

Norbert Elias

Τίτλος πρωτοτύπου:  
Norbert Elias, *Über die Zeit*

Την επιμέλεια της γερμανικής έκδοσης είχε ο Michael Schröter

## Περί χρόνου

Μετάφραση από τα γερμανικά  
Θεόδωρος Λουπασάκης

ISBN: 960-8219-29-9

© Norbert Elias, 1984  
© για την ελληνική γλώσσα  
Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2004  
Ι. Νικολόπουλος & Σία Ε.Ε.  
Μαυρομυιάλη 15, 10679, Αθήνα  
τηλ.: 210.3639336 – Fax: 210.3638489  
eikostouprotou@otenet.gr

  
ΕΚΔΟΣΕΙΣ ! του ΕΙΚΟΣΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ

Αφιερωμένο στους φίλους μου  
*Johan και Maria Goudsblom*

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ\*

«Όταν δεν με ρωτούν γι' αυτόν, ξέρω τι είναι ο χρόνος», έλεγε κάποτε ένας σοφός γέροντας, «όταν με ρωτούν, δεν ξέρω.» Γιατί, αναρωτιέμαι.

Ερευνώντας ζητήματα συναφή με τον χρόνο, μπορείς να μάθεις για τους ανθρώπους και, άρα, για τον εαυτό σου πολλά πράγματα, προηγουμένως λίγο-πολύ ακατάληπτα. Ζητήματα της κοινωνιολογίας και των επιστημών του ανθρώπου γενικότερα, απροσπέλαστα με βάση τις ισχύουσες έως τώρα θεωρητικές αρχές, γίνονται πλέον προσιτά.

Ακούμε ενίοτε φυσικούς να λένε ότι μετράνε τον χρόνο. Χρησιμοποιούν μαθηματικούς τύπους, όπου διαδραματίζει κάποιο ρόλο το μέγεθος χρόνος ως συγκεκριμένη ποσότητα. Ωστόσο τον χρόνο ούτε τον βλέπουμε ούτε τον ακούμε ούτε τον μυρίζουμε ούτε τον γεύομαστε ούτε τον αγγίζουμε. Ένα ερώτημα, που θέλει απάντηση, είναι: πώς μετράς κάτι ανεπαίσθητο; Την ώρα δεν την βλέπουμε.

Μα τα ρολόγια δεν μετράνε τον χρόνο; Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι κάτι μετράμε με τα ρολόγια· τούτο όμως δεν είναι πράγματι ο αόρατος χρόνος αλλά κάτι πέρα για πέρα απτό, η διάρ-

---

\* Στην επεξεργασία αυτού του προλόγου με βοήθησε –και του είμαι ευγνώμων γι' αυτό– ο Artur Bogner.

κεια, λόγου χάρη, μιας εργάσιμης μέρας ή μιας σεληνιακής έκλειψης ή ο ρυθμός ενός δρομέα στον αγώνα των 100 μέτρων.

Τα ρολόγια είναι κοινωνικώς θεσπισμένες αλληλουχίες γεγονότων με περιοδικώς επαναλαμβανόμενα υποδείγματα, όπως, φερ' ειπείν, οι ώρες ή τα λεπτά. Όταν επιβάλλεται και επιτρέπεται από το επίπεδο της κοινωνικής εξέλιξης, τα υποδείγματα αυτά μπορούν να είναι ενιαία σε όλη την έκταση μιας χώρας ή και σε περισσότερες ακόμη χώρες. Δύναται, λοιπόν, κάποιος να συγκρίνει με την βοήθεια ρολογιών την ταχύτητα αεροπλάνων, που καλύπτουν τις ίδιες αποστάσεις σε εντελώς διαφορετικά γεωγραφικά μήκη και πλάτη. Δύναται με την βοήθειά τους να συγκρίνει το μήκος ή τον ρυθμό αισθητών αλληλουχιών, που ως εκ της φύσεώς τους δεν επιτρέπουν άμεση σύγκριση, επειδή είναι απανωτές – φερ' ειπείν το μήκος δύο επάλληλων ομιλιών. Όταν οι άνθρωποι κρίνουν αναγκαίο να κάνουν κάτι τέτοιο, μεταχειρίζονται μία κοινωνικώς καθιερωμένη αλληλουχία γεγονότων, προκειμένου να συγκρίνουν έμμεσα τις μη άμεσα συγκρίσιμες αλληλουχίες. Η ανά χείρας εργασία δεν απαντά ούτε στο γιατί συμβαίνει αυτό ούτε στο ποια είναι η εξελικτική βαθμίδα, όπου ο άνθρωπος αναπτύσσει μία ενιαία έννοια τόσο συνθετική όσο η έκφραση «χρόνος», αποδίδοντας με αυτήν τα κοινά σημεία επαιδόμενων γεγονότων, που θέλει να συλλάβει έμμεσα αναφερόμενος σε μία τυποποιημένη αλληλουχία: επισημαίνει, πάντως, αν μη τι άλλο, ένα θέμα ελάχιστα διερευνημένο, το πώς οι άνθρωποι ξεκινώντας από ένα σχετικά χαμηλό επίπεδο σύνθεσης, όσον αφορά τις δυνατότητες του εννοιολογικού τους εξοπλισμού, μεταβαίνουν σε ένα σχετικά υψηλότερο.

Ασφαλές είναι τούτο μόνο, το γεγονός ότι τα ρολόγια καθ'εαυτά, όπως ακριβώς όσες από τις αμιγώς φυσικές αλληλουχίες έχουν την ίδια κοινωνική λειτουργία, χρησιμεύουν στους ανθρώπους ως μέσα προσανατολισμού μέσα στις επάλληλες κοινωνικές και φυσικές διαδοχές, όπου και βρίσκονται ενταγμένοι. Τους χρησιμεύουν επίσης, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, ως ρυθμι-

στικά μέσα της συμπεριφοράς τους υπό την έννοια τόσο της σχέσης ανάμεσα στους ίδιους τους ανθρώπους όσο και της σχέσης ανάμεσα στον άνθρωπο και το εξωανθρώπινο φυσικό γίγνεσθαι.

Όταν σε προηγούμενα εξελικτικά στάδια η ανάγκη καλούσε τους ανθρώπους να δώσουν μία απάντηση στο ερώτημα για την θέση των δρωμένων ή την διάρκεια των γινόμενων, χρησιμοποίησαν συνήθως ως σημείο αναφοράς ένα ορισμένο είδος φυσικών αλληλουχιών. Βασίζονταν σε όσα φαινόμενα ήταν μεν όντως, όπως κάθε τι επάλληλο και αλληλοδιάδοχο, μοναδικά και ανεπανάληπτα, ωστόσο η εκάστοτε μεταγενέστερη εμφάνισή τους έδειχνε ταυτόσημη ή πανομοιότυπη με την εκάστοτε προγενέστερη. Ένα τέτοιο επαναλαμβανόμενο υπόδειγμα αλληλουχίας (πλημμυρίδα, λόγου χάρη, και άμπωτις, αυξομείωση των καρδιακών σφυγμών, ανατολή και δύση του ήλιου, χάση και φέξη του φεγγαριού) μπόρεσαν να μεταχειριστούν, προκειμένου να συντονίσουν τις δραστηριότητές τους τόσο μεταξύ τους όσο και προς δεδομένα ανεξάρτητα από τους ίδιους, οι άνθρωποι στο απώτερο παρελθόν, όπως έκαναν αργότερα με τα επαναλαμβανόμενα σύμβολα επάνω στην επιφάνεια των χρονομέτρων, που οι ίδιοι κατασκεύασαν. Η κοινωνιολογία της γνώσης δεν έχει μέχρι σήμερα εστιάσει το ενδιαφέρον της στην εξέλιξη της γνώσης, των μέσων, δηλαδή, με τα οποία ο άνθρωπος βρίσκει τον προσανατολισμό του μέσα στον κόσμο. Είναι ιδιαίτερα σημαντική για την αυτογνωσία μας η διερεύνηση του πώς συν τω χρόνω οι άνθρωποι καταφέρνουν ολοένα και καλύτερα να προσανατολίζονται μέσα στον κόσμο τους. Στο πλαίσιο αυτό δραματίζει τον δικό της ρόλο η ανάπτυξη της χρονομέτρησης ως μέσου προσανατολισμού μέσα στην αδιάλειπτη ροή του γίγνεσθαι. Η βαρύνουσα κοινωνική σημασία των φυσικών επιστημών στην εποχή μας έχει συμβάλει, ώστε ο χρόνος να θεωρείται ως ένα αυτονόητο δεδομένο που ανήκει στο σύμπαν του εξωανθρώπινου φυσικού γίγνεσθαι και, άρα, ως αντικείμενο επιστημονικών ερευνών στο πεδίο αρμοδιότητας των φυσικών.

Μια ματιά στην εξέλιξη της χρονομέτρησης και των χρονομετρητών πιστοποιεί ότι η πρωτοκαθεδρία των επιστημόνων φυσικών και της φυσιοκρατικής θεώρησης του χρόνου είναι σχετικώς πρόσφατη. Έως την εποχή του Galilei, ό,τι ονομάζουμε «χρόνο» ου μην αλλά και ό,τι ονομάζουμε «φύση» επικεντρωνόταν πράγματι σε σύνολα ανθρώπων. Ο χρόνος αποτελούσε πρωτίστως μέσον προσανατολισμού στον κοινωνικό κόσμο, διακανονισμού της ανθρώπινης συμβίωσης. Όσες από τις φυσικές αλληλουχίες ήσαν επιδεικτικές ελέγχου και τυποποίησης, χρησιμοποιούνταν ως μέσα προσδιορισμού της θέσης ή της διάρκειας των ανθρώπινων δραστηριοτήτων μέσα στην ροή του γίνεσθαι. Πρόκειται για μία μακραίωνη παράδοση, η οποία διακόπηκε πολύ πρόσφατα μόλις, όταν και γενικεύεται η χρήση ωρολογίων ως οργάνων μελέτης ακραιφνώς φυσικών φαινομένων, με αποτέλεσμα να πυκνώσει ακόμη περισσότερο το μυστήριο του χρόνου, που απασχολούσε έκπαιλα τον άνθρωπο. Ενώπιόν μας – ειρήσθω εν παρόδω – βρίσκεται ένα από τα καιρία ζητήματα της κοινωνιολογίας: από την συνύπαρξη των ανθρώπων προκύπτει κάτι, που αδυνατούν να εννοήσουν, κάτι αινιγματικό και μυστηριώδες για τους ίδιους. Το ότι τα ρολόγια είναι εργαλεία, που οι άνθρωποι κατασκευάζουν και χρησιμοποιούν ανταποκρινόμενοι σε κοινωνικές ανάγκες και απολύτως συγκεκριμένους σκοπούς, είναι μάλλον ευνόητο· το ότι, όμως, έχει και ο χρόνος εργαλειώδη χαρακτήρα, αυτό είναι σαφώς λιγότερο ευνόητο. Κοινή δεν είναι η ανθρώπινη εμπειρία του πανδαμάτορος χρόνου; Η καθωμίλημένη και τα σχήματα του λόγου μάλλον συσκοτίζουν τα πράγματα δίνοντας την εντύπωση πως ο χρόνος είναι μία μυστηριώδης οντότητα προσδιορίσιμη από ανθρώπινες κατασκευές, τα εργαλεία που ονομάζουμε χρονομέτρα.

Οι δυσκολίες στην συγκρότηση μιας κοινώς αποδεκτής θεωρίας περί χρόνου ανάγονται στην αδυναμία προσέγγισης των κοινωνικών του λειτουργιών (προσανατολισμός, ρύθμιση), τούτο δε καταφαίνεται, συν τοις άλλοις, και από τις παραδοσιακές

φιλοσοφικές απόπειρες επίλυσης του προβλήματος. Στο επίκεντρο της μεγάλης φιλοσοφικής συζήτησης γύρω από την φύση του χρόνου βρέθηκαν – ίσως μάλιστα εξακολουθούν ακόμη να βρίσκονται – δύο διαμετρικά αντίθετες απόψεις. Στο πλαίσιο αυτών των συζητήσεων υπάρχει από τη μια μεριά η ιδέα ότι ο χρόνος είναι μία αντικειμενική οντότητα του φυσικού κόσμου. Κατά τους υπέρμαχους της εν λόγω ιδέας, ο χρόνος δεν διαφέρει οντολογικώς από άλλα φυσικά αντικείμενα πέρα του ότι δεν είναι αισθητός. Ο Newton υπήρξε πιθανότατα ο επιφανέστερος εκπρόσωπος της αντικειμενιστικής αυτής αντίληψης, η οποία κατά τα νεότερα χρόνια δεν άργησε να περιθωριοποιηθεί. Οι αντιφρονούντες, τώρα, υποστηρίζουν πως ο χρόνος δεν είναι παρά μία σύνοψη, τρόπον τινά, γεγονότων βασιζόμενη στην ιδιομορφία είτε της ανθρώπινης συνείδησης είτε, ενδεχομένως, και του ανθρώπινου πνεύματος, του ανθρώπινου λογικού – ως εκ τούτου δε προηγούμενη κάθε ανθρώπινης εμπειρίας, όντας η προϋπόθεσή της. Ήδη ο Descartes έκλινε προς αυτήν την άποψη, την οποία υποδειγματικά εξέφρασε η φιλοσοφία του Kant δεχόμενη τον χώρο και τον χρόνο ως αντιπροσωπευτικούς όρους μιας σύνθεσης a priori. Κατά την μη συστηματική της εκδοχή, η άποψη αυτή έχει, ως φαίνεται, σαφώς υπερισχύσει της αντιπάλου της. Ισχυρίζεται, με απλά λόγια, τούτο, ότι ο χρόνος είναι κάτι σαν ενδιαθέτο ανθρώπινο βίωμα, άρα ένα απαράγραπτο δεδομένο της ανθρώπινης φύσης.

Εντοπίζουμε, πάντως, ορισμένες παραδοχές κοινές στις δύο αντίκρυς αντίθετες θεωρίες περί χρόνου. Και στις δύο ο χρόνος παρουσιάζεται ως μία φυσική οντότητα, με την μόνη διαφορά ότι στην μεν πρώτη περίπτωση η εν λόγω οντότητα είναι «αντικειμενική», ανεξάρτητη, δηλαδή, από τον άνθρωπο ενώ στην δεύτερη, αμιγώς «υποκειμενική», σύμφυτη με τον άνθρωπο. Η αντιπαράθεση αυτή μιας υποκειμενιστικής και μιας αντικειμενιστικής θεωρίας αντανακλά με την σειρά της μία από τις κεφαλαιώδεις ιδιότητες της παραδοσιακής φιλοσοφικής γνωσιολογίας.

Υποτίθεται αυτονόητο ότι υπάρχει ένα οικουμενικό, εσαεί επαναλαμβανόμενο σημείο αφετηρίας, ένα είδος αρχής της γνώσης. Προβάλλει η εικόνα ενός ανθρώπου (το υποκειμένο), που μόνος κι έρημος μπαίνει μέσα στον κόσμο (τα αντικείμενα) και ξεκινάει να γνωρίζει. Απομένει μόνο η απορία, εάν κατά τον σχηματισμό των ανθρώπινων αντιλήψεων, της αντίληψης, αίφνης, περί της ροής του χρόνου, όπου εντάσσονται όλα τα γινόμενα, το πρωτείο ανήκει στην φύση του υποκειμένου ή των αντικειμένων.

Το επίπλαστο, πάντως, των κοινών αυτών βασικών παραδοχών εκ μέρους παραδοσιακών γνωσιοθεωριών πλήρως αντιτιθέμενων ως και η αγωνία των ατέρμονων διαξιφισμών μεταξύ των εκπροσώπων τους εκδηλώνονται πέρα πάσης αμφιβολίας, μόνο όταν προσπεράσει κανείς αποφασιστικά τις εν λόγω προκαταλήψεις –περί χρόνου και όχι μόνον–, προκρίνοντας αντ' αυτών μία θεωρία της ανθρώπινης γνώσης άρρηκτα συνδεδεμένη με την προφανή εξέλιξή της και, επομένως, επιδεκτική ελέγχου και αναθεώρησης ως προς τις βασικές της προϋποθέσεις. Το ανά χειράς διβλίο είναι μία συμβολή προς την κατεύθυνση αυτή. Εκκινεί από την θέση ότι η ανθρώπινη γνώση αποτελεί εξαγόμενο της χωρίς αρχή και τέλος μαθησιακής διαδικασίας της ανθρωπότητας. Κάθε μεμονωμένος, τώρα, άνθρωπος, όσο ριζοσπάστης και αν είναι, απλώς επαυξάνει και εμπλουτίζει τα προϋπάρχοντα γνωστικά αποθέματα. Έτσι έχουν τα πράγματα με την γνώση γενικά και την γνώση του χρόνου ειδικότερα.

Στις πιο ανεπτυγμένες κοινωνίες θεωρείται λ.χ. σχεδόν αυτονόητο να γνωρίζει κανείς πόσων χρονών είναι. Με έκδηλη απορία και αμηχανία αντιμετωπίζουν ενίοτε τα μέλη τέτοιων κοινωνιών την είδηση ότι σε λιγότερο ανεπτυγμένες κοινωνίες υπάρχουν άνθρωποι, που όταν τους ρωτάς την ηλικία τους δεν έχουν να δώσουν κάποια σαφή απάντηση. Όταν, όμως, στις γνωστικές παρακαταθήκες μιας κοινωνικής ομάδας δεν συγκαταλέγεται το ημερολόγιο, είναι δύσκολο να ξέρεις πόσων χρονών είσαι. Δεν μπορείς να παραβάσεις ευθέως την διάρκεια μιας περιόδου

της ζωής σου με την διάρκεια μιας άλλης. Προς τούτο χρειάζεσαι ως πλαίσιο αναφοράς μία διαφορετική αλληλουχία γεγονότων περιοδικά επαναλαμβανόμενων με διάρκεια κοινωνικά τυποποιημένη. Θέλεις, με μια λέξη, ό,τι ονομάζουμε ημερολόγιο. Στην περίπτωση αυτή, η ανεπανάληπτη διαδοχή χρονολογιών αντιπροσωπεύει συμβολικά την ανεπανάληπτη διαδοχή της αλληλουχίας των φυσικών και κοινωνικών γεγονότων συμβάλλοντας κατ' αυτόν τον τρόπο και ως μέσον προσανατολισμού στο αδιάλειπτο γίγνεσθαι του φυσικού άμα και κοινωνικού κόσμου. Η ημερολογιακή απαρίθμηση εβδομάδων και μηνών αντιπροσωπεύει τότε επαναλαμβανόμενα υποδείγματα της ανεπανάληπτης διαδοχής των γεγονότων. Σε πολυπλοκότερες κοινωνίες το σύνολο των ημερολογιακών αυτών συμβόλων είναι απαραίτητο και για την διευθέτηση των διανθρώπινων σχέσεων, τον προσδιορισμό, αίφνης, των αργιών ή της διάρκειας των συμβάσεων.

Στις κοινωνίες, λοιπόν, αυτές η γνώση του ημερολογιακού, όπως και του ωρολογιακού, χρόνου, ως μέσον επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων αλλά και ως μέσον πληροφόρησης για το ποιος, πότε ή πόσο είμαι, καθίσταται αυτονόητη έως και ανεννόητη. Ουδείς προβληματίζεται από το ότι σε προγενέστερα στάδια του πολιτισμού οι άνθρωποι κατόρθωναν να συμβιώνουν χωρίς ωρολόγια και ημερολόγια, τα μέσα αυτά χρονικής ρύθμισης και πληροφόρησης, που σε μεταγενέστερα στάδια αποτελούν όρο εκ των ων ουκ άνευ για την ανθρώπινη συμβίωση. Ουδείς προβληματίζεται με το πώς και το γιατί φτάσαμε να αναλύουμε τον χρόνο σε ημέρες, ώρες ή και δευτερόλεπτα ακόμη διαθέτοντας και αντίστοιχα όργανα για τον ακριβή προσδιορισμό τους, πώς και γιατί φτάσαμε στο αντίστοιχο πρότυπο των ατομικών αυτοελέγχων, φτάσαμε να θεωρούμε τον εαυτό μας υποχρεωμένο να γνωρίζει ανά πάσα στιγμή, τι ώρα είναι. Οι ίδιοι οι ενδιαφερόμενοι δεν έχουν ακόμη συνειδητοποιήσει την ανάγκη διαλεύκανσης των σχέσεων ανάμεσα σε μία κοινωνική δομή με ένα απαραίτητο μαζί και αναπόφευκτο δίκτυο χρονικών προσδιορι-

σμών και σε μία προσωπική δομή ιδιαίτερα ευαίσθητη έναντι του χρόνου και ευπειθή στα κελεύσματά του. Αισθάνονται, βεβαίως, την πίεση των ρολογιών στην καθημερινή τους ζωή και —όσο μεγαλώνουν, τόσο περισσότερο— τον ζυγό των χρόνων στον τράχηλό τους, όλα αυτά τους γίνονται δεύτερη φύση, κοινή μοίρα των ανθρώπων, που αβασάνιστα αποδέχονται.

Υπάρχει όμως και συνέχεια σ' αυτήν την τυφλή διαδικασία. Ειδικά, αλλά όχι αποκλειστικά, στην περίπτωση ανώτερων συντονιστικών θέσεων αυξάνει μονίμως ο αριθμός των αλληλεξαρτήσεων, στο επίκεντρο των οποίων βρίσκονται αυτές, με αποτέλεσμα να αυξάνει και η πίεση προς τους συντονιστές, πίεση για ένα ολοένα και ακριβέστερο καταμερισμό της επαγγελματικής τους δραστηριότητας.

Ανατρέχοντας εκ νέου σε κοινωνίες απλούστερες, από την σκοπιά των πολυσύνθετων αυτών κοινωνιών, καταλαβαίνουμε ίσως καλύτερα πως ακόμα και εκεί ο μακρόκοσμος των ομάδων και ο μικρόκοσμος των ατόμων είναι δομικά αλληλένδετοι και —λίγο-πολύ— ενσωματωμένοι ο μιν στον δε. Μιλώντας για ανταγωνιστικές μεταξύ τους, σχετικά αυτόρχεις αγροτικές κοινότητες —θα ακολουθήσουν σχετικά παραδείγματα— οι αλληλεξαρτήσεις, που εστιάζονται στο άτομο είναι συνήθως σύντομες, ευάριθμες και αρκετά απλές. Στο επίπεδο αυτό η σταθερή επανάληψη των ίδιων μοτίβων εναλλαγής, η παλινδρομική, αίφνης, κίνηση των εποχών του έτους, αποτελεί κατά κανόνα για τους ανθρώπους ένα γνωστικό δεδομένο πολύ ισχυρότερο σε σχέση με την αλληλοδιαδοχή των χρόνων που φεύγουν ανεπιστρεπτί. Κατά το ίδιο, επίσης, στάδιο το άτομο δεν έχει, κατά κανόνα, επίγνωση του εαυτού του ως μιας οντότητας σαφώς διακεκριμένης από την στενή και ευρεία οικογένειά του, όπως συμβαίνει στις πολύπλοκότερες κοινωνίες ενός μεταγενέστερου εξελικτικού επιπέδου. Ο άνθρωπος που λέει: «Όταν έκτισα τούτο το σπίτι...», μπορεί κάλλιστα να αναφέρεται στον παλπού του. Έτσι εξηγείται και το ότι άνθρωποι σε κοινωνίες χωρίς ημερολόγια, χωρίς σαφή,

επομένως, σύμβολα για την διαδοχή των ανεπανάληπτων ετών, δεν μπορούν να έχουν σαφή γνώση της ηλικίας τους. Μπορούν μόνο να λένε: «Παιδί ήμουνα, όταν έγινε ο μεγάλος σεισμός.» Το γεγονός που χρησιμοποιείται εδώ ως πλαίσιο αναφοράς των χρονικών ερωτημάτων, δεν διαθέτει ακόμη τον χαρακτήρα διηνεκούς διαδικασίας. Είναι στιγμιαίο, ο δε συσχετισμός μεταξύ του χρονολογητέου συμβάντος και του χρονολογούντος πλαισίου αναφοράς αποτελεί σύνθεση χαμηλού επιπέδου. Οι έννοιες του συνθετικού ύψους της έννοιας «χρόνος» παραμένουν ακόμη εδώ εκείθεν του γνωστικού και βιωματικού ορίζοντα.

Κατόπιν τούτου έχει, ευελπιστούμε, αποσαφηνισθεί κάπως το ότι η έννοια του χρόνου δεν αφορά ούτε σε ένα εννοιακό «απεικασμα» μιας αντικειμενικά υπαρκτής ροής ούτε σε μία προγενέστερη πάσης εμπειρίας μορφή της πανανθρώπινης εμπειρίας. Μία από τις δυσκολίες που καλείται να αντιμετωπίσει όποιος στοχάζεται τον χρόνο είναι και το ότι ο χρόνος δεν κλείνεται αδιαμαρτύρητα σε κάποιο από τα διανοητικά συρτάκια που εξακολουθούν να χρησιμοποιούνται άκριτα προκειμένου να κατηγοριοποιούνται αντικείμενα αυτού του είδους. Το πρόβλημα του χρόνου εμφανίζεται συχνά ως ένα πρόβλημα για τους φυσικούς και τους μεταφυσικούς. Έτσι όμως χάνει κανείς το έδαφος κάτω από τα πόδια του. Για να πατάς σε στέρεο έδαφος, δεν αρκεί να αντιπαραθέτεις, λόγου χάρη, τον χρόνο ως αντικείμενο της κοινωνιολογίας στον χρόνο ως αντικείμενο της φυσικής ή, με άλλα λόγια, έναν «κοινωνικό χρόνο», όπως ενίοτε συμβαίνει, σε έναν «φυσικοεπιστημονικό χρόνο». Η κατανόηση της χρονολόγησης, του «προσδιορισμού του χρόνου» γενικότερα, δεν μπορεί να αναχθεί στην βασική ιδέα ενός διαμελισμένου κόσμου, έστω κι αν πρόκειται για τον διαμελισμό του σε «υποκείμενο» και «αντικείμενο» προϋπόθεσή του τόσο τα φυσικοεπιστημονικά φαινόμενα (αδιάφορο εάν υπάρχει σε αυτά ανθρώπινη παρέμβαση ή όχι) όσο και άνθρωποι ικανοί για μία διανοητική σύνθεση, για την συνόψιση των όσων λαμβάνουν χώρα όχι συγχρόνως αλλά

αλληλοδιαδόχως. Όχι «άνθρωπος» και «φύση» ως δύο χωριστά δεδομένα αλλά «άνθρωποι μέσα στην φύση»: αυτή είναι η κεντρική ιδέα που χρειαζόμαστε για την κατανόηση του «χρόνου». Η εργώδης προσπάθεια να διαπιστώσουμε, τι συμβαίνει με τον χρόνο, μας διευκολύνει, λοιπόν, στην κατανόηση του ότι ο διχασμός του κόσμου σε «φύση» (ερευνητικό αντικείμενο των φυσικών επιστημών) και ανθρώπινες κοινωνίες (ερευνητικό αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών ή επιστημών του ανθρώπου) αποτελεί υποπροϊόν μιας στρεβλής επιστημονικής ανάπτυξης.

Σε μεγάλο βαθμό σήμερα η έννοια της φύσης καθορίζεται, συν τοις άλλοις, από την σχέση προς την παρούσα κοινωνική μορφή και σημασία των φυσικών επιστημών. Ωστόσο αυτές οι επιστήμες καταπιάνονται μόνο με ένα περιορισμένο τομέα του σύμπαντος περιχαράκωνονται σε κάποια ενοποιημένα επίπεδα του φυσικού κόσμου αποκλείοντας από τον ερευνητικό τους ορίζοντα τα ανώτερα ενοποιημένα πεδία, τα εκπροσωπούμενα από τους ανθρώπους, ως εάν αυτά δεν ανήκαν στην «φύση». Σε σχέση, πάντως, με την λεγόμενη «φύση», δεν είναι άνευ σημασίας ότι άνθρωποι του φυσικού σύμπαντος έχουν εμφανισθεί ως εκπρόσωποι ενός πολύ υψηλού, ενδεχομένως του ύψιστου, σταδίου ταυτότητας και διαφοράς. Το δεδομένο αυτό δεν μπορεί να παραθεωρείται, με άλλα λόγια πρέπει να αποδεχθούμε ως συστατικό της έννοιας «φύση» τούτο, ότι από τις τυφλές της εκδηλώσεις δυνατόν να προκύπτουν όχι μόνο πυρηνικές αντιδράσεις στον ήλιο ή έρημοι στην σελήνη αλλά και άνθρωποι. Περιττό να επισημάνουμε την ευθύνη που συνεπάγει η γνώση αυτή για τους ανθρώπους και, γενικότερα τις συνέπειές της για τις σχέσεις των ανθρώπων τόσο μεταξύ τους όσο και με την «φύση» υπό την στενή έννοια του όρου. Ο παραδοσιακός ακαδημαϊκός χωρισμός του επιστητού προωθεί την ιδέα ενός κόσμου διχασμένου είτε σε «φύση» και «κοινωνία» είτε, ενίοτε, σε «φύση» και «πολιτισμό». Απεναντίας, όμως, κινήματα όπως το οικολογικό συνειδητοποιούν, ενδεχομένως, ολόένα και περισσό-

τερο ότι οι άνθρωποι δεν ζουν κατ' ιδίαν ή σε απομόνωση αλλά ενσωματωμένοι στο φυσικό γίγνεσθαι, ότι υπέχουν ευθύνη για την σχέση αυτή, καθώς έτσι υπαγορεύει όχι μόνο η φύση τους αλλά και το συμφέρον τους.

Τα προβλήματα που επιχειρούν να επιλύσουν οι άνθρωποι προσδιορίζοντας τον «χρόνο» κάποιου πράγματος, παραπέμπουν στην ίδια βασική θέση, σε σύνολα ανθρώπων ενταγμένων σε έναν μείζονα κόσμο, το φυσικό σύμπαν. Όλες οι αναφορές μας στον «χρόνο» παραπέμπουν σε ανθρώπους που δραστηριοποιούνται στο πλαίσιο του περιβάλλοντός τους, παραπέμπουν, με άλλα λόγια, σε κοινωνικές και φυσικοεπιστημονικές αλληλουχίες. Σε τελευταία ανάλυση, το βιβλίο αυτό δεν κάνει άλλο από το να θέτει εντελώς γενικά το ερώτημα, γιατί τέλος πάντων οι άνθρωποι χρειάζονται τους χρονικούς προσδιορισμούς. Η απάντηση δεν είναι απλή. Συχνά μας οδηγεί σε πλατειασμούς και απεραντολογίες. Μια πρώτη, ωστόσο, απόπειρα απαντήσεως είναι η εξής: χρειαζόμαστε τους χρονικούς προσδιορισμούς, επειδή θέσεις και αποστάσεις μιας αέναης ροής επαμειβόμενων γεγονότων είναι αλληλοδιαδοχικές, δεν παρατάσσονται παράλληλα και άρα δεν επιτρέπουν την απ' ευθείας σύγκρισή τους. Ωστε, όταν οι άνθρωποι μιας κοινωνίας θεωρήσουν για τον α ή β λόγο σημαντικό να επισημάνουν θέσεις και αποστάσεις αλληλοδιάδοχες μέσα στην ροή των γεγονότων, τότε είναι αναγκαία μία δεύτερη σειρά γεγονότων, όπου ναι μεν όλες οι επί μέρους μεταβολές συντελούνται η μία κατόπιν της άλλης και παρέρχονται ανεπιστρεπτί, συγκεκριμένα εν τούτοις υποδείγματα μεταβολής επανέρχονται με μια κάποια κανονικότητα. Εν προκειμένω τα επαναλαμβανόμενα υποδείγματα ροής αυτής της δεύτερης σειράς γεγονότων λειτουργούν ως πάγια σημεία αναφοράς, χάρις στα οποία επιτρέπεται πλέον, καθώς αποδίδουν την επανάληψη όχι βέβαια της ίδιας αλλά μιας παρόμοιας αλληλουχίας, η έμμεση σύγκριση των αμέσως ασύγκριτων αλληλουχιών μέσα στην εξέλιξη της άλλης αλληλουχίας γεγονότων. Η φαινομενική κίνηση του ηλίου, η δια-



δρομή του από το ένα σημείο του ορίζοντα στο άλλο, η κίνηση των δεικτών, η μετάδασή τους από το ένα σημείο της πλάκας του ρολογιού στο άλλο, αποτελούν παραδείγματα επαναλαμβανόμενων εξελικτικών υποδειγμάτων ικανών να λειτουργούν ως σημεία αναφοράς και μέσα σύγκρισης για διαδρομές άλλων εξελίξεων, που οι αλληπάλληλες θέσεις ή αποστάσεις τους δεν επιτρέπουν τον άμεσο συσχετισμό. Ως κανονιστικά και γνωστικά σύμβολα οι εν λόγω αναφορικές ενότητες λειτουργούν, λοιπόν, ως μονάδες χρόνου.

Όστε, η έκφραση «χρόνος» παραπέμπει σ' αυτόν τον συσχετισμό θέσεων ή αποστάσεων δύο ή περισσότερων ακίνητων αλληλουχιών γεγονότων. Οι εν λόγω αλληλουχίες είναι αντιληπτές. Ο συσχετισμός αντιπροσωπεύει μία επεξεργασία αντιλήψεων εκ μέρους ενήμερων ανθρώπων, εκφράζεται δε με ένα διδασίμο κοινωνικό σύμβολο, την έννοια «χρόνος», η οποία μπορεί, στο πλαίσιο μιας ορισμένης κοινωνίας, να μεταφέρει από τον ένα άνθρωπο στον άλλο την εμπειρικά αλλά όχι αισθητά αντιληπτή μνημονική εικόνα με την βοήθεια ενός φθόγγου, ενός ηχητικού υποδείγματος αισθητά αντιληπτού.

Ακολουθώντας την πεπατημένη της παλαιάς γνωσιοθεωρίας, εξάγουμε το συμπέρασμα ότι ο χρόνος δεν είναι παρά αναφορά που θεσπίζει ένας άνθρωπος και όχι κάτι που υπάρχει αντικειμενικά και ανεξάρτητα από τον ίδιο. Πρόκειται για σόφισμα, το οποίο πάσχει συν τοις άλλοις και ως προς το ότι λαμβάνει ως υποκείμενο της γνώσης το μεμονωμένο άτομο. Το άτομο δεν επινοεί εξ ιδίων δυνάμεων την έννοια του χρόνου. Τόσο την έννοια όσο και τον αλληλένδετο μαζί της κοινωνικό θεσμό του χρόνου τον μαθαίνουμε εξ απαλών ονύχων μεγαλώνοντας μέσα σε μια κοινωνία, όπου ενδημούν αυτή η έννοια και αυτός ο θεσμός. Σε μια τέτοια κοινωνία δεν μαθαίνουμε την έννοια του χρόνου μόνο ως εργαλείο στοχασμού, τα πορίσματα του οποίου προορίζονται να ανακοινωθούν από τις σελίδες φιλοσοφικών πραγματειών· κάθε νέο μέλος μιας τέτοιας κοινωνίας διδάσκεται από νωρίς

τον «χρόνο» ως σύμβολο ενός κοινωνικού θεσμού, την καταναγκαστική υφή του οποίου εξ ίσου πρώιμα διαισθάνεται. Εάν στα δέκα πρώτα χρόνια της ζωής του δεν καταφέρει να εσωτερικεύσει αυτόν τον εξωτερικό καταναγκασμό συστηματοποιώντας τον σε αυτοπειθαρχία, εάν, με άλλα λόγια, δεν μάθει από πολύ νωρίς να κανονίζει την προσωπική του συμπεριφορά, ακόμη δε και την προσωπική του διάθεση σύμφωνα με τον κοινωνικό θεσμό του χρόνου, τότε ασφαλώς ο ανήλικος του παραδείγματός μας θα δυσκολευθεί εξαιρετικά, ίσως μάλιστα ουδέποτε καταφέρει, να διαδραματίσει ρόλο ενήλικου στην συγκεκριμένη κοινωνία.

Η μετατροπή της ετερονομίας του κοινωνικού θεσμού του χρόνου σε ένα πρότυπο αυτονομίας ρυθμιστικό της προσωπικής ζωής συλλήθδην, απεικονίζει ανάγλυφα τον τρόπο με τον οποίο μία πολιτισμική διαδικασία συμβάλλει στην διαμόρφωση του ομόλογου προς μία ολοκληρωμένη προσωπικότητα κοινωνικού ήθους. Η ανάμνηση, συνάμα, του πώς ο πολιτισμός μεταμορφώνει τον έξωθεν καταναγκασμό του κοινωνικού θεσμού του χρόνου σε μία ατομική τρόπον τινά χρονοσυνειδησία (υπάρχουν, φυσικά, και αουτέπειες και αθετήσεις, λόγου χάρη μία ψυχαναγκαστική τάση προς την χρονοτριβή και την υπερημερία), συμβάλλει, έως ένα βαθμό, στην ερμηνεία της κοινής αντίληψης περί μιας έμφυτης ιδιαιτερότητας της ανθρώπινης συνείδησης εν γένει, που εξαναγκάζει κάθε άτομο να διώνει τα πάντα στην διάσταση του χρόνου και της ροής του. Μία ιδιαιτερότητα του κοινωνικού ήθους παρουσιάζεται στην σκέψη ως ιδιαιτερότητα του προσωπικού μας είναι αλλά και του ανθρώπινου είναι γενικά. Ο φιλοσοφικός υποκειμενισμός αντλεί ικανό ποσοστό της πειστικότητάς του από την παρερμηνεία αυτή της συναισθηματικά αναπόφευκτης όσο και απαραίτητης προσωπικής εμπειρίας του χρόνου.

Έχουμε ήδη χαράξει μία πορεία, που οδηγεί τα βήματά μας μακριά από την πεπατημένη της παραδοσιακής γνωσιοθεωρίας. Μία αντιπαραβολή ίσως αποδειχθεί χρήσιμη. Χωλαίνει, δεδαίως, κι αυτή, όπως όλες οι αντιπαραβολές. Ο προσδιορισμός του χρόνου

έχει συγκεκριμένες λειτουργίες για τους ανθρώπους, λειτουργίες ικανές να μεταβάλλονται στην πορεία της κοινωνικής εξέλιξης κατά συγκεκριμένο και πάλι τρόπο. Παράλληλα με τις λειτουργίες, μεταβάλλονται τόσο οι χρονικοί προσδιορισμοί όσο και τα όργανα των προσδιορισμών αυτών. Μέχρι και σήμερα παραμένει αδιευκρίνιστη, πάντως, σε γενικές γραμμές η οντολογική θέση του χρόνου. Μελετάμε τον χρόνο αγνοώντας όμως, με τι πράγματι έχουμε να κάνουμε. Πρόκειται για ένα φυσικό αντικείμενο; Για μία διάσταση των φυσικών φαινομένων; Μήπως ο χρόνος είναι πολιτιστικό αντικείμενο; Ή μήπως μας παραπλανά το ουσιαστικό «χρόνος» υποβάλλοντάς μας την ιδέα ενός αντικείμενου; Τι τέλος πάντων μετράνε τα χρονόμετρα;

Για το επόμενο δήμα, θα χρειαστούμε, πιθανότατα, μία σύγκριση ανάμεσα στον χρόνο και σ' ένα αντικείμενο, σε κάτι, δηλαδή, που κατασκεύασαν οι άνθρωποι «με την πάροδο του χρόνου», όπως λέμε, προκειμένου να καλύψουν εντελώς συγκεκριμένες ανάγκες· ένα πλοίο, λόγου χάρι. Θα 'ταν περίεργο να ισχυριζόταν κάποιος πως η οντολογική θέση του πλοίου συμπίπτει με αυτήν της θάλασσας ή του ποταμού, ότι το πλοίο, μ' άλλα λόγια, είναι ένα φυσικό αντικείμενο. Εξ ίσου περίεργος θα ήταν, πιθανότατα, ο ισχυρισμός ότι ο ναυπηγός ακολουθεί στο έργο του μία προεμπειρική, καθαρά νοητική παράσταση ενός πλοίου, μία παράσταση σύμφυτη με τον ίδιο και άσχετη εντελώς από κάθε επαφή με το υγρό στοιχείο, τις θάλασσες και τα ποτάμια, όπου καλείται να λειτουργήσει ως μεταφορικό μέσον το πλοίο. Εν προκειμένω δεν χωρεί αμφιβολία ότι η κατασκευή του πλοίου εξυπηρετεί εντελώς συγκεκριμένους σκοπούς. Εάν δεν υπήρχαν άνθρωποι, δεν θα υπήρχαν και πλοία. Από την άποψη αυτή, η σύγκριση ευσταθεί. Σ' έναν κόσμο χωρίς ανθρώπους ή παρεμφερή έμβια όντα, δεν θα υπήρχε και χρόνος· ούτε ωρολόγια ούτε ημερολόγια. Διατυπώνοντας, όμως, μια τέτοια άποψη για τον χρόνο, ολισθαίνουμε ανεπαίσθητα προς την πεπατημένη, επανακάμπτουμε στην παραδοσιακή αντίληψη, που

θέλει τον χρόνο νοητική παράσταση ή ιδέα εστιάζοντας όλο το ενδιαφέρον της στο ερώτημα, εάν ο χρόνος συνιστά πιστό *απεικασμά* της πραγματικότητας ή όχι. Είναι, όμως, πράγματι ο χρόνος, θεωρούμενος ως αντικείμενο μελέτης, απλά και μόνο η ιδέα ενός ατόμου; Στις επόμενες σελίδες, θα αποπειραθούμε μία απάντηση. Δεν εξαντλείται όμως εδώ ο στοχασμός περί χρόνου. Κάποιες σκέψεις ακόμα ίσως αποδοούν χρήσιμες.

Όπως τα πλοία και τα ρολόγια, έτσι και ο χρόνος είναι κάτι που αναπτύχθηκε μεταξύ των ανθρώπων προκειμένου να καλύψει εντελώς ιδιαίτερες ανάγκες, να ανταποκριθεί σε απολύτως συγκεκριμένους σκοπούς. Στην πορεία των πραγμάτων καθορίζονται, όπως είπαμε, με την συνδρομή του «χρόνου» θέσεις και αποστάσεις, που ειδάλλως θα έμεναν ακαθόριστες. Επί του παρόντος χρειαζόμαστε τον «χρόνο» ως οδηγό στην επίλυση πολλών και διαφόρων προβλημάτων. Όταν, όμως, ακούμε ότι ο «χρόνος» είναι ένας οδηγός κατασκευασμένος από τους ανθρώπους, εξυπονοείται πολλές φορές ότι ο χρόνος είναι απλά και μόνο μία ανθρώπινη επινόηση. Ενστερνιζόμενο τις προσδοκίες που καλλιεργεί η θεωρία περί του χρόνου ως απεικάσματος της πραγματικότητας, αυτό το «απλά και μόνο» εκφράζει την απογοήτευση για το ότι ο χρόνος δεν είναι μία «ιδέα» πιστή αντανάκλαση ενός αντικειμενικού δεδομένου. Ασφαλώς και δεν είναι ο χρόνος μία «ιδέα» και τίποτε περισσότερο, ιδέα εμφανιζόμενη εκ του μηδενός μέσα στα κεφάλια των μεμονωμένων ανθρώπων είναι ένας κοινωνικός θεσμός, που έχει τόσα πρόσωπα όσα και τα επίπεδα της κοινωνικής εξέλιξης. Μεγαλώνοντας κάθε μεμονωμένος άνθρωπος μαθαίνει να κατανοεί τα χρονικά σύμβολα που χρησιμοποιούνται στην κοινωνία του ευθυγραμμίζοντας την συμπεριφορά του βάσει αυτών. Η μνημονική εικόνα του χρόνου, η ιδέα ενός ατόμου περί χρόνου εξαρτάται, λοιπόν, από το επίπεδο εξέλιξης των αντιπροσωπευτικών και εκφραστικών του χρόνου θεσμών και από τις σχετικές εμπειρίες που έχει εξ αυτών ονύχων το άτομο αποκομίσει.

Σε κοινωνίες περισσότερο εξελιγμένες, τα ρολόγια συγκαταλέγονται στους κατ' εξοχήν αντιπροσωπευτικούς του χρόνου θεσμούς. Εργαλειακός μιν είναι ο χαρακτήρας και του χρόνου, *suī generis*, όμως. Βρισκόμαστε μπροστά σε ένα ιδιόμορφο πρόβλημα, που έχει να κάνει με την σχέση ρολογιού και χρόνου. Ποια σχέση συνδέει μία φυσικοεπιστημονική αλληλουχία γεγονότων σε έναν χρονομετρητή, τον ωρολογιακό, επί παραδείγματι, μηχανισμό, με την κοινωνική λειτουργία της συσκευής ως κήρυκα του χρόνου; Κατά την ιδιότητά της ως χρονομετρητής, η συσκευή είναι πομπός μηνυμάτων προς τους απορύντες ανθρώπους, όπως ακριβώς το χαρτί της εφημερίδας και το μελάνι είναι οι φυσικοί φορείς μηνυμάτων προς τους αναγνώστες του εντύπου. Είτε πρόκειται για ρολόγια είτε για την φαινομενική κυκλική τροχιά του ήλιου γύρω από την γη, μέσα για τον προσδιορισμό του χρόνου είναι πάντοτε κάποιες αισθητηριακά προσιτές αλληλουχίες γεγονότων κατ' αλήθειαν ή –όπως στην περίπτωση είτε εντύπων είτε χειρόγραφων ημερολογίων– κατ' απομίμησην. Δεν πρόκειται όμως απλώς για κάποια αλληπάλλληλα φυσικά φαινόμενα· προκειμένου να λειτουργήσει ως χρονομετρητής, μία φυσική εναλλαγή φαινομένων πρέπει εξάπαντος να διαθέτει και το ιδίωμα του κινούμενου κοινωνικού συμβόλου, ενταγμένου μάλιστα, είτε κατά την πληροφοριακή είτε κατά την ρυθμιστική του διάσταση, στο επικοινωνιακό κύκλωμα των ανθρωπινων κοινωνιών. Ασχέτως των δευτερευουσών ιδιοτήτων τους, οι χρονομετρητές πρωτίστως είναι πομποί μηνυμάτων προς τους ανθρώπους. Δεν χωρεί η παραμικρή αμφιβολία πως τα ρολόγια είναι φυσικοεπιστημονικές αλληλουχίες γεγονότων διαμορφωμένες από ανθρώπους· διευθετούνται όμως έτσι, ώστε να εντάσσονται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, με την εναλλαγή, αίφνης, των δεικτών του ρολογιού, στον κοινωνικό-συμβολικό τους κόσμο.

Οι παρατηρούμενες στην επιφάνεια ενός ωρολογίου μεταβολές σκοπό έχουν να δείχνουν στους ανθρώπους είτε την θέση που καταλαμβάνουν μία δεδομένη στιγμή οι ίδιοι ή κάποιοι άλλοι

μέσα στην ροή του παγκόσμιου γίνεσθαι είτε την απόσταση που χρειάστηκε να διανύσουν μεταβαίνοντας από ένα σημείο σε ένα άλλο. Τα τεχνητά, ανθρώπινης εμπνεύσεως σύμβολα στις μεταβαλλόμενες επιφάνειες των ωρολογίων, οι εναλλασσόμενες ημερομηνίες των ημερολογίων – αυτό είναι ο χρόνος. Τώρα είναι 13:10. Ιδού ο χρόνος. Η χρήση της γλώσσας απαιτεί μία ιδιαίτερη προσοχή. Μπορούμε, βέβαια, να λέμε πως το ρολόι δείχνει την ώρα, το κάνει, όμως, με μία συνεχή παραγωγή συμβόλων που αυτά καθεαυτά έχουν σημασία μόνο σε έναν πενταδιάστατο κόσμο, σε έναν κόσμο όπου υπάρχουν άνθρωποι, η σημασία τους, λοιπόν, περιορίζεται σε όντα, τα οποία έχουν μάθει να συσχετίζουν τις αισθητηριακές τους εντυπώσεις με απολύτως συγκεκριμένες μνημονικές εικόνες, με ένα απολύτως σαφές νόημα. Η μοναδικότητα του χρόνου έγκειται στο ότι εδώ τα σύμβολα –και δη τα αριθμητικά, βάσει των σημερινών δεδομένων– χρησιμοποιούνται ως σημεία αναφοράς μέσα στην αέναη ροή των πραγμάτων, μέσα στο αδιάλειπτο γίνεσθαι, το οποίο, μάλιστα, αφορά σε όλα τα ενοποιημένα πεδία: φυσικό, βιολογικό, κοινωνικό και ατομικό.

Πάντα ταύτα επ' ουδενί λόγω σημαίνουν ότι η συμβολική διάσταση ενός χρονομετρητή, του ρολογιού, φερ' ειπείν, διακρίνεται, κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο, από τις φυσικοεπιστημονικές διαστάσεις. Όπως στην περίπτωση της γλώσσας τα αισθητηριακά δεδομένα των φθόγγων και τα νοητικά των μνημονικών εικόνων είναι αλληλένδετα και ως τέτοια συγχωνεύονται λαμβάνοντας τον χαρακτήρα συμβόλων, έτσι έχουμε ακόμη και στην μορφή του ρολογιού το τετραδιάστατο γεγονός μιας κίνησης εν χώρω και χρόνω, στο οποίο προστίθεται η –χαρακτηριστική για την διανθρώπινη επικοινωνία– πέμπτη διάσταση. Εν είδει ωρολογίου μία ομάδα ανθρώπων αποστέλλει τρόπον τινά ένα μήνυμα προς κάθε ένα από τα μέλη της. Ο φυσικός μηχανισμός είναι διευθετημένος εις τρόπον, ώστε να μπορεί να λειτουργεί ως πομπός ανακοινώσεων, άρα και ως ελεγκτικό μέσον

της συμπεριφοράς στο πλαίσιο μιας ομάδας. Ότι ανακοινώνει το ρολόι με την συμβολική των δεικτών του, αυτό είναι ο λεγόμενος χρόνος. Κοιτάζουμε το ρολόι και μαθαίνουμε πως αυτήν την στιγμή η ώρα είναι τάδε, μάλιστα δε όχι μόνο για μας αλλά και για την κοινωνία γενικά, όπου ανήκουμε. Τα σύμβολα στην πλάκα του ρολογιού μάς πληροφορούν επίσης για κάποια δεδομένα της φυσικής πραγματικότητας, την παρούσα, αίφνης, θέση του ήλιου και της γης μέσα στην ατέρμονα κίνησή τους. Μας πληροφορούν για το εάν είναι τώρα πρωί ή βράδυ, μέρα ή νύχτα. Κατά το δεδομένο εξελικτικό στάδιο, ο χρόνος έχει γίνει, όπως βλέπουμε, σύμβολο ενός εκτεταμένου πλέγματος αναφορών, όπου διασταυρώνονται κινήσεις επί ατομικών, κοινωνικών και εξωανθρώπινων, φυσικών, επιπέδων.

Όλα αυτά, βεβαίως, παραπέμπουν, συν τοις άλλοις, σαφώς σε μία διαφορετική κάπως εικόνα για την σχέση ατόμου, κοινωνίας και φύσης. Σήμερα εξακολουθούμε εν πολλοίς να μεταχειριζόμαστε έναν εννοιολογικό εξοπλισμό, που επιβάλλει αυστηρούς διαχωρισμούς μεταξύ φυσικοεπιστημονικών, κοινωνικών και ατομικών ενοποιημένων πεδίων. Ιδιαίτερος μάλιστα η κυρίαρχη εικόνα ως προς την θέση του ατόμου μέσα στον κόσμο είναι μάλλον παραμορφωμένη. Το άτομο συχνά αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως μία οντότητα πλήρως αποκομμένη από τον σύμπαντα κόσμο – και συμπεριφέρεται αναλόγως. Πολλές φορές, μάλιστα, υπάρχει πλήρης διαχωρισμός φύσης και κοινωνίας. Η μελέτη του χρόνου δύναται, ελπίζουμε, να συμβάλει στην αναίρεση αυτής της εικόνας ενός κόσμου θρυμματισμένου σε αθυρίδωτες μονάδες. Χωρίς την παραδοχή ότι φύση, κοινωνία και άτομα είναι μεγέθη αλληλένδετα και αλληλεξαρτώμενα, η μελέτη αυτή δεν μπορεί να προχωρήσει.

Τούτο προκύπτει πέρα πάσης αμφιβολίας ρίχνοντας μια ματιά στο ρολόι ή στο ημερολόγιο. Διαπιστώνοντας πως τώρα είναι η 12η ώρα της 12ης μέρας του 12ου μηνός του έτους 1212, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε την διαπίστωσή μας αυτή για

τον προσδιορισμό ενός χρονικού σημείου μέσα στο γίνεσθαι μιας ατομικής ζωής αλλά και μιας κοινωνικής και μιας φυσικής συνάμα. Κατά το παρόν στάδιο της εξέλιξής του, ο χρόνος αποτελεί, καθώς βλέπουμε, μία συμβολική σύνθεση επί ανωτάτου επιπέδου, μία σύνθεση, με την δοήθεια της οποίας επιτυγχάνεται ο συσχετισμός θέσεων στην ροή του φυσικού γίνεσθαι, του κοινωνικού γίνεσθαι και της ατομικής ζωής.

Ο ημερολογιακός χρόνος είναι ένα καλό παράδειγμα της σύνθεσης αυτής. Στην συμβολική ροή των ανεπανάληπτων ετών ενσωματώνονται οι συμβολικές μονάδες μηνών, εβδομάδων και ημερών, οι οποίες επαναλαμβάνονται κατά τακτά διαστήματα. Η σχέση μεταξύ των χρονικών αυτών συμβόλων και των συμβόλων κάποιων φαινομενικά επαναλαμβανόμενων φυσικών φαινομένων, με τα οποία ήσαν αρχικώς αλληλένδετα, δεν έχει χαθεί εντελώς, δεν είναι όμως, πλέον, τόσο στενή όσο σε προγενέστερα εξελικτικά στάδια. Ο άνθρωπος έχει καταφέρει να εξαλείψει, μέχρις ενός ορίου, τις ανωμαλίες στην κίνηση ουρανίων σωμάτων, όπως ο ήλιος και η σελήνη. Ήταν υπερβολικές για την ολοένα και εντονότερη κοινωνική ανάγκη μιας κατά το δυνατόν μεγαλύτερης κανονικότητας στην κίνηση του χρόνου. Ωστόσο η εναρμόνιση –υπό τύπον ημερολογιακού χρόνου– φυσικών εξελίξεων και αναγκών υπαγορευόμενων από τις κοινωνικές εξελίξεις αποδείχθηκε κάθε άλλο παρά απλή. Πέρασαν χιλιετίες ολόκληρες, προτού οι άνθρωποι μάθουν να καταστρώνουν ημερολόγια εις τρόπον, ώστε να μη αναρριεί η συνάφεια ανάμεσα στην ανθρωποπαγή αναπαράσταση του χρόνου υπό την συμβολική μορφή των επαναλαμβανόμενων μονάδων χρόνου, που ήσαν απαραίτητες ως οδηγοί για τον διακανονισμό του κοινωνικού γίνεσθαι, και στα φυσικά φαινόμενα, που λειτουργούσαν ως υποδείγματα της συμβολικής αυτής αναπαράστασης. Η αυτονόητη πραγματικότητα του χρόνου στις κατ' εξοχήν ανεπτυγμένες κοινωνίες έχει, ενδεχομένως, να κάνει και με το ότι χρονομετρητές, όπως τα ημερολόγια, λειτουργούν πλέον σχετικώς απρόσκοπτα και ομαλά.

Στο πλαίσιο της κοινωνίας και του πλέγματος των μελών της, το άτομο διαθέτει συνήθως ένα ορισμένο βαθμό αυτονομίας, ένα προσωπικό πεδίο δράσης. Η ανθρωπότητα διαθέτει ένα βαθμό αυτονομίας, ένα προσωπικό πεδίο δράσης στο πλαίσιο της αγρίας, εξωανθρώπινης φύσης. Αυτά, όμως, τα πεδία υπόκεινται σε αυξομειώσεις, έχουν τα όριά τους. Η τελευταία λέξη ανήκει πάντοτε στο άγριο φυσικό γίγνεσθαι, δικά του, ωστόσο, γεννήματα είναι και τα πλέον εξελιγμένα προς ώρας έμβια όντα, οι άνθρωποι, οι οποίοι έχουν, μεταξύ άλλων, την μοναδική ικανότητα να επικοινωνούν μεταξύ τους μέσω συμβόλων. Χάρis σ' αυτά τα αφύσικα, τεχνητά, επίκτητα και κατ' εξοχήν κοινωνικά σύμβολα βρίσκουν οι άνθρωποι τον προσανατολισμό τους μέσα στον κόσμο.

Όταν, λοιπόν, μνημονεύεται ο συμβολικός χαρακτήρας του χρόνου, είναι, νομίζουμε, σκόπιμο να επισημανθεί απλώς ένα στοιχείο, η ανάλυση του οποίου δεν μπορεί να γίνει στο πλαίσιο αυτής της έρευνας. Το κυρίαρχο είδος ανθρώπινης επικοινωνίας είναι η επικοινωνία μέσω κοινωνικών συμβόλων. Η γλώσσα ενός συνόλου γίνεται κατά την ανάπτυξη του ατόμου επίκτητο μέσον επικοινωνίας για το άτομο αυτό· γίνεται γλώσσα του, αναπόσπαστο συστατικό της προσωπικότητάς του. Είναι, με άλλα λόγια, ίδιον της ανθρώπινης κοινωνίας των «πολλών» ότι οι εκδηλώσεις της δεν αποτελούν απλώς μία πραγματικότητα εξωατομική, δεν είναι μόνο ένας «έξω κόσμος» αλλά συγχρόνως προσωπικές ιδιαιτερότητες της φυσιογνωμίας του «ατόμου». Ο αένας μετασχηματισμός της κοινωνικής γλώσσας σε μία ατομική γλώσσα είναι απλώς ένα από τα πολλά παραδείγματα της μόνιμης αυτής εξατομίκευσης των κοινωνικών δεδομένων. Συχνά, πάντως, παραγνωρίζεται ή συγκαλύπτεται από το ομόλογο φαινόμενο της κοινωνικοποίησης του ατόμου.

Η έννοια αυτή εξακολουθεί να αντανακλά μία εικόνα του ανθρώπου με το «άτομο» στο επίκεντρο και το «σύνολο» ως ένα τρόπον τινά παράρτημα. Η συμβίωση και οι ανάγκες της

παρουσιάζονται με τον όρο κοινωνικοποίηση δίκην προσφύματος, επιθήματος στον οργανισμό του ατόμου. Εν προκειμένω έχουμε να κάνουμε με μία μάλλον ήπια και ευπρόσωπη εκδοχή της ατομοκεντρικής θεωρίας. Σε άλλες, όμως, περιπτώσεις –ενδεικτικά αναφέρουμε την πραξιολογία του Max Weber– δεν ισχύει αυτό. Όπως στην περίπτωση των γεωκεντρικών θεωριών, έτσι και εδώ είναι σαφές πως κατά το δοκούν αναγορεύει κάποιος σε αφετηρία στοχασμού για τον σύμπαντα κόσμο τον εαυτό του ή, γενικότερα, τον «μεμονωμένο άνθρωπο». Ο μεμονωμένος άνθρωπος μοιάζει, από την άποψη αυτή, να είναι η πρώτη αρχή όλων των σκέψεων και αναλύσεων που αφορούν στην διαλεύκανση των όρων της ανθρώπινης συμβίωσης στο πλαίσιο της κοινωνίας. Έναν ιδιαίτερο, μάλιστα, τόνο αποκτά αυτή η μέθοδος εκπόνησης κοινωνιολογικών θεωριών αναγόμενων στο άτομο, όταν ο μεμονωμένος άνθρωπος ανάγεται θεωρητικά στην μεμονωμένη πράξη. Τότε η κοινωνία εμφανίζεται ως ένα μωσαϊκό, κατ' ουσίαν, μεμονωμένων πράξεων μεμονωμένων ανθρώπων. Στην μνήμη μας έρχονται οι στίχοι του Morgenstern:

Παντέρμο γόνυ, που γυρίζεις μεσ' στον κόσμο,  
γόνυ εσύ εφταμόναχο!

Προφανώς έτσι κατάμονες περιφέρονται και οι πράξεις μέσα στον κόσμο. Εκτός κι αν ίσως –ποιος ξέρει;– οι μεμονωμένες πράξεις σχηματίζουν πρώτα σμήνη κι έπειτα κοινωνίες.

Ακόμη και για έναν ολοκληρωμένο άνθρωπο δεν μπορεί να ισχύσει η θεωρία ότι πρώτα πορεύεται ολομόναχος μέσα στον κόσμο και κατόπιν, υστερογενώς τρόπον τινά και τυχαίως, εναρμονίζει την συμπεριφορά του με εκείνην των άλλων ανθρώπων. Κάθε άνθρωπος προϋποθέτει άλλους ανθρώπους, οι οποίοι και προϋπήρχαν του ιδίου. Μόνο μέσα στους κόλπους ενός συνόλου ενηλικιώνονται τα παιδιά, μαθαίνοντας π.χ. μία γλώσσα προγενέστερη των ιδίων ή έναν πολιτισμικό κανόνα ελέγχου των ενστίκτων και των παθών. Αυτό είναι απαραίτητο όχι μόνο για

την συνύπαρξη με άλλους ανθρώπους αλλά και για την ατομική ύπαρξη αυτήν καθεαυτήν, την ανάπτυξη του ίδιου του ανθρώπινου ατόμου και την επιβίωσή του.

Ένα σύνολο ανθρώπων απαρτίζει μία τάξη καθ' εαυτήν. Η μοναδικότητα της ανθρώπινης συμβίωσης συνεπάγει την εμφάνιση μοναδικών, κοινωνικών κατ' εξοχήν, δεδομένων, που ούτε νοούνται ούτε εξηγούνται ατομοκεντρικά. Ένα πολύ καλό παράδειγμα είναι η γλώσσα. Πώς θα σας φαινόταν να ξυπνούσατε μια μέρα και να διαπιστώνατε πως όλοι οι άλλοι άνθρωποι μιλάνε μια γλώσσα ακατάληπτη για σας; Η γλώσσα μάς δίνει ανάγλυφα ένα τύπο κοινωνικών δεδομένων, που έχουν ως προϋπόθεση ένα σύνολο ανθρώπων, μία κοινωνία, εξατομικευμένα συγχρόνως κάθε στιγμή. Ενοφθαλμίζονται, θα λέγαμε, σε κάθε νέο μέλος ενός συνόλου διεκδικώντας θέση υποδειγμάτων της προσωπικής συμπεριφοράς και διάθεσής του, μεταστοιχειώνονται σε κοινωνικό έθος, όπου επωάζεται η ιδιοσυγκρασία κάθε μέλους σε σχέση με το υπόλοιπο σύνολο. Μέχρις ενός ορίου το κοινό γλωσσικό υπόδειγμα μπορεί μεν να μεταβάλλεται ατομικά, εν τούτοις στα ανώτερα στάδια της εξατομίκευσης η γλώσσα παύει να λειτουργεί ως επικοινωνιακό μέσον ενός συνόλου.

Ένα ακόμη παράδειγμα είναι η διάπλαση της ηθικής συνείδησης, τα πολιτισμικά υποδείγματα χαλιναγώγησης ενστίκτων και παθών. Άλλα παραδείγματα, το χρήμα και ο χρόνος. Σε όλα αυτά αντιστοιχούν προσωπικά υποδείγματα διάθεσης και συμπεριφοράς, ένα κοινωνικό έθος, που το άτομο μοιράζεται με άλλους αποτελώντας αναπόσπαστο στοιχείο της δομής της προσωπικότητάς του. Σε κοινωνίες, λοιπόν, που ασκούν μία έντονη πίεση ως προς την ακρίβεια στον χειρισμό του χρήματος, εντοπίζουμε όλο το φάσμα των ατομικών παραλλαγών, τεκμήριο των δυσκολιών στην εξατομίκευση των κοινωνικών προτύπων. Βρίσκουμε ανθρώπους που, ψυχαναγκαστικά σχεδόν, εκμεταλλεύονται και την παραμικρή ακόμα ευκαιρία να δανειστούν μικροποσά ξεχνώντας να τα επιστρέψουν ή άλλους που «ξανοίγο-

νται», όπως λέμε, δαπανώντας περισσότερα από όσα επιτρέπουν τα οικονομικά τους. Κατά τον ίδιο τρόπο σε κοινωνίες με ένα υψηλό επίπεδο ατομικής αυτορρύθμισης ως προς τον χρόνο παρατηρούμε διαρκώς ανθρώπους αθεράπευτα ασυνεπείς.

Στην περίπτωση του χρόνου είναι, ίσως, ακόμη δυσκολότερο να συλλάβουμε την ιδέα της εκκόλαψης ενός ατομικού έθους μέσα στους κόλπους του συλλογικού. Η μοναδικότητα αυτή των ανθρώπινων κοινωνιών, το γεγονός ότι το άτομο μόνο μαθαίνοντας από άλλους, μόνο υιοθετώντας δεδομένα κοινωνικά πρότυπα αυτοελέγχου αποκτά την δυνατότητα να γίνει μία σχετικώς αυτόνομη φυσιογνωμία μ' έναν ιδιαίτερο, άρα λίγο-πολύ μοναδικό χαρακτήρα, δεν είναι εύκολο πράγμα να διατυπωθεί με βάση την διαθέσιμη σήμερα εννοιολογική σκευή. Δεν δυσκολευόμαστε, πιθανότατα, να κατανοήσουμε τι σημαίνει πως η γλώσσα αποτελεί μέσον κοινωνικοποίησης, αυτή, όμως, η απόφαση δεν αγγίζει την ουσία της μαθησιακής διαδικασίας. Ο άνθρωπος υστερεί σημαντικά σε σχέση με άλλα έμβια όντα ως προς τον έμφυτο επικοινωνιακό του εξοπλισμό, στοιχείο που μεγαλώνει την εξάρτηση του ατόμου από την βιολογικά δεδομένη κληρονομιά ενός κοινωνικού επικοινωνιακού μέσου, μιας γλώσσας, διά της μάθησης. Ως επικοινωνιακό μέσον ενός συνόλου, μία γλώσσα προϋπάρχει πάντοτε της έναρξης της μαθησιακής διαδικασίας εκ μέρους του ατόμου. Όστε, δεν είναι εντελώς άτοπο να κάνουμε εν προκειμένω λόγο για εξατομίκευση της γλώσσας.

Η μοναδικότητα, εξ άλλου, των γλωσσικών συμβόλων που αναπτύσσονται για χρηστικούς λόγους μέσα στα ανθρώπινα σύνολα δεν περιορίζεται στην λειτουργία τους ως μέσων ανθρώπινης επικοινωνίας. Παρεμπιπτόντως και μόνο αναφέρουμε ότι ανάμεσα στους ανθρώπους ορισμένα κατ' εξοχήν κοινωνικά σύμβολα απέκτησαν και την σημασία ενός απαραίτητου ενημερωτικού μέσου, την σημασία, λοιπόν, της γνώσης. Όπως η γλώσσα – και δη υπό τύπον γλωσσικών συμβόλων – έτσι και μία γνωστική παρακαταθήκη μεταφερόμενη από γενιά σε γενιά υπάρχει ήδη

μέσα στο ανθρώπινο σύνολο προτού το άτομο να ενταχθεί σ' αυτό, το δε προπαρασκευαστικό αναπτυξιακό δυναμικό καθιστά εφικτή τότε την εξατομίκευση της συλλογικής γνώσης εν είδει μάθησης. Μία ακόμη ιδιαιτερότητα του ανθρώπου σε σχέση με όλα τα άλλα έμβια όντα είναι ότι έχει την υποχρέωση και την δυνατότητα να προσανατολίζεται στον κόσμο προσλαμβάνοντας γνώση, άρα η επιδίωσή του τόσο επί ατομικού όσο και επί συλλογικού επιπέδου εξαρτάται 100% από την εκμάθηση των κοινωνικών συμβόλων.

Ο χρόνος είναι ένα από τα σύμβολα, που οι άνθρωποι έχουν την δυνατότητα αλλά και, από ένα ορισμένο στάδιο κοινωνικής εξέλιξης και πέρα, την υποχρέωση να μάθουν, προκειμένου να προσανατολίζονται στον κόσμο. Μπορούμε και στην περίπτωση αυτή να μιλήσουμε για την εξατομίκευση ενός κοινωνικού δεδομένου. Ο αυτοέλεγχος, ωστόσο, του ατομικού χειριστή της γλώσσας κατά τις επιταγές της συλλογικής γλώσσας συνιστά ιδιαιτερότητα του ανθρώπινου γένους συλλήβδην, θα πρέπει να τον θεωρήσουμε αποτέλεσμα μιας μακράς εξελικτικής διαδικασίας των ανθρωποειδών. Ο αυτοέλεγχος του ανθρώπου όσον αφορά στον χρόνο συντελείται βήμα προς βήμα προοιούσης της ανθρώπινης εξέλιξης. Μόνο, μάλιστα, σε υστερογενή σχετικώς στάδια αυτής της εξέλιξης ο «χρόνος» γίνεται σύμβολο ενός γενικού και ανεξάρτητου κανόνα. Στην πορεία αυτής της μελέτης θα προκύψει, ευελπιστούμε, σαφέστερα πως πρόκειται για έναν κανόνα επιβαλλόμενο από το «σύνολο» στα άτομα, για έναν κοινωνικό κανόνα αλλά και για φυσικούς κανόνες, αυτούς που έχουν να κάνουν με την γήρανση ενός εκάστου. Μάλλον παραμένουν ακόμη τα εμπόδια για μία θεωρητική αναζήτηση, που σχηματικά και συμβατικά λαμβάνει ως αφετηρία της το «σύνολο» προκειμένου να αναλύσει τα του ατόμου. Σε γενικές γραμμές δεν έχει έως τώρα υπάρξει η αναγκαία προς την υποσκέλισή τους ουδετερότητα. Την κατάσταση, μάλιστα, επιδεινώνουν και ιδεολογικές αγκυλώσεις. Η ανάγκη για την πρόταξη του «συνόλου» στις

ανθρωπολογικές έρευνες, δυνατόν να εκληφθεί ως πολιτική θέση, απόρροια υπερτίμησης της «κοινωνίας» και υποτίμησης του «ατόμου». Εδώ, όμως, δεν συζητούμε το δέον στις σχέσεις «ατόμου» και «κοινωνίας»· μας απασχολεί μόνο το *ον* της σχέσης αυτής. Το πρόβλημά μας, με άλλα λόγια, είναι διαγνωστικό.

Υπ' αυτήν την έννοια, λαμβανόμενη ως πρόβλημα πραγματολογικό και, άρα, ως μέσον κοινωνιολογικής διάγνωσης, η θέσπιση του χρονικού κανόνα, που εξετάζεται διεξοδικά στο βιβλίο αυτό, αλλά και η σχέση «κοινωνίας» και «ατόμου», που δεσπάζει σ' αυτήν την συνάφεια, είναι ιδιαιτέρως διαφωτιστική. Η εμπειρία του χρόνου ως ενός μυστηριώδους καταναγκασμού, ασκούμενου, μάλιστα, πάνω στον ίδιο τον εαυτό μας, δεν είναι, φυσικά, κάτι νέο. Ο Οράτιος κίολας γράφει:

*Eheu fugaces, Postume, Postume,  
labuntur anni...!*

[Γλυστρούν, πολυκαιρίτες, αχ πολυκαιρίτες μου  
τα χρόνια, φεύγουν...]

Η οίμωγή του αρχαίου ποιητή για την παροδικότητα του χρόνου ηχεί εντελώς επίκαιρη στ' αυτιά μας. Ήδη από τότε αποδίδονται στα τεχνητά, ανθρωποπαγή χρονικά σύμβολα, τα έτη, εκείνες οι ιδιότητες του φευγαλέου και του εφήμερου, που κατά κυριολεξίαν χαρακτηρίζουν το κοινωνικά διευθετημένο, χάρις στα ρυθμιστικά σύμβολα, φυσικό γίγνεσθαι, την ατομική διαδρομή της ζωής εν αντιθέσει προς τον θάνατο. Αφότου εμφανίζεται ο άνθρωπος, ασφαλέστατα, όμως, και προ της εμφανίσεώς του, τα έμβια όντα, τα οποία εκείνος διαδέχθηκε, ακολουθούσαν πάντοτε την ίδια διαδρομή από την ζωή στον θάνατο. Η νομοτέλεια αυτής της πορείας και της αλληλοδιαδοχής των φάσεων της ήταν ανεξάρτητη από την βούληση ή την συνείδηση των ανθρώπων. Η οργάνωση, ωστόσο, της πορείας αυτής υπό τύπων ετών κατέστη εφικτή μόνο όταν οι άνθρωποι ανέπτυξαν προς τους δικούς τους σκοπούς το ρυθμιστικό σύμβολο του έτους.

Κατά την αρχαϊκή, πάντως, περίοδο, οι κοινωνικές ανάγκες προσδιορισμού του χρόνου δεν ήταν με κανένα τρόπο τόσο έντονες και κυρίαρχες όσο στα πολύ πιο οργανωμένα κράτη των νεότερων χρόνων ή, κατά μείζονα λόγο, στα βιομηχανικά κράτη του σήμερα. Η ροπή ουκ ολίγων από τις σύγχρονες κοινωνίες προς μία ολοένα και μεγαλύτερη ποικιλία, ολοένα και μεγαλύτερη συνοχή, συμβαδίζει με μία εξόχως πολυποίκιλη αυτορρύθμιση του ατόμου εν αναφορά προς τον χρόνο και μία αντιστοίχως ζωνρή ευαισθησία των ατόμων σε σχέση μ' αυτόν. Ο χρόνος ως ακούσιος κοινωνικός καταναγκασμός, εκφραζόμενος από ωρολόγια, ημερολόγια ή και δρομολόγια, αίφνης, έχει κατ' εξοχήν σ' αυτές τις κοινωνίες ιδιότητες που ευνοούν τους εκούσιους, ατομικούς καταναγκασμούς. Η πίεση των εν λόγω ακούσιων καταναγκασμών είναι μέτρια, σχετικώς, και διακριτική, υποφερτή και ήπια, είναι συγχρόνως πανταχού παρούσα, υποφερτή και ήπια, πανταχού παρούσα και αναπόφευκτη.

Η διαδικασία εξατομίκευσης του κοινωνικού ελέγχου του χρόνου αρχίζει, όπως είδαμε, από πολύ νωρίς, γεγονός με καιρία, ασφαλώς, συμβολή στην εμπέδωση και παγίωση της προσωπικής χρονοσυνειδησίας των ανθρώπων. Άγρινη διά βίου παραμένει η ενδιάθετη φωνή, που ρωτάει ανά πάσα στιγμή για τον χρόνο. Ευλόγως, λοιπόν, άνθρωποι με την συγκεκριμένη δομή προσωπικότητας θεωρούν πολλές φορές ως μία ιδιοτροπία του είναι τους πρώτα και κατόπιν του ανθρώπινου είναι εν γένει την δίωση όλων των φυσικών, κοινωνικών και προσωπικών εξελίξεων σύμφωνα με τις επιταγές των ρυθμιστικών χρονικών συμβόλων της κοινωνίας τους. Άνθρωποι εφοδιασμένοι με μία τόσο έμπεδη, ευσταθή και εγρήγορη χρονοσυνειδησία δυσκολεύονται να αντιληφθούν ότι υπάρχουν άλλοι άνθρωποι, που δεν νοιώθουν ανά πάσα στιγμή υποχρεωμένοι να ξέρουν τι ώρα είναι. Η εξατομίκευση αυτή της κοινωνικής ρύθμισης του χρόνου αποτελεί ένα τρόπον τινά υπόδειγμα πολιτισμικής διαδικασίας.

Και κάτι ακόμη. Όταν στην πορεία της εξέλιξης τους ορισμέ-

να σύμβολα καθίστανται εφάμιλλα της πραγματικότητας, οι άνθρωποι πολλές φορές δυσκολεύονται εξαιρετικά να διακρίνουν ευθύς εξ αρχής μεταξύ συμβόλου και πραγματικότητας. Στις μέρες μας τα σύμβολα του χρόνου, τα ημερολόγια λόγου χάρη, μολονότι δεν υπάρχει αμφιβολία ότι επιδέχονται βελτίωση, έχουν σε γενικές γραμμές κατακτήσει ένα πολύ υψηλό επίπεδο αντικειμενικότητας, το υψηλότερο της ιστορίας τους. Ακόμη ένα στοιχείο που εύκολα προκαλεί σύγχυση στο μυαλό πολλών ανθρώπων ανάμεσα σε μια τέτοια πλαστή, τεχνουργημένη από τον άνθρωπο, αλληλουχία γεγονότων, όπως είναι η ίδια του η ζωή, και στην αλληλουχία των γεγονότων που καταγράφονται από το ημερολόγιο. Σε ανάλογες περιπτώσεις, είναι ακαταμάχητη για πολλούς η εντύπωση της παρόδου του χρόνου, ενώ πράγματι η εντύπωση αυτή αφορά στην φυσική εξέλιξη της προσωπικής τους ζωής, ίσως δε και σε κοινωνικές ή φυσικές μεταβολές.

Η ικανότητα των ανθρώπων να προσανατολίζονται στον κόσμο τους με την βοήθεια συμβόλων και να συμβιώνουν κατά τις υπαγορεύσεις των ρυθμιστικών συμβόλων συνιστά ασφαλέστατα μία πτυχή της πραγματικότητας. Υπ' αυτήν την έννοια δεν έχει νόημα να γίνεται λόγος για μεγαλύτερη ή μικρότερη εναρμόνιση των συμβόλων με την πραγματικότητα. Αρκούμεστε εν προκειμένω σ' αυτήν την διαπίστωση. Η ίδια η ανθρώπινη φύση έχει επιβάλει και επιτρέπει την διανθρώπινη επικοινωνία μέσω κοινωνικών κατ' εξοχήν συμβόλων. Δεν θα υπεισέλθουμε εδώ στις συνέπειες που προκύπτουν για την διανοητική και γνωστική συμβολοθεωρία από την συνειδητοποίηση πως ακόμη και στην διάνοια, ακόμη και στην συνάντηση συμβολικού και μη συμβολικού κόσμου, η φύση συναντά, ούτως ειπείν, τον εαυτό της. Είναι πλέον παρωχημένες οι γνωσιοθεωρητικές αντιλήψεις που θέλουν το «υποκείμενο» ερριμμένο, τρόπον τινά, ειπή και ως έτυχεν σ' έναν αλλότριο κόσμο, τον κόσμο των «αντικειμένων».

Δυο λόγια ακόμη για την διαγνωστική σημασία του έντονου, σχετικώς, ατομικού αυτοελέγχου εν αναφορά προς τον κοινωνι-



κό χρόνο, μία ιδιαιτερότητα των ανθρώπων στα πιο ανεπτυγμένα βιομηχανικά κράτη, τεκμήριο, συνάμα, μιας πολιτισμικής διαδικασίας. Το ότι η πάντοτε άγρυπνη και πανταχού παρούσα χρονοουσιασθσία παραπέμπει σε μία πολιτισμική διαδικασία, γίνεται ίσως κατάφωρο μόνον όταν αντιπαραβάλλουμε το κοινωνικό αυτό έθος με το αντίστοιχο ανθρώπων απλούστερων κοινωνιών, όπου οι κοινωνικές απαιτήσεις ως προς τον χρόνο είναι πιο περιορισμένες. Επί χιλιετίες ολόκληρες ανθρώπινες ομάδες επιβίωσαν χωρίς ωρολόγια ή ημερολόγια. Κατ' ακολουθίαν, τα μέλη τους δεν ανέπτυξαν μία ατομική συνείδηση που να τους υπαγορεύει εκδιαστικά να τοποθετούνται ανά πάσα στιγμή εν σχέσει προς την αέναη ροή του χρόνου. Δεν εννοούμε πως στερούνταν ατομικής συνείδησης. Θέλοντας και μη οι άνθρωποι έχουν, όπως προείπαμε, μικρές πιθανότητες επιβίωσης, τόσο ατομικά όσο και συλλογικά, όταν η έμφυτη δυνατότητά τους να αυτοελέγχονται, να αυτορρυθμίζουν αφιθυμίες και πάθη δεν έχει αναπτυχθεί παιδιόθεν, όταν δεν έχουν, με άλλα λόγια, διαμορφώσει εντελώς συγκεκριμένα πρότυπα διάθεσης και συμπεριφοράς μέσα στο πλαίσιο της συνύπαρξης με άλλους ανθρώπους.

Στην πορεία μιας πολιτισμικής διαδικασίας μεταβάλλονται προ παντός τα πρότυπα της αυτορρύθμισης και ο τρόπος διευθέτησής της. Από την άποψη αυτή, είναι διαφωτιστικό το παράδειγμα της χρονοσυνειδησίας. Συχνά-πυκνά στις μέρες μας εκχυδαΐζεται το θεωρητικό σχήμα της πολιτισμικής διαδικασίας. Ενώτε, φερ' ειπείν, εκλαμβάνεται ως πυρήνας της διαδικασίας αυτής μόνο μία αύξηση και ενίσχυση των αυτοπεριορισμών, γεγονός που μπορεί να οδηγήσει σε παρανοήσεις. Υπάρχουν, ασφαλώς, τάσεις προς την κατεύθυνση αυτή, εν τούτοις μια τέτοια ερμηνεία της πολιτισμικής θεωρίας υποβάλλει την ιδέα ότι σε απλούστερες κοινωνίες οι αυτοπεριορισμοί είναι, αναλογικά, ελάχιστοι ή ανίσχυροι, οι δε ενστικτώδεις και θυμικές εκδηλώσεις σε όλες τις σφαίρες της ζωής αναλόγως έντονες. Στην πραγματικότητα το κοινωνικό έθος ανθρώπων από απλούστερες κοινω-

νίες χαρακτηρίζεται από την δυσαναλογία, ενίοτε δε και την ανακολουθία των αυτοπεριορισμών, οι οποίοι σε συγκεκριμένες συνθήκες μπορούν να έχουν έκταση και σκληρότητα υπέρτερη κατά πολύ της έκτασης και της αυστηρότητας των κοινωνικά επιβαλλόμενων αυτοελέγχων στους ανθρώπους περισσότερο ανεπτυγμένων κρατών. Παράλληλα, σε διαφορετικές περιπτώσεις είναι δυνατόν να επιτρέπουν ενστικτώδεις και θυμικές εκδηλώσεις ομοίως πολύ υπέρτερες σε ένταση και ζωηρότητα όλων των ανεκτών προτύπων συμπεριφοράς κατά τα κριτήρια των περισσότερο ανεπτυγμένων κοινωνιών. Η ιδιαιτερότητα αυτή των προτύπων αυτοελέγχου των ανθρώπων σε απλούστερες, που είναι εξόφθαλμη αν συγκριθεί με τα αντίστοιχα πρότυπα των ανθρώπων σε υπερανεπτυγμένες βιομηχανικές κοινωνίες, έγκλειται στην πολύ μεγαλύτερη ασυμμετρία των πρώτων. Σε ορισμένες περιπτώσεις η αυστηρότερη ρύθμιση και τυποποίηση της συμπεριφοράς καθώς και ένας αντίστοιχος βαθμός εγκράτειας και προσοχής συχνά συμβαδίζουν με ανεξέλεγκτες και ασύδοτες θυμικές εκτονώσεις σε άλλες περιστάσεις του βίου. Οι κοινωνικά αποδεκτές, αν μη επιβαλλόμενες, ταλαντώσεις της συμπεριφοράς από το ένα άκρο στο άλλο είναι μεγαλύτερες. Σε λιγότερο, εξ άλλου, ανεπτυγμένες κοινωνίες διαφέρει η αναλογία έξωθεν και έσωθεν καταναγκασμού, επειδή εκεί κατά κανόνα επιπολάζει η παντοδύναμη αντίληψη ότι ζούμε σ' έναν κόσμο πνευμάτων, η οποία και συμβάλλει καθοριστικά στην διαμόρφωση των ανθρώπινων διαθέσεων και συμπεριφορών.

Η κυρίαρχη αντίληψη ότι ζούμε σ' έναν υπερφυσικό κόσμο αποτελεί κοινό γνώρισμα ορισμένων σταδίων γνωστικής εξέλιξης, όπου δεν υπάρχει και δεν μπορεί να υπάρχει ακόμη η δεβαιότητα ως προς την διαφορά έμφυτων όντων και άψυχων γεγονότων. Σ' αυτό το επίπεδο τα σύμβολα των ανθρώπινων ομάδων δεν διακρίνουν μεταξύ των δύο. Ό,τι συμβαίνει, ενδέχεται να έχει βούληση και στόχους, να πράττει δε πανομοιότυπα με τους ανθρώπους, τόσο ο ήλιος όσο και ένα δέντρο, τόσο ένας

βράχος όσο και ένα πλοίο. Υπό το πρίσμα μεταγενέστερων κοινωνικών επιπέδων, οι αντιλήψεις αυτές μπορούν να θεωρούνται συλλογικές ή και ατομικές ακόμη φαντασιώσεις. Σύμβολα αυτού του τύπου λειτουργούν οντολογικά μαζί και δεοντολογικά. Κάθε άλλο όμως παρά εύκολο είναι να αποφανθούμε, εάν εδώ πρόκειται για έξωθεν ή έσωθεν καταναγκασμούς. Οι άνθρωποι μαθαίνουν να χαλιναγωγούν τον εαυτό τους με συγκεκριμένους τρόπους, ενδεχομένως δε και να ασκούν βία εις βάρος άλλων ανθρώπων με την ιδέα ότι ικανοποιούν τις επιθυμίες κάποιων πνευμάτων. Όστε, η πίστη τους στα πνεύματα μπορεί να επέχει θέση ηθικής συνείδησης. Ομάδες ανθρώπων ανέτοιμες, ίσως, ακόμη να ελέγξουν εξ ιδίων τις ενστικτώδεις και θυμικές τους παρορμήσεις, αναζητούν και βρίσκουν βοήθεια στον έξωθεν φαινομενικά καταναγκασμό φανταστικών μορφών, που ενισχύουν την δύναμη του αυτοελέγχου τους.

