

ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΣΕΜΙΝΑΡΙΑ ΙΣΤΟΡΙΚΟΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ
ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ Λ. ΠΙΕΡΡΗΣ

ΚΔ' ΚΥΚΛΟΣ

12ο Σεμινάριο

Η δωδέκατη Συνάντηση του ΚΔ' Κύκλου των Σεμιναρίων ΙστορικοΦιλοσοφικού Λόγου θα γίνει κατ' εξαίρεση την Τρίτη αντί της συνηθισμένης τακτικής Πέμπτης, δηλαδή κατ' εξαίρεση

Τρίτη, 28 Ιουνίου στις 8.30 το βράδυ

Ο τίτλος του δωδέκατου Σεμιναρίου θα είναι:

**Απόπειρες Ανανέωσης της Ευρώπης και ο Νέος Κόσμος
(1776 – 1990)
Συγκριτική Ιστορία Τριών Επαναστατικών Κλασικισμών:
Η Μοίρα των δύο Ευρωπαϊκών και τα Πεπρωμένα του
Αμερικανικού**

Ο γενικός τίτλος της ενιαίας θεματικής μας της περιόδου 2010 – 2011 (Κύκλοι ΚΓ' και ΚΔ')

είναι:

Ελληνισμός και Νεωτερικότητα

Ή

Η Απόλυτη Αντίθεση του Πολιτισμού του Οντος

και του Πολιτισμού του Μη-Οντος

Ερευνες στην Σχέση του Κλασσικού και του Γερμανικού Πνεύματος,

στην Μοίρα της Ευρώπης και στον Λόγο του Κόσμου

Την προηγούμενη Πέμπτη ολοκληρώσαμε την τριμερή επισκόπηση του Γερμανικού Κλασικισμού σε τρεις κορυφαίες εμβληματικές μορφές του: Winckelmann, Hölderlin, Nietzsche. Τονίζω ότι Κλασικισμός δεν είναι απλώς η τήρηση κλασσικών κανόνων μέτρου από μόνη της, ιδίως ως γενικός μετριασμός εννοουμένη, αλλά το να εμφορείσαι από το κλασικό πνεύμα ως τρόπο σκέψης και σύστημα αξιών, ως αντίληψη της πραγματικότητας και στάση προς αυτήν, ως μετοχή του όντος και σύλληψη του όντος. Η κλασσική μορφή δεν είναι απλώς σχήμα και ένδυμα που μπορεί να περιλάβει και να ντύσει ο,τιδήποτε. Η κλασσική μορφή θέλει κλασσικό περιεχόμενο. Γι' αυτό στους μεγάλους φορείς του Γερμανικού Κλασικισμού περιέλαβα τον Hölderlin και όχι τον Goethe, τον Nietzsche και όχι τον Hegel. Εξ αντιθέτου όμως, η κλασσική ενότητα μορφής και περιεχομένου, συνεπάγεται ότι όπως η κλασσική μορφή θέλει κλασσικό περιεχόμενο, έτσι και το κλασσικό περιεχόμενο (χαρακτηριστικές του κλασσικού ιδέες, αξίες, συναισθήματα, επιθυμίες, στάσεις και διαθέσεις) χρειάζεται κλασσική μορφή για να εκφραστεί με επάρκεια και ακρίβεια. Και χρειάζεται κλασσική μορφή με την ισχυρή έννοια της μορφής που έχουμε αναλύσει φιλοσοφικά και αισθητικά. Είδαμε δε ότι τόσο στον Hölderlin όσο και στον Nietzsche, κλασσικό συχνά περιεχόμενο αναλαμβάνει Γερμανική «μορφή», Τευτονική έκφραση. Και αυτή είναι η ρίζα του Ρομαντισμού, ο οποίος έτσι συστοιχεί και αντιτίθεται προς τον ψευδομορφικό Κλασικισμό τύπου Götze, όπου Γερμανικό περιεχόμενο περιενδύεται εξωτερικά χαρακτηριστικά της κλασσικής μορφής.

Τη θεώρηση αυτή του Γερμανικού προβλήματος με όρους μορφής και περιεχομένου την προσάγω ως ένδειξη του πόσο η Τευτονική έκφραση της πραγματικότητας μπορεί να επηρεάσει τη σκέψη μας στη μέγγενη της Νεωτερικότητας. Γιατί η όλη αντίθεση μορφής και περιεχομένου είναι Γερμανικό δημιούργημα. Στο Ελληνικό Κλασσικό η μορφή αντιπαράτίθεται στην ύλη – αλλά ουσία (και επομένως νόημα και περιεχόμενο του είναι και της σκέψης) είναι η μορφή η ίδια. Τα δίπολα μορφή-περιεχόμενο και μορφή-ύλη δεν αντιστοιχούν καθόλου. Αντιθέτως η εξομοίωση και ο παραλληλισμός τους στρεβλώνει τη φυσική κατανόηση της πραγματικότητας και την αισθητική αντίληψη.

Το Γερμανικό πρόβλημα στην ουσία του και σωστή, ανάλογη έκφρασή του, εντοπίζεται στο ότι η Τευτονική ύλη (ως ακατέργαστος βαρβαρικός αεργής δυναμισμός, πβ. τα του Tacitus περί Γερμανών στα οποία έχω επιμείνει) δεν μπορεί να λάβει την κλασσική μορφή που ορέγεται. Πρόκειται, όπως ανέλυσα, για ένα θεμελιώδες και αναπόφευκτο ανικανοποίητο, έναν έρωτα χωρίς ολοκλήρωση. Και εξήγησα ότι αυτή είναι η μεταφυσική βάση του Γερμανικού Ρομαντισμού και της Γερμανικής Ηρωικής Αποτυχίας. Ρομαντισμός είναι ακριβώς ο ανικανοποίητος Έρωτας του Γερμανικού προς το Κλασσικό, είναι η διέγερση χωρίς ολοκλήρωση και τέλειωμα, ο αγώνας χωρίς αποτέλεσμα και αποτελεσματική τελειότητα και

