

δήμητρα θεοχάρη



Το τέλος της Εποχής του Ιερού



υπεύθυνος καθηγητής: παναγιώτης τουρνικιώτης

Το τέλος της Εποχής του Ιερού

Φωτογραφίες Εξωφύλλου (από πάνω προς τα κάτω):

- Σκίτσο πορτραίτο του *Mircea Eliade*, 1939 portrait by Marcel Janco
- Σκίτσο πορτραίτο του *Victor Hugo*
- Πορτραίτο του *Sir Herbert Read*, by Patrick Heron, oil on canvas, 1950, 30 in. x 25 in. (762 mm x 635 mm).
Given by Dame Barbara Hepworth and Henry Moore, 1968
- Σκίτσο πορτραίτο του *Marcel Mauss*
- Σκίτσο πορτραίτο του Κώστα Αξελού

Το τέλος της Εποχής του Ιερού

Περιχόμενα

Αναφέρομαι σε μία ανάγκη προσωπική, μία αναζήτηση εσωτερική και τη γένεση ενός προβλήματος, η δημιουργία του οποίου θα είναι πιθανόν η ίδια το αντικείμενο της κριτικής.

Το τέλος της Εποχής του Ιερού

7 Εισαγωγή
10 Πρόλογος

Mircea Eliade:

13 **Στοιχεία Ιερού και Αποϊεροποίηση: Ο Μύθος της Αιώνιας Επιστροφής**
14 Το Κέντρο
18 Ο Χρόνος
22 Η Αποϊεροποίηση: ο Τρόμος για το ενδεχόμενο Τέλος της Ιστορίας

Victor Hugo και Κώστας Αξελός:

26 **Η ύστατη κραυγή μίας εποχής για το επερχόμενο τέλος της**
28 Η Τυπογραφία σήμανε το Τέλος της Αρχιτεκτονικής
32 Η Δύση της Δύσης

B. R. Chaudhuri και Herbert Read:

36 **Η Αρρώστια της Εποχής μας: Όταν η Μηχανή έφαγε το Θεό**

Εν είδει Επιλόγου:
42 **Η εποχή και το Ύπατο Διακύβευμα**

46 Παράρτημα
56 Βιβλιογραφία





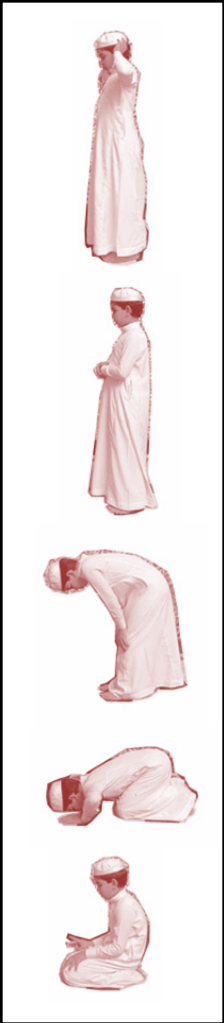
Εισαγωγή

Πώς γεννάται ένα θέμα;

Ίσως όσοι είναι οι ερευνητές τόσες θα είναι και οι απαντήσεις. Για εμένα, η κινητήριος δύναμη ήταν εσωτερική. Η γένεση της ανάγκης ήρθε από κουβέντες που σποραδικά άκουγα, από συνεντεύξεις που κατά καιρούς διάβαζα, αλλά πάνω απ' όλα ήταν ένας εσώτερος, εντελώς προσωπικός, προβληματισμός που με έσπρωχνε στην αναζήτηση. Η πρώτη προσέγγιση του θέματος δεν ήξερα πού θα με βγάλει. Προσπαθούσα να πιαστώ από κάπου για να καταλάβω το ίδιο το Θέμα που με απασχολούσε, για να μετατρέψω αυτήν την ανάγκη μου σε ένα ερώτημα συγκεκριμένο και ταυτόχρονα να αδράξω αυτό το άυλο κομμάτι που αναζητώ και να το κάνω δικό μου. Έτσι, ερευνώντας και ερευνώντας, ξαφνικά αυτό που έψαχνα φανερώθηκε μπροστά μου και κατόρθωσα να το δω ως κομμάτι όλων των στοιχείων του περιβάλλοντός μου. Ίσως να ήταν πάντα εκεί και να μην ήμουν έτοιμη να το δω, ή ίσως δεν ήταν ποτέ εκεί, αλλά τώρα που το αναγνωρίζω, βρίσκω τρόπους να το εντοπίσω παντού. Μπορεί, λοιπόν το **αναζητούμενο αντικείμενο, είτε να βρίσκεται όντως παντού** (όπως βρίσκεται το Θείο για τους βουδιστές μέσα σε κάθε υλικό κομμάτι του Κόσμου), είτε απλά πιστεύω ότι το βλέπω παντού, γιατί πιθανόν **δεν θα άντεχα τον αντίποδα της ανυπαρξίας του**, η οποία μόνο απογοήτευση και αίσθημα ματαιοδοξίας μπορεί να αποφέρει.