Η βούληση, πάντως, και οι προθέσεις πνευμάτων και άλλων ανθρωπόμορφων λίγο-πολύ κατά φαντασίαν πλασμάτων είναι πολύ λιγότερο προβλέψιμες από τις νομοτελειακές και μηχανικές εξελίξεις που κατά τα μεταγενέστερα στάδια αποδίδονται σε πολλά φυσικά φαινόμενα. Σε προγενέστερα στάδια, το επίπεδο του κινδύνου είναι υψηλότερο, χαμηλότερο, επομένως, το επίπεδο της προσωπικής ασφάλειας. Η ρύθμιση και τυποποίηση της αναστροφής με πνεύματα και ανθρώπους εξορκίζουν στην περίπτωση αυτή την αβεβαιότητα και τις αγωνίες, που εγκυμονεί το συγκεκριμένο επίπεδο κινδύνου. Συχνά, λοιπόν, σε απλούστερες κοινωνίες χαίρουν άκρου σεβασμού οι τελετουργίες κοινωνικής συναναστροφής (σημαντικές, άλλωστε, ως σύμβολα κοινωνικού γοήτρου) κατά τον χαιρετισμό, αίφνης, ενός επισκέπτη ή κατά την επικοινωνία των γυιων με τον πατέρα. Η αξία της τιμής, με την οποία περιβάλλονται οι συγκεκριμένες τελετουργίες, έγκειται εν προκειμένω στο ότι κατά τα εξελικτικά αυτά στάδια είναι μεγαλύτερο το επίπεδο κινδύνου γενικά, συμπεριλαμβανομένης της απειλής κατά του προσωπικού γοήτρου, με-

γαλύτερη, ως εκ τούτου, και η αβεβαιότητα των ανθρώπων στις σχέσεις τους τόσο μεταξύ τους όσο και με τις φυσικές δυνάμεις. Σημειωτέον ότι σε ομάδες ανθρώπων που δύσκολα αλλάζουν τόπο διαμονής, οι δλάδες στο γόητρο, άπαξ και επισυμβούν, είναι ανήκεστες.

Μόνο, ίσως, η αντιπαραβολή με απλούστερες κοινωνίες μπορεί να δώσει μια ιδέα του πόσο έχει κατέλθει η στάθμη του κινδύνου και της προσωπικής αβεβαιότητας στις πιο εξελιγμένες κοινωνίες· εν προκειμένω δεν είναι αμελητέα η συνδρομή των πολύ προηγμένων ελέγχων των φυσικών δυνάμεων και της αντίστοιχης υποχώρησης της εξάρτησης από την αλλοπρόσαλλη συμπεριφορά τους. Κατ' αντιστοιχίαν το πρότυπο των περιορισμών, τους οποίους επιβάλλουν στον εαυτό τους άνθρωποι περισσότερο ανεπτυγμένων κοινωνιών, διαφοροποιείται χαρακτηριστικά από εκείνο απλούστερων κοινωνιών. Σε γενικές γραμμές οι αυτορρυθμίσεις των μεταγενέστερων σταδίων είναι μετριοπαθέστερες· εν σχέσει προς αυτές απλούστερων κοινωνιών χαλαρότερες μεν και συμμετρικότερες, συνάμα δε, όπως η χρονική, αίφνης, αυτορρύθμιση, επιτακτικότερες. Εκτείνονται, όπως αυτή, συμμετρικά, σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής· υποχωρούν, πιθανόν, κάπως στις κατ' εξοχήν ιδιωτικές σχέσεις. Γενικά, πάντως, ο κοινωνικός έλεγχος δεν ευνοεί τις υπερβολικά μεγάλες μεταπτώσεις των ατομικών αυτοελέγχων. Επαναλαμβάνουμε: ειδοποιός διαφορά μεταξύ προγενέστερων και μεταγενέστερων σταδίων μιας πολιτισμικής διαδικασίας δεν είναι η απουσία εκούσιων περιορισμών στα μεν και η παρουσία τους στα δε αλλά η σχέση εκούσιων και εκούσιων περιορισμών, όπως ιδιαιτέρως δε το πρότυπο των εκούσιων περιορισμών και ο τρόπος συγκρότησής τους.

Επίσης φανερώνεται, πλέον, η ανεπάρκεια ενός τρόπου σκέψης πολυσέβαστου και, συνήθως, ανταπόδεικτου. Οι άνθρωποι των ανεπτυγμένων κοινωνιών θεωρούν κατά κανόνα συγγενείς, έμφυτους, τους ιδιαίτερους καταναγκασμούς του χαρακτήρα τους, οι οποίοι και τους διαφοροποιούν από τους υπόλοιπους ανθρώ-

πους, τόσο θετικά όσο και αρνητικά. Η καταναγκαστική αυτορρυθμισή τους, η προσαρμογή τους στην αέναη ροή του ωρολογιακού και ημερολογιακού χρόνου δείχνει πολύ καλά —και δεν είναι το μόνο σχετικό παράδειγμα— ότι στην διαμόρφωση του ατομικού έθους ενός ανθρώπου διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο όχι μόνο οι σύμφυτες με τον άνθρωπο δεσμεύσεις αλλά και οι δεσμεύσεις του κοινωνικού έθους, όπως αυτές προκύπτουν από την συμπερίληψη σε μία συγκεκριμένη κοινωνία. Η διαπίστωση, ωστόσο, αυτή μας απομακρύνει από μία ανθρωπολογική αντίληψη δεσπόζουσα στην παράδοση των μεγάλων στοχαστών των Νέων Χρόνων, των δίκην αγίων προσκυνούμενων. Από τον Descartes έως τους υπαρξιστές του κ' αιώνα, πρωταγωνιστής είναι πάντοτε ο ακοινωνήτος άνθρωπος είτε στην φυσιοκρατική είτε στην μεταφυσική του εκδοχή. Πολλές φορές, μάλιστα, πρόκειται συνάμα για έναν άνθρωπο αρνησικόσμο, που δίνει την εντύπωση ότι υπάρχει ερήμην του φυσικού σύμπαντος. Έχουμε να κάνουμε με μία παράδοση υπεράγαν εγωπαθή, απολύτως εαυτολογική, άκρως ατομοκεντρική.

Η προτεινόμενη εδώ μελέτη του χρόνου εισηγείται μία άλλη εικόνα. Στο κέντρο δεν βρίσκεται πλέον ολομόναχο το άτομο. Η φύση δεν είναι πλέον μόνο ένας κόσμος αντικειμένων που υπάρχουν ερήμην του ατόμου, η κοινωνία δεν είναι πλέον μόνο ένας κύκλος, εντός του οποίου συγκυριακά βρίσκεται το άτομο. Ο ημερολογιακός χρόνος εκφράζει με απλό τρόπο την ένταξη του ατόμου σ' έναν κόσμο όπου υπάρχουν πολλοί άλλοι άνθρωποι (έναν κοινωνικό κόσμο) και πολλές άλλες φυσικές εξελίξεις (ένα φυσικό σύμπαν). Διά του ημερολογίου εντοπίζουμε με μεγάλη ακρίβεια το σημείο όπου εντασσόμαστε μέσα στην ροή των κοινωνικών και φυσικών εξελίξεων. Τα επαναλαμβανόμενα χρονικά υποδείγματα των ημερομηνιών συμβολίζουν την επανάληψη των γενεθλίων ενός εκάστου, οι δε ανεπανάληπτοι, σταθερά αύξοντες αριθμοί των ετών στην ανιούσα χρονολογική κλίμακα της εκάστοτε κοινωνίας (ισλαμικής, χριστιανικής, ιουδαϊκής, ιαπω-

νικής κ.ο.κ.) θέτουν στην διάθεση του ατόμου μία σειρά συμβόλων, τα οποία του επιτρέπουν να προσδιορίζει με ακρίβεια, πόσες φορές από την γενέθλια ημέρα του και εξής έχει επιστρέψει ο ήλιος κατά την φαινομενική κίνησή του σε ένα δεδομένο, κοινωνικά καθιερωμένο σημείο ή, με άλλα λόγια, πόσα χρόνια κουβαλάει στην πλάτη του. Με την βοήθεια του ημερολογιακού χρόνου προσδιορίζεται επίσης η ηλικία των κοινωνιών ή η διάρκεια κοινωνικών εξελίξεων και των περιόδων τους, των εποχών. Στα νεότερα χρόνια κοσμολόγοι υιοθέτησαν για τον προσδιορισμό της διάρκειας ή του ρυθμού άλλων φυσικών φαινομένων την διάρκεια ενός φυσικού φαινομένου, του φερομένου υπό το όνομα έτος, το οποίο είχε αρχικά καθιερωθεί για κοινωνικούς σκοπούς. Μόνο εν αναφορά προς αλληλουχίες γεγονότων, όπως αυτή του ηλιακού έτους, είναι επικτός ένας ακριβής προσδιορισμός όχι μόνο της ηλικίας ενός ατόμου, της διάρκειας μιας ατομικής ζωής, όχι μόνο της «ηλικίας» μιας κοινωνίας και της διάρκειας κοινωνικών εξελίξεων αλλά και αυτής ακόμη της «ηλικίας» του σύμπαντος, όπου ζούμε. Ο προσδιορισμός αυτός παρέχει την δυνατότητα στους ανθρώπους να προσανατολίζονται καλύτερα μέσα στον κόσμο τους, ενίοτε δε και να προφυλάσσονται από κινδύνους που τους απειλούν.

Δεν υποστηρίζουμε εδώ πως ο εν λόγω προσδιορισμός της διάρκειας της συμπαντικής εξέλιξης και άλλων φυσικών φαινομένων διά του στερεότυπου γεωκεντρικού συμβόλου του ηλιακού έτους, που σε τελευταία ανάλυση αντιπροσωπεύει έναν συγκεκριμένο αριθμό φαινομενικών περιστροφών του ήλιου γύρω από την γη, είναι αναντίστοιχος προς την πραγματικότητα: υποστηρίζουμε απλώς ότι μόνο για όντα όπως οι άνθρωποι έχουν νόημα και σκοπό τέτοιοι συσχετισμοί ανάμεσα σε γεγονότα που άπτονται του σύμπαντος ή του φωτός και στο γεγονός των φαινομενικών περιστροφών του ήλιου. Μόνο στο ανθρώπινο επίπεδο τα φυσικά φαινόμενα καθίστανται επιδεκτικά συνθέσεως, μόνο οι άνθρωποι μπορούν μέσω των κοινωνικών τους συμβόλων να

φαντάζονται ως σύγχρονες και ομόλογες την φορά του σύμπαντος και την φαινομενική περιφορά του ήλιου γύρω από την γη. Απαιτείται μακρά κοινωνική εξέλιξη, προτού να καταρτίσουν οι άνθρωποι σύμβολα για τόσο περίπλοκες ιδέες, χωρίς τα οποία δεν είναι σε θέση ούτε να κοινωνούν μεταξύ τους αυτές τις ιδέες ούτε να κατατοπίζονται ως προς το νόημα των εν λόγω ιδεών.

Ο χρόνος είναι, όπως είπαμε, σύμβολο αυτού του είδους των κοινωνικά κεκτημένων συνθέσεων. Οι έρευνες περί χρόνου προσκρούουν στο εμπόδιο της ενδημικής στην σκέψη των ανθρώπων σύγχυσης ως προς την ουσία και λειτουργία των συμβόλων, που οι ίδιοι έχουν δημιουργήσει και μονίμως χρησιμοποιούν. Ελλοχεύει, λοιπόν, πάντοτε ο κίνδυνος της πλάνης, όπως τεκμηριώνει και το παράδειγμα του χρόνου. Τα τεχνητά ημερολόγια καθώς και οι πλάκες των ρολογιών πιστοποιούν τον συμβολικό χαρακτήρα του χρόνου. Πολλές φορές όμως στάθηκε ο χρόνος αίνιγμα για τους ανθρώπους. Πρέπει να γίνουν πολλά, ώστε να αποκαλυφθεί η ιδιομορφία των ανθρώπινων συμβόλων. Αυτός είναι ένας από τους σκοπούς του ανά χείρας βιβλίου. Ομολογούμενος, λοιπόν, είναι ένα ανεπίκαιρο βιβλίο· δεν ασχολείται ούτε με τον ελεύθερο χρόνο ούτε με τον χρόνο εργασίας, ελάχιστα υπεισέρχεται σε καθημερινά ζητήματα. Η πρότασή μας μπορεί, ίσως, να ερμηνευθεί και ως παράδειγμα για το ότι είναι χρήσιμο από καιρού εις καιρόν να μελετάται η ανθρώπινη συμβίωση από κάποιες απόψεις ανέπαφες κατά το μάλλον ή ήττον από τα καθημερινά προβλήματα.

Εδώ, πάντως, αναφερόμαστε μόνο στα απολύτως απαραίτητα για την κατανόηση των κοινωνικών συμβόλων, προκειμένου να αποφευχθούν οι παραδοσιακές φιλοσοφικές συμπληγάδες του υποκειμενισμού και του αντικειμενισμού, της ονοματοκρατίας και της πραγματοκρατίας ως προς τις περί χρόνου αντιλήψεις των ανθρώπων και να κατορθώσουν ακόμη και όσοι θίγονται άμεσα από τους χρονικούς περιορισμούς να έχουν μία αρτιότερη εικόνα για τον εαυτό τους και τους άλλους.

Ο αναγνώστης θα αντιληφθεί, πιθανότατα, ότι στην προκειμένη εργασία μας αφορμώμενοι από μία μελέτη περί χρόνου αναπτύσσουμε από πολλές και διάφορες πλευρές μία αρκετά εκτενή κοινωνιολογική θεωρία. Στις προεκτάσεις της μελέτης αυτής συγκαταλέγεται μία κοινωνιολογική θεωρία της γνώσεως και της διανοίας<sup>2</sup> – κοινωνιολογική, διότι υποκείμενο της γνώσης δεν είναι εδώ πλέον το άτομο αλλά το συλλογικό υποκείμενο των ανθρωπινων γενεών ή, αν προτιμάτε, η εξελισσόμενη ανθρωπότητα. Όταν μεταβάλλεται κατ' αυτόν τον τρόπο το οπτικό πεδίο, αναφέρονται ασφαλώς δυσκολίες σχετικές με τον παροπλισμό πολλών οικείων εννοιών ή την ανανοσηματοδότηση άλλων. Οι μεταβολές, αίφνης, για την κατεύθυνση των οποίων γίνεται εδώ λόγος, αναφέρονται σε ένα στάδιο κοινωνικής εξέλιξης, όπου δεν ισχύει η διάκριση «ιστορία της γνώσης» – «συστηματική της γνώσης». Η μαθησιακή πορεία της ανθρωπότητας, που εκφράζεται άλλωστε και με την μεταβολή στον προσδιορισμό του χρόνου και στην εμπειρία του χρόνου εκ μέρους ανθρωπινων συνόλων, δεν έχει να κάνει ούτε με το ένα ούτε με το άλλο. Έννοιες, εξ άλλου, όπως «θετικιστικός» ή «προεμπειρικός» χάνουν την σημασία τους, όταν καλούνται να αναλύσουν το πώς προσλαμβάνεται η γνώση όχι πλέον από το μεμονωμένο άτομο αλλά από την ανθρωπότητα συλλήβδην, προκειμένου, λοιπόν, περί της συνεχούς και αδιάλειπτης εξέλιξης των κοινωνικών συμβόλων κατά την λειτουργία τους ως μέσων προσανατολισμού.

Διαπιστώνεται τότε ότι μία από τις κύριες πτυχές της οικουμενικής αυτής διαδικασίας είναι και η όλως ιδιαίτερη μεταβολή στην ανθρώπινη συμπεριφορά έναντι των γνωστικών αντικειμένων και όχι μόνο. Η μεταβολή αυτή λαμβάνει μία άκρως χαρακτηριστική έκφραση στις μορφολογικές και δομικές αλλαγές των συμβόλων του ανθρώπινου προσανατολισμού. Η αντικατάσταση του ερωτήματος «ποιος είναι ο αίτιος του κεραυνού και της αστραπής» από το ερώτημα «ποια είναι η αιτία του κεραυνού και της αστραπής», φανερώνει ανάγλυφα την εν λόγω μεταβο-

λή. Στο πλαίσιο της δικής μας θεωρίας, αυτή σημάνθηκε εννοιολογικώς ως μεταβολή στην σχέση ανθρώπινης εμπλοκής και αποστασιοποίησης.<sup>3</sup> Μεταβολές στην ισορροπία αποστασιοποίησης και εμπλοκής λειτουργούν, ενδεχομένως, ως μέσον κοινωνιολογικής διάγνωσης κατά τον προσδιορισμό δομικών αλλαγών στα σύμβολα του προσανατολισμού, άρα της γνώσης. Εφοδιάζουν τους ερευνητές με κριτήρια για τον προσδιορισμό της κατεύθυνσης των αλλαγών στην στάση που τηρούν οι άνθρωποι μεταξύ τους, με τον εαυτό τους αλλά και με την «φύση», μία έννοια, δηλαδή, αντίστοιχη ενός υψηλού, σχετικώς, επιπέδου αποστασιοποίησης. Η αρχέγονη αντίληψη της φύσης ως πνευματικής σφαίρας χαρακτηρίζει, επομένως, ένα επίπεδο μεγαλύτερης εμπλοκής, η δε αντίληψή της ως φύσης, ένα επίπεδο μεγαλύτερης αποστασιοποίησης εκ μέρους των ενδιαφερομένων. Η πλάστιγγα, όμως, γέρνει εύκολα τόσο προς το ένα μέρος όσο και προς το άλλο. Ακόμη κι αν υποθέσουμε πως σε σχέση με την πρόσληψη και αντιμετώπιση των φυσικών φαινομένων τείνει να επικρατήσει οριστικά η αποστασιοποίηση, δεν είναι δυνατόν να αποκλειστεί το ενδεχόμενο, η ανθρωπότητα να φθάσει κάποτε σε μία κατάσταση όπου τα κοινωνικά σύμβολα της –εξόχως αποστασιοποιημένης– γλώσσας, νόησης και γνώσης θα μεταβληθούν εκ νέου σε κοινωνικά σύμβολα με προεξάρχον το στοιχείο της συναισθηματικής εμπλοκής. Παραδείγματα μιας τέτοιας μεταβολής εντοπίζονται, αίφνης, στην περίοδο της προϊούσας αποσύνθεσης της δυτικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Μεμονωμένες τάσεις προς την ίδια κατεύθυνση παρατηρούνται επίσης πάντοτε σε εποχές καλπάζουσας αποστασιοποίησης. Είναι, εξ άλλου, δυνατόν η πλάστιγγα αποστασιοποίησης και εμπλοκής να έχει διαφορετική όψη αναλόγως της γνωστικής περιοχής. Επί του παρόντος, λόγου χάρη, η κυριαρχία της αποστασιοποίησης στην γνώση και την αντίληψη των φυσικών φαινομένων είναι σημαντικά μεγαλύτερη και ασφαλέστερη σε σχέση με την γνώση και την αντίληψη των κοινωνικών. Με την δοθήθεια αυτών και άλλων κριτηρίων επι-

τυγχάνεται, άλλωστε, η σύγκριση μεταξύ των εξελικτικών βαθμίδων στους κόλπους ενός και μόνου συνόλου ανθρώπων ή και περισσότερων, ενώ προσδιορίζονται σαφέστερα ακόμη οι μεταξύ τους διαφορές.

Η εξέλιξη της γνωστικής παρακαταθήκης των ανθρώπων δραματίζει στην οικουμένη έναν μάλλον υποτιμημένο στις μέρες μας ρόλο. Είναι σκόπιμο, λοιπόν, να επιμείνουμε λίγο παραπάνω σ' αυτήν. Υπ' όψιν ότι η κατεύθυνση της γνωστικής εξέλιξης, είτε προς την μεγαλύτερη αποστασιοποίηση και ευθυγράμμιση με την πραγματικότητα είτε προς την μεγαλύτερη εμπλοκή και προσήλωση στο φανταστικό περιεχόμενο των συμβόλων, συνυφίνεται με την κατεύθυνση των μεταβολών στην μορφή και την δομή της ανθρώπινης συμβίωσης, στην δομή, επί παραδείγματι, των συγκρούσεων και της αντιμετώπισής τους, στην εξασφάλιση και κατανομή των αναγκαίων πόρων της ζωής, στην κατανομή όλων των αναγκαίων προς την επιβίωση μέσων. Όπως οι άλλες εξελικτικές τάσεις, έτσι και η εξέλιξη της γνωστικής παρακαταθήκης μιας κοινωνίας, περιλαμβάνει οδηγίες επιβίωσης για κάθε ομάδα και τα μέλη της, μετέχει δε στην εξέλιξή τους όχι μόνο παθητικά αλλά και ενεργητικά.

Παρεμφερής είναι και η πολιτισμική εξέλιξη του κοινωνικού έθους. Μπορούμε και στην περίπτωση αυτή να εστιάσουμε την προσοχή μας είτε στην κατεύθυνση της συνολικής εξέλιξης μονάδων επιβίωσης, όπως οι φυλές ή τα κράτη, είτε στην κατεύθυνση της εξέλιξης των μεμονωμένων αυτών τάσεων, των πολιτισμικών ελέγχων ενστίκτων και παθών. Στην δεύτερη περίπτωση, δεν αργεί η συνειδητοποίηση ενός προβλήματος, που έγκειται στον αδιάρρηκτο δεσμό ανάμεσα στην εξέλιξη της ανθρώπινης συμβίωσης και της κοινωνικής δομής της προσωπικότητας ενός εκάστου των ανθρώπων αυτών, η οποία πολλές φορές παρουσιάζει μία χαρακτηριστική χρονική υστέρηση. Πρόκειται για το πρόβλημα της σχέσης έξωθεν και έσωθεν καταναγκασμού.

Κάθε άνθρωπος εξουσιάζει, έως ένα βαθμό, τον εαυτό του.

Κάθε άνθρωπος υπόκειται, έως ένα βαθμό, σε καταναγκασμούς λόγω της συνύπαρξής του με άλλους ανθρώπους, λόγω της εξέλιξης και της δομής της κοινωνίας του ου μην αλλά και λόγω φυσικών δεδομένων σχετικών με τον ίδιο ή την κοινωνία του, λόγω π.χ. της φυσικής ανάγκης να τραφεί ή λόγω αναγκών της ευρύτερης φύσης, όπως αυτές υπαγορεύονται, αίφνης, από την ξέστη και το κρύο. Το πεδίο δράσης των ανθρώπων, η ελευθερία τους, στηρίζεται εν τέλει στην δυνατότητά τους να ελέγχουν τις λίγο-πολύ ασταθείς ισορροπίες μεταξύ των πολυποίκιλων καταναγκασμών, οι οποίοι, επί πλέον, βρίσκονται σε διαρκή κίνηση. Είναι, λοιπόν, άνευ αντικειμένου όσες ανθρωπολογικές έρευνες προσπερνούν τους καταναγκασμούς, που είτε επιβάλλουν οι ίδιοι οι άνθρωποι στον εαυτό τους είτε τους επιβάλλονται έξωθεν. Καλλιεργείται στους κύκλους ορισμένων ερευνητών η άποψη πως αγνοώντας τους καταναγκασμούς αυτούς προλείπεται το έδαφος της ελευθερίας. Ό,τι όμως επιλέγουμε να μη βλέπουμε, δεν σημαίνει πως παύει και να υπάρχει. Η σχέση ανάμεσα σε διάφορα είδη καταναγκασμών, οι συνδυασμοί και οι ανταγωνισμοί τους ποικίλλουν συχνά στα διάφορα στάδια της ανθρώπινης εξέλιξης αλλά και στα διάφορα στρώματα της κοινωνίας, αναλόγως δε ποικίλλει και το πεδίο δράσης των ανθρώπων, η ελευθερία τόσο επί ατομικού όσο και επί συλλογικού επιπέδου.

Το πρόβλημα της ισορροπίας μεταξύ ατομικού (εκούσιου) και κοινωνικού (ακούσιου) καταναγκασμού προέκυψε για πρώτη φορά στην πορεία της μελέτης περί της εξέλιξης του πολιτισμού.<sup>4</sup> Αναδύεται εκ νέου στην πορεία της παρούσας μελέτης περί του χρόνου. Κλείνει, λοιπόν, υπό μία έννοια, ο κύκλος. Οι τρεις μελέτες (περί της εξέλιξης του πολιτισμού, περί της σχέσης εμπλοκής και αποστασιοποίησης και περί του χρόνου) άπτονται συναφών, ενίοτε δε ταυτόσημων θεμάτων μόνο η οπτική γωνία διαφέρει κάθε φορά. Άρα όσα συμπεράσματα εξαγάγαμε προηγουμένως, μετά από λεπτομερή εμπειρική έρευνα,

σε σχέση με την κατεύθυνση των πολιτισμικών εξελίξεων, επιβεβαιώνονται και προεκτείνονται στον πρόλογο και τις επόμενες σελίδες τούτου του βιβλίου, όπου καταδεικνύεται με αφορμή τον χρόνο η ιδιαίτερη σχέση μεταξύ έσωθεν και έξωθεν καταναγκασμών. Ο κοινωνικός καταναγκασμός του χρόνου, που έχει εν πολλοίς μεταβληθεί σε έσωθεν καταναγκασμό, αποκάλυπτεται ως υπόδειγμα ενός τύπου πολιτισμικών καταναγκασμών ιδιαίτερα συνηθισμένου στις πιο ανεπτυγμένες κοινωνίες. Τα μέλη των εν λόγω κοινωνιών αισθάνονται συχνά στο πετσί τους μία εσωτερική υποχρέωση προσαρμογής στον χρόνο, ενώ άλλες μορφές πολιτισμικών αυτοκαταναγκασμών είναι λιγότερο πασιδηλες.

Οι αναλύσεις μας στο πρόβλημα των κοινωνικών συμβόλων προχωρούν εδώ μόνο όσο απαιτεί η κατανόηση του προβλήματος τού χρόνου. Όπως πλήθος άλλων κοινωνικών συμβόλων, έτσι και το σύμβολο του χρόνου μπορεί να επιτελεί πολλές λειτουργίες. Η λέξη και η έννοια «χρόνος» συνιστούν από κοινού παράδειγμα επικοινωνιακού συμβόλου. Μία ορισμένη ηχητική παράσταση, διαφορετική από κοινωνία σε κοινωνία –Zeit στις γερμανόφωνες, temps στις γαλλόφωνες, time στις αγγλόφωνες κοινωνίες– συνάπτεται για κάθε ένα από τα μέλη των εν λόγω κοινωνιών με μία επίκτητη μνημονική παράσταση, γνωστή και ως «νόημα». Ένεκα της συναίνεσης, ο πομπός της ηχητικής παράστασης «χρόνος» δικαιούται να αναμένει ότι ο δέκτης του μηνύματος, εφ' όσον ανήκει στην αυτή ομογλωσσία, συνάπτει, όπως και ο ίδιος, την συγκεκριμένη μνημονική παράσταση με την συγκεκριμένη ηχητική παράσταση. Εδώ έγκειται το μυστικό της επικοινωνιακής λειτουργίας των ανθρώπινων συμβόλων.

Τα εν λόγω σύμβολα μπορούν συγχρόνως να λειτουργούν ως πληροφοριακά μέσα. Κατ' αυτόν τον τρόπο μεταχειρίζονται οι φυσικοί το σύμβολο «χρόνος». Πέρα όμως από αυτό, η επιφάνεια στα ρολόγια κάθε σιδηροδρομικού σταθμού δείχνει πως εδώ

πρόκειται για ένα μέσον πληροφοριών κοινωνικά θεσμοποιημένο. Ο μηχανισμός των ρολογιών στους σιδηροδρομικούς σταθμούς, ο κινούμενος μονίμως μ' έναν τρόπο αυστηρά καθορισμένο, αποστέλλει ένα θεσμοποιημένο οπτικό μήνυμα σε όποιον είναι ικανός να συνάπτει με τις οπτικές αυτές παραστάσεις την ορθή μνημονική. Αλληλένδετη, τέλος, με την πληροφοριακή λειτουργία του χρόνου είναι η λειτουργία του ως ρυθμιστικού μέσου της ανθρώπινης διάθεσης και συμπεριφοράς. Το μήνυμά στα ρολόγια των σιδηροδρομικών σταθμών ενδέχεται να κάνει κάποιον να ανοίξει το δῆμα του ή, ίσως, να κατευθύνει το δῆμα κάποιου άλλου, σε ένα παρακείμενο εστιατόριο για να συνεχίσει την αναμονή του. Είναι αξιοπρόσεκτη εν προκειμένω η διασταύρωση ἐνδοθεν και ἐξωθεν ρύθμισης του ατόμου. Όπως ο χρόνος έχει χαρακτήρα πολυλειτουργικό στις ανομοιογενείς κοινωνίες, έτσι και η χρήση του παρουσιάζει μεγάλο εύρος και ποικιλία.

Ένα μάλλον αναπάντεχο παράδειγμα ἐπ' αυτού, δίκην ἐπιλόγου. Πώς συμβιβάζεται, αλήθεια, με τον συμβολικό του χαρακτήρα το γεγονός ότι ο χρόνος κατανοείται εν πολλοίς ως διάσταση του φυσικού σύμπαντος; Προκαλεί, ενδεχομένως, κατάπληξη η εκφραζόμενη ἐδώ άποψη περί πενταδιάστατου σύμπαντος, όπου ο χρόνος εμφανίζεται δισυπόστατος. Κάθε τι αντιληπτό, συμπεριλαμβανομένων των ανθρώπων, έχει μία θέση μέσα σε κάθε μία των τεσσάρων διαστάσεων του χώρου και του χρόνου. Την ίδια στιγμή, όμως, ο χρόνος παρουσιάζεται ἐδώ ως σύμβολο, άρα ως αντιπρόσωπος του πενταδιάστατου ανθρώπινου κόσμου. Ποια σχέση υπάρχει ανάμεσα στους προσδιορισμούς αυτούς του χρόνου, τι σχέση έχει ο χρόνος ως διάσταση των φαινομένων και ο χρόνος ως κοινωνικό σύμβολο, η εξέλιξη του οποίου ακολουθεί την εξέλιξη της ανθρώπινης συμβίωσης;

Η απάντηση έχει, εν συντομία, ως εξής: υπάρχουν γεγονότα που μπορούμε να τα αντιλαμβανόμαστε ως γεγονότα μέσα στην ροή της αλληλοδιαδοχής, στον χρόνο, δηλαδή, και τον χώρο,

παραθερώντας τον συμβολικό χαρακτήρα χρόνου και χώρου. Δεν έχουμε την δεδομένη στιγμή αυτοσυνειδησία και δεν υπολογίζουμε πως απαιτείται μία επίκτητη συνειδησιακή σύνθεση εκ μέρους ρυθμιστών προκειμένου να αντιληφθούμε το εν χρόνω και χώρω γίγνεσθαι των αντιλήψεών μας.

Είμαστε όμως ήδη σε θέση ν' ανεβούμε ένα σκαλοπάτι στην ελικοειδή κλίμακα της συνείδησης. Από εκεί θα παρατηρήσουμε, πλην των τεσσάρων διαστάσεων, και την πέμπτη διάσταση, τους ανθρώπους, μ' άλλα λόγια, που αντιλαμβάνονται και δημιουργούν το γίγνεσθαι εν χρόνω και χώρω. Μπορούμε να δούμε τον εαυτό μας ως παρατηρητή του τετραδιάστατου γίγνεσθαι να στέκει στο αμέσως χαμηλότερο σκαλοπάτι της κλίμακας. Είναι πλέον ορατό όχι μόνο το τετραδιάστατο γίγνεσθαι αυτό καθ'εαυτό αλλά συνάμα και ο συμβολικός χαρακτήρας των τεσσάρων διαστάσεων ως πληροφοριακού μέσου των ανθρώπων, όσων ανθρώπων, δηλαδή, είναι ικανοί για μία σύνθεση, καταφέρνουν να αντιλαμβάνονται την ταυτόχρονη ύπαρξη πραγμάτων αλληλάλληλων και αλληλοδιαδοχικών. Ο χρόνος, ο οποίος στο προηγούμενο σκαλοπάτι αναγνωριζόταν μόνον ως φυσική διάσταση, αναγνωρίζεται τώρα, καθώς συνυπολογίζεται πλέον η κοινωνία ως υποκείμενο της γνώσης, ως τεχνητό, ανθρωπογενές σύμβολο, επί πλέον δε ως σύμβολο εξόχως αντικειμενικό. Το ότι ο χρόνος προσλαμβάνει τον χαρακτήρα καθολικής διάστασης, δεν είναι παρά η συμβολική έκφραση της εμπειρίας που θέλει κάθε τι υπαρκτό ενταγμένο σε μία αδιάκοπη ροή. Ο χρόνος δηλώνει πως οι άνθρωποι αναζητούν μέσα σ' αυτήν την ροή να εντοπίσουν θέσεις, διάρκεια διαλειμμάτων, ρυθμό μεταβολών και άλλα πολλά, προκειμένου να ξέρουν πού πατούν και πού πηγαίνουν. Όστε, για να απαντηθεί το προηγούμενο ερώτημα, απαιτείται ένας τύπος ανθρώπων ικανών να αντιλαμβάνονται και να ερευνούν σε πολλά επίπεδα και υπό πολλά πρίσματα. Όταν γίνεται λόγος για τετραδιάστατο σύμπαν, οι άνθρωποι κατά κανόνα δεν συμπεριλαμβάνουν τον εαυτό τους ως παρατηρητές και με-

λητητές στην παρατήρηση και μελέτη τους. Χρειάζεται να ανέβει κανείς γνωστικό επίπεδο, να συμπεριλάβει στην γνώση του την ανθρωπότητα ως υποκείμενο της γνώσης και τότε θα αντιληφθεί τον συμβολικό χαρακτήρα και των τεσσάρων διαστάσεων.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Οράτιος, *Carmina* II, 14.

2. Στην μεν φιλοσοφική παράδοση ομιλούμε, κατά κανόνα, περί διανοιολογίας, στην δε κοινωνιολογική περί κοινωνιολογίας της γνώσης. Η διαφορά των παραδόσεων αυτών και η χρήση της έννοιας «διάνοια» στην πρώτη, «γνώση» στην δεύτερη προκαλεί μια κάποια ασάφεια ως προς την σχέση διάνοιας και γνώσης. Κρίνεται, λοιπόν, λυσιτελές να επισημανθεί πως η διάνοια επί ατομικού επιπέδου είναι αλληλένδετη με την γνώση επί κοινωνικού, ό,τι διανοούμαστε κατ' ιδίαν είναι συνυφασμένο με το εξελικτικό στάδιο της κοινωνικής γνωστικής παρακαταθήκης. Όποιος δεν έχει γνώση, δεν έχει ούτε διάνοια. Σκοπίμως, λοιπόν, αποφεύγω την πεπατημένη της διάκρισης διανοιολογίας και γνωσιολογίας.

3. Βλέπε σχετικά N. Elias, *Engagement und Distanzierung. Arbeiten zur Wissenssoziologie I*, Michael Schröter (επιμ.), Φραγκφούρτη, 1983.

4. Π6. N. Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Φραγκφούρτη, 1976, ιδ. τόμος 2, σελ. 312 κ.ε. [ελλ. μτφ. Έμη Βαϊκούση, *Η εξέλιξη του πολιτισμού*, Νεφέλη, 1997]



## ΠΕΡΙ ΧΡΟΝΟΥ\*

Αυτή η εργασία περί χρόνου δεν μελετά αποκλειστικά τον χρόνο. Ο αναγνώστης σύντομα θα αντιληφθεί ότι καταπιάνεται επίσης μ' ένα γενικότερο πρόβλημα, δεδομένου ότι η αντίληψη πραγμάτων που διαδέχονται το ένα το άλλο δίχως «χρονικής αλληλουχίας» προϋποθέτει την εμφάνιση εμβίων όντων στον κόσμο, ικανών —όπως οι άνθρωποι— να συγκρατούν στην μνήμη τους γεγονότα και να τα προσλαμβάνουν διά των νοητικών τους οφθαλμών ως μία ενιαία εικόνα μαζί με τα γενησόμενα και τα γινόμενα. Η χρονική αντίληψη απαιτεί, με άλλα λόγια, όντα με την ικανότητα της συγκέντρωσης (ανθρώπους), τα οποία μπορούν να δημιουργήσουν μία νοητική παράσταση, όπου τα αλληλοδιαδοχα περιστατικά α, β, γ συνυπάρχουν, την ίδια στιγμή όμως αναγνωρίζονται σαφώς ως ετερόχρονα· απαιτεί όντα με ιδιαίτερες συνθετικές δυνατότητες, εμπειρικά συγκροτημένες και ενεργοποιημένες. Η ικανότητα μιας τέτοιας σύνθεσης αποτελεί προνομία των ανθρώπων χαρακτηρίζοντας τον τρόπο προσανατολισμού τους. Οι άνθρωποι υστερούν σε σχέση με όλα τα γνωστά έμβια όντα ως προς την δυνατότητα προσανατολισμού βάσει έμφυτων αντιδράσεων, υπερτερούν όμως ξεκάθαρα βάσει των

\* Ο συγγραφέας ευχαριστεί τους εκδότες του περιοδικού *De Gids* του Άμστερνταμ και ιδίως τον φίλο του Δρα G. van Benthem van den Bergh, για την παρακίνησή τους στην καταγραφή αυτής της μελέτης.

αντίληψεων που διαμορφώνουν κατά τρόπο επίκτητο και εμπειρικό, επιστρατεύοντας όχι μόνο την προσωπική τους εμπειρία αλλά και την εμπειρία ολόκληρων γενεών. Αυτή η δυνατότητα διαχρονικής και διϋποκειμενικής συσσώρευσης γνώσεων και μετάδοσής τους από γενιά σε γενιά αποτελεί την βάση της ποσοτικής και ποιοτικής ανόδου των μέσων προσανατολισμού του ανθρώπου στο διάβα των αιώνων.

Ότι σήμερα συλλαμβάνουμε και βιώνουμε ως «χρόνο», δεν είναι παρά ένα μέσον προσανατολισμού. Ως εκ τούτου, η έννοια του χρόνου χρειάστηκε να εξελιχθεί εμπειρικά μέσα σε μία μακρά μαθησιακή διαδικασία, όπου η σκυτάλη περνούσε από την μία γενιά στην άλλη. Είναι επαρκώς τεκμηριωμένο ότι οι άνθρωποι δεν βίωναν ανέκαθεν αλληλουχίες γεγονότων κατά τον τρόπο που εμείς σήμερα συμβολικώς αποδίδουμε με την έννοια «χρόνος». Η διαθέσιμη σ' αυτούς συνθετική δυνατότητα χρειάστηκε πρώτα να συνταχθεί και να ενεργοποιηθεί από την εμπειρία, ακριβέστερα: από μία σειρά εμπειριών επί γενεές ολόκληρες, προτού κατορθώσουν οι άνθρωποι να σχηματίσουν μία νοητική εικόνα χρονικής διαδοχής. Με άλλα λόγια: η ανθρώπινη εμπειρία αυτού που σήμερα ονομάζεται «χρόνος» άλλαξε κατά το παρελθόν και εξακολουθεί να αλλάζει σήμερα – όχι, μάλιστα, κατά ένα τρόπο τυχαίο ή αλόγιστο αλλά συντεταγμένο και σκοπιμο, που θα αναλύσουμε. Η ανά χειρας εργασία καλείται να επισημάνει ορισμένες όψεις της σύνταξης και κατεύθυνσης των μεταβολών αυτών προλειπώντας συνάμα το έδαφος για μία ερμηνεία τους. Τα κείρια σημεία της πρότασής μας είναι κατά βάση αρκούντως απλά.

## I

Από τον Descartes έως τον Kant και εξής υπήρχε μία γενική συναίνεση περί χρόνου εδραζόμενη στην άποψη ότι οι άνθρωποι διαθέτουν εκ φύσεως ειδικά καλούπια προορισμένα για τον συνδυασμό γεγονότων, καλούπια στα οποία συγκαταλέγεται και ο χρόνος. Υπέθεταν λοιπόν ότι η σύνθεση γεγονότων υπό τύπον χρονικών διαδοχών διαμορφώνει την ανθρώπινη αντίληψη πριν από κάθε εμπειρία, επομένως δεν εξαρτάται από την γνωστική παρακαταθήκη μιας κοινωνίας ούτε διδάσκεται. Η υπόθεση μιας τέτοιας «απριωρικής σύνθεσης» συνεπαγόταν ότι οι άνθρωποι όχι απλώς διαθέτουν μία γενική συνδυαστική ικανότητα αλλά και μία προδιάθεση που τους υποχρεώνει σε ειδικούς συνδυασμούς, και στην δημιουργία των αντίστοιχων εννοιών (χρόνος, χώρος, ουσία, φυσικοί νόμοι, μηχανική αιτιότητα κ.ο.κ.), οι οποίες έδιναν, ως εκ τούτου, την εντύπωση ότι είναι αυτοφυείς και αμετάβλητες.

Θα αποδείξουμε ότι η υπόθεση αυτή δεν ευσταθεί. Είναι μιν έμφυτη στους ανθρώπους μία γενική συνθετική δυνατότητα, η δυνατότητα να συνδυάζουν γεγονότα, εν τούτοις όλοι οι ειδικοί συνδυασμοί όσους εκπονούν αλλά και οι αντίστοιχες έννοιες, που χρησιμοποιούν στην γλώσσα και την σκέψη τους είναι προϊόν διδαχής και εμπειρίας, όχι, μάλιστα, μόνο του κάθε ατόμου χωριστά αλλά και μιας μακράς αλυσίδας ανθρώπινων γενεών που μεταδίδουν την γνώση από τον ένα κρίκο στον άλλο: μια ζωή δεν φτάνει για την μαθησιακή διαδικασία που απαιτείται, ώστε να αποκτηθεί η γνώση ειδικών αλληλουχιών, όπως αυτές αποδίδονται, λόγου χάρη, με έννοιες υψηλού επιπέδου σύνθεσης, έννοιες όπως «αιτία», «χρόνος» κλπ. Η φιλοσοφική θεωρία ότι οι άνθρωποι συνδυάζουν τα γεγονότα αυτομάτως, θα λέγαμε, και χωρίς την παραμικρή εκμάθηση, μέσα στο καλούπι του «χρόνου», δυνάμει μιας «σύνθεσης a priori», χάρις στην ενδιάθετη λογική τους, ανάγεται είτε στα ελλιπή δεδομένα που είχαν στην

διάθεσή τους ο Descartes, ο Kant και όσοι τους ακολούθησαν, είτε στη ιδέα τους περί εμπειρίας, που ταυτιζόνταν με την εμπειρία ενός μεμονωμένου ανθρώπου, μιας οντότητας αποκομμένης από τους πάντες και τα πάντα· δεν υπάρχει στην σκέψη τους χώρος για εμπειρίες και νοητικά εφόδια της εξελισσόμενης ανθρωπότητας, που επαυξάνουν και εμπλουτίζονται αμοιβαία μέσα στο διάβα των αιώνων.

## 2

Η ιδέα ότι τις αλληλουχίες γεγονότων, που βιώνουμε στις δικές μας κοινωνίες ως χρονικές διαδοχές, τις βίωσαν ανέκαθεν οι άνθρωποι κατά τον κυρίαρχο σήμερα τρόπο, ως μία, δηλαδή, συμμετρική, ομοιόμορφη και αδιάλειπτη ροή, διαψεύδεται από πλείστα όσα στοιχεία του παρελθόντος αλλά και του παρόντος. Η ανασκευή της νευτώνειας εκδοχής του χρόνου από τον Einstein αποτελεί ένα σύγχρονο παράδειγμα της μεταβλητότητας της έννοιας αυτής. Ο Einstein κατέστησε σαφές ότι η αντίληψη του χρόνου από τον Newton ως ενιαίου και ομοιόμορφου συνεχούς δεν ισχύει για το σύνολο του φυσικού σύμπαντος. Λαμβάνοντας τον κόπο να παρατηρήσουμε προγενέστερα εξελικτικά στάδια των ανθρώπινων κοινωνιών, εντοπίζουμε ουκ ολίγα παραδείγματα αντίστοιχων μεταβολών στην εμπειρία και εννοιολογική σύλληψη αυτού που σήμερα ονομάζουμε «χρόνο». Για μας ο «χρόνος» είναι μία έννοια ανωτέρου επιπέδου γενίκευσης και σύνθεσης,<sup>1</sup> η οποία προϋποθέτει τεράστια κοινωνικά αποθέματα γνώσης ως προς μεθόδους μέτρησης χρονικών ακολουθιών και ως προς την νομοτέλεια των ακολουθιών αυτών. Εξυπακούεται ότι σ' ένα προγενέστερο στάδιο οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να έχουν αυτήν την γνώση – όχι επειδή ήσαν λιγότερο «ευφυείς» αλλά επειδή η γνώση αυτή χρειαζόταν, ως εκ της ουσίας της, περισσότερο χρόνο για να εξελιχθεί.

Στις αρχαιότερες μονάδες μέτρησης του χρόνου ανήκουν οι κινήσεις του ήλιου, της σελήνης και των άστρων. Σήμερα έχουμε σαφή εικόνα για τις αλληλουχίες και τις νομοτέλειες των εν λόγω κινήσεων· οι πρόγονοί μας όχι. Ανατρέχοντας κανείς στο απώτερο παρελθόν, επισημαίνει στάδια όπου οι άνθρωποι δεν ήσαν ακόμη σε θέση να συνδυάσουν τις πολυποίκιλες και περίπλοκες κινήσεις των ουρανίων σωμάτων δίνοντάς τους το σχήμα μιας αρκετά ομοιογενούς και ενιαίας εικόνας. Βίωναν μεν πλήθος μεμονωμένων γεγονότων, αδυνατώντας, όμως, να τα συνδυάσουν με ακρίβεια ή επιχειρώντας κάποιους ασύστατους, ανεδαφικούς συνδυασμούς. Όταν δεν υπάρχουν ασφαλή κριτήρια για τον προσδιορισμό του χρόνου των γεγονότων, δεν μπορεί να υπάρχει μία έννοια χρόνου όπως η δική μας. Σε προγενέστερα, εξ άλλου, στάδια οι άνθρωποι επικοινωνούσαν – και σκέπτονταν – με έννοιες «περισσότερο συγκεκριμένες», όπως συχνά λέγεται σήμερα, από τις δικές μας. Δεδομένου ότι μία έννοια δεν μπορεί *stricto sensu* [κατά κυριολεξίαν] να είναι «συγκεκριμένη», μάλλον θα έπρεπε να γίνεται λόγος για «εξειδικεύουσες» συνθέσεις ή για συνθέσεις «κατωτέρου επιπέδου». Υπήρξαν στάδια όπου οι άνθρωποι χρησιμοποιούσαν την έννοια «ύπνος», προκειμένου ν' αναφερθούν στην καθ' ημάς «νύκτα», την έννοια «σελήνη», αντί του δικού μας «μηνός», την έννοια «σοδειά» ή «ετήσια έσοδα» αντί του δικού μας «έτους». Ένα από τα ακανθώδη ζητήματα για μία μελέτη περί χρόνου έγκειται στην απουσία εξελικτικής θεωρίας της αφαίρεσης ή, ορθότερα, μιας γενεαλογίας των συνθέσεων. Η μόλις προ ολίγου επισημανθείσα μετάβαση από τις εξειδικεύουσες στις γενικεύουσες συνθέσεις συγκαταλέγεται στα πλέον σημαντικά δήματα της εξέλιξης αυτής, τις λεπτομέρειες της οποίας δεν μπορούμε να αναλύσουμε εδώ. Σημειώστε επίσης ότι ορισμένες μονάδες χρόνου, όπως η «ημέρα», ο «μήνας» το «έτος» κλπ., που παρουσιάζονται συυφασμένες από τα σύγχρονα ημερολόγια μας και άλλους χρονομετρητές, δεν ήταν πάντοτε έτσι. Χάρης στην εξέλιξη της χρονομέτρησης

μέσα στην κοινωνική ζωή, στην προϊούσα δημιουργία ενός αρκετά ομοιογενούς πλέγματος χρονορρυθμιστών, όπως τα διηλεκτή ωρολόγια και ημερολόγια ή οι μακραίωνες χρονολογικές κλίμακες που καλύπτουν ολόκληρες εποχές (ζούμε σήμερα στον «κ' αιώνα μετά Χριστόν»), έχουμε εμπειρία χρόνου ως ομαλής και απρόσκοπτης ροής· χωρίς το πρώτο, δεν υπάρχει και το δεύτερο.

## 3

Ένα υπόδειγμα της εξέλιξης των χρονικών εννοιών θα μας διευκολύνει να αντιληφθούμε την αύξηση της σχετικής αυτονομίας των ανθρώπινων κοινωνιών μέσα στο φυσικό πλαίσιο. Υπήρξαν προγενέστερα στάδια, κατά τα οποία παραμένει ακόμη μικρός ο κοινωνικός θύλακας που ενσφηνώνουν οι άνθρωποι στην φύση. Πρόδηλη και ευθεία είναι η αλληλεξάρτηση ανάμεσα σ' αυτούς τους θυλάκους και σε ό,τι σήμερα με τον εγωκεντρικό μας τρόπο αποκαλούμε «περιβάλλον μας». Στον ανταγωνισμό μεταξύ των ανθρώπινων ομάδων που δημιουργούν τους εν λόγω θυλάκους και της εξωανθρώπινης φύσης, επικρατεί μάλλον η δεύτερη, ο δε χρονικός προσδιορισμός κοινωνικών γεγονότων εξαρτάται κατά πολύ από παρατηρήσεις σε σχέση με επαναλαμβανόμενα, εξωανθρώπινα γεγονότα. Όσο περισσότερο διευρύνονται, όσο περισσότερο αυτονομούνται (σχετικώς) οι ανθρώπινοι θυλάκοι – στην πορεία φαινομένων, όπως η εκδομηχάνιση, η εμπορευματοποίηση, η αστυφιλία–, τόσο μεγαλώνει η εξάρτησή τους από τεχνητά όργανα με την λειτουργία των χρονομετρητών και χρονορρυθμιστών, τόσο περισσότερο ανεξαρτητοποιούνται από εξωανθρώπινους, φυσικούς χρονομετρητές, όπως οι κινήσεις της σελήνης, η εναλλαγή των εποχών ή η παλίρροια. Στις σύγχρονες, κατ' εξοχήν αστικές και βιομηχανικές κοινωνίες, οι δεσμοί μεταξύ αλλαγής των ημερολογιακών ενδείξεων και αλλαγής των

εποχών του έτους δεν καταργούνται μεν, χάνουν όμως την ισχύ και την αμεσότητά τους, ενίοτε δε, στην περίπτωση, λόγου χάρη, της σχέσης ανάμεσα στους μήνες και τις κινήσεις της σελήνης, εξαφανίζονται κατά το μάλλον ή ήττον. Οι άνθρωποι πλέον ζουν πολύ περισσότερο σ' έναν κόσμο τεχνητών, δημιουργημένων από τους ίδιους, συμβόλων. Η σχετική αυτονομία των κοινωνικών τους θυλάκων χωρίς να έχει γίνει απόλυτη, έχει εν τούτοις αυξηθεί θεαματικά.

Υπ' όψιν ότι η εξέλιξη προς την κατεύθυνση αυτή είναι κάλλιστα αναστρέψιμη και κάθε άλλο παρά ευθύγραμμη· υπάρχουν πλείστες όσες τεθλασμένες, υποτροπές, παλινδρομήσεις. Αναλόγως, εξ άλλου, της πολυπλοκότητας στην πορεία της ανθρώπινης εξέλιξης, συναντάμε σε διάφορα σημεία της δικής μας χρονολογικής κλίμακας περιοδικές σειρές εξελίξεων προς την κατεύθυνση μιας μεγαλύτερης αυτονομίας. Συναντάμε δομικώς ισοδύναμα στάδια, όπου τα ανθρώπινα μέσα χρονομέτρησης λίγο-πολύ αγνοούνται, τόσο πριν όσο και μετά τον 19' αιώνα της εν χρήσει σήμερα χρονολογικής κλίμακας. Έχοντας κατά νουν ότι η αυτονομία των κοινωνικών θυλάκων των ανθρώπων μπορεί μεν να αυξάνει, παραμένει όμως πάντοτε σχετική, μπορούμε, ίσως, να αντιμετωπίσουμε μία μέγιστη πλάνη, ευρύτατα διαδεδομένη. Πολλές φορές χρησιμοποιούμε στην σκέψη ή την ομιλία μας έννοιες, που δίνουν την εντύπωση ότι «κοινωνία» και «φύση», «υποκείμενο» και «αντικείμενο» υπάρχουν ανεξάρτητα τα μεν από τα δε. Για την διασκέδαση της πλάνης αυτής χρειαζόμαστε ανοικτό χρονικό ορίζοντα.

## 4

Μελετώντας το ζήτημα «χρόνος» απατώμεθα συχνά από την ουσιαστικοποιημένη μορφή της έννοιας. Έχω άλλοτε επισημάνει ότι η ακολουθούμενη σύμβαση που επιβάλλει την χρήση οριστι-

κών ουσιαστικών στην σκέψη και την ομιλία δύναται να δυσχεράνει σημαντικά την αντίληψη της αλληλουχίας των γεγονότων.<sup>2</sup> Η γλωσσική αυτή σύμβαση θυμίζει ελαφρώς την τάση των αρχαίων –ίχνη της απαντούν ακόμη– να προσωποποιούν αφηρημένες έννοιες. Η δικαιοπραξία μεταβλήθηκε σε θεά Justitia. Αφθονούν τα παραδείγματα του καταναγκασμού στην χρήση οριστικών ουσιαστικών, που ασκεί μία κοινωνικώς τυποποιημένη γλώσσα στους επί μέρους ομιλητές. Αναλογιστείτε φράσεις όπως «πνέει ο άνεμος», «ρέει το ποτάμι» – είναι άραγε άλλο πράγμα ο άνεμος και άλλο η πνοή, άλλο το ποτάμι και άλλο η ροή του νερού; Υπάρχει άνεμος να μη πνέει, ποτάμι να μη ρέει;

Τα αυτά ισχύουν για την έννοια του χρόνου. Εάν υπήρχε στα γερμανικά ρηματικός τύπος της έννοιας του χρόνου [Zeit], ο αντίστοιχος π.χ. του αγγλικού timing όρος zeiten [χρονίζω], θα ήταν απλό να διευκρινήσουμε και να κατανοήσουμε ότι το «κοιτάζω το ρολόι μου» σκοπό έχει να εναρμονίσει (να «συγχρονίσει») κάποια σημεία στην αλληλοδιαδοχή δύο ή περισσότερων αλληλουχιών γεγονότων. Δεν θα υπήρχε τότε η παραμικρή αμφιβολία για τον εργαλειώδη χαρακτήρα χρόνου (και «χρονισμού»). Αντ' αυτού η υπάρχουσα γλώσσα παρέχει στον ομιλητή και, άρα, στον μελετητή μόνο ρηματικές χρήσεις του τύπου «μετρώ τον χρόνο», «υπολογίζω τον χρόνο», οι οποίες, με την σειρά τους, δίνουν την εντύπωση ότι υπάρχει μία οντότητα «χρόνος», την οποία καλούμαστε να μετρήσουμε ή να υπολογίσουμε. Οι γλωσσικές έξεις φέρουν εν προκειμένω την ευθύνη για την πλάνη μας τροφοδοτώντας διαρκώς τον μύθο που θέλει τον χρόνο ένα αντικείμενο ανεπαίσθητο μεν, επιδεκτικό, ωστόσο, μέτρησης και υπολογισμού. Από αυτήν την παρανόηση έχουν αρχίσει αιώνες τώρα σχοινοτενείς αναλύσεις και συζητήσεις γύρω από την ιδιότυπη αυτή υπόσταση του χρόνου. Είναι πράγματι συναρπαστικό να αισθάνεται κανείς μυσταγωγός ή μύστης, έστω κι αν δεν υπάρχει πράγματι το παραμικρό μυστήριο.

Μπορεί να άργησε αλλά ήρθε (με τον Einstein) η επιβεβαίω-

ση της άποψης πως ο χρόνος είναι μία μορφή αναφοράς και όχι (όπως φρονούσε ο Newton) μία αντικειμενική ροή, μέρος της κτίσης, όπως τα ορατά ποτάμια και βουνά, αόρατη μεν αλλά ανεξάρτητη, όπως και αυτά, από τους χρονομέτρους ανθρώπους. Ωστόσο ακόμη και η τομή του Einstein δεν είχε το ενδεδειγμένο βάθος. Ακόμη κι εκείνος δεν απέφυγε εντελώς την επίδραση του γλωσσικού φετιχισμού τροφοδοτώντας εκ νέου, με τον τρόπο του, τον μύθο περί απτού χρόνου, ισχυριζόμενος φερ' ειπείν τα περί συστολής και διαστολής του χρόνου υπό δεδομένες συνθήκες. Εξέτασε τα προβλήματα του χρόνου μέσα στο περιορισμένο πλαίσιο ενός φυσικού. Ο κριτικός, όμως, έλεγχος της έννοιας του χρόνου απαιτεί επίγνωση της σχέσης μεταξύ φυσικού και κοινωνικού χρόνου, της σχέσης, δηλαδή, μεταξύ της χρονομέτρησης στα όρια της «φύσης» και της χρονομέτρησης στα όρια της «κοινωνίας». Αυτό όμως δεν ήταν έργο του Einstein, δεν συμπεριλαμβανόταν, άλλωστε, στις αρμοδιότητες των φυσικών.

## 5

Η μόνιμη εξάπλωση των ανθρώπινων κοινωνιών πέρα από τα ανθρώπινα πλαίσια, στην «φυσική» σφαίρα του σύμπαντος, καλλιέργησε, όπως προαναφέραμε, μία ορολογία που δίνει την εντύπωση ότι «κοινωνία» και «φύση» αποτελούν δύο διακεκριμένες περιοχές. Την εντύπωση αυτή ενίσχυσε η αυτόνομη εξέλιξη φυσικών και κοινωνικών επιστημών. Εν τούτοις το πρόβλημα του χρόνου είναι εξ ορισμού τέτοιο, ώστε να μη παρέχεται η παραμικρή προοπτική επίλυσής του, εφ' όσον φυσικός και κοινωνικός χρόνος εξακολουθούν να μελετώνται ανεξάρτητα ο μεν του δε. Μεταφέροντας το ουσιαστικό «χρόνος» στον ρηματικό του τύπο και ερευνώντας το πρόβλημα της χρονομέτρησης, διαπιστώνουμε αμέσως ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρξει πλήρης διαχωρισμός της χρονομέτρησης κοινωνικών και της χρονομέ-

τρησης φυσικών φαινομένων. Με την εξέλιξη των τεχνητών μεθόδων χρονομέτρησης ενδυναμώθηκε η σχετική αυτονομία της κοινωνικής χρονομέτρησης έναντι της χρονομέτρησης εξωανθρώπινων φαινομένων· η σχέση τους έχασε την αμεσότητά της, ουδέποτε όμως διακόπηκε – είναι όντως αδιάρρηκτη. Επί μακρόν, πάντως, οι κοινωνικές ανάγκες των ανθρώπων έδιναν την αφορμή για χρονομετρήσεις των «ουρανίων σωμάτων». Εύκολα, μάλιστα, μπορεί να αποδειχθεί πως, παρά την μεταξύ τους αλληλεπίδραση, η εξέλιξη στις χρονομετρήσεις αυτές υπαγορευόταν πάντοτε από την εξέλιξη των κοινωνικών αναγκών.

Όσο θα παραθεωρούμε την αδιάρρηκτη σχέση φυσικών και κοινωνικών επιπέδων του σύμπαντος, όσο, με άλλη διατύπωση, δεν θα μαθαίνουμε να αντιλαμβανόμαστε την συγκρότηση και εξέλιξη των ανθρώπινων κοινωνιών ως διαδικασία εντός του μείζονος εξωανθρώπινου σύμπαντος, θα μας διαφεύγει μονίμως μία από τις πλέον ουσιώδεις πτυχές του προβλήματος «χρόνος». Πρόκειται, κοντολογίς, για το εξής: στο πλαίσιο της φυσικής επιστήμης αλλά και της κυρίαρχης φιλοσοφικής παράδοσης ο «χρόνος» εμφανίζεται ως έννοια ανωτάτου συνθετικού επιπέδου· για την πραγματικότητα, απεναντίας, των ανθρώπινων κοινωνιών ο «χρόνος» είναι ένας ρυθμιστικός μηχανισμός υποχρεωτικής ισχύος, όπως αντιλαμβάνεται όποιος εμφανίζεται αργοποιημένος σε μία σημαντική συνάντηση. Η συμβατική τάση, «φύση» και «κοινωνία» –επομένως τόσο τα φυσικοεπιστημονικά όσο και τα κοινωνιολογικά προβλήματα του «χρόνου»– να μελετώνται σαν να μη έχουν την παραμικρή σχέση μεταξύ τους εγείρει ένα παράδοξο φαινομενικά ζήτημα, που κατά κανόνα αποσιωπάται στις αναλύσεις περί χρόνου: πώς είναι δυνατόν μία ιδέα συνθετικού επιπέδου να ασκεί μία τόσο παντοδύναμη επιρροή στους ανθρώπους; Μέχρι στιγμής απουσιάζουν ουσιαστικά οι κοινωνιολογικές μελέτες περί χρόνου. Αυτό οφείλεται εν μέρει στο ότι τα του «χρόνου» αντιμετωπίζονται –ακόμα και από κοινωνιολόγους– ως παραδοσιακά φιλοσοφικά προβλήματα. Ένας

άλλος λόγος είναι ότι πενιχρά αποκλειστικώς αποτελέσματα μπορούν να δώσουν έρευνες γύρω από την κοινωνιολογία του χρόνου, εφ' όσον εμμένουν σε μία βραχυπρόθεσμη προοπτική. Ουσιαστική προσφορά δύνανται να έχουν μόνο στο πλαίσιο ενός κοινωνιογενετικού και συγκριτικού εγχειρήματος και υπό ένα μακροπρόθεσμο πρίσμα.

## 6

Ουκ ολίγα σχήματα λόγου υποβάλλουν, όπως προείπαμε, την άποψη ότι ο χρόνος είναι φυσικό αντικείμενο. Όταν, αίφνης, αναφερόμαστε σε «μέτρηση» του χρόνου, δίνεται η εντύπωση πως ο χρόνος είναι ένα φυσικό αντικείμενο, όπως το βουνό ή το ποτάμι, επιδεκτικό μέτρησης. Σκεφθείτε επίσης την έκφραση «προϊόντος του χρόνου»: λες και ο χρόνος πραγματοποιεί κάποια πορεία, στην οποία μετέχουν οι άνθρωποι ή και ο σύμπας κόσμος. Στις περιπτώσεις αυτές η ουσιαστικοποιημένη μορφή της έννοιας «χρόνος» συμβάλλει ασφαλώς τα μάλα στην εμπέδωση της αυταπάτης που θέλει τον χρόνο μία οντότητα, τρόπον τινά, «εν χρόνω και χώρω». Ο ρηματικός, απεναντίας, τύπος βοηθά στην αποκατάσταση της αλήθειας καθιστώντας σαφές ότι ο προσδιορισμός του χρόνου (ο «συγχρονισμός») αποτελεί ανθρώπινη δραστηριότητα και δη απολύτως σκόπιμη, όχι απλά και μόνο μία σχέση αλλά έναν συσχετισμό. Το ερώτημα έχει ως εξής: ποιος συσχετίζει τι και γιατί;

Το πρώτο βήμα στην πορεία προς μία απάντηση δεν παρουσιάζει ιδιαίτερες δυσκολίες: η λέξη «χρόνος» είναι, θα λέγαμε, σύμβολο μιας σχέσης που ιδρύει ένα σύνολο ανθρώπων, ένα σύνολο, δηλαδή, εμβίων όντων με την βιολογικά δεδομένη ικανότητα της μνήμης και της νοητικής σύνθεσης, μεταξύ δύο ή περισσότερων αλληλουχιών γεγονότων καθιερώνοντας την μία ως πλαίσιο αναφοράς ή μέτρο της άλλης ή των άλλων.

Τον ρόλο μιας τέτοιας αλληλουχίας γεγονότων, μιας κοινωνικά καθιερωμένης διηνεκούς μεταβολής κρατά ενδεχομένως η πλημμυρίδα και η άμπωτις, η ανατολή και η δύση του ήλιου, η χάση και η φέξη του φεγγαριού. Εφ' όσον οι άνθρωποι θεωρούν τα ακατέργαστα αυτά φυσικά φαινόμενα ανακριβή και, ως εκ τούτου, ακατάλληλα προς εξυπηρέτηση των σκοπών τους, μπορούν να δημιουργούν εξ ιδίων περισσότερο ακριβείς και αξιόπιστες αλληλουχίες γεγονότων λαμβάνοντάς τις ως μέτρο άλλων εξελίξεων. Αυτό ακριβώς κάνουν οι άνθρωποι με τα ρολόγια: τα ρολόγια δεν είναι παρά φυσικοεπιστημονικές διηνεκές μεταβολές καμωμένες από ανθρώπους, οι οποίες σε ορισμένες κοινωνίες καθιερώνονται ως πλαίσιο αναφοράς και μέτρο άλλων κοινωνικών ή φυσικοεπιστημονικών διηνεκών μεταβολών.<sup>3</sup>

Ο «χρόνος» ως συσχετισμός ποικίλων εξελίξεων σημαίνει, λοιπόν, συνδυασμό μεταξύ τριών τουλάχιστον διηνεκών μεταβολών: των ανθρώπων, που συνδυάζουν, και δύο ή περισσότερων διηνεκών μεταβολών, εκ των οποίων η μία λειτουργεί εκάστοτε για ένα σύνολο ανθρώπων ως πλαίσιο αναφοράς, ως διηνεκές μέτρο της άλλης ή των άλλων. Έστω κι αν ένα μόνο μέλος κάποιου τέτοιου συνόλου χρησιμοποιεί τον εαυτό του ως πλαίσιο αναφοράς, όπως συμβαίνει, λόγου χάρη, όταν ορίζει κάποιος την προσωπική του ζωή ως μέτρο για τον χρονικό προσδιορισμό άλλων εξελίξεων, η σχέση λειτουργικά είναι τριπολική: έχουμε τον ίδιο τον άνθρωπο ως πρόσωπο, που εδώ και τώρα παράγει και προσδιορίζει συσχετισμούς («προσδιορίζει τον χρόνο»): έχουμε τον ίδιο τον άνθρωπο ως διηνεκή μεταβολή μεταξύ γέννησης και θανάτου λειτουργώντας εν προκειμένω ως διηνεκές μέτρο: έχουμε το πλήθος των άλλων αλληλουχιών γεγονότων, που ο άνθρωπος τις μετρά με βάση την δική του αλληλουχία ζωής, τον εαυτό του ως διηνεκή μεταβολή.

Προς άρσιν πιθανών παρεξηγήσεων προσθέτω ότι στις περισσότερες εξατομικευμένες κοινωνίες περιορίζεται η δυνατότητα χρήσης της προσωπικής ζωής ως μέτρου για τον χρονικό

προσδιορισμό άλλων εξελίξεων. Στις κοινωνίες αυτές ο μεμονωμένος άνθρωπος δεν διακρίνεται απλώς σε σχέση με όλους τους άλλους ως ένα μοναδικό άτομο αλλά είναι και σε θέση να προσδιορίζει με απόλυτη ακρίβεια την χρονική διαδοχή της προσωπικής του ζωής, ως διηνεκούς μεταβολής *par excellence* [κατ' εξοχήν], αναφερόμενος σε ένα άλλο, κοινωνικά καθιερωμένο διηνεκές μέτρο, όπως αυτό των επάλληλων ημερολογιακών ετών. Μόνο σε ένα σχετικώς ύστερο στάδιο κοινωνικής εξέλιξης καλούνται οι άνθρωποι να αναμετρηθούν με το πρόβλημα επιτυγχάνοντας να αναπτύξουν μία αρκετά λειτουργική χρονολογική κλίμακα, όπως λόγου χάρη η αρχαιοελληνική χρονομέτρηση επί τη βάση των ολυμπιάδων, η ρωμαϊκή *ab urbe condita* [από κτίσεως Ρώμης] ή η αντίστοιχη ιουδαϊκή και χριστιανική. Σε κοινωνίες, όπου δεν υπάρχουν ανάλογες χρονολογήσεις μεγάλης κλίμακας, όπου δεν υπάρχει ένα τέτοιο διηνεκές μέτρο τεχνητό και ελεγχόμενο από κοσμικούς ή θρησκευτικούς άρχοντες, οι άνθρωποι δεν μπορούν –εξυπακούεται– να προσδιορίζουν την ημερομηνία γέννησής τους ή την ηλικία τους παρά μόνον αναφερόμενοι σε περιστατικά χαραγμένα στην συλλογική μνήμη λέγοντας π.χ. «όταν ξέσπασε η μεγάλη θύελλα» ή «λίγο πριν σκοτωθεί ο γέροντας αρχηγός». Δεν διαθέτουν εν προκειμένω κοινωνικό διηνεκές μέτρο ως πλαίσιο αναφοράς της διηνεκούς μεταβολής, που είναι ο καθένας τους. Οσάκις, λοιπόν, σε κοινωνίες, όπως η δική μας, χρησιμοποιεί κάποιος την ατομική του ζωή ως μέτρο χρονολόγησης άλλων μεταβολών, μετέρχεται ανεπαίσθητα μία διηνεκή μεταβολή κοινωνικά εξελιγμένη και καθιερωμένη, την ημερολογιακή χρονολογική κλίμακα, ως μέτρο της διηνεκούς μεταβολής που είναι ο ίδιος.

Οι χρονικοί συσχετισμοί είναι, όπως βλέπουμε, πολυεπίπεδοι και εξαιρετικά περίπλοκοι. Δυσκολευόμαστε, ενδεχομένως, να απαλλαγούμε από τις οικείες μεταφορές, που δίνουν την εντύπωση πως ο «χρόνος» είναι κάτι απτό, ή και από την ευρύτατα διαδεδομένη ιδέα ότι ο «χρόνος» είναι απλά αντικείμενο φιλοσοφικών

φαντασιώσεων και ότι δεν μπορεί να ειπωθεί κάτι σαφές γι' αυτόν. Μακροπρόθεσμα, ωστόσο, θα αποδειχθεί λυσιτελέστερο να υιοθετήσουμε μία άποψη που εκλαμβάνει τον «χρόνο» ως εννοιολογικό σύμβολο προηγμένης νοητικής σύνθεσης, ενός αρκετά περίπλοκου συσχετισμού μεταξύ ετερώνυμων αλληλουχιών γεγονότων.

Όστε, «προσδιορίζω χρονικά» σημαίνει, κατά βάση, διαπιστώνω αν μία –επαναλαμβανόμενη ή μη– μεταβολή συντελείται πριν, μετά ή μαζί με μία άλλη. Προκειμένου δε περί αλληπαλλήλων μεταβολών σημαίνει, αίφνης, την απάντηση στο ερώτημα για το μήκος της μεταξύ τους απόστασης αναφορικά προς ένα κοινωνικά θεσπισμένο μέτρο, το διάστημα λ.χ. ανάμεσα σε δύο σοδειές ή σε δύο νομηνίες. Επί ανωτέρου επιπέδου η απόσταση μεταξύ αφετηρίας και τερματισμού σ' έναν αγώνα δρόμου 100 μέτρων, ενός κυβερνητικού βίου, μιας ανθρώπινης ζωής ή μεταξύ της καθ' ημάς «Αρχαιότητας» και των καθ' ημάς «Νέων Χρόνων», μπορεί να αναφέρεται σε μία θεσπισμένη, καθιερωμένη διηνηκή μεταβολή και, άρα, να «προσδιορίζεται χρονικά» από αυτήν. Το κατά πόσον οι άνθρωποι συλλογικά «χρονίζουν» τα γεγονότα, έχουν διώματα της διάστασης «χρόνος», εξαρτάται αποκλειστικά από το κατά πόσον έρχονται στην κοινωνική τους πραγματικότητα αντιμέτωποι με προβλήματα που καθιστούν επιτακτική την ανάγκη χρονικού προσδιορισμού και το κατά πόσον η κοινωνική τους οργάνωση και γνώση τους παρέχουν την δυνατότητα να μεταχειρίζονται μία σειρά μεταβολών ως πλαίσιο αναφοράς και μέτρο μιας άλλης.

7

«Πότε;» Αυτό είναι το πρωταρχικό ερώτημα και προκειμένου να δώσουν απάντηση, οι άνθρωποι εμπλέκονται στην περιπέτεια του προσδιορισμού του χρόνου. Το αφετηριακό σημείο, το προσδιοριστέο, με άλλα λόγια, είναι πάντοτε οι προσωπικές,

αρχικά, δραστηριότητες του ερωτώντος επί ατομικού ή, σε προγενέστερα εξελικτικά στάδια, συλλογικού επιπέδου. Από μια άποψη, πάντως, οι άνθρωποι ξεκινούν να δραστηριοποιούνται ως προς τον προσδιορισμό του χρόνου ήδη στο στάδιο εκείνο, όπου δεν έχουν ακόμη αναμετρηθεί με προβλήματα σαφώς και ρητώς εκφραζόμενα υπό τύπον χρονολογικών ερωτημάτων. Κατά τα εν λόγω στάδια ο προσδιορισμός του χρόνου είναι παθητικός, κατ' ουσίαν οι άνθρωποι δεν τον συλλαμβάνουν ούτε εμπειρικά ούτε νοητικά, αυτός δε ο παθητικός προσδιορισμός του χρόνου εξακολουθεί εν τινι μέτρω μέχρι τις μέρες μας. Μπορούμε, αίφνης, να χρονολογούμε τις δραστηριότητές μας με βάση, λίγο-πολύ, τις εκδηλώσεις των ενστίκτων μας: τρώμε, όταν πεινάμε, πέφτουμε για ύπνο, όταν είμαστε κουρασμένοι. Σε κοινωνίες, όπως η δική μας, αυτοί οι βιολογικοί, μάλλον, κύκλοι ρυθμίζονται και δομούνται σύμφωνα με μία εξελιγμένη κοινωνική οργάνωση, που υποχρεώνει, μέχρι ενός ορίου, τους ανθρώπους σε μία πειθαρχία, αρχής γενομένης από την προσαρμογή του βιολογικού τους ρολογιού στο κοινωνικό. Σε απλούστερες κοινωνίες ο κανόνας αυτός λειτουργεί μάλλον ως εξαίρεση εκεί η κατασκευή και ρύθμιση του βιολογικού ρολογιού (εφ' όσον μπορεί εν γένει να γίνεται λόγος περί «ρύθμισης») εξαρτάται πολύ πιο άμεσα από τον βαθμό που αστάθμητοι, φυσικοί, ή σταθμητοί, άνθρωποι, παράγοντες κωλύουν ή μη την ικανοποίηση των προσωπικών αναγκών. Στις κοινωνίες αυτές οι άνθρωποι θέλουν να πάνε για κυνήγι ευθύς ως αισθανθούν πείνα, σταματούν δε κάθε προσπάθεια, ευθύς ως χορτάσουν. Σ' ένα ανώτερο, κάπως, επίπεδο της εξελικτικής κλίμακας παθητικού προσδιορισμού του χρόνου, θέλουν να πάνε για ύπνο μόλις νυχτώσει και να ξυπνήσουν μόλις ξημερώσει. Στην γλώσσα και την σκέψη τους δεν υφίσταται η λέξη «νύχτα» αλλά μόνο η λέξη «ύπνος». Όστε, υπάρχουν στάδια στην εξέλιξη των ανθρώπινων κοινωνιών, όπου απουσιάζουν κατ' ουσίαν συλλογικά προβλήματα προσδιορισμού του χρόνου, τα οποία να καθιστούν επιτακτική την ανάγκη



ενεργητικού συγχρονισμού των δραστηριοτήτων των κοινωνιών αυτών με άλλες συμπαντικές μεταβολές.

Τα πράγματα αλλάζουν δραματικά, όταν οι άνθρωποι αναλαμβάνουν την ενεργητική παραγωγή της τροφής τους. Ένα καλό παράδειγμα είναι η καλλιέργεια της γης, και δη η εκμετάλλευση ήμερων φυτών. Κατά το στάδιο αυτό αποκτούν μεγαλύτερη σημασία ορισμένα προβλήματα ενεργητικού προσδιορισμού του χρόνου (επιπροσθέτως του παθητικού) και ενεργητικού, ως εικός, συλλογικού και ατομικού ελέγχου. Πράγματι, με την χειρωνακτική και νομή του φυτικού βασιλείου οι άνθρωποι υποχρεώνονται σε μία άγνωστη μέχρι τούδε πειθαρχία, απόρροια των απαιτήσεων των καλλιεργούμενων φυτών, από τα οποία εξαρτάται, πλέον, η σίτισή τους. Διαφωτιστικό είναι, ελπίζουμε, ένα παράδειγμα από την ιστορία μιας μικρής αφρικανικής φυλής κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα. Φαερώνει με συντομία και ακρίβεια ένα από τα προβλήματα που λόγω καλλιέργειας της γης υποχρέωσαν τους ανθρώπους να αναπτύξουν μορφές ενεργητικού προσδιορισμού του χρόνου:<sup>4</sup>

«Μία άλλη δουλειά, συνυφασμένη με τα καθήκοντα του... ιερέα ήταν η μελέτη των εποχών του χρόνου· έπρεπε να είναι σε θέση να ανακοινώσει, να πληροφορήσει όλη την φυλή, τότε πρέπει να σπείρουν το σιτάρι αλλά και τότε πρέπει να τελέσουν τις γιορτές τους.

Για την μεν εποχή ο ιερέας έπρεπε να ανεβαίνει σε μία από τις ανατολικές σκοπιές και να παρακολουθεί από εκεί κάθε πρωί την ανατολή του ήλιου. Υπάρχει, λένε, στα ανατολικά... ένα οροπέδιο... κι όταν δεις τον ήλιο ν' ανατέλλει ακριβώς πίσω απ' αυτό το οροπέδιο, θεωρούν τότε πως η πρώτη βροχή που θα πέσει εκείνη την βδομάδα επαρκεί για την εποχή. Το επόμενο πρωί μετά την βροχή, ο ιερέας έδινε ένα σινιάλο και το μήνυμα μεταφερόταν σε όλους τους ορεινούς οικισμούς. Στην συνέχεια έβλεπε τους χωρικούς και τις οικογένειές τους με τα κοφίνια και τις αξίνες στο χέρι να ροβολούν το βουνό για να συμμετάσχουν στην κοινή εργασία.

Το σινιάλο είχε ως εξής:

Έξω η φτώχεια,  
τέλος η πείνα.  
Ποτέ δεν το λένε,  
ούτε μέρα ούτε νύχτα,  
τώρα, όμως, θα το πω,  
την πείνα για να διώξω  
απ' την βασανισμένη χώρα.

Άκουγες τον κόσμο να τραγουδάει τούτο το σινιάλο καθ' όλη την διάρκεια της εποχής, με το που τελείωνε, όμως, η εποχή, όποιος ή όποια έδειχνε αποκοτιά (sc. και συνέχιζε να το τραγουδά, συνέχιζε, μ' άλλα λόγια, να εκστομίζει το ξόρκι αυτό, που σκοπό είχε να διώξει την πείνα από την βασανισμένη χώρα), αντιμετώπιζε βαρεία τιμωρία, που έφτανε μέχρι και την μετατροπή του σε σκλάβο.

Για τον δε προσδιορισμό των εορτών της φυλής στο μέσον του έτους, ο ιερέας έπρεπε ν' ανέβει σε κάποιους άλλους βράχους, κατά την δύση, και από εκεί, ευθύς ως αντικρύσει μία νέα σελήνη, να στείλει μήνυμα πετώντας μια πέτρα ή ρίχνοντας σε μία ειδική χύτρα ένα όστρακο κάουρι, που κανείς δεν μπορούσε να αγγίξει πλην του ίδιου και των βοηθών του...»

Το κείμενο αυτό δίνει ανάγλυφα την εμπειρία που έχουν για τον χρόνο άνθρωποι ενός πρώιμου, σχετικώς, γεωργικού σταδίου. Δεσπόζουν εν προκειμένω πρακτικές κοινωνικές ανάγκες. Κατά τούτο είναι αυστηρά εγωκεντρική – όχι υπό την έννοια ενός ατομικού εγώ αλλά υπό την έννοια ενός συνόλου αναμετρώμενου με το ζήτημα του προσδιορισμού του χρόνου. Ο ιερέας μελετά την πορεία του ήλιου και της σελήνης, όχι επειδή ενδιαφέρεται για την αστρονομία αλλά επειδή τα μεταβαλλόμενα αυτά ουράνια φώτα και δι' αυτών, ενδεχομένως, κάποιες αόρατες δυνάμεις του ανακοινώνουν τότε η φυλή του πρέπει να αρχίσει την εποχή και τότε να τελέσει τις λατρευτικές της εορτές με τις ιεροπραξίες και τις θυσίες, συνοδευόμενες, ίσως, από τραγούδια και χορούς, προκειμένου, έτσι, να εξασφαλίσει την εύνοια των θεών κατά την παραγωγή των αναγκαίων προς το ζην πόρων και την αποτροπή κάθε πιθανού κινδύνου. Κατά

το στάδιο αυτό παραμένουν αλληλένδετες η παραγωγή των δημητριακών και η θεία λατρεία. Ανήκουν από κοινού στα πρώτα κοινωνικά πεδία ύπαρξης που εγείρουν για τους ανθρώπους ζητήματα ενεργητικού προσδιορισμού του χρόνου.

Ο μεν παθητικός προσδιορισμός δεν προϋποθέτει κάποια ανθρώπινη απόφαση, ο ενεργητικός την προϋποθέτει. Το κρίσιμο σημείο έγκειται στον συντονισμό μεταξύ του ατέρμονος κύκλου των κοινωνικών δραστηριοτήτων και του ατέρμονος κύκλου των μεταβολών στην εξωανθρώπινη φύση. Ενδέχεται, αίφνης, η τελευταία σοδειά, η προορισμένη για τους άγονους μήνες, να έχει σχεδόν εξαντληθεί. Ακόμη κι όταν τα αποθέματα συμπληρώνονται, ίσως, από το κρέας θηραμάτων ή από άγριες ρίζες περιστασιακά συλλεγόμενες, για να επανέλθουν στο κανονικό πρέπει να έρθει η σοδειά της επόμενης χρονιάς. Δεδομένης της, ανεξέλεγκτης από τον άνθρωπο, κυκλικής εναλλαγής των εποχών και του, σχετικώς περισσότερο ελέγξιμου, αναπτυξιακού ρυθμού των φυτών, εγείρεται το καίριο ερώτημα: πότε αρχίζει η σπορά; Ή, προκειμένου περί του δυτικοαφρικανικού παραδείγματός μας: πότε σταματά η περίοδος της ανομβρίας και αρχίζει η περίοδος των βροχών; Η βροχή που έπεσε είναι προάγγελός της ή κάτι αδιάφορο; Ο ήλιος, λοιπόν, δίνει διά στόματος ιερέως, την απάντηση και η φυλή πανηγυρίζει. Τα μέλη της προφανώς δεν σκοτίστηκαν με το πώς ο ιερέας τους δρήκε την απάντηση. Δεν διαθέτουν ακόμη αίσθηση του αφηρημένου χρόνου κατά την παροδικότητά του. Τους απασχολούν άμεσα προβλήματα, όπως είναι η ελάττωση των προμηθειών τους. Υπάρχουν ασφαλώς κοινωνίες σε ένα εξελικτικό στάδιο, όπου αυτού του τύπου οι εμπειρίες δεν έχουν ακόμη συμπυκνωθεί σε ρυθμιστικές έννοιες ενός ανώτερου σχετικώς αφαιρετικού ή, μάλλον, συνθετικού επιπέδου, σε έννοιες όπως «μήνας», «έτος» ή και «χρόνος». Οι έννοιές τους είναι πολύ στενότερα συνδεδεμένες με τις περιοδικά επαναλαμβανόμενες όσο και άμεσες ανάγκες τους, τον αέναο κύκλο στιγ-

μιαίας πλήρωσης μιας ανάγκης, εκ νέου εμφάνισής της και αγώνα για την εκ νέου πλήρωσή της.

Κατά το στάδιο αυτό ο προσδιορισμός του χρόνου διατηρεί μάλλον τον χαρακτήρα αναζήτησης οιωτών παρά αυτόν της παρατήρησης ενός απρόσωπου ουράνιου ρολογιού. Σταδιακά και μόνο θα λάβει την θέση και την σημασία του κάπου μεταξύ των δύο αυτών πόλων. Η αφηρημένη, εξ άλλου, αρίθμηση μόνο με την δοθήθεια αριθμητικών, παραμένει δύσκολη, αν μη ανύπαρκτη, γι' αυτούς τους ανθρώπους. Ίδου γιατί ο ιερέας οσάκις βλέπει μία νέα σελήνη πάνω από έναν συγκεκριμένο τόπο, ρίχνει το όστρακο κάουρι μέσα σε μια χύτρα, για να θυμάται έτσι, πόσες φορές παρατήρησε στον ουρανό, απότου κόπασαν οι θερμοί, ξηροί άνεμοι, μία σελήνη. Ο σωρός των οστράκων δηλώνει κατά προσέγγιση, εάν είναι εύθετος ο χρόνος να αρχίσουν οι γιορτές. Δυσκολευόμαστε, ενδεχομένως, σήμερα να φανταστούμε την ανθρώπινη ζωή σ' ένα στάδιο, όπου δεν υφίσταται ακόμη η αυτονόητη για μας αφηρημένη αρίθμηση— όπως ακριβώς δυσκολευόμαστε να φανταστούμε ένα στάδιο, όπου οι άνθρωποι δεν έχουν αναπτύξει ακόμη εκείνες τις τεχνικές χρονομέτρησης και χρονολόγησης που αποτελούν την αναγκαία προϋπόθεση, ώστε να μπορούμε εμείς σήμερα να διώνουμε τον χρόνο ως συνεχή ροή. Παρά τις δυσκολίες, όμως, η προσπάθεια αυτή αξίζει τον κόπο.