«τέλος» (με τη διπλή κλασσική έννοια). Ο Ρομαντισμός αυτός εκφράζει λοιπόν την αναγκαία συνέπεια εκείνου του θεμελιώδους ανικανοποίητου, τη διάσταση και διάσπαση μεταξύ ύπαρξης και τέλους της ύπαρξης, μεταξύ όντος και τελειότητας του όντος, μεταξύ του δυναμισμού του είναι και του κάλλους του είναι. Αυτή η διάσπαση μεγεθύνεται στο καθολικό Ρομαντικό ασύμβατο μεταξύ πραγματικότητας και ιδέας, μεταξύ ανθρώπινης ύπαρξης και των ιδανικών της. Προκύπτουν έτσι «μαθηματικά» δύο χαρακτηριστικότερες συνιστώσες της ευρωπαϊκής Νεοτερικότητας (Γερμανογενούς και Γερμανοκεντρικής). Πρώτον, η Εσχατολογική της διάσταση, όπου η «δικαίωση» της ύπαρξης προβάλλεται στο Τέλος του Χρόνου οπότε βρίσκει το ιδεώδες την (φανταστική άλλως) πραγμάτωσή του και αίρεται επί τέλους (χωρίς «τέλος») η σχάση μεταξύ πραγματικότητας και ιδανικού με την άρση της κοσμικής πραγματικότητας της ίδιας, όπως την βιώνουμε στον χρόνο. Και δεύτερον, καταλαβαίνουμε τη βαθειά μελαγχολία και απαισιοδοξία του Ρομαντισμού, την αναγκαία αποτυχία του Γερμανού Ήρωα, τη συντριβή του στον Χρόνο μαζί με το Γερμανικό εν γένει, το «Επί Ματαίω» του Γερμανικού κατά Nietzsche, το οποίο, σύμφωνα με την ανάλυση ουσίας που κάνουμε, είναι αδήριτο και αναπόφευκτο.

Σωστά ο Nietzsche διείδε τον Ρομαντικό Πεσσιμισμό στη ρίζα της (Γερμανικής) Νεωτερικότητας που καταδικάζει. Και σωστά αντιπαρέβαλε σε αυτόν την Αγωνιστική Αισιοδοξία του Κλασσικού. Και σωστά επίσης κατανόησε ότι η αντίθεση του Διονυσιακού προς το Απολλώνειο δεν είναι η διαφορά του Γερμανικού προς το Κλασσικό όπως είχε υποθέσει στην αρχή της φιλοσοφίας του με τη «Γέννηση της Τραγωδίας από το Πνεύμα της Μουσικής». Η αντιπαράθεση Διονυσιακού και Απολλώνειου (όπως συμπληρώνω και η αντίθεση Χθόνιου και Ολύμπιου) είναι εσωτερική υπόθεση (εσωτερική Ηρακλείτεια ένταση που σημαίνει δυνατή ενότητα) του Κλασσικού. Το Διονυσιακό δεν έχει σχέση με τον Ρομαντισμό, ούτε το Κλασσικό Τραγικό με τη Γερμανική Μουσική («Η Περίπτωση Wagner»). Η αντίρρηση του Nietzsche στον Wagner δεν έχει να κάνει μόνο με τη γονυκλισία προς την Καθολική Ρώμη όπως είδε ο φιλόσοφος τον Parsifal. Η αντίρρηση πάει βαθειά μέχρι το «Δαχτυλίδι των Niebelungen». Στρέφεται κατά του Siegfried και του Συστήματος των Γερμανών θεών, κατά του Ρομαντικού Ήρωα. Και κατά της Ρομαντικής απαισιοδοξίας. Και κατά του ίδιου του Γερμανικού. Αν και όπως θα σημειώσω παρακάτω, αποδίδει με Γερμανικό τρόπο την θολή δράση και επιρροή του Γερμανικού στην διαφθορά του από τον Χριστιανισμό, στο ότι δεν «αφέθηκε» να είναι ο εαυτός του, στην διάσταση δηλαδή μεταξύ Γερμανικής πραγματικότητας και Γερμανικού ιδανικού. Ως εάν το Γερμανικό τέλος είναι το κλασσικό που δεν επιτεύχθηκε (κατά τυχειότητα άραγε;) λόγω της φθοροποιού δράσης του Χριστιανισμού. Η άποψη είναι θολή και γερμανική, χωρίς αναγκαία συνοχή και ισχυρή μορφή. Ό,τι είναι να γίνει κάτι κατά την εσωτερική αναγκαιότητα της ουσίας του θα γίνει οπωσδήποτε σε ένα κατάλληλο βάθος χρόνου. Το οικείο τέλος ανήκει στο ον και τίποτα δεν μπορεί να του το στερήσει.

Ας επανέλθω. Το Διονυσιακό είναι η υπεραναβλύζουσα πηγή της ζωής που γελάει από πλησμονή ακόμη και στον όλεθρο και τον θάνατο, ακόμη περισσότερο και βαθύτερα, είναι ο οργασμός της ύπαρξης που γεννάει και καταστρέφει υφαίνοντας την πραγματικότητα. Γιατί η αιτία και ρίζα της ζωής και του θανάτου είναι η ίδια, σαν τα αντίθετα του Ηρακλείτου. Την ανεξάντλητη πληθωρικότητα του είναι σημαίνει το Διονυσιακό, τη βαθειά χαρά της ζωής που αγκαλιάζει θωπευτικά τον πόνο γιατί ξέρει ότι είναι η άλλη όψη της, τον δυναμισμό της δημιουργίας που δεν θλίβεται από την καταστροφή γιατί την βιώνει ως αναγέννηση και αναδημιουργία.

