκεκριμένες εξωκεντρικότητες, που δείχνουν εντελώς διαφορετικούς τρόπους του Εδώ-Είναι (Dasein).

Εξωκεντρικότητα γίνεται το διαρκές πέρασμα από το άγνωστο στο γνωστό. Και επειδή το ζώο ζει άμεσα, αδιάσπαστα,²¹ δηλ. επειδή δεν έχει καμιά δυνατότητα εξωκεντρικότητας, δεν μπορεί να θυμάται και να ξεχνάει, δεν «γνωρίζει», γιατί δεν συγκροτείται δεν δομεί το χρόνο, δεν καρπώνεται την πραγματικότητα.

Αλλά πέρα απ' αυτό, η γνώση είναι διαδικασία που δεν έχει ούτε φυσική ροή, ούτε a priori υπάρχει στη συνείδηση, αλλά δομείται «καθοδόν» σε πάντα υψηλότερο βαθμό σύνθεσης και δόμησης και ταυτόχρονα μια χρονική ή μια σχετιζόμενη με την κατάσταση χρονική μορφή καθοδόν προς μια υψηλότερη αφαίρεση και εκλέπτυνση,²² μια διαδικασία, στην οποία ο άνθρωπος γενικοποιεί αντικείμενα και θέματα και διαλογίζεται γι' αυτά.²³

Άρα δεν υπάρχει αντικειμενικά «δεδομένη» γνώση, αλλά διαρκής, και διαρκής άρση. Έτσι στις εξωκεντρικότητες έχουμε μορφές γνώσης μόνο στο πνεύμα σχέσεων σε ακαθόριστη μορφή. Αυτές δομούνται μόνο σαν ιστορίες σε ενότητες και λογικές σχέσεις. Έτσι πραγματοποιείται η εσωτερική χρονική ροή της γνώσης. Η εξωκεντρικότητα κάνει έτσι δυνατές χρονικές ποιότητες, που παράγουν το νέο, τη διαφορά, το άλλο. Εξωκεντρικότητες της γνώσης ονομάζονται τότε οι συνεχείς παραγωγές του νέου, δηλ. το πριν ζητά να το δούμε διαφορετικά από το μετά. Αυτός ο κάθε φορά νέος τρόπος αξιολόγησης, το συνεχές παρόν της παροδικότητας, δημιουργεί το συναίσθημα του προσωρινού. Αυτό λοιπόν το Γιγνόμενο είναι η χρονικότητα της γνώσης, μια ιδιότυπη χρονική ποιότητα, ένα Γίγνεσθαι στο ατελείωτο, μια συνεχής «ιστορία». Δεν υπάρχει καμιά γνώση καθαυτή, αμετάθετη ιστορία, αλλά συνεχής ετεροχρονισμός σε εξωκεντρικότητες.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. H. Plessner, «Der Mensch als Lebewesen». Στο: H. Plessner, *Mit anderen Augen*. «Reclam», Heidelberg 1976.
2. H. Plessner, «Der Mensch als Lebewesen», ό.π., σελ. 16 και σελ. 25. Σύγκρινε O.F. Bollnow, *Vom Geist des Übens*, Heidelberg 1978, σελ. 36 κ. εξής. Εκεί ο Bollnow σε αναφορά στον Heidegger θεωρεί ικανότητα τη μορφή της πραγματικότητας του Εδώ-Είναι και τονίζει πως δεν υπάρχει «Είναι» του ανθρώπου πριν ή μετά από το Πράττειν, αλλά ο άνθρωπος «είναι» η ικανότητά του. Ο Bollnow δέχεται επίσης τη θέση του J. König, «Das spezifische Können der Philosophie als εὖ λέγειν», *Blätter für deutsche Philosophie*, Bd. 7, 1936, σελ. 129-136. (Παραπομπή σύμφωνα με τον Bollnow): «Ο άνθρωπος είναι αυτό που αυτός δύναται». Στην ίδια θέση ο Bollnow παραπέμπει στον W. Kroug για να τονίσει: δεν υπάρχει «Εγώ» αλλά «μπορώ». Η συλλογιστική αυτή θα χρησιμοποιηθεί για την ανάλυση της ουσίας της άσκησης και για να εντοπισθεί η συνεισφορά της στη Διδακτική και ευρύτερα στη γνώση.
3. H. Plessner, ό.π., σελ. 25.
4. Εκτός από το έργο που ήδη αναφέραμε, σύγκρινε H. Plessner, *Die Frage nach der conditio humana*, Baden-Baden 1976, σ. 7-81.
5. I. Θεοδωρόπουλος, *Heterochronismus. Zeitliche Strukturen des Geschichtsunterrichts*, Tübingen 1986 (Διδακτ. διατριβή).
6. H. Plessner, ό.π., σελ. 169.

7. H. Plessner, ό.π., σελ. 169.
8. H. Plessner, ό.π., σελ. 172.
9. K. Giel, «Studien über das Zeigen». Στο O.F. Bollnow (Hrsg.), *Erziehung in anthropologischer Sicht*, Zürich 1969, σελ. 51 κ.εξ.
10. O.F. Bollnow, *Philosophie der Erkenntnis I*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981, σελ. 35.
11. A. Nitschke, *Historische Verhaltensforschung. Analysen gesellschaftlicher Verhaltens*, Stuttgart 1981.
12. N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt a.M. 1984, σελ. 383 κ.εξ.
13. Ε.Μουτσόπουλος, *Φιλοσοφία της Καιρικότητας*, Αθήνα 1984. Του ιδίου: *Φαινομενολογική εισαγωγή στην Φιλοσοφία της μουσικής. Η αισθητική του Johannes Brahms*, Αθήνα 1986, σελ. 141 κ. εξ.
14. O.F. Bollnow, *Philosophie der Erkenntnis*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981², σελ. 116.
15. N. Elias, *Über die Zeit*, Frankfurt a.M. 1984, σελ. 52.
16. N. Elias, ό.π., σελ. 51.
17. G. Hauptner, *Studien zur geschichtlichen Zeit*, Tübingen 1970, σελ. 1 κ.εξ.
18. G.Hauptner, *Studien zur geschichtlichen Zeit*, ό.π., σελ. 106.
19. N. Elias, ό.π., σελ. 3.
20. Σύγκρ. Ε. Μουτσόπουλου, *Φιλοσοφία της Καιρικότητας*, ό.π., σελ. 45 και 117. Σύγκρ. επίσης F. Kümmei, ό.π., σελ. 147. Σύγκρ. και R. Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a.M. 1974, σελ. 191.
21. Σύγκρ. F. Kümmei, ό.π., σελ. 144.
22. Σύγκρ. N. Elias, ό.π., σελ. 69.
23. Σύγκρ. Ε. Μουτσόπουλος, ό.π., σελ. 45 και 117 κ. εξ.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΠΟΥΛΟΣ
ΦΙΛΟΛΟΓΟΣ