## 8

Το επεισόδιο από την ιστορία των ορεισιδίων εμφανίζει πολλές δομικές ιδιαιτερότητες σημαντικές για μία κοινωνιολογία του χρόνου. Από κοινωνιολογικής, λοιπόν, απόψεως ο χρόνος λειτουργεί συντονιστικά και αφομοιωτικά. Σε προγενέστερα στάδια τις κοινωνικές αυτές λειτουργίες ασκούσαν συνήθως κοσμικοί ή θρησκευτικοί άρχοντες. Ειδικά ο συντονισμός μέσω της γνώσης του «εύθετου χρόνου», οπότε πρέπει να γίνονται τα

πράγματα, αποτελεί την κατ' εξοχήν κοινωνική αποστολή των ιερέων. Αναλογιστείτε ότι οι ιερείς απαλλάσσονται του καθήκοντος πορισμού των προς το ζην, διαθέτουν, λοιπόν, τον αναγκαίο για την παρακολούθηση των κινήσεων των ουρανίων σωμάτων χρόνο. Ακόμα και στο μικρό αφρικανικό χωριό του παραδείγματός μας ο ιερέας έχει, λόγω της απόκρυφης τέχνης του να εντοπίζει τον «εύθετο χρόνο», επαρκή εξουσία και αυθεντία ώστε ν' αποφασίζει, πότε τα μέλη της κοινότητάς του πρέπει ν' αρχίσουν συλλογικές δραστηριότητες, όπως η σπορά και η ετήσια λατρεία.

Το περιστατικό ασφαλώς δεν είναι μεμονωμένο. Σχεδόν παντού στην μακρά εξέλιξη των ανθρώπινων κοινωνιών ιερείς ήσαν οι πρώτοι ειδικοί του ενεργητικού προσδιορισμού του χρόνου. Σε μεταγενέστερη φάση, όταν εμφανίσθηκαν οι κρατικές κοινωνίες, μεγαλύτερες και πολυπλοκότερες, οι ιερείς κατά κανόνα ανέλαβαν από κοινού με τις κοσμικές αρχές (μια σχέση λίαν τεταμένη) την κοινωνική λειτουργία επισήμανσης του δέοντος για σημαντικές κοινωνικές δραστηριότητες χρόνου. Όταν ο αγώνας ιερέων και βασιλέων για την πρωτοκαθεδρία κρίθηκε υπέρ των δεύτερων, το κράτος ανέλαβε μονοπωλιακά υπό τον έλεγχό του μαζί με την νομιμοσκοπία και τον χρόνο.<sup>5</sup> Ακόμη όμως και μετά το βήμα αυτό προς την κατεύθυνση του συγκεντρωτισμού, οι ιερείς διατήρησαν επί πολύ την θέση τους ως ειδικών σε μεθοδολογικά ζητήματα προσδιορισμού του χρόνου. Στην Ασσυρία, λόγω χάρη, ιερείς ουρανοσκόποι έπρεπε να ενημερώνουν από καιρού εις καιρόν τον μονάρχη για τις νουμηνίες που εντόπιζαν από τα ειδικά τους «αστεροσκοπεία» ήταν, βλέπετε, ακόμη υπεράνω των ανθρώπινων δυνάμεων ένας καθαρά θεωρητικός υπολογισμός της περιστροφής της σελήνης γύρω από την γη. Στην πόλη των Αθηνών υπήρχε ειδικός θρησκευτικός λειτουργός, ο *ιερομνήμων*, αιρετό μέλος στα ανώτατα κλιμάκια της εκτελεστικής εξουσίας, ο οποίος ήταν επιφορτισμένος με την ανά έτος σύνταξη του νέου ημερολογίου (ακράτητα γέλια θα

πρέπει να προκάλεσε ο Αριστοφάνης ζητώντας από τον νέο ιερομνήμονα να φροντίζει ώστε οι ημέρες του κοινωνικού ημερολογίου, που ανέλαβε να παρουσιάσει, να εναρμονίζονται καλύτερα με τους οφθαλμοφανείς κύκλους της σελήνης σε σχέση με το ημερολόγιο του προκατόχου του). Ο Καίσαρ έδωσε την εξής συμβουλή στον *pontifex maximus*, που εκδήλωσε την πρόθεση να βελτιώσει το παλαιό ημερολόγιο: Τούτο (το παλαιό) δεν αντιστοιχεί πια στις οφθαλμοφανείς κινήσεις των ουρανίων σωμάτων – ο Καίσαρ ασφαλώς εκτιμούσε ότι η οργάνωση ενός λειτουργικού πλαισίου χρονομέτρησης και χρονολόγησης για κάθε δημόσια εκδήλωση συγκαταλέγεται στα καθήκοντα ενός ηγεμόνα.

Η ανάγκη τακτού και ενιαίου υπολογισμού του χρόνου κυμαινόταν, φυσικά, αναλόγως της ακμής και παρακμής των κρατικών οντοτήτων, των αλλαγών στην εδαφική και πληθυσμιακή τους σύσταση και του είδους, βεβαίως, των σχέσεων που ανέπτυσαν επί εμπορικού, βιομηχανικού και όποιου άλλου επιπέδου μεταξύ τους. Οι δικαιοί θεσμοί των κρατών απαιτούσαν ενιαία χρονολογικά μέτρα αντίστοιχα της πολυπλοκότητας και της ποικιλίας των προς ρύθμιση υποθέσεων. Προϊούσης της εμπορευματοποίησης και της αστυφιλίας, γινόταν επιτακτικότερη τόσο η ανάγκη συγχρονισμού των ολοένα και πολυσχιδέστερων ανθρώπινων δραστηριοτήτων όσο και η ανάγκη ύπαρξης ενός χρονικού πλέγματος σταθερού και ομοιόμορφου στην λειτουργία του, στο οποίο να αναφέρονται από κοινού οι ανθρώπινες δραστηριότητες. Στα καθήκοντα των κρατικών αρχών –κοσμικών ή θρησκευτικών– συγκαταλεγόταν η δημιουργία ενός τέτοιου πλέγματος και η εξασφάλιση της απρόσκοπτης λειτουργίας του. Αλληλένδετη με αυτά ήταν η κατά τακτά διαστήματα επαναλαμβανόμενη καταβολή φόρων, τελών, μισθών ως και η εκπλήρωση πολλών άλλων υποχρεώσεων, η τήρηση πολλών άλλων συμβάσεων αλλά και ο προσδιορισμός των αργιών, των ημερών τηςσχόλης και της ανάπαυσης.

Είναι σαφές ότι εκκλησιαστικές και κρατικές αρχές, που μο-

νοπωλούσαν τον προσδιορισμό του χρόνου, προσπάθησαν να ανταποκριθούν στα καθήκοντά τους υπό την πίεση των αναγκών αυτών. Επί αιώνες, λοιπόν, υπήρχαν, ακόμη και μέσα σε ένα και το αυτό κράτος, παραδοσιακές τοπικές διαφορές ως προς την έναρξη και, φυσικά, την λήξη του έτους. Εξ όσων γνωρίζουμε, ήταν ο βασιλιάς Κάρολος Θ΄ της Γαλλίας που αποφάσισε το 1563, μετά από υποτυπώδη διάλογο, να επιβάλει στην γαλλική κοινωνία μία ενιαία ημερομηνία για την έναρξη του έτους, και δη την 1η Ιανουαρίου. Το έδικτό του, που τέθηκε σε ισχύ το 1566, ανέτρεψε μία οιονεί επίσημη παράδοση που ήθελε για πρωτοχρονιά την ημέρα του Πάσχα. Ωστε, το έτος 1566, που άρχισε στις 14 Απριλίου και τελείωσε στις 31 Δεκεμβρίου, είχε μόλις 8 μήνες και 17 ημέρες. Οι μήνες Σεπτέμβριος, Οκτώβριος, Νοέμβριος και Δεκέμβριος, οι οποίοι κατά την ρωμαϊκή παράδοση της έναρξης του έτους τον μήνα Μάρτιο, ήταν, όπως μαρτυρούν τα ονόματά τους, ο έβδομος, όγδοος, ένατος και δέκατος μήνας του έτους, έγιναν τώρα, παραδόξως, ένατος, δέκατος, ενδέκατος και δωδέκατος. Ο νεωτερισμός αυτός συνάντησε στην εποχή του σθεναρή αντίσταση. Στις μέρες μας η παραδοξότητα αυτή περνά ουσιαστικά απαρατήρητη. Τα ημερολόγια ως κοινωνικός θεσμός έχουν μία κοινωνική ρυθμιστική λειτουργία. Θεωρούμε σήμερα αυτονόητο ότι η 1η Ιανουαρίου συμπίπτει όντως με την έναρξη του έτους χωρίς να συνειδητοποιούμε ότι το έτος έχει μία κοινωνική λειτουργία και μία κοινωνική πραγματικότητα συναφή αλλά όχι ταυτόσημη με την φυσική πραγματικότητα: τείνουμε να αντιλαμβανόμαστε το έτος απλά και μόνο ως φυσική οντότητα. Άλλο παράδειγμα: ο πάπας Γρηγόριος ΙΓ΄ αποφάσισε να αναθεωρήσει το ιουλιανό ημερολόγιο, καθώς η εαρινή ισημερία, που προσδιόριζε, σύμφωνα με τις προβλέψεις της εν Νικαία συνόδου (325), την εορτή του Πάσχα, είχε ενδιάμεσως μετατοπιστεί από την 21η στην 11η Μαρτίου. Μία παπική βούλλα επέβαλε την αφαίρεση δέκα ημερών του έτους 1582 ορίζοντας πως η επομένη της 4ης Οκτωβρίου

δεν θα ήταν η 5η αλλά η 15η. Η γρηγοριανή μεταρρύθμιση της μεταρρύθμισης του παλαιού ρωμαϊκού ημερολογίου από τον Ιούλιο Καίσαρα στάθηκε η τελευταία μέχρι τούδε απόπειρα δημιουργίας ημερολογιακού συστήματος για ένα κοινωνικό έτος που επί αιώνες δεν θα αποκλίνει υπερβολικά από το «φυσικό έτος», από τον χρόνο, δηλαδή, κατά τον οποίο ο ήλιος επιστρέφει –εν σχέσει προς τους ανθρώπους ως παρατηρητές και κέντρα αναφοράς– σ' ένα σημείο του ουρανού αυθαιρέτως από τους ανθρώπους κατονομαζόμενο ως αφετηρία.

Ως παράδειγμα συνεχών εξελίξεων, που επιμένουν, παρά το πλήθος των πολιτικών και άλλων ασυνχειών –παρά την «διηνεκή μεταβολή» για την οποία μιλήσαμε προηγουμένως–, η εξέλιξη ενός κοινωνικού πλαισίου προσδιορισμού του χρόνου υπό τύπον ημερολογίου είναι ιδιαίτερος διαφωτιστική, μας παρέχει δε την ευκαιρία να θυμηθούμε πως ο καλούμενος «χρόνος» είναι ένα πολύ συχνά περίπλοκο δίκτυο αναφορών και πως ο προσδιορισμός του αποτελεί κατά βάση μία σύνθεση, μία διαδικασία τυποποίησης και αφομοίωσης. Στην περίπτωση αυτή οι άνθρωποι χρησιμοποιούν ως μέτρο της –σχετικώς ταχύρρυθμης– διηνεκούς κοινωνικής μεταβολής την διηνεκή φυσική μεταβολή στον ουρανό, που είναι, σχετικώς, τόσο βραδεία, ώστε, συγκρινόμενη προς την πρώτη, να δίνει την εντύπωση στατικότητας. Με τον, αυθαίρετο λίγο-πολύ, προσδιορισμό μιας συγκεκριμένης ηλιακής θέσης (εν σχέσει, αίφνης, προς άλλα άστρα) ως αφετηρίας και τερματισμού μιας κοινωνικής μονάδας μέτρησης του χρόνου – ενός έτους– κατορθώνουν να δημιουργήσουν ένα πλαίσιο αναφοράς για τον συγχρονισμό των ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Την δυσκολία του εγχειρήματος φανερώνει το ότι χρειάστηκε μία μακροαίωνα διαδικασία, ώστε να κατορθώσουν οι άνθρωποι να εκπονήσουν μία ημερολογιακή κλίμακα χρόνου αντίστοιχη, σε γενικές γραμμές, της διηνεκούς φυσικής μεταβολής και ενδειγμένη να προσφέρει ένα συστηματικό και ενιαίο μέτρο συγχρονισμού τόσο για ανθρώπους οργανικά ενταγμένους στο πλαί-

σιο κρατών όσο και κατ' εξοχήν για το σημερινό παγκόσμιο κρατικό σύμπλεγμα.

## 9

Δυσκολότερο ακόμη ήταν, ως φαίνεται, για τους ανθρώπους να εξελίξουν μία χρονολογική κλίμακα ικανή να καλύπτει περιόδους αιώνων ή χιλιετιών και να επιτρέπει στις παρούσες γενεές να προσδιορίζουν με ακρίβεια την θέση τους μέσα στην αλληλοδιαδοχή των γενεών. Η εκπόνηση μιας τέτοιας μη επαναληπτικής χρονολογικής κλίμακας εγείρει ιδιαίτερα προβλήματα. Μία πρώιμη εκδοχή της συνιστά η απαρίθμηση μιας ακολουθίας συνεχόμενων ετών με βάση μία ακολουθία ηγεμόνων και τα έτη της εκάστοτε ηγεμονίας τους. Στις μέρες μας χρησιμοποιείται ευρέως μία χρονολογική κλίμακα που μετρά αιώνες και έτη εν σχέσει προς «την του Χριστού γέννηση» (π.Χ. ή μ.Χ.). Προκειμένου να καταστεί δυνατή η εξέλιξη ενός τέτοιου μέτρου μακράωνων, ανεπίστροφων χρονικών διαδοχών ήταν απαραίτητο κοινωνικές μονάδες όπως τα κράτη ή οι εκκλησίες, να αποκτήσουν πρώτα τον χαρακτήρα διηνεκούς μεταβολής μακράς διάρκειας, στο πλαίσιο της οποίας ζώσες ομάδες –άρχουσες, κατά κανόνα– θεώρησαν, αποβλέποντας στην λειτουργικότητα των θεσμών τους, αναγκαίο να διατηρήσουν, κατά τρόπο ακριβή και πασιδίηλο, εναργή την ανάμνηση της συνέχειας των εν λόγω θεσμών. Κατά την Αρχαιότητα η μακροβιότερη και γνωστότερη χρονολογική κλίμακα ήταν εκείνη που μετρούσε την μη επαναλαμβανόμενη διαδοχή ετών από την βασιλεία ενός βασιλάνιου μονάρχη ονόματι Ναβονάσαρος. Χάρης στον υπολογισμό του χρόνου βάσει των αλληλοδιάδοχων μοναρχών και των ετών της ηγεμονίας τους, που εισήχθη για πρώτη φορά στην χαλδαιοβαβυλωνιακή παράδοση για κρατικούς λόγους, επιτεύχθηκε η εκτίμηση της απόστασης μεταξύ έκτακτων ουράνιων γεγονότων, όπως

φερ' ειπείν οι σεληνιακές εκλείψεις, κατά τρόπο καθαρά περιγραφικό, εν σχέσει προς τον αριθμό των μεσολαβούντων ανάμεσα σε δύο εκλείψεις ετών. Αργότερα ο Πτολεμαίος μεταχειρίστηκε την βαβυλωνιακή αυτή κλίμακα, την αρχαιότερη και μακροβιότερη, από όσες του πρόσφερε η επιστημονική του παράδοση, προκειμένου να κατασκευάσει το δικό του πρότυπο φυσικό σύμπαν. Διαπιστώνουμε εδώ την αλληλουχία στην εξέλιξη κοινωνικού και φυσικού στερεοτύπου περί χρόνου. Σήμερα οι φιλόσοφοι, ίσως μάλιστα και οι φυσικοί, θεωρούν πολλές φορές αυτονόητο ότι «ο χρόνος ρέει προς μία κατεύθυνση και κυλάει ανεπιστρεπτί» – μολονότι η θεωρία του Einstein, έστω κι αν δεν απορρίπτει την χρονική αλληλοδιαδοχή, έθεσε εν αμφιδόλω την ευθύγραμμη πρόοδο του χρόνου. Είναι μάλλον απίθανο να είχαν φθάσει οι φυσικοί στην έννοια μιας προϊούσας, μη αναστρέψιμης χρονικής ροής χωρίς την βραδεία και επίπονη κατασκευή κοινωνικών κλιμάκων χρόνου, με την βοήθεια των οποίων κατορθώθηκε ο επακριβής προσδιορισμός της συνεχούς, ανεπανάληπτης διαδοχής ετών, εκατονταετιών και χιλιετιών. Προϋπόθεση, με άλλα λόγια, για την εμπειρία του χρόνου ως αδιάλειπτης ροής στάθηκε η εμφάνιση μακρόβιων και σταθερών, σχετικώς, κρατικών σχημάτων.

Εξετάζοντας θεωρητικά την εξελικτική πορεία της χρονολόγησης και ανατρέχοντας στους βιοτικούς όρους προγενέστερων γεωργικών κοινωνιών, όπως στο προμνημονευθέν αφρικανικό παράδειγμα, συνειδητοποιούμε πως (και γιατί) κατά το στάδιο αυτό δεν υπήρχαν τεχνητά ημερολόγια αναφερόμενα σε επαναλαμβανόμενα γεγονότα ούτε μακροπρόθεσμες χρονολογήσεις (προϋπόθεση της εμπειρίας του χρόνου ως συνεχούς, μη αναστρέψιμης ροής). Προβλήματα που απαιτούν ένα αναλυτικό πλαίσιο χρονικού προσδιορισμού για κοινωνικές δραστηριότητες ενταγμένες σε μονάδες χρόνου, όπως οι «μήνες» ή τα «έτη», είτε δεν ανέκυπταν καν είτε, όταν ανέκυπταν, παρέμεναν κατά βάση άλυτα προβλήματα, εξ άλλου, αναφερόμενα σε δεκάδες ή εκατοντάδες ετών,

είτε δεν γίνονταν καν αντιληπτά είτε προσεγγίζονταν γενεαλογικά. Ο ιερέας ορίζει, είδαμε, τον «εύθετο χρόνο» όχι ακόμη με βάση την κίνηση του ήλιου σε σχέση με τους «απλανείς» αλλά με βάση με ένα επίγειο σημείο του ορίζοντα. Ωσαύτως δεν επιχειρεί ακόμη να εντοπίσει τον «εύθετο χρόνο» συσχετίζοντας τις δραστηριότητες της φυλής του με μία συνεχή ημερολογιακή κλίμακα σε ετήσια βάση αλλά συσχετίζοντας απλώς και συγκυριακά τον «εύθετο χρόνο» με ένα συγκεκριμένο γεγονός, όπως η σπορά ή η τέλεση μίας θρησκευτικής εορτής.

## 10

Προκειμένου, μάλιστα, να εξετάσουμε από την σωστή σκοπιά την όλη εξελικτική πορεία της χρονολόγησης και χρονομέτρησης, θα έπρεπε να ανατρέξουμε σε προγενέστερα ακόμη στάδια. Τωόντι η εξέλιξη αυτή δεν έχει τέλος ή, μάλλον, δεν έχει αρχή. Στην διηλεκτή ρευστότητα των εξελικτικών μεταβολών, πολλές από τις οποίες παραμένουν άγνωστες ή ανερμήνευτες, μπορούμε να εντοπίσουμε ένα σταθερό σημείο μόνο εάν προσφύγουμε σε μία υπόθεση εργασίας μιλώντας περί φανταστικής απαρχής. Φανταστείτε, λοιπόν, ένα σύνολο ανθρώπων, τα μέλη του οποίου διαθέτουν εκ φύσεως τις ίδιες ακριβώς μ' εμάς δυνατότητες να επικοινωνούν μεταξύ τους χρησιμοποιώντας σημεία κοινής αποδοχής – σημεία που δεν είναι έμφυτα, αποδίδουν με συμβολικό τρόπο τις εμπειρίες τους και επιδέχονται εκμάθηση, βελτίωση και μεταλαμπάδευση από γενιά σε γενιά. Οι άνθρωποι, πάντως, στην υπόθεσή μας δεν έχουν παραλάβει τα εν λόγω σύμβολα από προηγούμενες γενιές. Μιλάμε για ένα σύνολο ανθρώπων που δεν είναι αποδέκτες καμμιάς απολύτως γνώσης, καμμιάς απολύτως έννοιας από τους προπάτορές τους. Πρόκειται για ένα «σχέδιο Ρουβίκων»: έχει πραγματοποιηθεί η βιολογική μετάβαση σε ένα νέο επίπεδο, όπου οι οργανισμοί είναι ικανοί να

κατασκευάζουν εκ του μηδενός σημεία έχοντας αυτά ως κύρια επικοινωνιακά μέσα το τετραδιάστατο σύμπαν έχει πλέον αποκτήσει μία πέμπτη διάσταση. Η κατ' εξοχήν ανθρώπινη περιπέτεια της παραγωγής ενός κοινωνικού σύμπαντος, όπου η επικοινωνία συντελείται μέσω συμβόλων επιδεικτικών εκμάθησης, βελτίωσης και επαύξεσης, έχει αρχίσει – με την μόνη διαφορά ότι οι άνθρωποι δεν έχουν ακόμη τα συγκεκριμένα σύμβολα, δεν έχουν παραλάβει από τους ανιόντες τους εννοιολογικά μέσα συνδυασμού των γεγονότων, δεν έχουν, λοιπόν, στην διάθεσή τους μέσα για την διάκριση των γεγονότων, τα «αντικείμενα», όπως τα αντιλαμβανόμαστε εμείς, τους είναι ακόμη άγνωστα, καλούνται, άρα, να αρχίσουν ab ovo.

Η συμπύκνωση μιας διαδικασίας, που διήρκεσε πράγματι εκατομμύρια χρόνια, θα έπρεπε δε να συλλαμβάνεται και να περιγράφεται ως μία βαθμιαία εξέλιξη, σε μία στιγμιαία κατάσταση, μας επιτρέπει να παρακάμψουμε προς ώρας όλα τα ακανθώδη προβλήματα της μακράς αυτής διαδικασίας των κοινωνιοβιολογικών μεταβολών εστιάζοντας την προσοχή μας στα προβλήματα των κοινωνιοσυμβολικών μεταβολών εντός ενός βιολογικού πλαισίου, είτε αμετάβλητου αυτού καθ' εαυτό είτε μεταβαλλόμενου με τόσο αργούς ρυθμούς εν σχέσει προς την διηλεκτή κοινωνική μεταβολή, ώστε η μεταβολή του αυτή να είναι αμελητέα. Ίσως, εξ άλλου, είναι πράγματι αφάνταστη για μας η εμπειρία εκείνων των ανθρώπων για τον κόσμο. Αντ' αυτού διερωτώμεθα, ποιες από τις αλληλουχίες γεγονότων που καταρτίζουμε σήμερα χωρίς δεύτερη σκέψη ήταν σε θέση να καταρτίζουν άνθρωποι χωρίς γνωστικές παρακαταθήκες. Είναι, φερ' ειπείν νοητό, εκείνοι, ξεκινώντας από το μηδέν, σε διάστημα, έστω, ολίγων γενεών να δημιουργήσαν κοινωνήσιμα σημεία, π.χ. τις λέξεις, ικανά να εκφράζουν σε ένα λίαν υψηλό επίπεδο σύνθεσης μία από τις έννοιες της αλληλουχίας (έννοιες όπως «αίτιο και αιτιατό», «φύση και φυσικοί νόμοι», «ουσία» ή «χρόνος και χώρος»), για την απόκτηση των οποίων οι φιλόσοφοι έδωσαν μακραιώνες, επίπονους αγώνες;

Μέλη του εννοιολογικά αστοιχείωτου σε πρώτη φάση συνόλου διαθέτουν στην εντέλεια τις συνθετικές δυνατότητες που έχουν σήμερα οι άνθρωποι· έχουν την ίδια ικανότητα συνδυασμού όσων φαινομένων υποπίπτουν στην αντίληψή τους, όχι όμως την γνώση του πώς πρέπει να γίνει ο συνδυασμός αυτός. Δεν έχουν ακόμη επεξεργασθεί τα σύμβολα συγκεκριμένων αλληλουχιών. Οι άνθρωποι εκείνοι έχουν την ίδια μ' εμάς ικανότητα μάθησης, επικοινωνίας μέσω επίκτητων σημείων, που αναπαριστούν συμβολικά κάθε πιθανή εμπειρία, επί πλέον των, μάλλον υποδεέστερων, έμφυτων σημείων, όπως το γέλιο, το κλάμα, ο αναστεναγμός και άλλες βιολογικά δεδομένες «εκφραστικές» κινήσεις του σώματος, η σημασία των οποίων ως επικοινωνιακών μέσων αυξάνει όσο περισσότερο κατεβαίνουμε την εξελικτική κλίμακα. Έχουν, λοιπόν, πράγματι, την ικανότητα, τους λείπει, όμως αυτός που θα τους μεταδώσει τις γνώσεις, ώστε να την αξιοποιήσουν. Βιολογικά έχουν διαβεί τον Ρουβίκωνα. Είναι άνθρωποι από πάσης απόψεως, ξεκινούν, εν τούτοις, με μία *tabula rasa* [άγραφος χάρτης] σε επίπεδο εννοιολογικό. Όσες τυχόν γνώσεις μπορούν να αποκτήσουν, όσα επίκτητα σημεία μπορούν να αναπτύξουν, πρέπει —υποθέτουμε— να τα εκπονήσουν οι ίδιοι βάσει των προσωπικών τους εμπειριών. Είναι νοητό να αποκτήσουν αυτομάτως πως εμπειρία από αλληλουχίες γεγονότων υπό τύπον επαναληπτικών ή μη επαναληπτικών χρονικών διαδοχών; Μπορεί να ευσταθήσει ο ισχυρισμός ότι εκείνοι, ελαυνόμενοι από μία προεμπειρική ροπή της «λογικής» τους, διώνουν αυτομάτως πως το κάθε τι υπό τύπον χρονικών διαδοχών χωρίς να έχουν αναπτύξει την παραμικρή μονάδα μέτρησης του χρόνου ή ότι μπορούν έτσι απλά επί τη βάσει των εμπειριών τους και μόνο να πιάσουν εδώ και τώρα και να φτιάξουν τέτοιες μονάδες; Ή, εάν όχι εδώ και τώρα, τι θα μπορούσαν άραγε να πετύχουν στα όρια μιας και μόνης γενιάς;

Δεν χρησιμοποιούμε τυχαία την έκφραση *tabula rasa*. Ήταν σημαντικός ο ρόλος που διαδραμάτισε στην μακραίωνα αντιπαράθεση περί υπάρξεως εμφύτων ιδεών. Δεδομένου ότι η εμπειρία και η έννοια του χρόνου αντιμετωπίζονται συχνά, ως εάν ο «χρόνος» ήταν μία οιοσδήποτε έμφυτη ιδέα, χρειάζεται, ενδεχομένως, στο σημείο αυτό να επιμείνουμε λίγο περισσότερο στην υπόθεση μιας ανθρώπινης ομάδας σε ένα πρωταρχικό στάδιο εξέλιξης, χωρίς μία παρακαταθήκη γνώσεων και άρα άμοιρης της έννοιας του χρόνου. Πάντοτε στις συζητήσεις περί της ανθρώπινης «λογικής» ή «γλώσσας» εισάγονται λάθρα αντιλήψεις περί συγκεκριμένων εμφύτων ιδεών. Οι ετικέτες αλλάζουν μόνο· αρχίζουν από εκφράσεις του τύπου «*a priori*» ή «οι αιώνιοι όροι της ανθρώπινης εμπειρίας» και φτάνουν σε αποστροφές, όπως «ένερθεν δομή της γλώσσας» και «αιώνιοι νόμοι της νόησης ή της λογικής». Οι ίδιοι οι υπέρμαχοί τους αγνοούν πολλές φορές ότι αναφέρονται σε έμφυτες βιολογικές δομές του ανθρώπου, ενώ την ίδια στιγμή παρουσιάζουν ως συγγενείς ανθρώπινες ιδιότητες, κοινές στους πάντες ανεξαρτήτως κοινωνικής μάθησης τις κατ' εξοχήν νοητικές και γλωσσικές δομές. Υπάρχει, όμως, κάποιο άλλο ενδεχόμενο; Τα πράγματα είναι δεδομένα: άπαξ και πούμε ότι μία ιδέα, μία έννοια είναι «*a priori*» —σταθερή και αναλλοίωτη ιδιότητα της ανθρώπινης «ύπαρξης» ή νόησης, μία αιώνια κατηγορία, προϋπάρχουσα κάθε ανθρώπινης εμπειρίας, αδιδακτη, με άλλα λόγια, και καθολική— ομολογούμε συνάμα ότι είναι έμφυτη.

Το θεωρητικό πείραμα ενός εννοιολογικά αστοιχείωτου συνόλου ανθρώπων ευρισκόμενου στην αφετηρία της εξέλιξης του θα συμβάλει, ελπίζουμε, στην διασάφηση του ζητήματος. Ένα υποθετικό ερώτημα: πώς θα αντιλαμβάνονταν τον κόσμο άνθρωποι με τον ίδιο βιολογικό εξοπλισμό, όπως εμείς, εάν δεν είχαν γίνει αποδέκτες γνώσεων, ειδικότερα δε εννοιολογικών

γνώσεων συνεπεία μιας διαδικασίας συνεχούς γονιμοποίησης, αντιπαράθεσης και συγχώνευσης αντιλήψεων και εννοιών, η οποία προηγείται κάθε φορά από τους ίδιους, καταλαμβάνει δε έκταση πολλών γενεών; Θα ήταν αυτοί οι άνθρωποι σε θέση να συνδυάζουν εν ριπή οφθαλμού τα γεγονότα βάσει των χρονικών εννοιών ή της μηχανικής αιτιότητας;

Είναι έκδηλη η διαφορά μεταξύ της δικής μας και της γνωστής καρτεσιανής υπόθεσης. Εκεί έχουμε ένα φαινομενικά άχρονο ατομικό εγώ που σε πλήρη απομόνωση από τον υπόλοιπο κόσμο στοχάζεται την ίδια του την «λογική». Ο στοχάζόμενος αποπειράται να κενώσει το «πνεύμα» του από όλες τις εμπειρίες, όλες τις επίκτητες έννοιες προ του ενδεχομένου να είναι αυταπάτες. Ότι, λοιπόν, του απομένει, είναι μία διανοητική *tabula rasa* υπό την έννοια ότι έχουν απαλειφθεί όλα τα εμπειρικά δεδομένα, όλες οι γνώσεις, επομένως και όλες οι έννοιες που του δίδαξαν άλλοι άνθρωποι. Κατά την αντίληψη αυτή, η «λογική» είναι κάτι σαν αμετάβλητο και αναλλοίωτο δοχείο απολύτως ταυτόσημο σε όλους τους ανθρώπους και επιδεκτικό κένωσης από τα μεταβλητά του περιεχόμενα. Πλήθος φιλοσόφων ακολουθήσαν τον δρόμο που χάραξε ο Descartes ασαζόμενοι την υπόθεση αυτή και αναπτύσσοντάς την περαιτέρω. Οι εν λόγω φιλόσοφοι δεν διακρίνουν με σαφήνεια ανάμεσα στην καθολική, την πανανθρώπινη δυνατότητα προς σύνθεσιν, ανάμεσα στην ανθρώπινη ικανότητα του συσχετισμού και στην υπόθεση ότι «ο άνθρωπος» είναι φύσει, και άρα όχι θέσει, προικισμένος με την ικανότητα να συσχετίζει κατά έναν μοναδικό τρόπο γεγονότα με έμφυτες έννοιες ή ιδέες, όπως «αίτια», «ουσία» ή «χρόνος». Οι έννοιες αυτές παρουσιάζονται ως εκφάνσεις μιας έμφυτης σύνθεσης, που υποχρεώνει τους ανθρώπους να συσχετίζουν γεγονότα κατ' αυτόν τον ιδιαίτερο τρόπο ανεξαρτήτως κάθε γνώσης και κάθε εμπειρίας δίνοντας την εντύπωση μιας προκαθορισμένης και αναλλοίωτης στους αιώνες συνθήκης της πανανθρώπινης εμπειρίας.

Οι αδυναμίες της υπόθεσης αυτής εκδηλώνονται, αν αναλογισθούμε το τι πράγματι κάνει ο άνθρωπος σύμφωνα με τις επιταγές της. Βάζει, λοιπόν, τον άνθρωπο να προσπελαύνει, εντελώς αυθορμήτως δε, ένα στρώμα της νόησής του, το οποίο εκείνος θεωρεί –ασαζόμενος μία αυθαίρετη δοξασία της εποχής του– αδιδακτο και ανεξάρτητο όχι μόνο από την δική του αλλά και από την καθόλου εμπειρία. Στην προσπάθειά του αυτή αξιοποιεί ένα τεράστιο απόθεμα επίκτητης γνώσης, όπου συμπεριλαμβάνονται και επίκτητες έννοιες. Ότι, λοιπόν, συναντά κατά την κάθοδό του στα προεμπειρικά δάθη της ίδιας του της νόησης και φέρνει στο φως, είναι μέρος εκείνης της εννοιολογικής σκευής που έχει παραλάβει από άλλους και χρησιμοποιεί στην «κατάδυσή» του. Ερμηνεύει, με άλλα λόγια, ως έμφυτες ιδιότητες της προσωπικής του αλλά και της νόησης γενικά έννοιες που αποτελούν αναπόσπαστο συστατικό της γλώσσας και της γνώσης της εποχής του –επ' ουδενί λόγω, όμως, όλων των εποχών– συγκεφαλαιώνοντας, κατά την δεδομένη τους ακριβώς μορφή, πρακτικούς και θεωρητικούς αγώνες μιας μακράς σειράς ανθρώπινων γενεών.

Έτσι, λοιπόν, διδάχθηκε ο Kant, ως αντιπρόσωπος του δικού του σταθμού μέσα σ' αυτήν την πορεία της ανθρωπότητας, να μετέρχεται την έννοια «χρόνος» σύμφωνα με την σημασία που είχε εκείνη αποκτήσει στην συγκεκριμένη φάση ως εκ των φυσικοεπιστημονικών και τεχνολογικών προόδων και ανακάλυψε –ω του θαύματος!– αυτήν ακριβώς την έννοια εντός του, ως έμφυτη μορφή της διάνοιάς του αλλά και της «πανανθρώπινης εν γένει διάνοιας». Εκκινώντας από την προσωπική του εμπειρία κατέληξε εσπευσμένα στο συμπέρασμα ότι η δική του εμπειρία και η δική του έννοια του χρόνου αποτελεί κατ' ανάγκην έναν αιώνιο και αναλλοίωτο όρο της ανθρώπινης εν γένει εμπειρίας χωρίς καν να σκεφθεί πως η υπόθεσή του είναι επιδεκτική ελέγχου, μπορούμε να ερευνήσουμε, εάν όντως οι άνθρωποι παντού και πάντοτε έχουν ή είχαν μία έννοια χρόνου κατά το ίδιο επί-



πεδο σύνθεσης, έννοια την οποία εκείνος αναγόρευσε σε αιωνία συνθήκη κάθε ανθρώπινης εμπειρίας.<sup>6</sup>

Ας δούμε και τον Descartes: αφού ανέπτυξε την φιλοσοφική του θέση με τους ιδιαίτερα εξελιγμένους θεωρητικούς όρους της εποχής του, συνόψισε τα πορίσματά του στο περίφημο λατινικό απόφθεγμα *cogito, ergo sum* θέλοντας, πιθανότατα, να πει ότι όλες οι ιδέες είναι αμφίβολες – το μόνο αναμφίβολο είναι η νόηση και, άρα, η ύπαρξή μας. Όλα αυτά, ωστόσο, ανακοινώθηκαν σε γλώσσες, όπως τα λατινικά και τα γαλλικά, και αναλύθηκαν ενδελεχώς με την βοήθεια ενός καταπιστεύματος γνώσεων που πέρασε στα χέρια του Descartes, μαζί με τις γλώσσες αυτές, από κάποιους άλλους ανθρώπους. Προκειμένου, λοιπόν, να αποκτήσει τον εξοπλισμό που του επέτρεψε να ανακαλύψει «εντός» του κάτι που, σύμφωνα με την αντίληψή του δεν θα προέρχεται «έξωθεν» και, επομένως, δεν θα μπορεί να είναι αυταπάτη, ο Descartes βασίστηκε σε όσα διδάγματα έλαβε από άλλους. Εάν, όμως μπορούμε να αμφιβάλλουμε για κάθε τι που διδασκόμαστε από άλλους, εάν κάθε «έξωθεν» προερχόμενη εμπειρία μπορεί να θεωρείται αυταπάτη, γιατί να μη είναι αυταπάτη η γλώσσα που μας δίδαξαν άλλοι, ου μην αλλά και οι αυτοί οι άλλοι, οι διδάσκαλοί μας; Είναι πολύ κοντόθωρη η μεθοδική αμφιβολία, κάνει δε κράτει ακριβώς την στιγμή, όπου θα ήταν δυνατόν να κλονίσει την αξιωματική πίστη του φιλοσόφου στην απόλυτη ανεξαρτησία και αυτονομία της «σκέψης» ως της οριστικής, τάχα, απόδειξης της ύπαρξής του. Το όλο ζήτημα τίθεται, προφανώς, σε άλλη βάση εάν επιλέξουμε να μη αναστείλουμε την δράση της μεθοδικής αμφιβολίας.

Το δικό μας παράδειγμα φέρνει στο φως τις μύχιες αντιφάσεις του παλαιού. Πειραματιζόμενοι με την υπόθεση της *tabula rasa*

ενός συνόλου ανθρώπων που δεν διαθέτει προγενέστερη γνώση, απόρροια του διδακτικού έργου άλλων, είναι δυνατόν να εξακολουθούμε να επιμένουμε πως οι εν λόγω άνθρωποι, οι ευρισκόμενοι σε ένα φανταστικό σημείο μηδέν, μπορούν, βάσει της ενδιάθετης «σκέψης», του έμφυτου χαρίσματος του «πνεύματος», ανά πάσα στιγμή να συσχετίζουν γεγονότα κατά τέτοιο τρόπο και να τα συνοψίζουν με τέτοιες έννοιες, που υποβάλλουν εκφράσεις όπως «νόηση» ή «προ πάσης εμπειρίας»; Μήπως, εξ άλλου, όταν λαμβάνουμε ως αφετηρία των υποθέσεών μας όχι ένα μεμονωμένο άτομο αλλά ένα σύνολο ανθρώπων, ακόμα και λογικοί νόμοι, όπως η γνωστή αρχή της ταυτότητας, που χαρακτηρίζονται αιώνιοι και αλληλένδετοι με τον ανθρώπινο νου, μήπως, λέμε, τότε ακόμη κι αυτοί παρουσιάζονται απλώς ως μία όψη της τιτάνιας προσπάθειας των ανθρώπων για μία συμβολική επικοινωνία μεταξύ τους;

Επιχειρώντας να φαντασθούμε την εμπειρία ανθρώπων άμοιρων εντελών επίκτητης γνώσης, πρέπει να έχουμε υπ' όψη μας ότι οι ενέργειές τους όλες αποσκοπούν κυριότατα στην κάλυψη στοιχειωδών όσο και στιγμιαίων αναγκών. Η έμφυτη συνθετική τους δύναμη, η ικανότητά τους να μαθαίνουν το πώς θα συνδυάζουν τα διάφορα γεγονότα υπηρετεί, αποκλειστικά σχεδόν, την πλήρωση των εν λόγω αναγκών οι ανάγκες και τα ένστικτά τους ορίζουν κατά βάση το τι και πότε κάνουν ό,τι κάνουν οι άνθρωποι αυτοί, επομένως και το εάν και κατά πόσον χρειάζονται χρονικούς προσδιορισμούς. Ήδη ως εκ τούτου η εμπειρία τους, όσον αφορά στις αλληλουχίες των γεγονότων, πόρρω απέχει από την εμπειρία που εκφράζεται με την έννοια «χρόνος». Όσο κι αν καλπάζει η φαντασία μας, αδυνατούμε να θεωρήσουμε τους ανθρώπους αυτούς ικανούς να σχηματίσουν αμέσως, με την βοήθεια μιας εμπειρίας κλεισμένης στα στενά όρια ζωής μιας και μόνης γενεάς, εκείνο το είδος, αφηρημένων, συγκριτικά, και απρόσωπων εννοιών ανώτατου συνθετικού επιπέδου, στις οποίες συγκαταλέγεται και η έννοια «χρόνος».

Αλλά και έννοιες κατώτερου συνθετικού επιπέδου, όπως λ.χ. «φεγγάρι», «άστρο», «δέντρο» ή «λύκος» βρίσκονται εκτός του βεληνεκούς τους. Παρατηρείστε μία από αυτές τις έννοιες και αναλογιστείτε το εύρος της γνώσης που αδήλως εμπεριέχεται στην σημερινή, αίφνης, χρήση της λέξης «λύκος»: της γνώσης ότι ο λύκος είναι ένα ζώο, ένα θηλαστικό, γεννημένο από μια λύκαινα, ότι ξεκινά από νεογνό, μεγαλώνει, γερνάει και πεθαίνει, κατά μία κανονική και αμετάβλητη ακολουθία. Αυτή η γνώση εγεργοποιείται αυτόματα σχεδόν από κάθε μέλος της συγκεκριμένης γνωστικής κοινότητας αντιλαμβανόμενο μία μορφή, την οποία προσδιορίζει ως «λύκο». Κάθε άνθρωπος, ο οποίος διδάχθηκε το συγκεκριμένο νόημα της λέξης έχει πλέον εμπιπεί πως ένας λύκος δεν μπορεί να μεταμορφωθεί σε άνθρωπο και αντιστρόφως. Ούτε η γνώση αυτή καθ' εαυτή ούτε η εμπιπεί της θα ήσαν εφικτές για ανθρώπους εκτός του πλαισίου της συγκεκριμένης μακράς παράδοσης μάθησης και γνώσης. Σκεφθείτε μόνο, πόσο χρειάστηκαν οι άνθρωποι για να αποκτήσουν βεβαιότητες αυτού του είδους: δεν πάνε ούτε τριακόσια χρόνια που οι Ευρωπαίοι έπαψαν να πιστεύουν σε λυκανθρώπους. Έχουν άραγε οι πάντες εμπιπεί σήμερα πως οι λυκάνθρωποι είναι αποκυήματα φαντασίας; Μεγάλη βεβαιότητα υπάρχει μόνο ως προς το ότι η βεβαιότητα εν γένει έχει γίνει μεγαλύτερη. Η σημασία μιας έννοιας όπως «λύκος», δεν μπορεί να νοηθεί κατ' ιδίαν, φέρει, άλλωστε, την σφραγίδα του σταδίου κοινωνικής εξέλιξης όσων την χρησιμοποιούν.

Το παράδειγμά μας μπορεί εξ άλλου να φανερώσει, με ποιον τρόπο οι γνωστικές πρόοδοι ασκούν, ενδεχομένως, την επίδρασή τους στην έννοια «χρόνος». Πράγματι η αναδυόμενη συνειδητοποίηση της αδιάρρηκτης συνέχειας επαμειβόμενων συνδυασμών προκειμένου περί βιολογικών οντοτήτων, όπως οι λύκοι, επισυνάπτει στους χρησιμοποιούμενους έως τώρα τύπους των μονάδων μέτρησης του χρόνου έναν ακόμη: Ένα ον και δη ένα ανθρώπινο ον θεωρείται πλέον ως μία κατ' εξοχήν διηγετικής μετα-

βολή, που με τις εγγενείς της κανονικότητες και την σχετική της αυτονομία πληρώνει το κενό μεταξύ γεννήσεως και θανάτου. Την ιδιαιτερότητα και σχετική αυτονομία των φαινομένων στα οποία αναφέρεται αυτή η ηλικιακή μονάδα, ο βιολογικός, λεγόμενος, χρόνος, καλό θα ήταν να έχουν υπ' όψιν όσοι σχολιάζουν τον αφορισμό του Einstein ότι άνθρωποι που θα επέστρεφαν μετά από ένα φανταστικό διαστημικό ταξίδι στην γη θα εύρισκαν ίσως τους φίλους τους γερασμένους όντας οι ίδιοι αναλλοίωτοι.

Ας εξετάσουμε λίγο και την έννοια «σελήνη». Για ανθρώπους, οι αντιληπτικές ικανότητες των οποίων κινούνται στα όρια μιας τεράστιας γνωστικής παρακαταθήκης, είναι, ίσως, δύσκολο να φανταστούν πώς μπορεί κάποιος ύστερα από λίγες μόλις μέρες παρατήρησης να μη συνειδητοποιήσει ότι αυτό που βλέπει στον ουρανό πότε να παίρνει την μορφή δρεπανιού, πότε παπουτσιού και πότε ενός ολοστρόγγυλου, κατακίτρινου προσώπου είναι ένα και το αυτό πράγμα. Υπάρχει περίπτωση ένα σύνολο προγόνων μας προδιβαζόμενο αιφνιδίως από ένα προανθρώπινο σε ένα ανθρώπινο επίπεδο να καταφέρει χωρίς την παραμικρή προϋπάρχουσα γνώση να σχηματίσει αμέσως την ιδέα ότι το ωχρό, επίμηκες φως που έβλεπαν προ ολίγου στον ουρανό και το μεγάλο, στρογγυλό θέαμα που έχουν εδώ και τώρα προ οφθαλμών συμπίπτουν; Θα μπορούσε ποτέ, έστω για ένα τόσο συγκεκριμένο αντικείμενο να πραγματοποιήσει αυτομάτως μία σύνθεση και να εκπονήσει ευθύς αμέσως ένα συνεκτικό σημείο, μία ομοιογενή έννοια, όπως η «σελήνη», γι' αυτά τα ετερόκλητα και ανομοιόμορφα ουράνια φώτα; Πότε και γιατί θεώρησαν οι άνθρωποι σημαντικό απλά και μόνο να εγείρουν το ζήτημα, εάν το φωτεινό σημείο μιας προηγούμενης και αυτό της σημερινής νύχτας αντιπροσωπεύουν ένα και το αυτό πράγμα;

Σήμερα η έννοια «σελήνη» μπορεί εύκολα να θεωρείται προφανής, φαντάζεται, ενδεχομένως, κάποιος πως θα μπορούσε να την σχηματίσει αφ' εαυτού, σηκώνοντας απλώς τα μάτια προς

τα πάνω και παρατηρώντας το φως στον νυχτερινό ουρανό. Η υπόθεση ενός συνόλου ανθρώπων χωρίς κάποια προηγούμενη γνώση μας βοηθά, πιθανόν, να αντιληφθούμε ότι ακόμη και μία τόσο απλή συσσωμάτωση πλειάδος αισθητηριακών εμπειριών σε μία ομοιογενή έννοια, όπως αυτή εκφράζεται από την λέξη «σελήνη», αποτελεί προϊόν εργασίας γενεών και γενεών. Απαιτήθηκε σχετικώς μία μακρά μαθησιακή διαδικασία, μία μακρά συλλογή ολοένα και περισσότερων εμπειριών, ορισμένες των οποίων ήσαν επαναλαμβανόμενες και ως τέτοιες καταχωρίστηκαν στην συλλογική μνήμη. Πλην των μάλλον περιορισμένων αλληλουχιών γεγονότων αναφερόμενων στην κάλυψη των άμεσων αναγκών της, ό,τι άλλο μπορούσαν να διώσουν τα μέλη ενός εννοιολογικά αστοιχείωτου αρχικώς συνόλου, ήταν ένας κυκλώνας συγκεχυμένων, ασταθών σημείων, μία καλειδοσκοπική μεταβολή, ένα χαώδες άψε-σθήσε φώτων, σχημάτων και άλλων αισθητηριακών αντιλήψεων, για τις οποίες δεν διέθεταν ούτε κάποια μέθοδο ταξινομήσης ούτε κάποια κοινής αποδοχής μέθοδο συμβολικής αναπαράστασης ούτε κάποιο τέλος πάντων μέσον προσανατολισμού. Οι εμπειρικές τους μορφές συμφύρονταν και συμπλέκονταν χωρίς αρχή και τέλος, κάπως σαν σε όνειρο. Εκτάκτως περιορισμένη ήταν η ικανότητά τους να διακρίνουν ανάμεσα στην καθ' ημάς φανταστική και την καθ' ημάς πραγματική εμπειρία. Δεν μπορούσαν να γνωρίζουν ή να μάθουν στα βιολογικά όρια μιας και μόνης γενεάς ότι υπάρχει διαφορά μεταξύ ύπνου και εγρήγορσης και σε τι αυτή συνίσταται. Ως εκ τούτου η ίδια η αίσθηση της ταυτότητας ήταν για την εν λόγω ομάδα εξαιρετικά αμβλυμένη, εν συγκρίσει προς την δική μας, και επιδεικτική δραματικών αλλαγών στην διάρκεια μιας ζωής.

Για ανθρώπους που μεγαλώνουν σε κοινωνίες του δικού μας τύπου είναι λίγο-πολύ αυτονόητο ότι κάθε άνθρωπος έχει μία εικόνα της ταυτότητάς του ως εμβίου όντος, που ήταν κάποτε παιδί, κατόπιν ωρίμασε, γέρασε και αργά ή γρήγορα θα πεθάνει. Αυτή η εικόνα της προσωπικής ταυτότητας ως μιας διηνε-

κούς μεταβολής, ενός ακμάζοντος και παρακμάζοντος ατόμου, προϋποθέτει μία τεράστια γνωστική παρακαταθήκη αντικατοπτρίζοντας ένα υψηλό, σχετικώς, επίπεδο δεβαιότητας και συνέπειας που διαθέτουν οι σημερινές μας γνώσεις ως προς τις βιολογικές και τις λοιπές νομοτέλειες. Χωρίς αυτές τις γνώσεις, θα ήταν αδύνατον να έχουμε την δεβαιότητα ότι ο ενήλικος εαυτός μας συμπίπτει με τον ανήλικο. Η εννοιολογική σύλληψη των μεταμορφωτικών διαδικασιών αυτού, όπως και κάθε άλλου, τύπου συνιστά όντως ένα κολοσσιαίο επίτευγμα του ανθρώπου, τούτο δε προκύπτει, φερ' ειπείν, από τις δυσκολίες που συνεπάγει σήμερα η εννοιολογική σύλληψη τέτοιων μακροπρόθεσμων διαδικασιών, όπως της εξέλιξης των κοινωνιών ή της δημιουργίας των εννοιών. Η εικόνα που πλάθει ο άνθρωπος για τον εαυτό του, η εντύπωση που έχει για την ταυτότητά του ήταν, σύμφωνα με αξιόπιστα στοιχεία, πολύ πιο ασαφής και συγκεχυμένη σε προγενέστερα στάδια της ανθρώπινης εξέλιξης. Οι επιταγές, ενδεχομένως, μιας μητηικής τελετουργίας ή η ανάληψη ενός νέου κοινωνικού ρόλου έκαναν τους ανθρώπους ν' αλλάζουν ονόματα και ταυτότητες τόσο στα μάτια των ίδιων όσο και στα μάτια των άλλων, να ταυτίζονται με τον πατέρα τους, να μεταμορφώνονται σε ζώα ή να είναι σε θέση να βρίσκονται ταυτόχρονα σε δύο διαφορετικά σημεία.

Εάν δεν έχει προηγηθεί μία μακρά εξέλιξη επί γνωστικού επιπέδου, οι άνθρωποι δυσκολεύονται να αντιληφθούν την ομοιογένεια και νομοτέλεια πελώριων αλληλουχιών γεγονότων, όπως τις συναντάμε σήμερα. Πώς θα μπορούσαν χωρίς μία ευρύτατη γνώση των νομοτελειών αυτών να σχηματίζουν αμέσως έννοιες ανώτατου συνθετικού επιπέδου, όπως οι έννοιες «ζωή», «φύση», «διάνοια» που σήμερα θεωρούνται μεν λίγο-πολύ αυτονόητες, προϋποθέτουν, ωστόσο, ένα υψηλό, σχετικώς, μέτρο δεβαιότητας ως προς τις επαναλαμβανόμενες νομοτέλειες και ταυτότητες τόσο των «αντικειμένων» όσο και των ίδιων των ανθρώπων; Μπορεί ποτέ ένα σύνολο ανθρώπων, χωρίς να έχει κληρο-

νομήσει τις γνώσεις του παρελθόντος, βασιζόμενο αποκλειστικά στις δικές του δυνάμεις, να διακριδώσει πως τα πιο έντονα φώτα του ουρανού (που εμείς σήμερα ονομάζουμε «ήλιο» και «σελήνη») εξαφανίζονται και επανεμφανίζονται κατά τακτά, λίγο-πολύ, διαστήματα; Μπορεί ποτέ βασιζόμενη στην περιορισμένη εμπειρία ενός και μόνου βιολογικού κύκλου να συλλάβει την ιδέα ότι υπάρχουν γενικά τέτοιες νομοτέλειες; Ή μήπως δύναται αυτόματως και ακαριαίως να εκπονήσει ταξινομήσεις, όπως αυτή σε έμψυχα και άψυχα ή σε πέτρες, φυτά, ζώα και ανθρώπους; Ήταν δυνατόν μέσα σε μία και μόνη γενιά να δημιουργήσει κοινωνήσιμα σύμβολα για τις ειδοποιούς διαφορές των ταξινομήσεων αυτών; Πώς θα μπορούσε χωρίς μία ασφαλή, εν τινι μέτρω, γνώση για τις ετερόνυμες νομοτέλειες και συνέχειες των αλληλουχιών ανάμεσα σ' αυτά τα σύνολα γεγονότων και σε κάποια άλλα να διανοηθεί καν την χρήση μιας συγκεκριμένης, ενιαίας ακολουθίας γεγονότων, όπως οι κινήσεις στον ουράνιο θόλο, ως σημείου αναφοράς και μέτρου των δικών της κοινωνικών δραστηριοτήτων;

Αναλογιστείτε ξανά την εντύπωση που τρέφουν διά βίου οι άνθρωποι αναφορικά με την προσωπική τους ταυτότητα και συνέχεια. Σε κοινωνίες, όπως η δική μας, η βιοτική διαδρομή ενός ανθρώπου είναι υπολογισμένη με αδυσώπητη ακρίβεια. Κάθε άνθρωπος μαθαίνει πολύ νωρίς μία αυστηρή και κοινωνικά καθιερωμένη, ατομική χρονολογική κλίμακα —«είμαι δώδεκα, είσαι δέκα»—, η οποία καθίσταται αναπόσπαστο στοιχείο της όποιας εικόνας σχηματίζει για τον εαυτό του και τους άλλους. Η συνάρτηση αυτή χρονικών μεγεθών δεν λειτουργεί, όμως, αποκλειστικά ως σήμανση ανόμοιων ποσοτήτων αλλά και ως διαδιδάσιμη συμβολική συντομογραφία οικείων βιολογικών, ψυχολογικών και κοινωνικών διαφορών ή αλλαγών στην ζωή των ανθρώπων. Στην πορεία μιας μακράς γνωστικής διαδικασίας συνειδητοποιήθηκε, εξ άλλου, ότι οι βιολογικές και κοινωνικές διαδικασίες, στις οποίες αναφέρεται η χρονολογική αυτή κλίμακα, κινούνται

προς μία συγκεκριμένη κατεύθυνση και δεν είναι αναστρέψιμες. Ως εκ τούτου, αυτή καθ' εαυτή η χρονολογική κλίμακα φαίνεται πολλές φορές ότι ασκεί την καταναγκαστική επιρροή μιας μη αναστρέψιμης διαδικασίας. Μιλάμε, αίφνης, για τα χρόνια που «περνούν» ή λέμε πως «ο χρόνος περνάει» εννοώντας στην πραγματικότητα την προϊούσα διαδικασία της δικής μας γήρανσης. Όπως συχνά συμβαίνει στο κοινωνικοσυμβολικό μας σύμπαν, τα σύμβολα ενός ανώτερου συνθετικού επιπέδου εξαντικειμενικεύονται αποκτώντας μία αυτόνομη ύπαρξη. Οι χρονολογικές γενικότερα έννοιες, ειδικότερα δε οι αναφερόμενες στην ηλικία, είναι επιρρεπείς σ' αυτήν την υποστασιοποίηση. Η συνεχής αριθμητική ακολουθία, με την οποία δηλώνουμε τον αριθμό των ετών που ζη ή έζησε κάποιος, φορτίζεται με βιολογική, κοινωνική ή προσωπική σημασία διαδραματίζοντας, έτσι, πρωταγωνιστικό ρόλο στην εντύπωση της προσωπικής ταυτότητας και συνέχειας ενός ανθρώπου μέσα, όπως λέμε, «στην ροή του χρόνου».

Την αίσθηση, εξ άλλου, ότι η αριθμητική ακολουθία των ηλικιακών συμβόλων («25», «64») δεν είναι αναστρέψιμη, επιρρούνει η στενή της συνάφεια με τα σύμβολα της συλλογικής χρονολογικής κλίμακας, που και αυτή αναφέρεται σε μία προϊούσα, μη αναστρέψιμη διαδικασία, την σκυταλοδρομία των γενεών. Σε σχέση με την κοινωνική διηλεκτική μεταβολή μιας εποχής και την αντίστοιχη χρονολογική κλίμακα —εκείνη, αίφνης, που αρχίζει από κτίσεως, υποτίθεται, κόσμου ή από την γενέθλιο ημέρα κάποιου επώνυμου ήρωα (συμβολικά αναπαριστώμενη με τα γράμματα «π.Χ.» ή «μ.Χ.»)—, η διηλεκτική μεταβολή μιας ατομικής ζωής και η σχετική χρονολογική κλίμακα είναι σαφώς περιορισμένη και θραχεία. Η κοινωνική διαδικασία που υπολογίζεται από μία χρονολογική κλίμακα όπως η δική μας («1989, 1999, 2009, 2019») μοιάζει να συνεχίζεται επ' άπειρον. Στην πραγματικότητα συνεχίζεται μόνο, εφόσον διατηρείται και μνημονεύεται η συνέχεια της αντίστοιχης κοινωνικής διαδικασίας. Οι

ατομικές διαδικασίες —οι ανθρώπινες ζωές— που συνυφαινούνται τόσο μεταξύ τους όσο και με την κοινωνική διαδικασία υπολογίζονται δε βάσει μιας ατομικής χρονολογικής κλίμακας, αργά ή γρήγορα λήγουν. Η αντίθεση ανάμεσα στην βραχύτητα μιας ανθρώπινης ζωής, που διαρκεί λιγότερο από εκατό έτη, και στην μακρότητα μιας κοινωνικής, που διαρκεί χιλιετίες ή στο επιβλητικό μήκος βιολογικών και κοσμολογικών διαδικασιών, οι οποίες αποκαλύπτονται σταδιακά με τις φυσικοεπιστημονικές προόδους, επιτρέπει την προσωπική εμπειρία που αποτυπώνεται σε αποστροφές της καθωμλημένης, όπως «κυλάει ο καιρός» ή «απώλεια χρόνου, σπατάλη χρόνου».

Μπορούμε να συγκρίνουμε την αυτοαναφορική εμπειρία των ανθρώπων σε μία τέτοια περίπτωση με την αυτοαναφορική εμπειρία ανθρώπων άμοιρων μιας γνωστικής παρακαταθήκης, βάσει της οποίας καταρτίζονται οι ατομικές και οι συλλογικές χρονολογικές κλίμακες ή τα εν γένει μέσα χρονικού προσδιορισμού των γεγονότων. Είναι ποτέ δυνατόν σ' αυτήν την δεύτερη περίπτωση οι άνθρωποι να αντιλαμβάνονται εαυτούς και αλλήλους κατά τον ίδιο μ' εμάς τρόπο; Υπάρχει περίπτωση τα μέλη, φερ' ειπείν, του φανταστικού συνόλου *tabula rasa*, οι μέχρι χθες δρυμοβάτες, ν' αρχίσουν από τη μια στιγμή στην άλλη να επεξεργάζονται ατομικές χρονολογικές κλίμακες ή χρονολογικές κλίμακες εν γένει; Πώς θα μπορούσαν να διανοηθούν καν την εκπόνηση μιας τέτοιας χρονολογικής κλίμακας; Χωρίς, όμως, μια τέτοια κλίμακα και χωρίς μία εκτενή, τρόπον τινά, και ασφαλή γνώση των νομοτελειών των ουρανίων αλλά και των δικών τους βιολογικών σωμάτων, δεν υφίσταται σαφώς και ευλόγως μία διαφορά ανάμεσα στην εμπειρία αυτών των ανθρώπων (εσωστρεφή και εξωστρεφή) και στην αντίστοιχη δική μας; Η εικόνα που πλάθουν οι άνθρωποι για τον εαυτό τους, η αυτοαναφορική τους εμπειρία δεν είναι —εν αντιθέσει, ίσως, προς την κρατούσα σήμερα αντίληψη— κάτι ανεξάρτητο από τις στοιχειώδεις τους γνώσεις, απομονωμένο από την εν γένει εμπειρία τους περί κό-

μου. Αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο του κοινωνικοσυμβολικού σύμπαντος των ανθρώπων και μεταβάλλεται μαζί του. Η ιδέα που έχει κάποιος για τον εαυτό του εντάσσεται στην γνωστική εξέλιξη, η οποία οδηγεί από την υποθετική συνθήκη μιας απόλυτης άγνοιας όσον αφορά στις αλληλουχίες των γεγονότων, μετριαζόμενης από πλασματικές εικόνες αλληλουχιών αυτού του τύπου, στην αύξηση της γνώσης και την μείωση της απόστασης μεταξύ της πραγματικότητας και των ανθρωπογενών αναφορικών συμβόλων.

## 13

Ο «χρόνος» αποδέλπει σε συγκεκριμένες όψεις της συνεχούς ροής γεγονότων, εντός της οποίας ζουν οι άνθρωποι όντας οι ίδιοι τμήμα της. Θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για τις «όψεις του πότε», έστω κι αν δεν περιορίζονται σ' αυτό. Αν τα πάντα σταματούσαν να κινούνται, δεν θα μπορούσαμε να μιλάμε για «χρόνο». Ίσως να είναι δυσχερέστερο κάπως να αντιληφθούμε ότι δεν θα μπορούσαμε να μιλάμε για «χρόνο» ούτε σ' ένα σύμπαν αποτελούμενο από μία και μόνη ακολουθία μεταβολών. Ζώντας μέσα σ' ένα τέτοιο μονοδιάστατο σύμπαν, ουδέποτε θα ήμασταν σε θέση να γνωρίσουμε ή, έστω, να διερωτηθούμε, πότε συνέβη κάτι. Πράγματι, όσα ερωτήματα αρχίζουν με το «πότε», αποδέλπουν στον προσδιορισμό γεγονότων στο πλαίσιο μιας συνεχούς ροής, στον εντοπισμό οροσήμων, ενδεικτικών αφετηριών και περάτων εντός της ροής αυτής, στην διάκριση ενός διαστήματος από κάποιο άλλο ή στην σύγκριση των δύο ως προς το μήκος τους βάσει της καλούμενης «διάρκειας» τους κ.ο.κ. Όλα αυτά δεν αποτελούν παρά επί μέρους εκδοχές της χρονολογικής διαδικασίας, άγνωστες σε ένα μονοδιάστατο σύμπαν. Εκεί τα πάντα διαδέχονται το ένα το άλλο· ουδέποτε συνυπάρχουν δύο διαφορετικά διαστήματα μιας διηνεκούς μεταβολής. Με την

βοήθεια των χρονολογικών κλιμάκων ο άνθρωπος δεν κάνει τίποτε άλλο από το να κατασκευάζει ορόσημα, σχετικές, άρα, αφετηρίες και σχετικά πέρατα σε μία τέτοια αλληλοδιαδοχή μέσω μιας άλλης. Λέμε π.χ.: «Ξεκινάμε οκτώ η ώρα, τελειώνουμε δέκα» ή, συγκρίνοντας την διάρκεια διαστημάτων στο πλαίσιο της συνεχούς ροής: «Δουλεύουμε δυο ώρες». Όλα αυτά τα κατορθώνουμε για μόνο τον λόγο ότι οι άνθρωποι έχουν ανακαλύψει και κατόπιν εφεύρει άλλες σειρές διηνεκών μεταβολών ικανές να λειτουργούν ως μονάδες χρονομέτρησης για τους ίδιους και τις κοινωνίες τους. Αρχικά μεταχειρίστηκαν διηνεκείς μεταβολές των, φυσικών, όπως λέγονται, φαινομένων, εν συνεχεία δε ολοένα και περισσότερο ανθρωπογενείς, μηχανικές ακολουθίες διηνεκών μεταβολών, προκειμένου να προσδιορίσουν συγκεκριμένες θέσεις στην πορεία των επάλληλων αλλαγών που βίωναν οι ίδιοι και στα τρία επίπεδα: βιολογικό, κοινωνικό και προσωπικό. Ενώσω οι άνθρωποι δεν είχαν μάθει να μεταχειρίζονται διαφορετικές ακολουθίες μεταβολών ως πλαίσιο αναφοράς για τον προσδιορισμό σχετικών αφετηριών και περάτων, για τον εντοπισμό, με άλλα λόγια, ισοχρόνων διαστημάτων εντός της διηνεκούς μεταβολής, που οι ίδιοι δημιουργούν, δεν γνώριζαν – ούτε μπορούσαν τωόντι να γνωρίζουν – πόσων χρόνων, φερ' ειπείν, είναι κάθε φορά δεν διέθεταν άλλο κοινό κριτήριο της έναρξης οιασδήποτε επαναλαμβανόμενης κοινωνικής δραστηριότητας ειμή μόνον τα ίδια τους τα ένστικτα.

Όστε, ο προσδιορισμός του χρόνου ερείδεται στην ικανότητα των ανθρώπων να συνδυάζουν δύο ή περισσότερες ακολουθίες διηνεκών μεταβολών μεταχειριζόμενοι την μία ως μονάδα μέτρησης της άλλης ή των άλλων. Πρόκειται για ένα εξαιρετικό επίτευγμα στο επίπεδο της διανοητικής σύνθεσης. Και τούτο, διότι η αναφορική ακολουθία δυνατόν να διαφέρει ουσιαστικά από την ακολουθία, για την οποία καλείται να λειτουργήσει ως μονάδα χρονολόγησης. Οι διαρκώς μεταβαλλόμενες συστοιχίες των σωμάτων πάνω στον ουράνιο θόλο έχουν εκ φύσεως ελάχι-

στη σχέση με τους εναλλασσόμενους τρόπους στοίχισης των ανθρώπων στο κοινωνικό επίπεδο· κι όμως οι άνθρωποι επί χιλιετίες χρησιμοποιούν ούτως ή άλλως τις μεν ως μέσα χρονολόγησης των δε. Υπάρχουν συγκεκριμένες αναλογίες που καθιστούν επιφύλακτο κάτι τέτοιο; Ας σκεφθούμε και τα ρολόγια μας: ένα ρολόι είναι κατ' ουσίαν ένας μικρός αεικίνητος μηχανισμός, που παράγει μία συνεχή ακολουθία μεταβολών στα χαραγμένα πάνω στην πλάκα του σύμβολα. Ως εκ τούτου, ελάχιστη ομοιότητα έχει με τις διηνεκείς μεταβολές στην κοινωνική και προσωπική ζωή των ανθρώπων που χρησιμοποιούν τα ρολόγια ως μέσα οργάνωσης και συντονισμού των δραστηριοτήτων τους. Υπάρχει κάποια σχέση ανάμεσα στην ακολουθία μεταβολών πάνω στην επιφάνεια του ρολογιού και στις διηνεκείς μεταβολές στην ανθρώπινη ζωή επί κοινωνικού και προσωπικού επιπέδου; Τι κοινό έχουν αυτές οι ακολουθίες; Η απάντηση είναι παραπλανητικά απλή: το γεγονός και μόνο ότι μεταβάλλονται αενάως σύμφωνα με μία κανονική, λίγο-πολύ, τάξη (όταν εν τέλει παύουν να μεταβάλλονται κατά την τάξη αυτή, παύουν τα μεν ρολόγια να είναι ρολόγια, οι δε άνθρωποι, άνθρωποι). Η έννοια «χρόνος» αναφέρεται στα κοινά γνωρίσματα που συνδέουν ακολουθίες διηνεκών μεταβολών, παρά τις ουσιαστικές μεταξύ τους διαφορές.

Επομένως ό,τι ονομάζουμε «χρόνο», σημαίνει πρώτα-πρώτα ένα σύστημα αναφοράς χρησιμοποιούμενο από ένα συγκεκριμένο σύνολο ανθρώπων αλλά και την ανθρωπότητα εν γένει είτε για την δημιουργία κοινής αποδοχής οροσήμων στο πλαίσιο μιας συνεχούς ακολουθίας μεταβολών είτε για την σύγκριση μιας συγκεκριμένης φάσης από μία τέτοια ροή γεγονότων με φάσεις μιας άλλης είτε για πολλούς ακόμη λόγους· εξ ου και η έννοια του χρόνου εφαρμόζεται σε άκρως ετερόκλητα είδη διηνεκών μεταβολών. Η φαινομενική περιφορά του ήλιου γύρω από την γη μπορεί να ορισθεί ως ηλιακό έτος, εν συνεχεία δε το κατ' αυτόν τον τρόπο ορισμένο ηλιακό έτος να λειτουργήσει είτε στο ατομικό είτε στο συλλογικό επίπεδο ως μονάδα μέτρησης άλλων

συμπαντικών εναλλαγών. Πιθανόν να το συλλάβουμε αυτό καλύτερα αναλογιζόμενοι εκ νέου την ρηματική μορφή της λέξης «χρόνος», την ανθρώπινη δραστηριότητα του συγχρονισμού, ή, αν προτιμάτε, της «χρόνισης». Είναι εφικτός ο προσδιορισμός θέσεων ή αποστάσεων στην ακολουθία του καλπασμού ενός αλόγου, μιας χημικής αντίδρασης, μιας επίσκεψης ή ενός πολέμου. Αλληλουχίες γεγονότων σε κάθε συμπαντικό επίπεδο (φυσικοεπιστημονικό, βιολογικό, κοινωνικό και προσωπικό) επιδέχονται συγχρονισμό. Αυτό είναι το νόημα της φράσης ότι η έννοια του χρόνου μπορεί να αναφέρεται σε όλες γενικά τις αλληλοδιαδοχές ανεξαρτήτως της ιδιοσυστασίας τους. Οσάκις η κοινωνία ορίζει, θεσπίζει ή καθιερώνει κάποια πράγματα, χρειαζόμαστε απαραίτητως ως σημείο αναφοράς μία συγκεκριμένη αλληλουχία γεγονότων, ασχέτως του αν αυτή θα είναι φυσικοεπιστημονικού ή, ενδεχομένως, ιστορικο-κοινωνικού είδους. Η διερεύνηση της χρονολόγησης αναιρεί την αυστηρή εννοιολογική διάκριση μεταξύ «φύσεως» και «ιστορίας» ή «πολιτισμού» (γιατί αυτό υπαγορεύει ο εργαλειικός χαρακτήρας της χρονολόγησης) επισημαίνοντας παράλληλα ότι οι εν λόγω διαχωριστικές γραμμές είναι καρπός συγκεκριμένης ιστορικής εποχής και όχι θέσφατα αιώνιας ισχύος.

14

Οι ιδιαίτερες δυσχέρειες που παρουσιάζει η μελέτη του χρόνου απορρέουν από την εμμονή μας να αποδίδουμε στον χρόνο καθαυτόν ιδιότητες εκείνων των φαινομένων, την μεταβλητότητα των οποίων αναπαριστά συμβολικώς η έννοια αυτή. Αναφερόμαστε σε «πάροδο του χρόνου» εννοώντας τις διηνεκείς μεταβολές της ζωής μας ή και των κοινωνιών, όπου ζούμε. Η έννοια «χρόνος» επέχει, λοιπόν, θέση ενός περιεργου φετίχ και τούτο οφείλεται στο ότι εκφράζει μία διανοητική σύνθεση, έναν συ-

σχετισμό γεγονότων σ' ένα ανώτερο, σχετικώς, επίπεδο. Δεν υποδηλώνει μόνο τον εκπονούμενο από τα μέλη ενός συγκεκριμένου συνόλου αναφοράς συνδυασμό μεταξύ διηνεκών μεταβολών, στην αλληλοδιαδοχή των οποίων επιχειρείται ο εντοπισμός θέσεων και αποστάσεων, και μιας διηνεκούς μεταβολής καθιερωμένης ως μονάδας μέτρησης των πρώτων· υποδηλώνει επίσης τον συνδυασμό μεταξύ «πρότερου» και «ύστερου» μιας και της αυτής αλληλουχίας γεγονότων.

Για την επίλυση πολλών, των βασικότερων χρονικών και χρονολογικών γρίφων, είναι αναγκαία η μελέτη της κατ' εξοχήν ανθρώπινης ικανότητας να συνοψίζει και, άρα, να συνδυάζει τα «πρότερα» και τα «ύστερα» μιας συνεχούς ακολουθίας γεγονότων, το τι γίνεται «πριν» και το τι γίνεται «μετά». Κατά την λειτουργία αυτή, όπου ο άνθρωπος αναγνωρίζει εν νω ως σύγχρονα τα πράγματι ασύγχρονα, πρωταγωνιστεί η μνήμη. Μιλώντας εν προκειμένω για την συνθετική ικανότητα του ανθρώπου, αναφέρομαι συγκεκριμένα στο ότι ο άνθρωπος μπορεί με την σκέψη του να παροντοποιεί πράγματα που δεν είναι εδώ και τώρα παρόντα συνδυάζοντάς τα με τα όσα τελούνται πραγματι εδώ και τώρα. Αυτή είναι, ασφαλώς, μία μόνο από τις εκφάνσεις της συνθετικής ικανότητας των ανθρώπων, η οποία διαδραματίζει, ωστόσο, καθοριστικό ρόλο σε όλες τις μορφές χρονολόγησης. Με σαφέστερη ακόμη διατύπωση: θα ήταν άτοπο να λέγαμε πως αυτή την στιγμή είναι τέσσερεις η ώρα, εάν δεν είχαμε κατά νουν ότι πριν η ώρα ήταν δύο και μετά θα είναι έξη. Το «πρότερο» και το «ύστερο» είναι έννοιες, οι οποίες εκφράζουν την ανθρώπινη ικανότητα να συλλαμβάνει ως σύγχρονα τα όσα ούτε συμβαίνουν συγχρόνως ούτε διώνονται από τους ανθρώπους ως σύγχρονα.

Προσεγγίζουμε εδώ ορισμένες πτυχές του προβλήματος «χρόνος», που αν μη τι άλλο επισημαίνουν την πολυπλοκότητά του. Εκ πρώτης όψεως νομίζουμε πως η έννοια «χρόνος» αναφέρεται σε κάτι ενιαίο και σχετικώς απλό, την σημασία του οποίου

μπορούμε να αποδώσουμε μέσα σε λίγες φράσεις. Στην πραγματικότητα η έννοια αυτή εκφράζει, όπως βλέπουμε, ένα πολύπλοκο εργαλειώδες συνδυασμό ανάμεσα σε αλληλουχίες γεγονότων, που πραγματοποιείται προς εξυπηρέτηση ορισμένων σκοπών, εκ μέρους συνόλων ανθρώπων, λιγότερο ή περισσότερο οργανωμένων, μεταξύ και εντός συγκεκριμένων διηνεκάν μεταβολών συμπεριλαμβανομένης ή μη της μεταβολής, που εκφράζουν αυτά τα ίδια τα σύνολα.

Έχουμε μέχρι τώρα αναφερθεί στην σύνθεση που επιχειρούν οι άνθρωποι αναπαριστώντας συμβολικά μία συνεχή ακολουθία γεγονότων αυτήν καθ' εαυτήν, αντιλαμβανόμενοι την εν λόγω αλληλοδιαδοχή απλώς ως μία αδιάλειπτη ροή γεγονότων – γεγονότων, που λαμβάνουν χώρα το ένα κατόπιν του άλλου. Ενδεχομένως θα μπορούσε εδώ να γίνει λόγος περί αλληλοδιαδοχικού συνδυασμού με το σκεπτικό ότι σ' αυτόν έγκειται η ιδιαίτερη δομή της αλληλουχίας των γεγονότων. Ο ρόλος των ίδιων των ανθρώπων ως εκείνων των παραγόντων που, χάρις στην ικανότητά τους να αντιλαμβάνονται ως ενιαίο όλον αλληπάλληλα γεγονότα, να εκδέχονται ως σύγχρονα τα ασύγχρονα αναπαριστώντας τα, μέσω κοινωνικών συμβόλων, δίκην αλληλουχίας γεγονότων, δεν λαμβάνεται υπ' όψη σ' αυτόν τον τύπο συμβολισμού της ακολουθίας. Εν προκειμένω η ακολουθία εμφανίζεται απλώς ως μία αδιάλειπτη ροή γεγονότων συντελούμενων «προϊόντος του χρόνου», όπως λέμε. Ο συμβολισμός αφορά στην ιδιοσυστασία της ακολουθίας. Η εμπειρία των ανθρώπων και η συνθετική τους ικανότητα δεν συνυπολογίζεται στον συγκεκριμένο τύπο επεξεργασίας των χρονικών εννοιών.

Υπάρχει, όμως, κι ένας ακόμη τύπος τρεχουσών χρονικών εννοιών, που η σημασία τους λαμβάνει και με το παραπάνω υπ' όψη την ανθρώπινη ικανότητα σύνθεσης, συγχρονισμού πραγμάτων καθ' εαυτά ασύγχρονων. Αναφέρομαι σε έννοιες, όπως «παρελθόν», «παρόν», «μέλλον». Έως τώρα δεν κατανοούμε σωστά ούτε την λειτουργία ούτε την σημασία τους και τούτο, διότι

παραθεωρούμε την διαφορά –και την σχέση– μεταξύ χρονικών εννοιών, όπως «έτος», «μήνας» ή «ώρα» και εννοιών, όπως «παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον». Ενώ οι έννοιες του πρώτου τύπου αντιπροσωπεύουν την χρονική δομή της καθαυτού αλληλουχίας των γεγονότων, οι έννοιες του δεύτερου τύπου συμπεριλαμβάνουν στην σημασία τους τους ανθρώπους κατά την ιδιότητά τους την συνθετική, τους ανθρώπους ως θεατές της αλληλουχίας των γεγονότων και της χρονικής της δομής. Η δυσκολία στην προσπέλαση των εννοιών αυτών έχει προ παντός να κάνει με την ευμετάβλητη θέση τους μέσα στην χρονική δομή της ίδιας της αλληλουχίας των γεγονότων. Το μέλλον του σήμερα είναι το παρόν του αύριο και το παρόν του σήμερα, το παρελθόν του αύριο. Για να ξεπεράσουμε αυτήν την δυσκολία, δεν χρειάζεται παρά να αναλογισθούμε τον ιδιαίτερο τύπο συσχετισμού που συναντάμε σε κάθε εξέταση του είδους της ανθρώπινης εμπειρίας επισημαίνοντας τις αναγκαίες για την συμβολική της αναπαράσταση κατηγορίες. «Παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον» παραπέμπουν στον εννοιολογικό τύπο που απαιτείται για την απόδοση του συγκεκριμένου τύπου συσχετισμού. Εάν η σημασία «παρελθόντος», «παρόντος» και «μέλλοντος» εν αναφορά προς την ακολουθία μεταβολών που συμβολίζει, αίφνης, η ευθύγραμμη αριθμητική σειρά μιας χρονολογικής κλίμακας (1605, 1606, 1607 κλπ.) μεταβάλλεται διαρκώς, το αποτέλεσμα είναι οι μεν άνθρωποι, στους οποίους αναφέρονται οι έννοιες αυτές, αποτυπώνοντας και εκφράζοντας την δική τους εμπειρία, να μεταβάλλονται διαρκώς, η δε αναφορά σε ανθρώπους και την εμπειρία τους να συμπεριλαμβάνεται στην σημασία των εννοιών αυτών. Το τι είναι το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, εξαρτάται από τις παρούσες εδώ και τώρα γενεές. Οι γενεές αυτές διατελούν μονίμως εν κινήσει μέσα σε μία αέναη σκυταλοδρομία: ομοίως αεικίνητη είναι και η σημασία «παρελθόντος», «παρόντος» και «μέλλοντος». Όπως οι απλούστερες χρονικές έννοιες, οι οιονεί σειραϊκές («έτος», «μήνας», «ώρα»), έτσι και



αυτές οι έννοιες εκφράζουν την συνθετική ικανότητα των ανθρώπων, εν προκειμένω δε την ικανότητά τους να συλλαμβάνουν εμπειρικά τα ασύγχρονα ως σύγχρονα. Έννοιες, ωστόσο, όπως «έτος», «μήνας» ή «ώρα» δεν συμπεριλαμβάνουν στην σημασία τους την ικανότητα αυτή, έστω κι αν την προϋποθέτουν, αντιπροσωπεύοντας αποκλειστικώς συνεχείς αλληλουχίες γεγονότων ποικίλης διάρκειας. Απεναντίας, οι έννοιες «παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον» εκφράζουν την σχέση ανάμεσα στα διώματα ενός προσώπου (ή μιας ομάδας προσώπων) και σε μία ακολουθία μεταβολών. Μόνον εν αναφορά προς έναν άνθρωπο, που την διώνει, κάποια δεδομένη στιγμή μιας διηνεκούς μεταβολής προσλαμβάνει τον χαρακτήρα παρόντος αντιδιαστελλόμενη από άλλες με τον χαρακτήρα παρελθόντος ή μέλλοντος. Ως σύμβολα διούμενων μονάδων χρόνου οι τρεις αυτές εκφράσεις δεν αντιπροσωπεύουν μόνο —όπως οι εκφράσεις «έτος» ή «αίτιο και αιτιατό»— μία ακολουθία αλλά και την ταυτόχρονη παρουσία των τριών μονάδων χρόνου στην ανθρώπινη εμπειρία. «Παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον», καίτοι τρεις διαφορετικές λέξεις, συγκροτούν, θα λέγαμε, μία και μόνη έννοια.

Οι άνθρωποι κατέβαλαν τεράστιες προσπάθειες για να συνειδητοποιήσουν ότι τα πραγματικά γεγονότα στο πλαίσιο μιας ακολουθίας και, άρα, οι αναφερόμενες στην ακολουθία αυτή μονάδες χρόνου —ώρες, μήνες ή έτη μιας χρονολογικής κλίμακας—, στις οποίες εφαρμόζουν την έννοια «παρόν», μεταβάλλονται διαρκώς, ως εκ τούτου δε μετατοπίζεται διαρκώς και η διαχωριστική γραμμή μεταξύ παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Ήδη οι αρχαίοι είχαν επισημάνει το φαινομενικά παράδοξο των τριών βιωματικών μονάδων χρόνου. Ο Κησωρίνος, αίφνης, έχοντας μελετήσει αρχικά τον «απόλυτο χρόνο», εστιάζει την προσοχή του στο θέμα παρελθόν, παρόν και μέλλον:<sup>7</sup>

Ο απόλυτος χρόνος «είναι αχανής, χωρίς αρχή και τέλος: έτσι ήταν πάντοτε και έτσι θα μείνει διά παντός, αφορά δε εξ ίσου σε όλους

τους ανθρώπους. Υποδιαιρείται σε τρεις χρόνους: παρελθόν, παρόν και μέλλον. Εξ αυτών, το παρελθόν δεν έχει είσοδο, το μέλλον δεν έχει έξοδο. Το παρόν, όμως, που βρίσκεται στην μέση, είναι τόσο σύντομο και άπιαστο, ώστε δίνει την εντύπωση πως δεν έχει διάρκεια και πως δεν είναι παρά ο συνδυασμός παρελθόντος και μέλλοντος, αλλά και τόσο ασταθές, που να μη βρίσκεται ποτέ στον ίδιο τόπο· κι όση απόσταση διανύει, την αφαιρεί απ' το μέλλον και την προσθέτει στο παρελθόν.»

Είναι μεν ολίγον τι αλλόκοτη η διατύπωση του Κησωρίνου, ως εκ τούτου, όμως, μας επιτρέπει να φτάσουμε ευκολότερα στην ρίζα του προβλήματος. Ο Κησωρίνος πραγματεύεται τις τρεις εκφράσεις «παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον» ως εάν αυτές αντιπροσώπευαν τρία διαφορετικά αντικείμενα «εν χρόνω και χώρω». Τα προσεγγίζει δε —τακτική, που παραμένει εν ισχύ ακόμη και σήμερα— βασισμένος σε κατηγορίες σκέψης που εκφράζουν μεν αλληλουχίες επί φυσικοεπιστημονικού επιπέδου, αντενδίκνυνται, όμως, για την διερεύνηση αλληλουχιών στο επίπεδο της εμπειρίας.

Η ιδιαιτερότητα όσων χρονικών εννοιών συμπεριλαμβάνουν την εμπειρία των ανθρώπων, των ικανών, δηλονότι, προς εκπόνηση συνθέσεων (έννοιες όπως «παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον»), καθίσταται, ενδεχομένως, σαφέστερη ακόμη, όταν τις αντιπαραβάλλουμε με έννοιες όπως «πρότερον» και «ύστερον». Αμφότερες μπορούν μεν να αναφέρονται στις ίδιες αλληλουχίες γεγονότων, εν αντιθέσει, ωστόσο, προς το είδος της χρονολόγησης, όπου εστίασε, αίφνης, το βλέμμα του ο Einstein, η χρονολόγηση γεγονότων ως «πρότερα» και «ύστερα» δεν εξαρτάται από μία ορισμένη ομάδα αναφοράς. Το πρότερον θα παραμείνει πρότερον εσαεί σε σχέση με το ύστερον. Απεναντίας η έννοια του παρόντος είναι ο χρονικός προσδιορισμός ενός ζώντος συνόλου ανθρώπων αρκετά εξελιγμένου, ώστε να συσχετίζει μία συνεχή ακολουθία γεγονότων (φυσικών, κοινωνικών, προσωπικών) με την μεταβολή στην οποία υπόκειται η ίδια. Κατ' αντιστοι-

χίαν προς την μεταβολή αυτή, ένα τέτοιο σύνολο ή κάθε ένα από τα επί μέρους μέλη του μπορεί να διαχωρίζει, ως παρόν, ό,τι πράττει εδώ και τώρα, τα άμεσα αισθήματα και διώματά του, τόσο από ό,τι έχει ήδη συντελεστεί και εξακολουθεί να επιβιώνει πλέον μόνο στην μνήμη, όσο και από ό,τι είναι σε θέση να πράξει, να αισθανθεί και να διώσει, τόσο από το παρελθόν, δηλαδή, όσο και από το μέλλον. Αποτελεί μία από τις ιδιαιτερότητες αυτών των χρονικών εννοιών των αναφερόμενων στην μεταβολή των εκάστοτε ζώντων ανθρώπων, ότι καμιά τους δεν έχει μία σαφή σημασία, εάν δεν είναι όλες συγχρόνως παρούσες στην ανθρώπινη συνείδηση.