Και αυτό το Ελληνικό Διονυσιακό συμπληρώνει το Απολλώνειο, το φως της τελειότητας,

την αρμονία του κάλλους, και ενώνεται μαζί του σε μια νέα υπέρβαση των αντιθέτων και αναγωγή στην κοινή τους ρίζα. Και αυτή η υπέρβαση, λέμε εμείς τώρα πέρα από τον Nietzsche, συνιστά την Ελληνική Τραγωδία. Το Διονυσιακό βίωμα σε Απολλώνεια μορφή, να η γένεση της τραγωδίας. Η μορφή τελειώνει και τελειοποιεί την πραγματικότητα. Γι' αυτό το τραγικό πάθος δεν ταραίζει τη γαλήνη της μορφής. Η μορφή του κάλλους μπορεί να το εκφράζει και αυτό όπως τα πάντα χωρίς να αλλοιώνει την ουσία του(ς). Γιατί μορφή είναι η ουσία του κάθε πράγματος, του κάθε όντος όσο υπάρχει και όπως υπάρχει. Το έχω αναπτύξει, την μεταφυσική του κάλλους: το κάλλος είναι η ρίζα της ύπαρξης. Το όν υπάρχει γιατί στα θεμέλια του είναι ριζωμένη η ομορφιά του. Και η ζωή του όντος είναι η ανέλιξη αυτής της προδιαγεγραμμένης ομορφιάς προς το τέλος και την τελείωσή της. Και έτσι η Απολλώνεια γαλήνη μένει αδιατάρακτη. Ο Winckelmann είχε δίκιο. Η γαλήνη του μεγαλείου του κάλλους χαρακτηρίζει το κλασσικό. Το αρχαϊκό χαμόγελο φαιδρύνει τα πρόσωπα των Κούρων της καλλονής, ακόμη και των πολεμούντων, τραυματισμένων και θνησκόντων πολεμιστών-ηρώων με την τέλεια μορφή στα αετώματα του Ναού της Αφαίας στην Αίγινα. Ό,τι δεν έχει κάλλος δεν έχει μορφή, και ό,τι δεν έχει μορφή δεν έχει ουσία και ότι δεν έχει ουσία δεν υπάρχει. Και πώς λοιπόν μπορεί να υπάρχει απαισιοδοξία μπροστά στο κάλλος; Άρα το τραγικό δεν είναι απαισιόδοξο και να γιατί. Ιδού πώς εκφράζεται ο Διονυσιακός ορυμαγδός μιας εκστατικής τελετουργίας στον Αισχύλο (Ηδωνοί, Fr. 57 Radt):

ο' μὲν ἐν χερσὶν
 βόμβυκας ἔχων, τὸρνου κάματον,
 δακτυλόδικτον πίμπλησι μέλος,
 μανίας ἐπαγωγὸν ὀμοκλάν,
 ο' δὲ χαλκοδέτοις κοτύλαις ὀτοβεῖ
 *

ψαλμὸς δ' ἀλαλάζει·
 ταυρόφθογγοι δ' ὑπομυκῶνται
 πόθεν ἔξ' ἀφανοῦς φοβεροὶ μῖμοι,
 τυπάνου δ' εἰκῶν, ὥσθ' ὑπογαίου
 βροντῆς, φέρεται βαρυταρβῆς
 ...

Η φοβερή σκηνή εκφράζεται με όλο το μεγαλείο της αρμονίας του υψηλού Αισχύλειου ύφους. Και έτσι ο φόβος και ο τρόμος γίνεται δέος μπροστά, όχι μπροστά αλλά μέσα στη αποκάλυψη του Διονυσιακού, στην επιφάνεια του θεού, στην μέθη και εγκατάλειψη και άφηση και θεία μανία στην οποία πλήρως μετέχουμε Απολλώνεια καθαιρόμενοι εν ταυτώ χωρίς παραχάραξη ή άμβλυνση της Διονυσιακής δύναμης. Ιδού στον Σοφοκλή πως το Διονυσιακό εκφράζεται πιο Απολλώνεια, με εντονότερη την κατοχή του από το μέτρο της αρμονίας. Διαβάστε την μεγαλόπρεπη επίκληση προς τον Διόνυσο στο τέλος της Αντιγόνης (vv. 1115 – 1152 Dawe):

πολυώνυμε, Καδμείας ἄγαλμα νύμφας
 καὶ Διὸς βαρυβρεμέτα
 γένος, κλυτὰν ὅς' ἀμφέπεις
 Οἰχαλίαν, μέδεις δὲ
 παγκοίνοισ' Ἐλευσινίας

Δηοῦς ἐν κόλποις, ὦ Βακχεῦ,
Βακχᾶν ματρόπολιν Θήβαν
ναιετῶν παρ' υἱὸν
Ἰσμηνοῦ ρέεθρον ἀγρίου τ'
ἐπὶ σπορᾷ δράκοντος –

σὲ δ' ὑπὲρ διλόφου πέτρας στέροψ' ὅπως
λιγνύς, ἐνθα Κωρύκται
στείχουσι νύμφαι Βακχίδες,
Κασταλίας τε νᾶμα –
καὶ σε Νυσαίων ὀρέων
κισσῆρεις ὄχθαι χλωρά τ' ἀ-
κτὰ πολυστάφυλος πέμπει,
ἄμβρότων ἐπετᾶν
εὐαζόντων Θηβαΐας
ἐπισκοποῦντ' ἀγυιάς –

τὰν ἐκ πασᾶν τιμαῖς
ὑπερτάταν πόλεων
ματρὶ σὺν κεραυνίαι –
καὶ νῦν, ὡς βιαιὰς ἔχεται
πάνδαμος πόλις ἐπὶ νόσου,
μολεῖν καθαρσίῳ ποδὶ Παρνασίαν
ὑπὲρ κλειτὺν ἢ στονόεντα πορθμόν.