Κάπως έτσι ξεκίνησε η αναζήτησή μου για το Ιερό. Είχα την ανάγκη είτε να το νιώσω στο χώρο είτε να το αναγνωρίσω και να το απομονώσω. Διαβάζοντας όμως κατάλαβα πρωτίστως ένα πράγμα: **Ότι το Ιερό είναι όπου θέλεις εσύ να το δεις αν και εφόσον είσαι σε θέση να το αντιληφθείς.**

Σε αναζήτηση της μεθόδου προσέγγισης του θέματος ανέτρεξα σε κάθε λογής εμπειρίες, βιβλιογραφία και επιλογές. Δύσκολο να περιγράψω πόσες φορές ανακατέταξα το θέμα μέσα μου και μετάλλαξα την οπτική μου και την ανάγνωση του θέματος που θα παρουσίαζα στο τέλος. Ξεκινώντας, παρατήρησα ναούς, ανέλυσα μορφολογίες, ασχολήθηκα με τη συνάφεια της Ιερότητας με το Φως και τότε συνειδητοποίησα πόσες ποικίλες μορφές έχει πάρει στην Ιστορία της Αρχιτεκτονικής: Από Ιερές Σπηλιές μέχρι σύγχρονα Ιερά για όλες τις θεότητες. Σε όλους τους πολιτισμούς είδα την ίδια ανάγκη, τις ίδιες αναζητήσεις για δόμηση υπερβατικού χώρου μέσα από συγκεκριμένα σύμβολα, με αποτέλεσμα να επιχειρήσω μία ολική θεώρηση, γεφυρώνοντας τις θρησκείες. Και τότε ανοίχτηκε εμπρός μου ένας νέος κόσμος.



Ο κόσμος του υποκειμενικού της ιερότητας. Το γεγονός ότι για τον καθένα από εμάς το πατρικό σπίτι, ο τόπος, η πατρίδα, το τοπίο της πρώτης αγάπης είναι **Ιερά κομμάτια του προσωπικού μας σύμπαντος**¹, μπορεί να μεταφραστεί πως γενικά οι μνήμες που φέρει καθένας σε ποικίλους χώρους που πάντα νοσταλγεί καθιστούν πολλές φορές τους χώρους αυτούς ιερούς για τον συγκεκριμένο άνθρωπο. Ιεροί όμως είναι και οι χώροι που δεν έχουν σχέση με τη θρησκεία, αλλά είναι χώροι που συμβολίζουν **τα υψηλά ιδανικά της εκάστοτε κοινωνίας**-έτσι Ιερά θεωρούνται τα πεδία μάχης που έκριναν την έκβαση εθνικοαπελευθερωτικών αγώνων, αλλά και τα μνημεία που στήθηκαν ως ανάμνηση Ηρώων. Ιερό μπορεί να αποκαλεστεί και το **θέατρο** στην Αρχαία Ελλάδα μιας και προέρχεται από Ιερά Δρώμενα και Ρυθμικούς Χορούς. Ωστόσο, ακόμα και οι χώροι εργασίας, τα εργοστάσια και οι βιομηχανίες, μπορούν να χαρακτηριστούν ως χώροι Ιεροί από κάποιες ιδεολογίες που θεωρούν **ιερό τον ανθρώπινο μόχθο και κάματο**. Ιερή είναι και η ανάγκη για άμεση στέγαση ανθρώπων που εξυπηρέτησε ο μοντερνισμός, αλλά και ο Hassan Fathy² με την κοινωνικά ευαίσθητη αρχιτεκτονική του που εστίαζε στην επίλυση του προβλήματος στέγασης των φτωχών με λύσεις χαμηλού κόστους εμποτισμένες με αρχιτεκτονικές ποιότητες της Αιγυπτιακής παράδοσης. Τέλος, το Ιερό σχετίζεται με τον κύκλο της ζωής και τον κύκλο των εποχών. Ο θάνατος αποτελεί βασικό κομμάτι εκδήλωσης της Ιερότητας και οι χώροι ενταφιασμού νεκρών είναι ιδιαιτέρως Ιεροί. Έχοντας, λοιπόν, καθορίσει ποιοι είναι οι Ιεροί χώροι μίας κοινωνίας, βλέπουμε ότι κάποιοι μένουν εκτός κατηγοριοποίησης. Αυτοί οι χώροι είναι οι **βέβηλοι**. Σύμφωνα με τον Eliade, στις θρησκείες βέβηλοι θεωρούνται όλοι οι χώροι εκτός των τειχών των τελετουργικών χώρων, με άλλα λόγια όλοι οι χώροι πέρα από τους μεταφυσικούς, οι λεγόμενοι κοσμικοί χώροι. Για μία σύγχρονη κοινωνία, όμως, μπορούμε να πούμε πως βέβηλοι είναι οι χώροι **βασανιστηρίων, οργίων και εγκλημάτων**, οπότε και πάλι συμπεραίνουμε ότι το θέμα παίρνει υποκειμενικές διαστάσεις.