Ας επιχειρήσουμε μία σύγκριση ανάμεσα σε εκφράσεις, όπως «πρότερον» και «ύστερον» αναφερόμενες σε προϊούσες ακολουθίες φυσικοεπιστημονικών γεγονότων, επαναλαμβανόμενων ή μη, και σε εκφράσεις, όπως «τώρα», «σήμερα» ή «παραλθόν», «παρόν» και «μέλλον» αναφερόμενες στις ίδιες ακολουθίες. Χρονικές έννοιες του πρώτου είδους, έννοιες όπως «πρότερον» και «ύστερον» αντιπροσωπεύουν ένα συνδυασμό διαφόρων θέσεων στο πλαίσιο μάλιστα μιας ακολουθίας ταυτόσημης για όλους τους τυχόν εμπλεκόμενους<sup>8</sup> οι θέσεις, απεναντίας, της ροής των γεγονότων, οι οποίες παρουσιάζονται ως «νυν» ή ως «παρόν» μεταβάλλονται, όταν μεταβάλλονται οι εμπλεκόμενοι (άτομα ή σύνολα). Έχουμε αναφέρει ότι η διαχωριστική γραμμή μεταξύ παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος μεταβάλλεται συνεχώς, επειδή μεταβάλλονται ή εναλλάσσονται οι άνθρωποι εκείνοι που διώνουν τις περιστάσεις ως παρελθούσες, παρούσες και μέλλουσες. Μεταβάλλονται προσωπικώς, καθ' οδόν από την γέννηση προς τον θάνατο, και ως κοινωνίες, με την μετάβαση από την μία γενιά στην άλλη (και με πολλούς ακόμη τρόπους). Είναι πάντοτε όσοι ζουν μία δεδομένη στιγμή, εν αναφορά προς τους οποίους οι περιστάσεις έχουν τον χαρακτήρα ενός παρελθόντος, ενός παρόντος ή ενός μέλλοντος. Η κοινωνική ακολουθία των «προϊόντων ετών» (από το 1 έως το 2000 και εξής) κινείται προσοδευτικά, όπως

ακριβώς οι βασικές ακολουθίες μιας αστρικής ή βιολογικής εξέλιξης, χωρίς ορόσημα αυτού του αναφερόμενου σε συγκεκριμένους ανθρώπους τύπου. Υπό το πρίσμα αυτό, αυτό οι κοινωνικές ακολουθίες διαφέρουν κάπως από τις εξωανθρώπινες, τις φυσικές ακολουθίες. Όσον αφορά στις ανθρώπινες κοινωνίες, αυτή καθεαυτή η εμπειρία της εξελικτικής τους δομής είναι δυνατόν να συντελεί στην πορεία των εν λόγω εξελίξεων. Η εμπειρία της αλληλουχίας των κοινωνικών γεγονότων αποτελεί, ως εκ τούτου, αναπόσπαστο συστατικό μιας τέτοιας πορείας. Τούτο όμως δεν ισχύει αναφορικά προς την λεγόμενη «φύση», στο φυσικοεπιστημονικό, με άλλα λόγια, επίπεδο του σύμπαντος.

Η διασάφηση της περίπλοκης πολλές φορές σχέσης μεταξύ χρονικών εννοιών, όπως «έτος», «μήνας», «ώρα» (ή «πρότερον» και «ύστερον»), και εννοιών, όπως «παραλθόν», «παρόν», «μέλλον» μας οδηγεί, λοιπόν, σε ένα απροσδόκητο, ίσως, συμπέρασμα. Οι χρονικές έννοιες του δευτέρου είδους δεν εφαρμόζονται (δικαίως ή αδικώς) στο όποιο επιστημονικό πεδίο της λεγόμενης «φύσης», δεν λειτουργούν ως το ομόλογο της μηχανικής αιτιότητας είδος συσχετισμού ή, έστω, εφαρμόζονται και λειτουργούν μόνο εφ' όσον άνθρωποι συσχετίζονται με τον εαυτό τους γεγονότα των πεδίων αυτών. Στο *perpetuum mobile* [αικίνητο] της φυσικής νομοτέλειας οι έννοιες «παραλθόν», «παρόν» και «μέλλον» εφαρμόζονται το πολύ-πολύ ως ανθρωπομορφικοί προσδιορισμοί, μεταφορικά, δηλαδή, όταν, αίφνης, κάνουμε λόγο για το μέλλον του ηλίου. Η εν λόγω φύση είναι –αυστηρώς επιστημονικά– μία συνεχής ακολουθία μεταβολών του πλέγματος ενέργεια/ύλη. Στο πλαίσιο των μεταβολών αυτών οι πυρηνικές αντιδράσεις στον ήλιο προβάλλουν ως φάση μιας ακολουθίας γεγονότων ή, γενικότερα, ως ενότητα για την ανθρώπινη συνείδηση μόνο και μόνο, επειδή έχουν ζωτική σημασία για τους ανθρώπους. Πέρα, όμως, από μια τέτοια αναφορά στην ανθρώπινη εμπειρία, η διαίρεση των «φυσικών» διηγετικών μεταβολών σε παρελθόν, παρόν και μέλλον δεν έχει νόημα.

Προς κατανόησιν ορισμένων από τα θέματα που θα εξετάσουμε στην συνέχεια είναι σκόπιμη, ευελπιστούμε, μία ακροθιγής μνεία του γεγονότος ότι οι άνθρωποι χειρίζονται διάφορα είδη χρονικών εννοιών, εν προκειμένω μάλιστα το μεν έννοιες αναφερόμενες σε ακολουθίες μεταβολών γνώσιμες για τους ανθρώπους (χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η εμπειρία και γνώση συγκεκριμένων ανθρώπων διαδραματίζει κάποιο ρόλο στον σχηματισμό τους) το δε έννοιες ενέχουσες στον σχηματισμό τους την εμπειρία τέτοιων ακολουθιών εκ μέρους των ανθρώπων (οι οποίοι κάλλιστα μπορούν να είναι μέρος τους). Ο εντοπισμός τυπολογικών εννοιών κατάλληλων για την απόδοση της διαφοράς ανάμεσα σ' αυτά τα δύο είδη χρονικών εννοιών, δεν είναι απλή υπόθεση. Θα μπορούσαμε, ενδεχομένως, να κάνουμε λόγο για «δομικές» και «εμπειρικές» χρονικές έννοιες. Αμφότερες αποτελούν την συμβολική έκφραση επίκτητων συνδυασμών ή συνθέσεων. Τούτο, όμως, δεν σημαίνει ότι συμπίπτουν τα είδη της σύνθεσης που αυτές αναπαριστούν. Εκφράσεις, όπως «πρότερον» και «ύστερον», αντιπροσωπεύουν σειραϊκού τύπου συνθέσεις σημείων μιας διηνεκούς ακολουθίας αυτής καθ' εαυτήν, εφαρμόζονται δε σε μηχανικές αλληλουχίες αιτίου-αιτιατού. Απεναντίας «παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον», μολονότι αναφέρονται ομοίως σε πρότερα και ύστερα περιστατικά, είναι εννοιολογικά σύμβολα μιας μη αιτιώδους συνάφειας, τα οποία συμπεριλαμβάνουν στην εννοιολογική σύνθεση έναν συγκεκριμένο τρόπο *εμβίωσης* αλληλουχιών γεγονότων. Παρόν, είναι, όπως είπαμε, ό,τι είμαστε σε θέση να βιώσουμε κατά τρόπο άμεσο, παρελθόν ό,τι είμαστε σε θέση να ανακαλέσουμε στην μνήμη μας και μέλλον το άγνωστο, που ενδέχεται να λάβει χώρα προσεχώς. Αναλογιστείτε τις χρονολογίες 1500 μ.Χ. και 3000 μ.Χ. Αντιπροσωπεύουν το παρελθόν και το μέλλον. Ενδιαμέσως υπάρχουν έτη, στα οποία οι άνθρωποι αναφέρονται με το «τώρα» ή το «παρόν». Τα έτη αυτά,

όμως, αποκτούν τον χαρακτήρα του παρόντος εν αναφορά προς το βίωμα ενός παρελθόντος και ενός μέλλοντος. Μέσα στην ροή του γίνεσθαι αυτήν καθεαυτήν τέτοιου τύπου τομές δεν υφίστανται. Κάθε τι που παρέρχεται, μεταβαίνει ομαλά και αδιάκοπα στο παρόν κι αυτό με την σειρά του στο μέλλον. Δεν είναι δύσκολο να δεχθούμε κάτι τέτοιο, αρκεί να λάβουμε υπ' όψη πως τα πρώην μέλλοντα γίνονται πρώτα παρόντα και κατόπιν παρελθόντα. Μόνο στο ανθρώπινο βίωμα υφίστανται οι βαρύγδουπες διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στο «σήμερα», το «χθες» και το «αύριο».

Ως παράδειγμα χρονικών εννοιών που διευθετούν το βίωμα της ροής των γεγονότων κατά την σχέση του με την διηνεκή μεταβολή του συλλογικού βίου και των βιωμάτων των ανθρώπων, έννοιες όπως «τώρα» ή «παρόν, παρελθόν και μέλλον» εκφράζουν την πέμπτη συμπαντική διάσταση. Με την παρουσία των ανθρώπων στις τέσσερις συμπαντικές διαστάσεις του χώρου και του χρόνου επισυνάπτεται μία πέμπτη, η διάσταση του βιώματος, της συνείδησης, της εμπειρίας, ή όπως αλλιώς ονομάζεται. Ό,τι συντελείται εντός του ανθρώπινου ορίζοντα, καθίσταται πλέον βιώσιμο και εικονίσιο μέσω ανθρωπογενών συμβόλων, χρήζει τρόπον τινά προσδιορισμού όχι μόνο μέσω τεσσάρων αλλά πέντε συντεταγμένων. Ακόμη και η εν εξελίξει σύνθεση, απ' όπου προήλθε η παρούσα έννοια του χρόνου, είναι χαρακτηριστική της ιδιαιτερότητας αυτής της πέμπτης διάστασης. Η επιστημονική ευσυνειδησία απαγορεύει την αποσιώπηση τόσο της φυσικής της προέλευσης όσο και της ανεξήγητης ποιότητάς της. Εν τούτοις παραμένει εισέτι αδέβαια η γνωσιοθεωρητική συνθήκη των εμπειρικών εννοιών (έννοιες, όπως «παρελθόν», «παρόν» και «μέλλον») που εκφράζουν αυτήν την πέμπτη, την κατ' εξοχήν ανθρώπινη διάσταση. Πολλές φορές διαπιστώνουμε ότι οι σχετικές αναλύσεις χαρακτηρίζονται μεταφυσικές, αναλύσεις ανεπίδεκτες επιβεβαίωσης από εμπειρικές παρατηρήσεις και δεδομένα, επαφιέμενες αποκλειστικά στις προσωπικές διαθέσεις

ή τις θεωρητικές αναζητήσεις και προτιμήσεις των αναλυτών.

Οποία πλάνη! Η πλάνη αυτή, όμως, δεν είναι ανεξήγητη, αν σκεφθούμε την πανίσχυρη επιρροή μιας παράδοσης, που επιμένει ότι όσες έννοιες διαμορφώθηκαν κατά την έρευνα των επιστημονικών πεδίων του σύμπαντος αλλά και όσοι τύποι συνθέσεως αντιστοιχούν σ' εκείνες τις μορφές συσχετισμού, οι οποίες ανακαλύφθηκαν στα πεδία αυτά, πριν, δηλαδή, από κάθε σύνθεσή ανάλογη της μηχανικής σύναψης αιτίου και αιτιατού, ενδείκνυνται για την διερεύνηση των μορφών συσχετισμού σε όλα τα ενοποιημένα πεδία του σύμπαντος κόσμου ή ότι αυτοί είναι οι μόνοι «έλλογοι» τύποι συνθέσεως. Κάτι τέτοιο δεν ισχύει. Ακόμη και σήμερα η επιρροή αυτή δυσκολεύει πολλούς ανθρώπους να αποποιηθούν την ιδέα ότι τα φαινόμενα των απλούστερων, προανθρώπινων ενοποιημένων πεδίων μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο έρευνας για τις θετικές επιστήμες, ενώ αυτά των πολύ πιο σύνθετων ανθρώπινων ενοποιημένων πεδίων είναι απροσπέλαστα για την αυστηρή μεθοδολογία των επιστημονικών ερευνών και, άρα, προσιτά μόνο στην αυθαιρεσία μεταφυσικών εικολογιών. Δεν χωρεί αμφιβολία ότι πολλές φορές τα συναφή με τον χρόνο προβλήματα έδωσαν λαβή για τέτοιες εικολογίες. Η εν εξελίξει σύνθεση, την οποία προφανώς εκφράζει από καταβολής των κρατικών οργανισμών η έννοια «χρόνος» και η αλληλένδετη μαζί της εξέλιξη χρονολογικών τεχνικών και θεσμών, επιτρέπουν, ωστόσο, μία άκρως αυστηρή ανάλυση και, άρα, ελάχιστα περιθώρια για εικολογίες. Αποκαλύπτεται, λοιπόν, ότι ο «χρόνος» ή, μάλλον, η χρονολόγηση είναι ένα μέσον προσανατολισμού που κατεργάζονται οι άνθρωποι στο διάβα των αιώνων προς επίλυση απολύτως συγκεκριμένων κοινωνικών προβλημάτων, μεταξύ των οποίων και ο προσδιορισμός της κίνησης των ουρανίων σωμάτων.

Συχνά στις μέρες μας δυσκολευόμαστε να αντιληφθούμε ότι η δυσπιστία απέναντι στην δυνατότητα μιας ασφαλούς και θετικής έρευνας αυτού που εδώ ονομάσαμε πέμπτη διάσταση απο-

τελεί μία υπερβολική γενίκευση, προϊόν ενός συγκεκριμένου — του πλέον πρώιμου— σταδίου στη εξέλιξη των σύγχρονων φυσικών επιστημών. Εκεί βρίσκονται οι ρίζες της αντίληψης ότι κάθε άλλο είδος συνδυασμού γεγονότων πλην αυτού που κυριάρχησε με την κλασική φυσική, πρέπει να θεωρείται μετα-φυσικό και αντεπιστημονικό. Πρόκειται για αντίληψη, που εκφράζει μία ορισμένη βαθμίδα της γνωστικής διαδικασίας και, άρα, την επιστημονική ιεραρχία, με άλλα λόγια την ισορροπία ισχύος μεταξύ διαφόρων ομάδων ειδικών επιστημόνων, όπως αυτή επικράτησε στο συγκεκριμένο στάδιο. Η παράδοση του ορθολογισμού, που αποσκορακίζει ως ανορθόλογο ό,τι δεν μπορεί να ενταχθεί στις μηχανικές αιτιώδεις συνάψεις, υπαγορεύει και την με περισσή ευκολία παραχώρηση των εμπειρικών, ανθρώπινων και κοινωνικών ερευνών στην εικολογία.

Ό,τι προαναφέραμε για την σχέση και την διαφορά μεταξύ δομικών και εμπειρικών εννοιών του χρόνου θα συμβάλει, ελπίζουμε, σε μία αναθεώρηση των κυρίαρχων αντιλήψεων. Υπάρχει επί του παρόντος μία ανισότητα στην γνώση των ανθρώπων σε σχέση με τον κόσμο όπου ζουν. Οι άνθρωποι έχουν έως τώρα κατακτήσει ένα υψηλό, σχετικά, επίπεδο αξιόπιστων γνώσεων ως προς τα επιστημονικά ενοποιημένα πεδία του σύμπαντος. Οι συμβολικές αναπαραστάσεις, που χρησιμοποιούν κατά την έρευνα στα εν λόγω πεδία, προσεγγίζουν ολοένα και περισσότερο την πραγματικότητα. Κατά την έρευνα, ωστόσο, σε άλλα πεδία του σύμπαντος και δη τα ανθρώπινα, τα σύμβολα των εννοιών τους επ' ουδενί λόγω έχουν κατακτήσει έναν παρόμοιο βαθμό ασφάλειας και αξιοπιστίας. Η επάρκεια των συμβολικών αναπαραστάσεων, που μεταχειρίζονται αποπειρώμενοι να ερευνήσουν αυτά τα ανθρώπινα πεδία και να επιλύσουν τα αναφερόμενα εκεί προβλήματα, ο βαθμός, με άλλα λόγια, σύγκλισής τους με την πραγματικότητα, πόρρω απέχει ακόμη αυτού όσων συμβόλων έχουν μάθει να χρησιμοποιούν στο πεδίο της «φύσης». Είναι, επομένως, περιορισμένη και αδέβαια η γνώση που διαθέ-

τους ως οδηγό επιχειρώντας να βρουν τον προσανατολισμό τους στα πεδία αυτά.

Οι μεγάλες πρόοδοι, που πραγματοποιήσαν οι άνθρωποι κατά τις φυσικοεπιστημονικές, εν μέρει δε και τις βιολογικές τους έρευνες, βοήθησαν όντως, μέχρις ενός σημείου, αλλά και εμπόδισαν συνάμα την περαιτέρω εξέλιξη των γνώσεων στα δικά τους, τα ανθρώπινα ενοποιημένα πεδία. Η εξερεύνηση των πεδίων αυτών ενεχει, δίχως άλλο, τις δικές της, ιδιαίτερες δυσκολίες. Οι άνθρωποι προφανώς έχουν μία αγωνία μελετώντας τον εαυτό τους, αγωνία ως προς το τι μπορεί να έρθει στο φως. Τα προβλήματα γύρω από τον «χρόνο» αντιμετωπίζονται κι αυτά πολλές φορές ως ένα μυστήριο, ο πέπλος του οποίου προσφέρει προστασία και εμπνέει γαλήνη στον άνθρωπο. Αυτό, όμως, που έρχεται στο φως, δεν είναι η κεφαλή της Γοργούς, δεν είναι κάτι τρομακτικό. Είναι, όπως σταδιακά θα προκύψει, μία εικόνα της επίπονης πορείας που διέγραψαν οι άνθρωποι, έως ότου επιτύχουν έναν αρτιότερο προσανατολισμό μέσα στον κόσμο τους. Κατόρθωσαν να αντικαταστήσουν τις συγκριτικά ανώμαλες κινήσεις του ήλιου, της σελήνης και άλλων άστρων ως μονάδες μέτρησης το χρόνο, ως μέσα συγχρονισμού, από ένα ολοένα πυκνότερο, ολοένα ομαλότερο δίκτυο τεχνητών, ανθρωπογενών «χρονομετρητών»· κατόπιν δε, όπως επίσης θα δούμε, αφομοίωσαν τόσο καλά τον συγχρονισμό της συμπεριφοράς τους με βάση ωρολόγια και ημερολόγια, ώστε να εκλάβουν την χρονοσυνειδησία τους όντως ως ένα μυστηριώδες, έμφυτο συστατικό του ίδιου τους του είναι ή, ίσως, ακόμη και τον υποστασιοποιημένο χρόνο ως θείο δώρο.

Υπαινιχθήκαμε ήδη πως η εξάρτηση —κατά το μάλλον ή ήττον— των ανθρωπιστικών επιστημών από την επιθυμία των ανθρώ-

πων να κρυφτούν πίσω από το δάχτυλό τους τις θέτει ενώπιον ενός διλήμματος. Τις εγγενείς, όμως, αυτές δυσκολίες επιτείνει σημαντικά το γεγονός ότι οι φυσικές επιστήμες έχουν αποκτήσει, λόγω των επιτυχιών τους στην έρευνα της «φύσης», μεγάλο κοινωνικό κύρος και μία πολύ ισχυρή επιρροή θεωρούμενες ως αδιαμφισβήτητο υπόδειγμα των επιστημών *εν γένει*. Όσοι, λοιπόν, επιστήμονες καταπιάνονται με την έρευνα των ανθρώπινων ενοποιημένων πεδίων του σύμπαντος, πέφτουν σε μία παγίδα έχοντας να επιλέξουν ανάμεσα σε δύο εναλλακτικές λύσεις εξ ίσου στείρες: είτε θα αποδεχθούν εκ των προτέρων την υπεροχή των ερευνητικών προτύπων που εισηγούνται οι φυσικές επιστήμες αδιαφορώντας για την καταλληλότητα των προτύπων αυτών σε σχέση με ιδιαίτερες τους ανάγκες και ελπίζοντας να κατοχυρώσουν έτσι για τον εαυτό τους το κύρος του αυθεντικού επιστήμονα· είτε θα επιχειρήσουν, εφ' όσον αμφισβητούν την αρμοδιότητα των φυσικοεπιστημονικών προτύπων για τις δικές τους εργασίες, να επεξεργασθούν συμβολικές αναπαραστάσεις περισσότερο ενδεδειγμένες για τους ιδιαίτερους συσχετισμούς των ανθρώπινων πραγμάτων, διατρέχοντας έτσι τον κίνδυνο να χάσουν τον προσανατολισμό τους μέσα σ' ένα πέλαγος αοριστίας και αβεβαιότητας και να διαπιστώσουν, ενδεχομένως, πως οι καρποί των προσπαθειών τους αποπνέουν μία ελαφρά οσμή μεταφυσικής εικοτολογίας.

Οι συμπληγάδες αυτές απειλούν σήμερα κάθε απόπειρα ενασχόλησης με τα ζητήματα του χρόνου. Ως συντελεστής των αιτιακών συναφειών ο «χρόνος» έχει την όψη διαυγούς και ακριβούς εννοίας στηριζόμενης σε ακλόνητες φυσικοεπιστημονικές βάσεις. Το είδος της συνάφειας που απαντά κατά την έρευνα του βιούμενου χρόνου, επαφίεται —ιδέ Bergson, ιδέ Heidegger— στην μεταφυσική. Κι αυτός δεν είναι ο μόνος τρόπος με τον οποίο η υφιστάμενη ανισότητα της γνωστικής εξέλιξης επί επιστημονικών και ανθρώπινων πεδίων άπτεται των ζητημάτων του χρόνου. Μία από τις εντυπωσιακότερες όψεις της σύγχρονης ανα-

μέτρησης με τα ζητήματα του χρόνου, είναι η διαφορά στο ενδιαφέρον που δείχνουν γι' αυτά φυσικοί και κοινωνικοί επιστήμονες. Στην καθημερινότητα των ανθρώπινων κοινωνιών τα προβλήματα της χρονολόγησης διαδραματίζουν ολοένα και σημαντικότερο ρόλο· οι κοινωνικές θεωρίες ελάχιστα εγκύπτουν στα προβλήματα αυτά. Τούτο έχει, έως ένα βαθμό, να κάνει με το ότι για την κρατούσα αντίληψη η μελέτη του χρόνου αποτελεί αρμοδιότητα της θεωρητικής φυσικής. Στο ερώτημα, ποιά επιστημονική θεωρία περί χρόνου είναι στις μέρες μας η πλέον προηγμένη και βαρυσήμαντη, η δημοφιλέστερη απάντηση θα προέκρινε πιθανότατα αυτήν του Einstein. Ευλόγως, όθεν, οι κοινωνιολόγοι μορφώνουν την γνώμη πως τα ζητήματα του χρόνου κείνται πέρα της εμβελείας τους.

Υπάρχει, όμως, και συνέχεια. Οι επιδράσεις της ανομοιογενούς εξέλιξης φυσικών και ανθρωπιστικών επιστημών στις κρατούσες σήμερα αντιλήψεις και νοοτροπίες είναι πολύ βαθύτερες, εκφράζονται δε σε πολυάριθμες εννοιακές διχοτομήσεις, που δίνουν την εντύπωση ότι η εξωανθρώπινη και η ανθρώπινη σφαίρα είναι δύο διακεκριμένοι και ανεξάρτητοι κόσμοι ασύμβατοι ή ανταγωνιστικοί μεταξύ τους. Κινούμαστε σήμερα σε ένα θεωρητικό πλαίσιο επικεντρωμένο σε εννοιολογικές διαιρέσεις, όπως «φύση και κοινωνία», «φύση και πολιτισμός», «υποκείμενο και αντικείμενο», «ύλη και πνεύμα» ή, για να έρθουμε στο προκείμενο, «φυσικοεπιστημονικός χρόνος και βιωματικός χρόνος» κλπ. Μολονότι ορισμένα από τα αντιθετικά αυτά ζεύγη μας έχουν παραδοθεί από προηγούμενες εποχές, αποδίδουν, παρά ταύτα, ανάγλυφα κατά την κυρίαρχη σύγχρονη εκδοχή τους τις εξελικτικές διαφορές της γνώσης μας και τον κατακερματισμό της έρευνας σε φαινομενικά άσχετους μεταξύ τους ειδικούς ακαδημαϊκούς κλάδους. Η «φύση», λοιπόν, ταυτίστηκε με το ερευνητικό πεδίο των φυσικών επιστημών και δη της φυσικής· η ανθρωπότητα, επομένως, κατά τις πολλαπλές της εκδηλώσεις – κοινωνία, πολιτισμός, εμπειρία κ.ο.κ. – προσδιορίστηκε ως μη

«φύση». Ίσως κάποιοι τρέφουν την παράτολμη ελπίδα πως μια μέρα κάθε τι που αφορά στον άνθρωπο θα τύχει φυσικοεπιστημονικής εξήγησης. Άλλοι είναι πεπεισμένοι ότι μεταξύ ανθρώπου και «φύσης» –όπως την αντιλαμβάνονται οι φυσικοί επιστήμονες– υπάρχει αγεφύρωτο οντολογικό χάσμα. Όσοτε, πίσω από τις διχοτομήσεις αυτές υποκρύπτονται μέτωπα αντιπαράθεσης. Εμφανίζονται μεν ως οντολογικές διαιρέσεις, εντύπωση, όμως, η οποία διασκεδάζεται από μία προσεκτικότερη παρατήρηση, οπότε αντιλαμβανόμαστε πως πρόκειται για ετερόκλητες αξιολογήσεις, που ετερόκλητα σύνολα ανθρώπων αποδίδουν πρώτα σε, ετερόκλητα μεν αλληλένδετα δε, συμπαντικά πεδία και έπειτα, ενδεικτικώς, στα ετερόκλητα σύνολα των ερευνητών. Εφ' ω και σε όλες τις περιπτώσεις αυτές, αρκείται κανείς σε μία απλή παράθεση συμβόλων για διάφορα πεδία του κόσμου υπό τύπον απλών εννοιολογικών διχοτομήσεων, χωρίς να υποβάλλει το προφανές ερώτημα για την σχέση ανάμεσα στα ετερόκλητα αυτά πεδία. Έχουμε εθισθεί να κατακερματίζουμε εννοιολογικά τον κόσμο ακολουθώντας κατά βάση τις διαχωριστικές γραμμές μεταξύ ετερόκλητων ακαδημαϊκών ειδικοτήτων.

Η διχοτόμηση «φύσης και κοινωνίας» είναι ένα μόνο από τα πολλά παραδείγματα αυτού του είδους, επισημαίνει, όμως, με ενάργεια τις αδυναμίες του εν λόγω εννοιολογικού σχήματος. Δίνοντας την εντύπωση πως τα δύο αυτά πεδία δεν διαφέρουν μόνο οντολογικά αλλά ότι είναι και άσπονδοι εχθροί, ένα εννοιολογικό σχήμα αυτού του τύπου δεν επιτρέπει την διερεύνηση της σχέσης μεταξύ της λεγομένης «φύσεως» και της λεγομένης «κοινωνίας». Έχουμε συμβιβασθεί με την αντίληψη των ακαδημαϊκών ερευνητικών ομάδων που θέλουν τα πεδία αυτά ανεξάρτητα το ένα από το άλλο. Πράγματι, όμως, η ανθρωπότητα, άρα και η «κοινωνία», ο «πολιτισμός» κλπ. δεν είναι λιγότερο «φυσικά» –λιγότερο τμήμα του ενιαίου σύμπαντος– από ό,τι τα άτομα ή τα μόρια. «Άνθρωποι» και «φύση» δεν είναι οντολογικώς διακεκριμένα μεγέθη έτσι, όπως μας κάνει να πι-

στεύουμε η σημερινή μας γλώσσα και σκέψη. Διακεκριμένες είναι οι επιστήμες που έχουν ως ερευνητικό αντικείμενο την «φύση» και τον «άνθρωπο». Κάθε εκπρόσωπος ενός διακεκριμένου επιστημονικού κλάδου τείνει να αντιλαμβάνεται το ιδιαίτερο ερευνητικό του πεδίο ως ένα απομονωμένο αντικείμενο αποδίδοντάς του μία άνευ όρων αυτονομία σε σχέση με τα ερευνητικά αντικείμενα άλλων επιστημών. Όταν, λοιπόν, οι επιστημονικές έρευνες των λιγότερο περίπλοκων πεδίων, των πεδίων των άψυχων πραγμάτων, κυριάρχησαν έναντι όλων των άλλων ερευνητικών κατευθύνσεων αποδεικνύοντας την ορθότητα των ισχυρισμών τους διά της χρησιμότητας των πορισμάτων τους, την δυνατότητα εφαρμογής τους στην επίλυση πρακτικών προβλημάτων του ανθρώπου, ήταν επόμενο ο τομέας των ερευνών τους (φερόμενος υπό τα ονόματα «φύση» ή «αντικειμενική πραγματικότητα») να υποβάλλει ολοένα και περισσότερο την εντύπωση ότι πρόκειται για μία αυτόνομη πραγματικότητα, εντελώς ανεξάρτητη από τον κόσμο των ανθρώπων, των «υποκειμένων» της γνώσης. Με άλλα λόγια είχαμε μία αναγωγή σε κανόνα, γλωσσικό και νοητικό, των υφισταμένων εξελικτικών διαφορών στα μέσα προσανατολισμού των ανθρώπων ως εκ τούτου είναι άλλο το κύρος, του οποίου απολαύει η «φύση» ως συστηματοποιημένο αντικείμενο της άκρως ανεπτυγμένης ομάδας των φυσικών επιστημών και άλλο το κύρος, του οποίου απολαύει ο «άνθρωπος» ως κατά πολύ λιγότερο συστηματοποιημένο αντικείμενο μιας μάλλον υπανάπτυκτης ομάδας επιστημών – εξ άλλου την ίδια διαφορά εκφράζει το αγεφύρωτο φαινομενικά χάσμα ανάμεσα στα «φυσικά» και τα «ανθρώπινα» συμπαντικά πεδία.

Καλό θα ήταν να είχε κατά νουν την διάγνωση αυτή, όποιος αναφέρεται στους «δύο πολιτισμούς» εκπροσωπούμενους το μὲν από τις φυσικές επιστήμες και την εφαρμογή τους το δε από τις κοινωνικές επιστήμες ή επιστήμες του ανθρώπου, τον κόσμο γενικά των γραμμάτων και των τεχνών, τον «πολιτισμό», με άλλα λόγια, υπό την στενή έννοια του όρου. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι

ο τρόπος σκέψης και έκφρασης των ειδικών επιστημόνων που εργάζονται στα δύο αυτά πεδία είναι κάθε φορά εντελώς διαφορετικός. Ως εκ τούτου δυσκολεύονται να επικοινωνήσουν μεταξύ τους· ενίοτε δε –κακά τα ψέματα!– εμπλέκονται σε αγώνες εξουσίας, όπου οι εκπρόσωποι κάθε ομάδας ξιφουλκούν υπέρ της ανωτερότητας του δικού τους τομέα. Κατά την παρούσα, πάντως, φάση του διαλόγου, αμφοτέρως οι πλευρές τείνουν, ως φαίνεται, να θεωρούν πως αυτή η ρήξη ανάμεσα σε ομάδες ειδικών με διαφορετικές γλώσσες και διαφορετικούς στόχους αποτελεί μία αιώνια ρήξη συμπαντικών διαστάσεων, παρεμφερή των τόσο οικείων σήμερα εννοιολογικών διακρίσεων μεταξύ «υποκειμένου» και «αντικειμένου», «ανθρώπου» και «φύσης», «ιστορίας» και «φυσικής επιστήμης». Στην πραγματικότητα πρόκειται για μία εντελώς συγκυριακή ρήξη. Αποτελεί, όπως είπαμε, γνώρισμα ενός συγκεκριμένου σταδίου κοινωνικής εξέλιξης, όπου οι άνθρωποι έμαθαν πάρα πολλά για πράγματα άψυχα εν αντιθέσει προς ό,τι κατάφεραν να μάθουν για τον εαυτό τους ως άτομα και κοινωνίες, έμειναν πίσω αναφορικά προς την γνώση του ίδιου τους του κόσμου και, άρα, την κατανόηση των συνεπειών που έχει για την κοινωνική τους ζωή η ασυμμετρία αυτή στο επίπεδο των γνώσεων. Η κοινωνική διαίρεση που επισημαίνουμε μιλώντας για «δύο πολιτισμούς» ουδόλως, άρα, είναι μία μόνιμη κατάσταση. Ευελπιστούμε πως η εργασία μας αυτή θα συμβάλει, μέχρι ενός σημείου, στην διαλεύκανση και αναίρεσή της.

Είναι απαραίτητο αν μη τι άλλο να επισημάνουμε στο σημείο αυτό την ανεπάρκεια της διχοτόμησης του κόσμου σε «φύση και κοινωνία» –όπως και των άλλων σχετικών διχοτομήσεων–, διότι όσο οι μελέτες περί χρόνου διεξάγονται στο πλαίσιο της εννοιολογικής αυτής διχοτόμησης, θα αντιμετωπίζουν συνεχώς προσκόμματα. Εξ αιτίας της οι μελετητές υποχρεώνονται να προσεγγίζουν τα μεγέθη «κοινωνικός χρόνος» και «φυσικός χρόνος» ως εάν υφίσταντο και ως εάν ήταν δυνατόν να μελετηθούν ο μὲν ανεξαρτήτως του δε· μη γένοιτο! Από τα πρώτα τους δήματα

προς την κατεύθυνση του χρονικού προσδιορισμού των γεγονότων οι άνθρωποι κινούνται εντός του φυσικού σύμπαντος και λειτουργούν ως τμήμα του. Μπορεί σήμερα να επικρατεί ένας κατακερματισμός των επιστημονικών κλάδων, μία απόλυτη εξειδίκευση του εννοιολογικού μας εξοπλισμού, στο πνεύμα αυτό, όμως, δεν γίνεται να πραγματοποιηθεί ή, πολλώ μάλλον, να τελεσφορήσει μία μελέτη των προβλημάτων του χρόνου. Η ανά χειρός μελέτη κινείται, εκ των πραγμάτων και κατά το ενόν, για την επαναφορά της συνείδησης που θέλει «φύση» και «κοινωνία» αλληλεξαρτώμενες και που, ευρύτερα, φανερώνει το σύμπαν στην ουσία του, την ενότητα της διαφοράς.

Δεν είναι ιδιαίτερα δύσκολο να παραμερίσουμε τα εμπόδια που ορθώνει στην σκέψη μας ο εννοιολογικός διπολισμός «φύση και κοινωνία» στο κατώφλι ήδη της μελέτης των χρονικών προβλημάτων. Στην συνέχεια θα πούμε πολλά, ώστε να μη μείνει αμφιβολία περί αυτού. Επί του παρόντος αρκεί, ίσως, να θυμηθούμε την ιστορία που προαναφέραμε με τον ιερέα που προσπαθούσε να προσδιορίσει τον «εύθετο χρόνο» της σποράς για την φυλή του παρατηρώντας το πέρασμα του ήλιου από ένα συγκεκριμένο σημείο του ορίζοντα. Οι άνθρωποι αυτοί, όπως οι άνθρωποι γενικά, περιμένουν να ζήσουν από τους καρπούς της «φύσης». Περιμένουν να βρέξει, για να φυτρώσουν οι σπόροι τους· παρακολουθούν την κίνηση του ήλιου —ένα φυσικοεπιστημονικό φαινόμενο—, ώστε να προσδιορίσουν τον κατάλληλο καιρό για την σπορά —μία κοινωνική δραστηριότητα—, αρχίζουν δε να παρακολουθούν τον ήλιο —μία κοινωνική δραστηριότητα—, ώστε να βρουν τον καλύτερο τρόπο να ικανοποιήσουν την πείνα τους — μία φυσική παρόρμηση.

Επανερχομαι συνεχώς σ' αυτήν την ιστορία, επειδή σπανίζουν μέχρι τώρα τα γραπτά τεκμήρια των πρώιμων αυτών μορφών χρονολόγησης· η συγκεκριμένη ιστορία προέρχεται από ένα τέτοιο κείμενο. Εμφαίνει, λοιπόν, την λειτουργία της συγκεκριμένης μορφής χρονολόγησης στην ευρύτερη κοινωνική της συνάφεια ζωηρότερα και αμεσότερα από ό,τι κατά κανόνα συμβαίνει. Κατά κανόνα έχουμε στην διάθεσή μας μόνο κάποια λίθινα αρχαιολογικά ευρήματα· οι λίθοι, όμως, είναι βουβοί και μπορούν εύκολα να οδηγήσουν σε παρανοήσεις. Αρκεί να σκεφθούμε το Στόνχεντζ, το αρχαίο εκείνο μεγαλιθικό μνημείο στο Σάλσμπεργου της κομητείας Ουϊλτ. Κατασκευάστηκε σε τρία, τουλάχιστον, στάδια κατά την 6<sup>η</sup> π.Χ. χιλιετία από άγνωστους τεχνίτες, ορισμένοι, μάλιστα, των οποίων προέρχονταν, ενδεχομένως, από τον χώρο της Μεσογείου. Πρόκειται σαφώς για λατρευτικό τόπο, ένα πρώιμο ιερό των Δελφών στην Άπω Δύση. Το μνημείο αποτελούνταν —και αποτελείται εν μέρει ακόμη και σήμερα— από ομόκεντρους κύκλους μεγαλίθων εμφυτευμένων κάθετα στο έδαφος. Ακολουθώντας ένα δρόμο ορατό και βατό ακόμη και σήμερα, όπως έκαναν, πιθανότατα, κάποτε ιερείς ή βασιλείς με τις ακολουθίες τους, και προσεγγίζοντάς το από τα βορειοανατολικά, κατά μήκος, μάλιστα, του κεντρικού άξονα των κύκλων προς το κέντρο τους, μπορούμε, κοιτάζοντας την νοητή προέκταση αυτού του άξονα προς τα νοτιοδυτικά, το πρωί της μέρας του θερινού ηλιοστασίου να δούμε τον ήλιο ν' ανατέλλει ακριβώς, κατά το μάλλον ή ήττον, πίσω από κάτι σαν δωμό ή παράπηγμα [με την αρχαία σημασία του όρου] στον ορίζοντα. Το Στόνχεντζ ήταν, με άλλα λόγια, ένα ιερό με ενσωματωμένο χρονόμετρο. Η διάταξη των λίθων αποδίδεται συχνά σε «ηλιολατρικές» σκοπιμότητες. Η αναφορά, όμως, στην ηλιολατρία απλώς συγκαλύπτει την άγνοιά μας. Κατά το εξελικτικό εκείνο στάδιο, οι άνθρωποι λάτρευαν φυσιολογικά διαφόρους θεούς, θεωρώντας,



ενδεχομένως, τον ήλιο ως εκδήλωση κάποιου εξ αυτών. Το εν λόγω μνημείο μπορεί να είχε τις όποιες άλλες λειτουργίες, σαφώς όμως ήταν ένα μέσον χρονολόγησης, πιο περίπλοκο, ταυτόσημο, πάντως, κατά βάση με αυτό του ιερέα που παρακολουθούσε την ανατολή του ήλιου πάνω από έναν συγκεκριμένο λόφο, προκειμένου να λάβει το σήμα για την έναρξη της σποράς.

Ηλιοστάσιο, *αί τροπαί τοῦ ἡλίου* για τους αρχαίους, σημαίνει ότι ο ήλιος έχει φθάσει στην μέγιστη απόστασή του από τον ουράνιο ισημερινό και αρχίζει, τρόπον τινά, να τρέπεται προς τα πίσω. Πολλά σύνολα ανθρώπων έχουν θεωρήσει ιδιαίτερα σημαντικό για την ζωή τους το φαινόμενο αυτό. Χρειάστηκε να περάσουν αμέτρητα χρόνια, προτού οι άνθρωποι αποκτήσουν την βεβαιότητα, την οποία έχουμε εμείς σήμερα σε σχέση με τις περιοδικές κινήσεις των φωτεινών σωμάτων του ουρανού. Από διάφορες πηγές τεκμαίρεται ο φόβος που αισθάνονταν οι άνθρωποι στις περιπτώσεις των σεληνιακών εκλείψεων, μήπως δεν ξαναφανεί στον ουρανό το φεγγάρι. Ίσως να χρειάζονταν και κάποια εγγύηση πως ο ήλιος θα επανέλθει στην τροχιά του, αφού για κάποιο διάστημα κινηθεί προς την αντίθετη κατεύθυνση. Οι άνθρωποι αισθάνθηκαν, ενδεχομένως, την ανάγκη να προσφέρουν στους θεούς τους θυσίες, για να αποκτήσουν την εύνοια ή να αποφύγουν την δύσνοιά τους, εξασφαλίζοντας π.χ. μια καλή σοδειά ή ένα καλό εισόδημα από τα κοπάδια τους ή την νίκη επί των εχθρών τους. Όποιες, όμως, κι αν ήσαν οι λοιπές λειτουργίες του μνημείου αυτού, ως μέσον χρονολόγησης μας επιτρέπει μία καλύτερη σαφώς οπτική πρόσβαση στην ουσία και την εξέλιξη της χρονολόγησης. Όπως τόσοι και τόσοι άνθρωποι, έτσι και οι κατασκευαστές του Στόνχεντζ αποπειράθηκαν να προσδιορίσουν το σημείο της ηλιακής κίνησης —δηλαδή τον «χρόνο»— όπου μεταβαλλόταν εν σχέσει προς τους ίδιους η πορεία αυτή και τούτο, διότι θεωρούσαν ότι η μεταβολή αυτή σηματοδοτούσε την ανάγκη να χαράξουν συλλογικά μία συγκεκριμένη πορεία δράσης. Ωστε, η χρονολόγησή τους ήταν αφε-

λώς εγωκεντρική ή, μάλλον, δεδομένης της συλλογικής της αναφοράς, κοινωνιοκεντρική.

## 18

Μία ακόμη αξιοπρόσεκτη ιδιαιτερότητα στον αρχέγονο προσδιορισμό του χρόνου είναι ο στιγμιαίος, ασυνεχής του χαρακτήρας.<sup>9</sup> Υπάρχουν ικανά τεκμήρια για το ότι η ενεργητική χρονολόγηση κατά τα πρώιμα στάδια της εξέλιξης της περιοριζόταν σε επιλεγμένες στιγμές αυτού που εμείς γνωρίζουμε ως συνεχή ακολουθία μεταβολών. Αρκούμεστε προς το παρόν στα δύο προαναφερθέντα παραδείγματα.

Τα παραδείγματα αυτά επισημαίνουν συν τοις άλλοις μία όχι λιγότερο χαρακτηριστική ιδιότητα της αρχέγονης χρονολόγησης. Ακόμη και σ' ένα στάδιο, όπου οι άνθρωποι αισθάνονταν ήδη αρκετά ασφαλείς γνωρίζοντας την περιοδικότητα των ουρανίων κινήσεων ήλιου και σελήνης, θα έπρεπε να περιμένουν επί αιώνες οιονεί αόμοιοι προτού κατορθώσουν να προύπολογίσουν τις μεταβαλλόμενες θέσεις και όψεις τους. Όταν τα φωτεινά αυτά σώματα χάνονταν για λίγο από τον ουρανό, κατά την διάρκεια, αίφνης, μιας ηλιακής ή σεληνιακής έκλειψης, ή άλλαζαν μορφή, όπως συμβαίνει με τις σεληνιακές φάσεις, οι άνθρωποι επί αιώνες ολόκληρους δεν είχαν την βεβαιότητα που έχουμε σήμερα ότι ύστερα από ένα σαφώς καθορισμένο χρονικό διάστημα θα επιστρέψουν στην προγενέστερη μορφή ή θέση τους. Έπρεπε πρώτα να το δουν, για να το πιστέψουν. Ο στιγμιαίος, ασυνεχής χαρακτήρας της χρονομέτρησής τους συμβάδιζε, λοιπόν, με την ανάγκη τους να έρχονται πρόσωπο προς πρόσωπο με τις μονάδες μέτρησης του χρόνου που εκάστοτε χρησιμοποιούσαν. Οι άνθρωποι έπρεπε να έχουν μπροστά τους τον ήλιο, την σελήνη ή τα άστρα σε μία ορισμένη θέση, προκειμένου να λάβουν ικανοποιητικές απαντήσεις τα συλλογικά τους ερωτήματα

όσον αφορά στο «πότε». Το στάδιο αυτό χαρακτηρίζεται ενίοτε στάδιο της «συγκεκριμένης» χρονολόγησης, χαρακτηρισμός, όμως που δεν ευσταθεί, διότι ακόμη κι όταν κανείς κοιτάζει την νέα σελήνη και λέει από μέσα του ή εις επήκοον άλλων: «Να η νέα σελήνη», ακόμη και τότε μεταχειρίζεται, ως πληροφοριακό και επικοινωνιακό μέσον, μία έννοια· εξ άλλου είναι άτοπο να γίνεται χρήση της έννοιας «συγκεκριμένο» —εν αντιθέσει προς την έννοια «αφηρημένο»— προκειμένου περί εννοιών. Όχι μόνο επιτρέπεται αλλά και επιβάλλεται η διάκριση μεταξύ εννοιών σε διάφορα επίπεδα αφαίρεσης ή σύνθεσης. Οι μετωπικές μορφές χρονολόγησης, που εξαρτώνται από την άμεση αντίληψη ενός στιγμιαίου γεγονότος, εκφράζουν μία μορφή διώματος σε ένα κατώτερο επίπεδο αφαίρεσης ή σύνθεσης. Και από αυτήν ακόμη την άποψη οι μεταβολές που υφίσταται η χρονολόγηση, όταν η κοινωνική εξέλιξη τείνει να αφομοιώνει ολοένα και μεγαλύτερες πληθυσμιακές μάζες με μία παράλληλη αύξηση της λειτουργικής πολυπλοκότητας, κινούνται προς μία ορισμένη κατεύθυνση.

Η επίλυση του προβλήματος «χρόνος» επιχειρούνταν πάλαι ποτέ χωρίς κατά κανόνα να λαμβάνεται υπ' όψιν η εξελικτική πορεία της χρονολόγησης και η γενικότερη κατεύθυνσή της. Όσο επιμένουμε σ' αυτήν την τακτική, το πρόβλημα θα παραμένει άλυτο. Επιβάλλεται να μελετηθεί η εξέλιξη της έννοιας «χρόνος» και των διαφόρων χρονικών μονάδων, όπως «έτος», «μήνας», «ώρα» ή «λεπτό», που παραπέμπουν σε στερεότυπα, επαναλαμβανόμενα διαλείμματα ανάμεσα σε μία προηγούμενη και σε μία επόμενη θέση μιας ενιαίας μεταβολής. Υπάρχει, ωστόσο, περίπτωση την επίγνωση της εξελικτικής διάστασης του προβλήματος να δυσχεραίνουν ή να αποκλείουν συγκεκριμένοι αξιολογικοί συνειρμοί, που ακολουθούν την έννοια της «εξέλιξης» δίχην φορτίου από την χρήση της κατά τον ιη' και ιθ' αιώνα. Είτε αναφέρεται κανείς στην εξέλιξη του κοινωνικού θεσμού της χρονομέτρησης είτε στην εξέλιξη των κοινωνιών γενικά, η έννοια της «εξέλιξης» συχνά μπαίνει στο ίδιο τσουβάλι με το πα-

λαιό όραμα του διαφωτισμού περί «προόδου» δίνοντας την εντύπωση πως κάθε μεταγενέστερο στάδιο είναι ανώτερης ηθικής αξίας ή σκαλοπάτι στην κλίμακα της ευτυχίας πιο πάνω από κάθε προγενέστερο. Πολλές φορές ο ευσεβής αυτός πόθος της προόδου δεν αντιδιαστέλλεται όσο έντονα θα έπρεπε από μία κοινωνιογενετική θεωρία βασισόμενη σε τεκμηριωμένες, υπεράνω πάσης αμφιβολίας προόδους —ή και υποτροπές ενίοτε— είτε στο επίπεδο της απλότητας είτε στο επίπεδο της πολλαπλότητας. Αναλογισθείτε, φερ' ειπείν, την δαρβινική αντιμετώπιση της βιολογικής εξέλιξης. Δεν ενδιέφερε τον Darwin, αν τα αμφίδια είναι ηθικότερα των ιχθύων, τα θηλαστικά χρηστότερα των ερπετών ή οι άνθρωποι ευτυχέστεροι των πιθήκων· τον απασχολούσε μόνο το ερώτημα, πώς και γιατί ορισμένα είδη γίνονται αυτό που είναι τώρα και πώς ερμηνεύεται η λειτουργική υπεροχή όψμων στην εξελικτική διαδικασία ειδών έναντι άλλων πρωιμότερων. Το πρόβλημα της εξέλιξης των κοινωνιών γενικά και του «χρόνου» ειδικότερα απαιτεί ανάλογη αντιμετώπιση. Δεδομένου ότι οι κρατούσες μορφές χρονομέτρησης και η αντίστοιχί τους έννοια «χρόνος» έγιναν αυτό που είναι σήμερα, για να κατανοήσουμε την παρούσα συνθήκη τους και για να ευελπιστούμε σε μία εξήγησή της, πρέπει πρώτα να διαλευκάνουμε το πώς και το γιατί της συγκεκριμένης πορείας της εξέλιξής τους.

Υπάρχει μία σειρά προβλημάτων που δεσπόζουν στην εργασία αυτή και αφορούν σε καιρία ζητήματα, μονίμως επανερχόμενα στην πορεία της μελέτης με πολλές, πάντως, και ποικίλες μορφές. Η εμφάνισή τους είναι συχνά απροσδόκητη και δεν μπορούμε πάντοτε να τα διαλαμβάνουμε ονομαστικώς, χωρίς να παρεκκλίνουμε υπερβολικά από το κύριο θέμα μας, έστω και αν σχετίζονται μαζί του.

Κρίνουμε, λοιπόν, σκόπιμο να μιλήσουμε ονομαστικά, εν συντομία βεβαίως, για τρία, έστω, από όλα αυτά.

Τα εν λόγω προβλήματα εκπηγάζουν εν μέρει ή εν όλω απονοητικά και γλωσσικά σχήματα δοκιμασμένα και καθιερωμένα, τα οποία συσκοτίζουν, μεταξύ πολλών άλλων, και το θέμα «χρόνος». Όπως, ενδεχομένως, έχει ήδη αντιληφθεί ο αναγνώστης, η μελέτη του χρόνου είναι μία καλή αρχή, ώστε να τακτοποιηθούν επί τέλους τα πράγματα – σε διάφορα επίπεδα. Υπάρχει πάντοτε ανάγκη μιας τέτοιας διευθέτησης, όταν μία διανοητική παράδοση που παρέχει τα κύρια μέσα πληροφόρησης στην εκάστοτε κοινωνία της έχει διαγράψει πορεία αρκετών αιώνων, όπως συμβαίνει με την δυτική παράδοση ιδεών από την (λεγόμενη) Αναγέννηση μέχρι σήμερα, από τον Descartes, φερ' ειπείν, μέχρι τον Husserl, από τον Galilei μέχρι τον Einstein, από τον θωμισμό μέχρι τον νεοθωμισμό και από τον Luther μέχρι τον Barth, τον Bultmann ή τον Schweitzer. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις συγκεκριμένες αφηρητικές παραδοχές ρίζωσαν τόσο βαθιά στα γλωσσικά και διανοητικά μας ήθη, ώστε να θεωρούνται πλέον υπεράνω κριτικής και αναψηλάφησης. Μεταβιβάζονται ως αυτονόητα αξιώματα από τα κατεστημένα της μιας γενιάς σ' αυτά της επόμενης, παρά τις επιφανειακές ρήξεις και διακοπές. Όσο περισσότερο διαρκεί μία παράδοση, τόσο αυτονόητα εμφανίζονται τα αξιώματα αυτά. Όταν, λοιπόν, μία παράδοση έχει διαγράψει τροχιά κάποιων αιώνων, επιβάλλεται να έρθουν στο φως όλα αυτά τα οίκοθεν νοούμενα και τα ουδέποτε συζητούμενα, να ξεταστεί αν η «οικοσκευή της νόησης» – όλα τα ασυζητητί δεδομένα – παραμένει ακόμη χρηστική ή όχι κι αν όχι, πώς μπορεί να αντικατασταθεί. Το έργο αυτό δεν μπορεί, πάντως, να το φέρει εις πέρας μόνο του ένα άτομο. Ουδείς άνθρωπος διαθέτει αφ' εαυτού την αναγκαία δύναμη ή γνώση ή την απαιτούμενη μακροζωία, ώστε να απαλλάξει τα μέσα πληροφόρησης μιας κοινωνίας από την παρασιτική δράση τέτοιων εμπεδωμένων και καθιερωμένων αξιωμάτων. Κατ' εξοχήν θα δυσκολευθεί να κα-

τασκευάσει και να επιβάλει νέα μέσα ικανά να θέσουν στο περιθώριο τα ανούσια, πλέον, αξιώματα της παλαιάς παράδοσης. Μπορεί, όμως, να το προσπαθήσει.

Από το ευρύ φάσμα ζητημάτων που άπτονται της παρούσας μελέτης, επιλέγουμε, όπως ειπώθηκε, τρία, που καλό είναι να έχουμε υπ' όψη κατά την ανάγνωση, έστω και αν δεν μνημονεύονται κάθε φορά ρητώς. Επισημαίνω, πάντως, και σχολιάζω εν συντομία τα ζητήματα αυτά ως παραδείγματα και μόνον της μετάβασης που λαμβάνει εδώ χώρα, από μία συστηματικά φυγοεξελικτική σε μία συστηματικά φιλοεξελικτική θεωρία, στην οποία κατ' ουσίαν εστιάζεται όλη αυτή η μελέτη.

Το πρώτο ζήτημα αφορά σε μία μοναδική ιδιαιτερότητα εκείνης της μονάδας που χρησιμοποιείται για τον προσδιορισμό σημείων και αποστάσεων του λεγόμενου «χρόνου». Οι μονάδες μέτρησης του χρόνου διαφέρουν σε πολλά από τις αντίστοιχες του χώρου. Η διαφορά τους είναι σε μεγάλο βαθμό υπεύθυνη για τις ιδιαίζουσες δυσχέρειες που συνάντησαν πάντοτε και εξακολουθούν να συναντούν οι άνθρωποι κατά την εξέλιξη χρονικών εννοιών και τύπων και κατά την σαφή διατύπωση των χρονολογικών ερωτημάτων, η απάντηση στα οποία εξαρτάται από τέτοιες έννοιες και τύπους. Οι φυσικοί δεν αγνοούν, βεβαίως, την ύπαρξη αυτής της διαφοράς μεταξύ των μονάδων μέτρησης του χρόνου και του χώρου, ωστόσο η έντονη αντιεξελικτική τάση που επιπολάζει παραδοσιακά στην φυσική επιστήμη, το ιδανικό τους, η εμμονή τους στο ιδεώδες του κερματισμού διηνεκών μεταβολών σε «ασυνάρτητα συστήματα», συσκοτίζει πολύ εύκολα την απλή φύση αυτής της διαφοράς και, άρα, την φύση του ίδιου του «χρόνου».

Το δεύτερο ζήτημα αφορά στην προαναφερθείσα ήδη μεταβολή μιας ασυνεχούς, στιγμιαίας, συγκυριακής μορφής χρονολόγησης προς την κατεύθυνση ενός ολοένα πυκνότερου, συνεχούς πλέγματος χρόνου καθολικής εφαρμογής, το οποίο επηρεάζει τις δραστηριότητες των ανθρώπων καθ' όλο το μήκος και πλάτος

της ζωής τους. Αναλογιστείτε, αίφνης, το κοινωνικό πλέγμα του χρόνου, με το οποίο έχουν εξοικειωθεί οι κάτοικοι των ανεπτυγμένων βιομηχανικών χωρών. Στις μέρες μας απλώνεται λίγο-λίγο σε όλη την υφήλιο και δεν είναι δύσκολο να παρατηρήσει κανείς τις δυσκολίες που συνεπάγει η αποδοχή του σε όσες περιοχές προϋπήρχαν κάποιοι συγκεκριμένοι τύποι χρονολόγησης. Τόσο τα θεωρητικά όσο και τα πρακτικά κοινωνιολογικά προβλήματα που εδώ αναφέρονται είναι ιδιαίτερος αξιοπρόσεκτα. Πολύ εύκολα μπορεί να συγκεντρώσει κάποιος σχετικά ανέκδοτα, αρκεί μόνο να εκδηλώσει το ενδιαφέρον του περί χρονολογήσεως. Προ καιρού μου έλεγαν για μία κυρία από την λατινική Αμερική, η οποία επιστρέφοντας στην πατρίδα της από την Γερμανία ανέφερε ως μία συγκλονιστική εμπειρία ότι εκεί –άκουσον, άκουσον– τα ρολόγια των σιδηροδρομικών σταθμών δεν έχουν μόνο δύο δείκτες, για τις ώρες και τα λεπτά, αλλά και τρίτο, για τα δευτερόλεπτα.<sup>10</sup> Επισημάνσεις τέτοιου τύπου στο τελευταίο, προς ώρας, στάδιο της χρονολογικής εξέλιξης συμβάλλουν, ενδεχομένως, ως νύξεις αναφορικά προς την γενικότερη διαδρομή αυτής της εξέλιξης και ως προλείανση του εδάφους για μία πιο ενδελεχή μελέτη της σύνθεσης που υποστηρίζει όλες τις εμπειρίες και τους θεσμούς του χρόνου.

Ανακεφαλαιώνουμε: χρονολόγηση είναι μία ιδιαίτερη μορφή συνδυασμού ή σύνθεσης γεγονότων. Επί των ημερών μας η σύνθεση των χρονικών πτυχών των πραγμάτων εμφανίζεται συνήθως ως αυθόρμητη, αναγόμενη είτε στην προσωπική εμπειρία είτε σε μία συνθήκη προγενέστερη πάσης ανθρώπινης εμπειρίας. Η ιδέα πως είναι κάθε άλλο παρά αυθόρμητη, πως οι άνθρωποι προηγούμενων εξελικτικών σταδίων ούτε γνώριζαν ούτε ήταν σε θέση να γνωρίζουν την «χρονική» αλληλουχία των πραγμάτων και πως απαιτήθηκε μακραίωνος και επίπονος πνευματικός αγώνας για να φθάσουμε στην σημερινή, ευρύτερη και ανώτερη ως προς τους προγόνους μας σύνθεση, η ιδέα, λοιπόν, αυτή οδηγεί κατ' ευθείαν στον πυρήνα του προβλήματος «χρόνος». Με άλλα

λόγια η σύνθεση, για την οποία είναι ικανοί οι σύγχρονοι άνθρωποι συνιστά ένα όψιμο στάδιο μιας μακροσκελέστατης διαδικασίας. Κατά τα πρώιμα στάδιά της, πλησίον του σταδίου του εννοιολογικά αστοιχειώτου συνόλου του παραδείγματός μας, οι άνθρωποι μπορούσαν να πραγματοποιήσουν μόνο μία πρόσκαιρη, μικρής εμβέλειας σύνθεση, με αποτέλεσμα η οπτική τους, συμπεριλαμβανομένης της χρονολογικής τους οπτικής, να μοιάζει, συγκρινόμενη προς την δική μας, ασυνεχής. Όστε, το δεύτερο ζήτημα άπτεται ενός μεγάλου κύκλου ερωτημάτων, στα οποία είναι αδύνατον να υπεισέλθουμε εδώ.

Το τρίτο προς σχολιασμό ζήτημα αφορά στην σχέση «φύσης» και «κοινωνίας» – αρχικά, τουλάχιστον. Επί των ημερών μας η οντολογική διαφορά «φύσης» και «κοινωνίας» λαμβάνεται γενικά ως αυτονόητο αξίωμα. Κατ' ακολουθίαν, επέρχεται μία διχοτόμηση του χρόνου. Δίνεται η εντύπωση ότι άλλο «πράγμα» είναι ο φυσικοεπιστημονικός και άλλο ο κοινωνικός ή ο βιωματικός. Τα προαναφερθέντα παραδείγματα από απλούστερες κοινωνίες πιστοποιούν ότι στην περίπτωσή τους η χρονολόγηση εδράζεται σχεδόν πάντοτε σε μία ενότητα των καθ' ημάς δισταμένων «φυσικών» ή «φυσικοεπιστημονικών» και «κοινωνικών» ή «ανθρώπινων» ακολουθιών γεγονότων. Υποβάλλοντας, άρα, σε έλεγχο την μακροπρόθεσμη κοινωνική εξέλιξη της χρονολόγησης και της κατεύθυνσής της, οδηγούμαστε στο αβίαστο συμπέρασμα ότι η υπόθεση ενός οντολογικού χάσματος μεταξύ «φύσης» και «ανθρώπων», η οποία δεσπόζει σήμερα στον χώρο της διανόησης, δεν είναι παρά ένα ανεξέλεγκτο αξίωμα της εποχής μας. Ίσως, λοιπόν, πρέπει να ελέγξουμε, μήπως η θέση της δοσκειται στο αρχαιολογικό μουσείο της γνώσης.

Έχει ιδιαίτερη σημασία να τεθεί το συγκεκριμένο ερώτημα μέσα σ' αυτήν ακριβώς την συνάφεια και τούτο διότι, όσο αποδεχόμαστε ως αυτονόητο το αξίωμα περί διχασμού του κόσμου, αδυνατούμε να συλλάβουμε το πρόβλημα της σχέσης ανάμεσα στα «φυσικά» πεδία –στα οποία αποδίδουμε σήμερα την έννοια

κατ' εξοχήν των «επιστημονικών» ενοποιημένων πεδίων, όπου ασφαλώς συμπεριλαμβάνονται και τα «βιολογικά» ενοποιημένα πεδία— και στα «ανθρώπινα» («κοινωνικά», «εμπειρικά») ενοποιημένα πεδία του σύμπαντος. Προσηλώνομαστε στην δεσπόμενη αντίληψη, που θέλει τον «χρόνο» υπόθεση των φυσικών, και δη των θεωρητικών φυσικών, αφήνοντας το κοινωνικό πρόβλημα «χρόνος» να μετεωρίζεται στο κενό μεταξύ φυσικών και κοινωνικών επιστημών. Η τάση κάθε ομάδας επιστημόνων να θεωρεί ιερό και απαραβίαστο τον ερευνητικό της τομέα, σχυρό πρόστατευόμενο από την ξένη επιβουλή χάρις σ' ένα τείχος συμβάσεων και ιδεολογημάτων κοινής αποδοχής μεταξύ των ειδημόνων, υπονομεύει κάθε απόπειρα επαφής, εξεύρεσης ενός κοινού θεωρητικού πλαισίου για την συνεννόηση μεταξύ διαφόρων επιστημονικών κλάδων. Ως έχουν τώρα τα πράγματα, είναι δύσκολο για μία μελέτη του ζητήματος «χρόνος» να κατεδαφίσει αυτό το τείχος, δύσκολο, με άλλα λόγια, να σκεφθούμε και να εκφρασθούμε κατά ένα τρόπο που δεν θα εξυπνοεί ότι φυσικοεπιστημονικός, βιολογικός, κοινωνικός και εμπειρικός χρόνος είναι άσχετα και ασυνάρτητα μεταξύ τους μεγέθη. Επιβάλλεται, λοιπόν, μέσα σ' αυτά τα συμπραζόμενα να εξετάσουμε το ιδιαίτερο ρήγμα που διατρέχει στην παράδοσή μας την συμβολική αναπαράσταση του σύμπαντος γενικότερα, αποδιδόμενο εννοιολογικά με πολώσεις του τύπου «φύση» και «κοινωνία» ή «υποκείμενο» και «αντικείμενο». Εξετάζοντας «τον χρόνο», εξετάζουμε ανθρώπους μέσα στην φύση, όχι τον «άνθρωπο» και την «φύση» — ακόμη μία θέση, στην οποία επανερχόμαστε σταθερά κατά την πορεία αυτής της μελέτης.

Σχολιάζουμε τώρα, αναλυτικότερα κάπως, το πρώτο από τα εν λόγω κείρια ζητήματα, το ζήτημα της σχέσης «χρόνου» και «χώρου». Αφορά και αυτό σε ένα θέμα πολύ ευρύτερο: μία γηραλέα πλέον παράδοση έχει παραδώσει τα πιο σημαντικά διανοητικά της εργαλεία βορά σ' ένα ολοένα και πυκνότερο στρώμα πνευματικού ευρώτος. Χρειάζεται προσπάθεια για να αφαιρεθεί αυτό το στρώμα και να αποκαλύψει το τι κρύβεται από κάτω μια τέτοια προσπάθεια αναλαμβάνουμε εδώ.

Οι έννοιες «χρόνος» και «χώρος» ανήκουν στους θεμελιώδεις αγωγούς πληροφοριών της κοινωνικής μας παράδοσης. Για να κατανοήσουμε καλύτερα την μεταξύ τους σχέση, χρειάζεται να ανατρέξουμε —άπαξ έτι— πίσω από τα ουσιαστικά και τις αντιστοιχες δραστηριότητες. «Χρόνος» και «χώρος» είναι εννοιολογικά σύμβολα συγκεκριμένων τύπων κοινωνικών δραστηριοτήτων και θεσμών, διευκολύνουν δε τους ανθρώπους να ενημερώνονται ως προς θέσεις ή αποστάσεις μεταξύ τέτοιων θέσεων, που λαμβάνουν πάσης φύσεως γεγονότα τόσο το ένα εν σχέσει προς το άλλο μέσα στην ίδια ακολουθία όσο και εν σχέσει προς ομόλογες θέσεις εντός μιας άλλης ακολουθίας καθιερωμένης ως μονάδα μέτρησης. Η αντίληψη και ο προσδιορισμός χωρικών και χρονικών θέσεων καθίστανται πράγματι εφικτά μόνο σε ένα στάδιο κοινωνικής εξέλιξης όπου οι άνθρωποι έχουν μάθει να χειρίζονται πρακτικώς και θεωρητικώς γεγονότα με την βοήθεια γνωστικών μέσων ενός ανώτερου, σχετικώς, επιπέδου γενίκευσης και σύνθεσης. Οι «χρονικές» και «χωρικές» σχέσεις μεταξύ των εν λόγω θέσεων, είναι εκείνες οι σχέσεις των παρατηρήσιμων γεγονότων, που υπολείπονται, όταν αφαιρούμε όλες τις άλλες ενδεχόμενες σχέσεις γεγονότων σε μία συγκεκριμένη τάξη μεγέθους —στην τάξη μεγέθους των γαλαξιών, λόγου χάρη, και των κόκκων της άμμου ή των φαλαινών, των ανθρώπων και των βακίλων— συνδυάζοντας, «συνθέτοντας» εν συνεχεία αυτό το

υπόλοιπο. Αμφότερες οι έννοιες αντιπροσωπεύουν, λοιπόν, τις σχέσεις και μόνο μεταξύ των θέσεων παρατηρήσιμων γεγονότων σε ένα ανώτατο επίπεδο αφαίρεσης και σύνθεσης.

Το ότι οι άνθρωποι έπλασαν δύο διαφορετικές έννοιες για τους συνδυασμούς αυτού του επιπέδου, έχει να κάνει με τις πολλαπλές διαφορές ανάμεσα στα σημεία αναφοράς που απαιτούνται πρακτικώς για τον προσδιορισμό των συναρτήσεων μεταξύ χρονικών θέσεων και σ' αυτά που απαιτούνται για τον προσδιορισμό των συναρτήσεων μεταξύ χωρικών θέσεων. Συναρτήσεις θέσεων «στον χώρο» (όπως λέμε) είναι εκείνες που μπορούν να προσδιορισθούν με την βοήθεια ακίνητων και αμετάβλητων σημείων αναφοράς, έστω κι αν οι άνθρωποι υποχρεώνονται, προκειμένου να τις χρησιμοποιήσουν, να τις μετακινούν ενίοτε μεταβάλλοντας την θέση τους «στον χώρο» και, κατ' ακολουθίαν, «στον χρόνο». Μόνον ως προς τους ανθρώπους είναι κάποιες ακολουθίες αλληλένδετων θέσεων ακίνητες, με αποτέλεσμα να διαφοροποιούνται εννοιολογικά (με τον χαρακτηρισμό «χωρικές») από άλλες, κινητές ως προς τους ανθρώπους. Συναρτήσεις θέσεων «στον χρόνο» (όπως λέμε) είναι όσες μπορούν να προσδιορισθούν μόνο με την βοήθεια κινητών σημείων αναφοράς, σημείων, δηλαδή, των οποίων η θέση μεταβάλλεται αενάως. Ωστε, η εννοιολογική αντιπαράθεση, που δίνει την εντύπωση ότι «χρόνος» και «χώρος» διαφέρουν όχι μόνο συμβατικά αλλά και ουσιαστικά, αποτελεί, απλούστατα, προίον μιας απόπειρας εννοιολογικής διάκρισης ανάμεσα σε δύο τύπους συναρτήσεων θέσεων και μόνο: εκείνες, που μπορούν να προσδιορισθούν μέσω ακίνητων και εκείνες, που μπορούν να προσδιορισθούν μόνο μέσω κινητών σημείων αναφοράς στο πλαίσιο μιας διηνεκούς μεταβολής θέσεων. Αναλογισθείτε την λειτουργία του αεικίνητου ήλιου ως «σημείου αναφοράς» ή τα ωρολόγια και ημερολόγια (που εκφράζουν συμβολικά μία διηνεκή μεταβολή θέσεων, έστω κι αν τα ίδια μένουν ακίνητα) και παραβάλετέ τα με «σημεία αναφοράς στον χώρο», όπως οι γνώμονες ή τα ορόσημα για να δείτε

την διαφορά κάνοντας συνάμα το πρώτο δῆμα στην πορεία για την ερμηνεία της.

Η διάκριση ανάμεσα στα δύο αυτά είδη των σημείων αναφοράς αποτελεί μία νύξη για τις πρακτικές διαφορές στον προσδιορισμό των συναρτήσεων χωρικού και χρονικού τύπου, που έχουν να κάνουν με θέσεις και τίποτε παραπάνω. Αναφερόμαστε πρωτίστως στις πρακτικές εκείνες διαφορές, από τις οποίες απορρέει η εννοιολογική διάκριση ανάμεσα σε συναρτήσεις θέσεων «εν χρόνω» και «χώρω». Αυτές καθεαυτές οι συναρτήσεις θέσεων επ' ουδενί λόγω επιδέχονται διάκριση. Αφήνοντας κατά μέρος την ιστορία της εννοιολογικής επανένωσης «χρόνου» και «χώρου», που κορυφώνεται με την ιδέα του Minkowski και του Einstein περί τετραδιάστατου συνεχούς, επισημαίνουμε, όσο γίνεται απλούστερα και συντομότερα, τούτο, ότι κάθε μεταβολή στον «χώρο» είναι μία μεταβολή στον «χρόνο», κάθε μεταβολή στον «χρόνο», μία μεταβολή στον «χώρο». Ας μη απατάται κανείς από την υπόθεση ότι είναι δυνατόν να μένει ακίνητος «στον χώρο», ενώ «ο χρόνος» κυλάει: ο ίδιος είναι που γερνάει, η καρδιά του συνεχίζει να πάλλεται, τα συστήματα του οργανισμού του παραμένουν εν λειτουργία, τα κύτταρά του αναπτύσσονται και πεθαίνουν. Η αλλαγή είναι, ενδεχομένως, αργή, αλλάζουμε, πάντως, συνεχώς «εν χώρω και χρόνω» – ως άνθρωποι που γερνάμε ολοένα, ως μέρος μιας μεταβαλλόμενης κοινωνίας, ως κάτοικοι της αδιαλείπτως κινούμενης γης.

Οι μονάδες μέτρησης του χώρου μπορούν να είναι ακίνητες ή και αμετάβλητες ως προς τους ανθρώπους, καθώς έχουν επιλεκτικά καθιερωθεί για τον προσδιορισμό συναρτήσεων ανάμεσα σε θέσεις ομοίως αμετάβλητες ως προς τους ανθρώπους, οι οποίοι και τις υπολογίζουν. Καθίσταται έτσι εφικτή η εφαρμογή των καθιερωμένων αυτών κλιμάκων αναφοράς σ' εκείνες τις θέσεις, των οποίων την συνάρτηση ζητούμε να προσδιορίσουμε. Η απάντηση στα χωρικά ερωτήματα βάσει μιας επιλεγμένης μονάδας μέτρησης, είναι σχετικώς εύκολη, δοθέντος ότι η μονά-

δα μέτρησης, που εκφράζει συγκεκριμένες συναρτήσεις θέσεων, είναι ως προς ορισμένους ανθρώπους εξίσου ακίνητη με τα αντικείμενα, επί των οποίων εφαρμόζεται. Είναι πολύ δυσκολότερο να προσδιορίσουμε συναρτήσεις μεταξύ θέσεων σε επαμειβόμενα γεγονότα που αποτελούν τμήμα μιας διηνεκούς μεταβολής, χωρίς την εννοιολογική τους αναγωγή σε συναρτήσεις μεταξύ ακινήτων θέσεων. Αφού το σύμπαν όπου ζουν οι άνθρωποι όντας τμήμα του κινείται και μεταβάλλεται διαρκώς, θα μπορούσε κάποιος να συγκατανεύσει στην εννοιολογική σύλληψη «χώρου» και «χρόνου» ως διάφορων συμβατικά ή και ουσιαστικά μεγεθών, υποστηρίζοντας, αίφνης, πως ο μεν «χώρος» αναφέρεται στις συναρτήσεις των θέσεων κινούμενων γεγονότων, που επιχειρούμε να προσδιορίσουμε αφαιρώντας το στοιχείο της κίνησης και της μεταβολής, ο δε «χρόνος» στις συναρτήσεις των θέσεων μιας διηνεκούς μεταβολής, που επιχειρούμε να προσδιορίσουμε μη αφαιρώντας το στοιχείο της συνεχούς κίνησης και μεταβολής.

## 21

Επί του παρόντος διατηρούμε ακόμη την δυνατότητα να αντιπαρερχόμαστε τις δυσκολίες που απορρέουν από την μη συμμόρφωση στις επιταγές μιας διανοητικής παράδοσης βασισμένης στην επιλεκτική αναγωγή μεταβαλλόμενων και κινούμενων σχέσεων σε αμετάβλητες και ακίνητες. Είναι πράγματι πολύ μεγάλη η πίεση της προσαρμογής στις παραδοσιακές αντιστρατευόμενες την μεταβολή έννοιες. Ακόμη και ο «χρόνος» μπορεί να υποκύψει σ' αυτήν την πανίσχυρη αφομοιωτική τάση. Ενώ υπό μία έννοια χρησιμοποιείται ως οικουμενικό σύμβολο μη αναστρέψιμων μεταβάσεων από μία προηγούμενη σε μία επόμενη θέση, λειτουργεί συνάμα, στην φυσική φερ' ειπείν, ως σήμα κατατεθέν αμετάβλητων ποσοτήτων, ισότιμων με τις ποσότητες των ακί-

νητων πτυχών των γεγονότων. Όστε, η έννοια «χρόνος» χρησιμοποιείται σήμερα είτε εν αναφορά προς μία συνεχή ακολουθία ανεπανάληπτων μεταβολών είτε εν αναφορά προς επαναληπτικές ακολουθίες μεταβολών, που, καθό επαναληπτικές, είναι αμετάβλητες. Μέχρι στιγμής, πάντως, ούτε η διαφορά ούτε η σχέση ανάμεσα στα δύο αυτά είδη του «χρόνου» έχει τεθεί σαφώς ή μελετηθεί ως πρόβλημα. Για μία ακόμη φορά η καθιερωμένη χρήση της έννοιας «χρόνος» υποκρύπτει ένα άλυτο πρόβλημα. Προκειμένου να αντιληφθούμε περί τίνος πρόκειται και, άρα, τι εννοούμε λέγοντας «χρόνο», καλό είναι να αποφεύγουμε ενίοτε την έννοια «χρόνος», όπου η συνήθεια επιβάλλει την χρήση της, διερωτώμενοι ποια προβλήματα επιχειρούν οι άνθρωποι να επιλύσουν με την δοήθειά της.

Ένα παράδειγμα ίσως μας διαφωτίσει. Ας υποθέσουμε πως μια φυλή συγκεντρώνεται παραδοσιακά προκειμένου να λάβει πολιτικές αποφάσεις έχοντας προηγουμένως ακούσει τους δύο αγορητές να επιχειρηματολογούν ο καθένας υπέρ της γνώμης του. Η εν λόγω φυλή έχει θεσπίσει έναν κανόνα που επιβάλλει στους εκάστοτε αντιπάλους αγορητές να τηρούν μία συγκεκριμένη απόσταση μεταξύ τους. Απόσταση εν προκειμένω σημαίνει την ιδιαίτερη συνάρτηση μεταξύ δύο θέσεων «στον χώρο». Είναι σχετικά εύκολο να προσδιορισθεί το συγκεκριμένο είδος συνάρτησης θέσεων και να ελεγχθεί, εάν οι αντίπαλοι αγορητές τηρούν τον κανόνα. Πολύ απλά μπορεί να καθιερωθεί ένα δεδομένο μήκος απόστασης μεταξύ των δύο θέσεων. Ένα κομμάτι ξύλο ή ένα σκοινί τοποθετημένο ανάμεσα στους δύο αγορητές μπορεί κάλλιστα να λειτουργήσει ως μονάδα μέτρησης. Έστω, όμως, ότι ο κανόνας έλεγε πως οι δύο αντίπαλοι αγορητές οφείλουν να τηρούν μία συγκεκριμένη διάρκεια στην αγόρευσή τους. Πώς προσδιορίζεται η απόσταση μεταξύ δύο θέσεων, μεταξύ, δηλαδή, της έναρξης και της λήξης δύο αλληλουχιών γεγονότων – δύο αγορεύσεων – που εξελίσσονται το ένα κατόπιν του άλλου; Πώς συγκρίνεται η απόσταση ανάμεσα στην έναρξη και την

λήξη μιας δραστηριότητας σε διαρκή κίνηση (της αγόρευσης ενός ανθρώπου) με την απόσταση ανάμεσα στην έναρξη και την λήξη μιας άλλης διηνεκούς μεταβολής (της αγόρευσης ενός άλλου ανθρώπου) που προηγήθηκε ή ακολούθησε; Οι δύο αγορεύσεις δεν είναι ποτέ δυνατόν να εξελίσσονται ταυτόχρονα, εκτός αν πάψουν να λειτουργούν ως αλληλεξαρτώμενες ανακινώσεις. Πώς μπορεί, λοιπόν, κανείς να βεβαιωθεί η μία δεν θα υπερβαίνει σε διάρκεια την άλλη; Οι αρχαίοι Αθηναίοι αντιμετώπισαν το πρόβλημα αυτό (που δεν θα είχε, ενδεχομένως, ανακύψει, εάν δεν ήταν πρόχειρη η λύση) με την βοήθεια ενός αμμομέτρου προγραμματισμένου ούτως, ώστε η διαρρέουσα άμμος να δείχνει κατά τρόπο ανεπίδεκτο αμφισβήτησης, πότε η αγόρευση ενός ρήτορα υπερέβαινε μία δεδομένη διάρκεια, την διάρκεια της αγόρευσης του αντιπάλου. Κατά την τρέχουσα ερμηνεία, οι Αθηναίοι μετρούσαν τον επιτρεπόμενο για κάθε αγόρευση «χρόνο». Αν δεν επαναπαυθούμε στην επιπόλαια αυτή εκδοχή και αναζητήσουμε, τι μετρούσαν όντως οι Αθηναίοι, μπορούμε να δούμε ευκρινέστερα το υποφώσκον στην λέξη «χρόνος» πρόβλημα: αν πράγματι ο «χρόνος» δεν είναι μία οντότητα προσιτή στην αισθητηριακή μας αντίληψη, πώς μπορούμε να την «μετρήσουμε»; Τι κάνουμε στην πραγματικότητα όταν λέμε ότι μετράμε τον «χρόνο»;

Ας επιστρέψουμε στο αθηναϊκό μας παράδειγμα: αυτό που έκαναν οι Αθηναίοι, ήταν να συγκρίνουν το διάστημα ανάμεσα στην έναρξη και την λήξη της εξέλιξης δύο αγορεύσεων, άρα δύο μη επαναληπτικών κοινωνικών διηνεκών μεταβολών, που πραγματοποιούνταν αλληλοδιαδοχικά, με το διάστημα ανάμεσα στην έναρξη και την λήξη της κίνησης της άμμου σ' ένα αμμόμετρο – μία επαναληπτική διηνεκής μεταβολή που, κατά την δική μας αντίληψη των πραγμάτων, θα χαρακτηριζόταν «φυσική» ή «φυσικοεπιστημονική». Όταν λέμε πως οι Αθηναίοι μετρούσαν τον «χρόνο» των αγορεύσεων, εννοούμε απλούστατα ότι καθιστούσαν συγκρίσιμα τα διαστήματα ανάμεσα στην έναρξη και την λήξη τους συσχετίζοντάς τα με τα διαστήματα ανάμεσα

στην έναρξη και την λήξη άψυχων φαινομένων, που, εν αντιθέσει προς τις αγορεύσεις, ήσαν επαναληπτικά και συνάμα περισσότερο αξιόπιστα και ελέγξιμα από τις ακολουθίες των ανθρώπινων πράξεων. Η χρονολόγηση εδώ ήταν, όπως διαπιστώνει ο καθένας, πέρα για πέρα κοινωνιοκεντρική: επαναληπτικές, άψυχες ακολουθίες περιορισμένης διάρκειας λειτουργούσαν ως μέτρο μη επαναληπτικών κοινωνικών ακολουθιών. Σε όλα τα πρώιμα εξελικτικά στάδια της χρονολόγησης, η χρήση των αποστάσεων ανάμεσα σε δύο θέσεις μιας φυσικής κίνησης (είτε της κίνησης της άμμου σ' ένα αμμόμετρο είτε της κίνησης του ήλιου ή της σελήνης στον ουρανό) είχε εργαλειακό χαρακτήρα, ήταν ένα μέσον με συγκεκριμένες σκοπιμότητες. Ο προσδιορισμός μεταβαλλόμενων θέσεων στην ακολουθία των φυσικών γεγονότων – ουράνιων ή επίγειων – δεν ήταν αυτοσκοπός αλλά δείκτης που επεσήμαινε στους ανθρώπους, πότε πρέπει να αρχίσουν κάποιες συγκεκριμένες κοινωνικές δραστηριότητες και πόσο πρέπει αυτές να διαρκέσουν.

Όταν σήμερα λέμε στο πλαίσιο αυτό ότι το αμμόμετρο των Αθηναίων υπήρξε μέσον προσδιορισμού του «χρόνου», μεταχειριζόμαστε την έννοια «χρόνος» πρωτίστως ως εύχρηστο σύμβολο μιας απολύτως ορισμένης και απτής πραγματικότητας, όπως φερ' ειπείν η διάρκεια δύο αλληπάλληλων αγορεύσεων. Ως κοινωνικά καθιερωμένη μονάδα μέτρησης του εν λόγω προσδιορισμού λειτουργούσε η προδιαγεγραμμένη και ελεγχόμενη διηνεκής μεταβολή της ροής της άμμου. Το αμμόμετρο επέχει, φυσικά, θέση τυπικής ακολουθίας για πολλές ακόμη διηνεκές μεταβολές, την διάνυση π.χ. μιας συγκεκριμένης απόστασης ή το μαγείρεμα ενός αυγού. Είτε αμμόμετρο είτε σκιαθρηικό ωρολόγιο είτε ρολόι κουάρτς, οι χρονομετρητές είναι εργαλεία που κατασκεύασαν οι άνθρωποι προς εξυπηρέτησιν απολύτως συγκεκριμένων σκοπών. Βοηθούν τους ανθρώπους ως κοινές ακολουθίες αναφοράς για τον προσδιορισμό θέσεων στην αλληλοδιαδοχή ενός πλήθους συχνά ετερόκλητων αλληλουχιών γεγονότων, κάθε μία



από τις οποίες είναι δυνάμει ή ενεργεία ορατή και απτή, όπως η αλληλουχία γεγονότων των ίδιων των ρολογιών.

Το κοινό στοιχείο αυτής της πολλαπλότητας των ιδιαίτερων αλληλουχιών των γεγονότων, που οι άνθρωποι ζητούν να προσδιορίσουν με την βοήθεια ωρολογίων ή, ενίοτε, και ημερολογίων, είναι ο λεγόμενος «χρόνος». Δεδομένου, ωστόσο, ότι η έννοια «χρόνος» μπορεί να αναφέρεται στο «πότε» άκρως ετερογενών εξελίξεων, οι άνθρωποι τείνουν να υπολαμβάνουν «τον χρόνο» ως κάτι ανεξάρτητο από κάθε κοινωνική ρύθμιση αναφορικών αλληλουχιών και από κάθε αναφορά σε συγκεκριμένες αλληλουχίες γεγονότων. Ενώ προσπαθούν να συγχρονίσουν, να χρονομετρήσουν, να χρονολογήσουν, απολύτως συγκεκριμένες αλληλουχίες γεγονότων, δυνάμει ή ενεργεία απτές, έχουν την εντύπωση ότι «μετράνε τον χρόνο».