ἰὼ πῦρ πνειόντων
χοράγ' ἄστρων, νυχίων
φθεγμάτων ἐπίσκοπε,
παῖ Ζηνὸς γένεθλον, προφάνηθ',
ῶναξ, σαῖς ἅμα περιπόλοις
Θυίαισιν, αἶ σε μαινόμεναι πάννουχοι
Χορεύουσι τον ταμίαν Ἰακχον.

Η απόλυτη ισοροπία του κλασσικού μέτρου. Το ύφος δεν είναι ούτε υψηλό και αυστηρό και κρημνώδες σαν του Αισχύλου, ούτε όμως βεβαίως κοινότερο, ούτε ανθηρό, ούτε ισχνό και νευρώδες, αλλά πάντη ἑμμετρον και μέσον πάσης υπερβολῆς και ελλείψεως, ως αληθῶς το χρυσούν μέτρον, Σοφόκλειον ἰδίωμα. Και μόνο δε στο τέλος ακούμε για μαινόμενες γυναῖκες ἀκολουθοῦς του θεοῦ και υπονοοῦνται νυκτερινά ὄργια τελετῶν, ἐνῶ ἐπισημαίνεται ἡ μυστηριακή ταυτότητα του Διόνυσου προς τον νεαρό θεό δαίμονα Ἰακχο, ἀρχηγέτη των Ἐλευσινίων ιερῶν πομπῶν και σεμνῶν οργίων στα ἅγια μυστήρια. Και ἰδοὺ τέλος και στον Ευριπίδη ἡ θεία Διονυσιακή ἐκσταση και μανία (Βάκχαι, νν. 135 – 167; 976 – 990; 1017 – 1023, Dodds):

ἡδὺς ἐν ὀρεσιν, ὅταν ἐκ θιάσων δρομαί-
ων πέσῃ πεδόσε, νε-
βρίδος ἔχων ἱερὸν ἐνδυτόν, ἀγρεύων

αἷμα τραγοκτόνον, ὠμοφάγον χάριν, ἰέμε-
νος ἔς ὅρεα Φρύγια, Λύδι, ὃ δ' ἑξάρχος Βρόμιος,
εὐοῖ.
ρεῖ δὲ γάλακτι πέδον, ρεῖ δ' οἶνω, ρεῖ δὲ μελισσᾶν
νέκταρι.
Συρίας δ' ὥς λιβάνου κα-
πνὸν ὁ Βακχεὺς ἀνέχων
πυρσώδῃ φλόγα πεύκας
ἐκ νάρθηκος αἰσσει
δρόμῳ καὶ χοροῖσιν
πλανάτας ἐρεθίζων
ἰαχαῖς τ' ἀναπάλλων,
τρυφερόν <τε> πλόκαμον εἰς αἰθέρα ρίπτων.
ἅμα δ' εὐάσμασι τοιάδ' ἐπιβρέμει·
ὦ ἴτε βάκχαι,
[ῶ] ἴτε βάκχαι,
Τμώλου χρυσορόου χλιδᾶ
μέλπετε τὸν Διόνυσον
βαρυβρόμων ὑπὸ τυμπάνων,
εὐία τὸν εὐιον ἀγαλλόμεναι θεὸν
ἐν Φρυγίαισι βοαῖς ἐνοπαῖσί τε,
λωτὸς ὅταν εὐκέλαδος
ιέρους ιέρᾳ παίγματα βρέμη, σύννοχα
φοιτάσιν εἰς ὄρος εἰς ὄρος· ἠδομέ-
να δ' ἄρα, πῶλος ὅπως ἅμα ματέρι
φορβάδι, κῶλον ἄγει ταχύπουν σκιρτήμασι βάκχα.

Μετά την διέγερση της ἐκστασης, ἡ ἱερὴ μανία καταστροφικῆς δυνάμης:

ἴτε θοαὶ Λύσσας κύνες ἴτ' εἰς ὄρος,
θίασον ἔνθ' ἔχουσι Κάδμου κόραι,
ἀνοιστρήσατέ νιν
ἐπὶ τὸν ἐν γυναικομίμῳ στολᾶ
λυσσώδῃ κατάσκοπον μαινάδων.
μάτηρ πρῶτά νιν λευρᾶς ἀπὸ πέτρας
ἢ σκόλοπος ὥσεται
δοκεύοντα, μαινάσιν δ' ἀπύσει·
Τίς ὁδ' ὀρειδρόμων
μαστήρ Καδμείων ἔς ὄρος ἔς ὄρος ἔμολ'
ἔμολεν, ῶ βάκχαι; τίς ἄρα νιν ἔτεκεν;
οὐ γὰρ ἐξ αἵματος
γυναικῶν ἔφυ, λεαίνας δὲ τινος
ὁδ' ἢ Γοργόνων Λιβυσσᾶν γένος.

Και ἐν τέλει καὶ τελέσει καὶ τελειώσει ἡ φρίκη τῆς αποκορύφωσης: ὁ ἅγιος διαμελισμὸς καὶ
τα ἀγνα ὠμοφάγια «γελῶντι προσώπῳ»:

φάνηθι ταῦρος' ἢ πολὺκρανός' ἰδεῖν
 δράκων' ἢ πυριφλέγων ὀρᾶσθαι λέων.
 ἴθι, ὦ Βάκχε, θηραγρευτῆ βακχᾶν
 γελῶντι προσώπῳ περίβαλε βρόχον
 θανάσιμον υἱὶ Ἀγέλαν πεσόν-
 τι τὰν μαινάδων.

Την περιγραφή του διαμελισμού του νεαρού Βασιλῆα της Θήβας Πενθέα, κατ' ἐπίπνοια του Διονύσου, ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴν μάνα καὶ τὶς θεῖες του μαζί με τὴν ἀγέλη τῶν Μαινάδων που σὰν λυσσασμένες σκύλες πέφτουν ἐπάνω του, με δέος διαβάζουμε στους στίχους 1114 – 1147. Τα πάντα Απολλώνεια μεταμορφωμένα δια τοῦ κάλλους, ὅπως οἱ φρικτές σκηνές τοῦ πολέμου καὶ τῆς τιμωρίας στὸν Ὅμηρο.

Ἡ τονικότητα τοῦ τραγικοῦ εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν τοῦ Ρομαντικοῦ. Γιατὶ στὸ τραγικὸ βιώνεται (με Πυθαγόρεια διατύπωση) ἡ ἐνότητα τῆς γενεσιουργοῦ ἀπειρίας καὶ τοῦ τελεσιουργοῦ πέρατος – (με θρησκευτικὴ) ἡ ταύτιση τοῦ Διονύσου καὶ τοῦ Απολλῶνα. Ἐνῶ στὸ Ρομαντικὸ ἐκφράζεται τὸ σχίσμα μεταξὺ τῆς ὑπαρξῆς καὶ τοῦ τέλους τῆς, ἡ ἀποτυχία τοῦ ὄντος. Γι' αὐτὸ τὸ Κλασσικὸ Τραγικὸ καθαίρει (ὅπως ὀρίζει τὴν οὐσία τοῦ οἱ Ἀριστοτέλης), ἐνῶ τὸ Ρομαντικὸ πάθος βυθίζεται στὴν ἀπὸγνωση τῆς προοδικασμένης ἀποτυχίας. Στὸ πρῶτο λειτουργεῖ φωτισμένο τὸ πάθος γιὰ ζωὴ. Στὸ δεῦτερο κινεῖται σκοτεινιασμένο τὸ πάθος τῆς ζωῆς. Κι ἐτσι στὸ Κλασσικὸ ἡ Ἡρωικὴ πτῶση εἶναι λυτρωτικὴ. Ἐνῶ στὸ Ρομαντικὸ ἡ Ἡρωικὴ νίκη εἶναι ἀπατηλὴ. Ὁ Ρομαντικὸς Ἡρῶας εἶναι κατ' οὐσίαν ἀδύναμος. Δὲν δύναται νὰ ἐπιτύχει, ἀφοῦ τὸν δὲν δύναται νὰ ἐπιτύχει τὸ τέλος τοῦ ἐν κόσμῳ. Ὁ Κλασσικὸς Τραγικὸς Ἡρῶας πέφτει παρὰ τὴ δύναμή του. Γιατὶ ἡ δύναμή του εἶναι μέρος ἐνὸς συστήματος ἰσχύος θεῖας καὶ κοσμικῆς τάξης. Με τὴν πτῶση τοῦ ἐπιτυγχάνεται ἓνας υπερτελὴς σκοπός. Με τὴν (προσωρινή) νίκη καὶ τὴν ἀναπόφευκτη τελικὴ ἥττα τοῦ Ρομαντικοῦ Ἡρώα ἀντιθέτως επαληθεύεται τὸ θεμελιώδες ἀ-νόητο τῆς κοσμικῆς ὑπαρξῆς: ἡσχάση μεταξὺ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ τέλους τοῦ εἶναι.

Σε αὐτὴ τὴν προοπτικὴ τὸ δεῦτερο θεμελιώδες γνῶρισμα τοῦ Τευτονικοῦ καὶ Νεωτερικοῦ που προανέφερα (ὁ ἐγγενὴς Ρομαντικὸς πεσσιμισμὸς τοῦ) βάφει βαθιὰ καὶ τὸ πρῶτο (τὸν ἐσχατολογικὸ χαρακτῆρα τῆς βιοθεωρίας τοῦ). Με τὴν ἀνάλυσή μας ἐνὸς φυσικοῦ συστήματος, διαπιστώσαμε ὡς θεμελιώδη ροπὴ τὴ λυτρωτικὴ ἀνάγκη τῆς Ψυχῆς γιὰ ἀπόλυτη ἀφεση, συμπληρωματικὰ ἀντίθετη πρὸς τὴν ἀκατάσχετη ἐφεσὶ τῆς γιὰ φυσικὴ τελειότητα (τὸν Ἑρῶτα τοῦ Καλοῦ, τοῦ κάλλους). Ἀλλὰ ἡ λυτρωτικὴ διάσταση δὲν εἶναι σὲ ἓνα φυσικὸ σύστημα ἐσχατολογικὴ. Ἡ λύτρωση δὲν προορίζεται γιὰ τὸ Τέλος τῶν Αἰῶνων τοῦ Χρόνου, ἀλλὰ εἶναι μιὰ ἀνοικτὴ δυνατότητα ἀνὰ πάσα στιγμή. Τὴν ἀπόλυτη ταύτιση με τὸ εἶναι μπορεῖ νὰ ἐπιτύχει ὁ νους ὁποτεδήποτε καὶ νυν καὶ αἰεὶ. Καὶ τότε ὁ χρόνος αἵρεται. Τὸ ἴδιο καὶ με τὴν τελειότητα. Τὸν κατὰ τὴ φύση τοῦ μπορεῖ νὰ ἐπιτύχει τὸ τέλος τοῦ σὲ ὅποιο νυν τοῦ χρόνου. Καὶ ὅταν τὸν φθάσει στὴν πραγματικὴ οὐσία τοῦ, που εἶναι ἡ τελειότητά του, τότε τελειοῦται καὶ τελειώνει, συναντᾷ τὸ τέλος τοῦ καὶ τὸ οὐσιώδες τέρμα τοῦ. Ἀνεβαίνει στὴν αἰωνιότητα. Ὁ Χρόνος σταματᾷ με κάθε ἐπιτετευγμένη τελειότητα. Στὸ κάλλος τελειώνει ὁ χρόνος καὶ με τὸ κάλλος τῆς τελειότητος εἰσερχόμαστε στὴν αἰωνιότητα. Ἐνδοκοσμικὴ τελειότητα καὶ Ἀλλοκοσμικὴ σωτηρία σὲ ἓνα φυσικὸ σύστημα εἶναι συζυγεῖς πραγματικότητες καὶ ὑπ' αὐτὴ τὴν ἐννοία. Ὑποδηλώνουν στὸ νυν, τὸ κάθε νυν, τὸ τέλος τοῦ χρόνου, δηλαδὴ τὴν αἰωνιότητα. Ἀντιθέτως ἡ ἐσχατολογικὴ λύτρωση, ὡς ἄρση τῆς θεμελιώδους διάσπασης, στὴν Νεωτερικότητα, μεταξὺ