Τον φετιχισμό δε αυτόν εν σχέσει προς τον «χρόνο» αναρριπίζει το γεγονός πως η κοινωνική εναρμόνιση του ατόμου προς τον συλλογικά θεσμοποιημένο χρόνο εδραιώνεται και εμπεδώνεται στην συνείδησή του τόσο περισσότερο, όσο πιο περίπλοκες και πολυσχιδείς γίνονται οι κοινωνίες, όσο περισσότερο αδήριτη γίνεται η ανάγκη του κάθε ατόμου να γνωρίζει ανά πάσα στιγμή την ημερομηνία και την ακριδή ώρα. Δεν θα ήταν πολύ δύσκολο να δείξουμε τον βαθμό διαφοροποίησης και απολυτοποίησης της εναρμόνισης ατομικών διαθέσεων και συμπεριφοράς προς τον θεσμοποιημένο «χρόνο» καθ' οδόν από τις κλεψύδρες, αίφνης, τα ηλιακά ωρολόγια και τα αμμόμετρα στα ρολόγια των καμπαναριών και από εκεί, με την πάροδο των αιώνων, στα εξατομικευμένα ρολόγια χειρός. Εάν προηγουμένως τις κοινωνικές ανάγκες ικανοποιούσε ο τελάλης ή η καμπάνα που καλούσε πρωί, μεσημέρι, βράδυ τους πιστούς να προσευχηθούν, σε προσεχές στάδιο ήταν επιβεβλημένη η χρήση δημοσίων ωρολογίων και σε μεταπροσεχή στάδια κοινωνικής εξέλιξης τα ωρολόγια έπρεπε να δείχνουν όχι μόνο την ώρα αλλά και τα λεπτά και τα δευτερόλεπτα.

Η χρήση ωρολογίων για τον προσδιορισμό φυσικοεπιστημονικών καθαρά εξελίξεων καθιερώθηκε λίγο προ του Galilei, ο οποίος υπήρξε ουσιαστικά ο εισηγητής της. Αναφέραμε ήδη ότι ο φυσικοεπιστημονικός χρόνος είναι ένα όψιμο, σχετικώς, παρακλάδι του κοινωνικού χρόνου. Εν τούτοις φυσικοί και φιλόσοφοι προσηλώθηκαν στις ειδικότητές τους αποκόπτοντας τον ομφάλιο λώρο με την εξελισσόμενη ανθρώπινη κοινωνία. Και σαν να μην έφτανε αυτό, η δομή της εν λόγω εξέλιξης παρερμηνεύθηκε και απαξιώθηκε θεωρούμενη περιστασιακή και συγκυριακή, άθροισμα ατάκτως ερριμμένων γεγονότων. Οι κοινωνιολόγοι, απ' την πλευρά τους αδιαφόρησαν για τον «χρόνο» και έτσι κάπως διαιώνισε το «μυστήριο του χρόνου».

## 22

Μία καίρια τροπή στην εξέλιξη της χρονομέτρησης ήταν η απόσπαση του κλάδου της φυσιοκεντρικής από τον κορμό της αρχαιότερης, ανθρωποκεντρικής μορφής της χρονομέτρησης. Αυτό, βεβαίως, έγινε σταδιακά και βαθμιαία κι όχι από τη μια στιγμή στην άλλη. Ακόμη και ο Πτολεμαίος, του οποίου το έργο συγκεφαλαίωσε το άπαν της διαθέσιμης στις αρχαίες κοινωνίες της ανατολικής Μεσογείου και της πρόσω Ασίας αστρονομικής γνώσης, δεν αντιδιέσπελλε, με την δική μας, αίφνης, συνέπεια τις εγγενείς νομοτέλειες και αλληλουχίες των κινήσεων των ουρανίων σωμάτων από την σημασία τους ως δεικτών της ανθρώπινης μοίρας, συνέγραψε δε τόσο περί αστρολογίας όσο και περί αστρονομίας: για τον Πτολεμαίο, όπως και για τους συγχρόνους του η μία συμπλήρωνε την άλλη. Οι μελέτες των θέσεων και κινήσεων των ουρανίων σωμάτων παρέμεναν συνυφασμένες με τις μελέτες της σημασίας αυτών των κινήσεων για την ανθρώπινη ζωή. Δεν είχε επέλθει ακόμη η οντολογική ρήξη μεταξύ «φύσης» και «ανθρωπότητας», «αντικειμένων» και «υποκειμένων».

Στο αυτό πλαίσιο σκέψης κινήθηκαν και οι σχολαστικοί του Μεσαίωνα. Ομιλώντας περί «φύσεως», εννοούσαν μία πλευρά της θείας ιεραρχίας της κτίσεως, εντός της οποίας ο άνθρωπος κρατούσε μεν τα σκήπτρα αλλά δεν ήταν μόνος του: υπήρχαν επίσης τα ζώα, τα φυτά, ο ήλιος, η σελήνη και τα άστρα. Τα ουράνια, μάλιστα, σώματα καθότι πλησιέστερα στον θεό, ήσαν άμωμα και άσπιλα, οι δε κινήσεις τους κυκλικές και τέλειες. Στα επίγεια, τώρα, σώματα, τις κινήσεις των οποίων διατάρασσαν τεχνητά οι άνθρωποι ή τα ζώα, αποδίδονταν μία εγγενής τάση επιστροφής στην «φυσική» τους κατάσταση, την θεόδοτη κατάσταση της ηρεμίας. Η σταθερή χρήση ενός θεοκεντρικού πλαισίου αναφοράς υποχρέωνε τους ανθρώπους να μελετούν την «φύση», άρα, σε τελευταία ανάλυση, και τις φυσικοεπιστημονικές κινήσεις με την βοήθεια εννοιών ενδεδειγμένων να εντοπίζουν τελολογικά τους θέςφατους για κάθε πλάσμα στόχους. Η έννοια ενός θεοκεντρικού σύμπαντος υπαγόρευε την δημιουργία ενός τελολογικού συστήματος εννοιών, επ' ω και η σημασία της έννοιας «φύση», κατά την αριστοτελική ή την σχολαστική της εκδοχή, διέφερε ουσιωδώς από την κυρίαρχη σημασία που απέκτησε, όταν πλέον έχασαν την ηγεμονική τους το θεολογικό πλαίσιο αναφοράς και τα θεσμικά του ερείσματα στην κοινωνία.

Ανάλογη ήταν η μεταβολή στην σημασία της έννοιας «χρόνος». Μόλις στα χρόνια του Galilei έγιναν αυτοσκοπός οι φυσικοεπιστημονικές έρευνες και ήρθε στο προσκήνιο μία συνεπής «φυσικοκεντρική» μορφή χρονολόγησης. Μολονότι ο Galilei ουδόλως απαρνήθηκε την πίστη σε ένα θεοκεντρικό σύμπαν, απέριψε επίμονα, στις μελέτες του περί βλητικής και πτώσης των σωμάτων, την θεοκεντρική έννοια της φύσης. Απέκρουσε την έννοια ενός «φυσικού» τόπου, τον οποίο αναζητούν, υποτίθεται, τα άψυχα φυσικά σώματα, ή την διάκριση «κατά φύσιν» (ή θέςφατης) και «παρά φύσιν» (ανθρωπογενούς, αίφνης) κίνησης, διάκριση υπαγορευόμενη, ομοίως από έναν θεοκεντρικό τρόπο σκέψης. Αντ' αυτών, αφιερώθηκε με ζήλο στην ανακάλυψη εγ-

γενών νομοτελειών στις σχέσεις ανάμεσα στις εμπειρικά παρατηρήσιμες αλληλουχίες των γεγονότων – νομοτέλειες, οι οποίες παραδόξως μπορούσαν να εκφραστούν μέσω μαθηματικών εξισώσεων αποκτώντας, ως εκ τούτου, στα μάτια των ανθρώπων την αίγλη αιώνιων νόμων που διευθύνουν κάθε γνωστή από την εμπειρία μεταβολή της «φύσης».

Οι άνθρωποι, λοιπόν, άρχισαν και πάλι ν' αναζητούν πίσω από το αέναο γίνεσθαι των οφθαλμοφανών γεγονότων κάτι σταθερό, αμετάβλητο και αιώνιο. Ο «θεός», ως σύμβολο μιας αιώνιας σταθεράς στους αντίποδες του μεταβαλλόμενου «κόσμου», αντικαταστάθηκε σταδιακά από τους «φυσικούς νόμους» και μία νέα έννοια «χρόνου» –ως σταθεράς των «φυσικών νόμων» ποσοτικοποιήσιμης και αναπαραγωγίμης επ' άπειρον– αποσπάστηκε από τον άλλοτε σχετικώς ενιαίο<sup>11</sup> ανθρωποκεντρικό και θεοκεντρικό κορμό του χρόνου. Όπως η ίδια η «φύση», έτσι και ο «χρόνος» άρχισε σιγά-σιγά να περιέρχεται στην αρμοδιότητα των μαθηματικών. Παρουσιαζόταν πλέον με μία σειρά εννοιών, όπως βαρύτητα, πεδίο, ενέργεια και άλλες πολλές, επιδεικτικές μέτρησης σε μεμονωμένες δόσεις εντελώς ανεξάρτητα του «χρόνου της ημέρας», της εβδομάδας του μηνός ή του έτους. Κατά τις επιστημονικές τους έρευνες οι άνθρωποι ολοένα και περισσότερα εθίζονταν στην ιδέα ότι μετρούν τον «χρόνο», χωρίς ποτέ να διανοηθούν να ερευνήσουν τα δεδομένα της παρατήρησης, τα οποία συσχετίζαν με την έννοια αυτή – καίτοι ο χρόνος δεν είναι καθ' εαυτόν ορατός ή άπτός, παρατηρήσιμος, άρα, ή μετρήσιμος· επομένως ούτε διαστολή επιδέχεται ούτε συστολή.

Το έργο του Galilei παρουσιάζει ανάγλυφα την νέα αυτή τροπή που έλαβε η εξέλιξη της έννοιας «χρόνος» από τον Μεσαίωνα και εντεύθεν, εγκαινιάζοντας συνάμα την εμφάνιση της νέας έννοιας «φύση». Είναι, ενδεχομένως, χρήσιμο να δούμε πώς περιγράφει ο ίδιος τα περίφημα πειράματα επιτάχυνσης που πραγματοποίησε προλειπώντας έτσι το έδαφος για την ανάπτυξη της «φυσικοκεντρικής», της φυσικοεπιστημονικής έννοιας «χρόνος». Η περιγραφή αυτή δείχνει εναργέστερα παντός εκ των υστέρων σχολιασμού, πόσο μόχθησε για τα πειράματά του και πόσο σημαντικά τα θεωρούσε:<sup>12</sup>

«Σε χάρακα ή, μάλλον, σε ξύλινη σανίδα μήκους 12 πήχεων, πλάτους μισής και πάχους τριών δακτύλων ήταν χαραγμένο, ακριβώς πάνω σ' αυτήν την μικρή πλευρά ένα αυλάκι με πλάτος κάτι παραπάνω από ένα δάκτυλο. Το αυλάκι ήταν ολίσσιο και, προκειμένου η επιφάνεια να μη παρουσιάζει την παραμικρή ανωμαλία, είχε στερεωθεί εσωτερικά μία εντελώς λεία και καθαρή περγαμινή στο αυλάκι αυτό κυλούσε μία μπρούτζινη σφαίρα ολοστρόγγυλη, χωρίς το παραμικρό εξόγκωμα. Σηκώνοντας την σανίδα σηκώνόταν και η σφαίρα, τότε μία, τότε δύο πήχεις στο ύψος· κατόπιν την άφηνες να πέσει στο αυλάκι καταγράφοντας, με τον τρόπο που ευθύς θα περιγράψουμε, τον χρόνο της πτώσης της για το σύνολο της απόστασης· επαναλάβαμε πολλές φορές το πείραμα, προς ακριβέστερο προσδιορισμό του χρόνου, δεν θρήκαμε, όμως, την παραμικρή διαφορά στις μετρήσεις – ούτε καν ενός δεκάτου του σφυγμού. Ακολουθώντας αφήναμε την σφαίρα να καλύψει μόνο το εν τέταρτον της απόστασης διαπιστώνοντας κάθε φορά πως χρειαζόταν τον μισό ακριβώς χρόνο από πριν. Επιλέξαμε κατόπιν άλλα τμήματα της απόστασης συγκρίνοντας τις μετρήσεις μας με τον τελευταίο χρόνο πτώσης και με τους χρόνους πτώσης στα  $\frac{2}{3}$ , τα  $\frac{3}{4}$  ή όποια άλλα τμήματα της απόστασης· μετά από εκατό πάνω-κάτω επαναλήψεις, διαπιστώσαμε πως οι αποστάσεις ήταν πάντοτε ανάλογες των τετραγώνων των χρόνων· τούτο δε ασχέτως της κλίσης του επιπέδου, του αγωγού, δηλαδή, όπου κυλούσε η σφαίρα...

Για την μέτρηση του χρόνου, τοποθετήσαμε ένα κουβά γεμάτο

νερό, στην βάση του οποίου υπήρχε ένας στενός αγωγός, που επέτρεπε μία μικρή και μόνο ροή· ενόσω διαρκούσε κάθε πτώση, το νερό συγκεντρωνόταν σ' ένα κύπελλο και ζυγίζόταν σε ζυγό ακριβείας· οι διαφορές στα ζυγίσματα μας έδιναν τις διαφορές στα βάρη και τις σχέσεις και τους λόγους των χρόνων, με τέτοια ακρίβεια δε, ώστε οι όποιες αποκλίσεις στα αποτελέσματα να είναι αμελητέες.»

Η πειραματική διάταξη του Galilei ήταν απλή όσο και ιδιοφυής. Δεν επιτρέπει την παραμικρή αμφιβολία ως προς το τι πράγματι μετρούσε λέγοντας ότι μετρούσε τον «χρόνο». Ως μέτρο της κίνησης των κατακυλιόμενων σφαιρών χρησιμοποίησε μία ελαφρά ροή ύδατος. Ζύγισε την ποσότητα του νερού που έρρεε από την κλεψύδρα του ενώ η σφαίρα κινούνταν από την θέση ηρεμίας Α στην θέση Β συγκρίνοντάς την με την ποσότητα του νερού που έρρεε, ενώ η σφαίρα κυλούσε από το Β στο Γ και από το Γ στο Δ. Μετρούμενες με χάρακα, από χωρικής, δηλαδή, καθαρά σκοπιάς, οι αποστάσεις ΑΒ, ΒΓ και ΓΔ ήταν ίσες. Εν τούτοις η ποσότητα του νερού που έρρεε από την κλεψύδρα του, όταν η σφαίρα κινούνταν από το Α στο Β, δεν ήταν ίδια όταν η σφαίρα κινούνταν από το Β στο Γ και από το Γ στο Δ, αλλά μειωνόταν ολοένα. Την παρατήρηση ότι κατά την διάρκεια της πορείας της σφαίρας από ένα επί μέρους τμήμα της απόστασης έρρεε ολοένα και λιγότερο νερό από την κλεψύδρα όσο χαμηλότερα βρισκόταν το εν λόγω τμήμα, την εξέφρασε ο Galilei εν αναφορά προς την κοινωνική λειτουργία ενός ρολογιού, με την βοήθεια, δηλαδή, της έννοιας «χρόνος». Ελαττούμενες ποσότητες νερού, ένδειξη μικρότερης εκροής από την κλεψύδρα, ήσαν τα πειραματικά δεδομένα, επί των οποίων στηρίχθηκε η απόφαση ότι καθώς κυλάει προς τα κάτω η σφαίρα χρειάζεται ολοένα και λιγότερο «χρόνο» για την κάλυψη της αυτής απόστασης. Ο όρος «χρόνος» εκφράζει, λοιπόν, μία φυσικοεπιστημονική κίνηση, την κίνηση της μονάδας μέτρησης του χρόνου. Τις άνιστες ποσότητες νερού που διέρρευσαν από την κλεψύδρα για να μετρηθούν κατόπιν σε ζυγό ακριβείας, τις εξέλαβε ο Galilei

ως δείχντες «άνισων ποσοτήτων χρόνου». Κατ' αυτόν τον τρόπο η πειραματική διάταξη του ενέπνευσε την βεβαιότητα ότι η σφαίρα διατρέχει τα τελευταία τμήματα της απόστασης που καλύπτει ταχύτερα εν σχέσει προς τα πρώτα ισομήκη τμήματα ή, με άλλα λόγια, ότι ο «χρόνος» της πορείας της από τα πρώτα τμήματα είναι μεγαλύτερος του χρόνου της πορείας της από τα ισομήκη τελευταία, ότι, δηλαδή, η ταχύτητα της σφαίρας δεν είναι ενιαία, η σφαίρα επιταχύνει.

Ο Galilei δεν θα μπορούσε να είναι βέβαιος για την ανακάλυψη του της επιταχυνόμενης κίνησης ενός σώματος εν πτώσει ή, συγκεκριμένα, μιας κατακυλιόμενης σε λεία επιφάνεια σφαίρας, εάν δεν είχε ως γνώμονα μία ενιαία, συγκριτικώς, κίνηση – το σημείο αναφοράς «χρόνος». Όπως συνάγεται από την περιγραφή του, ο Galilei στο πείραμά του της επιτάχυνσης μεταχειρίστηκε και ένα από τα απλούστερα μέσα χρονομέτρησης που διαθέτει ο άνθρωπος – τον σφυγμό του. Μολονότι όχι ιδιαιτέρως αξιόπιστο, η δομή του είναι, φυσιολογικά, η δομή μιας μη επιταχυνόμενης κίνησης με μία ακολουθία διακεκριμένων διαστημάτων του αυτού μήκους. Ούτε η κλεψύδρα ούτε ο σφυγμός, που χρησιμοποίησε ο Galilei ως μέτρα αλληπάλληλων μεταθέσεων είχαν εκείνο τον βαθμό κανονικότητας και ομοιογένειας που έχουμε εθισθεί να αναμένουμε σήμερα από την χρονολόγηση γεγονότων. Εν τούτοις η κίνησή τους ήταν αρκετά ομοιογενής, ώστε να του επιτρέψει με ασφάλεια να διαπιστώσει ότι η ταχύτητα σώματος εν πτώσει, ο «χρόνος» των αλληπάλληλων μεταθέσεών του, δεν είναι ομοιογενής: του έδωσε μάλιστα την δυνατότητα να υπολογίσει ακριδώς πόσο αυξανόταν η ταχύτητα του σώματος ή, αναφορικά προς μία μονάδα μέτρησης του χρόνου, πόσο μειωνόταν κατά την διάρκεια της πτώσης ο «χρόνος» της διαδρομής του από ισομήκη εν χώρω τμήματα της απόστασης. Με την βοήθεια των πειραμάτων του ο Galilei απέδειξε και επιβεβαίωσε την υπόθεσή του ότι η διανυόμενη κατά την πτώση απόσταση (D) είναι ανάλογη του τετραγώνου του χρόνου (T) ή, υπό μορφήν εξισώσεως:

$$D \sim T^2.$$

Ο Galilei δεν οδηγήθηκε δι' επιφοιτήσεως σ' αυτά τα πειράματα ή στις νομοτέλειες, τις οποίες, υποτίθεται, κατέδειξαν είχαν προηγηθεί χρόνια ολόκληρα παρατήρησης και μελέτης. Στην μακρά πορεία της ερευνητικής αυτής διαδικασίας υπήρξαν και αδιέξοδα, υπήρξαν και πλάνες. Δεν πτοήθηκε όμως, ήταν αρκετά ευέλικτος, ώστε να αντιληφθεί τα σφάλματά του και αρκετά θαρραλέος, ώστε να ζητήσει καλύτερες λύσεις. Τελικώς έφθασε, μέχρις ενός σημείου, στην επιτυχία.

Οι επιγενόμενοι ερμήνευσαν συχνά κατά το δοκούν το γαλιλαιϊκό έργο. Ο Galilei, όπως είθισται να συμβαίνει με τους νεκρούς, έπεσε θύμα των ερμηνευτών του, οι οποίοι ουκ ολίγες φορές τον επικαλέστηκαν ως συνήγορο των δικών τους δοξασιών. Για τους εμπειριστές ήταν εμπειριστής, για τους ιδεαλιστές, ιδεαλιστής – πλατωνικός. Επί αιώνες μάλιστα η διαμάχη, εάν πρώτος εκείνος ανακάλυψε παραγωγικά, δηλαδή καθαρά μέσω της διανοίας, ή επαγωγικά, δηλαδή καθαρά μέσω της παρατήρησης, τους «νόμους της πτώσης» (όπως ονομάστηκαν εκ των υστέρων). Το άτοπο αυτού του είδους των ερωτημάτων είναι έκδηλο. Προϋποθέτουν ότι οι άνθρωποι είναι σε θέση να διανοούνται χωρίς να παρατηρούν ή να παρατηρούν χωρίς να διανοούνται. Ουδεμία γνωστή ευρετική ή εταστική μέθοδος των θετικών, των θεωρητικο-εμπειρικών επιστημών λειτουργεί έτσι όπως φαντάζονται οι πρόμαχοι είτε της παραγωγής είτε της επαγωγής. Μολονότι ανταγωνιστικές οι δύο υποθέσεις, ακολουθούν κοινό ίχνος. Συμμερίζονται την ιδέα ότι είναι επιβεβλημένος ο εντοπισμός μιας αρχής, ότι η έρευνα αρχίζει είτε νοητικά είτε πειραματικά. Οι δύο πλευρές, όπως και άλλοι αντίπαλοι στο ίδιο στάδιο κοινωνικής εξέλιξης, αποτελούν μέρος του προβλήματος που υποτίθεται ότι επιλύουν κατά διαμετρικά αντίθετο τρόπο. Ζητούν την αρχή της γνωστικής προόδου. Αποβλέπουν σε μία στατική εξήγηση κατά το πρότυπο των αιτιολογί-

σεων της φυσικής επιστήμης. Η έρευνα, ωστόσο, είναι ένα δυναμικό γίνεσθαι και κατά την αναπαράστασή του, την ανάδειξη της πορείας του η ανάλυση —η αναγωγή σε συντελεστές ή αίτια— είναι αρωγός της σύνθεσης. Δεν υπάρχουν αρχές — σκέψεις άμοιρες παρατηρήσεων, παρατηρήσεις άμοιρες σκέψεων.

Δυσκολευόμαστε συνήθως να αντιληφθούμε ότι τα μέτωπα αυτά είναι ένα όψιμο φαινόμενο. Ο ίδιος ο Galilei έδωσε τις μάχες του αλλού και με άλλα, βεβαίως, όπλα. Η καθοριστική αναμέτρηση — βασική συνιστώσα στην διαμόρφωση των προσωπικών του θέσεων— ήταν με τους εκπροσώπους εκείνης της παράδοσης, η οποία μετέτρεψε τις αριστοτελικές θεωρίες σε ένα αυταρχικό και οριστικό, ανεπίδεκτο αμφισβήτησης δόγμα που συν τω χρόνω είχε περιβληθεί το κύρος της Αγίας Γραφής, είχε γίνει μία οιονει κιβωτός της αποκεκαλυμμένης γνώσεως.<sup>13</sup> Η ταχύτητα σώματος εν πτώσει ήταν, κατά τον Αριστοτέλη, ανάλογη του βάρους του. Ο Galilei αποπειράθηκε να αντικρούσει αυτήν την άποψη προτείνοντας ένα θεώρημα εμπεδωμένο σε πειραματικά επαληθεύσιμες παρατηρήσεις. Η κριτική του δεν αφορούσε μόνο στην ουσία της αριστοτελικής διδασκαλίας αλλά και στην απροθυμία των αριστοτελικών να την επαληθεύσουν με την βοήθεια συστηματικών πειραμάτων.

Ο Galilei δεν ήταν ασφαλώς ο πρώτος που αντιλήφθηκε την ανακαινιστική δύναμη ενός συνδυασμού της θεωρητικής μελέτης με την συστηματική παρατήρηση και τον πειραματισμό. Η κοινωνία της Φλωρεντίας υπήρξε πρόσφορο έδαφος για τον «νέο ρεαλισμό», για ανανεωτικές και ρηξικέλευθες προσπάθειες εστιασμένες στην ατομική μελέτη και σε πειράματα βάσει συστηματικών τεχνικών μέτρησης. Δειγματοληπτικά αναφέρουμε την ζωγραφική προοπτική, που αναπτύχθηκε στον κύκλο πειραματιστών καλλιτεχνών με επίκεντρο τους Masaccio και Uccello, προωθήθηκε δε επί θεωρητικού περισσότερο επιπέδου από τον Alberti. Η εργασία του Galilei αποτελεί τον κολοφώνα της εν λόγω παραδόσεως. Η ένταξή της στο πλαίσιο είτε του «εμπειρι-

σμού» είτε του «ιδεαλισμού» δεν είναι παρά χονδροειδής ανάχρονισμός. Ο στρεφόμενος κατά της αριστοτελικής ορθοδοξίας «νέος ρεαλισμός» της εποχής του σήμαινε μία περαιτέρω εξέλιξη των θεωρητικών συνθέσεων σ' ένα επίπεδο όπου εν συγκρίσει προς το αμέσως προηγούμενο στάδιο παρατηρείται μία μεγαλύτερη σύγκλιση προς την πραγματικότητα. Οι γνώσεις μας περί της μακράς διαδικασίας παρατήρησης και μελέτης, που οδήγησε τον Galilei να ανακαλύψει έναν ρεαλιστικότερο νόμο για την πτώση των σωμάτων, παραμένουν ακόμη αποσπασματικές· δεν χωρεί, ωστόσο, αμφιβολία για την από κοινού συμβολή πρακτικών, θεωρητικών και εμπειρικών προβλημάτων.

Ένα από τα πρακτικά προβλήματα, το οποίο απέσπασε την προσοχή του Galilei ήταν η λειτουργία όπλων, όπως π.χ. τα πυροβόλα. Η γνώση του για τους κανόνες που διέπουν την πτώση των σωμάτων τον βοήθησε να αναλύσει την κίνηση του βλήματος και να προβλέψει την τροχιά μιας οβίδας. Όσο πολλαπλασιάζονταν οι εμπειρίες του σε σχέση με τους κανόνες αυτούς, τόσο περισσότερο μπορούσε να βοηθήσει με τις συμβουλές του στην εξέλιξη των πυροβόλων. Δεν είναι εντελώς τυχαίο ότι επέλεξε να παρουσιάσει (υπό μορφή συζητήσεων) την νέα του επιστήμη στην πυριτιδαποθήκη της Βενετίας. Εκεί καυχήθηκε ότι πολλοί πριν από τον ίδιο παρατήρησαν την καμπύλη τροχιά των βλημάτων, ουδείς όμως αντιλήφθηκε ότι έχει την μορφή παραβολής, η οποία επιδέχεται μέτρηση με την βοήθεια αυστηρών μαθηματικών υπολογισμών, εν ανάγκη δε και επηρεασμό. Για τον Galilei η παραβολή ήταν ένας συνδυασμός πρόσω και κατιούσας κινήσεως. Άπαξ, λοιπόν, και γνωρίζει κάποιος τις εγγενείς νομοτέλειες των κινήσεων αυτών, είναι εύκολο να εφαρμόσει μαθηματικές τεχνικές για την επίλυση βαλλιστικών προβλημάτων.

Σ' αυτήν την συνάφεια εντασσόταν το πρόβλημα με τους νόμους στους οποίους υπακούει η πτώση των σωμάτων, ένα πρόβλημα που επί χρόνια απασχόλησε τον Galilei. Η ταχύτητα

της πτώσης ήταν ανάλογη της απόστασης, του χρόνου ή μήκως του δάρους; Η ταχύτητα ήταν ενιαία ή μήπως μεταβαλλόμενη; Χαρακτηριστικό της οξυδέρκειας του Galilei αποτελεί η επισήμανση των γενικών θεωρητικών διαστάσεων ενός κατ' εξοχήν πρακτικού προβλήματος. Το ζητούμενο, όπως το αντιλαμβανόταν, συνίστατο απλούστατα και αποκλειστικά στον εντοπισμό των επαναλαμβανόμενων συναρτήσεων ανάμεσα στις ποικίλες όψεις της πτωτικής κίνησης των σωμάτων – όψεις, η ποσοτική αξία των οποίων έπρεπε να προσδιορισθεί με την βοήθεια ποικίλων μέτρων. Κατά την έρευνά του αγνόησε εντελώς το τελολογικό κατά βάση πλαίσιο αναφοράς που είχαν υιοθετήσει οι προγενέστεροι μελετητές του προβλήματος των φυσικών κινήσεων, πιθανότατα επειδή το εν λόγω πλαίσιο δεν προσφερόταν για την αντιμετώπιση των πρακτικών θεμάτων, που τον ενδιέφεραν. Στην περίπτωση του, λοιπόν, πρακτικά και θεωρητικά προβλήματα αλληλοσυμπληρώνονται: ούτε χαράσσονται διαχωριστικές γραμμές μεταξύ τους ούτε ανιχνεύονται αιτιώδεις συνάψεις μεταξύ τους.

Κατά την διερεύνηση προβλημάτων αυτής της φύσεως ο Galilei, όπως κάθε άνθρωπος, υπέκειτο σε περιορισμούς σχετικούς είτε με την τεχνολογική είτε με την κοινωνική εξέλιξη της εποχής του. Οι περιορισμοί αυτοί είναι έκδηλοι στον τρόπο με τον οποίο επιχείρησε να προσδιορίσει την –υψηλή, σχετικώς– ταχύτητα σε κατάσταση ελεύθερης πτώσης. Χρονομετρητές με υποδιαιρέσεις, όπως λεπτά και δευτερόλεπτα, αρκετά μικρές ώστε να επιτρέπουν ακριβείς μετρήσεις κινήσεων μιας τέτοιας ταχύτητας, δεν είχαν ακόμη τότε εφευρεθεί. Αυτός είναι, ενδεχομένως, ένας από τους λόγους για την έμμεση –με την βοήθεια μιας λείας επιφάνειας και κυλιομένων επ' αυτής σφαιρών– απόδειξη των θεωριών του ως προς τους νόμους της πτωτικής κίνησης. Η πειραματική του διάταξη επιβράδυνε την ταχύτητα της πτώσης κρατώντας την σε όρια συμβατά με την ταχύτητα κίνησης των χρονικών σημείων αναφοράς που είχε στην διάθεσή του – μία

άκρως χαρακτηριστική νύξη για την λειτουργική αλληλεξάρτηση ανάμεσα στις μετρήσεις του «χρόνου» και την ταχύτητα των κινήσεων. Με την απόσταση να παραμένει αμετάβλητη, όσο αυξάνει η ταχύτητα τόσο ελαττώνεται ο «χρόνος». Γνωρίζοντας το ένα μέγεθος, γνωρίζουμε και το άλλο.

Το εμπειρικό πρόβλημα του Galilei συνίστατο στον εντοπισμό αξιόπιστων εμπειρικών τεκμηρίων της σχέσης μεταξύ «χρόνου» και απόστασης κατά την πτωτική κίνηση των σωμάτων: το πρόβλημα αυτό το έλυσε με την πειραματική διάταξη που προαναφέραμε. Ήταν, λοιπόν, σε θέση να υπολογίζει την ταχύτητα ή τον «χρόνο» των κινήσεων σε μία δεδομένη απόσταση με πολύ μεγαλύτερη ακρίβεια από όλους τους προδρόμους του και να ελέγχει την αξιοπιστία τόσο των παλαιών εικασιών όσο και των δικών του νέων υποθέσεων περί της πτωτικής κίνησης των σωμάτων κατά τρόπο απαράμιλλο για οποιονδήποτε προηγούμενο μελετητή. Ιδιαίτερος χρονοδόρα αποδείχθηκε εξ άλλου η εκπόνηση μιας νέας πειραματικής διάταξης: προηγήθηκε μακροσκελής διαδικασία με την συμμετοχή παραγωγής άμα και επαγωγής. Κατά πάσα πιθανότητα είχε πραγματοποιήσει κάποια μάλλον χονδροειδή επικουρικά πειράματα αυτού του είδους, προτού καταλήξει στην ιδιοφυά πειραματική διάταξη που είδαμε να ωριότερα.

Ουδέποτε κατά το παρελθόν είχαν –εξ όσων γνωρίζουμε– χρησιμοποιηθεί τεχνητοί χρονομετρητές με αυτόν τον τρόπο, ως σημείο αναφοράς φυσικών φαινομένων.<sup>14</sup> Η εξελιγμένη κλεψύδρα, την οποία μετήλθε ο Galilei στο πείραμά του, ήταν ένα παραδοσιακό όργανο χρονομέτρησης των ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Μετρούσε τον κοινωνικό «χρόνο». Η χρονομέτρηση ήταν ανθρωποκεντρική. Η καινοτόμος φαντασία του Galilei μετέβαλε την λειτουργία του παλαιού οργάνου χρησιμοποιώντας το συστηματικά ως μέτρο όχι του κοινωνικού αλλά του «φυσικού» γίγνεσθαι. Είχε γίνει το πρώτο βήμα για την απόσπασή μιας έννοιας του «χρόνου», της έννοιας του «φυσικοεπιστημονι-

κού χρόνου», από τον κορμό της παλαιότερης και συνάμα ομοιογενέστερης, σχετικώς, της ανθρωποκεντρικής έννοιας «χρόνος». Η μεταβολή αυτή συμβάδιζε με την μεταβολή στην έννοια «φύση», η οποία άρχισε πλέον ολοένα και περισσότερο να αποκτά τον χαρακτήρα μιας αυτόνομης, μηχανικής αλληλουχίας γεγονότων, νομοτελειακής μεν χωρίς νόημα δε. Ο «χρόνος» κατέστη ιδιοσυστατικό της εν λόγω αλληλουχίας. Μία μακρά όσο και αργόσυρτη εξέλιξη προετοίμασε αυτήν την αποσύνδεση της φυσικοκεντρικής μορφής χρονομέτρησης από την προγενέστερη θεοκεντρική και ανθρωποκεντρική. Την στιγμή ακριβώς της τομής απαθανατίζουν τα γαλιλαιϊκά πειράματα.

24

Κάθε άλλο παρά ευκαταφρόνητη ήταν η μόλις προαναφερθείσα μεταβολή, η ανεξαρτητοποίηση της έννοιας «φυσικοεπιστημονικός χρόνος», η απεμπλοκή της από το πλέγμα του «κοινωνικού χρόνου»: η απεμπλοκή αυτή συμβάδιζε με τον νέο ρόλο που διαδραμάτιζαν τώρα οι τεχνητοί χρονομετρητές αναλαμβάνοντας τον υπολογισμό του «φυσικοεπιστημονικού χρόνου» αυτού καθ' εαυτόν. Επρόκειτο, λοιπόν, για ένα από τα πρώτα βήματα σε μία διαδικασία εννοιογονίας, τα αποτελέσματα της οποίας έχουν πλέον παγιωθεί και γίνει απολύτως αυτονόητα, ένα από τα βήματα καθ' οδόν προς την εννοιολογική εκείνη διχοτόμηση του σύμπαντος που δεσπόζει στην σκέψη και την γλώσσα των ανθρώπων εμφανιζόμενη ως κοινής αποδοχής και ανεπίδεκτο αμφισβήτησης αξίωμα. Από τη μια πλευρά έχουμε την «φύση» ως αλληλουχία γεγονότων υπείκουσα σε αιώνιους νόμους, από την άλλη τους ανθρώπους και τον κοινωνικό τους κόσμο, ένα κόσμο αφύσικο, αυθαίρετο, έκνομο. Εφοδιασμένη με τις ιδιαίτερές της νομοτέλειες, η «φύση» ως αντικείμενο της ανθρώπινης έρευνας παρουσιάζεται, κατά τρόπο μάλλον ανεξήγητο, διακεκριμένη από

τον κόσμο των ανθρώπων. Πρόκειται για μία ανεπίγνωστη εισέτι αυταπάτη, απόρροια του γεγονότος ότι οι άνθρωποι έμαθαν κατά τις παραγωγές και επαγωγές τους να αποστασιοποιούνται από την «φύση», προκειμένου να την μελετήσουν, περισσότερο δε από την «φύση» παρά από τον εαυτό τους. Αυτήν, τώρα, την μεγαλύτερη αποστασιοποίηση και αυτοπειθαρχία, που απαιτούσε η μελέτη αλληλουχιών άψυχων γεγονότων την μετουσίωσαν στην ιδέα μιας όντως υπαρκτής απόστασης ανάμεσα στους ίδιους, τα υποκείμενα, και την «φύση», την αλληλουχία των αντικειμένων.

Ο προϊών δυϊσμός της έννοιας «χρόνος», για τις καταβολές του οποίου πρέπει να ανατρέξουμε στα γαλιλαιϊκά πειράματα με την επιτάχυνση και να τα εξετάσουμε στο ευρύτερο αυτό πλαίσιο αναφοράς, αντικατοπτρίζει πολύ χαρακτηριστικά τον προϊόντα οντολογικό δυϊσμό του ανθρώπινου κοσμοειδώλου γενικά. Στις κοινωνίες όπου εξαπλώθηκε, ρίζωσε τόσο βαθειά, ώστε τα μέλη τους ασυζητητί να κατατάσσουν τα πάντα στην φυσική ή την κοινωνική σφαίρα, την αντικειμενική ή την υποκειμενική πραγματικότητα, τις θετικές και τις ηθικές επιστήμες. Σε συνδυασμό με την γενικότερη αυτή εννοιολογική αντιδιαστολή, διχοτομήθηκε και ο «χρόνος» σε φυσικοεπιστημονικό και κοινωνικό. Στην πρώτη του εκδοχή, ο «χρόνος» εμφανίζεται ως πτυχή της «φυσικοεπιστημονικής πραγματικότητας», ως ένας από τους αμετάβλητους συντελεστές που μετρούν οι φυσικοί και που ως τέτοιοι διαδραματίζουν ένα ρόλο στις μαθηματικές εξισώσεις θεωρούμενοι ως σύμβολα των φυσικών «νόμων». Στην δεύτερη εκδοχή του, ο «χρόνος» έχει τον χαρακτήρα κοινωνικής διευθέτησης, ρυθμιστή του κοινωνικού γίγνεσθαι, εξωτερίκευσης του ανθρώπινου βιώματος, τα δε ρολόγια είναι αναπόσπαστο στοιχείο μιας κοινωνικής πραγματικότητας που δεν μπορεί να λειτουργήσει χωρίς αυτά.

Κοινωνιογενετικώς η διάκριση αυτή σε φυσικοεπιστημονικό και κοινωνικό «χρόνο» είναι συνυφασμένη με την πρόοδο των

θετικών επιστημών. Η δική τους επικράτηση επέβαλε σιγά-σιγά ως πρότυπο του «χρόνου» τον «φυσικοεπιστημονικό χρόνο». Στο πλαίσιο ενός συστήματος αξιών, για το οποίο θα μιλήσουμε εν συνεχεία, οι άνθρωποι θεώρησαν την «φύση», ως αντικείμενο των θετικών επιστημών, πεμπτουσία ευταξίας και, άρα, «πραγματικότερη», υπό μία έννοια, σε σχέση με τον δικό τους, λιγότερο εύτακτο και περισσότερο συγκυριακό, κοινωνικό κόσμο. Αυτά ήταν τα κριτήρια αξιολογικής αποτίμησης φυσικοεπιστημονικού και κοινωνικού «χρόνου». Ο πρώτος μπορούσε να εκφραστεί υπό τύπον μεμονωμένων ποσοτήτων, μπορούσε να «μετρηθεί» με μεγαλύτερη ακρίβεια, οι δε ποσότητες του «χρόνου» να ενταχθούν σε μαθηματικές συναρτήσεις από κοινού με τα αποτελέσματα άλλων μετρήσεων. Ως εκ τούτου, η εκπόνηση θεωριών περί «χρόνου» περιερχόταν οσημέραι στην αποκλειστική αρμοδιότητα θεωρητικών φυσικών ή των φιλοσόφων διερμηνέων τους. Απεναντίας, ο «κοινωνικός χρόνος», καίτοι η σημασία του στην καθημερινότητα της κοινωνικής συνύπαρξης διαρκώς αύξανε, εμφανιζόταν σχεδόν ασήμαντος ως ζήτημα θεωρητικής μελέτης ή, γενικότερα, ως αντικείμενο επιστημονικής έρευνας. Κατά μία οιοιεί αντιστροφή της πραγματικής εξέλιξης των πραγμάτων έτεινε να δείχνει ως σαθρό λίγο-πολύ παράγωγο του συμπαγέστερου και στερεότερου «φυσικοεπιστημονικού χρόνου».

Ωστε, ο εννοιολογικός δυϊσμός ήταν αλληλένδετος με μία σαφέστατη διαφοροποίηση της αξίας και του κύρους των δύο «χρόνων». Και μόνον η έκφραση «φυσικός χρόνος», εν συγκρίσει προς τον «κοινωνικό χρόνο», υποβάλλει την ιδέα ότι ο πρώτος είναι «πραγματικός» ενώ ο δεύτερος μία αυθαίρετη σύμβαση. Η δυσκολία εν προκειμένω έγκειται στο ότι ο «χρόνος» δεν εντάσσεται στο εννοιολογικό σχήμα του δυϊσμού αυτού, είναι από τα σημασιόμενα που δεν επιδέχονται προσδιορισμούς, όπως «φυσικός» και «κοινωνικός», «αντικειμενικός» και «υποκειμενικός» είναι δύο σε ένα. Η διαιώνιση του δήθεν μυστηρίου του «χρόνου» ανάγεται εν πολλοίς στην διαιώνιση της εννοιολογικής αυτής

διάκρισης. Το πρόβλημα παραμένει άλυτο, ενόσω η χαρακτηριστική για το παρόν εξελικτικό στάδιο διαστολή μεταξύ «φύσης» και «κοινωνίας», άρα και μεταξύ «φυσικοεπιστημονικού χρόνου» και «κοινωνικού χρόνου» υπολαμβάνεται ως μία αιώνια, οντολογική τομή, ενόσω, λοιπόν, παραμένει ανεξιχνίαστη η σχέση «φυσικοεπιστημονικού χρόνου» και «κοινωνικού χρόνου».

Στο κοινωνικό πλαίσιο ο «χρόνος» έχει την ίδια αλλόκοτη οντολογική μορφή με άλλα κοινωνικά σημασιόμενα, που προσδιορίζουμε μέσω ουσιαστικών, όπως «κοινωνία», «πολιτισμός», «κεφάλαιο», «χρήμα» ή «γλώσσα», σημασιόμενα, η οντολογική συνθήκη των οποίων μοιάζει συνυφασμένη με τους ανθρώπους. Μία προσεκτικότερη παρατήρηση αποκαλύπτει ότι τα εν λόγω σημασιόμενα –μεταξύ τους και ο «χρόνος»– προϋποθέτουν μία πληθώρα αλληλεξαρτώμενων ανθρώπων, εξ ου και διαθέτουν μία σχετική αυτονομία, ίσως δε και να ασκούν μία πανίσχυρη επιρροή σε κάθε έναν από αυτούς. Επομένως οι άνθρωποι σε ατομικό επίπεδο έχουν συχνά την αυταπάτη ότι τέτοιου είδους κοινωνικά σημασιόμενα, καθότι ανεξάρτητα από τους ίδιους σε ατομικό επίπεδο, είναι ανεξάρτητα από τους ανθρώπους γενικά. Σε αστικές ιδίως κοινωνίες τα ρολόγια κατασκευάζονται και χρησιμοποιούνται μ' ένα τρόπο που θυμίζει την κατασκευή και χρήση προσωπίδων σε πολλές προαστικές κοινωνίες: γνωρίζουν όλοι πως πρόκειται για ανθρώπινες κατασκευές κι όμως τους αποδίδουν μία αυτόνομη, ανεξάρτητη από τους ίδιους, υπόσταση. Οι μεν προσωπίδες εμφανίζονται ως προσωποποιήσεις πνευμάτων, τα δε ρολόγια ως προσωποποιήσεις του «χρόνου». Η καθωμιλημένη τα θέλει να δείχνουν την ώρα. Το ερώτημα είναι, τι ακριβώς δείχνουν τα ρολόγια;

Για να συλλάβουμε καλύτερα την λειτουργία των χρονομετρητών, είναι, ενδεχομένως, σκόπιμο να θυμηθούμε την ιδιοσυστασία τους. Επισημάναμε ήδη πως διαφέρουν από άλλα όργανα μέτρησης, του μήκους, αίφνης, ή του βάρους, κατά το ότι βρίσκονται σε διαρκή κίνηση· η ειδοποίησή τους διαφορά δεν έγκει-



ται, όμως απλώς στο ότι βρίσκονται σε διαρκή κίνηση αλλά στο ότι η κίνησή τους είναι σχετικώς ανεξάρτητη από ό,τι «μετρώνε», πρόκειται, λοιπόν, για μία μονόιχνη (κυκλική, έστω) κίνηση προς μία και μόνη (έστω επαναλαμβανόμενη) κατεύθυνση και χωρίς αυξομειώσεις στην ταχύτητα, δηλαδή για μία μη επιταχυνόμενη κίνηση. Η ιδέα ότι τα ρολόγια «εμφαίνουν» ή «καταγράφουν» τον χρόνο, αποτελεί πλάνη. Τα ρολόγια (και τα εν γένει μέσα χρονόμετρησης), τεχνητά ή μη, είναι απλώς ιδιότυπες μηχανικές κινήσεις που καλούνται να εξυπηρετήσουν αποκλειστικά ανθρώπινους σκοπούς. Από την χρήση της διέλευσης του ήλιου από τους αστερισμούς ως μέσον χρονόμετρησης έως την χρήση της διέλευσης των δεικτών ενός εκκρεμούς από τα σύμβολα στην επιφάνειά του και έως την χρήση του ταλαντωτή «μικροκυμάτων» ενός ατομικού ωρολογίου που εμφανίζει τον «χρόνο» πάνω σ' έναν ηλεκτρικά φορτισμένο δίσκο, οι χρονομετρητές διακρίνονται πάντοτε από μία αυτοκινησία με χαρακτηριστική για την λειτουργία τους δομή. Διέρχονται πάντοτε με μία ομοιόμορφη ταχύτητα μία συνεχή ακολουθία μεταβαλλόμενων θέσεων εις τρόπον, ώστε η διάρκεια διέλευσής τους από το όποιο τυχόν προηγούμενο τμήμα μεταξύ δύο διαδοχικών θέσεων να συμπίπτει με την διάρκεια διέλευσής τους από κάθε ισόμηκες επόμενο τμήμα.

Δεδομένου ότι η διάρκεια της διέλευσής τους από προηγούμενα και επόμενα τμήματα ταυτίζεται, οι εν λόγω κινήσεις μπορούν να εξυπηρετούν ποικίλους σκοπούς, να λειτουργούν είτε ως μονάδες μέτρησης είτε ως πληροφοριακά μέσα είτε ως σημεία αναφοράς για πλήθος άλλων διηνεκών μεταβολών, οι οποίες προχωρούν, κατά ένα μη επαναληπτικό και λιγότερο νομοτελειακό τρόπο, από μία προηγούμενη σε μία επόμενη θέση. Με την βοήθεια αυτών αλλά και άλλων χρονομετρητών είμαστε σε θέση να δημιουργούμε ορόσημα, ούτως ειπείν, μέσα στην αδιάλειπτη ροή άλλων εξελίξεων, όπου δεν είναι εφικτή η σύγκριση της εκάστοτε διάρκειας διαδοχικών μεταβολών από μία θέση σε μία άλλη.

Δευτερόλεπτα, ώρες, εικοσιτετράωρα ή κάθε άλλη υποδιαίρεση της συνεχούς κίνησης ενός χρονομετρητή διαδέχονται το ένα το άλλο σε μία αρμονική, αταλάντευτη πορεία. Στο πλαίσιο της αλληλοδιαδοχής αυτής κάθε δευτερόλεπτο, κάθε ώρα και κάθε ημέρα είναι μοναδικά και ανεπανάληπτα: έρχονται και παρέρχονται ανεπιστρεπτί. Εν τούτοις η διάρκεια μιας συνεχούς κίνησης ανάμεσα σε δύο θέσεις, κίνησης θεσμοποιημένης κοινωνικά ως «δευτερόλεπτο», «ώρα», «ημέρα», «μήνας» ή «έτος», συμπίπτει απολύτως με την διάρκεια μιας άλλης συνεχούς κίνησης θεσμοποιημένης κατ' αυτόν τον τρόπο: ένα «δευτερόλεπτο», μία «ώρα» κτλ. έχει την ίδια ακριβώς διάρκεια με οποιοδήποτε άλλο δευτερόλεπτο, οποιαδήποτε άλλη ώρα, έστω κι αν δεν ταυτίζονται. Δεδομένου ότι η διάρκεια των μονάδων του χρόνου που διαδέχονται η μία την άλλη κατά μία μη επαναληπτική ακολουθία, επαναλαμβάνεται, είναι εφικτή η σύγκριση της διάρκειας διαδοχικών γεγονότων άλλων ακολουθιών με σημείο αναφοράς τις μονάδες αυτές – δεν θα ήταν εφικτή χωρίς μία κλιμακούμενη αναφορική κίνηση που διανύει ισόμηκη τμήματα με την ίδια ταχύτητα, δεν θα ήταν πράγματι εφικτή, εάν οι άνθρωποι δεν είχαν μάθουν να χρησιμοποιούν –ή και να προκαλούν αφ' εαυτών– κινήσεις με αυτές τις δομικές ιδιαιτερότητες ως μέσα χρονόμετρησης.

Μεταβάλλοντας, εξ άλλου, οι άνθρωποι την ταχύτητα κίνησης ενός χρονομετρητή, μπορούν να μεταβάλλουν την διάρκεια της πορείας από μία προηγούμενη σε μία επόμενη θέση –όσο μεγαλύτερη η ταχύτητα, τόσο συντομότερη η διαδρομή από ισόμηκη τμήματα–, μπορούν δε συνδυάζοντας κινήσεις άνισης ταχύτητας σε ένα και μόνο μηχανισμό να τις τακτοποιούν ούτως, ώστε να υπάρχει μία σταθερή αναλογία ανάμεσα στην ταχύτητα κάθε γοργότερα κινούμενης με την ταχύτητα κάθε βραδύτερα κινούμενης μονάδας. Εν προκειμένω λέμε, καθώς μας υποβάλλει η αναλυτική μας γλώσσα, ότι μία ημέρα έχει 24 ώρες, μία ώρα 60 λεπτά και κάθε λεπτό 60 πάλι δευτερόλεπτα. Όποιοι

μπορεί να παρατηρήσει για λίγο ένα ρολόι ανεπηρέαστος από αυτές τις κοινωνικά καθιερωμένες έννοιες και τα συνακόλουθα βιώματα, δεν θα δυσκολευθεί να συλλάβει πως ό,τι παρατηρεί δεν είναι παρά σύμπλοκες φυσικές μονάδες κινούμενες με διάφορες ταχύτητες εις τρόπον, ώστε να υπάρχει μία σταθερή και μόνιμη αναλογία στην διαφορετική εκάστοτε διάρκεια της διαδρομής τους από ένα και το αυτό τμήμα. Φανταζόμενος, λοιπόν, κανείς ένα ρολόι με ημερολογιακό δείκτη κινούμενο όπως ακριβώς οι άλλοι δείκτες, ένα ρολόι, δηλαδή, που να διαθέτει, εκτός από ωροδείκτη, λεπτοδείκτη, δευτερολεπτοδείκτη, και ημεροδείκτη, έχει δύο επιλογές: είτε να δει τους τέσσερεις δείκτες ως ενιαίο σύνολο, να θεωρήσει πως αναφέρονται σε τέσσερεις αλληλένδετους τύπους χρονικών διαστημάτων ονόματι «ημέρες», «ώρες», «λεπτά» και «δευτερόλεπτα» είτε να τους δει απλώς ως τέσσερεις διαφορετικές φυσικές μονάδες που κινούνται κυκλικά με διαφορετικές ταχύτητες τηρώντας πάντοτε την αναλογία 1:24:1440:86400. Ακολουθώντας την εννοιολογική παράδοση των κοινωνιών μας, διαβάζουμε και βιώνουμε τους εναλλασσόμενους σχηματισμούς των κινούμενων αυτών μονάδων στην επιφάνεια του ρολογιού ως «επτά και πέντε» ή «δέκα λεπτά και τριάντα πέντε δευτερόλεπτα» κ.ο.κ. Κινούμενοι σχηματισμοί που χρησιμεύουν στην χρονολόγηση γεγονότων μεταμορφώνονται έτσι από τις κοινωνικές έξεις των παρατηρητών σε σύμβολα στιγμών στην ροή ενός άυλου «χρόνου», που, καταπώς τον θέλει η καθωμλημένη, «ακολουθεί την πορεία του» ανεξαρτήτως κάθε φυσικής κίνησης και κάθε ανθρώπινης παρατήρησης.

Το μυστήριο του «χρόνου», οι αναφορές στην έννοια «χρόνος» ως εάν επρόκειτο για αυθυπόστατη οντότητα, δείχνουν ανάγλυφα το πώς ένα ευρείας χρήσης σύμβολο μπορεί αποσυνδεόμενο από κάθε εμπειρική αναφορά να αποκτήσει μία αυτόνομη ύπαρξη στην γλώσσα και την σκέψη των ανθρώπων. Τα όσα ειπώθηκαν έως τώρα θα συμβάλουν, ελπίζουμε, σε μία ερμηνεία του πώς σχηματίσθηκε η εντύπωση περί χρόνου ως αυθυπόστα-

της οντότητας. Η εν λόγω εντύπωση είναι, επαναλαμβάνουμε, συνυφασμένη με το γεγονός ότι ο «χρόνος» και μαζί του μία ολόκληρη σειρά άλλων κοινωνικών θεσμών, είναι σχετικώς ανεξάρτητος από κάθε συγκεκριμένο άνθρωπο, μολονότι σαφώς όχι ανεξάρτητος από τους ανθρώπους ως κοινωνίες ή την ανθρωπότητα εν γένει. Είναι επίσης συνυφασμένη με την αυτοκινησία των, τεχνητών ή μη, μέσων της χρονομέτρησης: πρόκειται για κοινωνικώς προδιαγεγραμμένες κινήσεις ανεξάρτητες εν μέρει από άλλες κινήσεις και, γενικότερα, από άλλες, ανθρώπινες και μη, μεταβολές, ως μέτρο των οποίων μπορούν να λειτουργήσουν.

Είναι αρκετά εύκολο να επισημάνουμε στον κοινωνικό μας βίο αυτήν την διττή άμα και σχετική αυτονομία του ωρολογιακού «χρόνου» – ως κοινωνικού θεσμού και ως όψης μιας φυσικής κίνησης. Όπως ακριβώς μία γλώσσα μπορεί να επιτελεί την λειτουργία της μόνο ενόσω είναι η κοινή γλώσσα ενός συνόλου ανθρώπων, λειτουργία που χάνει όταν κάθε μέλος του συνόλου κατασκευάζει την δική του γλώσσα, έτσι και τα ρολόγια μπορούν να εκπληρώνουν την αποστολή τους μόνο όταν οι εναλλαγές στην θέση των δεικτών τους και, δι' αυτών, ο σημαινόμενος «χρόνος», ισχύουν χωρίς εξαιρέσεις για τα μέλη του συνόλου, παύουν δε να λειτουργούν ως χρονομετρητές όταν το κάθε μέλος αρχίζει ο καθένας να διευθετεί τον δικό του χρόνο. Εδώ έγκειται εν μέρει η παντοδύναμη επιρροή του «χρόνου» στα άτομα. Κάθε άτομο είναι υποχρεωμένο να προσαρμόζει την συμπεριφορά του στον καθιερωμένο «χρόνο» του συνόλου όπου εκάστοτε ανήκει: όσο δε πολλαπλασιάζονται οι λειτουργικές αλληλεξαρτήσεις των ατόμων και αυξάνει η πολυπλοκότητά τους, τόσο εδραιώνεται, ως εικός, η απολυταρχία των ρολογιών.

Όπως πολλές άλλες κοινωνικές δεξιότητες, έτσι και η χρονομέτρηση έφθασε στο σημερινά της επίπεδα ύστερα από μακροαίωνα εξέλιξη συνδυασμένη πάντοτε με την εμφάνιση εντελώς συγκεκριμένων κοινωνικών αναγκών, κατά πρώτο λόγο δε της ανάγκης των ανθρώπων να συντονίσουν και να συγχρονίσουν τις ακολουθίες των δραστηριοτήτων τους τόσο μεταξύ τους όσο και με ακολουθίες εξωανθρώπινων γεγονότων. Ανάλογη κοινωνική ανάγκη ασφαλώς δεν προκύπτει σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες, καθίσταται δε τόσο περισσότερο αισθητή, όσο πληθύνονται τα μέλη των ανθρώπινων κοινωνιών, όσο περισσότερες και πολυπλοκότερες γίνονται οι αμοιβαίες τους εξαρτήσεις. Στα αρχέγονα σύνολα των κυνηγών, των γεωργών και των κτηνοτρόφων η ανάγκη ενεργητικής «χρονομέτρησης» ή «χρονολόγησης» των γεγονότων είναι ελάχιστη, ελάχιστα είναι και τα διαθέσιμα προς τούτο μέσα. Σε μεγάλες, αστικοποιημένες κρατικές κοινωνίες, προ πάντων δε σε κοινωνίες προϊούσης εξειδικεύσεως των κοινωνικών λειτουργιών, όπου οι αλληλεξαρτήσεις ανάμεσα στους φορείς των λειτουργιών αυτών είναι πολλές και ποικίλες και όπου τεχνητά συστήματα ή μηχανήματα αναλαμβάνουν την διεκπεραίωση πλείστων όσων καθημερινών εργασιών, η κοινωνική χρονομέτρηση και η εξεύρεση των ενδεδειγμένων μέσων σήμανσης του κοινού χρόνου γίνεται αναπόφευκτη, όπως αναπόφευκτη γίνεται για τους εμπλεκόμενους η αίσθηση του χρόνου.

Δεδομένου ότι οι πρόγονοι όλων των μελών των ανεπτυγμένων κοινωνιών με τα απειράριθμα ρολόγια τους ζούσαν σε μικρά σύνολα ως κυνηγοί, κτηνοτρόφοι ή απλοί γεωργοί χωρίς τέτοια όργανα, συνιστά μάλλον αφελή εγωκεντρισμό τα μέλη αυτών των συνθετότερων κοινωνιών –ειδικώς δε οι ερίτιμοι εκπρόσωποί τους σε τέτοιου είδους ζητήματα, οι φιλόσοφοι– να συζητούν περί «χρόνου» θεωρώντας αυτονόητο πως τόσο η εμπειρία όσο και η έννοιά του υπήρχαν ανέκαθεν στον άνθρωπο και

μάλιστα συνέπιπταν με την δική τους. Από την άποψη αυτή, οι φιλόσοφοι ακολουθούν απλώς την πεπατημένη της κοινωνίας τους. Παίρνουν, με άλλα λόγια, τοις μετρητοίς την έννοια του χρόνου που διδάχθηκαν ως παιδιά από τους μεγαλύτερους και που χρησιμοποιείται μηχανικά κάθε μέρα στην κοινωνία τους· δεν ρωτούν, όμως, πώς και γιατί η αίσθηση του χρόνου απέκτησε αυτήν την επιρροή πάνω στους ανθρώπους. Εκδέχονται την έννοια και τον θεσμό του χρόνου ως δώρο, ως μέρος του κοινού πλαισίου των συμβόλων που χρησιμοποιεί η κοινωνία τους, ως ένα μέσον πληροφόρησης και επικοινωνίας, χωρίς, ωστόσο, να εξηγούν όλα αυτά τα πράγματα, χωρίς να διερωτώνται ποιες μεταβολές διαμόρφωσαν τον τρόπο ζωής και την εμπειρία των συγκεκριμένων ανθρώπων. Για τους φιλοσόφους η έννοια «χρόνος» μοιάζει αυθύπαρκτη, ή, έστω, συνυφασμένη με την έννοια «χώρος». Εξ ου και ο «χρόνος» δείχνει να υφίσταται καθ' εαυτόν: μία ακριβοθώρητη λέξη εντρυφά στην μόνωση που της εξασφαλίζει ένας περίκλειστος ορισμός. Και οι φιλόσοφοι να πασχίζουν να έρθουν σε επαφή μαζί της.

Αιώνες τώρα ματαιοπονούν. Κυνηγούν χίμαιρες, ζητούν τον «χρόνο» ως αμετάβλητο δεδομένο της πανανθρώπινης ζωής και εμπειρίας κι αυτός ο χρόνος δεν υπάρχει. Συντονίζοντας την διάνοιά τους με το «αντικείμενο» αυτό, οι φιλόσοφοι πέφτουν οι ίδιοι στην παγίδα που έστησαν. Βρίσκονται κάθε φορά ενώπιοι ενός διλήμματος, καλούνται να επιλέξουν μεταξύ δύο αντικρουόμενων θεωριών περί χρόνου, που και οι δύο, όμως, είναι ανεργάτιστες και αναπόδεικτες. Υπάρχει, λοιπόν, η άποψη ότι ο «χρόνος», όπως και κάθε άλλο φυσικό αντικείμενο, είναι δεδομένος για τους ανθρώπους ως μέρος της αιώνιας φυσικής τάξης· υπέρ της τάχθηκε μεταξύ άλλων και ο Newton. Στους αντίποδες βρίσκεται η άποψη ότι ο «χρόνος» αντιστοιχεί σε μία καθολική δομή της ανθρώπινης συνείδησης ή «ύπαρξης», ότι οι άνθρωποι μπορούν και πρέπει παντού και πάντοτε να πραγματοποιούν κατά τον ίδιο τρόπο μία χρονική σύνθεση των γεγονότων. Κατά

την άποψη αυτή ο «χρόνος» ως μορφή ταξινόμησης των γεγονότων «ενδημεί» –είτε μόνος του είτε μαζί με τον «χώρο»– στους ανθρώπους ως τμήμα της λογικής τους ικανότητας, ως μία αμετάβλητη ιδιότητα της ανθρώπινης συνείδησης ή της ανθρώπινης ύπαρξης.

Οι δύο αυτές διαμετρικά αντίθετες αντιλήψεις ως προς την φύση του χρόνου συμπλέουν με την βασική γνωσιολογική θέση της κλασικής ευρωπαϊκής φιλοσοφίας. Η θέση αυτή, που συμμερίζονται, τουλάχιστον από τον Descartes και εντεύθεν όλοι οι φιλόσοφοι, παραμένει ομοίως αναπόδεικτη. Το κοινό ερώτημα, που οι φιλόσοφοι κρίνουν πως είναι χρέος τους να απαντήσουν, έχει να κάνει με το εάν και κατά πόσον η γνώση «εντός» των ανθρώπων αντιστοιχεί στα αντικείμενα «εκτός», στον «έξω κόσμο», όπως επίσης λέγεται. Αυτό το είδος γνωσιολογικής έρευνας με την εφιαλτική εικόνα που προβάλλει μιας χαίνουσας αβύσσου, ενός οιονεί απτού βαράθρου μεταξύ ενός απόκοσμου πλάσματος, του ατόμου, το οποίο ζηλότυπα κλείνει «εντός» του την γνώση, και του σύμπαντος «εξώτερου» κόσμου, δεσπόζει επί αιώνες στην φιλοσοφική προβληματική. Ελέστη ο χρόνος να τεθεί στο περιθώριο.

Η υπόθεση ενός τέτοιου οιονεί απτού βαράθρου μεταξύ του «ένδον» και του «έξω» κόσμου των ανθρώπων, αποτελεί ατομική άμα και συλλογική πλάνη. Εκφράζει συμβολικά την εννοιολογική εξαντικειμενίκευση ενός συγκεκριμένου τύπου διώματος. Όσοι εργάζονται για την επίλυση επιστημονικών προβλημάτων (ή, γενικότερα, προβλημάτων που απαιτούν, όπως κατά κανόνα συμβαίνει στις περίπλοκες κοινωνίες, ένα μεγάλο, σχετικώς, βαθμό συναισθηματικής επιφυλακτικότητας, μία μεγάλη, σχετικώς, στοχαστική παύση ανάμεσα στην εσωτερική παρόρμηση προς μία πράξη και στην εκτέλεσή της), πρέπει να τηρούν συνεχώς τις νοητικές τους αποστάσεις από τα νοούμενα. Όταν οι φιλόσοφοι διανοούνται περί της ιδιοτυπίας της επιστημονικής γνώσης, εξαντικειμενικεύουν άκοντες την δραστηριότητα της αποστασιοποίη-

σης, που αναπτύσσει ο επιστήμονας. Μ' έναν ανεπαίσθητο για τους ίδιους τρόπο οι δραστηριότητες αυτές της αποστασιοποίησης μετασηματίζονται στην ιδέα μιας πραγματικής απόστασης ανάμεσα στους ίδιους, το «υποκείμενο», και στο άλυτο μέχρι τούδε πρόβλημα που επιχειρεί να επιλύσει ο σκεπτόμενος άνθρωπος – το «αντικείμενό» του. Το δίωμα της αποστασιοποίησης παρουσιάζεται στην διάνοια των φιλοσόφων ως χαίνουσα άβυσσος μεταξύ «υποκειμένου» και «αντικειμένου», «ένδον» και «έξω κόσμου». Παραπλανημένοι από τις δικές τους χωρικές μεταφορές, που τις χρησιμοποιούν για να περιγράψουν τις λειτουργίες ανθρωπογενών συμβόλων –της γνώσης– σε μία διαδικασία επίλυσης προβλημάτων, αποδίδουν στο προς επίλυση πρόβλημα, το «αντικείμενό» τους, μία θέση στον χώρο, «έξω» από τους ίδιους. Δύο έννοιες, «υποκείμενο» και «αντικείμενο», οι οποίες πολύ απλά αναφέρονται σε δύο αδιάρρηκτες και συμπληρωματικές λειτουργίες είτε ανθρώπου και φύσης είτε ανθρώπων και ανθρώπων σε μία γνωστική διαδικασία, εμφανίζονται στην φιλοσοφική γλώσσα ως δύο αυθύπαρκτες οντότητες, μεταξύ των οποίων χάνει ένα αγεφύρωτο χάσμα. Κατά τα φιλοσοφικά γλωσσικά ήθη ο κόσμος είναι «εκτός», η γνώση «εντός». Εν τούτοις η «γνώση», όπως η «γλώσσα», προϋποθέτει όχι ένα απομονωμένο άτομο αλλά ένα σύνολο ανθρώπων που επικοινωνούν μεταξύ τους. Ο «έξω κόσμος» μάλλον αντενδείκνυται ως διανοητικό μέσον απόδοσης της σχέσης κοινωνικής γλώσσας και ατομικής μετοχής σε αυτήν ή της σχέσης ανάμεσα σε πολυπρόσωπες έννοιες και στην μονοπρόσωπη χρήση τους. Το «αντικείμενο» είναι μία λειτουργία της εκάστοτε παρακαταθήκης των κοινωνικών γνώσεων.

Πιστές στο κοινό παράδειγμα του φιλοσοφικού προβλήματος της γνώσης ή της διάνοιας, όλες οι παραδοσιακές επιλύσεις των γνωσιολογικών προβλημάτων βρίσκονται πάνω στον άξονα των δύο πόλων. Έτσι λοιπόν είτε τα «εξωτέρικα» αντικείμενα προβάλλουν την εικόνα τους στους ανθρώπους, η γνώση των

οποίων δεν είναι παρά το αποτέλεσμα της προβολής αυτής· είτε οι άνθρωποι προβάλλουν συγκεκριμένες βιωματικές μορφές της «εσωτερικής» τους νοητικής δομής, του «πνεύματος», της «συνείδησης», του «νου», της «ύπαρξής» τους – όλα αυτά νοούμενα ως στοιχεία αιώνια και ανώλεθρα–, μαζί με τους ακατάλυτους νόμους και τις αείζωες κατηγορίες τους, στα αντικείμενα του έξω κόσμου. Το πρώτο από τα δύο αυτά ενδεχόμενα τείνει στον «αφελή» θετικισμό, το δεύτερο στον νομιναλισμό και τον σολιπσιισμό. Κατά τους οπαδούς του δεύτερου, ο κόσμος είναι κατά βάση απρόσιτος στην γνώση, αφού δεν υπάρχει εμπειρία αυτού του «έξω κόσμου» που να αντιδράει στις προκαταβολικά δεδομένες ιδιαιτερότητες των ανθρώπων. Όλες οι εμπειρίες όλων των ανθρώπων συμπίπτουν – μία θέση ασυμβίβαστη με τις προκείμενες του φαινομεναλισμού. Και τούτο, διότι σύμφωνα με αυτήν την υπόθεση και οι «άλλοι άνθρωποι» είναι για το υποκείμενο «έξω κόσμος» ακριβώς τόσο όσο και τα άψυχα αντικείμενα· έτσι όμως καθίσταται εντελώς αδύνατη κάθε απόφαση περί ανθρώπων με αξιώσεις καθολικής ισχύος. Η αντίληψη αυτή εκφράζει κατά βάση το *credo* του σολιπσιστή: κάθε άνθρωπος βρίσκεται μόνος μέσα σε έναν απροσπέλαστο γνωστικά κόσμο. Χρειάζεται να υπενθυμίσουμε ότι η λόγω θεωρία, όπως και η ανταγωνιστική της, διεκδικούν δάφνες αληθούς γνώσεως περί των ανθρώπων και των γνώσεών τους; Εκκινώντας από αυτές τις θέσεις, έχουν γραφεί ανά τους αιώνες αμέτρητα βιβλία, τεκμήρια μιας ιλαροτραγικής σπατάλης της ανθρώπινης ζωής. Εάν ο κόσμος καθεαυτόν είναι γνωστικά απροσπέλαστος, προς τι οι συγγραφείς αυτοί λαμβάνουν τον κόπο να εκθέσουν –εμφατικά, πολλές φορές– την εν λόγω άποψη; Περισσότερο ενδεδειγμένη θα ήταν, πιθανότατα, η σιωπή της παραίτησης.

Από το ίδιο θεωρητικό καλούπι έχουν προέλθει αμφότερες οι αντιτιθέμενες δοξασίες σχετικά με την φύση του χρόνου και αυτή που θέλει τον χρόνο ιδιότητα των «αντικειμένων» και αυτή που τον θέλει ιδιότητα των «υποκειμένων» της γνώσης. Αμφό-

τεροι οι αντίπαλοι συμφωνούν ότι τόσο η έννοια όσο και η εμπειρία του χρόνου είναι πανανθρώπινη και ουδόλως εξαρτάται είτε από το εκάστοτε επίπεδο των γνώσεων είτε από την γενικότερη βιοτή των ανθρώπων. Περιορισμένη κατά κανόνα ήταν η ενημέρωση των φιλοσόφων ως προς τα καθέκαστα άλλων κοινωνιών εκτός της δικής τους, με αποτέλεσμα να μη έχουν τις αναγκαίες προσλαμβάνουσες παραστάσεις. Θεωρούσαν την προσιτή στους ίδιους χρονική σύνθεση των γεγονότων ως κοινό –πέρα πάσης αμφιβολίας– ανθρώπινο κτήμα. Αδυνατούσαν να φανταστούν ότι ο τρόπος και η εμβέλεια της εννοιακής σύνθεσης σε ανθρώπους με περιορισμένες γνώσεις και εμπειρία διέφερε αναπόφευκτα της δικής τους.

## 26

Η φιλοσοφική, λοιπόν, πρόσβαση στο ζήτημα «χρόνος» είναι μονομερής κάπως και αλληλένδετη με ετερογενείς αξιολογήσεις. Είναι μονομερής, επειδή οι φιλόσοφοι παραμένουν καθηλωμένοι στην αντίληψη ότι οι άνθρωποι παντού και πάντοτε επιχειρούν να βάλουν σε τάξη τις εξελίξεις χρησιμοποιώντας την έννοια «χρόνος» με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που την χρησιμοποιούν και αυτοί. Η μονομέρεια της φιλοσοφικής έννοιας του χρόνου είναι ανάλογη της μονομέρειας που θα είχε η έννοια «έμβια όντα» εάν η χρήση της περιοριζόταν αποκλειστικά στους ανθρώπους. Στον προσδιορισμό, εξ άλλου, της φιλοσοφικής έννοιας του χρόνου συντελούν άσχετες με το αντικείμενο αξιολογήσεις, καθώς τα γνωσιολογικά διαθήματα των φιλοσόφων δεν αποβλέπουν παρά στον προσδιορισμό του «χρόνου» ως ενός καθόλου όντος «επέκεινα του χρόνου». Η επιδίωξή τους αντανακλά το θεμελιώδες μεν, ανομολόγητο δε αξιολογικό σχήμα, που τους κληροδότησαν οι θεολόγοι, για τους οποίους έχει πολύ περισσότερο νόημα. Αναζητούν ένα «χρόνο» ανεξάρτητο και πέρα της ορα-

της ακολουθίας των μεταβολών, της «ροής του χρόνου», μία αμετάβλητη και αιώνια ιδιότητα της φύσης ή των ανθρώπων. Με ελάχιστες εξαιρέσεις, όπως ο Hegel ή ο Comte, οι φιλόσοφοι ενδίδουν πάντα στον πειρασμό να ανάγουν τα εφήμερα «συμβεβηκότα» σε μία αιδία «ουσία». Η έννοια του χρόνου αφορά, συν τους άλλους, σε ανεπανάληπτες εξελίξεις. Ένας ογδοντάρης δεν ξαναγίνεται σαραντάρης. Ούτε πρόκειται να επιστρέψει ποτέ το έτος 1982. Εν τούτοις η μεγάλη πλειονότητα των φιλοσόφων επιμένει να αναζητεί κάτι απολύτως αμετάβλητο και σταθερό πίσω από κάθε μεταβολή, είτε μία απaráλλακτη, αίφνης, στον αιώνα χρονοσυνειδησία ή χωροσυνειδησία των ανθρώπων, είτε κάποιους ακατάλυτους φυσικούς ή λογικούς νόμους.

Στα χέρια του Galilei η αναλυτική (η «επιστημονική») μέθοδος στην έρευνα των φαινομένων διατηρούσε ακόμη τον εργαλειώδη χαρακτήρα, παρέμενε μέσον στην υπηρεσία κάποιου σκοπού. Ο μαθηματικός τύπος που εξέφραζε τις ορατές νομοτελίες της πτωτικής κίνησης των σωμάτων ουδέποτε έπαψε να είναι για τον Galilei κάτι σαν τυφλοσούρτης για την αντιμετώπιση πρακτικών προβλημάτων. Σε επόμενη φάση απέκτησε το κύρος «νόμου», του «νόμου της πτώσης». Προϊόντος, ωστόσο, του χρόνου η γαλιλαιϊκή τακτική, εφαρμοζόμενη αρχικώς μόνο σε εξειδικευμένα και συγκεκριμένα προβλήματα, εξελίχθηκε και εφαρμόστηκε στην έρευνα, προ πάντων, των νομοτελειών των ουρανίων σωμάτων προσλαμβάνοντας ολοένα και περισσότερο, τόσο στους κύκλους των εμπειρογνομόνων τεχνιτών όσο και στους κύκλους των φιλοσόφων θεωρητικών, τον χαρακτήρα αιώνιας και αποκλειστικής ερευνητικής μεθόδου εκπορευόμενης είτε από την έμφυτη «λογικότητα» των ανθρώπων είτε από την ίδια την «φύση» των πραγμάτων. Αρχικά απλώς ένα εργαλείο, η ανακάλυψη των αμετάβλητων νομοτελειών που βασιζόνταν σε συστηματικές μετρήσεις και αποδίδονταν με αιώνια μαθηματικά σύμβολα, όπως οι «φυσικοί», πρώτα, και οι λογικοί, κατόπιν, νόμοι, ή τα αποτελέσματα καθαρά μαθηματικών πράξεων, κα-

τέστη, άρα, για ένα διάστημα παντοκράτειρα της φυσικοεπιστημονικής και φιλοσοφικής παραδόσεως και, ως εικός, αντικείμενο του πόθου για κάθε επιστήμονα ερευνητή.

Απολαύοντας, λοιπόν, καθολικής αποδοχής και σεβασμού, η ανακάλυψη μιας αιώνιας και αμετάβλητης πραγματικότητας πίσω από όλες τις χρονικές μεταπτώσεις εδραιώθηκε και παγιώθηκε ως υπέρτατη επιδίωξη των γνωστικών διαδημάτων του ανθρώπου —όχι μόνον στην φυσική αλλά και, αναλόγως του κύρους τους, σε πολλά άλλα ερευνητικά πεδία— είτε διότι τους πρόσφερε, μέχρις ενός σημείου, αρτιότερα μέσα πληροφόρησης και ελέγχου σε σχέση με το παρελθόν είτε διότι εναρμονιζόταν μ' ένα παραδοσιακό αξιολογικό σχήμα αναφερόμενο σε ανθρώπινα αιτήματα ξένα εντελώς προς την πληροφόρηση και τον έλεγχο· δεν είχε να κάνει με την γνώση ως αυτοσκοπό αλλά με την επιθυμία μιας άλλης πραγματικότητας πέρα από τις αδιάκοπες εναλλαγές και μεταπτώσεις, ενός άλλου κόσμου μη υποκείμενου στην φθορά και τον θάνατο. Η ιδιαίτερη αξία που αποδόθηκε στα γνωστικά αυτά σύμβολα της αφθαρσίας υπερέκρασε εν τέλει στην ανθρώπινη σκέψη ως εξωγενές κριτήριο την ενδογενή, εργαλειώδη, γνωστική αξία της συμβολικής αναπαράστασης μιας ακολουθίας μεταβολών μέσω ορισμένων σταθερών.

Στην περίπτωση της γαλιλαιϊκής συμβολικής αναπαράστασης μιας επιταχυνόμενης κίνησης μέσω μιας σταθεράς, η μαθηματική εκ μέρους Galilei έκφραση μιας ακολουθίας μεταβολών μέσω ενός αμετάβλητου τύπου, υποσκέλισε, όπως είπαμε, την εργαλειώδη λειτουργία της αναλυτικής του μεθόδου. Έκτοτε με την καταγιστική παραγωγή φιλοσοφικών αξιωμάτων και την αβασάνιστη αποδοχή τους καθίσταται ολοένα και πιο δύσκολο να συλλάβει κανείς τις συμπαραδηλώσεις της έννοιας «νόμος», όταν

αυτή χρησιμοποιείται μεταφορικά ως σύμβολο μιας αόρατης, αμετάβλητης τάξης πίσω από τον ορατό κόσμο των αδιάλειπτων μεταβολών, όπου ζουν οι άνθρωποι όντας οι ίδιοι τμήμα του.

Η αρμοδιότητα της εν λόγω αναγωγής, της συμβολικής αυτής αναπαράστασης διηνεκών μεταβολών μέσω αμετάβλητων νόμων και αφαιρέσεων, που επέχουν θέση νόμου, λειτουργούν δε ως αμιγώς εργαλειακά γνωστικά μέσα, τελεί υπό αίρεση ως εκ τούτου, τα ίδια τα μέσα επιδέχονται αλλαγή, αντικατάσταση από πρόσφοροτερα ερευνητικά εργαλεία. Η ανάπτυξη της επιστημονικής πρακτικής έχει ήδη προκαλέσει σε πολλούς τομείς μία λειτουργική μεταβολή των άχρονων νόμων και των γνωστικών μέσων που επέχουν θέση νόμων η χρήση τους είναι σήμερα πολύ περιορισμένη, το γνωστικό τους κύρος ως υπέρτατος σκοπός της έρευνας λιγότερο διασφαλισμένο από ό,τι λόγου χάρη στα χρόνια του Newton. Σε πολλές επιστήμες, συμπεριλαμβανομένων και ορισμένων κλάδων της φυσικής, έρχονται ολοένα και περισσότερο στο προσκήνιο υποδείγματα διαδικασιών, μακροσκελών μεταβολών «στην πάροδο του χρόνου», όπως αυτά της κοσμολογικής ή της βιολογικής εξέλιξης. Επί του παρόντος, ωστόσο, επικρατεί σύγχυση ως προς την γνωστική λειτουργία των διαδικαστικών υποδειγμάτων, στα οποία επικεντρώνονται οι επιστημονικές θεωρίες. Τα διαδικαστικά υποδείγματα δεν ανταποκρίνονται στις προσδοκίες που φαινομενικά εκπληρώνουν «νόμοι» και νομοκεντρικές θεωρίες. Δεν κατευθύνουν τα γνωστικά διαδήματα σε μία αιώνια πραγματικότητα πίσω από τον εφήμερο κόσμο, επομένως δεν δανκαλίζουν με την ιδέα πως κάποια στιγμή η επιστήμη θα ανακαλύψει κάτι εκείθεν πάσης μεταβολής, κάτι άχρονο και ανώλεθο. Αντ' αυτού, τα κατευθύνουν στην προϊούσα ανακάλυψη δομών και νομοτελειών εντεύθεν της μεταβολής, στην ανακάλυψη της τάξης που υπάρχει μέσα στην μεταβολή, μέσα στην αλληλοδιαδοχή του ίδιου του χρόνου. Αναιρείται έτσι η εξωεπιστημονική, οιονεί θρησκευτική λειτουργία που προσέδωσε και προσδίδει κοινωνικό κύρος δυσανάλογο

της γνωστικής τους αξίας σε έννοιες όπως «φυσικοί νόμοι», «φυσική τάξη», «λογικοί νόμοι» κτλ., κτλ.

Την απάντηση στο γιατί η ανακάλυψη μιας αιώνιας και αμετάβλητης πραγματικότητας πίσω από κάθε μεταβολή αποδεικνύεται τόσο σημαντική για τους ανθρώπους, την δίνει, φρονούμε, ο φόβος για το εφήμερο της προσωπικής τους ύπαρξης, ο φόβος του θανάτου. Αντίδοτο σ' αυτόν τον φόβο ήταν κάποτε η πίστη σε αιώνιους θεούς, αργότερα η πίστη στους αιώνιους φυσικούς νόμους ως εκφραστές της ακατάλυτης φυσικής τάξης. Η ιδιάζουσα συγκίνηση που αναδίδει το περιήρημο καντιανό χωρίο περί των αιωνίων νόμων του έναστρου ουρανού επάνω και του αιώνιου ηθικού νόμου μέσα μας, πιστοποιεί την συναισθηματική αξία αντιλήψεων που εκ πρώτης όψεως μοιάζουν αμιγώς «ορθολογικά» προϊόντα φιλοσοφικής ή επιστημονικής σκέψης. Αναλογιστείτε επίσης το πείσμα με το οποίο προβάλλεται ως ύψιστος στόχος για έρευνες που διεκδικούν επιστημονικό κύρος η ανακάλυψη αιωνίων νόμων ή άχρονων αλληλουχιών εν είδει νόμων ή την μεγάλη γνωστική αξία που αποδίδεται από ορισμένους φιλοσόφους στην τυπική λογική ή τα καθαρά μαθηματικά.

Μερικά παραδείγματα από το γνωστό βιβλιαράκι του G. H. Hardy *A Mathematician's Apology* θα διαλευκάνουν, ενδεχομένως, το προκείμενο ζήτημα.<sup>15</sup> Ο Hardy διαπιστώνει μεν ευλόγως ότι «δεν υπάρχει ευγενέστερη φιλοδοξία από την φιλοδοξία ν' αφήσεις πίσω σου κάτι που να αντέξει στον χρόνο», δεν παραλείπει, όμως, να εκθειάσει τα μαθηματικά, επειδή τα μαθηματικά καλύτερα από το όποιο άλλο πεδίο ανθρώπινης δραστηριότητας μπορούν να ανταποκριθούν σ' αυτήν την φιλοδοξία. «Τα ελληνικά μαθηματικά αντέχουν στον χρόνο, περισσότερο από τα ελληνικά γράμματα... το όνομα Αρχιμήδης θα μένει στην μνήμη, όταν το όνομα Αισχύλος θα έχει σβήσει. [...] Η δόξα που επιδαφιλεύουν τα μαθηματικά, άπαξ και την κατακτήσει κάποιος, αποτελεί μία από τις πλέον φερέγγυες και ασφαλείς επενδύσεις.» Μέσα σ' αυτήν

την συνάφεια ο Hardy μνημονεύει ένα όνειρο του Bertrand Russell, που αξίζει όντως να μη το λησμονούμε:

«Θυμάμαι τον Bertrand Russell να μου αφηγείται έναν εφιάλη του. Ήταν, λέει κάπου στο 2100 μ.Χ. κι αυτός δρισκόταν στο τελευταίο πάτωμα της πανεπιστημιακής βιβλιοθήκης. Ένας βιβλιοθηκάριος γυρνούσε μ' ένα πελώριο κάδο από ράφι σε ράφι, έβγαζε το ένα βιβλίο κατόπιν του άλλου, έριχνε μια ματιά και είτε το επέστρεφε στο ράφι είτε το πετούσε στον κάδο. Έφτασε, λοιπόν, και στους τρεις μεγάλους τόμους που ήταν, όπως αντιλήφθηκε ο Russell, τα τελευταία σωζόμενα αντίτυπα του έργου του *Principia Mathematica*. Ο βιβλιοθηκάριος τράβηξε έναν από τους τόμους, τον φυλλομέτρηση λιγάκι, φάνηκε να σαστίζει από τα αλλόκοτα σύμβολα κι αναποφάσιτος έπιασε να ζυγίζει στην παλάμη του το βιβλίο...»

28

Και τι δεν είναι πρόθυμοι να πιστέψουν οι άνθρωποι μόνο και μόνο για να αποφύγουν ή να εξωραϊσουν την σκέψη της πεπερασμένης τους ύπαρξης, την ιδέα του θανάτου τους! Το μεγάλο κύρος των μαθηματικών στις κοινωνίες μας ασφαλώς ερείδεται εν μέρει στο ότι είναι από τα συμβολικά συστήματα, που μπορεί, ένεκα των αείζωνων αληθειών τους, να επικαλεσθεί κανείς (όπως κάνει ο Hardy) σε μία μετωπική αντιπαράθεση με τον θάνατο.

Εάν η αξίωση ήταν κάπως μετριοπαθέστερη, θα συμφωνούσαμε μαζί του. Είναι, δεδαίως, εύλογο για τους ανθρώπους να επιτυγχάνουν πράγματα ικανά να διατηρήσουν την σημασία και την λειτουργία τους για τις μέλλουσες γενιές. Ωστόσο ο Hardy ενδίδει στον πειρασμό να αναγνωρίσει στον χειρισμό ανθρωπογενών αναφορικών συμβόλων, στην επαλήθευση της εγγενούς τους τάξεως, με την οποία ασχολούνται οι επαΐοντες στον χώρο των καθαρών μαθηματικών —στο δικό του, με άλλα λόγια, πεδίο δράσης— μία ιδιαίτερος αυξημένη δυνατότητα προσπορισμού της αθανασίας για τον ερευνητή. Μας λέει, λοιπόν, πως όποιος εν-

διαφέρεται για την αθανασία, δεν μπορεί να βρει καλύτερο κλάδο από τα μαθηματικά για να επενδύσει τις δυνάμεις του. Φθάνει μάλιστα στο σημείο να διαβεβαιώνει τους αναγνώστες του πως το όνομα ενός μαθηματικού, όπως ο Αρχιμήδης, θα παραμένει οικείο για όλον τον κόσμο όταν οι πάντες θα έχουν λησμονήσει το όνομα ενός έλληνα ποιητή, όπως ο Αισχύλος. Ο Hardy, δηλαδή, δεν έχει την παραμικρή επιφύλαξη ότι οι μέλλουσες γενιές θα συμμερίζονται ασυζητητί την δική του προσωπική ιεραρχία αξιών, που πιθανότατα χαρακτηρίζει την κοινωνία του και στην οποία οι αιώνιες αλήθειες των μαθηματικών υπερέχουν των ανεμώλιων έργων τέχνης.

Αντιλήψεις όπως αυτές ασφαλώς κολακεύουν την ακόρεστη ανάγκη των ανθρώπων για ανακούφιση από το βάρος της προσωρινότητάς τους. Ωστόσο η απονομή στα μαθηματικά ρόλου εγγυητή της μονιμότητας, είναι αυθαίρετη, γεγονός που συγκαλύπτεται από τα υπάρχοντα σήμερα γνωστικά κενά. Όπως δεν υπάρχει μέχρι τούδε μία κοινής αποδοχής, πιστοποιήσιμη και εξελίξιμη θεωρία περί χρόνου, έτσι δεν υπάρχει και μία κοινής αποδοχής θεωρία των μαθηματικών, δεν υπάρχει —σημειωτέον— μία επιστημολογική και, δεδομένου ότι και τα μαθηματικά δεν είναι, σε τελευταία ανάλυση, παρά ένα ανθρωπογενές και άρα κοινωνιοπαγές πεδίο, μία κοινωνική επιστημολογική θεωρία των μαθηματικών, μία θεωρία ικανή, συν τοις άλλοις, να εξηγήσει την λειτουργία των μαθηματικών για τους ανθρώπους και την χρησιμότητά τους για την επίλυση φυσικοεπιστημονικών προβλημάτων, την εφαρμογή τους σε φυσικές αλληλουχίες.

Αρκούμαστε επί του παρόντος σε μία φευγαλέα επισήμανση των γνωστικών αυτών κενών και σε μία νύξη ως προς το πού πρέπει να αναζητήσουμε την κάλυψή τους. Χρειαζόμαστε μία θεωρία των κοινωνικών συμβόλων, την οποία έχω ήδη εντοπίσει κάνοντας λόγο περί «πέμπτης διάστασης». Οι άνθρωποι είναι σχήματα εν χρόνω και χώρω και μπορούν ανά πάσα στιγμή να χροθετούνται και να χρονολογούνται αναφορικά προς την θέση



τους μέσα στις τέσσερις αυτές διαστάσεις. Ως πέμπτη συντεταγμένη προστίθεται, προκειμένου περί ανθρώπων, ανθρώπινων πράξεων και βιωμάτων, ο προσδιορισμός της διέλευσής τους από το συμβολικό σύμπαν, όπου συνυπάρχουν οι άνθρωποι. Την διάσταση αυτή σαφώς εκπροσωπεί η γλώσσα, τα εκτεταμένα, δηλαδή, σύνθετα, τεχνητά σύμβολα που πιθανόν διαφέρουν από κοινωνία σε κοινωνία, χρησιμεύουν, πάντως, τόσο για την ενημέρωση όσο και την επικοινωνία των ανθρώπων. Στην διάσταση, όμως, αυτή ανήκουν και τα περιεχόμενα των συμβόλων, όπως λόγου χάρι οι έννοιες ή ό,τι ονομάζουμε «νόημα» των επικοινωνιών –κοντολογής κάθε τι που κατά την επικοινωνία των ανθρώπων περνάει και διαμορφώνεται από την «συνειδήσή» τους–, ασφαλέστατα, λοιπόν, και η σημερινή σημασία των εννοιών «χώρος» και «χρόνος». Αυτά, όπως και άλλα ανθρωπογενή σύμβολα δεν είναι άπαξ και διά παντός δεδομένα. Βρίσκονται πάντοτε σε διαρκή ροή, είναι προϊόντα ενός αέναου γίγνεσθαι, τελούν πάντοτε εν εξελίξει, διαδικασία κατά την οποία άλλοτε εξαντικειμενικεύονται προσεγγίζοντας περισσότερο την πραγματικότητα, άλλοτε ενισχύουν την θέση τους ως εκφραστές ανθρώπινων επιθυμιών και παθών κι άλλοτε προχωρούν σε μία μικρότερης ή μεγαλύτερης κλίμακας σύνθεση.

## 29

Η ανάπτυξη του επιπέδου των ανθρώπινων δραστηριοτήτων και ιδεών στον κύκλο αυτού που σήμερα αντιλαμβανόμαστε ως «χρόνος», καταδεικνύει από μόνη της την ανάπτυξη των ανθρώπινων συμβόλων στην κατεύθυνση μιας ολοένα διερυνόμενης σύνθεσης. Χαρακτηριστική του τρόπου χρονολόγησης κοινωνιών σε ένα προγενέστερο εξελικτικό στάδιο είναι, αίφνης, εκφράσεις, όπως: «όταν κρυώναμε». Σ' ένα μεταγενέστερο κάπως στάδιο ένα σύνολο ανθρώπων διαθέτει, πιθανότατα, ήδη το λιγότερο προσωπικό

σύμβολο «χειμώνας». Σήμερα χρησιμοποιούμε απανταχού της γης ένα ημερολόγιο, που δείχνει, ποιο μήνα αρχίζει ο χειμώνας, αυτά δε τα ημερολόγια χρησιμοποιούνται και από ανθρώπους ηπειρών όπου οι «χειμερινοί μήνες» είναι αρκετά θερμοί.

Δεν υπάρχει περίπτωση άνθρωποι όλων των προηγούμενων σταδίων κοινωνικής εξέλιξης να θεώρησαν επιβεβλημένο να πραγματοποιήσουν ό,τι σήμερα ονομάζουμε «χρονολόγηση». Ανατρέχοντας, όμως, στα πρώτα ίχνη τέτοιου είδους δραστηριοτήτων, εύκολα αντιλαμβανόμαστε ότι όσον αφορά στους εμπλεκόμενους επρόκειτο πάντοτε για αρκούντως προσωπικές σχέσεις ανάμεσα στους ίδιους και σε ένα συγκεκριμένο, ορατό ή απτό πράγμα. Την εμφάνιση π.χ. αυτού που σήμερα αποκαλούμε «ήλιο» ή «νουμηνία» την δίωναν οι άνθρωποι ως σημείο των όσων συγκεκριμένων έργων έπρεπε να εκτελέσουν ή να αποφύγουν. Απεναντίας, η ιδιαιτελία της έννοιας «χρόνος» δεν εξαντλείται στο ότι αποτελεί σύμβολο μιας ευρύτατης σύνθεσης, μιας «αφαίρεσης» ανωτάτου επιπέδου· είναι συνάμα σύμβολο σχέσεων, όχι όμως μεταξύ συγκεκριμένων ανθρώπων ή συγκεκριμένων πραγμάτων. Από την άποψη αυτή, η έννοια «χρόνος» ανήκει στο ίδιο γένος συμβόλων με τα σύμβολα των μαθηματικών. Πρόκειται για ένα καθαρά αναφορικό σύμβολο. Ο «χρόνος» είναι μεν καθ' εαυτόν σύμβολο ορισμένου τύπου σχέσεων, της σχέσης, αίφνης, στις θέσεις μιας αλληλοδιαδοχής γεγονότων με τις θέσεις μιας άλλης αλληλοδιαδοχής γεγονότων, εν τούτοις τα σχετιζόμενα γεγονότα είναι αντικαταστατά. Υπάρχει ταυτότητα σχέσεως και μαζί ετερότητα των σχετιζόμενων.

Η ανθρωπότητα διήνυσε μεγάλη απόσταση προτού οι άνθρωποι κατορθώσουν και θεωρήσουν απαραίτητο να δημιουργήσουν για τον εαυτό τους σύμβολα καθαρών σχέσεων. Μολονότι, όμως, αυτό το είδος συμβολοποιίας προϋποθέτει την δυνατότητα εκτενών, σχετικώς, συνθέσεων, ή, σε μία περισσότερο οικεία γλώσσα, μία αυξημένη αφαιρετική ικανότητα, τα στοιχειώδη πράγματα που μπορεί κάποιος να εκφράσει είναι μάλλον απλοϊκά.

Παίρνοντας δύο φορές από δύο μήλα, έχουμε τέσσερα μήλα. Υπάρχουν στάδια κοινωνικής εξέλιξης όπου οι άνθρωποι είχαν μεν σύμβολα για «τέσσερα μήλα», «τέσσερεις αγελάδες» κτ., δεν διέθεταν, όμως, ακόμη σύμβολα, όπως το «τέσσερα», το «πέντε», το «έξη», που δεν σχετίζονται με συγκεκριμένα αντικείμενα, δύνανται, ως εκ τούτου, να σχετίζονται με πλήθος ετερόκλητων αντικειμένων. Λύνεται, λοιπόν, ο γρίφος του πώς τα μαθηματικά εφαρμόζονται σε τόσο διαφορετικά πεδία. Σε όλα αυτά τα πεδία υπάρχουν συγκεκριμένες σχέσεις. Μέσω μετρήσεων μπορούμε να εκφράσουμε τις εν λόγω σχέσεις με ακραιφνή αναφορικά σύμβολα των μαθηματικών. Τα ακραιφνή, τώρα, αναφορικά σύμβολα, αυτά που βλέπουμε, αίφνης, επάνω στο χαρτί, επιδέχονται εντελώς διαφορετικές πράξεις από τις σχέσεις μεταξύ συγκεκριμένων πραγμάτων ή προσώπων. Εν τούτοις το αποτέλεσμα αυτών των ακραιφνώς συμβολικών πράξεων μπορεί να μεταφερθεί εκ νέου στις σχέσεις μεταξύ συγκεκριμένων πραγμάτων ή προσώπων. Ίσως δε είναι δυνατόν να ελεγχθεί πειραματικά, εάν αποτελέσματα που προκύπτουν από πράξεις μεταξύ ακραιφνώς αναφορικών συμβόλων εφαρμοζόμενα εκ νέου σε δεδομένες ή συγκεκριμένες σχέσεις επιβεβαιώνονται ή μη.

Η «χρονολόγηση» είναι, όπως είπαμε, μία δραστηριότητα όπου οι άνθρωποι συσχετίζουν τις αλληλοδιαδοχές δύο, τουλάχιστον, σειρών από γεγονότα, εκ των οποίων η μία αποτελεί το κοινωνικά καθιερωμένο μέτρο θέσεων ή διαστημάτων της αλληλουχίας των γεγονότων. Η θέση στην αλληλουχία γεγονότων των κοινωνικά καθιερωμένων κριτηρίων χρόνου, την οποία συμβολικά αποδίδουμε με το «ώρα 12.30», μπορεί να λειτουργήσει ως σημείο αναφοράς για πλήθος ετερογενών όσο και συγκεκριμένων ακολουθιών πράξεων και γεγονότων. Δυνατόν να αναφέρεται εξ ίσου στην αναχώρηση μιας αμαξοστοιχίας, στην έναρξη μιας ηλιακής εκλείψεως ή στην λήξη μιας σχολικής ώρας.

Από όσα ελάχιστα έχουμε σημειώσει για τα ακραιφνή αναφορικά σύμβολα προκύπτει, ενδεχομένως, ήδη ότι σύμβολα που

προϋποθέτουν μία τόσο εκτενή σύνθεση, όπως αυτά, εκφράζουν ένα μεταγενέστερο, σχετικώς, στάδιο στην εξέλιξη των ανθρωπινων συμβόλων και των αντίστοιχων κοινωνικών θεσμών. Προκειμένου να συλλάβει κατά τρόπο καίριο τα προβλήματα αυτά, ο άνθρωπος πρέπει να διαθέτει μία εξελικτική θεωρία των ανθρωπινων συμβόλων. Όσο παραμένει αυτό το κενό στην τρέχουσα γνωστική μας παρακαταθήκη, μία ολόκληρη σειρά προβλημάτων θα αναμένουν την λύση τους. Ανάμεσά τους και το πρόβλημα του χρόνου.

Διάβασα κάποτε την ιστορία μιας ομάδας ανθρώπων που ανέβαιναν ολοένα και πιο ψηλά σ' έναν άγνωστο, πανύψηλο πύργο. Οι πρώτες γενιές έφτασαν μέχρι το πέμπτο πάτωμα, οι δεύτερες μέχρι το έβδομο, οι τρίτες μέχρι το δέκατο. Με την πάροδο του χρόνου, οι επιγενόμενοι έφτασαν στο εκατοστό. Τότε κατέρρευσε το κλιμακοστάσιο. Οι άνθρωποι εγκαταστάθηκαν στο εκατοστό πάτωμα. Δε μπορούσαν πια να θυμηθούν ότι οι πρόγονοί τους ζούσαν κάποτε στα πιο χαμηλά πατώματα ούτε το πώς οι ίδιοι είχαν φτάσει εκεί επάνω. Έβλεπαν τον κόσμο και τον εαυτό τους υπό το πρίσμα του εκατοστού πατώματος αγνοώντας ό,τι είχε προηγηθεί. Δεν άργησαν μάλιστα να θεωρήσουν πανανθρώπινες αντιλήψεις τα όσα αντιλαμβάνονταν από την σκοπιά του εκατοστού πατώματος.

Οι άκαρπες προσπάθειες επίλυσης ενός τόσο απλού κατά βάση προβλήματος, όπως αυτό του χρόνου, δείχνει ανάγλυφα τα επακόλουθα της λήθης του κοινωνικού παρελθόντος. Όποιος το διατηρεί στην μνήμη του, έχει το γνώθι σαυτόν.

Οι άνθρωποι που από κοινού συγκροτούν κάποιο από τα πλέον ανεπτυγμένα βιομηχανικά κράτη του καιρού μας, έχουν προγόνους, οι οποίοι πάλαι ποτέ συγκρότησαν από κοινού φυλετικές

ομάδες ίσως και αυτοδιοικούμενες κοινότητες ευρισκόμενοι σ' εκείνο το εξελικτικό στάδιο όπου βρίσκονται, φερ' ειπείν, σήμερα ορισμένες φυλές ινδιάνων του Αμαζονίου. Όσο κι αν διαφέρουν μεταξύ τους τα εθνικά αυτά κράτη, τόσο οι μεν όσο και οι δε έχουν, ως εκπρόσωποι ενός και του αυτού σταδίου κοινωνικής εξέλιξης, ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά στην προσωπικότητά τους. Τα μέλη βιομηχανικών εθνικών κρατών αισθάνονται συνήθως αδήριτη την ανάγκη να ξέρουν, έστω κατά προσέγγιση, τι ώρα είναι. Αυτή η ανάγκη, αυτή η πανταχού παρούσα αίσθηση του χρόνου είναι τόσο ισχυρή, ώστε η πλειονότητα των ανθρώπων που συνυπάρχουν σε τέτοιες κοινωνίες δυσκολεύεται ή και αδυνατεί να συλλάβει ότι την δική της αίσθηση του χρόνου δεν συμμερίζονται οι άνθρωποι απανταχού της γης. Εμφανίζεται δε τόσο βαθειά ριζωμένη αυτή η αίσθηση, αποτελεί σε τέτοιο βαθμό στοιχείο της προσωπικότητάς τους, που κατά κανόνα δεν μπορούν να την δουν ως αποτέλεσμα κοινωνικών εμπειριών. Ανάμεσα στα μέλη τέτοιων κοινωνιών είναι ευρέως διαδεδομένη η τάση να εκλαμβάνουν ως καταδικό τους μόνο ό,τι αποτελεί γι' αυτούς φυσικό ή, ενδεχομένως, θείο δώρο. Θεωρούν τα κοινωνικώς κεκτημένα, το συλλογικό τους έθος, ως κάτι τυχαίο σε σχέση με την αληθινή τους φύση, ως ένα επιφανόμενο που μπορούν με ευχέρεια να αγνοήσουν.

Ο επιτακτικός χαρακτήρας της αίσθησης του χρόνου, όπως κατά κανόνα τον προσλαμβάνουν τα μέλη των κατ' εξοχήν ανεπτυγμένων κοινωνιών, δύναται να συμβάλει στην αποκατάσταση της πραγματικότητας. Αυτή η εμπειρία του χρόνου αποτελεί αναπόσπαστο συστατικό της εμπειρίας που έχουν οι άνθρωποι για τον εαυτό τους στο πλαίσιο τέτοιων κοινωνιών. «Εκεί που πας να φιλήσεις, σε πιάνει δήχας» (W. H. Audens): έτσι αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι την λειτουργία του εαυτού τους, αυτής της ανυπόφορης όσο και αιόγαστης ενδιάθετης φωνής. Πρόκειται για μία από τις πολιτισμικές υποχρεώσεις, η οποία μπορεί να μη είναι έμφυτη στον άνθρωπο, ενεργοποιείται, ωστόσο,

από την ανθρώπινη φύση. Οι εν λόγω υποχρεώσεις συγκροτούν μέρος της λεγομένης «δευτέρας φύσεως», μέρος του συλλογικού έθους, αυτού του ιδιοσυστατικού κάθε ανθρώπινης προσωπικότητας.

Υπάρχει, ενδεχομένως ένα σημείο που δεν έχει ακόμη διαλευκανθεί ή συνειδητοποιηθεί πλήρως στις μέρες μας, το γεγονός ότι οι ανομοιογένειες στο συλλογικό έθος των μελών διαφορετικών κοινωνιών ευθύνονται συχνά για την όποια δυσκολία ή και αδυναμία μιας αμοιβαίας κατανόησης. Τα προβλήματα αυτά είναι ιδιαίτερος έντονα κατά την επαφή ανάμεσα σε κοινωνίες ασύμμετρης εξέλιξης. Στις μέρες μας αυτήν την δυσκολία ή αδυναμία κατανόησης επιδεινώνει η χρήση μιας ασαφούς όσο και αμφίσημης ορολογίας. Μετά τον αποσκορακισμό του όρου «φυλετικές διαφορές», βρίσκει κανείς καταφύγιο σε εκφράσεις όπως «εθνολογικές ανομοιογένειες», που αποφεύγουν να δώσουν μία σαφή απάντηση στο εάν οι εν λόγω ανομοιογένειες είναι έμφυτες ή επίκτητες, εάν ανάγονται στα άτομα ή στις κοινωνίες. Από την άποψη αυτή, η ανομοιογενής εμπειρία του χρόνου στις διάφορες κοινωνίες, όπως και άλλες πτυχές πολιτισμικών εξελίξεων, μπορεί να εξηγηθεί απλά. Η εν λόγω ανομοιογένεια είναι αναμφίβολα προϊόν της εκάστοτε κοινωνίας, χαρακτηρίζει μία ανομοιογένεια στο συλλογικό έθος και άρα στην προσωπικότητα των ανθρώπων, που ανήκουν σε διάφορες κοινωνίες, όσο δε μεγαλύτερη η ασυμμετρία στην εξέλιξη των κοινωνιών τόσο εντονότερη και αυτή η ανομοιογένεια. Ως εκ της κοινωνικής της διάστασης είναι –εν ανάγκη– επιδεκτική αλλαγών, κατά κανόνα βραδύρρυθμων. Πολλές φορές η σύλληψη μιας τέτοιας μεταβολής απαιτεί μοντέλλα τριών γενεών.

Στον Edward T. Hall οφείλουμε μία παραστατική περιγραφή (αναγόμενη στην δεκαετία του 1930) της διαφοράς στην αίσθηση του χρόνου Αμερικανών και ινδιάνων Πουέμπλο.<sup>16</sup> Ο Hall επισημαίνει την μεγάλη ευσυνειδησία των Αμερικανών ως προς το θέμα χρόνος. Εκπτώσεις στο θέμα αυτό, μπορούν εύκολα να

εκληφθούν ως προσβολή ή ανευθυνότητα. Υπάρχουν, λέει, ακραίες περιπτώσεις ανθρώπων παθολογικά προσηλωμένων στον χρόνο, που τους έχει γίνει έμμονη ιδέα να είναι παντού και πάντοτε «στην ώρα τους» και «να μη αφήνουν να πηγαίνει χαμένη ούτε στιγμή». Αφορμή για την αντιπαραβολή της αίσθησης του χρόνου των Αμερικανών και των ινδιάνων Πουέμπλο στάθηκε μία χοροεσπερίδα των τελευταίων, όπου είχαν προσκληθεί ομάδες των πρώτων. Οι ινδιάνοι ζούσαν στα βουνά του Ρίο Γκράντε.

«Σε υψόμετρο 2.300 μέτρων», γράφει ο Hall, «και γύρω στη 1 μετά τα μεσάνυχτα το χειμωνιάτικο ψύχος είναι αφόρητο. Τουρτουρίζοντας μέσα στην βουδή σκοτεινιά του συνοικισμού έψαχνα συνεχώς ένα κάποιο σημάδι για το πότε θα άρχιζε ο χορός.

Έξω απόλυτη ησυχία. Πότε-πότε άκουγες τον υπόκωφο ήχο ενός τυμπάνου, το άνοιγμα μιας πόρτας ή έβλεπες μια φωτεινή ακτίνα να σκίζει το σκοτάδι. Στην εκκλησία, όπου θα γινόταν η χοροεσπερίδα, και πάνω σ' έναν εξώστη συνωθούνταν κάποιοι λευκοί, προσπαθώντας να καταλάβουν πόσο ακόμα θα βαστούσε το μαρτύριό τους. “Πέρυσι πρέπει ν' άρχισαν κατά τις 10”. “Δεν θ' αρχίσουν, αν δεν έρθει ο παπάς.” “Ένας Θεός ξέρει πότε θ' αρχίσουν.” Όλα αυτά εν τω μέσω τριγμών οδόντων και ποδοκροτημάτων, σε μια απέλπιδα προσπάθεια να ζεσταθούν.

Έξαφνα ένας ινδιάνος ανοίγει την πόρτα, μπαίνει μέσα και ανακαλεύει την φωτιά. “Μάλλον αρχίζουν τώρα”, συμπεραίνουν οι παριστάμενοι. Μετά από μία περίπου ώρα εμφανίζεται ένας ακόμη ινδιάνος, περιδιαβάει τον νάρθηκα και χάνεται πίσω από μία άλλη πόρτα. “Σίγουρα θ' αρχίσουν. Επί τέλους, κοντεύει δύο η ώρα.” Επικρατεί η εντύπωση πως τους κάνουν πόλεμο νεύρων ελπίζοντας πως θα σηκωθούν και θα φύγουν. Κάποιος από την ομήγυρη σηκώνεται και πηγαίνει σ' ένα φιλικό του σπίτι ινδιάνων, να ρωτήσει πότε αρχίζει ο χορός. Κανείς δεν ξέρει. Έξαφνα κι ενώ η υπομονή των λευκών έχει σχεδόν εξατληθεί, την σιγαλιά της νύχτας διακόπτουν τυμπανοκρουσίες, κροταλίσματα και το τραγούδι ενός ομίλου ανδρών. Χωρίς την παραμικρή προειδοποίηση είχε αρχίσει ο χορός.»

Για τους ινδιάνους Πουέμπλο ένας χορός αυτού του τύπου είχε παραδοσιακά, συν τοις άλλοις, χαρακτήρα τελετουργίας. Λει-

τουργούσε ως μέσον επικοινωνίας –ίσως και ταύτισης– με τα προγονικά πνεύματα ή, πάντως, με το υπερέραν. Οι συμμετέχοντες άρχισαν τον χορό, όταν ένοιωσαν έτοιμοι. Ο παραδοσιακός τρόπος ζωής τους δεν απαιτούσε χρονική πειθαρχία, ειμή μόνον σε περιπτώσεις, όπως ο πορισμός των προς το ζην. Η χρονική πειθαρχία ήταν γι' αυτούς ένας έξωθεν καταναγκασμός, επιβεβλημένος από την πείνα ή το φάσμα της, όχι μία ενδιάθετη φωνή, η φωνή της ατομικής τους συνείδησης. Σταδιακά η τελετουργική διάσταση του χορού υποχώρησε, για να την διαδεχθεί, σε ορισμένες περιπτώσεις, η κερδοσκοπική. Όπου διατηρήθηκε ο χορός, άλλαξε χαρακτήρα, μεταβλήθηκε σε θέαμα. Μια τέτοια όμως αλλαγή της παράδοσης και η αναμόρφωση της δομής της προσωπικότητας, που η αλλαγή αυτή απαιτούσε, υπήρξαν μία επίπονη και συχνά οδυνηρή διαδικασία διάρκειας τριών, τουλάχιστον, γενεών. Θα επικαλεσθούμε και πάλι ένα παράδειγμα.

Ο σχολικός επιθεωρητής ενός καταυλισμού των Σιου συζήτησε κατ' επανάληψιν με τον Hall τα προβλήματα προσαρμογής των φυλετικών ομάδων. Ο ίδιος ήταν μιγάς, είχε ανατραφεί σε καταυλισμό, για να ενταχθεί –φαινομενικά– κατόπιν στο αμερικανικό εκπαιδευτικό σύστημα, να λάβει πανεπιστημιακή μόρφωση και να ακολουθήσει ακαδημαϊκή σταδιοδρομία. Όταν διορίστηκε σχολικός επιθεωρητής σ' ένα καταυλισμό Σιου, είχε –φυσικά– την αμερικανική αίσθηση του χρόνου και αδυνατούσε να εννοήσει, γιατί οι ευνοούμενοί του οι Σιου δεν ήσαν εξ ίσου νομιμόφρονες με τον ίδιο ως προς τον χρόνο.<sup>17</sup>

«Τι θα σκεφτόσασταν», μου λέει, «για μία φυλή που αγνοεί την λέξη “χρόνος”; Η φυλή μου δεν ξέρει τι πάει να πει “αργοπορώ” ούτε τι πάει να πει “περιμένω”. Δεν σε καταλαβαίνουν, όταν τους λες να περιμένουν ή να μη αργοπορούν.» Και συνεχίζει: «Κατέληξα πως όσο δεν θα ξέρουν τι σημαίνει χρόνος και τι ώρα είναι, δεν πρόκειται ποτέ να προσαρμοσθούν στον πολιτισμό των λευκών. Ανέλαβα, λοιπόν, να τους διδάξω τον χρόνο. Σε καμμία από τις αίθουσες διδασκαλίας του καταυλισμού δεν υπήρχε ρολόι εν λειτουργία. Έτσι πρώτη

μου κίνηση ήταν να αγοράσω μερικά καθώς πρέπει ρολόγια. Κανόνισα έπειτα τακτά δρομολόγια για τα σχολικά λεωφορεία κι έτσι όποιος αργοπορούσε, απλούστατα έχανε το λεωφορείο. Η ώρα αναχώρησης προσδιορίσθηκε για τις 8.42 κι όλοι έπρεπε να είναι εγκαίρως στην αφετηρία.»

Ένα παιδί που μεγαλώνει σε μία από τις έντονα χρονοκρατούμενες και διομηχανοποιημένες κρατικές κοινωνίες του κ' αιώνα χρειάζεται επτά έως εννέα χρόνια «να μάθει τον χρόνο», να μάθει, δηλαδή, να διαβάξει και να κατανοεί το περίπλοκο συμβολικό σύστημα ωρολογίων και ημερολογίων προσαρμόζοντας αναλόγως την διάθεση και την συμπεριφορά του. Αφού περάσουν από αυτήν την διαδικασία, τα μέλη των εν λόγω κοινωνιών δίνουν την εντύπωση ότι λησμονούν πως υποχρεώθηκαν να μάθουν τον «χρόνο». Είναι γι' αυτά δεδομένη και αυτονόητη η άμεση ή έμμεση ρυθμική της μέρας και της νύχτας μέσω χρονικών σημείων που υπάρχουν στα σχετικά τεχνικά όργανα. Αναλόγως διαμορφώνονται οι αρμόδιες για τον αυτοέλεγχο του ανθρώπου αρχές (είτε λέγονται «λογική» είτε «συνείδηση» είτε όπως αλλιώς). Ενισχύονται δε τα μάλα από κοινωνικούς καταναγκασμούς που δρουν προς την αυτή κατεύθυνση. Σε κοινωνίες αυτού του εξελικτικού επιπέδου οι πάσης φύσεως ανθρώπινες σχέσεις θα υφίσταντο ισχυρότατο κλονισμό και αργά ή γρήγορα θα κατέρρεαν, εάν έπαυε κανείς να ρυθμίζει την ατομική του συμπεριφορά με βάση ένα συλλογικό χρονικό σχήμα.

Δομικά στοιχεία της δικής μας προσωπικότητας τόσο έντονα και απαραίτητα επί πλέον δε κοινά με την πλειονότητα των οικειών μας προσώπων καλούμαστε από τον κρατούντα γνωστικό κανόνα να τα προσλαμβάνουμε εμπειρικά και να τα συλλαμβάνουμε εννοιολογικά ως φυσικές ιδιότητες, ως εγγενή χαρακτηριστικά. Γι' αυτό και όσοι άνθρωποι ανατράφηκαν σε τέτοιες χρονοκρατούμενες κοινωνίες, όταν έρχονται σε επαφή με άλλους ανθρώπους που δεν συμμερίζονται την δική τους συνείδηση και συμμόρφωση έναντι του χρόνου αντιδρούν κατά κανό-

να όπως ο σχολικός επιθεωρητής του καταυλισμού των Σιου Αδυνατούν να πιστέψουν ότι υπάρχουν άνθρωποι —σύμφωνα, πάντοτε, με τα δικά τους κριτήρια— χρονικά απροσάρμοστοι και αστοιχείωτοι (άνθρωποι που αγνοούν ακόμη και την λέξη «χρόνος»).

Το πρόβλημα είναι ότι τα ιδιαίτερος νομοταγή έναντι του χρόνου μέλη των ανεπτυγμένων κοινωνιών αδυνατούν να κατανοήσουν όχι μόνο τα μέλη υπανάπτυκτων κοινωνιών με λιγότερες χρονολογικές ανάγκες αλλά και τον ίδιο τον εαυτό τους. Η εννοιολογική τους σκευή ένα μόνο, κατά βάση, μέσον τους προσφέρει για την διακρίβωση και ερμηνεία ενός τόσο πειστικού και αναφαίρετου κατηγορήματος της ίδιας τους της ουσίας, όπως είναι η αίσθησή τους περί χρόνου: την ιδέα μιας εγγενούς ιδιότητας της ανθρώπινης φύσης, μεταμφιεσμένη, ενδεχομένως, σε προεμπειρική εννοιολογική σύνθεση. Η χρονολόγηση είναι επίκτητη κι αυτό δεν μπορούμε να το παραδλέψουμε. Άπαξ, ωστόσο, και γίνει κτήμα των ανθρώπων η πανταχού παρούσα χρονοσυνειδησία, ασκεί μία τόσο έντονη επιρροή, ώστε οι ενδιαφερόμενοι να την εκλαμβάνουν ως μέρος των έμφυτων ιδιοτήτων τους. Μέχρι στιγμής δεν έχει ακόμη συνειδητοποιηθεί ούτε επικρατήσει η ιδέα ότι μία επίκτητη, κοινωνικά προσγινόμενη συγκρότηση της φυσικής προδιάθεσης του ανθρώπου μπορεί να είναι εξ ίσου δεσμευτική και αναπόφευκτη με την εκ γενετής καθορισμένη δομή μιας προσωπικότητας. Η χρονική εμπειρία όλων ανθρώπων ανήκουν σε αυστηρά χρονοκρατούμενες κοινωνίες είναι ένα από τα πολλά παραδείγματα δομών προσωπικότητας να μεν κοινωνικά κεκτημένων εξ ίσου, όμως, δεσμευτικών με τις βιολογικά δεδομένες προδιαθέσεις. Εξηγείται έτσι η φαινομενικά αυτονόητη εμμονή των μελών των ανεπτυγμένων κοινωνιών να θεωρούν πανανθρώπινο ιδίωμα την δική τους αίσθηση του χρόνου και η δυσπιστία ή η κατάπληξη που αισθάνονται ερχόμενα σε επαφή —άμεση ή μέσω περιγραφών κάποιου τρίτου— με ανθρώπους άλλων, μη χρονοκρατούμενων κοινωνιών.

Επιβάλλεται στο πλαίσιο αυτό μία, επιγραμματική, έστω, αναφορά στο παρόν status της ψυχολογικής επιστήμης. Ευλόγως θα προσδοκούσε κανείς μία εισφορά εκ μέρους της ψυχολογίας στην διαλεύκανση της ανομοιογένειας που απαντά σε διάφορες κοινωνίες και τα μέλη τους ως προς την εμπειρία του χρόνου και την προσαρμογή σ' αυτόν. Με τον τρόπο, όμως, που διδάσκεται σήμερα η ψυχολογία στο πανεπιστήμιο, οι προσδοκίες αυτές δεν ευοδώνονται. Και τούτο δεν είναι τυχαίο. Πολλές από τις έγκριτες σχολές ακαδημαϊκής ψυχολογίας συμμερίζονται, ως φαίνεται, την άποψη ότι μπορεί σαφώς να χαραχθεί μία διαχωριστική γραμμή μεταξύ της κυρίως ειπείν ψυχολογίας και της κοινωνικής ψυχολογίας. Η αντιδιαστολή βασίζεται σε μία ιδέα που λαμβάνει συχνά τον χαρακτήρα και την ισχύ ενός φαινομενικά αυτονόητου αξιώματος διαδραματίζοντας καθοριστικό ρόλο στον παραδοσιακό προσανατολισμό και την μεθοδολογία μιας σειράς επιστημών του ανθρώπου. Σύμφωνα με αυτήν την ιδέα η μελέτη ατόμων και κοινωνιών είναι δυνατόν να διεξάγεται χωριστά και ανεξάρτητα η μὲν της δε.

Εύγλωττο είναι το παράδειγμα της καθιερωμένης διάκρισης μεταξύ ψυχολογίας και κοινωνικής ψυχολογίας. Μια τέτοια διάκριση έχει βάση μόνο εφόσον παραμένουμε προσηλωμένοι στην παραδοσιακή δοξασία που θέλει ορισμένες πτυχές του ανθρώπινου ψυχισμού αμιγώς «ατομικές» και πλήρως ανεξάρτητες από το γεγονός ότι μία ανθρώπινη προσωπικότητα αναπτύσσεται μαζί με άλλες προσωπικότητες, υπό φυσιολογικές δε συνθήκες συνυπάρχει μαζί τους, απεναντίας ορισμένες άλλες αμιγώς «κοινωνικές», άρα επιδεκτικές διάκρισης από τις «ατομικές». Αλλότριες, πολιτικές κατ' εξοχήν αξίες και ιδεώδη συνέβαλαν τα μέγιστα στο να παραμείνει εν ζωή αυτή η εξόφθαλμα εσφαλμένη ιδέα περί οιονεί οντολογικού χάσματος μεταξύ «ατόμου» και «κοινωνίας». Η συντήρηση της παραδοσιακής αυτής πλάνης προϋ-

πέθετε μία εθελότυφλη στάση απέναντι στο πασιόδηλο γεγονός ότι ένα παιδί, προκειμένου να ενηλικιωθεί, πρέπει να μάθει μία κοινωνική γλώσσα, που μοιράζεται με άλλους ανθρώπους, που του μεταδίδει εν αφθονία την συλλογική κατ' εξοχήν γνώση και που, εν ολίγοις, του επιτρέπει να επικοινωνεί ενεργητικά και παθητικά με άλλους ανθρώπους. Η γλώσσα που αφομοιώνει, μαζί με άλλες εμπειρίες, ένα παιδί, συνιστά τμήμα των πρώιμων κοινωνικών υποδομών στην δομή της προσωπικότητας ενός ατόμου. Ατομικά γνωρίσματα εκφραστικά της ετερότητας ως προς άλλους ανθρώπους δεν αναπτύσσονται ερήμην, τρόπον τινά, και ανεξαρτήτως των κοινωνικών αυτών ιδιαιτεροτήτων. Το ατομικό στίγμα της ομιλίας ή και της γραφής δεν προκύπτει εξωκοινωνικά αλλά αναπτύσσεται ως μία ιδιότυπη τροποποίηση του κοινού τρόπου ομιλίας και γραφής μιας κοινωνίας. Ένα συλλογικό έθος, με άλλα λόγια, αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της μοναδικής ιδιοσυστασίας κάθε ανθρώπινου ατόμου.

Η κατεστημένη διάκριση ατομικής και κοινωνικής ψυχολογίας δεν επιτρέπει να συλλάβουμε το αλληλένδετο κοινών (συλλογικών) και ιδιαίτερων (ατομικών) δομών της προσωπικότητας εκάστου ανθρώπινου προσώπου. Έχει μάλιστα οδηγήσει ψυχολόγους στην απόπειρα να συστήνουν τον κλάδο τους ως φυσική επιστήμη υιοθετώντας και τις αντίστοιχες ερευνητικές μεθόδους. Βρισκόμαστε έτσι ενώπιον μιας μάλλον αλλόκοτης κατάστασης με την μὲν ατομική ψυχολογία να παρουσιάζεται ως φυσική επιστήμη και την δε κοινωνική ψυχολογία ως κοινωνική επιστήμη.

Στην πραγματικότητα τέτοια αντιδιαστολή δεν υφίσταται. Κάθε επί μέρους άνθρωπος, τον οποίο εξετάζουν με τα πειράματά τους οι ατομικοί ψυχολόγοι, έχει εξ απαλών ονύχων διαμορφώσει κατά έναν προσωπικό τρόπο ό,τι τυχόν έμαθε από άλλους, ό,τι τυχόν μοιράζεται με άλλους, όποια τυχόν εμπειρία απέκτησε σε σχέση με άλλους. Όστε, μία κοινή συλλογική κληρονομιά, και δη μία κληρονομιά γλωσσικών και λοιπών κοινωνικών συμβόλων αποκτά με κάθε ατομική προσωπικότητα ένα

μοναδικό χαρακτήρα, μία ατομικότητα διαφορετική, κατά το μάλλον ή ήττον, από αυτήν όλων των άλλων μελών της ίδιας κοινωνίας. Μολονότι, όμως, τα ψυχολογικά επίπεδα ενός ανθρώπινου προσώπου — συμπεριφορά και συναίσθημα, συνείδηση και ένστικτο κ.ο.κ. — αποτελούν αναλλοίωτα προϊόντα μάθησης, ως εκ τούτου δε εμφανίζουν φυσικές συνάμα και κοινωνικές ιδιαιτερότητες, πλείστοι όσοι ατομικοί ψυχολόγοι λειτουργούν στην έρευνά τους ως εάν τα εξεταζόμενα πρόσωπα ήσαν φυσικά απλά και μόνον αντικείμενα, ανεπηρέαστα από την κοινωνική τους γλώσσα ή την όποια άλλη κοινωνική κατασκευή. Ένας βιολόγος που εξετάζει τις βιολογικές λειτουργίες της ανθρώπινης προσωπικότητας βάσει ενός αριθμού ατόμων, έχει αρκετές πιθανότητες να ανακαλύψει νομοτέλειες της ανθρώπινης φύσης κοινές στους ανθρώπους συλλήβδην ανεξαρτήτως του εξελικτικού σταδίου της εκάστοτε κοινωνίας τους. Τα πορίσματα, όμως, όσων ψυχολόγων εφαρμόζουν την ίδια μεθοδολογία είναι ύποπτα και προφανώς αβάσιμα, διότι τα ψυχολογικά επίπεδα των ανθρώπων δεν καθορίζονται μόνον από τις φυσικές τους προδιαθέσεις· με άλλα λόγια δεν χαρακτηρίζουν το ανθρώπινο είδος καθ' εαυτό, είναι συνάμα κοινωνικώς καθορισμένα και, άρα, κατ' εξοχήν συλλογικά. Σημειωτέον ότι τεχνικοί όροι αναφερόμενοι στις κοινωνικές διαστάσεις μιας ατομικής προσωπικότητας δεν είναι ακόμη ευρέως διαδεδομένοι και τρέχοντες στις γλώσσες του καιρού μας, έστω κι αν έχει έκπαλαυ εκφρασθεί η αντίληψη που θέλει την ψυχολογία κοινωνική επιστήμη. Γνωρίζω το ζήτημα από πρώτο χέρι.

Τα προμνημονευθέντα παραδείγματα καθιστούν, ελπίζω, σαφές και εμπειρικά προσιτό το νόημα εκφράσεων όπως *συλλογικό έθος* ή *συλλογική δομή της προσωπικότητας* των ατόμων. Ο σχεδόν αμείλικτος αυτοέλεγχος όσων ανθρώπων ανατράφηκαν στο πλαίσιο χρονοκρατούμενων κοινωνιών αποτελεί μία από τις διαστάσεις αυτού του συλλογικού έθους των ατόμων. Θα ήταν εύκολο προεκτείνοντας την σκέψη μας να επισημάνουμε την ανο-

μοιογένεια ακόμη και της εμπειρίας παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος στα διάφορα στάδια της κοινωνικής εξέλιξης. Όπως οι αλληλεξαρτήσεις στην περίπτωση των προκρατικών κοινωνιών είναι σχετικώς περιορισμένες, έτσι ωχριά για τα μέλη τους η αντίληψη παρελθόντος και μέλλοντος ως στοιχείων διακεκριμένων και ανεξάρτητων του παρόντος. Στο βίωμα αυτών των ανθρώπων το άμεσα παρόν, το εδώ και τώρα, δεσπόζει τόσο έναντι του παρελθόντος όσο και έναντι του μέλλοντος. Αλλά και η ανθρώπινη πράξη είναι περισσότερο ευθυγραμμισμένη προς τις παροντικές ανάγκες και ροπές. Απεναντίας, σε κοινωνίες περισσότερο ανεπτυγμένες υπάρχει αυστηρότερος διαχωρισμός παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Η ανάγκη και η ικανότητα πρόγνωσης και, άρα, ελέγχου ενός μακρινού, σχετικά, μέλλοντος αποκτά μία ολοένα και μεγαλύτερη σημασία για όλες τις δραστηριότητες εδώ και τώρα.

## 32

Μολονότι στο πλαίσιο αυτής της μελέτης εστιάζουμε την προσοχή μας στην κοινωνική ανομοιογένεια της αίσθησης και του προσδιορισμού του χρόνου, δεν θέλουμε να δοθεί η εντύπωση ότι οι μορφές της αίσθησης του χρόνου, ως συνιστώσας του συλλογικού έθους των ανθρώπων, είναι δυνατόν να εξετάζονται κατ' ιδίαν. Έχουμε ήδη επισημάνει ορισμένα άλλα στοιχεία του συλλογικού έθους των ανθρώπων ικανά να αποτελέσουν κριτήριο ως προς τα διάφορα στάδια κοινωνικής εξέλιξης, ανομοιογένειες στο επίπεδο, λόγου χάρη, της εννοιολογικής σύνθεσης ή στην σχετική αυτονομία των κοινωνικών θυλάκων εντός του «φυσικού» σύμπαντος. Η σταδιακή διαμόρφωση της ανθρώπινης συνείδησης αναφορικά προς το μέλλον, φέρνει για μία ακόμη φορά στο προσκήνιο την αλληλουχία ανάμεσα στην αίσθηση του χρόνου και στον πολιτισμό. Μία συμπεριφορά προσανατολισμέ-

νη μάλλον προς τις ανάγκες του παρόντος παρά του μέλλοντος απαιτεί μικρότερο —και ανομοιογενέστερο— αυτοέλεγχο· μία συμπεριφορά κι ένας προγραμματισμός που αποβλέπει σε ένα μέλλον —και δη απώτερο—, απαιτεί μία ικανότητα ένταξης παροντικών αναγκών στην προοπτική μελλοντικών προσδοκώμενων ωφελημάτων. Όσοι άνθρωποι ανατρέφονται σε κοινωνίες όπου τα της αίσθησης, σκέψης και δράσης προσανατολίζονται στο μέλλον, αποδέχονται, ενδεχομένως, ασυζητητί το αντίστοιχο υπόδειγμα αυτοελέγχου, ίσως δε και να το θεωρούν φυσιολογική ανθρώπινη ιδιότητα. Δεν έχουν, πιθανώς, συνειδητοποιήσει ότι το εν λόγω υπόδειγμα αυτοελέγχου και η παρεπόμενη αυτού «χρονοκρατία» αποτελούν, μαζί με πολλές ακόμη κοινωνικές δεξιότητες, το σύγχρονο στάδιο μιας μακραιώνης κοινωνικής εξέλιξης, η οποία συμβαδίζει με την εμφάνιση συγκεκριμένων κοινωνικών αναγκών.

Έχουμε ήδη μνημονεύσει κάποιες από αυτές. Κάθε άνθρωπος ήταν υποχρεωμένος να προσαρμόζει όλες του τις συμπεριφορές στην συμπεριφορά ενός αύξοντος αριθμού ανθρώπων, να εκτελεί ολοένα και ακριβέστερα τις προσωπικές δραστηριότητες του, περιλαμβανομένης της αφύπνισης και της κατάκλισης, εντός συγκεκριμένου χρόνου, να προσχεδιάζει συνεχώς λεπτομερέστερα το πότε θέλει ή πρέπει μελλοντικά να κάνει ετούτο ή εκείνο. Κατ' αυτόν τον τρόπο αναπτύχθηκε ο αυτοέλεγχος των ανθρώπων, ταυτοχρόνως δε η «συλλογική» και η «ατομική» του διάσταση, σε συνδυασμό με αντίστοιχες μεταβολές στην δομή των κοινωνιών ή, αν προτιμάτε, στην μορφή των ανθρώπινων σχέσεων, μεταβολές επί το πολυπλοκότερον, άρχισε, με άλλα λόγια, να σχηματίζεται η οικεία σ' εμάς τους συγχρόνους εικόνα. Μία τεράστια, ασυνεχής, πάντως, αύξηση του πληθυσμού της γης, συμβαδίζουσα ενίοτε με εξ ίσου χαρακτηριστικές προόδους στην επαγγελματική εξειδίκευση και στην συστηματοποίηση, προκάλεσε, όπως έχουμε αναλύσει με άλλη ευκαιρία,<sup>18</sup> δραματική μεταβολή στις σχέσεις των ανθρώπων. Δεν έγιναν μόνο περισσότε-

ρες αλλά και πυκνότερες οι μεταξύ τους αλληλεξαρτήσεις. Το πλέγμα των αμοιβαίων επαφών τους έγινε πιο σύνθετο, η δε ακριβής χρονολόγηση των επαφών αυτών κατέστη απαραίτητο και αναφαίρετο για τον έλεγχό τους μέσον. Όσοτε, η άγρυπνη και άτεγκτη χρονοσυνειδησία, που συνιστά τμήμα του συλλογικού έθους των μελών των κατ' εξοχήν σύνθετων και περίπλοκων κοινωνιών, δεν είναι περισσότερο εντυπωσιακή από την ικανότητα που έχουν τα μέλη κυνηγετικών φυλών να εξακριβώνουν την ταυτότητα οποιουδήποτε θηράματος από τα αποτυπώματά του.

Η δομή της προσωπικότητας των ανθρώπων δεν αναπτύσσεται ομοιόμορφα αλλά βάσει των διαφορών στην δομή και άρα στο εκάστοτε εξελικτικό στάδιο των κοινωνιών, όπου αυτοί ανατρέφονται. Εάν ανήκουν σε μικρές, σχετικώς και υπανάπτυκτες κοινωνίες με περιορισμένες και περιστασιακές μόνο ανάγκες ακριβούς χρονολόγησης, θα διαμορφώσουν αναλόγως τους μηχανισμούς αυτορρύθμισης και αυτοελέγχου. Εάν ανήκουν σε μία από τις μεγάλες, ανθρωποβριθείς, ανεπτυγμένες βιομηχανικές κοινωνίες με την αναπόφευκτη γι' αυτές πολυσχιδή και αδιάλειπτη χρονορρύθμιση, θα διαμορφώσουν την αυτορρύθμιση, υπό μία δε ευρύτερη έννοια το συλλογικό τους έθος και πάλι βάσει των δομικών ιδιαιτεροτήτων των κοινωνιών αυτών. Εντοπίζονται εδώ εκ νέου συναρτήσεις ανάμεσα στην διαμόρφωση της χρονομέτρησης ως κοινωνικής δεξιότητας, ως ρυθμιστή της ανθρώπινης αντίληψης ή συμπεριφοράς και στην διαμόρφωση των κοινωνικών καταναγκασμών. Η αλληλουχία αυτή μπορεί να συμβάλει στην διαλεύκανση μιας ουσιαδους, κατά κανόνα παρεξηγημένης, διαστάσεως των πολιτισμικών εξελίξεων που έχουμε ήδη επισημάνει.

Σημείο μηδέν στις πολιτισμικές εξελίξεις δεν υφίσταται. Δεν υπάρχει κάποιο σημείο, όπου οι άνθρωποι είναι απολίτιστοι και αρχίζουν, λόγου χάρη, να εκπολιτίζονται. Η δυνατότητα αυτοπειθαρχίας είναι ενδιάθετη στον καθένα. Καμμία ανθρώπινη ομάδα



δεν θα μπορούσε λειτουργήσει για κάποιο αξιόλογο χρονικό διάστημα, εάν τα ενήλικα μέλη της δεν κατάφεραν να ενσταλάξουν στα άγρια και εντελώς ατίθασα νεογνά τους πρότυπα αυτορρύθμισης και αυτοπειθαρχίας. Κατά την διαδρομή μιας πολιτισμικής εξέλιξης μεταβάλλονται μόνο τα συλλογικά πρότυπα ατομικής αυτοπειθαρχίας και ο τρόπος ενστάλαξής τους στα άτομα υπό την μορφή αυτού που εμείς σήμερα ονομάζουμε «συνείδηση» ή, ενδεχομένως, «λογική». Σε προηγούμενες κοινωνίες, σχετικώς μικρές, αυτάρχεις και υπανάπτυκτες, το συλλογικό πρότυπο μιας ομάδας απαιτούσε, ίσως, ευκαιρικά και μόνο την διαμόρφωση μηχανισμών αυτοπειθαρχίας, ενώ σε μεταγενέστερες κοινωνίες οι μηχανισμοί αυτοί γίνονται, κατά περίπτωση, άτεγκτοι και αδυσώπητοι.

Τελετές μύησης δυνατόν να περιλαμβάνουν φρικαλέες εμπειρίες με αποτέλεσμα την εμπέδωση του σεβασμού ως προς ορισμένα ταμπού ή του φόβου προ της παραβίασης κάποιων υφιστάμενων κανόνων. Σε άλλες, ωστόσο, περιπτώσεις (εξ ίσου συγκεκριμένες και κοινωνικά προσδιορισμένες με τις περιπτώσεις ακραίας αυτοπειθαρχίας) η συναισθηματική εκτόνωση, η ακατάσχετη εκδήλωση των παθών δυνατόν να έχει ένταση και να λαμβάνει διαστάσεις άγνωστες στους ανθρώπους ενός μεταγενέστερου σταδίου κοινωνικής εξέλιξης. Ακόμη και στις – εκτάκτως πολυσχιδείς και σύνθετες εν σχέσει προς τις φυλετικές – κοινωνίες του Μεσαίωνα, αντιθέσεις και επαμφοτερισμοί στο ρυθμιστικό πρότυπο του κοινωνικού κανόνα αποτελούσαν σταθερό γνώρισμα της ανθρώπινης ζωής. Αχαλίνωτες απολαύσεις μπορούσαν να ακολουθούνται από μορφές αυτοδασανισμού προς εξίλασμό. Το καρναβάλι ακολουθούσαν ημέρες νηστείας. Κατά περιόδους σε ορισμένα μοναστικά τάγματα ακραίες μορφές άσκησης συνυπήρχαν με έναν αρκούντως έκλυτο βίο. Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι στα πρωιμότερα στάδια μιας πολιτισμικής εξέλιξης δεν απαντά, σε γενικές γραμμές, μία ισόρροπη ανάπτυξη της ηθικής συνείδησης: περιστασιακά ή σε συγκεκρι-

μένες περιπτώσεις υπάρχει μία αμείλικτη αυστηρότητα, αλλού ή άλλοτε, πάλι, μία μεγάλη ανοχή και επιείκεια. Χαρακτηριστική, απεναντίας, του προτύπου του αυτοελέγχου στα περισσότερα όψιμα στάδια των πολιτισμικών εξελίξεων είναι η τάση μιας μετρημένης και ισορροπημένης πειθαρχίας σχεδόν παντού και σχεδόν πάντοτε. Η, τυπική για την κοινωνία αυτή, χρονορρύθμιση είναι αντιπροσωπευτική, όπως αντιλαμβάνεται κανείς, του πολιτισμικού της προτύπου. Ούτε η χρονορρύθμιση παρουσιάζεται, πλέον, συγκυριακή και περιστασιακή, καλύπτει συνολικά τον ανθρώπινο βίο, δεν επιτρέπει παρεκκλίσεις είναι συμμετρική και απολύτως αναπόφευκτη.

Δύσκολα υπερνικά κανείς την τάση κάποιων απλουστεύσεων και διαστρεβλώσεων. Εν προκειμένω έχει ν' αντιμετωπίσει κυρίως την έμμονη ιδέα ότι τα στάδια μιας πολιτισμικής εξέλιξης μπορούν να αποδοθούν με ποσοτικούς καθαρά όρους. Δεδομένης της ανεπάρκειας του διαθέσιμου σήμερα εννοιολογικού εξοπλισμού, η τάση αυτή δείχνει παντοδύναμη. Αν θέλουμε να αποφύγουμε κατά την περιγραφή μιας πολιτισμικής διαδικασίας στατικές πολώσεις τύπου «απολίτιστος» και «πολιτισμένος», είμαστε υποχρεωμένοι να στραφούμε σε εκφράσεις, όπως «περισσότερο» ή «λιγότερο πολιτισμένος», που εύκολα παραπέμπουν σε ποσοτικές διαβαθμίσεις όσον αφορά στην αυτοπειθαρχία. Ακολουθώντας μία τέτοια πορεία, δεν αποκλείεται να καταλήξουμε στην άποψη πως κατά τα πρώιμα στάδια της κοινωνικής τους εξέλιξης οι άνθρωποι συμβίωναν με ποσοτικώς ελάχιστα, αν μη ανύπαρκτα, συλλογικά και ατομικά πρότυπα αυτορρύθμισης και αυτοπειθαρχίας· με άλλα λόγια, το μόνο που άλλαξε στην διαδρομή της πολιτισμικής εξέλιξης, ήταν η ποσότητα της αυτοπειθαρχίας. Ευελπιστούμε πως οι αναλύσεις μας σχετικά με την ανάπτυξη της χρονολόγησης θα συμβάλουν σε μία αρτιότερη κατανόηση των μη ποσοτικών πτυχών της μεταβολής που χαρακτηρίζουν μία πολιτισμική εξέλιξη.

Για μία ακόμη φορά η προσπάθειά μας προσκρούει στην ανε-

πάρεχια της σημερινής μας γλώσσας. Διαβάζοντας ορισμένοι αναγνώστες «μη ποσοτικές», αυτομάτως θα υποθέσουν πως αναφέρομαι σε ποιοτικές πτυχές της εν λόγω μεταβολής. Η έντονη επιρροή της φυσικής και της φιλοσοφίας στην γλώσσα, μας έχει υποβάλει την ιδέα πως όποιες μεταβολές δεν είναι ποσοτικές, είναι κατ' ανάγκην ποιοτικές. Προκειμένου, ωστόσο, περί ανθρώπων, η έκφραση «ποιοτικές μεταβολές» είναι υπερβολικά αόριστη. Ό,τι μεταβάλλεται de facto στην διαδρομή μιας πολιτισμικής εξέλιξης, δεν είναι απλώς η ποιότητα των ανθρώπων αλλά η δομή της προσωπικότητάς τους. Είναι, για να επισημάσουμε δύο μόνο όψεις του πράγματος, η ισορροπία, ακριβέστερα δε η όλη σχέση μεταξύ των έμφυτων, των ενστικτωδών ροπών μιας προσωπικότητας και του επίκτητου προτύπου χαλιναγώγησης και ελέγχου τους. Ως προς την αυτοπειθαρχία, έχουμε ήδη αναφέρει ότι κανένα ανθρώπινο σύνολο ενός τόσο πρώιμου ακόμη τύπου δεν μπορεί να τα βγάλει πέρα χωρίς την δυνατότητα καλλιέργειας και ενεργοποίησής της. Δυνατόν εν τούτοις να υπάρχει μία ανομοιογένεια στο πρότυπο της πειθαρχίας και στο όλο κοινωνικό πλέγμα, που καθορίζει την διαμόρφωση της αντίληψης και της συμπεριφοράς των ατόμων, ανομοιογένεια ανάλογη του εκάστοτε σταδίου κοινωνικής εξέλιξης.

Οι εκπρόσωποι των όψιμων σταδίων τείνουν, όπως είδαμε, να αγνοούν τους κοινωνικούς τους προγόνους και την μακροαίωνα εξελικτική διαδικασία, προϋόν της οποίας υπήρξαν. Η λήθη του παρελθόντος δεν είναι διόλου απλή υπόθεση, έχει δε βαρυσήμαντες συνέπειες. Ενδεικτικά αναφέρουμε την πάγια αδυναμία μιας κοινής αποδοχής ερμηνείας ως προς την φύση του «χρόνου». Επαναλαμβάνουμε για μία ακόμη φορά: η χρονική αυτορρύθμιση που εντοπίζεται σχεδόν σε όλες τις ανεπτυγμένες κοινωνίες δεν αποτελεί ούτε βιολογικό δεδομένο, μέρος της ανθρώπινης φύσης, ούτε μεταφυσικό δεδομένο, μέρος ενός χιμαιρικού αργιογι, αλλά κοινωνικό δεδομένο, παράγοντα της εν εξελίξει κοινωνικής δομής της ανθρώπινης προσωπικότητας και,

ως εκ τούτου, αναπόσπαστο στοιχείο της προσωπικότητας κάθε ατόμου.

## 33

Δεν πρέπει να περάσει απαρατήρητη η διάκριση δύο τύπων ανθρωπίνων παραγόντων: παράγοντες που μένουν αναλλοίωτοι στον χρόνο, επειδή αποτελούν καθολικής ισχύος βιολογικά δεδομένα ή επειδή συνδέονται μαζί τους, και άλλοι που έμειναν αναλλοίωτοι επειδή συνυφαίνονται με κοινωνικά προβλήματα ανεξέλεγκτα και ανεπίλυτα έως τώρα χωρίς αυτό να σημαίνει ότι θα εξακολουθούν ανεπίλυτα εσαεί. Παράδειγμα του πρώτου τύπου, για την αναλλοίωτη βιολογική υποδομή που ανθρώπου, είναι η τάση να αντιμετωπίζουμε τις κρίσεις με την λεγόμενη «αντίδραση πανικού». Πρόκειται για μία αντίδραση κοινή στο ζωικό βασίλειο. Με το που αντιλαμβανόμαστε μία κρίση, κάποιον κίνδυνο έμφυτης ή άψυχης προέλευσης, ο οργανισμός μας κινητοποιείται αφ' εαυτού προετοιμαζόμενος είτε για το ενδεχόμενο της σύγκρουσης είτε για το ενδεχόμενο της φυγής. Έχουν υπάρξει αξιόπιστες έρευνες αυτού του έμφυτου προτύπου αντίδρασης<sup>19</sup>, που εύκολα μπορεί να δώσει την εσφαλμένη εντύπωση μιας έμφυτης επιθετικότητας. Τώντι πρόκειται για μία αυτόματη αλλαγή της εγερσιμότητας, προκειμένου να ετοιμασθεί ο οργανισμός να αντιμετωπίσει με έκτακτο δυναμισμό μία έκτακτη κατάσταση γενικά, δεν έχει την ειδική και συγκεκριμένη αναφορά, που υπαγορεύει η έννοια της επιθετικότητας.

Να διευκρινήσουμε εδώ πως άλλο πράγμα είναι αυτά τα καθολικής ισχύος βιολογικά δεδομένα και άλλο εντελώς η πατροπαράδοτη συνήθεια των ανθρώπων να αντιμετωπίζουν τις κρίσεις μεταξύ φυλών ή κρατών με αλληλοσφαγές, τους λεγόμενους «πολέμους». Η ιδέα ότι οι άνθρωποι είναι ανίκανοι να χρησιμοποιήσουν άλλα μέσα πλην των πολέμων για την επίλυση των

διαφορών τους, είναι ανερεμάτιστη. Έχοντας φθάσει στο τέλος του κ' αιώνα δεν υπάρχει, ως φαίνεται, άλλο ζήτημα εκκρεμές εκτός από τούτο το κρίσιμο, ομολογουμένως, ερώτημα, αν οι άνθρωποι θα χρειαστούν ή όχι έναν ακόμη πόλεμο, για να ανακαλύψουν ειρηνικά μέσα αντιμετώπισης των διακρατικών κρίσεων. Ένα στοιχείο, πάντως, σε κάθε προπολεμική κατάσταση, μία επί μέρους απάντηση στο πρόβλημα της πολεμικής υποτροπής είναι ασφαλώς η κοινωνική εξοικείωση των ανθρώπων με την αντιμετώπιση των διακρατικών κρίσεων διά της φραστικής και της ωμής βίας.

Για πολλούς άνδρες και πολλές γυναίκες σήμερα η δυναμική των διακρατικών σχέσεων που υποχρεώνει την ανθρωπότητα να ζη μονίμως υπό το φάσμα του πολέμου, είναι εξ ίσου ακατανόητη με την συνεχή και αδιάλειπτη πίεση που υφίστανται εκ μέρους του χρόνου. Επιχείρησα να διαλευκάνω κάπως τους γενεσιουργούς όρους του συλλογικού έθους που υποβάλλει την αίσθηση του χρόνου στις ανεπτυγμένες κοινωνίες του καιρού μας. Οι αντιπαραβολές με την αίσθηση του χρόνου σε υπανάπτυκτες κοινωνίες έχουν, ενδεχομένως, προσδώσει έμφαση στις διαφορές και, άρα, στην ιδιοτυπία των ποικίλων σταδίων της ανθρώπινης εξέλιξης. Ωστόσο η εξέλιξη στην αίσθηση του χρόνου εκ μέρους των ανθρώπων δεν πρέπει να εξετάζεται ιδιαίτε- ρως για την καλύτερη κατανόησή της χρειάζονται κάποιες συγκρίσεις με άλλες όψεις των υπανάπτυκτων κοινωνιών καθώς και με τον ρόλο που διαδραματίζει εκεί η κοινωνική δομή της προσωπικότητας.

Επιλέγω ως παράδειγμα την αναφορά ενός γάλλου ιεροκήρυκα ονόματι Joseph-François Lafitau, στα έθιμα των Ινδιάνων της βορείου Αμερικής (1724).<sup>20</sup> Δεν είναι δύσκολο να φαντασθούμε

τους προπάτορες του συνόλου, για το οποίο είπαμε πριν πως δεν διέθετε λέξη αντίστοιχη του δικού μας «χρόνου», να ζουν πάνω-κάτω όπως αυτοί οι Ινδιάνοι. Η απουσία της γενικής έννοιας «χρόνος» δεν σημαίνει εν προκειμένω, ούτε εν γένει, ότι τα μέλη τέτοιων συνόλων δεν διαθέτουν έννοιες κατώτερου συνθετικού επιπέδου, τις οποίες τα μέλη πιο ανεπτυγμένων κοινο- νιών θα κατέτασσαν πιθανότατα στις χρονολογικές έννοιες. Οι Ινδιάνοι της βορείου Αμερικής μπορούσαν ασφαλώς κατά τον ιη' αιώνα, όπως άλλοι άνθρωποι στο ίδιο εξελικτικό στάδιο, να αντιληφθούν χωρίς δυσκολία εάν κάποιο θήραμα είναι φρέσκο ή μπαγιάτικο, ενδεχομένως και πόσο μπαγιάτικο. Ίσως να διέθε- ταν και ειδικούς όρους για ένα ναπό ίχνος κι ένα παλιότερο. Αναχωρώντας για μία πολεμική, θα λέγαμε, επιδρομή εναντίον ενός ξένου χωριού, θα χρειάζονταν τέσσερεις-πέντε μέρες να φθάσουν εκεί. Μολονότι μπορούσαν καθ' οδόν να βρουν τροφή, θα έπαιρναν και προμήθειες αντίστοιχες της διάρκειας του εγ- χειρήματός τους. Ίσως με βάση την διάρκεια να έδιναν και άλλα ονόματα στις πολεμικές τους επιχειρήσεις. Οι Ιροκέζοι, πάντως, και εκατοντάδες άλλες φυλές, διάσπαρτες στις αχανείς αμερικα- νικές εκτάσεις, δεν είχαν επάνω τους χρονομετρητές. Αγνοού- σαν ολωσδιόλου τόσο την συμμετρική πίεση χρόνου, στην οποία είναι χαρακτηριστικά εκτεθειμένοι οι άνθρωποι μεταγενέστερων σταδίων πολιτισμικής εξέλιξης όσο και την αλληλένδετη μαζί της πίεση ενός προτύπου αυτοπειθαρχίας, υπό τον άγρυπνο έλεγχο του οποίου τελούν ανά πάσα ώρα και στιγμή σ' ό,τι κι αν κά- νουν, ό,τι κι αν σκεφθούν.

Τούτο, επαναλαμβάνουμε, δεν σημαίνει πως οι Ινδιάνοι ήσαν εντελώς ασύδοτοι. Κάτι τέτοιο δεν ισχύει για κανέναν φυσιολο- γικό άνθρωπο από την βρεφική ηλικία και εντεύθεν. Υπάρχουν ασφαλώς κάποιες προκαταλήψεις που δεν επιτρέπουν μία απρό- σκοπτη μελέτη των διαθέσιμων στοιχείων. Αξίζει πιθανότατα τον κόπο να επιμεινουμε. Δεν βλάπτει να θυμίσουμε εδώ ότι οι άνθρωποι –εν αντιθέσει προς άλλα κοινωνικά, ομοίως, είδη του

ζωικού βασιλείου— δεν διαθέτουν έμφυτους αυτοματισμούς ελέγχου του φόβου και της οργής τους εν ώρα κρίσεως. Αντ' αυτού, είναι εκ γενετής εφοδιασμένοι με μία ικανότητα ελέγχου αυτών και άλλων παρορμήσεων που δεν λειτουργεί αφ' εαυτής ούτε κινητοποιείται έξωθεν. Η ικανότητα να χαλιναγωγούμε τον εαυτό μας παραμένει σε λανθάνουσα κατάσταση, εφ' όσον δεν ενεργοποιείται και δεν αναπτύσσεται διά της μαθήσεως, μέσω ορισμένων ατομικών εμπειριών. Η κατά την νηπιακή ηλικία επεξεργασία των βιολογικά δεδομένων προτύπων ελέγχου των ορμών, αυτές οι πρώιμες μορφές μαθήσεως, διαμορφώνουν τους επίκτητους μηχανισμούς αυτοπειθαρχίας, τους κοινωνιογενείς αυτούς μηχανισμούς που, ιδίως στις ανεπτυγμένες κοινωνίες, είναι πλέον ανεπίδεκτοι συνειδητού ελέγχου έχοντας τρόπον τινά εξελιχθεί σε δευτέρα φύση. Η αδιάδακτη, ωστόσο, ικανότητα χρήσης διδακτών προτύπων με σκοπό την αναχαίτιση ή τον αναπροσανατολισμό των κατ' εξοχήν ενστικτωδών και αυτοματικών παρορμήσεων του οργανισμού, αποτελεί μοναδικό γνώρισμα του ανθρώπινου είδους.<sup>21</sup>

Μία από τις βασικές αδυναμίες πολλών ψυχολογικών σχολών, και ειδικώς της ιδρυθείσας από τον Konrad Lorenz σχολής της ψυχολογίας των ζώων, έγκειται στην πλήρη, ουσιαστικά, παραθεώρηση αυτής της μοναδικής ιδιότητας του βιολογικού εξοπλισμού των ανθρώπων. Η ανάπτυξη μιας ανθρώπινης προσωπικότητας χαρακτηρίζεται από την ώσμωση βιολογικών και κοινωνικών εξελίξεων. Αδιάδακτα, έμφυτα αναπτυξιακά φαινόμενα συγχωνεύονται με διδακτά, επίκτητα εξελικτικά φαινόμενα έτσι, ώστε δεν έχει νόημα να αναζητούμε στο αποτέλεσμα να διαχωρίσουμε τα μεν από τα δε. Μία φυσιοκρατική ψυχολογία αγνοεί, πασχίζοντας ίσως να εξασφαλίσει για τον εαυτό της την περιωπή θετικής επιστήμης, το γεγονός ότι κατά την εξέλιξη τους οι άνθρωποι γεφυρώνουν το αγεφύρωτο φαινομενικά χάσμα μεταξύ «φύσης» και «κοινωνίας», άρα και το χάσμα μεταξύ «φύσης» και «πολιτισμού». Ως εκ τούτου, ακυρώνεται η όποια προο-

πτική συναινετικής επίλυσης προβλημάτων, όπως η τυπική για τις ανεπτυγμένες κοινωνίες χρονική αυτορρύθμιση ή η βία και ο έλεγχός της στις ανθρώπινες σχέσεις.

Είναι διαφωτιστικό το παράδειγμα των αναλύσεων περί βίας. Υπάρχει μία πλευρά που αντιλαμβάνεται την βία ως βιολογική προδιάθεση των ανθρώπων, που μιλάει για έμφυτη επιθετικότητα, έννοια πλασμένη, ως φαίνεται κατ' αναλογία προς την σεξουαλικότητα. Μία άλλη πλευρά πρεσβεύει ότι οι επιθετικές τάσεις είναι καθ' ολοκληρίαν προϊόν «πολιτιστικών» ή «περιβαλλοντικών», όπως λέγεται, επιδράσεων. Ελάχιστοι εξ όσων μετέχουν στις συζητήσεις αυτές δείχνουν να υποψιάζονται ότι ένα εξόχως οικείο πρότυπο βιολογικής αντίδρασης, προσδιοριζόμενο ενίοτε ως «αντίδραση πανικού», που κινητοποιεί τον οργανισμό σε αγώνα ή φυγή εν ώρα κρίσεως, ενδέχεται να λειτουργεί στην περίπτωση των ανθρώπων πιο ευέλικτα και αμφίδρομα. Με άλλα λόγια η συζήτηση περί επιθετικότητας, όπως και περί πολλών άλλων συναφών θεμάτων αγνοεί συστηματικά την ανάδραση ροπών και αντιρρόπησης, ανάδραση, το πρότυπο της οποίας δυνατόν να ποικίλλει έντονα από κοινωνία σε κοινωνία αλλά και —μέσα στην ίδια κοινωνία— από άτομο σε άτομο.

Έγκριτοι και διαπρεπείς στον κλάδο τους ζωοψυχολόγοι αποφεύγουν κατά κανόνα, όταν μεταβαίνουν στο πεδίο της ανθρωποψυχολογίας, να λάβουν υπ' όψη την βιολογική μοναδικότητα του ανθρώπινου είδους. Μία από τις εκφάνσεις της μοναδικότητας αυτής είναι η προαναφερθείσα δυνατότητα, η βιολογικά δεδομένη στον άνθρωπο ικανότητα να χαλιναγωγεί και να μετουσιώνει ορμές και πάθη στο πλαίσιο μιας μαθησιακής διαδικασίας. Είναι ανεπαρκής, ως εκ τούτου, η ερμηνεία που θέλει την εκτάκτως φιλοπόλεμη διαγωγή και στάση ορισμένων ανθρώπινων συνόλων, π.χ. των Ινδιάνων της βορείου Αμερικής, εκδήλωση μιας υπερβολικής δόσης έμφυτης επιθετικότητας. Πρόκειται για μία από τις πολλές περιπτώσεις όπου η ερμηνεία παρουσιάζεται προβληματικότερη του προβλήματος που υποτί-

θεται ερμηνεύει. Εάν οι φιλοπόλεμοι εκ των Ινδιάνων της Αμερικής είχαν εκ γενετής μία υπερβάλλουσα επιθετικότητα, δεν θα είχαν εξ ίσου μία έκτακτη ικανότητα ελέγχου της επιθετικότητας αυτής; Τwόντι το πρότυπο της κοινωνικής τους συμπεριφοράς εμφάνιζε συγκεκριμένα δείγματα μιας μάλλον υψηλής αυτοπειθαρχίας. Το παράδειγμα που μας προσφέρουν είναι άκρως διδακτικό. Οι αδιάλειπτες μεταξύ τους συρράξεις δεν ανάγονταν σε μία υπερβολική δόση εγγενούς επιθετικότητας αλλά μάλλον στην αδυναμία τους να χαλιναγωγήσουν και να ελέγξουν μία αναπόφευκτη γι' αυτούς συγκρουσιακή κατάσταση, η αδυναμία τους να μεταβάλουν την αντίστοιχη δομή της προσωπικότητας που αναρριπίζει την φλόγα των συρράξεών τους.

Οι Ινδιάνοι της βορείου Αμερικής διέθεταν, όπως τα περισσότερα σύνολα ανθρώπων σε προηγούμενο εξελικτικό στάδιο, έναν άρτιο συλλογικό κώδικα διάθεσης και συμπεριφοράς που επέβαλλε σε ορισμένες περιπτώσεις την αυτοπειθαρχία. Εν τούτοις τα πρότυπά τους περί αυτοπειθαρχίας και, άρα, το κοινωνικό τους έθος πόρρω απείχαν από τις ανάλογες δομές που καταργάζεται ο συλλογικός κώδικας σε κοινωνίες περισσότερο προηγμένες. Όπως η μορφή της χρονολόγησης, έτσι και η αυτοπειθαρχία που αξίωνε ο συλλογικός τους κώδικας ήταν ασυνεχής, συγκυριακή και περιστασιακή. Σε ορισμένες περιπτώσεις ήταν πολύ πιο ακραία και αυστηρή από οποιοδήποτε πρότυπο αυτοπειθαρχίας απαντά σε μεταγενέστερα στάδια μιας πολιτισμικής εξέλιξης, εξ ίσου δε ακραία ήταν τα πρότυπα της απειθαρχίας που ο συλλογικός τους κώδικας ανεχόταν ή, μάλλον, επέβαλλε σε άλλες περιπτώσεις. Ακραίες σχετικώς μεταπτώσεις από την χαρά στην λύπη και τούμπαλιν είναι συχνό φαινόμενο για τους συλλογικούς κώδικες προγενέστερων ανθρώπινων συνόλων, ενώ στους κώδικες των μεταγενέστερων επισημαίνεται ένας ηπιότερος, συγκριτικά, και μετριοπαθέστερος τύπος διακυμάνσεων μεταξύ σχετικής αυτοπειθαρχίας και ελεγχόμενης απειθαρχίας.

Η σκιαγραφούμενη εδώ πορεία της μεταβολής στα πρότυπα

αυτοελέγχου διαφόρων κοινωνιών δεν είναι άσχετη με την προϊούσα ειρήνευση στο εσωτερικό τους, φαινόμενο σύστοιχο της μετάβασης από τις περιπλανώμενες ορδές στα περιφραγμένα ή τα ορεινά χωριά, στις περιτοιχισμένες πόλεις-κράτη και σε διαρκώς πιο μεγάλα και αυτάρκη περιφερειακά κράτη, για να αναφέρουμε δειγματοληπτικά κάποιους σταθμούς της εξελικτικής αυτής πορείας. Αλληλένδετες μαζί της, οι σφαγές μεταξύ ανθρώπινων συνόλων είτε ως μέσον επίλυσης διαφορών είτε ως παραδοσιακός κοινωνικός θεσμός, ο οποίος επηρεάζει βαθύτατα το συλλογικό έθος των ανθρώπων. Σε πολλές, όμως, από τις υπανάπτυκτες κοινωνίες εντοπίζουμε μορφές διαιοπραγίας μεταξύ ανθρώπινων συνόλων είτε ως μία σταθερή, κατά το μάλλον και ήττον, ή προεξάρχουσα συνθήκη της ύπαρξής τους είτε και ως πεμπτουσία της.

Όταν περιορίζουμε την έρευνα, όπως έχουν κάνει διάφοροι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι, σε ορισμένες ειρηνικές λίγο-πολύ περιοχές, προκύπτει μία αρκετά μονομερής εικόνα για τις προκρατικές κοινωνίες. Σε γενικές γραμμές θα πρέπει, μάλλον, να συνοπογράψουμε την πρόσφατη δήλωση του Pierre Clastres:<sup>22</sup>

«Πρωτόγονες κοινωνίες και πόλεμος είναι έννοιες ταυτόσημες [...]. Η πολεμική βία εμφανίζεται στον κόσμο των αγρίων ως το κύριο μέσον που έχει στην διάθεσή της κάθε ομάδα ώστε «να διατηρεί την ελευθερία και την ανεξαρτησία της. Ο πόλεμος, η πεμπτουσία αυτή της αντίστασης των μη κρατικών κοινωνιών στον οδοστρωτήρα της ενότητας, που είναι το κράτος, αποτελεί ιδιοσυστατικό των πρωτόγονων κοινωνιών. Αυτό σημαίνει επίσης πως κάθε πρωτόγονη κοινωνία είναι πολεμική εντεύθεν η εθνογραφικά πιστοποιημένη παγκοσμιότητα του πολέμου σε όλες τις πρωτόγονες κοινωνίες, ασχέτως των επί μέρους διαφορών τους.»

Αποτελεί καιρό τώρα και δική μου πεποίθηση ότι τα μέλη των προκρατικών κοινωνιών κατά την προαποικιοκρατική περίοδο ήταν υποχρεωμένα να ζουν μονίμως υπό καθεστώς φόβου λόγω των αλληπάλληλων πράξεων βίας. Παρατηρώντας, ωστόσο, τα

πράγματα από κοινωνιογενετικής σκοπιάς, διακρίνουμε σαφέστερα πως η σταδιακή δημιουργία κρατών έχει ως αποτέλεσμα την ειρήνευση μεγάλων εκτάσεων και πολυπληθών ανθρώπινων ομάδων, ένα γεγονός κοσμοϊστορικών διαστάσεων. Μολονότι, όμως, η εξέλιξη αυτή ενίσχυσε την αποστροφή των ανθρώπων έναντι του πολέμου, επ' ουδενί λόγω απέβαλε τον αμοιβαίο φόβο των μελών κάποιων κρατών, μήπως τυχόν γίνουν υποχείρια ενός άλλου, ισχυρότερου κράτους και υποχρεωθούν, διά της απειλής της βίας ή και της έμπρακτης ακόμη βίας, να υποκύψουν στην θέληση των ηγεμόνων ενός άλλου κράτους. Διατηρείται ακόμη το φάσμα της διαιοπραγίας μεταξύ ετερογενών ανθρώπινων ομάδων. Σε πολλά μέρη του κόσμου η πολεμική βία δεν είναι σε πρώτη ζήτηση αποτελώντας ένα απόμακρο ενδεχόμενο. Οι άνθρωποι δεν χάνουν πια τον ύπνο τους σκεπτόμενοι πως μπορεί μέσα στο σκοτάδι να πεταχτεί ένας εχθρός που επιβουλεύεται την περιουσία ή την ζωή τους. Μπορεί μιν να έχει κερδίσει έδαφος η ειρήνη στο εσωτερικό των κρατών, παραμένει, ωστόσο, ανεξέλεγκτος ο φόβος του ενός κράτους για το άλλο καθώς και η αμοιβαία κλιμάκωση της φραστικής βίας στις σχέσεις μεταξύ κρατών ανεξάρτητων από ένα ισχυρό μονοπώλιο βίας. Ανάλογες απειλές και φόβοι ήταν περισσότερο ανεξέλεγκτοι κατά το στάδιο εκείνων των μονάδων επιβίωσης που έφεραν τον χαρακτήρα προκρατικών κοινοτήτων. Για να αντιληφθούμε καλύτερα την πανταχού παρουσία της πολεμικής απειλής στους ανθρώπους εκείνους, που ο Clastres επιμένει να χαρακτηρίζει «αγρίους» ενώ ήταν απλά άνθρωποι σαν κι εμάς σε ένα προωμότερο στάδιο κοινωνικής εξέλιξης, πρέπει, ίσως, να συνειδητοποιήσουμε ότι εξακολουθούμε να δρισκόμαστε σε ένα προωμότερο στάδιο της ανθρώπινης εξέλιξης –θα το λέγαμε προϊστορία της ανθρωπότητας–, όπου οι άνθρωποι δεν έχουν καταφέρει ακόμη να γνωρίσουν και να ελέγξουν την κοινωνική δυναμική, η οποία ωθεί τους ηγέτες διαφόρων κρατών να επιλύουν τις διαφορές τους μέσω της βίας.

«Οι τόσο ακαμάτηδες στα χωριά τους άνδρες», γράφει ο Lafitau,<sup>23</sup> «θεωρούν την οκνηρία τους αξιόπαινη, δείγμα του ότι είναι γεννημένοι μόνο για τα μεγάλα έργα και δη τον πόλεμο, που αποτελεί πράγματι την πιο σκληρή δοκιμασία της ευψυχίας τους. Ο πόλεμος τους παρέχει πολλές ευκαιρίες να προβάλλουν με τον πιο ιδεώδη τρόπο τις αρετές τους.»

Στην συνέχεια ο Lafitau αναφέρει πως οι ούτως ή άλλως επιφορτισμένες με την φροντίδα για την τροφή γυναίκες των Ιροκέζων αναλαμβάνουν επίσης τόσο το κυνήγι όσο και το ψάρεμα όταν οι άνδρες κρίνουν πως οι δύο αυτές βασικές για τους ίδιους ασχολίες τους αποσπούν από τον κύριο σκοπό της ζωής τους, την κατατρομοκράτηση των εχθρών τους, οι οποίοι, όμως, έχουν προφανώς τον ίδιο σκοπό. Η εικόνα που προβάλλουν τέτοιου είδους περιγραφές παραπέμπει σε μία πληθώρα μικρότερων ή μεγαλύτερων φυλετικών ομάδων εκτεθειμένων οι μιν στις πολεμικές επιχειρήσεις των δε, αποδυόμενων σ' έναν διαγωνισμό ωμότητας ως προς τις σφαγές των θυμάτων τους και φρικαλεότητας ως προς τα βασανιστήρια εις βάρος των αιχμαλώτων. Υπήρχε όντως μία αλληλεξάρτηση μεταξύ τους,<sup>24</sup> η οποία υποχρέωνε όλες τις εμπλεκόμενες ομάδες να επινοούν μονίμως ολοένα και πιο δραστικά μέσα εξολόθρευσης και τρομοκράτησης των αντιπάλων, προκειμένου να κάμπτουν το φρόνημα των άλλων και να χαλυδώνουν συνάμα το δικό τους προ του ενδεχομένου να κληθούν οι ίδιοι ως αιχμάλωτοι να υπομείνουν τα αποτρόπαια βασανιστήρια, που ασφαλώς θα τους επιφύλασσαν οι αντίπαλοι.

Εδώ, σε κοινωνίες ενός πολύ πρώιμου εξελικτικού σταδίου, εντοπίζεται ήδη μία σχέση μεταξύ ομάδων, μία κλιμάκωση του τρόμου, που ως προς την δομή της είναι –τηρουμένων των αναλογιών– αλληλένδετη με την κλιμάκωση του τρόμου στις διακρατικές σχέσεις του αιώνα των πυρηνικών όπλων. Στην πραγματικότητα δεν χωρίζει πολύ μεγάλη απόσταση τα δεινά που απειλούν ότι θα προκαλέσουν μεταξύ τους οι άνθρωποι διά της

ραδιενέργειας, ανάμεσα στον αργό και επώδυνο θάνατο ύστερα από έναν πυρηνικό πόλεμο, και τα βασανιστήρια με τα οποία απειλούσαν μονίμως ο ένας τον άλλο οι Ινδιάνοι της βορείου Αμερικής στο απόγειο τα ισχύος τους. Η ειδοποιός διαφορά είναι ότι η δομή της προσωπικότητας όσων ανθρώπων συμβιώνουν σ' αυτές τις κρατικές κοινωνίες, που απειλούν η μία την άλλη με ολοκληρωτικό αφανισμό, με την μαζική εξολόθρευση, την μάζικη δηλητηρίαση ενός πυρηνικού πολέμου, είναι κατά κανόνα άκακη και φιλείρηνη, ρυθμίζεται δε με απόλυτη ακρίβεια από ένα πυκνότατο χρονικό πλέγμα, το ομολόγο του οποίου βρίσκεται, θα λέγαμε, μέσα στην ατομική συνείδηση, σε ένα πρότυπο αυτοπειθαρχίας αλληλένδετο με μία πανταχού παρούσα επίγνωση της ροής του χρόνου.