πραγματικότητας (είναι) και ιδέας (ιδεώδους, ιδανικού, τελειότητας, τέλους) είναι ουτοπική και ουχρονική. Προορίζεται για το τέλος του χρόνου – δηλαδή για ποτέ. Γιατί χρόνος είναι η ατελεύτητη διαδικασία του γίνεσθαι, η κίνηση του είναι. Ο χρόνος από τη φύση του δεν έχει τέλος, ούτε Τέλος. Η αιωνιότητα δεν είναι το τέλος του χρόνου, αλλά μια άλλη διάσταση της ύπαρξης. Και η αιωνιότητα εισβάλλει στον χρόνο κάθε στιγμή – εδώ και εκεί, όπου και όποτε επιτυγχάνεται τελειότητα (η και λυτρωτική σωτηρία, γιατί τελειότητα και λύτρωση σε ένα φυσικό σύστημα είναι δυο τροπικότητες εξόδου από τον χρόνο ή εισόδου της αιωνιότητας). Το ον, επιτυγχάνοντας την τελειότητά του, μεταπίπτει στη διάσταση της αιωνιότητας, ενώ ο χρόνος εξακολουθεί να κυλάει κατά τη φύση του. Όπως και δεν αναιρείται η αιωνιότητα και οι αιώνιες τελειότητες από το ότι εδώ και εκεί τα όντα μένουν εγκλωβισμένα στον χρόνο, αποτυγχάνοντας της τελειότητάς τους. Η παγίδα του χρόνου είναι να μην επιτυγχάνεις την οικεία σου τελειότητα. Με το που την επιτυγχάνεις τελειώνεις τον χρόνο και εισέρχεσαι στην αιωνιότητα. Είδαμε πως ενστικτωδώς καλά το κατάλαβε αυτό ο Hoelderlin.

* * *

Έχοντας θεμελιώσει τη «Ματαιότητα» του Γερμανικού στο ανικανοποίητο του έρωτά του προς το Κλασσικό, ερμηνεύουμε έτσι την ιστορική αποτυχία της Γερμανίας να σώσει την Ευρώπη και τη Νεωτερικότητα (δημιουργήματα του Τευτονικού) κατά την τελευταία φάση τους (από τα μέσα του 18ου μέχρι τα μέσα του 20ου αιώνα). Αυτό εξηγεί τη μεγαλειώδη αποτυχία του Γερμανικού Κλασσικισμού.

Ταυτόχρονα με την έναρξη της Γερμανικής προβολής ισχύος κατά το τέλος του 18ου αιώνα, δυο άλλα μεγάλα ιστορικά φαινόμενα ελάμβαναν χώρα: η Γαλλική και η Αμερικανική Επανάσταση. Και τα τρία φαινόμενα χαρακτηρίζονται στο πολιτιστικό πεδίο από Επιστροφή του Κλασσικού. Είναι το μείζον πρόβλημα της Ιστορίας των τελευταίων αιώνων να καταλάβουμε τη συγκριτική εξέλιξη των φαινομένων αυτών και να την συστοιχήσουμε προς τις πολιτιστικές καταβολές της. Το μέγα θέμα είναι γιατί και πώς η Αμερικανική Επανάσταση οδήγησε μέσα σε 200 χρόνια στην Αμερικανική Παγκόσμια Ηγεμονία, ενώ η Γαλλική Επανάσταση όπως και η Γερμανική Προβολή δεν πέτυχαν να ανανεώσουν την Ευρώπη και τη Νεωτερικότητα, αλλά αντιθέτως ήχθησαν στην έκλειψή τους.

Η αποκορύφωση της φιλοσοφικής παραγωγής του Nietzsche και η πνευματική Διαθήκη του για το Μέλλον περιλαμβάνεται στο τελευταίο έργο του που σχεδίασε, αλλά μόνο εν μέρει πρόλαβε να εκτελέσει, πριν βυθιστεί στο σκότος της παράνοιας. Πρόκειται για μια τετραλογία υπό τον γενικό τίτλο: «Η Μεταξίωση όλων των Αξιών». Έγραψε το πρώτο μέρος: «Ο Αντίχριστος. Εγχείρημα μιας Κριτικής του Χριστιανισμού». (Αργότερα άλλαξε τον υπότιτλο σε: «Κατάρτα στον Χριστιανισμό»). Το δεύτερο βιβλίο θα ετιτλοφορείτο: «Το Ελεύθερο Πνεύμα. Κριτική της Φιλοσοφίας ως ενός Μηδενιστικού Κινήματος». Το τρίτο: «Ο Ανήθικος. Κριτική του πιο Μοιραίου Είδους Άγνοιας, της Ηθικότητας». Και το τέταρτο: «Διόνυσος. Φιλοσοφία της Αιώνιας Επιστροφής».