Ένας Ινδιάνος πολεμιστής διαθέτει εντελώς διαφορετικό πρότυπο αυτοπειθαρχίας. Αν μη τι άλλο, ολόκληρη η ζωή του, η ανδρική του ηλικία, είναι αφιερωμένη πλήρως στον πόλεμο. Ως εκ τούτου όμως προβάλλει ανάγλυφα ο αμφίσημος χαρακτήρας της μοίρας και της δομής της προσωπικότητας όσων ανθρώπων είναι δοσμένοι στον πόλεμο. Το έχουμε ήδη επισημάνει. Όποιοι αντλούν πραγματική ηδονή (στο πλαίσιο του συλλογικού κώδικα) υποβάλλοντας σε στυγερά μαρτύρια τους αιχμαλώτους τους, καταβάλλουν βαρύ τίμημα. Είναι υποχρεωμένοι όχι απλώς να σκέπτονται το ενδεχόμενο ενός δικού τους μαρτυρικού τέλους σε περίπτωση αποτυχίας κάποιας από τις επιχειρήσεις τους αλλά και να προετοιμάζονται παιδιόθεν γι' αυτό. Σύμφωνα με έναν κοινό, ως φαίνεται, κώδικα τιμής όλων αυτών των φυλών, που είναι ανεξάρτητες όντας εξ ίσου εκτεθειμένες στις αμοιβαίες επιθέσεις και επιδρομές, αποτελεί όνειδος για έναν πολεμιστή να εκδηλώσει, ελάχιστα έστω, την οδύνη του ενώ βασανίζεται. Μια τέτοια επονειδίστη συμπεριφορά ατιμάζει μάλιστα και την φυλή του συλληθδην. Έτσι κάθε φυλή κάνει τα αδύνατα δυνατά, ώστε να προδιαθέσει εγκαίρως τα άρρενα, ίσως δε και τα θήλεα, μέλη της για την περίπτωση ενός εκτάκτως επώδυνου

θανάτου, εμφυσώντας τους συνάμα την ιδέα πως είναι χρέος τους να τον υπομείνουν αγόγγυστα.

Ο Lafitau παρατηρεί αγόρια πέντε ετών αντί για παιγνίδι να παίρνουν ένα καρβουνάκι και να το σφίγγουν στην χούφτα τους, προκειμένου να διαπιστώσουν αν μπορούν να αντέξουν τον πόνο, καταπώς επιτάσσει ο συλλογικός κώδικας. Η πλειονότητα των βασανιστηρίων, στα οποία υποβάλλουν αλλήλους, έχουν να κάνουν με την φωτιά. Δένουν τον αιχμάλωτο σ' ένα πάσσαλο και αρχίζουν να του καίνε τα κάτω άκρα με πυρωμένα σίδηρα. Του βγάζουν τα νύχια ή καναδυό δάχτυλα από τα πόδια, που κατόπιν τα χώνουν στις πίτες τους ή τα ψήνουν και τα τρώνε. Εκεί που καίνε ή γδέρνουν το θύμα τους, όταν βρίσκουν κάποιο νεύρο, το τραβούν και το τεντώνουν, για να επιτείνουν το δικό του μαρτύριο και την δική τους ηδονή. Εξυπακούεται ότι δεν υπομένουν με εγκαρτέρηση οι πάντες όλα αυτά. Ορισμένοι, όμως, τραγουδούν—προφανώς κατά τον ηρωικό εκείνο τρόπο που θυμίζει στον Lafitau το αδάμαστο φρόνημα των χριστιανών μαρτύρων—είτε δημώδη άσματα είτε ύμνους για τα πάλαι ποτέ κατορθώματά τους. Άλλοι πάλι εκνευρίζουν και προκαλούν τους βασανιστές τους οικτείροντάς τους ακριβώς για την ανεπάρκειά τους ως βασανιστές και εξάιροντας την δική τους υπέρτερη βασανιστική τέχνη. Η φρενίτιδα κοπάζει μετά από μερικές ώρες. Λύνουν τον αιχμάλωτο και τον αφήνουν να ξεκουραστεί και να αναλάβει. Έπειτα τον φέρνουν πίσω και η θριαμβεύτρια φυλή αρχίζει ξανά να τον βασανίζει καίγοντάς του τα μέλη ή σχίζοντάς του τις σάρκες. Ύστερα από μια-δυο μέρες, όταν ο αιχμάλωτός τους δεν προσφέρεται για περαιτέρω βασανιστήρια, του δίνουν την χαριστική βολή.

Ανάμεσα σε ανθρώπους που ανατράφηκαν στις πλέον σύνθετες και εξόχως ειρηνικές στο εσωτερικό τους ευρωπαϊκές ή αμερικανικές κρατικές κοινωνίες, ασφαλώς δεν υπάρχουν πολλοί ικανοί να θανατώσουν άλλους ανθρώπους κατά τον αργό και βασανιστικό αυτό τρόπο—ηδονιζόμενοι μάλιστα οι ίδιοι—ή να θανα-

τωθούν κατά τέτοιο τρόπο οι ίδιοι χωρίς να δγάλουν άχνα. Πράγματι ο Lafitau επισημαίνει πως ελάχιστοι Γάλλοι ή Άγγλοι υποβαλλόμενοι σε τέτοια βασανιστήρια θα μπορούσαν να αντεπεξέλθουν στο μαρτύριο με την στωικότητα των περισσότερων Ινδιάνων. Ομοίως υπάρχουν ελάχιστα, ενδεχομένως, μέλη των ανεπτυγμένων ευρωπαϊκών ή αμερικανικών κοινωνιών ικανά να φανταστούν τον εαυτό τους ή κάποιον άνθρωπο γενικά αντιλαμβανόμενο τα φυσικά και κοινωνικά επίπεδα του κόσμου όπου ζουν χωρίς μία οξύτατη αίσθηση του χρόνου, χωρίς την αναφορά σε ωρόλογια και ημερολόγια ως βοηθητικά μέσα αυτορρύθμισης και αυτοπειθαρχίας. Ο σημερινός άνθρωπος ως επί το πλείστον δεν συνειδητοποιεί πως όσο ανιχνεύει τις σταθερές της προσωπικότητάς του τόσο ψηλαφίζει τα κοινωνικά στοιχεία της ατομικής προσωπικότητας. Οι δομές αυτές είναι τόσο καλά αγκιστρωμένες εκεί, ώστε να δίνουν την εντύπωση πως αποτελούν τμήμα της ίδιας μας της φύσης. Το ίδιο ισχύει για την φυσιολογική αποστροφή που αισθανόμαστε προς τον τρόπο με τον οποίο οι Ινδιάνοι θανάτωναν τα θύματά τους. Και αυτή η αντίδραση μπορεί να θεωρηθεί μέρος του είναι μας ή της ανθρώπινης φύσεως καθεαυτήν, ενώ στην πραγματικότητα δεν είναι έμφυτη αλλά επίκτητη.

Πανομοιότυπα αντιμετωπίζουμε την δήθεν αγριότητα των δήθεν αγρίων. Έχει αναντιρρήτως μία γοητεία να προσφεύγουμε σε ψυχιατρικούς ή βιολογιστικούς όρους ερμηνεύοντας —υποτίθεται— την αποτρόπαια ηδονή που αντλούν πολλές φυλές Ινδιάνων από τα βασανιστήρια ως μορφή σαδισμού ή ως έκφραση μιας έμφυτης επιθετικότητας. Το να ερμηνεύεις όμως το ένα explanandum με ένα άλλο explanandum επ' ουδενί λόγω συνιστά ερμηνεία. Εκ πρώτης όψεως τα βασανιστήρια των αιχμαλώτων μοιάζουν απλούστατα ενστικτώδεις εκδηλώσεις. Ενδελεχέστερη μελέτη δείχνει πως αποτελούν μέρος μιας στερεότυπης τελετουργίας. Οι πρεσβύτεροι της φυλής αποφασίζουν σε μυστική συνεδρίαση ποιοι από τους αιχμαλώτους θα βασανισθούν και θα θανατωθούν και ποιοι προορίζονται να ζήσουν στους κόλπους

μιας οικογένειας αντικαθιστώντας κάποιο μέλος της που χάθηκε στην μάχη. Πολλές φορές παρέχουν στους αιχμαλώτους μερικές ελευθερίες εξαπατώντας τους επίτηδες ως προς την τύχη τους, προτού να τους οδηγήσουν στον πάσσαλο του μαρτυρίου. Ο συλλογικός κώδικας απλούστερων ομάδων, όπως αυτές, δεν απαγορεύουν αλλά μάλλον υπαγορεύουν τόσο μία εντονότερη ηδονή για τους βασανιστές όσο και μία εντονότερη αυτοπειθαρχία για τους βασανιζόμενους. Σε γενικές γραμμές ισχύει ότι όλες σχεδόν οι υπανάπτυκτες κοινωνίες επιβάλλουν διά του συλλογικού τους κώδικα αυστηρότατες εν μέρει μορφές αυτοελέγχου και ότι την ίδια στιγμή, και μάλλον παραδόξως, ο συλλογικός τους κώδικας όχι μόνον ανέχεται αλλά και υποθάλλει άγριες και ασύδοτες, εν συγκρίσει προς τις δικές μας, μορφές απόλαυσης. Το πρώτο που πρέπει να εξηγηθεί δεν είναι η ατομική αντίληψη ή συμπεριφορά καθ' εαυτήν αλλά ο συλλογικός κώδικας που διαμορφώνει την ατομική αίσθηση και την διαγωγή, είναι, με άλλα λόγια, η κοινωνική δομή της προσωπικότητας, βάσει της οποίας συγκροτείται μία λιγότερο ή περισσότερο ανεξάρτητη, λιγότερο ή περισσότερο αυτόφωτη ατομική προσωπικότητα.

Αλλά και η πανταχού παρούσα χρονοσυνειδησία των μελών σχετικά σύνθετων, αστικοποιημένων κοινωνιών αποτελεί αναπόσπαστο συστατικό του συλλογικού τους κώδικα και της συλλογικής δομής της προσωπικότητάς τους. Η προηγούμενη παρέκβαση περί του συλλογικού κώδικα και της δομής της προσωπικότητας των πολεμιστών σε κοινωνίες ενός προηγούμενου εξελικτικού σταδίου, ήθελε να δώσει έμφαση σ' αυτήν ακριβώς την διάσταση. Ομολογουμένως το ενδιαφέρον του θέματος μας παρέσυρε μακριά από το πρόβλημα «χρόνος». Ο συλλογικός κώδικας σε απλούστερες κοινωνίες περιλαμβάνει ελάχιστα μόνο χρο-



νικά σήματα, αλληλένδετα όλα ανεξαιρέτως με συγκεκριμένες περιστάσεις· κανένα από αυτά δεν προσεγγίζει την πανταχού παρουσία και το ανώτερο επίπεδο σύνθεσης που προσιδιάζουν στα χρονικά σήματα των μελών των βιομηχανικών εθνικών κρατών. Στους αντίποδες βρίσκεται η πολεμική προσωπικότητα των Ινδιάνων της βορείου Αμερικής και των (περιγραφόμενων από τον Clastres) ιθαγενών του νοτιότερου Τσάκο, με τις ακραίες μεταπτώσεις από τις στυγερές ηδονές στα στυγερά δάσανα και την μεγάλη προσήλωση στο παρόν. Η μελέτη της μπορεί να μας βόηθησει να δούμε στην σωστή τους διάσταση ορισμένα από τα στοιχεία της δομής της δικής μας προσωπικότητας, όπως είναι η κυριαρχική επίδραση της αίσθησης του χρόνου. Με την αντιπαραβολή θα κατανοήσουμε, ενδεχομένως, ευχερέστερα την αλληλουχία ανάμεσα στην συλλογική εμπειρία του χρόνου και στο στάδιο της κοινωνικής εξέλιξης που χαρακτηρίζει τα σχετικώς προηγμένα βιομηχανικά έθνη-κράτη, στο στάδιο της πολιτισμικής διαδικασίας το εκφραζόμενο από το ιδεώδες των μελών τους περί αυτοπειθαρχίας.

Υπάρχει ένα ακόμη ζήτημα που, μάλλον, δεν έχει ακόμη αντιμετωπισθεί με την δέουσα προσοχή, ένα ζήτημα που έρχεται στο προσκήνιο επ' ευκαιρία της σύγκρισης με την δομή της προσωπικότητας σε υπανάπτυκτες κοινωνίες. Οι Ινδιάνοι της βορείου Αμερικής είναι πανομοιότυποι βιολογικώς μ' εμάς, μέλη του είδους *homo sapiens*. Μία τυχαία κοινωνική εξέλιξη τους έχει κάνει, ώστε πολλοί εξ αυτών και δη οι πολεμιστές τους, να βρίσκουν νόημα και σκοπό ζωής πολεμώντας, βασανίζοντας και βασανιζόμενοι αδιαμαρτύρητα. Δεν επέλεξαν οι ίδιοι αυτήν την ζωή τους επιβλήθηκε από μία μακραίωνη, όσο και τυφλή, κοινωνική εξέλιξη. Το ίδιο ισχύει και για την δική μας ζωή. Το ότι δεν μπορούμε να απαλλαγούμε από μία ορισμένη αίσθηση του χρόνου ή και το ότι ζούμε υπό το φάσμα πυρηνικού πολέμου και δεν έχουμε μέχρι τώρα κατορθώσει να βρούμε ένα αξιόπιστο τρόπο εξουδετέρωσης αυτής της απειλής, καταδεικνύει εξ ίσου

πως δεν υπάρχει πρόγραμμα ούτε σκοπός στην κοινωνική εξέλιξη. Κοιτώντας τα πράγματα εξ αποστάσεως, θα κατορθώσουμε, ενδεχομένως, να αντιληφθούμε την τυχαιότητα της κοινωνικής εξέλιξης που έφερε τους ινδιάνους πολεμιστές στην στενωπό των αδιάλειπτων πολέμων και των εκ περιτροπής βασανιστηρίων. Ίσως δε αποστασιοποιούμενοι κάπως καταφέρουμε να αντιληφθούμε ότι αυτοί οι άνθρωποι είναι έρμια μιας άσκοπης κοινωνικής εξέλιξης, όπως ακριβώς ήταν άλλοτε οι άνθρωποι έρμια ανεξέλεγκτων στοιχείων της φύσης, των πλημμυρών, αίφνης, ή των επιδημιών. Η τυφλή δία των φυσικών φαινομένων δεν εξατμίσθηκε, βεβαίως, απλώς ελέγχθηκε σ' ένα σημαντικό βαθμό χάρις στην προηγμένη επιστημονική ανάλυση και αιτιολόγησή τους. Οι άνθρωποι σήμερα δεν έχουν ακόμη, ως επί το πολύ, συνειδητοποιήσει ότι οι ίδιοι, χάρις στους συνδυασμούς των δραστηριοτήτων τους, προκαλούν ή συντηρούν φαινόμενα εξ ίσου απρογραμμάτιστα και απροαίρετα με τα φυσικά. Ενδεικτικά αναφέρουμε την ιδιαίτερα ανεπτυγμένη αίσθηση του χρόνου που μελετάμε εδώ. Πρόκειται για μία πλευρά της κοινωνικής εξέλιξης, την οποία ουδείς έχει προσχεδιάσει ή σκοπίμως δημιουργήσει. Πρέπει να μάθουμε να ζούμε μαζί της ή μαζί με την ροπή προς τον πόλεμο, όπως ακριβώς τα μέλη απλούστερων κοινωνιών, στις οποίες αναφερθήκαμε προηγουμένως, ήταν υποχρεωμένα να ζήσουν με τους καταναγκασμούς της συλλογικής τους δομής. Εντασσόμαστε αγεπαίσθητα κατά την παιδική μας ηλικία σ' αυτήν την δομή· ενστερνιζόμαστε τους καταναγκασμούς αυτούς, ίσως δε και να τους κρίνουμε απόλυτα λογικούς. Αναλογισθείτε τον «χρόνο». Όλοι έχουμε κάνει κτήμα μας, μέρος της προσωπικότητάς μας την πανταχού παρούσα αίσθηση του χρόνου, ως εκ τούτου είναι κάτι αυτονόητο για μας, δίνει δε την εντύπωση πως αποτελεί *conditio sine qua non* της όποιας εμπειρίας έχουμε για τον κόσμο.

Τα λεγόμενά μας θα συμβάλουν, ευελπιστούμε, σε μια κάποια αποστασιοποίηση όχι μόνο αναφορικά προς τον χρόνο ή

τον πόλεμο αλλά και τις τυχαίες κοινωνικές εξελίξεις που παράγουν σημαινόμενα όπως αυτά. Ελάχιστα έχουμε κατανοήσει έως τώρα την ιδιομορφία τους. Ως προς την ικανότητα ελέγχου των εξελίξεων αυτών, βρίσκομαστε ακόμη στα σπάργανα. Πολλά από τα αλληλένδετα με το συγκεκριμένα πεδίο ζητήματα είναι εκτάκτως αμφιλεγόμενα. Το πρόβλημα του χρόνου προσφέρει ένα ουδέτερο, σχετικώς, έδαφος και συνάμα κάποιες λαβές για την τρέχουσα συζήτηση.

Εν προκειμένω μπορούμε ίσως να εκτιμήσουμε καλύτερα και την γνωστική αξία της συγκριτικής μεθόδου. Το δικό μας συλλογικό έθος και ορισμένα διακριτικά γνωρίσματα των εξελικτικών σταδίων που οι ίδιοι εκπροσωπούμε, φωτίζονται περισσότερο από την αντιπαραβολή με τους εκπροσώπους ενός άλλου σταδίου και το συλλογικό τους έθος, τα οποία, με την σειρά τους, αποσαφηνίζονται από την αντιπαραβολή με ένα μεταγενέστερο στάδιο. Αυτές οι συγκρίσεις και οι αντιπαραβολές θα συμβάλουν, ενδεχομένως, στο να σχηματισθεί προϊόντος του χρόνου μία πληρέστερη εικόνα της ανθρώπινης εξέλιξης και, επομένως, των επαμειβόμενων σταδίων της. Η έντονη τάση ορισμένων κοινωνικών επιστημόνων να προσηλώνονται στο στιγμιαίο παρόν αγνοώντας παρελθόν και μέλλον, υπονομεύει τόσο τις συγκριτικές έρευνες όσο και την αντίληψη του παρελθόντος ως «ιστορίας».

Επισημάναμε ήδη ότι για να καταλάβουμε την εμπειρία που έχουμε οι ίδιοι για τον χρόνο είναι απαραίτητο να ανατρέξουμε στο παρελθόν, να προδοίμε σε αντιπαραβολές με προγενέστερα στάδια της χρονολόγησης. Τα στάδια αυτά, με την σειρά τους, αποσαφηνίζονται καλύτερα, όπως, ενδεχομένως, έχει αντιληφθεί ο αναγνώστης, αν θεωρηθούν εξελικτικές παραφυάδες. Ο μικρόκοσμος της παραδοσιακής φιλοσοφικής βιβλιογραφίας στο θέμα «χρόνος» αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της σύγχυσης που επιφέρει η απάρνηση του κοινωνικού παρελθόντος, η περιφρόνηση της μακροσκελούς διαδικασίας, η οποία έφερε τους

ανθρώπους στο σημείο όπου βρίσκονται σήμερα. Κατά το παρόν εξελικτικό στάδιο της ανθρωπότητας ορισμένοι από τους εκπροσώπους της έχουν την δύναμη να αφανίσουν αλλήλους, ίσως δε και την ανθρωπότητα συλλήδην. Σε μια τέτοια κατάσταση και η ελάχιστη ακόμη διπλωματικότητα και η ελάχιστη ακόμη ανεκτικότητα απέναντι στις πλάνες –ιδεαλιστικές, υλιστικές ή όποιες άλλες– ενέχει τεράστιους κινδύνους. Όλα αυτά είναι πολυτέλειες για μας σήμερα. Οι κίνδυνοι προέρχονται από το ότι ο πολιτισμός μας δεν έχει ακόμη φθάσει σε τέτοιο σημείο, ώστε η ατομική εκούσια πειθαρχία να υπερκεράσει τους μηχανισμούς της ακούσιας.

Μία ακόμη εξόρμηση στο παρελθόν ελπίζουμε πως θα συμβάλει στην αποσαφήνιση της εικόνας. Εξετάζουμε το κοινωνικό πλαίσιο ενός προγενέστερου σταδίου χρονολόγησης, δεδομένου ότι παραδοκεί πάντοτε ο κίνδυνος η μελέτη του χρόνου να αυτονομείται ή η εξέλιξη της χρονολόγησης να απομονώνεται. Επισημάναμε ήδη πως είναι, ενδεχομένως, σκόπιμο, έστω κι αν ασχολείται κάποιος κατά κύριο λόγο με τον χρόνο, να έχει πάντοτε υπ' όψη την εξέλιξη των εκδηλώσεων βίας και της προσπάθειας για τον έλεγχό τους. Ακόμη καλύτερα, ίσως, είναι για όποιον επιθυμεί να κατανοήσει την φύση και την λειτουργία της χρονολόγησης σε προγενέστερες κοινωνίες, να ερευνά με την μεγαλύτερη δυνατή λεπτομέρεια την αρχέγονη κοινωνική της διάσταση. Σήμερα δεν έχουν πλέον μείνει πολλές προκρατικές κοινωνίες ανέπαφες από την τάση για την συγκρότηση εθνικών κρατών, όπως την γνωρίζουμε στις μέρες μας, κοινωνίες ανέπαφες σε τέτοιο βαθμό, ώστε η χρονολόγηση να εξακολουθεί εκεί να διενεργείται κατά τις αρχαιότερες μορφές της. Το επίκεντρο τόσο του ελέγχου της βίας όσο και του ελέγχου του χρόνου

τείνει μετατοπιζόμενο από το προκρατικό επίπεδο ή το επίπεδο του κεφαλοχωρίου στο επίπεδο κρατών με εξειδικευμένο κυβερνητικό, διοικητικό, δικαιοδοτικό και στρατιωτικό προσωπικό. Υποχρεωτικά, λοιπόν, βασιζόμαστε σε γραπτές πηγές όταν αναζητούμε αυθεντικές αναμνήσεις από την ζωή σ' ένα παραδοσιακό χωριό, όπως αυτή εξελισσόταν λίγο πριν ή την στιγμή ακριβώς όπου συντελέστηκε η μεταβίβαση αρμοδιοτήτων και εξουσιών στα κράτη με τις αρχές και τα στελέχη τους.

Έχουμε υπ' όψη ένα σημαντικό κείμενο αυτού του είδους, το μυθιστόρημα του Chinua Achebe *Το βέλος του θεού*.<sup>25</sup> Ένας από τους άξονες του μυθιστορήματος είναι η χρονολόγηση. Έχουμε την κατάθεση ενός αυτόπτη μάρτυρα για την ζωή σ' ένα χωριό των Ίμπο στην ανατολική Νιγηρία κατά την περίοδο όπου οι παλαιές βιοτικές συνθήκες, μολοντί άθικτες εν πολλοίς, αρχίζουν να υφίστανται ορισμένες αλλαγές υπό την πίεση του νέου αποικιοκρατικού καθεστώτος. Η υπέροχη ιστορία του Achebe αποτυπώνει απέρριπτα όσο και ανάγλυφα στον καθημερινό βίο τους συσχετισμούς δυνάμεων ανάμεσα σε διάφορα κεφαλοχώρια όπως και στους κόλπους μιας ομάδας χωρικών που συνασπίστηκαν υπό έναν κοινό θεό απαρτίζοντας ένα ομοσπονδιακό, ούτως ειπείν, κράτος, μία συμπολιτεία κυβερνώμενη από την συνέλευση των πρεσβυτέρων και άλλων αξιωματούχων. Στον κύκλο αυτό ανήκε και ο αρχιερέας του Ulu, του ύψιστου θεού των έξη χωριών, που αποτελούσε τον κύριο συνεκτικό ιστό της ομοσπονδίας. Την θέση αυτή κατέχει τώρα ο Ezeulu, ο πρωταγωνιστής του μυθιστορήματος.

Ο Ezeulu αποτελεί την προσωποποίηση ενός υπερήφανου και ισχυρού ιερέα. Λίγες γενιές νωρίτερα τα έξη χωριά, στα οποία συγκαταλεγόταν και αυτό του Ezeulu, μαστιζόνταν από τις αδιάλειπτες επιδρομές των δουλεμπόρων.<sup>26</sup> Η ένωσή τους είχε ακριβώς ως σκοπό να συντονίσουν την αντίστασή τους. Ο θεός Ulu και ο ιερέας του, πρόγονος του σημερινού αρχιερέα Ezeulu, κατέστησαν σύμβολα της ενότητας αυτών των έξη χωριών. Και

ο θεός ανταποκρίθηκε στις προσδοκίες των κατοίκων τους. Οι ξένοι εισβολείς αποκρούστηκαν ή τέλος πάντως σταμάτησαν τις επιδρομές. Ο Ulu απέδειξε το κύρος και την ισχύ του ως θεός μεταβιβάζοντάς την και στον ιερέα του. Εκείνος ουσιαστικά ήταν ο ρυθμιστής του βίου των έξη χωριών. Εκείνος όριζε εν ονόματι του θεού του αυτό που εμείς αποκαλούμε «χρόνο». Ήξερε πόσο λαχταρούσαν όλοι την νέα σελήνη. Ενημέρωνε τον πληθυσμό των έξη χωριών πως είχε όντως συντελεστεί νέα σελήνη, πως ο ίδιος την είχε χαιρετίσει ως ευπρόσδεκτο επισκέπτη και πως πλέον μπορούσε ο καθένας να αφοσιωθεί απερίσπαστος στα έργα, την εκτέλεση των οποίων καθόριζε η νέα σελήνη. Βεβαίως ο Ezeulu λίγο-πολύ ήξερε εκ των προτέρων, τότε αναμενόταν η επίσκεψη της νέας σελήνης στα έξη χωριά, αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι μπορούσε με ευχέρεια κάθε φορά να την εντοπίζει όντως στον ουρανό· ειδικά στην περίοδο των βροχών, όταν η σελήνη κρυβόταν πολλές φορές πίσω από τα σύννεφα. Ποτέ δεν μπορούσε να είσαι απόλυτα βέβαιος πως κατέφθασε, αν πρώτα δεν την έβλεπες πάνω στον ουρανό.

Κατά το στάδιο αυτό, η εμφάνιση της νέας σελήνης δεν αποτελούσε, ακόμη, όπως ενδεχομένως παρατηρείτε, ένα φυσικό, μηχανικό, νομοτελειακό βίωμα. Η εμπειρία της νέας σελήνης είναι μία εμπειρία συνάντησης έμβιων όντων, προσωπικής σχέσης. Ασφαλώς δεν χρειαζόταν παρά στοιχειωδώς καλή όραση να διαθέτει κανείς, προκειμένου να εντοπίσει στον ουρανό την νέα σελήνη, κάτι τέτοιο δε ακούμε να μουρμουρίζει ένας από τους εχθρούς του Ezeulu· κοινοί άνθρωποι, ωστόσο, εύκολα διαφωνούν ως προς το εάν έχει πράγματι φθάσει η νέα σελήνη ή όχι. Εν προκειμένω διακυβευόταν η ρυθμιστική λειτουργία της εμφάνισης της σελήνης ως χρονικού σήματος, το οποίο κινητοποιούσε συγκεκριμένες ανθρώπινες δραστηριότητες. Κατά το στάδιο αυτό επίσης η θέαση της νέας σελήνης έχει για το αυθόρμητο βίωμα και το εξής νόημα, ότι δεν βλέπουμε μόνο την νέα σελήνη αλλά μας βλέπει κι εκείνη. Και δεν μας βλέπει όλους

με το ίδιο μάτι. Καλύτερα, λοιπόν, ν' αναλαμβάνει ο ιερέας με το τύμπανό του τα της υποδοχής της, ας φροντίζει εκείνος να αποσπάσει την εύνοια της επισκέπτριάς – να μη αφήσει, μ' άλλα λόγια, να «χολωθεί» – δίνοντας συνάμα στους ανθρώπους το χρονικό σήμα για την διευθέτηση των δραστηριοτήτων τους.

Ο Achebe περιγράφει την αντίδραση συζύγων και τέκνων του Ezeulu στο θέαμα μιας νέας σελήνης ως ακολούθως:<sup>27</sup>

«Τα μικρά-παιδιά στην αυλή του Ezeulu έπιασαν το τραγούδι για να χαϊδετήσουν το φεγγάρι. [...] Μα και οι γυναίκες βγήκαν έξω κι άρχισαν να μιλάνε μεταξύ τους.

“Φεγγάρι μου”, είπε η πιο ηλικιωμένη από τις συζύγους, η Matefi, “όπως σε βλέπω και με βλέπεις, την ευτυχία δώρισέ μας.”

“Πού είναι;”, ρώτησε η Ugoye, η νεότερη από τις συζύγους. “Δεν το βλέπω. Μήπως τυφλώθηκα;”

“Δεν είναι εκεί που κοιτάς. Ψάξε πίσω από την βιρόλα. Να, ακούθθα το δάχτυλό μου.”

“Να το, να το. Φεγγάρι μου, όπως σε βλέπω και με βλέπεις, την ευτυχία δώρισέ μας. Μα πού πήγε τώρα; Η θέση του δεν μ' αρέσει καθόλου.”

“Γιατί;”, ρώτησε η Matefi.

“Σα να 'ναι λοξό – ένα άσχημο φεγγάρι.”

“Όχι”, είπε η Matefi. “Ένα κακό φεγγάρι το καταλαβαίνει ο καθένας. Όπως εκείνο το φεγγάρι, όταν πέθανε η Okuata. Τα πόδια του ήταν ολόρθα στον αέρα.”

“Το φεγγάρι σκοτώνει ανθρώπους;”, ρώτησε η Obiageli σφίγγοντας το ρούχο της μάννας της.»

Όπως άλλοι ιερείς σε κεφαλοχώρια της Αφρικής, έτσι και ο Ezeulu ασκούσε διάφορα χρονολογικά καθήκοντα, επί τη βάση των οποίων ρυθμιζόνταν συγκεκριμένες κοινωνικές δραστηριότητες. Καθότι μέσον συντονισμού των δραστηριοτήτων πλειάδας ατόμων, η χρονολόγηση προϋποθέτει πάντοτε την εκ μέρους τους διάθεση συμμόρφωσης προς τα κελεύσματα μιας αυθεντίας. Η εν λόγω αυθεντία –απαραίτητη για τον προσδιορισμό του χρονικού ορίζοντα συγκεκριμένων ατομικών και συλλογικών δραστη-

ριοτήτων– αναγνωριζόταν κατά παράδοση στους ιερείς, λόγω στενότερης επαφής προς τον κόσμο των πνευμάτων, αγγελιαφόροι ή αντιπρόσωποι του οποίου θεωρούνταν, ομοίως κατά παράδοση, τα ουράνια σώματα, τα κατ' εξοχήν όργανα της χρονολόγησης. Ο ιερέας εν γένει και ο Ezeulu εν προκειμένω κατείχε τα μυστικά της χρονολόγησης, ήταν σε θέση αυθεντικά να ερμηνεύσει ή να αρνηθεί να ερμηνεύσει το πότε πρέπει να αρχίσουν συγκεκριμένες κοινωνικές δραστηριότητες και εδώ ασφαλώς εντοπίζεται μία από τις πηγές της εξουσίας του. Ο Ezeulu, λοιπόν, συμβουλευόταν τον θεό του κι αποφάσιζε, πότε θ' αρχίσει το πανηγύρι της κολοκυθιάς, όπου συγκεντρωνόταν στην μεγάλη πλατεία όλος ο πληθυσμός των χωριών, άνδρες και γυναίκες, αφήνοντας στο κέντρο ένα μεγάλο κενό. Το επιβλητικό τύμπανο που ακουγόταν σ' όλα τα χωριά και που εν ώρα ανάγκης συγκαλούσε τους κατοίκους ή, ενίοτε, μόνο τους πρεσβυτέρους, άρχιζε να εκπέμπει τον έντονο διαπεραστικό του ήχο. Ύστερα από λίγο εμφανιζόταν ο αρχιερέας του Ulu συνοδευόμενος από τους βοηθούς του κι άρχιζε να χορεύει τελετουργικά γύρω-γύρω στον κενό χώρο που είχαν αφήσει οι συγκεντρωμένοι. Την ίδια ώρα εκείνοι τον έραιναν με μεγάλα φύλλα κολοκυθιάς. Ο χορός του ήταν ένας τελετουργικός εξαγνισμός όλων από τα κρίματά τους. Άλλοτε πάλι ήταν καθήκον και προνόμιό του να ανακοινώνει, έχοντας λάβει σχετική οδηγία από τον θεό του, τον εύθετο χρόνο για την συγκομιδή της γλυκοπατάτας, που ήταν η βάση της διατροφής εκείνων των ανθρώπων. Αυτό δε ισοδυναμούσε με την εξαγγελία του νέου έτους. Ο κόσμος μπορούσε πια να ξαναγεμίσει τις άδειες, πιθανότατα, αποθήκες του και να γευτεί ξανά φρέσκια τροφή. Ο πληθυσμός των έξι χωριών περίμενε από τον Ulu και τον ιερέα του όλες αυτές τις χρονικές διευθετήσεις. Κι ο Ezeulu είχε πλήρη επίγνωση της εξουσίας που του εξασφάλιζαν αυτά και όλα τ' άλλα καθήκοντά του.

Ήταν σοβαρός, επιβλητικός, περήφανος και σίγουρος τόσο για τις γνώσεις του όσο και για την εύνοια του θεού του. Είτε

το συναισθανόταν, όμως, είτε όχι λίγο-λίγο θ' αποφιλονόταν η εξουσία η δική του και του θεού του από την άφιξη του λευκού ανθρώπου και, ως ένα βαθμό, από την θρησκεία που έφερε μαζί του. Ο λευκός είχε αρχίσει να επιβάλλει την δική του ειρήνη. Δεν υπήρχαν πλέον επίφοβοι εξωτερικοί πόλεμοι, που να υποχρεώνουν τους ιθαγενείς να ζητούν την προστασία του Ulu. Είχαν μάλιστα τεθεί εκτός νόμου και οι ενδημικοί τοπικοί πόλεμοι ανάμεσα στα διάφορα κεφαλοχώρια. Όταν δε οι πρεσβύτεροι των έξι χωριών αφηφώντας τις προειδοποιήσεις του Ulu και παρακάμπτοντας την σφοδρή αντίσταση του ιερέα του αποφάσισαν να κηρύξουν τον πόλεμο σ' ένα όμορο κεφαλοχώρι λόγω ενός αμφισβητούμενου αγροτεμαχίου, κατέφθασαν από μια χώρα που κανείς δεν είχε ποτέ ξανακούσει τ' όνομά της οι λευκοί στρατιώτες, συγκέντρωσαν το σύνολο του οπλισμού των ντόπιων, κατέστρεψαν ενόπλιον όλων τα περισσότερα από τα όπλα και πήραν μαζί τους φεύγοντας τα υπόλοιπα. Έπνεε πλέον ένας άλλος αέρας.

Οι περήφανοι κι αδούλωτοι κάτοικοι των έξι χωριών δεν είχαν καμμία διάθεση –όπως και άλλες ομάδες Ίμπο, όπως και οι Ρωμαίοι της πρώτης δημοκρατίας– να σκύψουν το κεφάλι σε άρχοντες ή στους λεγόμενους βασιλιάδες. Ορισμένοι μάλιστα θεωρούσαν –και κάποιοι το φώναζαν– πως κι ο ίδιος ο αρχιερέας του Ulu παραείναι ξιπασμένος και φιλόδοξος, πως το πάει κι εκείνος για βασιλιάς. Επικεφαλής της αντιπολίτευσης ήταν ένας ευκατάστατος χωρικός ονόματι Nwaka, που έκανε το παν ώστε να πλήξει το κύρος του Ezeulu. Η έχθρα μεταξύ των δύο ανδρών έφθασε στο απόγειό της με αφορμή τον πόλεμο που ο Nwaka επιζητούσε και ο Ezeulu αποκήρυσσε εν ονόματι του θεού του ως άδικο. Κατά την δίκη που διεξήγαν οι λευκοί, προκειμένου να αποδοθούν ευθύνες για τον σχεδιαζόμενο πόλεμο, ο Nwaka και οι άλλοι μάρτυρες από τα έξι χωριά ορκίστηκαν πως είχαν δικαιώματα πάνω στην διαφιλονικούμενη έκταση και πως υπεύθυνη για τον πόλεμο είναι η άλλη πλευρά. Μόνος ο

Ezeulu, ευθύς και αδέκαστος, όπως πάντα, δήλωσε πως επρόκειτο για άδικο πόλεμο, αυτή δε ήταν και η ετυμηγορία των λευκών.

Πολλοί από τους κατοίκους των έξι χωριών εξέλαβαν ως προδοσία την στάση του ιερέα. Μέρα με την μέρα φούντωνε ο ανταγωνισμός μεταξύ Ezeulu και Nwaka, ο οποίος έβλεπε τις τάξεις των υποστηρικτών του συνεχώς να πυκνώνουν. Από την πλευρά του ο ιερέας, βέβαιος για την ορθότητα της κρίσης του, χολωνόταν ολοένα. Ο θεός του ήταν ένας θεός ζηλωτής, που ανέμενε από τον λαό του υπακοή κι ήταν πρόθυμος να τιμωρήσει όποιον ασεβούσε. Έτσι λοιπόν ενώ πλησίαζε η ώρα της σοδειάς, ο Ulu έμενε άλαλος κι ο ιερέας του δεν μπορούσε να δώσει στον κόσμο το σήμα ν' αρχίσουν την συγκομιδή. Ο κόσμος υπέφερε για τα έξι χωριά άρχιζε μία περίοδος μεγάλης ένδειας. Τα παλαιά αποθέματα εξαντλούνταν χωρίς να είναι σε θέση να τα αντικαταστήσουν με νέα. Η τροφή λιγόστευε για όλους, συμπεριλαμβανομένου του Ezeulu και της οικογένειάς του. Όποιος είχε την δυνατότητα, αγόραζε λάθρα κάποια τρόφιμα από άλλα χωριά. Κύκλοι της χριστιανικής ιεραποστολής διέδωσαν πως όσοι τυχόν έφερναν τους καρπούς της νέας εσοδείας μπροστά στον θεό των Χριστιανών για να ευλογηθούν, δεν προσέβαλλαν τους τοπικούς θεούς, δεν είχαν, άρα, να φοβούνται τίποτα από τον Ulu και τα υπόλοιπα είδωλα. Ο Ezeulu βρέθηκε σε μεγάλο δίλημμα εν όψει της δυστυχίας που κυριαρχούσε γύρω του. Λαχταρούσε ν' ακούσει την φωνή του θεού να του λέει πως έφτασε η ώρα της συγκομιδής, πως άρχιζε, άρα, μια νέα χρονιά, ώστε να μπορέσει να αναγγείλει την χαρμόσυνη είδηση στον κόσμο. Παράλληλα όμως τον βάραινε η υποψία πως ήταν η δική του οργή, ο δικός του θυμός για τους συγχωριανούς του και η επιθυμία του να πάρει εκδίκηση, αυτή που σφράγιζε τ' αυτιά του και δεν τον άφηνε ν' ακούσει την φωνή του θεού. Παρέμενε, μ' όλον τούτο, χολωμένος και αμετακίνητος στην διάθεσή του να τιμωρήσει τους ανθρώπους για την στάση που κράτησαν

απέναντί του, έστω κι αν έτσι τιμωρούσε μαζί και τον εαυτό του. Η λύση δόθηκε δίκην κεραυνού εν αιθρία, όταν από τη μια στιγμή στην άλλη έχασε τον πολυαγαπημένο του γυιο, τον γυιο που προόριζε, θεού θέλοντος, φυσικά, για διάδοχό του. Έχασε το έδαφος κάτω από τα πόδια του. Ευθύς, τόσο οι άλλοι όσο και ο ίδιος κατάλαβε πως ο θεός του στράφηκε τώρα εναντίον του· το 'νοιωσαν πως ο Ulu είχε εγκαταλείψει τον ιερέα του.

Ανέκαθεν ο Ezeulu αισθανόταν τον θεό στο πλευρό του. Ουδέποτε είχε την παραμικρή αμφιβολία για την στήριξη του. Του άνοιγε πάντοτε την καρδιά του ίσως πιο ανεπιφύλακτα ακόμη από ό,τι ένας γυιος απέναντι στον πατέρα του. Επειδή δεν άκουγε την φωνή του θεού, από σεβασμό, λοιπόν, απέναντί του, αρνιόταν να δεχθεί τον θάνατο του παλαιού έτους και ν' ανακοινώσει την έναρξη του νέου. Κι ο θεός τον αντάμειψε με τον θάνατο του πολυαγαπημένου του γυιου διατρανώνοντας πως τάσσεται πλέον εναντίον του και υπέρ των εχθρών του που θα επιχειρήσουν τώρα να τον καταστρέψουν εντελώς. Χωρίς την στήριξη και την προστασία του θεού του, καταβεδλημένος ψυχικά και σωματικά, ο Ezeulu βρισκόταν στο μηδέν. Το ίδιο δε ίσχυε, όπως μας διηγείται ο Achebe, για τον θεό του. Τι είναι, βλέπετε, ένας θεός χωρίς τον ιερέα του;

## 37

Κατά το εξελικτικό στάδιο που αποτυπώνεται στην ιστορία αυτή, παρατηρούμε ότι ο χρόνος δεν διώνεται ακόμη ως αδιάλειπτη, απρόσωπη ροή, η οποία συμβολίζεται από την αδυσώπητη έλευση και παρέλευση των ημερολογιακών ετών, που καταφθάνουν κυλιόμενα από ένα άπειρο σχεδόν, εν μέρει μόνο εγγυημένο μέλλον, διασχίζουν το παρόν όσων ζουν εδώ και τώρα για να καταποτιστούν αμέσως μετά στο απύθμενο παρελθόν. Η κρατούσα

σήμερα εμπειρία του χρόνου συνυφαίνεται με την εμπειρία της φύσης ως μιας αυτόματης εν πολλοίς αλληλουχίας απρόσωπων γεγονότων που περιλαμβάνει τόσο την γένεση και φθορά των γαλαξιών όσο και την γένεση και φθορά των ατόμων, όπως αυτή εκπροσωπείται από την αυστηρώς ανιούσα κλίμακα της ηλικίας.

Η υποβλητική αναφορά του Achebe μας διασώζει μία άλλη, προγενέστερη μορφή της εμπειρίας του χρόνου. Κατά το στάδιο αυτό, δεν υπήρχαν ακόμη στην γλώσσα, την σκέψη και την αίσθηση των ανθρώπων οι αυστηρές διαχωριστικές γραμμές μεταξύ παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος ή μεταξύ έμφυχων και άψυχων πραγμάτων. Αλλά και στις μέρες μας το γεγονός ότι ορισμένα εννοιολογικά σύμβολα άψυχων όντων εκλαμβάνονται ως αρσενικά ενώ άλλα ως θηλυκά αποτελεί, ενδεχομένως, κατάλοιπο μιας προσωπικής πάλαι ποτέ αντίληψης των όντων αυτών.

Σημαίνει άραγε αυτό ότι τα μέλη προγενέστερων κοινωνιών βίωναν ως έμφυχα, ως έμβια όντα τα καθ' ημάς άψυχα; Μακάρι να μπορούσαμε να απαντήσουμε μ' ένα απλό ναι ή ένα απλό όχι. Ο στερεότυπος όρος «ανιμισμός», τον οποίο αποδίδουμε στην προγενέστερη λειτουργία της εμπειρίας, υποβάλλει μία καταφατική απάντηση. Το πρόβλημα εδώ είναι ότι η παρούσα χρήση εννοιών όπως «έμφυχα», άρα και ο «ανιμισμός», στηρίζεται σε μία εκτάκτως αξιόπιστη και θετική γνώση όλων όσα συνεπάγεται ο χαρακτηρισμός ορισμένων όντων ως «έμβιων», άλλων δε ως «άβιων». Προ πάντων οι άνθρωποι σήμερα είναι κατά κανόνα σε θέση να αντιλαμβάνονται τα έμφυχα και τα άψυχα αποστασιοποιούμενοι εξ ίσου από αυτά. Η βεβαιότητα της γνώσης μας ότι το λιοντάρι στο κλουβί του ζωολογικού κήπου δεν έχει μαγικές ιδιότητες, που θα του επέτρεπαν να απελευθερωθεί και να κατασπαράξει καναδυό επισκέπτες, μας επιτρέπει να περιεργαζόμαστε ατάραχοι και συναισθηματικά αμέτοχοι το έκθεμα. Η έννοια «ανιμισμός» δικαίως επισημαίνει ότι τα μέλη προγενέστερων κοινωνιών συχνά αντιλαμβάνονται ως έμφυχα κάποια

όντα που τα μέλη μεταγενέστερων κοινωνιών γνωρίζουν πως είναι άψυχα. Ως εννοιολογικό, εν τούτοις, σύμβολο μιας διαφορετικής εμπειρικής λειτουργίας, ο όρος «ανιμισμός» δεν είναι απολύτως έγκυρος. Και τούτο, διότι δεν επισημαίνει το γεγονός ότι οι άνθρωποι ενός προγενέστερου σταδίου, όταν εξελάμβαναν ως έμψυχα τα καθ' ημάς άψυχα, δεν το έκαναν αποστασιοποιούμενοι από αυτά στον βαθμό που δίχως άλλο συμβαίνει σε ένα μεταγενέστερο στάδιο. Αντικείμενα όπως ο ήλιος ή η σελήνη θεωρούνταν πρόσωπα, επειδή η έλευση και παρέλευσή τους διώνονταν με μία κατά πολύ μεγαλύτερη θεβαιότητα και ανώτερο βαθμό εμπλοκής ως ενδεχομένη πηγή δυστυχίας ή και ευτυχίας. Το ερώτημα, στο οποίο προσπαθούσαν να απαντήσουν οι άνθρωποι προγενέστερων κοινωνιών, το πρώτο και κύριο πρόβλημα της ανθρωπότητας δεν ήταν: «τι είναι ο ήλιος ή η σελήνη;» ούτε, κατά μείζονα λόγο, «είναι ορυκτά, φυτά ή ζώα;» αλλά «τι σημαίνει για μας ετούτο ή εκείνο το γεγονός στον ουρανό, είναι καλός ή κακός οιωνός;»

Το θέαμα μιας νέας σελήνης είχε στην ιστορία του Achebe ασφαλώς τον χαρακτήρα προσωπικής συνάντησης για τις συζύγους και τα τέκνα του ιερέα, υπ' αυτήν δε την έννοια μπορούμε να μιλάμε για «ανιμισμό» ταυτόχρονα όμως και τον χαρακτήρα οιωνού, ασκούσε μία επήρεια στην ζωή τους. Υπήρχε μία παραδοσιακή εθιμοτυπική τάξη, βάσει της οποίας τα μέλη κοινωνιών αυτού του εξελικτικού σταδίου όριζαν το συγκεκριμένο γεγονός ως προσωπική συνάντηση. Στην πρώτη οπτική επαφή με την νέα σελήνη, οι άνθρωποι της απηύθυναν στερεότυπο χαιρετισμό λέγοντας π.χ. «όπως σε βλέπω και με βλέπεις». Καθίσταται πλέον σαφές τι σημαίνει απλοϊκά εγωκεντρική ή συναισθηματικά φορτισμένη διωματική λειτουργία. Η εμφάνιση της σελήνης γινόταν αμέσως, όπως δείχνει το παράθεμά μας, αφορμή σχολίων ως προς την ενδεχομένη σημασία της για όσους την αντίκρυσαν. Ήταν δεδομένη η σημασία της νέας σελήνης ως οιωνού. Κάποιο από τα παιδιά ρωτά, αν το φεγγάρι σκοτώνει ανθρώπους και

μία ενήλικη το καθησυχάζει λέγοντας πως το φεγγάρι δεν μπορεί να 'ναι τόσο κακό.

Κατά το πρώιμο τούτο στάδιο ολόκληρος, λοιπόν, ο κόσμος περιστρεφόταν γύρω από το συγκεκριμένο χωριό θεωρούμενος, από κοινού με την καθ' ημάς «φύση», ως ενιαίος κόσμος πνευμάτων. Κατά τα μεταγενέστερα στάδια η εμπειρική αυτή λειτουργία δεν εξαφανίζεται ολωσδιόλου, παύει, όμως, να διαδραματίζει κυρίαρχο ρόλο σε πολλά από τα πεδία της ανθρώπινης ζωής. Εξακολουθεί, πάντως, να δεσπόζει, θεσμικά κατοχυρωμένη, σε ολοένα και στενότερες περιοχές του κοινωνικού βίου. Το πρωταρχικό ερώτημα, σύμβολο έντονης συναισθηματικής εμπλοκής των ανθρώπων, το ερώτημα «αυτό τώρα είναι καλό ή κακό για μένα ή για μας;» διατηρεί εν πολλοίς την επιρροή του στο ανθρώπινο δίωμα· χάνει, όμως, σε ολοένα και περισσότερα διωματικά πεδία τη δεσπόζουσα θέση του. Ειδικά σε διώματα σχετιζόμενα με ό,τι σήμερα ονομάζουμε «φύση», το αυτοαναφορικό ερώτημα «ποια η σημασία και ο σκοπός όλων αυτών για μένα ή για μας;» έχει ασφαλώς απωλέσει την πρωτοκαθεδρία του τιθέμενο σε δεύτερη μοίρα έναντι άλλων περισσότερο απρόσωπων και αποστασιοποιημένων ερωτημάτων, όπως: «ποια η συνάφεια ανάμεσα σ' αυτά τα γεγονότα;», «τι σημαίνουν καθ' εαυτά, ανεξαρτήτως από εμένα, από εμάς;» Προκειμένου να αντιμετωπίσει ερωτήματα αυτού του αποστασιοποιημένου είδους, ενισχύθηκε αφάνταστα η θετικότητα της ανθρώπινης γνώσης σε μία σειρά από τομείς, επομένως και η ασφάλεια της γνώσης αλλά και η συνακόλουθη ικανότητα ελέγχου των γεγονότων στους συγκεκριμένους τομείς. Δεν υπάρχει, εξ' όσων γνωρίζουμε, στην εξέλιξη της ανθρωπότητας σημείο μηδέν για την θετική γνώση, υπάρχουν, ωστόσο, στάδια, όπου τα αποθέματα πραγματικής

γνώσης υστερούν σημαντικά εν σχέσει προς αυτά της φανταστικής. Όσο αυξάνουν τα αποθέματα της πραγματικής γνώσης, δεν ενισχύεται μόνο η ανθρώπινη ικανότητα ελέγχου των γεγονότων αλλά και η δεβαιότητα των ανθρώπων ως προς την αλληλουχία και τις καταβολές των γεγονότων.

Το παράδοξο είναι ότι αυτή η ενίσχυση της δεβαιότητας περνάει μάλλον απαρατήρητη. Σε γενικές γραμμές οι άνθρωποι δεν έχουν ακόμη συναισθανθεί ότι μία θετική γνώση, όπως είναι κατ' εξοχήν η φυσικοεπιστημονική, συμβάλλει στην μείωση των φόβων τους. Τους δίνει την ευκαιρία να ενεργούν με μεγαλύτερη δεβαιότητα όσον αφορά στις προϋποθέσεις και τα αποτελέσματα των ενεργειών τους και να ζουν με περισσότερη ασφάλεια μέσα σ' αυτές τις ζώνες μιας αξιόπιστης, σχετικώς, γνώσης. Μη αναλογιζόμενοι την πελώρια αύξηση της διοικητικής ασφάλειας και την αντίστοιχη μείωση του φόβου και της αβεβαιότητας που χαρακτηρίζουν κοινωνίες ενός προηγμένου επιπέδου, αδυνατούμε να εκτιμήσουμε και τον υψηλό βαθμό κινδύνου και ανασφάλειας που χαρακτηρίζει τις λιγότερο προηγμένες κοινωνίες. Για τις βιωματικές και νοηματικές κατηγορίες ενός μεταγενέστερου σταδίου η αιφνίδια ασθένεια και ο συνακόλουθος θάνατος ενός γιου ανάγεται, ενδεχομένως, σε φυσικά αίτια. Ο πατέρας κόπτεται, ίσως, για τον χαμό του παιδιού του, η ανάγκη του, εν τούτοις, να καταστήσει κάποιον υπεύθυνο –ενδεχομένως τον ίδιο τον εαυτό του– του χαμού αυτού αναστέλλεται, κατά κανόνα, από την κυρίαρχη τάση της κοινωνίας του να αποδίδει σε «φυσικά αίτια» ακόμη και αδόκητες ασθένειες. Ενώσω δεν συμβαίνει αυτό, ενώσω η «φύση» εξακολουθεί να θεωρείται κόσμος πνευμάτων, υπεισέρχεται στο προσωπικό δίωμα εν γένει ένα βουλησιαρχικό στοιχείο, ένας αστάθμητος εντελώς παράγοντας. Μόνο να μαντέψεις μπορείς, ποιο πνεύμα ή, ενδεχομένως, ποιος άνθρωπος ευθύνεται για την αρρώστεια ή τον θάνατο ενός άλλου ανθρώπου μπορείς να εικάσεις τις προθέσεις του. Όταν, όμως, σε τέτοιες περιπτώσεις η κοινή γνώμη θα προσηλωθεί σε

μία εξήγηση, η εξήγηση αυτή συνδυάζεται συνήθως με ανθρώπινες έριδες και αγώνες εξουσίας, όπως αυτοί ανάμεσα στον Ezeulu και τους εχθρούς του.

39

Ένας από τους λόγους για το υψηλό επίπεδο αβεβαιότητας που χαρακτηρίζει την γνώση και, επομένως, την ζωή των ανθρώπων μιας προγενέστερης κοινωνίας, έγκειται στο χαμηλότερο, συγκριτικά, επίπεδο σύνθεσης των εννοιολογικών τους συμβόλων. Άνθρωποι που απαρτίζουν τις μεταγενέστερες κοινωνίες κατά κανόνα δεν έχουν συναίσθηση της επιπολαιότητας με την οποία χειρίζονται εννοιολογικά σύμβολα, όπως ο «χρόνος», σύμβολα ανωτάτου επιπέδου σύνθεσης.

Εν προκειμένω είθισται σήμερα να κάνουμε λόγο για «αφαιρέσεις» και όχι για υψηλού επιπέδου «συνθέσεις». Ωστόσο η σημασία του όρου «αφαίρεση», όπως και του συναφούς εννοιακού διπόλου «αφηρημένο – συγκεκριμένο», δεν είναι απολύτως ευκρινής. Αναφέραμε ήδη ότι είναι κάπως δύσκολο να διαπιστώσουμε το πόθεν αφαιρείται ο «χρόνος». Αφαιρείται μήπως από τις ματιές που ρίχνουν στα ρολόγια τους εκατομμύρια άνθρωποι σε ολόκληρο τον πλανήτη; Όλοι τους, όμως, θα απαντούσαν ερωτώμενοι πως ζητούν να πληροφορηθούν τον χρόνο. Η μήπως η έννοια «φύση» αποτελεί προϊόν αφαίρεσης από ένα πλήθος παρατηρήσεων συναφών με φυσικά γεγονότα; Όποιες κι αν είναι οι απαντήσεις σε τέτοια ερωτήματα, εννοιολογικά σύμβολα, όπως «χρόνος», «φύση», «αίτια», «ουσία», αντιπροσωπεύουν δίχως άλλο ανωτάτου επιπέδου συνθέσεις.

Σκόπιμη, ενδεχομένως, είναι και εδώ μία αντιπαραβολή. Αντλούμε και πάλι τα παραδείγματά μας από το Βέλος του θεού του Achebe. Ο αρχιερέας Ezeulu κλήθηκε να παρουσιασθεί στο γραφείο του βρετανού περιφερειακού επιτρόπου, ο οποίος



έδρευε σε ένα από τα γειτονικά χωριά. Δεν εμφανίσθηκε στην ώρα του και ο επίτροπος, εκνευρισμένος συν τοις άλλοις απ' την βαρεία αρρώστεια που τον ταλαιπωρούσε, είπε πως καλό θα 'ταν να έκλειναν για λίγο τον ψευτόπαπα στο κρατητήριο, ώστε να μάθει να φέρεται. Όταν αργότερα ο επίτροπος διακομίσθηκε στο νοσοκομείο με υψηλό πυρετό, ο ντόπιος πληθυσμός της περιφέρειας Χιλ εξέλαβε την κατάσταση του ως αντεκδίκηση του έγκλειστου ιερέα και απόδειξη της δύναμής του. Μπορεί αυτό το περιστατικό να στάθηκε αφορμή, ώστε να βελτιωθούν οι όροι κράτησης του Ezeulu, εκείνος όμως εξακολούθησε να αισθάνεται άσχημα. Ο ουρανός πάνω από το κρατητήριο του φαινόταν ξένος. Έλεγε μέσα του: έτσι είναι. «Κάθε χώρα [τουτέστιν κάθε κεφαλοχώρι] κι ο δικός της ουρανός.»<sup>28</sup>

Σε πολλές σύγχρονες κοινωνίες τα παιδιά μαθαίνουν ως μέρος της βασικής κοινωνικής τους γνώσης πως ό,τι αντιλαμβανόμαστε και χαρακτηρίζουμε συχνά ως «διάστημα» είναι ο χώρος όπου η γη περιστρέφεται γύρω από τον ήλιο. Το «διάστημα» δε αυτό είναι το ίδιο σε όλα τα μήκη και πλάτη της γης. Μία γενική εικόνα της γης, η οποία κινείται στο διάστημα γύρω από τον ήλιο, προϋποθέτει μία σύνθεση ανωτέρου επιπέδου, το πόρισμα πολυάριθμων λεπτομερών παρατηρήσεων και πολλών προηγούμενων, ατελέστερων συνθέσεων. Συνιστά, εξ άλλου, μία σύνθεση εφάμιλλη, σχετικώς, προς την πραγματικότητα. Για ανθρώπους που ανατράφηκαν με εννοιολογικά σύμβολα μιας τέτοιας σύνθεσης ανωτέρου επιπέδου είναι εύκολο να αντιλαμβάνονται αναλόγως τον κόσμο. Ακριβώς, όμως, επειδή είναι τόσο εύκολο γι' αυτούς, ενδέχεται να λησμονούν και να μη ενδιαφέρονται να μάθουν πως στις διαστάσεις της ανθρωπότητας η άνοδος σ' αυτό το επίπεδο σύνθεσης υπήρξε μία εξόχως επίπονη διαδικασία που κράτησε χιλιετίες ολόκληρες.

Άνθρωποι μεταγενέστερων κοινωνιών αντιλαμβάνονται ευκολότερα τον κόσμο με έννοιες ανωτέρου επιπέδου σύνθεσης όχι επειδή είναι ευφρέστεροι ή άλλως πως «καλύτεροι» αλλά απλού-

στατα, επειδή είναι μεταγενέστεροι, επειδή γεννήθηκαν σ' ένα προσεχές στάδιο μιας μακράς διαδικασίας κοινωνικής εξέλιξης κατά την οποία αυξήθηκε, όχι κατόπιν σχεδίου, η κοινωνική γνώση. Μπορούν, άρα, να επωφεληθούν από τα συγκεντρωτικά αποτελέσματα μιας αδιάλειπτης γνωστικής ανάπτυξης. Τα αποτελέσματα αυτά δεν ήταν διαθέσιμα στους ανθρώπους προγενέστερων κοινωνιών που ζούσαν στο παρελθόν· δεν είναι μέχρι σήμερα διαθέσιμα στους ανθρώπους προγενέστερων κοινωνιών που ζουν στο παρόν. Αναφέραμε προηγουμένως την περίπτωση του σχολικού επιθεωρητή σ' ένα καταυλισμό Ινδιάνων στις Η.Π.Α., ο οποίος υπερφίαλα παρατηρούσε ότι οι Ινδιάνοι δεν είχαν καν στο λεξιλόγιό τους τον «χρόνο». Επ' ουδενί λόγω, πάντως, μπορεί να καυχάται για την γνώση του στον χειρισμό συμβόλων ανωτέρου επιπέδου σύνθεσης, όπως η έννοια «χρόνος». Ομοίως δεν αποτελεί σύμπτωμα μιας ουσιώδους υστέρησης ότι οι Ινδιάνοι, μολονότι αναμφίβολα χρησιμοποιούσαν, βάσει των απαιτήσεων της ζωής τους, ορισμένα μέσα χρονολόγησης, αγνοούσαν την γενική έννοια «χρόνος».

Μέλη κοινωνιών που επωφελούνται, ως *beati possidentes* [μακάριοι οι κατέχοντες] από μία πλούσια γνωστική παρακαταθήκη, συμπεριλαμβανομένων συν ολίγων εννοιικών συμβόλων ενός υψηλού συνθετικού επιπέδου, μάταια προσπάθησαν επί αιώνες να διαλευκάνουν ό,τι αντιλαμβάνονταν ως μυστήριο της παρουσίας αυτής. Ήδη στην αρχαιότητα άνθρωποι, όπως ο Αυγουστίνος, διέτριψαν στον χρόνο. Πέρασαν έκτοτε σχεδόν δεκαπέντε αιώνες, ώσπου να διατυπώσει ο Kant την περιλάλητη θεωρία του ότι χρόνος και χώρος εκφράζουν μία διανοητική *a priori* σύνθεση, δηλαδή ότι η εν λόγω μορφή της σύνθεσης είναι ενδιάθετη στην ανθρώπινη φύση. Επρόκειτο, όπως μπορεί, ίσως, κάποιος ν' αντιληφθεί, για μία κλασική περίπτωση λήθης του παρελθόντος, παραθεώρησης της γνωστικής διαδικασίας συλλήβδην, η οποία οδήγησε στο δικό μας στάδιο, στο δικό μας επίπεδο σύνθεσης.

Αξίζει, επομένως, να γνωρίσουμε αναπλάθοντάς την τήν λειτουργία της εμπειρίας ανθρώπων σε ένα εξελικτικό στάδιο όπου δεν είχαν ακόμη φθάσει στο ίδιο μ' εμάς συνθετικό επίπεδο, απείχαν ακόμη από την δική μας ενιαία εμπειρία χρόνου και χώρου. Δεν είναι τόσο δύσκολο να καταλάβουμε ότι για ανθρώπους που παρατηρούσαν το τοπίο, στο οποίο συμπεριλαμβάνεται και ο ουρανός, έως την παραμικρή του λεπτομέρεια, ακόμη κι ο ουρανός αποτελούσε μέρος του σκηνικού της γενέτειράς τους, του χωριού τους, επομένως ο ουρανός εκεί μπορούσε να έχει μία αισθητά διαφορετική όψη από τον ουρανό ενός άλλου χωριού. Κοντολογής κατά το στάδιο αυτό η ομάδα του καθενός, ενδεχομένως και το χωριό του καθενός αποτελούσε το κύριο πλαίσιο αναφοράς για την εμπειρία αυτού που σήμερα ονομάζουμε σύμπαν.

Κατά πάσα πιθανότητα σ' ένα προγενέστερο στάδιο ακόμη και η έλευση της νέας σελήνης εκλαμβανόταν, με την αυθόρμητη αυτοαναφορικότητα μιας έντονης θυμικής εμπλοκής, ως επίσκεψη του φεγγαριού «στον τόπο μας», «στο χωριό μας». Εάν η ιστορία του Achebe είναι φανταστική, τότε η φαντασία του παρουσιάζει μία εξαιρετική εμβριθεία στο προκείμενο ζήτημα. Διαβάζουμε πως κατά την απουσία του Ezeulu ο νεότερός του γιος έμενε σε κάποιο άλλο χωριό κι ήταν περίλυπος γιατί γνώριζε πως ο πατέρας του είχε συνηθίσει να χαιρετά την νέα σελήνη και πως η νέα σελήνη, απ' τη μεριά της, είχε συνηθίσει να την χαιρετά ο πατέρας του.<sup>29</sup>

«Τι θα γινόταν με την νέα σελήνη; Προτού φύγει, ήξερε πως ο πατέρας του την περίμενε. Θα τον ακολουθούσε στο Οκπέρι ή μήπως θα τον περίμενε να γυρίσει; Εάν εμφανιζόταν στο Οκπέρι, με τι τύμπανο θα την υποδέχονταν ο Ezeulu; [...] Το καλύτερο ήταν η νέα σελήνη να περιμένει μέχρι αύριο την επιστροφή του.»

Εκ πρώτης όψεως θα τείναμε να θεωρήσουμε τις σκοτούρες αυτές αποκύημα της ποιητικής φαντασίας ενός συγγραφέα, ίσως δε

και αξιοπερίεργα συμπτώματα μιας ξένης προς εμάς νοοτροπίας. Στην πραγματικότητα, μας παρέχουν μία ανάγλυφη και αυθεντική εικόνα ενός προγενέστερου εξελικτικού σταδίου της ανθρώπινης εμπειρίας όσον αφορά στην «φύση» και τον «χρόνο». Δεν έχει ακόμη διευκρινισθεί σε ποιο στάδιο της γνωστικής διαδικασίας πέτυχαν οι άνθρωποι να επικοινωνούν μεταξύ τους μέσω εννοιολογικών συμβόλων, κάτι που δίχως άλλο σήμαινε πως απανταχού της γης έβλεπαν το ίδιο φεγγάρι και, με ορισμένες πάγιες διαφορές, τον ίδιο ουρανό.

Όταν δεν μπορείς να αντιπαραβάλλεις την προσωπική σου εμπειρία περί χρόνου ή φύσεως με την αντίστοιχη άλλων ανθρώπων, δυσκολεύεσαι να αντιληφθείς πλήρως την ιδιαιτερότητα της εμπειρίας αυτής. Δεν είναι εύκολο εν προκειμένω να διαπιστώσεις τον, οφθαλμοφανή, πάντως, εθισμό σου σε μία εκτάκτως ομοιογενή και ενιαία μορφή χρονολόγησης. Οι αλληλένδετες μεταξύ τους μονάδες μέτρησης του χρόνου (λεπτά, ώρες, έτη) μπορούν να εφαρμόζονται στο δράσιμο ενός μελάτου αυγού, στις αεροπορικές συγκοινωνίες, στις βιολογικές λειτουργίες ενός ανθρώπου, στην εξέλιξη των κρατικών κοινωνιών, στην γέννηση και τον θάνατο αστέρων και γαλαξιών ή στην γέννηση και τον θάνατο του σύμπαντος συλλήδην, έτσι όπως το γνωρίζουμε.

Για μία χρονολογική σύνθεση κατωτέρου επιπέδου είναι χαρακτηριστικό ότι ένας ιερέας ενδέχεται να αρνηθεί την ανακρίβωση του χρόνου της συγκομιδής, επειδή ο θεός του δεν έχει φανερώσει ακόμη πως έχει φθάσει όντως ο κατάλληλος χρόνος. Εν προκειμένω το νέο έτος τελεί εν αναμονή και το χωριό «μένει αιχμάλωτο του παλαιού έτους», κατά την προσφυά διατύπωση του Achebe. Η ιδιαίτερη ρυθμιστική λειτουργία που ονομάζουμε «χρονολόγηση» παραμένει εδώ καθηλωμένη σε μία αντίληψη που θέλει τον κόσμο κοινωνία πνευμάτων. Οι σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους και στην καθ' ημάς «φύση» είναι πολύ προσωπικότερες από ό,τι σε μεταγενέστερα στάδια. Δεν

διαθέτουμε μέχρι στιγμής τις απαιτούμενες πληροφορίες ώστε να προσδιορίζουμε με ακρίβεια το πότε και πού επιχείρησαν για πρώτη φορά οι άνθρωποι έναν ακριβέστερο και σαφέστερο διαχωρισμό μεταξύ της απρόσωπης φυσικής πραγματικότητας και της κοινωνικής, ανθρώπινης πραγματικότητας. Γνωρίζουμε πάντως ότι ένα αποφασιστικό βήμα προς την κατεύθυνση αυτή πραγματοποιήθηκε στην αρχαία Ελλάδα. Εκεί εμπεδώθηκε για ένα διάστημα στους κύκλους των διανοουμένων η διάκριση φύσεως και νόμου. Στην ελληνική, εξ άλλου, μυθολογία εμφανίζεται, ίσως για πρώτη φορά, ένας θεός του χρόνου. Έχει δε σημασία για την εξέλιξη της ανθρώπινης χρονολόγησης ότι ο θεός Χρόνος δίνει το όνομά του στην έννοια «χρόνος». Δεν χωρεί αμφιβολία ότι η δραστηριότητα της χρονολόγησης και η έννοια του χρόνου πρέπει να μελετώνται παράλληλα, αφού αποτελούν ψηφίδες μιας ευρύτερης εικόνας, της εικόνας που έχουν οι άνθρωποι για τον κόσμο τους και τις συνθήκες υπό τις οποίες ζουν.

Σε μία περίοδο όπου οι αλληλεξαρτήσεις, κυρίως δε σε οικονομικό και στρατιωτικό επίπεδο, δημιουργούν ένα τόσο πυκνό πλέγμα το οποίο ενίοτε λαμβάνει πλανητικές διαστάσεις, ο χρόνος μπορεί προφανώς να εκφράζει μία σύνθεση ανωτέρου επιπέδου εν σχέσει προς το εξελικτικό εκείνο στάδιο όπου οι αυτοδιοικούμενες κοινότητες των χωριών ήταν η βασική μονάδα και συνάμα το ύψιστο επίπεδο συνύπαρξης για τους ανθρώπους. Στην εποχή του Ezeulu οι κοινότητες αυτές είχαν χάσει την απόλυτη αυτάρκειά τους. Η αγορά αποτελούσε ήδη ένα στέρεο θεσμό. Κάθε οικογένεια, ωστόσο, ποριζόταν ακόμη τα προς το ζην μάλλον εξ ιδίων. Στα χωριά των Ίμπο, που περιγράφει ο Achebe, παρέμενε υψηλός ο βαθμός ανεξαρτησίας και αυτοδιοίκησης. Από ανύπαρκτες έως ελάχιστες ήσαν οι λειτουργικές αλληλεξαρτήσεις μεταξύ των χωριών αυτών και του έξω κόσμου. Τα σπύρτα, σύμβολο έκπαλαι του εξωτερικού εμπορίου, είτε δεν χρησιμοποιούνταν καν είτε ήσαν είδος πολυτελείας. Ως προς δε την φυσική τους επιδίωξη, την άμυνά τους απέναντι στους δουλεμπόρους,

τους ξένους ή τους όποιους άλλους εχθρούς, ο πληθυσμός των χωριών αυτών βασιζόταν αποκλειστικά στις δικές του δυνάμεις. Η αλλαγή επήλθε υπό την μορφή της αγγλικής αποικιοκρατίας, η οποία σήμαινε ταυτόχρονα ένα βήμα προς την ένταξή τους σε ένα ανώτερο επίπεδο, την αναβάστασή τους σε ένα ψηλότερο σκαλοπάτι στην κλίμακα της κρατογονίας. Αυτός ο σχετικά υψηλός βαθμός στρατιωτικής και οικονομικής αυτοδυναμίας εκφραζόταν με μία τοπικιστική εμπειρία του χρόνου έτσι εξηγείται η αντίληψη της νέας σελήνης ως επισκέπτη ειδικά σ' ένα χωριό ή η ιδέα ενός εντόπιου θεού που για προσωπικούς λόγους –και για το συγκεκριμένο χωριό– δεν επιτρέπει τον θάνατο του παλαιού και την γέννηση του νέου έτους.

## 40

Η τάση τόσο προς την δημιουργία μεγαλύτερων κοινωνικά ομοιογενών μονάδων όσο και προς ολοένα πυκνότερα πλέγματα κοινωνικής αλληλεξάρτησης ήταν αλληλένδετη με ορισμένες γνωστικές μεταβολές, συν τοις άλλοις με την κατάκτηση ανώτερων επιπέδων εννοιολογικής σύνθεσης. Εύκολα αντιλαμβανόμαστε τα πλεονεκτήματα των εν λόγω γνωστικών μεταβολών για κοινωνίες εξελισσόμενες κατά τον συγκεκριμένο τρόπο. Μία τέτοια εξέλιξη επέτρεπε την αντίληψη και συμβολική αναπαράσταση ολοένα ευρύτερων και συνθετότερων αλληλεξαρτήσεων στην κοινωνία και την φύση. Ο γνωστικός έλεγχος αλληλουχιών πολύ μεγαλύτερης χρονικής και χωρικής εμβειρίας αποτελούσε την αναπόφευκτη συνέπεια της στροφής της ανθρώπινης γνώσης από την φαντασία στην πραγματικότητα. Χάρης σ' αυτόν οι άνθρωποι μπορούσαν πλέον οσημέραι να δαμάζουν την εξωανθρώπινη φύση, ελαχιστοποιώντας, ως εκ τούτου, τους σχετικούς κινδύνους, έστω κι αν σε ορισμένες περιπτώσεις τους κινδύνους αυτούς διαδέχθηκαν άλλοι, ακραιφνώς ανθρώπινης προέλευσης.

Η περί ης ο λόγος εξέλιξη δεν σήμαινε, βεβαίως, μόνο κέρδη αλλά και ζημίες. Αγνοώντας την επίπονη και μακροαίωνα ανοδική πορεία σε ένα ανώτερο επίπεδο σύνθεσης αλλά και τις συνθήκες υπό τις οποίες πραγματοποιήθηκε, οι άνθρωποι συχνά εθίζονται στο να επικοινωνούν μέσω μιας από τις εκδηλώσεις αυτής της διαδικασίας, μέσω ανωτέρων «αφαιρέσεων», όπως οι ίδιοι τις ονομάζουν, σε τέτοιο βαθμό δε, ώστε να μη λαμβάνουν υπ' όψη την συμβολική αναπαράσταση αισθητηριακών δεδομένων, που αποτελούν το πλαίσιο αναφοράς για όλες τις ανώτερες αφαιρέσεις. Υπάρχουν ουκ ολίγοι κύκλοι διανοουμένων που συνεννοούνται με μία γλώσσα πλήρη καθιερωμένων αφαιρέσεων υψηλού επιπέδου, απροσπέλαστη για τους αμήτους. Στα όρια αυτού του κύκλου οι καθιερωμένες αφαιρέσεις έχουν ένα εύρος συνειρμών, οι οποίοι είναι και πρέπει να είναι απόρρητοι επέχοντας θέση συντεχνιακών μυστικών. Όσοι ανίδεοι υποθέτουν πως οι επαΐοντες θα δείσουν κάποια στιγμή ν' ανακοινώσουν τα πορίσματα των εμβριθών ερευνών τους κι αυτά θα έχουν μία αξία και μία σημασία για τον καθένα, πέφτουν από τα σύννεφα, όταν αντ' αυτού έρχονται αντιμέτωποι με μία καταγίδα τέτοιου είδους αφαιρέσεων. Δεν είναι εξοικειωμένοι με τους άδηλους συνειρμούς των αφαιρέσεων αυτών και μάταια αναζητούν να τις εντάξουν στο πλαίσιο αναφοράς συμβόλων κάποιων απτών πραγμάτων, μιας εννοιολογικής σύνθεσης που να αντιπροσωπεύει αισθητηριακά δεδομένα. Σύμβολα ενός ανωτέρου επιπέδου σύνθεσης μη αναφερόμενα σε αισθητηριακά δεδομένα πολλές φορές δεν είναι παρά κενό γράμμα. Η τάση μας να περιπλανιόμαστε σ' ένα λαδύρινθο από σύμβολα αυτού του τύπου συνιστά ένα μόνιμο κίνδυνο ζώντας σε κοινωνίες με μία γνωστική παρακαταθήκη πλούσια σε σύμβολα υψηλού συνθετικού επιπέδου. Υπάρχουν, όμως και πολλά άλλα σύμβολα.

Θα υπολογίσουμε, ενδεχομένως, καλύτερα κέρδη και ζημίες, αν εξετάσουμε ένα από τα χαρακτηριστικά επικοινωνιακά μέσα προγενέστερων κοινωνιών. Εκεί είναι απαραίτητο, καθώς εκπλη-

ρώνει μία σημαντική λειτουργία σε ορισμένες περιπτώσεις. Απεναντίας, σε μεταγενέστερες κοινωνίες περιθωριοποιείται και καταργείται από εννοιολογικά σύμβολα ανωτέρου επιπέδου. Ο λόγος για τις παροιμίες. Τα μέλη μεταγενέστερων κοινωνιών τις θεωρούν, ίσως, ένα καθαρά λαογραφικό στοιχείο ή ένα μάλλον παρωχημένο λογοτεχνικό είδος. Στις προγενέστερες, όμως, κοινωνίες και σε συγκεκριμένα στάδια της εξέλιξής τους, οι παροιμίες είναι ανα αντικατάστατα εργαλεία επικοινωνίας. Τα μέλη των κοινωνιών αυτών τις χρησιμοποιούν σε διαλόγους και διαξιφισμούς ως ένα φυσικό μέσον συνεννόησης και μάλιστα κατά τον ίδιο εν πολλοίς τρόπο που τα μέλη μεταγενέστερων κοινωνιών χρησιμοποιούν τις λεγόμενες «αφαιρέσεις» ή γενικεύσεις, εκφράσεις, δηλαδή, ενός ανωτέρου επιπέδου σύνθεσης.

Αφθονούν τα σχετικά παραδείγματα στο *Βέλος του θεού* του Achebe. Εν προκειμένω δεν έχουμε μόνο την παροιμία, όπως στις σχετικές συλλογές, αλλά και τα συμφραζόμενά της. Βλέπουμε αίφνης τον Ezeulu, αρχιερέα του Ulu, να απορρίπτει τις αιτιάσεις των αντιπάλων του στο χωριό, που θεωρούν ότι σ' ένα συγκεκριμένο ζήτημα συντάχθηκε με την βρετανική διοίκηση στρεφόμενος κατά των συγχωριανών του. Εκείνοι ήθελαν πόλεμο, ένα πόλεμο που ο ίδιος και ο θεός του θεωρούσαν άδικο. Σε κάποιον επισκέπτη, που τον κατηγορεί για την στάση του, απαντά πως οι αντίπαλοί του δεν θα 'πρεπε να προσέρχονται στον ίδιο διαμαρτυρόμενοι για όσα δεινά τους προκαλούν οι λευκοί, όταν εκείνοι τους δίνουν δικαιώματα. Κολοφώνας δε της επιχειρηματολογίας του είναι η εξής παροιμία:<sup>30</sup> «Όποιος στην καλύβα του δάξει φρύγανα γεμάτα μυρμήγκια, ας μη παραπονιέται σαν θα τον επισκεφτούν οι σαύρες». Σε ένα μεταγενέστερο στάδιο εννοιολογικής εξέλιξης και σε ανάλογη περίπτωση θα έλεγε, ενδεχομένως, κάποιος: «Όπως έστρωσες, θα κοιμηθείς». Ή θα έλεγε πως προτού αρχίσεις να κατηγορείς τους άλλους, εάν κάτι δεν σου πάει καλά, κοίταξε, μήπως υπεύθυνος γι' αυτό είσαι ο ίδιος. Ο συγκεκριμένος τρόπος έκφρασης στηρίζε-

ται σε περισσότερο απρόσωπες γενικεύσεις, σε σύμβολα ανωτέρου συνθετικού επιπέδου. Είναι σαφή τόσο τα συν όσο και τα πλην. Οι απρόσωπες γενικεύσεις που εκφράζουν μία μεγαλύτερη αποστασιοποίηση μπορούν μεν να είναι πολύ ευκρινέστερες και ακριβέστερες, συνάμα, όμως, είναι σχετικώς λιγότερο ευέλικτες και ευαίσθητες. Οι παροιμίες ως μέσον επικοινωνίας διακρίνονται για την ευρύτητα, την ευκαμψία και την αμφισημία τους. Πολλές φορές αποκτούν ένα σαφές νόημα μόνο κατά την εκάστοτε χρήση τους και μέσω αυτής. Σε μία δεδομένη, πάντως, περίπτωση αποδεικνύονται απολύτως εύστοχες. Δεν επιτρέπουν την παραμικρή αμφιβολία ως προς τις επιδιώξεις του ομιλητή, εν συγκρίσει προς τα σύμβολα ενός ανωτέρου συνθετικού επιπέδου, είναι συχνά προσφύεστερες ως κατακλείδα ενός επιχειρήματος. Ούτως ή άλλως ενδείκνυνται για την απόδοση της ψυχικής διάθεσης ενός ομιλητή και για την διέγερση των παθών του ακροατηρίου.

Έτσι λοιπόν οι άνθρωποι μπορούν σ' ένα ανώτερο συνθετικό επίπεδο να μεταχειρίζονται λέξεις όπως: «Όταν μια φίλια γίνεται έχθρα, δεν περνά απαρατήρητη.» Σ' ένα κατώτερο θα χρησιμοποιούσαν, ενδεχομένως, μία παροιμία: «Όταν μια χειραψία πηγαίνει πάνω από τον αγκώνα, δεν είναι χειραψία, είναι λαβή» – ένας εμπειρικός, προφανώς, κανόνας από μία κοινωνία εξοικειωμένη με την στοιχειώδη στρατηγική της μάχης εκ του συστάδην. Όταν κάποιος γνωστός περνάει τρέχοντας από μπροστά μας και δεν επιφυλάσσει για μας παρά μόνο ένα νεύμα, μία προσφύης γενίκευση ανωτέρου επιπέδου θα ήταν ίσως: «αίγουρα έχει κάτι επείγον». Σ' ένα προγενέστερο επίπεδο και σε ανάλογη περίπτωση, θα ακουγόταν, πιθανότατα, κάτι υποτιμητικό: «καλά, νέφτι σου δάλανε;» Ο μεταφορικός λόγος των παροιμιών δυνατόν να εκφράζει ένα προγενέστερο επίπεδο αηδίας και περιφρόνησης αναφορικά προς τα προϊόντα του πεπτικού συστήματος. Μία επαναλαμβανόμενη, με διάφορες παραλλαγές, στο μυθιστόρημα του Achebe παροιμία λέει:<sup>31</sup> «Η μυίγα που κορ-

δώνεται πάνω σ' ένα σωρό κοπριάς, χάνει τον χρόνο της: ό,τι κι αν κάνει, ο σωρός θα 'ναι πάντα πιο μεγάλος από 'κείνη.» Με μία «αφαιρετικότερη» γλώσσα, θα μιλούσαμε για κάποιον που μεγαλοπιάνεται ή, υπό τύπον μεταφοράς, για ένα θεατρικό κριτικό που αυτάρεσκα εντοπίζει κενά και παραλείψεις στα έργα του Shakespeare. Στο *Βέλος του θεού* ο Ezeulu μεταχειρίζεται την παροιμία αυτή για να στιγματίσει την συμπεριφορά των εχθρών του.

Ο Ezeulu είναι αναμφίβολα ένας διαπρεπής μυθιστορηματικός χαρακτήρας. Πιστεύει στον Ulu, τον θεό του, όπως ακριβώς στον εαυτό του, άνευ όρων και επιφυλάξεων. Κάποιος από τους φίλους του τον θεωρεί μισό άνθρωπο, μισό θεό. Ο ίδιος εκτιμά ότι διαθέτει χαρίσματα πάνω από τον ανθρώπινο μέσο όρο. Βλέπει τα μελλούμενα. Ακούει –μόνος αυτός– την φωνή του θεού του.

Έχει επιβάλλον και μια συμπεριφορά συχνά ακατανόητη για τους συγχρόνους του. Τον βλέπουμε να εκτελεί τον τελετουργικό χορό με τον οποίο καθαίρει τους συγχωριανούς του από τα κριματά τους χρησιμοποιώντας τα φύλλα της κολοκυθιάς, με τα οποία τον ραίνουν. Μπορεί να ελέγξει τα λόγια του, όχι όμως την οργή πίσω από την σιωπή ούτε την οδύνη από τις προσβολές που δέχεται. Όταν θέλει να επιτεθεί, κουλουριάζεται για να εκτιναχθεί έπειτα, καθώς η λεοπάρδαλη. Είναι, εξ άλλου, αμείλικτος στην οργή του και αφάνταστα ανένδοτος, έως ότου να τον εγκαταλείψει ο θεός του.

Αποτελεί γενικά την προσωποποίηση ενός παλαιού χαρισματικού ιερέα. Συνηθίζει να λέει «ο Ulu κι εγώ» σα να πρόκειται για τον δίδυμο αδελφό του. Ο θεός του εξ άλλου είναι εν πολλοίς μία ατομική προσωπικότητα με αδιερεύνητες διαθέσεις, έχει συγκεκριμένη ταυτότητα και δεν είναι μία αφηρημένη έννοια με το γενικό όνομα «θεός». Μεγάλοι και τρανοί ιερείς, που αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους ως φερέφωνο του θεού, πεπεισμένοι πως μιλούν εν ονόματί του υπήρξαν και κατά το παρελθόν, υπάρχουν και στις μέρες μας. Η σκιαγράφηση του συγκεκριμέ-

νου χαρακτήρα συνιστά εξαιρετικό επίτευγμα από πλευράς Achebe. Το μυθιστόρημά του εξελίσσεται σε ένα αφρικανικό κεφαλοχώρι κατά την προαποικιοκρατική περίοδο· εδώ βρίσκονται οι ρίζες του Ezeulu. Η αποικιοκρατική εξουσία διαδραματίζει στο έργο σημαντικό, πλην μάλλον περιθωριακό ρόλο. Οι Ευρωπαίοι συμπεριφέρονται βάσει των δικών τους κανόνων, οι Αφρικανοί ακολουθούν κάποιους άλλους. Χαρακτηριστικό των μεταξύ τους σχέσεων, η αμοιβαία ασυνεννοησία. Προκειμένου να δειπνήσουν, οι Άγγλοι τηρούν αυστηρά τον ενδυματολογικό κώδικα της πατρίδας τους, παρά την αφόρητη ζέστη· η παράδοσή τους εκφράζει ένα μεταγενέστερο εξελικτικό στάδιο – εξ ου και η υπεροχή τους – αντιπροσωπεύοντας μία άλλη δομή προσωπικότητας. Άνθρωποι με αυτές τις προδιαγραφές αδυνατούν να συλλάβουν το μέγεθος ή την αξία του Ezeulu· στο πρόσωπό του βλέπουν απλώς έναν απολίτιστο ψευτόπαπα που εκτελεί κάποιες αποκρουστικές, πιθανότατα, τελετές εν ονόματι του πρωτόγονου θεού του.

Ωστε η ιστορία του Achebe δεν αναπλάθει μόνο ένα προγενέστερο εξελικτικό στάδιο της χρονολόγησης αλλά και το κοινωνικό συνάμα πλαίσιο, άνευ του οποίου το εν λόγω στάδιο είναι μάλλον ακατανόητο. Επισημάναμε πολλές φορές τον διαλείποντα και ασυνεχή χαρακτήρα της προγενέστερης χρονολόγησης. Στο επίπεδο των αυτοδιοικούμενων κοινοτήτων υπάρχουν ουκ ολίγοι τομείς του βίου, για τους οποίους η χρονολόγηση είναι περιττή. Οι άνθρωποι χαιρετίζουν την άφιξη της νέας σελήνης, επειδή το γεγονός αυτό σηματοδοτεί μία τομή για τον συλλογικό τους βίο διαφορώντας από εκεί και πέρα για την περαιτέρω κίνηση της σελήνης. Οι αγοραίες ημέρες λειτουργούν ως μονάδες μέτρησης του χρόνου και έτσι λέει κανείς «πριν από τρεις αγορές», ενώ αργότερα θα λέει «πριν από τρεις εβδομάδες» – και πάλι διότι η αγορά αποτελεί μία τομή στον συλλογικό βίο των κατοίκων ενός χωριού, η οποία εύκολα απομνημονεύεται. Σε ένα μεταγενέστερο στάδιο οι άνθρωποι δεν υποπεύο-

νται καν πόσο δύσκολη μπορεί να είναι η επικοινωνία βάσει κατηγοριών του διαρρεύσαντος ανάμεσα σε δύο στιγμιαία γεγονότα χρόνου αντί βάσει κατηγοριών αυτών τούτων των γεγονότων – βάσει εννοιών, όπως «μήνας» και «εβδομάδα» αντί εννοιών, όπως «νέα σελήνη» και «αγορά». Πιθανότατα αγνοούμε ολωσδιόλου πως η έννοια της εβδομάδας, εν συγκρίσει με αυτήν της αγοράς σηματοδοτεί την άνοδο σε ένα ανώτερο συνθετικό επίπεδο. Το ίδιο μάλιστα ισχύει και για εκφράσεις όπως «μήνας» και «έτος».

## 41

Σκόπιμο, ενδεχομένως, θα ήταν να προσθέταμε πως στην γνωστική εξέλιξη της ανθρωπότητας αφθονούν τα παραδείγματα μιας τέτοιας ανόδου σε ένα υψηλότερο επίπεδο σύνθεσης. Χαρακτηριστική είναι η άνοδος στα μαθηματικά από το επίπεδο της αρχαίας Μεσοποταμίας και Αιγύπτου στο επίπεδο της αρχαίας Ελλάδος. Ότι η ελληνική παράδοση γνωρίζει ως ανακάλυψη του Πυθαγόρα – την ανακάλυψη της νομοτελειακής σχέσης μεταξύ των τετραγώνων των πλευρών κάθε ορθογωνίου τριγώνου – οι σοφοί της Βαβυλώνας και της Αιγύπτου το γνώριζαν προτού να γεννηθεί ο Πυθαγόρας· μόνο που την νομοτέλεια αυτή την αντιλαμβάνονταν σ' ένα κατώτερο συνθετικό επίπεδο, εξυπηρετούσαν δε μέσω αυτής πρακτικούς, οικοδομικούς π.χ., σκοπούς. Ουδέποτε εξ όσων γνωρίζουμε, κατέκτησαν οι αρχαίοι Βαβυλώνιοι και Αιγύπτιοι ένα επίπεδο σύνθεσης, κατά το οποίο τα πολλά πρακτικά παραδείγματα της εν λόγω νομοτέλειας να παρουσιάζονται συμβολικώς ως καθέκαστα αυτής της καθολικής νομοτέλειας. Δεν επεξεργάσθηκαν τα σύμβολα αυτά σε ένα ανώτερο επίπεδο σύνθεσης, όπου αρκούσε μία απλή μαθηματική εξίσωση για την διατύπωση της συγκεκριμένης νομοτέλειας. Αργότερα, όμως, οι έλληνες διανοούμενοι κατανόησαν πλήρως,

ως φαίνεται, και εφαρμωσαν μία τέτοια περιληπτική συμβολική αναπαράσταση.

Οι κληρονόμοι της γνώσης ενός μεταγενέστερου σταδίου νοιώθουν, ίσως, τον πειρασμό να ρωτήσουν: «Γιατί οι Βαβυλώνιοι ήταν ανίκανοι κατά τον χειρισμό των μαθηματικών τους συμβόλων να ανέλθουν στο επίπεδο σύνθεσης που κατέκτησαν αργότερα οι Έλληνες;» Το ερώτημα δεν είναι αβάσιμο, προκειμένου, ωστόσο, να απαντηθεί, πρέπει να εξετασθούν το επίπεδο της γνώσης, άρα και της εξέλιξης των συμβόλων, από το οποίο ξεκίνησαν οι λαοί της Μεσοποταμίας κατά την πρόοδό τους προς την μαθηματική επιστήμη. Μία εμπεριστατωμένη απάντηση προϋποθέτει επίσης μελέτη των εγγενών δυσχερειών στην περαιτέρω εξέλιξη των επικοινωνιακών συμβόλων από ένα δεδομένο χαμηλό επίπεδο σε ένα ανώτερο. Εφ' όσον δεν πληρούνται αυτές οι προϋποθέσεις, το ερώτημα: «Γιατί οι Βαβυλώνιοι ήταν ανίκανοι...», δεν εκφράζει παρά μία αφελώς εγωκεντρική οπτική. Δυνατόν να σημαίνει πως αφετηρία της έρευνας είναι ο εαυτός μας ή, γενικότερα μιλώντας, πως τα προγενέστερα κρίνονται από τα μεταγενέστερα. Κατ' αυτόν τον τρόπο συγκαλύπτεται το γεγονός ότι η ανθρωπότητα ή όποιο από τα υποσύνολά της φέρει το χαρακτηριστικό μιας γνωστικής συνέχειας υποχρεώθηκε να διέλθει από προγενέστερα στάδια προτού καταφέρει να προχωρήσει στα μεταγενέστερα.

Η σκέψη μας θα έπρεπε μάλλον να κινείται όχι αναδρομικά, από τα ύστερα στο πρότερα αλλά προδρομικά από τα πρότερα στα ύστερα. Μία τέτοια μέθοδος είναι προσφυέστερη άμα και λυσιτελέστερη. Εν συγκρίσει προς τις προδρομους της, με μία προγενέστερη φάση στην εξέλιξη των συμβόλων, η ώριμη μορφή των βαβυλωνιακών μαθηματικών αποτελούσε κατά πάσα πιθανότητα μία πρόοδο. Δίνει την εντύπωση οπισθοδρόμησης μόνο όταν κατά την αποτίμηση μιας προγενέστερης φάσης στην εξέλιξη των συμβόλων μεταχειριζόμαστε ως κριτήριο μία μεταγενέστερη. Αναλογιζόμενοι τις φάσεις αυτής της εξέλιξης, θα διαπι-

στάσουμε ευκολότερα πως η ελληνική τομή στα μαθηματικά, όπως και σε ορισμένους άλλους επιστημονικούς τομείς, η τομή ενός ανωτέρου συνθετικού επιπέδου, είχε ως απαραίτητη προϋπόθεση τις συναφείς προγενέστερες εξελίξεις που είχαν λάβει χώρα στην Μεσοποταμία.

Οι ήδη εν γνώσει δυσκολεύονται να συλλάβουν την λειτουργία της εμπειρίας των εισέτι εν αγνοία διατελούντων. Όταν ανήκεις στους «μακαρίους κατέχοντας», η γνωστική παρακαταθήκη των οποίων εκφράζει ένα ανώτερο επίπεδο συνθέσεως, εύκολα παραβλέπεις το πόσο ταλαιπωρήθηκαν γενιές ολόκληρες ανατεθραμμένες με τα εννοιολογικά σύμβολα και γενικά το γνωστικό ιδίωμα ενός προηγούμενου επιπέδου, προκειμένου να κατεργασθούν και να αφομοιώσουν τα σύμβολα και το ιδίωμα του εκάστοτε προσεχούς ανωτέρου επιπέδου.

## 42

Ένα παράδειγμα από την δική μας εποχή θα αποσαφηνίσει, ενδεχομένως, το τοπίο των εν λόγω δυσχερειών. Ας μη απατάται κανείς θεωρώντας πως τέτοιου είδους δυσχέρειες περιορίζονται στο παρελθόν. Ήδη η ανά χείρας μελέτη συνηγορεί υπέρ του αντιθέτου. Δεν εξαντλείται στο σύγχρονο επίπεδο των συζητήσεων περί χρόνου, όπου δεσπόζει η πόλωση μεταξύ φυσιοκρατικής-φιλοσοφικής και ιστορικής προσέγγισης. Για να συλλάβει κάποιος καλύτερα τον σκοπό και την λειτουργία αυτής της μελέτης, πρέπει, ενδεχομένως, να την αντιμετωπίσει ως μεταβατικό βήμα από ένα προγενέστερο σε ένα μεταγενέστερο επίπεδο σύνθεσης, ως διαδοχή μιας στατικά «συστηματικής» ή βραχυπρόθεσμα «ιστορικής» οπτικής από κοινωνιογενετική οπτική, που ισαπέχει τόσο από την φιλοσοφική απολυταρχία όσο και από την ιστορική σχετικοκρατία. Δεν θα επαναλάβουμε εδώ όσα προαναφέραμε για την απλοϊκή φυσιοκρατία φιλοσοφικών λύ-

σεων του προβλήματος «χρόνος», όπως φερ' ειπείν, της καντιανής. Απεναντίας, χρειάζονται εν κατακλείδι κάποιες επιπρόσθετες παρατηρήσεις —εν συντομία πάντοτε— για την διαφορά ανάμεσα στην ιστορική και την κοινωνιογενετική προσέγγιση των προβλημάτων του χρόνου ή του ανθρώπινου εν γένει παρελθόντος.

Οι αξιώσεις επιστημονικότητας που εγείρουν οι ιστορικοί ερείδεται κατά βάση στον έγκυρο τρόπο με τον οποίο επιλέγουν από μία πληθώρα πηγών κάποια καθέκαστα του παρελθόντος και τα παρονοιάζουν. Εν συγκρίσει προς την ιστοριογραφία παλαιότερων εποχών, η έκθεση γεγονότων του χθες ή του σήμερα οικείων ή αλλοτρίων κοινωνιών με την αυστηρή υποχρέωση ελέγχου των πηγών, που προσιδιάζει στην σύγχρονη ιστοριογραφία, σηματοδοτεί ασφαλώς μία μεγάλη πρόοδο. Η πρόοδος αυτή ώθησε τους επιστήμονες που ερευνούν την λεγόμενη «ιστορία» των κοινωνιών να φέρουν στο φως πακτωλό στοιχείων για κάθε μία από τις περιόδους που μεσολαβούν, κατά τις δικές τους υποδιαιρέσεις, ανάμεσα στην προϊστορία και στο σήμερα. Άλλαξε έτσι επί το ρεαλιστικότερο ο τρόπος αντίληψής μας για τις περιόδους αυτές. Ενώ, όμως, η προσήλωση των ιστορικών στα στοιχεία των πηγών υπόκειται σε έναν αυστηρότατο επαγγελματικό έλεγχο, δεν ισχύει το ίδιο για τις εικόνες του παρελθόντος που αναπλάθουν επί τη βάσει των διαθέσιμων, αποσπασματικών πολλές φορές, τεκμηρίων. Η σύνθεση των ιστορικών έχει εν πολλοίς την μορφή μιας αφηγηματικής περιγραφής, όπου τα ασφαλή επί μέρους δεδομένα συνυφαίνονται κατά τρόπο ευφάνταστο μεν, πλην άκρως επισφαλή. Στην αφήγηση των ιστορικών αναπόφευκτα παρεισφρέουν προσωπικές πεποιθήσεις και ιδανικά. Θεωρείται μία φυσιολογική, κοινώς αποδεκτή πρακτική εκ μέρους των ιστορικών να εφαρμόζουν σε άτομα και σύνολα του παρελθόντος όσα πιθανά ή απίθανα κριτήρια χρησιμοποιούν για την αποτίμηση των συγχρόνων τους. Αφθονούν οι ιστορικοί που δίκην εισαγγελέως κατακεραυνώνουν ανυπεράσπιστους ανθρώπους από το παρελθόν βάσει αξιών του δικού τους

παρόντος δίνοντας έτσι την εντύπωση ότι δεν υφίσταται ειδοποιός διαφορά μεταξύ του τέως και του νυν και ότι δεν υπήρξε η παραμικρή εξελικτική μεταβολή.

Ο συνδυασμός αυτός ασυνάρτητων, έστω τεκμηριωμένων, στοιχείων και μιας σύνθεσης αυτών των στοιχείων, η οποία αποτελεί κατά βάση αυθαίρετο αποκύημα φαντασίας, θέτει ορισμένους φραγμούς στην υπό τύπον «ιστορίας» παρουσίαση του ανθρώπινου παρελθόντος. Όσο περισσότερο κινούμαστε από το απώτερο παρελθόν στο παρόν, τόσο πληθαίνουν οι πηγές άρα και τα καθέκαστα του παρελθόντος, που αποτελούν εν δυνάμει πρώτη ύλη για τους ιστορικούς. Αυτός είναι ένας από τους λόγους που εξηγούν το γιατί η υπό τύπον «ιστορίας» παρουσίαση του ανθρώπινου παρελθόντος κινείται κατά κανόνα στο πλαίσιο μιας βραχυπρόθεσμης προοπτικής. Εν όψει του πακτωλού των επί μέρους στοιχείων που έρχονται στο φως για πολλές από τις περιόδους του παρελθόντος χάρις στις προσπάθειες ενός αυξανόμενου ολοένα αριθμού ιστορικών, επιβάλλεται η προσήλωση του ιστορικού σε σύντομες σχετικώς ιστορικές περιόδους. Μόνο γι' αυτές μπορούν οι ιστορικοί ερευνητές να εγείρουν αξιώσεις αυθεντικής γνώσης. Ο σύγχρονος κατακεραματισμός της μακροαίωνος ανθρώπινης εξέλιξης σε μία σειρά σύντομων σχετικώς περιόδων αντανακλά την αντίληψη των ιστορικών ως προς την δική τους επαγγελματική αρμοδιότητα. Ο επαγγελματικός τους κώδικας και, επομένως, η επαγγελματική τους συνείδηση ασκούν μία μάλλον αφόρητη πίεση προς την κατεύθυνση της ενασχόλησης με βραχεία σχετικώς χρονικά διαστήματα. Το ιδεώδες τους για την επιστημονική επάρκεια είναι ένα παρελθόν διαμελισμένο σε ευσύνοπτες, εύχρηστες περιόδους — εύχρηστες με βάση ιστοριογραφικές ανάγκες και αιτήματα. Κοντολογής, η ιστορία των ιστορικών είναι βραχυπρόθεσμη ιστορία.

Για τον ίδιο λόγο και η σύνθεση του υλικού τους, ακόμη και στην, συγκριτικά χαλαρότερη, αφηγηματική μορφή, περιορίζεται συνήθως σε σύντομες σχετικώς περιόδους. Πρόκειται για μία



σύνθεση χαμηλού, γενικά, επιπέδου. Ένας ιστορικός είναι, ενδεχομένως, σε θέση να φιλοτεχνήσει μία αναλυτική εικόνα της ελληνικής Αρχαιότητας, κάποιος άλλος να κάνει το ίδιο για μία περίοδο της κινεζικής Αρχαιότητας, ένας τρίτος για την ιταλική Αναγέννηση, ένας τέταρτος για την ιστορία της σύγχρονης Νιγηρίας κι ένας πέμπτος για την ιστορία της βορείου Αμερικής. Κανένα κοινό πλαίσιο αναφοράς, εμπειριστατωμένο μαζί και επιστημονικά ασφαλές, δεν συνδέει τις διάφορες «ιστορίες» μεταξύ τους. Η αφηγηματική ιστοριογραφία μοιάζει σ' αυτήν την περίπτωση —όπως και σε άλλες περιπτώσεις— να βασίζεται σε μία ανομολόγητη υπόθεση, που θέλει όλες τις ετερόκλητες περιόδους της ανθρώπινης ιστορίας σε ανατολή και δύση, βορρά και νότο περιόδους ενός και του αυτού επιπέδου. Ως φαίνεται, δεν υπάρχει διαφορά στο εξελικτικό στάδιο των διαφόρων ιστορικών εποχών. Μολονότι στα έργα των ιστορικών δεν λείπουν οι περιστασιακές επισημάνσεις ορισμένων βραχυπρόθεσμων εξελίξεων, απουσιάζει εν τούτοις από την ιστορική μορφή μιας ανάπλασης του παρελθόντος κάθε ενοποιητικό πλαίσιο αναφοράς που να επιτρέπει τόσο τον εντοπισμό διαφορών στο εξελικτικό επίπεδο ετερόκλητων περιόδων και μακροπρόθεσμων μεταβολών εντός μιας περιόδου όσο και την αντιπαραβολή ανάμεσά τους.

Παρά τις αδυναμίες της, η υπό τύπον ιστορίας παρουσίαση του ανθρώπινου παρελθόντος εμπλούτισε ως τώρα αφάνταστα την γνώση μας, αναμφίβολα δε θα εξακολουθήσει να την εμπλουτίζει. Οι προηγούμενες σκέψεις επ' ουδενί λόγω σημαίνουν ότι περιφρονούμε την γνωστική αξία του επαγγελματικού έργου των ιστορικών. Η ενδελεχής έρευνα των πηγών σύντομων, σχετικώς, περιόδων του παρελθόντος ή, με άλλα λόγια, η κυρίαρχη σήμερα μορφή ιστοριογραφίας υπό ένα βραχυπρόθεσμο πρίσμα συμβάλλει τα μέγιστα στην διαλεύκανση και ανάπλαση της ανθρώπινης εξέλιξης εν γένει. Συμμεριζόμαστε την γνώμη ιστορικών ότι η εργασία τους αποτελεί αναγκαίο δήμα στην μελέτη του

ανθρώπινου παρελθόντος. Όχι, όμως, και την πεποίθησή τους ότι η υπό τύπον «ιστορίας», ακριβέστερα: «αφηγηματικής ιστορίας» διαλεύκανση και παρουσίαση του ανθρώπινου παρελθόντος αποτελεί επαρκές δήμα. Προ πάντων απορρίπτουμε την εξυπονοούμενη ιδέα ότι η υπό τύπον αφηγηματικής ιστορίας συμβολική αναπαράσταση του ανθρώπινου παρελθόντος είναι η μόνη και, άρα, η οριστική μορφή έρευνας του ανθρώπινου παρελθόντος και ανάδειξης κατά τρόπο εύλογο και τεκμηριωμένων συμβολικών προτύπων παρελθόντος και παρόντος. Ως προσωρινές υποθέσεις αναφορικά προς τις ενδεχόμενες αλληλουχίες μεταξύ ελεγμένων και πιστοποιημένων στοιχείων του παρελθόντος, οι αφηγηματικές περιγραφές είναι χρήσιμες. Θα ήταν, όμως, θεωρούμε, χρησιμότερες, εάν ο επαγγελματικός κώδικας των ιστορικών απαιτούσε έναν υψηλότερο βαθμό αποστασιοποίησης, αν οι ιστορικοί ήταν περισσότερο διακριτικοί, λιγότερο πρόθυμοι στο να τις μεταχειρίζονται ως όπλο στους ιδεολογικούς αγώνες του καιρού τους.

Αυτή η εναλλαγή οπτικής, όσον αφορά στην μελέτη των ανθρώπινων κοινωνιών, από την ιστορία στην εξελικτική κοινωνιολογία απαιτεί την μετάβαση σ' ένα ανώτερο επίπεδο αποστασιοποίησης. Εδώ έγκειται μία από τις δυσκολίες ενός τέτοιου δήματος. Στο πλαίσιο αυτής της μελέτης οι τύποι των μακροπρόθεσμων εξελίξεων επέχουν θέση συμβολικής σύνθεσης κατ' εξοχήν προσανατολισμένης στα γεγονότα. Η μετάβαση στο στάδιο αυτό σημαίνει ταυτόχρονα την άνοδο σ' ένα ανώτερο, εν σχέσει προς την αφηγηματική ιστοριογραφία, επίπεδο σύνθεσης. Εδώ έγκειται μία ακόμη δυσκολία. Η γνώση του ανθρώπινου παρελθόντος ως εξέλιξης θα ήταν ανέφικτη χωρίς το προηγούμενο δήμα, χωρίς τα στοιχεία που φέρνουν στο φως οι ιστορικοί. Ορισμένοι εξ

αυτών κάνουν, φυσικά, ό,τι μπορούν ώστε να απαξιώσουν ή και να αποτρέψουν την άνοδο στην γνώση μακροπρόθεσμων εξελίξεων, σε μια σύνθεση, δηλαδή, ανωτέρου επιπέδου. Μια τέτοια αντίδραση δεν είναι αβάσιμη δεδομένης της αυθαιρεσίας και ανευθυνότητας που χαρακτηρίζει πολλές από τις σχετικές απόπειρες. Η έρευνα, εξ άλλου, μακροπρόθεσμων εξελίξεων απαιτεί συχνά μία αναίρεση των περιοδολογήσεων, που κατά κανόνα στενεύουν τον ορίζοντα και το πεδίο αρμοδιοτήτων των ιστορικών.

Κρίνοντας με βάση τον ιστοριογραφικό κώδικα, θα λέγαμε πως η έρευνα μακροπρόθεσμων διαδικασιών προϋποθέτει τον έλεγχο ενός τεράστιου όγκου στοιχείων, υπερβαίνει, άρα, την αντιληπτική ικανότητα ενός ατόμου. Εν τούτοις η αρμοδιότητα σε ένα ανώτερο επίπεδο σύνθεσης δεν απαιτεί κατ' ανάγκην γνώση μεγάλου αριθμού δεδομένων – τουναντίον. Οι βαθυλώνιοι μαθηματικοί υποχρεώνονταν να απομνημονεύουν πολλά καθέκαστα την στιγμή που οι έλληνες μαθηματικοί δεν είχαν παρά να θυμούνται μία και μοναδική εξίσωση, την πυθαγόρεια.

Κατά τον ίδιο ακριβώς τρόπο είναι συχνά εφικτή η συμβολική αναπαράσταση μακροσκελών εξελίξεων, όταν μέσω συστηματικών αντιπαραβολών μεταξύ παραδειγμάτων από προγενέστερες και μεταγενέστερες φάσεις προσδιορίζεται η γενική κατεύθυνση μιας μακροπρόθεσμης διαδικασίας. Ανάλογα διαδήματα επιχειρήσαμε στην πορεία αυτής της μελέτης. Το ζητούμενο ήταν ο εντοπισμός της καθολικής λειτουργίας της χρονολόγησης· επισημάναμε, λοιπόν, εκείνες τις όψεις προγενέστερων και μεταγενέστερων κοινωνιών, που έπρεπε να αντιπαραβάλουμε, προκειμένου να ανακαλύψουμε την γενική κατεύθυνση της χρονολόγησης ως δραστηριότητας, θεσμού και εμπειρίας. Αυτό κάναμε κατά κόρον εδώ. Υποχρεωθήκαμε, φυσικά, να ανατρέξουμε σε στοιχεία, όχι, όμως, στον βαθμό που θα απαιτούσε μία ασύντακτη «ιστορία του χρόνου». Ακόμη και ως συμβολή σε μία μελέτη περί χρόνου από κοινωνιογενετικής σκοπιάς, η ανά χειρας εργασία δεν είναι παρά ένα πρώτο δήμα. Ως απόπειρα με-

τάβασης σε ένα ανώτερο συνθετικό επίπεδο, μια τέτοια πρώτη προσέγγιση ήταν αρκετά επίπονη. Ευχής έργον θα ήταν να προσφέρει περισσότερα αναπλάθοντας, αίφνης, με μεγαλύτερη ακρίβεια τα στάδια στην εξέλιξη της χρονολόγησης μεταξύ των πρώιμων μορφών της στις προκρατικές κοινωνίες και των τελευταίων, προς ώρας, σταδίων στα βιομηχανικά εθνικά κράτη.

Οι παλαιότερες έννοιες της κοινωνικής εξέλιξης είχαν συχνά τελολογικό χαρακτήρα. Η οφθαλμοφανής κατεύθυνση κάθε εξέλιξης λαμβάνονταν ως κίνηση προς ένα ορισμένο στόχο, ο οποίος πολλές φορές θεωρούνταν ως η σημαντικότερη όψη της κοινωνικής εξέλιξης. Κατά την πρώιμη αυτή φάση της εξέλιξης της η έννοια της κοινωνικής εξέλιξης είχε κάποιες μαγικές υποδηλώσεις. Ήταν το όχημα μιας προφητείας. Περιελάμβανε την επαγγελία της αναγκαίας εκπλήρωσής της. Ο στόχος της κοινωνικής εξέλιξης αποτελούσε προβολή ανθρώπινων επιθυμιών για αδιάλειπτη πρόοδο και μια ιδανική κοινωνία στο τέλος της. Μία μελέτη της εξέλιξης στον τρόπο που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονταν και υπολόγιζαν τον χρόνο διευκολύνει, ενδεχομένως, στην απαλλαγή της έννοιας της κοινωνικής εξέλιξης από την μεταφυσική κρούστα του παρελθόντος. Δηλώνουμε υπευθύνως ότι υφίσταται μία εξέλιξη από μία ασυνεχή μορφή χρονολόγησης σε μία συνεχή, μία εξέλιξη με άξονα, ούτως ειπείν, την ώρα. Το θεωρητικό, ωστόσο, πρότυπο της εξέλιξης προς την κατεύθυνση αυτή δεν είναι παρά έκφραση των επιθυμιών του συντάκτη του για έναν καλύτερο κόσμο. Δεν απόκειται σ' εμένα ν' αποφασίσω αν είναι προτιμότερη η περί χρόνου εμπειρία των μεταγενέστερων κοινωνιών. Δεν το ξέρω, εάν είναι. Εγώ απλά επιχειρήσα να δώσω λύση σ' ένα άλυτο μέχρι τούδε πρόβλημα.

Στο πλαίσιο της ανθρώπινης εξέλιξης εμφανίζονται δίχως άλλο τάσεις, η κατεύθυνση των οποίων δυνατόν να θεωρείται πρόοδος. Κάθε άλλο παρά σπανίζουν οι μακροπρόθεσμες κοινωνικές διαδικασίες με ροπή προς την πρόοδο. Υπάρχει ένα προσφύεστατο παράδειγμα για τα συμφραζόμενα αυτής της εργασίας, η

εξέλιξη του ημερολογίου, στην οποία θα ήθελα να αφιερώσω μία ιδιαίτερη μελέτη καθώς αναδεικνύει την διαφορά μεταξύ της δραχυπρόθεσμης οπτικής των ιστορικών και της μακροπρόθεσμης κοινωνιογενετικής οπτικής. Η πρώτη παρεμποδίζει ή αποκλείει, με τον κατακερματισμό του ανθρώπινου παρελθόντος σε αυτόνομες ασυνάρτητες περιόδους, την αντίληψη συνεχών διαδικασιών μακράς διάρκειας, που δεν τηρούν τα όρια της περιοδολόγησης, έστω κι αν, ενδεχομένως, επηρεάζονται από αυτά. Η κρατούσα εκδοχή του παρελθόντος ως ιστορίας στη πραγματικότητα ευνοεί την αντίληψη ασυνεχειών· εθίζει τους ανθρώπους να βλέπουν το παρελθόν ως άθροισμα ετερόκλητων περιόδων. Είναι δε τόσο έντονος αυτός ο εθισμός, ώστε σπάνια βρίσκει κανείς μελέτες μακροσκελών εξελίξεων που αφηφούν τις περιοδολογήσεις. Δεν λείπουν τα παραδείγματα τέτοιων διαδικασιών. Ορισμένες παρατηρήσεις σε σχέση με την εξέλιξη του ευρωπαϊκού ημερολογίου θα διασκεδάσουν, ίσως, τις όποιες αμφιβολίες.

Στις μέρες μας χρησιμοποιείται ένα ενιαίο ημερολόγιο λίγο-πολύ απανταχού της γης. Το ημερολόγιο αυτό έχει τις αδυναμίες του· ορισμένοι, φερ' ειπείν, εκτιμούν ότι θα 'ταν προτιμότερος ο ορισμός μιας πάγιας ημερομηνίας για το Πάσχα, όπως υπάρχει για τα Χριστούγεννα ή ότι θα 'ταν καλύτερο να γιορτάζουμε εφ' όρου ζωής την ίδια μέρα κάθε χρόνο τα γενέθλιά μας. Ίσως, όμως, μια κάποια ανωμαλία δεν βλάπτει. Ως εργαλείο χρονολόγησης, που επέχει θέση πλαισίου αναφοράς για πλείστες όσες ανθρώπινες δραστηριότητες, το σύγχρονο ημερολόγιο εκπληρώνει την αποστολή του τόσο αθόρυβα και απρόσκοπτα, ώστε συχνά λησμονούμε πως τα πράγματα θα μπορούσαν να είναι διαφορετικά. Λησμονούμε ότι επί χιλιετίες ολόκληρες τα ημερολόγια που

μεταχειρίζονταν οι άνθρωποι δημιουργούσαν ουκ ολίγα προβλήματα υποχρεώνοντάς τους σε αλληπάλληλες μεταρρυθμίσεις και βελτιώσεις, έως ότου ένα από αυτά έλαβε την σχεδόν τέλεια μορφή του ευρωπαϊκού ημερολογίου, το οποίο επικρατεί από την εποχή της τελευταίας μεταρρύθμισης και εντεύθεν.

Η εξέλιξη του ημερολογίου αυτού εκφράζει σε μικρογραφία την μακροπρόθεσμη συνέχεια που χαρακτηρίζει την εξέλιξη της ανθρώπινης γνώσης και όλων των συναφών όψεων της ανθρώπινης κοινωνίας. Η εξέλιξη του ημερολογίου με τις μεταπτώσεις, τις προόδους και τις καθυστερήσεις της μπορεί να λειτουργήσει ως ένα μικρής κλίμακας υπόδειγμα μιας μακροπρόθεσμης τάσης στην εξέλιξη μιας σειράς κοινωνιών – τάσης που καλύπτει δραχυπρόθεσμες ιστορικές περιόδους και υπερβαίνει κατά πολύ την διάρκεια ζωής ορισμένων από αυτές τις κοινωνίες. Για να δει κάποιος ανάγλυφα μπροστά του την συνέχεια, πρέπει να αναλογισθεί ότι ο μήνας Αύγουστος έλαβε το όνομά του προς τιμήν ενός ρωμαίου αυτοκράτορα και ότι ο συνώνυμος με την διπροσωπία θεός Ιανός χάρισε το δικό του όνομα στον μήνα που ενίοτε, όχι πάντοτε όμως, λαμβανόταν ως ο πρώτος μήνας του έτους έχοντας, ως εκ τούτου, στραμμένη τη μια του όψη στο παρελθόν και την άλλη στο μέλλον. Η γερμανική λέξη για το ημερολόγιο Kalender ετυμολογείται από το λατινικό ρήμα calare διατηρώντας έτσι μια μακρινή ανάμνηση του γεγονότος ότι κάποτε ο ρωμαίος ιερέας, όπως ακριβώς ο ιερέας του νιγηριανού χωριού, όριζε το πότε εθεάθη η νέα σελήνη. Calendae, τουτέστιν οι «αναγγελλόμενες ημέρες» είναι μία υπόμνηση του χρόνου κατά τον οποίο ο ποντίφικας της Ρώμης περιερχόταν τους δρόμους της πόλης αναγγέλλοντας στον λαό την θέαση νουμηνίας και άρα την έναρξη νέου μηνός.

Ίσως να μη εκπλήσεται κάποιος από την ανά τις χιλιετίες, την υπεράνω χωρικών και χρονικών ορίων, συνέχεια στην γνωστική εξέλιξη, που εκφράζει το σύγχρονό μας ημερολόγιο. Ίσως να μη αντιλαμβάνεται πως οι μεταβολές της γνώσης που επισυ-

νήθησαν κατά την δημιουργία του εν χρήσει σήμερα ημερολογίου, είχαν τον χαρακτήρα εξέλιξης. Εν τούτοις δεν είναι δύσκολο να διαπιστώσουμε ότι οι αδυναμίες παλαιότερων εκδοχών του ημερολογίου προβληματίζαν συνεχώς τους χρήστες του καθιστώντας επιτακτική την ανάγκη μεταρρυθμίσεων που με την σειρά τους προκαλούσαν νέα προβλήματα και νέες μεταρρυθμίσεις, έως ότου το ημερολόγιο έφθασε σε μία τέτοια τελειότητα, πέτυχε τόσο άψογα να ανταποκριθεί στις κοινωνικές του λειτουργίες, ώστε να έχουν πλέον εκλείψει τα περισσότερα από τα ημερολογιακά προβλήματα του παρελθόντος. Και καθώς εν συνεχεία το ημερολόγιο λειτουργούσε απρόσκοπτα και χωρίς να ενοχλεί πια κανένα, λησμονήσαμε πως τα πράγματα δεν ήταν ανέκαθεν έτσι, λησμονήσαμε την εκτεινόμενη σε διάρκεια χιλιετιών εξέλιξη που έφθασε στον κολοφώνα της με την απόλυτη εναρμόνιση των ανθρωπογενών ημερολογιακών συμβόλων τόσο προς την κοινωνική τους αποστολή όσο και προς τα αντίστοιχα φαινόμενα στο χώρο της άψυχης φύσης.

Τα προς υπέρβαση εμπόδια μπορούν εύκολα και γρήγορα να επισημανθούν. Ακόμη και μία επί τροχάδην παρουσίαση, όπως αυτή υπαγορεύεται από τους σκοπούς της παρούσας εργασίας, αρκεί και με το παραπάνω να αποκαλύψει χρόνιες πλάνες. Σύμφωνα με μία παραδοσιακή αξιολογική κλίμακα, η «φύση» λαμβανόταν επί μακρόν, ενίοτε δε εξακολουθεί να λαμβάνεται, ως πεμπτουσία της «τάξεως», εν αντιθέσει προς την ανθρώπινη κοινωνία, η οποία παρουσιάζεται ως συγκεφαλαίωση της αταξίας, αν μη του χάους. Οι αλληπάλληλες, ωστόσο, δυσκολίες των επισημασμένων των πρώτων ημερολογίων ανάγονταν στο γεγονός ότι τα φυσικά φαινόμενα δεν διέπονται από την απαραίτητη για τις ανθρώπινες ανάγκες νομοτέλεια. Ενώσω οι άνθρωποι δεν διέθεταν επαρκείς χειροποίητους χρονομετρητές, μεταχειρίζονταν ως μέτρο για τον προσδιορισμό επαναλαμβανόμενων χρονικών διαστημάτων στον κοινωνικό τους βίο πάσης φύσεως επαναλαμβανόμενα φυσικά γεγονότα, προ πάντων δε τις κινήσεις του ήλιου,

της σελήνης και των άστρων. Η φαινομενική, ωστόσο, κίνηση του ήλιου, στην οποία οφείλουν οι άνθρωποι μονάδες χρόνου, όπως η ημέρα και η νύκτα ή το ηλιακό έτος, δεν ήταν εύκολο να συνδυασθεί με την κίνηση της σελήνης, στην οποία οφείλουν μονάδες, όπως οι μήνες. Οι ανθρώπινες κοινωνίες, από την άλλη πλευρά, οι οποίες γίνονταν ολοένα και πιο ανομοιογενείς, ολοένα και πιο σύνθετες, απαιτούσαν μία οσημέραι ακριβέστερη και σταθερότερη χρονορρύθμιση.

Όταν το κοινωνικό έθος καλούσε, όπως στην περίπτωση της δημοκρατικής Ρώμης, σε μία εναλλαγή των αρχόντων στα διάφορα δημόσια αξιώματα, είχε, ενδεχομένως, ιδιαίτερη σημασία, και μάλιστα σε μία περίοδο αγώνων για την εξουσία, να γνωστοποιούνται δημοσίως τα χρονικά περιθώρια για την κατάληψη μιας δημόσιας θέσης και την παραίτηση από αυτήν. Οι εκλογές έπρεπε να διεξάγονται στον κατάλληλο χρόνο, οι φόροι, οι εισφορές, τα χρέη, τα τέλη, να καταβάλλονται εντός των δεδομένων προθεσμιών. Όταν ανήλθε στην εξουσία ο Ιούλιος Καίσαρ, διαπίστωσε ότι το ρωμαϊκό ημερολόγιο είχε εκτροχιασθεί. Στην δημοκρατική Ρώμη ο έλεγχος του χρόνου και η δημόσια αναγγελία του αποτελούσε, όπως και στο κεφαλοχώρι του Ezeulu, μία από τις λειτουργίες του ιερατείου, του οποίου προήδρευε ο pontifex maximus. Εκείνος μαζί με τους υπόλοιπους ιερείς μεριμνούσαν για τα του κρατικού ημερολογίου. Εν τούτοις ως ρυθμιστής των κοινωνικών σχέσεων το ημερολόγιο δεν ήταν στο απυρόβλητο κατά την ύστερη περίοδο της δημοκρατίας. Οι αντιμαχόμενες παρατάξεις είχαν ως φαίνεται, τον τρόπο τους να πειθαναγκάζουν τους ιερείς ως προς την μήκυνση ή βράχυνση ενός έτους. Οι δυσκολίες, λοιπόν, ενός συσχετισμού ανάμεσα στα φυσικά και τα κοινωνικά φαινόμενα από κοινού με τις παρενέργειες του φατριασμού, επέφεραν την ημερολογιακή σύγχυση.

Ο Καίσαρ, δικτάτωρας κατ' ουσίαν, έδωσε την εντολή για μία ριζική ημερολογιακή μεταρρύθμιση. Σε τελευταία ανάλυση, η διευθέτηση των κοινωνικών σχέσεων, διά του χρόνου, υπήρξε

πάντοτε κατά το παρελθόν υπόθεση κοσμικών ή θρησκευτικών αρχών. Έχει σημασία για την εξέλιξη της γνώσης στην αρχαία Ρώμη ότι ο Καίσαρ κάλεσε έναν αιγύπτιο επιστήμονα, τον αστρονόμο και μαθηματικό Σωσιγένη, ζητώντας την συμβουλή του σχετικά με την επιδιωκόμενη μεταρρύθμιση. Οι Αιγύπτιοι είχαν ήδη τότε μία μακρά παράδοση στην παρατήρηση των ουρανίων σωμάτων και την κατάστρωση ημερολογίων. Αυτή η παράδοση ενοφθαλμίστηκε τώρα στην ρωμαϊκή. Το αποτέλεσμα της καισαρικής μεταρρύθμισης του 46 π.Χ. ήταν ένα ημερολόγιο με πολλά γνωστά σ' εμάς στοιχεία, αναμφίβολα ένα πρώιμο στάδιο στην εξέλιξη του σύγχρονου ημερολογίου.

Οι Αιγύπτιοι επιχείρησαν να συνδυάσουν τις μονάδες χρόνου (που προσαρμόζονταν κάθε φορά στις κινήσεις της σελήνης και του ήλιου) εις τρόπον, ώστε να δημιουργήσουν ένα έτος με 12 μήνες από 30 ημέρες έκαστος και πέντε επιπρόσθετες ημέρες στην αρχή ή στο τέλος, προκειμένου να υπάρχει συμφωνία ανάμεσα στους μήνες τους και στο ηλιακό έτος. Απεναντίας, ο Καίσαρ αφαίρεσε μία ημέρα από τον μήνα Φεβρουάριο κατανέμοντας τις έξη επιπρόσθετες ημέρες στους έξη μονούς μήνες από τον Ιανουάριο έως τον Νοέμβριο – μία διευθέτηση που σαφώς προοιωνίζεται εκείνην του σύγχρονου ημερολογίου. Λίγο μετά τον θάνατο του Καίσαρα ο γενέθλιος μήνας του ονομάστηκε τιμής ένεκεν «Ιούλιος».

Μία δεύτερη ριζική ημερολογιακή μεταρρύθμιση έλαβε χώρα, ως γνωστόν, κατά την περίοδο που ονομάζεται συνήθως Αναγέννηση. Ήταν κατ' εξοχήν η ρωμαϊκή εκκλησία, ένας από τους βασικούς κοινωνικούς διαύλους μεταφοράς της γνώσης από την ρωμαϊκή Αρχαιότητα στους Νέους Χρόνους, που μερίμνησε ώστε να παραμείνει εν χρήσει, με κάποιες επί μέρους τροποποιήσεις, το ιουλιανό ημερολόγιο από εποχή σε εποχή. Είχε μεσολαβήσει, όμως, μία χιλιετία από την μεταρρύθμιση του Καίσαρος και το ημερολόγιό του εμφάνιζε ίχνη δυσλειτουργίας. Συν τω χρόνω αποκαλύφθηκε η ανεπάρκεια των προβλέψεων Καίσαρος και

Σωσιγένους ως προς τον συνδυασμό χρονικών μονάδων αναφερόμενων στην κίνηση του ήλιου και της σελήνης. Όταν ο κρατικός μηχανισμός, σε ορισμένα, τουλάχιστον, τμήματα της Ευρώπης, απέκτησε μία στοιχειώδη οργάνωση και εσωτερική γαλήνη με την λήξη των πολέμων (μία περίοδος εφάμιλλη της *raja tomaha*), κι όταν αυτή η οργάνωση, από κοινού με την αστυφιλία και την ανάπτυξη του εμπορίου, κατέστησε επιτακτική την κοινωνική ανάγκη μιας δημόσιας ρύθμισης του «χρόνου», τότε έγιναν καταφανέστερες οι αδυναμίες του ιουλιανού ημερολογίου.

Μία από αυτές τις αδυναμίες, ασφαλώς όχι η μόνη, είχε να κάνει με το ότι οι κινητές εκκλησιαστικές εορτές, και δη το Πάσχα, μετατοπιζόνταν διαρκώς. Η ιουδαϊκή παράδοση συνδύαζε το Πάσχα με την πρώτη πανσέληνο μετά την εαρινή ισημερία. Το έτος 325 μ.Χ. η Σύνοδος της Νικαίας είχε τοποθετήσει το χριστιανικό Πάσχα την αμέσως επόμενη Κυριακή της πρώτης πανσέληνου μετά την εαρινή ισημερία. Η ημερομηνία της είχε μέσα σε τρεις περίπου αιώνες μετατοπισθεί από την 25η στην 21η Μαρτίου. Τον ιστ' αιώνα το χάσμα ανάμεσα στα ανθρώπινα σύμβολα του επισήμου ημερολογίου και στα φυσικά γεγονότα, όπως εκφράζονταν από την φαινομένη κίνηση του ήλιου, είχε διευρυνθεί κατά δέκα ακόμη ημέρες. Ήδη τον ιγ' αιώνα επισημάνθηκε αυτή η ανωμαλία, η οποία και απασχόλησε κατά καιρούς εκκλησιαστικές συνόδους, σε μία προσπάθεια τόσο να διαλευκανθεί η σημασία της όσο και να εξευρεθούν τρόποι αντιμετώπισής της. Απρόθυμη, όμως, πάντοτε η εκκλησία να συγκρουσθεί με εδραίες παραδόσεις δεν ελάμβανε κανένα μέτρο μέχρι που τα πράγματα έφθασαν στο απροχώρητο. Τελικώς ο πάπας Γρηγόριος Γ' ζήτησε την γνώμη του Luigi Lilio, ιατρού και αστρονόμου εκ Νεαπόλεως, και, μετά του θάνατο του Lilio, του επιστήμονα Clavius. Μία από τις διορθώσεις τους αφορούσε στην διευθέτηση των δισέκτων ετών. Διαπίστωσαν πως οι κινήσεις της σελήνης και του ήλιου συνδυάζονταν καλύτερα μεταξύ τους, βάσει των ανθρώπινων αναγκών, εάν ως δισεκτα

ορίζονταν μόνο τα επαιώνια έτη τα διαιρούμενα διά 400. Αφού το 1600 ήταν το τελευταίο δίσεκτο έτος, το επόμενο θα είναι το 2000.

## 45

Στις μέρες μας το ημερολόγιο έχει πάψει να αποτελεί αντικείμενο δημοσίου ενδιαφέροντος. Η μεταρρύθμιση του 1582 πέτυχε να προσαρμόσει καλύτερα τα ημερολογιακά σύμβολα στην αποστολή τους, τον συσχετισμό των φαινομένων κινήσεων ηλίου και σελήνης ως χρονομετρητών τόσο μεταξύ τους όσο και με το κοινωνικό γίνεσθαι πάνω στον πλανήτη μας. Κατά το τελευταίο της στάδιο η ημερολογιακή εξέλιξη, ως επίσης τα άλλα όργανα χρονομέτρησης, παρουσιάζει δείγματα μιας προϊούσας αποδέσμευσης των χρονολογικών συμβόλων από αυτό που συμβόλιζαν άλλοτε, από το «φυσικό γίνεσθαι», από τις κινήσεις του ήλιου, της σελήνης και των άστρων. Με την βοήθεια τεχνητών πηγών φωτός, η νύχτα έγινε τμήμα της μέρας. Ειρήσθω εν παρόδω ότι η χρονική μονάδα του μηνός ήταν κάποτε συνυφασμένη με την χάση και την φέξη του φεγγαριού. Πλην των ειδικών, ελάχιστοι άνθρωποι σήμερα παρατηρούν ότι το έτος μας είναι αλληλένδετο με τις κινήσεις του ήλιου και ο μήνας μας με αυτές της σελήνης. Δεν τους ενδιαφέρει, άπαξ και ζουν σε περιοχές όπου το Πάσχα, η γιορτή της ανάστασης του Χριστού, δεν συμπίπτει με την άνοιξη, την αναζωογόνηση της φύσης ή σε περιοχές όπου τα Χριστούγεννα συμπίπτουν με τις εαρινές βροχές. Τεχνητά, συμβολικά εργαλεία, όπως τα ωρολόγια και τα ημερολόγια, ανταποκρίνονται σήμερα καλύτερα στην χρονική διευθέτηση των ανθρώπινων σχέσεων εν συγκρίσει προς τις περιπλοκές κινήσεις της γης και της σελήνης της γύρω από τον ήλιο. Οι σύγχρονοι άνθρωποι είναι, λοιπόν, συν τοις άλλοις και από αυτήν την άποψη περισσότερο παρά ποτέ εγκλιματισμένοι

στον συμβολικό κόσμο που οι ίδιοι δημιουργούν. Βήμα προς βήμα, μέσα σε μία εξελικτική πορεία χιλίων ετών το ακανθώδες άλλοτε ημερολογιακό πρόβλημα έχει λίγο-πολύ επιλυθεί. Και καθώς τα ημερολόγια έπαψαν πλέον να μας προβληματίζουν, διαγράφουμε από την μνήμη μας το παρελθόν, όπου μας δυσκόλευαν και μας ταλαιπωρούσαν. Δεν ενδιαφερόμαστε και τόσο για τα εξελικτικά στάδια στην πορεία της βαθμιαίας επίλυσης των εν λόγω προβλημάτων. Ωστόσο δεν θα μπορέσουμε να κατανοήσουμε ούτε τον εαυτό μας ούτε τις δυνατότητες που μας επιφυλάσσει το μέλλον, εάν δεν καταφέρουμε να εντάξουμε στην γνωστική μας παρακαταθήκη την πορεία ακριβώς που μας οδήγησε από το παρελθόν στο παρόν.

## 46

Η εξέλιξη του ημερολογίου προσφέρει, όπως ειπώθηκε, την ευχέρεια να μελετηθούν στην μικροκλίμακά του ορισμένα γενικότερα χαρακτηριστικά μιας μακρόπνοης εξελικτικής διαδικασίας. Μπορεί, εξ άλλου, να συμβάλει στην απομυθοποίηση της έννοιας της κοινωνικής εξέλιξης. Μία από τις σημαντικότερες πλευρές αυτής της εξέλιξης συνίσταται, όπως βλέπουμε, σε ένα καιρικό κοινωνικό πρόβλημα που απασχολεί αιώνες τώρα ή και χιλιετίες τους ανθρώπους χωρίς να έχουν καταφέρει, όσο δε ισχύουν οι παρούσες συνθήκες, χωρίς να υπάρχει περίπτωση να καταφέρουν, την επίλυσή του. Αναλόγως αν η κατεύθυνσή της είναι προχωρητική ή υποχωρητική, πρόκειται για μία διαδικασία, στην πορεία της οποίας σύνολα ανθρώπων προσεγγίζουν στην επίλυση ενός προβλήματος ή απομακρύνονται από αυτήν. Δεδομένης της συνάφειας όλων των κοινωνικών προβλημάτων, οι μελέτες μιας και μόνης πτυχής, της ημερολογιακής, φερ' ειπείν, εξέλιξης, είναι πάντοτε υπό αίρεσιν. Μπορούν, ωστόσο, όπως κατέστη, ίσως, σαφές, να καταδείξουν το γεγονός αλλά και την

αιτία μιας συγκεκριμένης πορείας ορισμένων τυχαίων μεταβολών, όπως μπορούν να καταδείξουν ότι είναι εφικτή η εξιχνίαση τέτοιων μεταβολών χωρίς επίκληση των όποιων σκοτεινών μεταφυσικών δυνάμεων ή προφητειών, που υποβάλλουν την ιδέα πως κάθε δῆμα προς την επίλυση ενός κοινωνικού προβλήματος φέρνει τους ανθρώπους ένα δῆμα πιο κοντά στην ευτυχία.

Οι κοινωνικές εξελίξεις φθάνουν σε ένα σχετικό πέρας όταν επιλύεται, κατά το μάλλον ή ήττον, το αφετηριακό πρόβλημα. Η εξέλιξη της κατ' άνθρωπον χρονολόγησης αποτελεί ένα χρήσιμο, υπό αυτήν την έννοια, παράδειγμα, το οποίο διδάσκει πως η μη συστηματική επίλυση ορισμένων προβλημάτων μπορεί με την σειρά της να δημιουργήσει νέα άλματα προβλήματα, χωρίς αυτό κατ' ανάγκην να σημαίνει μία απαξίωση όσων προόδων έλαβαν χώρα. Ένα εύχρηστο χρονικό πλέγμα γύρω από το ρολόι είναι απαραίτητο για την λειτουργία κοινωνιών με μία ολοένα αυξανόμενη παραγωγικότητα και έναν ολοένα αυξανόμενο ελεύθερο χρόνο μη συνδυαζόμενο με εξαντλητική εργασία ή απαθλίωση άλλων ανθρώπων. Εν τούτοις η πίεση του χρόνου κατά την παρούσα εκδοχή του δημιουργεί ζέοντα προβλήματα, τα οποία αποτελούν στοιχεία ενός συγκεκριμένου πολιτισμικού κώδικα. Αυτά ακριβώς θα μας οδηγήσουν στο αμέσως προσεχές εξελικτικό στάδιο.

Η περιφρόνηση των περισσότερων ιστορικών προς τις μακροπρόθεσμες κοινωνικές διεργασίες νομίζω πως εν μέρει οφείλεται στην μη συστηματική επισκόπηση των προβλημάτων που αντιμετωπίζαν και αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι ως σύνολα. Οι άνθρωποι κατά κανόνα δεν δήλωναν ούτε δηλώνουν απερίφραστα: «Ίδου το πρόβλημα που πρέπει να επιλύσουμε». Ενίοτε δε παρατηρούμε ανθρώπους να παλαίουν με συγκεκριμένα προβλήματα χωρίς να τα κατονομάζουν, και συχνά χωρίς να διαθέτουν εννοιολογικά σύμβολα γι' αυτά. Κατά τα πρώιμα στάδια στην εξέλιξη της χρονολόγησης οι άνθρωποι δεν είχαν, ασφαλώς, κάποιον όρο αντίστοιχο του δικού μας «χρόνου». Δεν ήταν σε θέση

να εκφράσουν με σαφήνεια και ακρίβεια το χρονολογικό πρόβλημα που αντιμετώπιζαν. Για να είμαστε, ωστόσο, δίκαιοι έναντι των θεωρητικών και πρακτικών τους δραστηριοτήτων, οφείλουμε να ερμηνεύουμε τα προβλήματά τους κατά ένα τρόπο απρόσιτο, ενδεχομένως, για τους ίδιους.

Στην προσπάθειά μας αυτή θα συμβάλουν, ευελπιστούμε, κάποιες συστηματικές αντιπαραβολές. Θα μας βοηθήσουν, ενδεχομένως, να κατανοήσουμε ότι η μετάβαση από ένα παλαιότερο σε ένα νεότερο επίπεδο σύνθεσης κάθε άλλο παρά απρόσκοπτη είναι. Ο εθισμός σε ένα προηγούμενο επίπεδο προκαλεί πάντοτε έναν προσωρινό αποκλεισμό της πορείας προς το αμέσως προσεχές επίπεδο. Ευεργετική, πάντως, αποδεικνύεται η υιοθέτηση μιας μακροπρόθεσμης οπτικής που αναδεικνύει την αλληλοδιαδοχή των επαμειβόμενων σταδίων κοινωνικής εξέλιξης. Κάτι τέτοιο συνάγεται, θεωρούμε, από την ανά χείρας εργασία που επισημαίνει πως η εξελικτική ακολουθία, τα επαμειβόμενα στάδια, δεν επιβάλλονται τρόπον τινά έξωθεν σε ένα αδρανές και ασύντακτο ιστορικό υλικό, αλλά η σύνταξη αυτή ενυπάρχει στο αποδεικτικό υλικό και μπορεί να αποσπασθεί από αυτό δίκην θεωρητικού προτύπου, μιας επαληθεύσιμης συμβολικής αναπαράστασης της εξελικτικής διαδικασίας, έτσι όπως αυτή έλαβε χώρα.

Ίσως εξ άλλου αποδειχθεί πως οι συγκρίσεις μεταξύ διαφόρων σταδίων κοινωνικής εξέλιξης και οι συχνές εξορμήσεις μας δίνουν μία ανάγλυφη εικόνα όλων των δεδομένων απ' άκρου εις άκρον της εξελικτικής κλίμακας, εικόνα που είναι ανέφικτο να προσφέρει μία βραχυπρόθεσμη, μη εξελικτική και μη συγκριτική ιστορική παρουσίαση. Πρέπει ακόμη να γίνουν πολλά. Εκείνο, πάντως, που θα μείνει πιθανότατα ανεξίτηλο στην μνήμη είναι τούτο: το φεγγάρι, που δεν λειτουργεί πλέον ως χρονολογικό μέσον για τους αστικούς πληθυσμούς των βιομηχανικών εθνικών κρατών, τους εν αγνοία είλωτες του χρόνου, υπήρξε κάποτε αγγελιαφόρος, ο οποίος επέτρεπε στους ανθρώπους, κατά τακτά ή

λιγότερο τακτά διαστήματα, να πραγματοποιούν τομές στον κοινωνικό τους βίο. Ίσως η εξόρμηση στο χωριό του Ezeulu διευκολύνει τα μέλη των ανεπτυγμένων κρατικών κοινωνιών να κατανοήσουν τον τρόπο με τον οποίο διώνουν τα ίδια τον χρόνο και, κατ' επέκταση, τον εαυτό τους.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Αποφεύγω σκοπίμως να μιλήσω για «αφαίρεση». Πόθεν, άραγε, αφαιρείται η έννοια του χρόνου;

2. Norbert Elias, *Was ist Soziologie?* Μόναχο, 1971, σ. 73.

3. Είναι, ίσως, σκόπιμο να εξηγήσω την χρήση του όρου «διηγετικής μεταβολή» μέσα σ' αυτά τα συμφραζόμενα. Σε πολλά φαινόμενα μεταβολής η ενότητα της μεταβολής δεν έγκειται σε μια κάποια υπόσταση που διατηρείται, τάχα, αμετάβλητη, καθ' όλη την διάρκεια του φαινομένου αλλά στον διαδοχικό τρόπο, κατά τον οποίο μία μεταβολή προκύπτει αμέσως κατόπιν μιας άλλης. Σκεφθείτε, αίφνης, μια κοινωνία, αυτήν των Κάτω Χωρών κατά τον ιε' και κατά τον κ' αιώνα. Το κοινό τους σημείο δεν είναι τόσο μία ουσία, η οποία παραμένει αμετάβλητη αλλά η αλληλοδιαδοχή των μεταβολών, χάρις στις οποίες προέκυψε από την κοινωνία του ιε' αιώνα αυτή του κ' συν τω ότι πρόκειται για μία μνημονικής τάξεως αλληλοδιαδοχή. Ή σκεφθείτε έναν άνθρωπο: ο Hume εξομολογήθηκε κάποτε ότι δεν μπορεί να εννοήσει πώς ο ενήλικος και ο ανήλικος εαυτός του είναι ένα και το αυτό πρόσωπο. Η απάντηση έχει και εδώ ως εξής: η ταυτότητα δεν είναι ταυτότητα ουσίας αλλά μάλλον αλληλοδιαδοχών μεταβολών, που οδηγούν από το ένα στάδιο στο επόμενο· ομοίως πρόκειται εδώ για αλληλοδιαδοχή μνημονικής τάξεως. Ό,τι ονομάζουμε «ζωικό βασίλειο», υπό την εξελικτική έννοια του όρου, είναι μία διηγετικής μεταβολή· το κοινό σημείο ψαριών και ανθρώπων έγκειται στην αλληλοδιαδοχή μιας πληθώρας μεταβολών. Το αυτό ισχύει για το φυσικό σύμπαν. Υπάρχουν πολυάριθμα σχετικά παραδείγματα. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις εντοπίζεται μία αλληλοδιαδοχή μεταβολών, που συνδυάζει ένα μεταγενέστερο με ένα προγενέστερο στάδιο.

4. N. A. A. Azu, *Adangbe History*, Άκκρα, 1929, σ. 18.

5. Παράδειγμα της άσκησης του μονοπωλίου αυτού στις σύγχρονες κρατικές κοινωνίες είναι η μετάβαση από την «χειμερινή» στην «θερινή ώρα».

6. Σήμερα φερόμαστε κατά τρόπο ταυτόσημο, με την μόνη διαφορά ότι διατυπώνουμε με άλλα λόγια το ίδιο επιχείρημα. Αντί να μιλάμε για «απριλική», αναφερόμαστε σε «λογική» συνθήκη της ανθρώπινης εμπειρίας. Το «λογική» έχει, πλέον, αποκτήσει ένα ευρύ, γενικότερο νόημα υποδηλώνοντας συνήθως πως πρόκειται για νομοτέλειες της ανθρώπινης σκέψης προγε-



νότερες κάθε εμπειρίας και, ως εκ τούτου, ανεξάρτητες κάθε διδακτής ανθρώπινης γνώσης. Η διευρυμένη αυτή χρήση ελάχιστη σχέση έχει με την παρεμφερή προς τα μαθηματικά επιστήμη της τυπικής λογικής, η οποία, αξιοσέβαστη και τελεσφόρα, καταγίνεται στην μελέτη συγκεκομμένων μορφών εξωεμπειρικών αναφορών. Έστω, κατά το σημερινό, καθ' υπερβολήν διευρυμένο νόημά της, η έννοια «λογική», έστω κι αν εξυπνοεί μία συνάφεια προς την τυπική λογική, ουσιαστικά δεν αναφέρεται πλέον εμμή μόνον στο αίτημα της συνέπειας που πρέπει να διακρίνει κάθε επιχείρημα ή στο γεγονός ότι κατά την ανθρώπινη επικοινωνία «Α» πρέπει πάντοτε να σημαίνει «Α» και τίποτε άλλο (πρόκειται για τον γνωστό στην Λογική ως νόμο της ταυτότητας). Η ευκλής έννοια «λογική», που αντικαθιστά έννοιες μάλλον παρωχημένες, όπως «a priori» ή «έλλογη», δεν χρησιμοποιείται κατά τρόπο αναλόγως ευκλείη.

7. Κηνοωρίνος, *De Die Natali XVI*, 3 κ.ε.

8. Ανακύπτει στο σημείο αυτό ένα ενδιαφέρον πρόβλημα, που αξίζει τον κόπο να επισημάνουμε, χωρίς να προδοίμε εδώ σε περαιτέρω αναλύσεις. Ο Einstein απορρίπτοντας τον «απόλυτο χρόνο» του Newton και υποστηρίζοντας πως ο χρόνος (ή ο προσδιορισμός του) διαφέρει αναλόγως του πλαισίου αναφοράς, αποδέλεει σ' ένα ορισμένο είδος χρόνου. Κατά την κρατούσα παράδοση στην φυσική επιστήμη, ο χρόνος έχει νομοτελειακό χαρακτήρα, ερείδεται, με άλλα λόγια, σε ένα συγκεκριμένο είδος αφαιρέσεως: το εκάστοτε μετρώμενο θεωρείται ως απείρως επαναλαμβανόμενη επί μέρους εκδοχή ενός καθολικού νόμου. Η θεωρία της σχετικότητας αποστασιοποιείται από φαινόμενα που εξελίσσονται κατά τρόπο συνεχή και μη αναστρέψιμο, έστω κι αν εφαρμόζεται σε αυτά.

Εντάσσονται κανείς τέτοιου τύπου φαινόμενα σ' ένα θεωρητικό πλαίσιο, βρίσκεται αντιμέτωπος με άλλου είδους χρονολογικά προβλήματα, όπως λ.χ. η σύναψη «προγενέστερων» και «μεταγενέστερων» φάσεων μιας αλληλουχίας γεγονότων. Το ερώτημα είναι, εάν μία τακτική ακολουθία, όπως αυτή της μετατροπής ενός ηλιακού αστέρα σε λευκό γίγαντα και ερυθρό νάνο, ο χρονικός, με άλλα λόγια, προσδιορισμός προγενέστερων και μεταγενέστερων φάσεων μιας συνεχούς ακολουθίας γεγονότων, διαφοροποιείται επίσης, αναλόγως των κινήσεων ποικίλων αναφορικών ενοτήτων. Μπορούμε να πούμε λόγου χάριν ότι για έναν παρατηρητή ευρισκόμενο σε κάποιο άλλο σημείο υπάρχει περίπτωση η ακολουθία αυτή να είναι αντίστροφη, ό,τι, λοιπόν, εμείς αντιλαμβανόμαστε ως προηγούμενο στάδιο του βασικού ανύσματος μιας γαλαξιακής ή αστρικής εξέλιξης να είναι γι' αυτόν επόμενο και τανάπαυιν; Οι θεωρητικές προκείμενοι του μοντέλου του βασικού ανύσματος καθιστούν κάτι τέτοιο εξαιρετικά απίθανο – εξ ίσου απίθανο με την ιδέα ότι παρατηρητές σε κάποιο άλλο σημείο του σύμπαντος υπάρχει περίπτωση να θεωρούν τα θηλαστικά προγόνους των ερπετών και τα ερπετά προγόνους των ιχθύων.

Έστω, επί του παρόντος μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι η διαδοχική σείρα τέτοιων ακολουθιών και, άρα, η χρονολόγηση σταδίων ως «προηγούμενων» και «επομένων» είναι προφανώς ανεξάρτητες από την θέση ενός παρατηρητή, αν και η θεωρητική εικόνα που έχουμε σήμερα για την τάξη των ακολουθιών ευχερέστατα μπορεί να αποδειχθεί στο μέλλον ανεπαρκής.

Με άλλα λόγια: εάν ήμασταν σε θέση να κατασκευάσουμε εξελικτικά ωρολόγια, τα οποία θα έδειχναν τον χρόνο αναφορικά προς μεταβαλλόμενες θέσεις της εξέλιξης του σύμπαντος και/ή επί μέρους μονάδων του, όπως τα άστρα και οι γαλαξίες, θα βρισκόμασταν εγγύτερα παρά ποτέ στον «απόλυτο χρόνο». Τι νόημα, όμως, θα είχε, αλήθεια, αυτό; Τι, επί τέλους, σημαίνει «απόλυτος χρόνος»; Για μία ακόμη φορά πέφτουμε θύματα της ουσιαστικοκρατούμενης νοοτροπίας μας, που ζητεί και ευρίσκει μία υπόσταση ονόματι «χρόνος». Εμείς, απ' την πλευρά μας ακουόμαστε στην διατύπωση πως η διαδοχική τάξη μιας εξελικτικής ακολουθίας είναι ίδια ανεξαρτήτως του παρατηρητή και της θέσης του.

9. Τον «ασυνεχή» χαρακτήρα της χρονολόγησης κατά τα πρώιμα εξελικτικά της στάδια επισήμανε πρώτος ο Martin P. Nilsson, ο οποίος στο βιβλίο του *Primitive Time-Reckoning* (Λεντ, 1920) ασχολείται εξαντλητικά με το πρόβλημα. Είχα ολοκληρώσει κατά το ήμισυ την εργασία μου, όταν έλαβα το βιβλίο του. Χωρίς τον πακτωλό των στοιχείων που προσφέρει, πιθανότατα δεν θα είχα την βεβαιότητα που έχω τώρα ως προς την καθολική διάδοση της δομικής αυτής ιδιαιτερότητας που προσιδιάζει σε προγενέστερα εξελικτικά στάδια της χρονολόγησης.

10. Είμαι υποχρεωμένος να ευχαριστήσω την κυρία Elke Möller-Korte για την πληροφορία αυτή. Προσέθεσε δε ότι αυτού του είδους τα ρολόγια είναι απολύτως απαραίτητα όταν υπάρχει μεγάλη πυκνότητα δρομολογίων.

11. Ο ανθρωποκεντρικός ή «κοινωνικός» χρόνος είχε τις δικές του ιδιαίτερες υποδιαρέσεις. Ήταν, άρα, εφικτός ένας διαχωρισμός ανάμεσα στον «χρόνο των θεών» και τον «χρόνο της πολιτείας», τον «χρόνο», με άλλα λόγια, των ιερέων και τον «χρόνο» των βασιλέων ή των κρατικών λειτουργών, ανάμεσα σε «ηλιακό χρόνο» και «σεληνιακό χρόνο» κ.ο.κ. Οι εν λόγω υποδιαρέσεις διέφεραν από τις υποδιαρέσεις σε επαναληπτικό και μη επαναληπτικό χρόνο.

12. Galileo Galilei, *Unterredungen und mathematische Demonstrationen über zwei neuere Wissenszweige, die Mechanik und die Fallgesetze betreffend*. Erster bis sechster Tag, Arthur von Oettingen (επιμ.), Ντάρμστατ, 1973 (ανάτυπο της έκδοσης της Λειψίας, 1890-1904), σ. 162 κ.ε.

13. Η ειρωνεία εδώ είναι ότι οι εκκλησιαστικές αρχές του 17<sup>ου</sup> αιώνα χαρακτήριζαν επικίνδυνη αίρεση την αριστοτελική θεωρία. Η διανοητική κίνηση στους κόλπους της εκκλησίας, ενισχυόμενη από τις πολυπληθείς μεταφράσεις κλασικών, αραβικών και εβραϊκών κειμένων, συνάντησε σφοδρότατη αντί-

σταση ανακαλούμενη επανειλημμένως στην τάξη από την ορθοδοξία του χρόνου. Ο αριστοτελικός Siger de Brabant, επί κεφαλής αυτού του πρώτου κύματος του ευρωπαϊκού διαφωτισμού στο πανεπιστήμιο των Παρισίων, αντιμετώπισε πάσης φύσεως διώξεις από τους εκκλησιαστικούς προϊσταμένους του και δολοφονήθηκε υπό αδιευκρίνιστες συνθήκες τελών, θα λέγαμε, υπό παπικό περιορισμό. Ο Θωμάς Ακβινάτης, άνθρωπος της μέσης οδού, έκανε τα αδύνατα δυνατά για την συμφιλίωση παραδοσιακών και νέων θεωριών και, άρα, για την συμπερίληψη των τότε γνωστών έργων του Αριστοτέλη στον κανόνα των εκκλησιαστικών κειμένων. Ενεπλάκη και αυτός εφ' όρου ζωής σε αδυσώπητους και εξαντλητικούς πνευματικούς αγώνες, καιτοι τόσο οι δικές του διδαχές όσο και οι διδαχές των μαθητών του εν τέλει επικράτησαν.

Έχει, ενδεχομένως, ένα ενδιαφέρον η μελέτη της δομής και των χρονικών σχέσεων μιας τέτοιας μακροαίωνης διαδικασίας. Κατά την διαδρομή της μία ανανεωτική και εν μέρει περιθωριακή θεωρία γίνεται δεκτή ως μέρος του κατεστημένου δόγματος· μεταβάλλεται σε παραδοσιακή αντίληψη, «ορθοδοξοποιείται» καθιστάμενη τώρα η ίδια όπλο για την καταπολέμηση ανανεωτικών και περιθωριακών θεωριών. Εν προκειμένω η όλη διαδικασία μετατροπής της πρώην διώκομενης θεωρίας σε διώκτρια ορθοδοξία, η οποία απειλείται από μία αναδυόμενη περιθωριακή θεωρία, διήρκεσε περίπου τρεις και ήμισυ αιώνες.

14. Αξίζει να σημειωθεί ότι περιστασιακά ο Tycho Brahe χρησιμοποίησε, ως φαίνεται, μονάδες χρόνου, προκειμένου να επιτύχει μία μεγαλύτερη ακρίβεια στις αστρονομικές του παρατηρήσεις.

15. G. H. Hardy, *A Mathematician's Apology*, Καίμπριτζ, 1948· τα επόμενα παραθέματα, αυτόθι, σ. 21 κ.ε. [ελλ. μτφ. Δ. Καραγιαννάκης και Μ. Λάμπρου, *Η απολογία ενός μαθηματικού*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1993].

16. Edward T. Hall, *The Silent Language*, Νέα Υόρκη, 1959, σ. 21 (ανατύπωση: Γκάρντεν Σίτυ, Ν. Υ., 1973).

17. Αυτόθι, σ. 25.

18. Norbert Elias, *Was ist Soziologie?*, Μόναχο, 1971, σσ. 105-109.

19. Walter B. Cannon, *The Wisdom of the Body* [1932], Νέα Υόρκη, 1963.

20. Joseph-François Lafitau, *Mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*, τόμοι 2, Παρίσι, 1724· έκδοση κατ' επιλογήν με την επιμέλεια του E. H. Lemay, τόμοι 2, Παρίσι, 1983. Αναφερόμαστε εφεξής σε μία περίληψη, που δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Le Débat*, Οκτώβριος 1980, αρ. 5, σσ. 60-112 υπό τον τίτλο «De la guerre chez les Indiens».

Ο Lafitau καταβάλλει μεγάλη προσπάθεια να εξηγήσει στους αναγνώστες του ότι οι άγριοι της Αμερικής, στους οποίους αναφέρεται, παρά τα όσα φοβερά και τρομερά διαπράττουν ο ένας εις βάρος του άλλου, δεν παραδιάζουν και τόσο τους κανόνες της γαλλικής bien séance [ευπρεπείας], ιδίως

όσον αφορά στο γυμνό σώμα. Μία από τις πιο ενδιαφέρουσες πλευρές του βιβλίου του, έγκειται στην πλήρη αδυναμία του εικονογράφου να αναπαραστήσει τα εντονότατα συναισθήματα που δοκιμάζει κανείς θέλοντας και μη ως αναγνώστης κάποιων από τις περιγραφές –προ παντός των σκηνών μαρτυρίου–, έστω κι αν ο ίδιος ο Lafitau αποσιωπά, σαφώς, και εξωραϊζει πολλά. Προσπαθεί να συμβιδώσει την επιθυμία του για την πιστή αποτύπωση των εide και άκουσε κατά τα χρόνια της συμβίωσής του με τους Ινδιάνους, και την ανάγκη να μη σοκάρει το γαλλικό αναγνωστικό κοινό εκθέτοντας συνάμα τους ευνοούμενους του. Η εικονογράφηση βοά, θα λέγαμε, για την πλήρη αδυναμία του καλλιτέχνη που ανατράφηκε στην πολιτισμένη παράδοση μιας αυλικής εικονογραφίας –ενός καλλιτέχνη του Μπαρόκ–, να κινηθεί πέρα του συμβατικού. Ακόμη και στον πάσσαλο του μαρτυρίου βλέπουμε έναν Ινδιάνο πολεμιστή να αποδεικνύει το θάρρος του με κομψές χειρονομίες προερχόμενες από το ρεπερτόριο ενός γάλλου αριστοκράτη σε κάποιο παρισινό σαλόνι.

Ότι ονομάζουμε καλλιτεχνικό ρυθμό μιας περιόδου –ρωμανικός, αναγεννησιακός, βαρόκκιος– δεν είναι παρά μία όψη του κοινωνικού κώδικα ενός συνόλου ανθρώπων σ' ένα ορισμένο στάδιο της εξέλιξής του· όπως οι άλλες όψεις, έτσι κι αυτή έχει την ρίζα της στα μύχια της προσωπικότητας των ατόμων. Ο καλλιτεχνικός ρυθμός συμβάλλει στην διαμόρφωση και, άρα, στον περιορισμό, της προσωπικής διάθεσης και γνώμης των ατόμων. Η ένταση και ένταση της επιρροής ποικίλλουν, δεδομένου ότι η ελαστικότητα του κοινωνικού κώδικα, η δυνατότητα προσωπικών παραλλαγών εμφανίζει μεγάλες μεταπτώσεις. Σε απλούστερες κοινωνίες οι κώδικες αντίληψης και συμπεριφοράς είναι κατά κανόνα άκαμπτοι. Στις μεσαιωνικές και τις νεότερες κοινωνίες ήταν πλέον ευεικέστεροι, έστω κι αν δεν αφήνουν μεγάλα περιθώρια έκφρασης στην διάθεση και την γνώμη του ατόμου, όπως πιστοποιεί το παράδειγμα του εικονογράφου του Lafitau. Πρόσφατα μόλις αποκτούν μεγαλύτερη ελαστικότητα επιτρέποντας υψηλό βαθμό εξατομίκευσης, μέχρι του σημείου οι άνθρωποι να λημονούν τον κοινό κώδικα αντίληψης και συμπεριφοράς, χωρίς τον οποίο δυσχεραίνεται, αν δεν αποκλείεται εντελώς, η επικοινωνία. Επί εποχής Lafitau συνηθίζονταν ακόμη στην Γαλλία ο δημόσιος βασανισμός πραγματικών ή υποτιθέμενων εγκληματιών. Ωστόσο η υπαγορευόμενη εν πολλοίς από την γαλλική αριστοκρατία καλαισθησία ήταν εξόχως επιλεκτική αφήνοντας ελάχιστα περιθώρια για την πιστή απόδοση ακραίων καταστάσεων του ανθρώπου και των έντονων αισθημάτων που αυτές προκαλούσαν.

Πρέπει να λαμβάνονται υπ' όψη αυτού του είδους οι περιορισμοί, όταν αποτιμάται η αξιοπιστία της μαρτυρίας του Lafitau. Ασφαλώς δεν τον άφηνε ασυγκίνητο η ευσυγκινησία του κοινού του. Πάσχιζε να δώσει στους Ινδιάνους του ένα επίχρισμα γαλλικού καθωσπρεπισμού. Ανακάλυψε –ή, τουλάχισ-

στον, έτσι πίστευε— πλήθος ομοιότητες ανάμεσα στους Ινδιάνους της βορείου Αμερικής και σε διάφορους λαούς μνημονευόμενους σε κείμενα της κλασικής Αρχαιότητας. Οι συγκρίσεις αυτές από μέρους του είναι αμφίσημες: ουδέποτε γνωρίζουμε μετά βεβαιότητας εάν επιχειρεί να προοιβάσει τους αγρίους του ή να υποβιάσει κάπως τους ειδωλολάτρεις της Αρχαιότητας. Πιθανότατα είχε δίκιο να εκθειάζει τον ηρωισμό αυτών των άτυχων θυμάτων αγρίων βασανιστηρίων που μάθαιναν να υποφέρουν αδιαμαρτύρητα και αγόγγυστα. Παρά τα κενά και τις αδυναμίες του, το έργο του Lafitau αποτελεί και θα αποτελεί μία σπουδαία μαρτυρία από πρώτο χέρι για ένα εξελικτικό στάδιο των ανθρώπινων κοινωνιών που σήμερα χάνονται η μία μετά την άλλη, κοινωνίες που πρέπει, ωστόσο, να γνωρίσουμε σε όλες τις πτυχές και τις διαστάσεις τους, αν θέλουμε να κατανοήσουμε τον εαυτό μας.

21. Αλλά και κάποια εξημερωμένα είδη ζώων εμφανίζουν ίχνη αυτής της ικανότητας. Έως τώρα γίνεται ενίοτε λόγος για την αυτοεξημέρωση του ανθρώπινου είδους. Η ικανότητα εκμάθησης των μηχανισμών ελέγχου, εν αντιθέσει προς τους έμφυτους μηχανισμούς ελέγχου, θα μπορούσε κάλλιστα να αποτελεί μία δομική ιδιαιτερότητα αυτού του φαινομένου. Πάντως δεν υπάρχει άλλο ζωικό είδος με μία αντίστοιχη δεδομένη εκ γενετής ικανότητα ανάπτυξης κοινωνικά προσλαμβανόμενων και αναπτυσσόμενων μορφών αυτοπειθαρχίας και με τόσο εύπλαστες ορμές και πάθη.

22. Βλ. την εργασία του Pierre Clastres «Malheur du guerrier sauvage», που δημοσιεύεται στο έργο του *Recherches d'anthropologie politique*, Παρίσι, 1980, σ. 209 κ.ε.

23. Lafitau, ό.π., σ. 62.

24. Ως προς την έννοια αυτή και την εφαρμογή της στις διαφυλετικές και διακρατικές σχέσεις, πβ. Norbert Elias, *Engagement und Distanzierung*. Arbeiten zur Wissenssoziologie I, M. Schröter (επιμ.), Φραγκφούρτη, 1983, ιδ. σ. 121 κ.ε.

25. Chinua Achebe, *Arrow of God*, Λονδίνο, 1964

26. Υπάρχουν αξιόπιστα στοιχεία ότι κατά τις δραστηριότητες των ευρωπαϊκών δουλεμπόρων στην νότια ακτή της Νιγηρίας μεταξύ 15-18 αιώνα, κατεσκάφησαν πλήθος χωριών των Ίμπο, ορισμένοι δε από τους κατοίκους τους πουλήθηκαν ως δούλοι στον Νέο Κόσμο. Μία από τις ομάδες των δουλεμπόρων, την οποία συγκρότησαν οι ίδιοι οι Ίμπο και έγινε γνωστή ως Ara Chuku, μνημονεύεται στο μυθιστόρημα του Achebe μ' ένα ελαφρώς παραλλαγμένο όνομα.

27. Achebe, ό.π., σ. 2 κ.ε.

28. Αυτόθι, σ. 196.

29. Αυτόθι, σ. 105.

30. Αυτόθι, σ. 163.

31. Αυτόθι, σ. 282· επίσης σ. 161.

## ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΟΥ ΓΕΡΜΑΝΟΥ ΕΠΙΜΕΛΗΤΗ

Το κυρίως κείμενο του παρόντος τόμου αποτελεί την γερμανική μετάφραση ενός αδημοσίετου έως τώρα αγγλικού χειρογράφου υπό τον τίτλο *An Essay on Time*.

Το πρωτότυπο χειρόγραφο έλαβε τμηματικά την τελική του μορφή. Αρχικώς συντάχθηκαν οι παράγραφοι 1-27 της αρίθμησης του παρόντος τόμου. Μεταφράστηκαν αμέσως στα ολλανδικά από τον Godfried van Benthem van den Bergh και δημοσιεύθηκαν υπό τον τίτλο *Een essay over tijd* στο περιοδικό *De Gids*, έτος 137 (1974), τεύχος 9/10, σσ. 600-608· έτος 138 (1975), τεύχος 1/2, σσ. 50-59· τεύχος 5/6, σσ. 367-377· τεύχος 9, σσ. 587-600. Ακολούθως, μέρος του κειμένου, περίπου το εν τρίτον, δημοσιεύθηκε σε δύο συνέχειες στο περιοδικό *Merkur*, έτος 36 (1982), τεύχος 9 (= τεύχος 411), σσ. 841-856· τεύχος 10 (= τεύχος 412), σσ. 998-1016. Η επιλογή έγινε από την σύνταξη του περιοδικού. Η εκδιδόμενη σ' αυτόν τον τόμο μετάφραση του συνόλου των παραγράφων 1-27, στην οποία βασίσθηκε η προδημοσίευση, δουλεύτηκε σε πρώτη φάση από τον Holger Fließbach και κατόπιν από εμένα. Αναθεωρήθηκε κάποια στιγμή, όσον αφορά στα προς έκδοση τμήματά της, από τον ίδιο τον συγγραφέα, ο οποίος και προσέθεσε ορισμένα ακόμη κομμάτια (π.χ. ακέραες τις παραγράφους υπ' αριθμόν 28 και 29), οι οποίες τώρα ενσωματώθηκαν από μένα, εφ' όσον θεωρήθηκε αναγκαίο, στο όλο έργο.

Επ' ευκαιρία της κυκλοφορίας αυτού του τόμου ο συγγραφέας επεξεργάσθηκε εκ νέου τις παραγράφους 30-46. Η γερμανική μορφή του κειμένου οφείλεται σ' εμένα.

Ο Norbert Elias συνέταξε τον «Πρόλογο» στα γερμανικά κατά τους μήνες Ιούλιο-Αύγουστο του 1984.

M[ichael] S[chröter]

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΠΡΟΣΩΠΩΝ

- Αθηναίοι 130 κ.ε.  
 Αιγύπτιοι 223, 236  
 Αισχύλος 161, 163  
 Αριστοτέλης 140, 246  
 Αριστοφάνης 73  
 Αρχιμήδης 161, 163  
 Αυγουστίνος 213  
 Αύγουστος 233  
 Βαβυλώνιοι 223 κ.ε., 230  
 Γοργώ 108  
 Γρηγόριος ΙΓ', πάπας 74, 237  
 Έλληνες 223 κ.ε., 230  
 Θωμάς Ακρινάτης 246  
 Ιανός 233  
 Ίμπο 200, 204, 216, 248
- Αchebe, Chinua 200, 202, 206  
 κ.ε., 211, 214 κ.ε., 219 κ.ε.,  
 224, 248  
 Alberti, Leon Battista 140  
 Audens, W. H. 168  
 Azu, N. A. A. 243  
 Barth, Karl 120  
 van Benthem van der Bergh, God-  
 fried 53, 249  
 Bergson, Henri 109  
 Bogner, Artur 9  
 Brabant, Siger de 246  
 Brahe, Tycho 246  
 Bultmann, Rudolf 120  
 Cannon, Walter B. 246
- Ινδιάνοι 168 κ.ε., 185, 193 κ.ε., 213  
 Ισοκέζοι 185, 191  
 Καίσαρ, Ιούλιος 73, 75, 235 κ.ε.  
 Κάρολος Θ' της Γαλλίας 74  
 Κηρωσώριος 100 κ.ε., 244  
 Ναβονάσαρος 76  
 Οράτιος 33, 51  
 Πουέμπλο 170  
 Πτολεμαίος 77, 133  
 Πυθαγόρας 223  
 Ρωμαίοι 204  
 Σιου 171  
 σχολαστικοί 134  
 Σωσιγένης 236, 237  
 Χρόνος θεός 216
- Clastres, Pierre 189, 190, 196,  
 248  
 Clavius, Christopher 237  
 Comte, August 158  
 Darwin, Charles 119  
 Descartes, René 13, 40, 55 κ.ε.,  
 82, 84, 120, 154  
 Einstein, Albert 56, 61, 77, 87,  
 101, 110, 120, 127, 244  
 Elias, Norbert 51, 249  
 Fliessbach, Holger 249  
 Galilei, Galileo 120, 133, 134,  
 136-144, 158 κ.ε., 245  
 Goudsblom, Johan 7  
 Goudsblom, Maria 7

Hall, Edward T. 169, 170, 171, 246	Masaccio 140
Hardy, G. H. 161, 162, 163	Minkowski, Hermann 127
Hegel, G. W. F. 158	Möller-Korte, Elke 245
Heidegger, Martin 109	Morgenstern, Christian 29
Hume, David 243	Newton, Isaak 13, 56, 61, 153, 160, 244
Husserl, Edmund 120	Nilsson, Martin P. 245
Justitia 60	Oettingen, Arthur von 245
Kant, Emmanuel 13, 55 κ.ε., 83, 213	Russell, Bertrand 162
Lafitau, Joseph-François 184, 191, 193 κ.ε., 246 κ.ε.	Schröter, Michael 249
Lemay, E. H. 246	Schweitzer, Albert 120
Lilio, Luigi 237	Shakespeare, William 221
Lorenz, Konrad 186	Uccello, Paolo 140
Luther, Martin 120	Ulu θεός 200, 201, 204, 205, 206, 219, 221
	Weber, Max 29

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	9
Σημειώσεις Προλόγου.....	51
ΠΕΡΙ ΧΡΟΝΟΥ.....	53
Σημειώσεις.....	243
Σημείωμα του Γερμανού Επιμελητή.....	249
Ευρετήριο Προσώπων.....	251

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ NORBERT ELIAS ΠΕΡΙ  
ΧΡΟΝΟΥ ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΘΕΟΔΩΡΟΥ  
ΛΟΥΠΙΑΣΑΚΗ, ΦΩΤΟΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ  
ΣΤΟΝ Μ. ΛΕΟΝΤΑΚΙΑΝΑΚΟ, ΕΛΙΚΩΝΟΣ 11  
ΧΑΛΛΑΝΔΡΙ, ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΗ Χ. ΖΑΧΑΡΟ  
ΠΟΥΛΟΣ - Δ. ΣΙΤΑΡΑΣ ΚΑΙ ΣΙΑ Α.Ε.Ε., ΔΕΥ  
ΚΑΔΟΣ 9 ΜΟΣΧΑΤΟ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΔΕΤΗΘΗ  
ΚΕ ΑΠΟ ΤΗΝ Π. ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΣ - Θ. ΗΛΙΟ  
ΠΟΥΛΟΣ Ο.Ε., ΟΡΦΕΩΣ 200 ΑΘΗΝΑ, ΤΟΝ  
ΟΚΤΩΒΡΙΟ ΤΟΥ 2004 ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ  
ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥ ΕΙΚΟΣΤΟΥ ΠΡΩΤΟΥ