Η Θεωρία της Αιώνιας Επιστροφής βασίζεται στην απόλυτη περιοδικότητα του Κοσμικού Όλου όπου ο κάθε ένας κύκλος είναι πανομοιότυπος προς κάθε άλλο. Όπως ο Μέγας Ενιαυτός επαναλαμβάνεται ο αυτός κατά τις βασικές δομές του, ο Κοσμικός Κύκλος είναι

τελείως απaráλλακτος, αφού ο Κόσμος ως όλον δεν έχει τίποτε εξωτερικό ως προς αυτόν που θα μπορούσε με την επίδρασή του να αλλοιώσει τη ροή των εξελίξεων εντός του κύκλου. Ο Κόσμος ως ολοκληρία της ύπαρξης είναι ένα απολύτως κλειστό σύστημα όπου η εσωτερική νομοτέλειά του εκτυλίσσεται με τον αυτό ακριβώς τρόπο από περίοδο εις περίοδο. Η ιδέα ανευρίσκεται για πρώτη φορά σε Πυθαγόρειο πλαίσιο. (Εύδημος, Fr. 88 Wehrli).

Η ρίζα της ιδέας της απόλυτης Κοσμικής Περιοδικότητας βρίσκεται στον Ηρακλείτειο Κοσμικό Λόγο, το πυρ που συνιστά τον κόσμο «αίπτόμενον μέτρα καὶ σβεννύμενον μέτρα». Ο Δυισμός των Αντιθέτων αποτελεί εξάλλου τη μεταφυσική βάση της καθολικής περιοδικότητας. Είναι επομένως εύλογο είτε στον ίδιο τον Ηράκλειτο (με το θεώρημα της ταυτότητας των αντιθέτων) είτε σε ένα Ηρακλείτειο Πυθαγορικό όπως ο Ίππασος, να γεννηθήκε η ιδέα της απόλυτα ταυτόσημης και απaráλλακτης περιοδικότητας που αποδίδεται από τον Εύδημο σε υστερότερους Πυθαγορικούς. (Πβ. σχετικά την ανάλυση στην μελέτη μου "The Origin of Stoic Fatalism" στο *Chypre et les Origines du Stoicisme, Actes du Colloque Paris, 12 – 13 Mai 1995* (Publications du Centre Culturel Hellenique de Paris, 1996), pp. 21 – 30. Μπορείτε να βρείτε την εργασία και στον ιστοτοπο του Ινστιτούτου www.philosophical-research.org, section Research Projects, section Stoic Studies). Η ιδέα βρήκε τη φιλοσοφική τελειώσή της στον Στωικισμό, ακριβώς υπό τη μορφή ενός ενύπαρκτου Λόγου που δημιουργεί ως δραστική αρχή τον κόσμο και τον εξελίσσει από ορισμένης αρχής (ο Λόγος ως πύρινη αρχή μόνος καθ' εαυτόν) μέχρι του αυτού ακριβώς τέλους (εκπύρωσις ήτοι μεταστοιχείωσις των πάντων σε πυρ), της περιόδου αναγκαίως επαναλαμβανόμενης αυτούσιας εις τους αιώνες των αιώνων, γιατί δεν υφίσταται αποχρών λόγος οιασδήποτε και απειροελάχιστης ακόμη τροποποίησής της. Μεταστοιχειούμενα όλα σε πύρ στο τέλος της κοσμικής εξέλιξης, ή μάλλον το πυρ καταναλώνωντας και αναλύοντας τα πάντα στον εαυτό του, επιστρέφει ο κόσμος στην αρχική του κατάσταση της ύπαρξης του δημιουργικού Λόγου μόνου προς μόνον, οπότε και αναγκαία αρχίζει η επανακύκλωση της αυτής απaráλλακτου περιόδου, όπως στην κίνηση επί της περιφερείας ενός κύκλου. Ο Nietzsche τονίζει την «ηθική» σημασία της Θεωρίας. Πράττε έτσι ώστε να θέλεις την αιώνια επανάληψη της πράξης σου. Επισημαίνει το τεράστιο βάρος μιας τέτοιας φυσικής «προστακτικής του πρακτικού Λόγου». Και εντοπίζει σωστά την προϋπόθεσή της: το κύρος της εξαρτάται από την πραγμάτωση καταστάσεων πλησμονής του είναι, δύναμης της ύπρξης, χαράς και ευδαιμονίας, των οποίων ο άνθρωπος συνεπώς να θέλει την αιώνια επανάληψη. Αλλά τέτοιες καταστάσεις είναι καταστάσεις τελειότητας. Και η τελειότητα υπάρχει στη διάσταση της αιωνιότητας. Η αιώνια επανάληψη είναι ειδική περίπτωση του κλασσικού βιώματος που έχω επανειλημμένα και εμφαντικά αναλύσει, προβαλλόμενου στο πλαίσιο μιας απόλυτης περιοδικότητας, αφού ο χρόνος είναι η κινητή εικόνα της αιωνιότητας κατά Πλάτωνα και η περιοδικότητα στον χρόνο είναι η ακίνητη εικόνα της. Η Νιτσεϊκή μεταξίωση των αξιών εκφράζει τη διάγνωση του Nietzsche ότι η Ευρωπαϊκή Γερμανική Νεωτερικότητα έχει κατακλυσθεί από τις αξίες του χαμόσυρτου και ταπεινού και χρειάζεται η επιστροφή των ευγενών και ανώτερων αξιών. Πρόκειται για την αρχαϊκή αξιολογική αντίθεση μεταξύ του εσθλού και του δειλού ανηγμένη σε ολόκληρα αντίστοιχα ηθικά συστήματα. Κατανοώντας την κλασσική σύζευξη και συνουσία πνευματικού και σωματικού, ιδέας και ύλης, ο Nietzsche τονίζει τη φυσιολογική βάση των δυο ηθικών: η πρώτη τρέφει, υγιάζει και αυξάνει τη ζωή, η δεύτερη την συρρικνώνει, την αρρωσταίνει, την μιζереύει. Η πρώτη δυναμώνει το όν, η άλλη το εξασθενεί. Γιαυτό η πρώτη αξιολογεί την αριστεία και την δύναμη, ενώ η δεύτερη το υστερηματικό και την αδυναμία.

Η κριτική της Φιλοσοφίας ως Νιχιλιστικής σκέψης θα είχε να κάνει σε πρώτο πλάνο με την κριτική εκ μέρους του Nietzsche της έννοιας της αλήθειας που δεν σχετίζεται προς την υγεία και τη ρώμη του όντος, μιας αδιάφορης επιστημονικής «αντικειμενικής» αλήθειας. Η αλήθεια του Nietzsche είναι η αλήθεια της ζωής, της πραγματικότητας, που περιλαμβάνει και το χρήσιμο και ωφέλιμο ψεύδος αν αυτό αυξάνει τη δύναμη του όντος. Είναι ένας Γερμανικός, θολός τρόπος να νοηματοδοτήσεις τη Σοφιστική Τροπή και τον Πρωταγόρειο «σχετικισμό» και την άποψη ότι κάθε λεγόμενο εμπεριέχει αλήθεια, ή την Ηρακλείτεια θέση ότι για το θείο τα πάντα είναι δίκαια στον κόσμο, αφού δεν μπορεί να υπάρξει οντολογική αδικία. Σε βαθύτερο επίπεδο, η Νιτσεϊκή κριτική της φιλοσοφίας θα εστιζόταν στη «λογικότητά» της, στην αφαίρεσή της από την ολοκληρία της ζωντανής πραγματικότητας. Ο Nietzsche αποδίδει την αρχή αυτής της αφαιματωμένης φιλοσοφίας στον Σωκράτη και τον Πλάτωνα, ενώ κατά βάση επικρίνει την τεχνητότητα της Νεωτερικής Φιλοσοφίας. Το Γερμανικό μέσα του τον εμποδίζει να συγκεντρωθεί στην ουσία, και παρασύρεται από φαινομενικές ομοιότητες.

Ακόμη πιο εμφαντικά φαίνονται τα όρια που βάζει στον Κλασικισμό ο Γερμανισμός στη Θρησκευσιολογία του Nietzsche. Όπως δεν κατανοεί τη διάσταση μεταξύ της εσωτερικής διαφοράς του Πλατωνισμού από την Προσωκρατική φιλοσοφία και της εξωτερικής διαφοράς μεταξύ της Νεωτερικής Μεθόδου και του κλασσικού Λόγου του Όντος (συμπεριλαμβανομένων των διαφορών του όπως αυτής μεταξύ Πλατωνισμού και Προσωκρατικής φιλοσοφίας), έτσι και συγχέει τους διάφορους Χριστιανισμούς στην Καταδίκη του Χριστιανισμού την οποία λογαριάζει ως χαρακτηριστική μείζονα συνεισφορά του στην ιστορία του Πνεύματος. Θεωρεί ότι η Αντιφυσική ροπή στοιχειοθετήθηκε από τον Χριστιανισμό και ότι ο Γερμανισμός παρασύρθηκε ή κατακτήθηκε από το Χριστιανικό πνεύμα, οδηγώντας την ιστορία στην απόλυτη παρακμή της Νεωτερικότητας και ιδίως των Καιρών του. Με όρους της θεωρίας της Ιστορίας που έχω αναπτύξει, ο Nietzsche συγχέει την εσωτερική ταλάντωση μεταξύ του Ενδοκοσμικού και Αλλοκοσμικού Μοντέλου με την εξωτερική αντιπαράθεση του Φυσικού και του Τεχνητού, του Όντος (συμπεριλαμβανομένου Θεού, Νου, Ψυχής) και του εξωγενούς και αυθαίρετου Υποκειμένου έναντι του Όντος. Έτσι, αντί να δει ότι το Τευτονικό παρέσυρε και επικράτησε επί του Χριστιανικού εξωθώντας το εκτός της αρχικής εσωτερικής δυναμικής του (που λειτουργούσε εντός του όντος και του φυσικού συστήματος), δογματίζει τη στρέβλωση του Γερμανικού από τον Χριστιανισμό. Ενώ όμως εντούτοις ταυτόχρονα διακρίνει ότι ο άκρος Χριστιανισμός είναι ο Προτεσταντικός, Γερμανικό ολωσδιόλου δημιούργημα.

Στην πραγματικότητα το Τευτονικό εξέκλινε τον Λόγο του Όντος δια του Λόγου περί Μεθόδου στον Λόγο του Υποκειμένου. Και ομοίως το Τευτονικό διέθλασε πλήρως τον Ανατολικό Χριστιανισμό σε δόγμα απόλυτης απόπτωσης και διαφθοράς του φυσικού όντος και απόλυτης α-λογίας της σωτηρίας του – αλογίας αφού ο Θεός ασκεί τη λυτρωτική του δράση δια της χάριτος κατά απόλυτο προκαθορισμό παντελώς ανεξάρτητο από την αξία (τον βαθμό φυσικής τελειότητας που είναι αναγκαία αδιαφόρως μηδαμινός) του δέκτου-κτίσματος.

Η θεωρία που αναπτύσσουμε και επαληθεύουμε αποτελεί πιο διαρθρωμένη ερμηνεία της ιστορικής πραγματικότητας από τη θολότερη του Nietzsche, ακριβώς επειδή είναι πιο κλασσική, πνευματούμενη από τον Λόγο του Όντος. Το διαπιστώνουμε αυτό όσο περισσότερο μελετούμε την ιστορία, ιδιαιτέρως δε τις δυσκολοεξηγήτες, παράξενες περιπτώσεις μειζόνων και μικρών ιστορικών φαινομένων – πράγμα που στοιχειοθετεί την μεγάλη ερμηνευτική ισχύ της θεωρίας.

Οι συναντήσεις των Σεμιναρίων γίνονται στην Αίθουσα Διαλέξεων του Μεγάρου Λόγου και Τέχνης, Πλατεία Γεωργίου Α', 2ος όροφος.

Μετά την ομιλία ακολουθεί διεξοδική, ανοικτή συζήτηση.

Η εισοδος είναι ελεύθερη.