Η αναζήτηση, όμως, δεν σταματά εκεί. Στην ουσία μόλις άρχισε, μιας και το ερώτημα που γεννιέται αμέσως είναι: **Ποια η θέση του Ιερού σήμερα;** Σκιαγραφώντας το σήμερα ανακάλυψα την πολύ μεγάλη κάμψη στην εξέλιξη του Ιερού στην εποχή μας, η οποία έχει προσφέρει τόση μεγάλη εξέλιξη σε πάμπολλους τομείς επιστήμης, τεχνολογίας και τεχνικής. **Γιατί οι άνθρωποι πλέον δεν έχουν την ανάγκη του Ιερού στην καθημερινότητά τους; Γιατί το αποδιώχνουν και το περιθωριοποιούν; Τι συνετέλεσε σε αυτήν την τεράστια αλλαγή νοοτροπίας στους ανθρώπους; Φταίει η βιομηχανική εποχή και η τεράστια δύναμη που ένωσε ο άνθρωπος για πρώτη φορά ότι κρατάει στα χέρια του μέσω των μηχανών; Ή μήπως η διεθνιστική τυποποίηση που λάνσαρε σαν πρωτοπορία ο μοντερνισμός;** Με οδηγό αυτό το τελευταίο ερώτημα και την κριτική του Μοντέρνου Κινήματος ξεκίνησα από αυτό το σημείο μια νέα βιβλιογραφική αναζήτηση στον Victor Hugo, το Δημήτρη Πικιώνη, τον Κώστα Αζελό, τον Walter Benjamin και τον Herbert Read με στόχο να εντοπίσω οπτικές και κριτικές ανθρώπων σε σχέση με το Τέλος μιας Εποχής, έχοντας πάντα σαν άξονα την προσέγγιση του Τέλος της Ιερότητας στην Κοσμική Αρχιτεκτονική.

1. *Mircea Eliade, Το Ιερό και το Βέβηλο, Εκδόσεις Αρσενίδη, Αθήνα 2002

2. Ο Hassan Fathy 1900-1989,) είναι ένας φημισμένος Αιγύπτιος αρχιτέκτονας που πρωτοστάτησε στην Μεσόγειο φέρνοντας νέα τεχνολογική πνοή στην κατασκευή της Αιγύπτου. Συγκεκριμένα προσπάθησε να επαναφέρει τη διάδοση της χρήσης της ωμής-πλίνθου, δημιουργώντας κατοικίες εναρμονισμένες στο τοπίο, με οικολογική συνείδηση και σεβασμό στην παράδοση εναντιωμένος έντονα με την διευρυμένη επιρροή του μοντέρνου κινήματος. Ενδιαφέρθηκε ουσιαστικά για την επίλυση του προβλήματος στέγασης των φτωχών ανθρώπων της Αιγύπτου προτείνοντας λύσεις πάρα πολύ χαμηλού κόστους εμποτισμένες με αρχιτεκτονικές ποιότητες της Αιγυπτιακής Παράδοσης οι οποίες ανταποκρίνονται στις συγκεκριμένες ανάγκες κάθε οικογένειας και δεν ήταν αποτέλεσμα τυποποίησης. Το έργο του δεν έτυχε της αποδοχής που του άρμοζε.

Το πιο σημαντικό συμπέρασμα από αυτήν την αναζήτηση δεν ήταν άλλο από τη μεγάλη αλλαγή που έχει επιφέρει η **τεχνική** σε πολλούς τομείς της κοινωνίας δημιουργώντας πάντα εντάσεις και προστριβές στους κύκλους των διανοουμένων. Έτσι, από τον Hugo μέχρι τον Read και τον Αζελό, κάθε φορά που κάποιος στοχαστής γράφει προειδοποιώντας για επικείμενες μεγάλες αλλαγές που θα φέρει ένα τεχνολογικό επίτευγμα στον τρόπο ζωής των ανθρώπων του εκάστοτε σήμερα, φανερώνει το μόνιμο άγχος των συντηρητικών για το μέλλον, το μέλλον που δε σταματά να ενθουσιάζει τους νέους. Με άλλα λόγια, η αισιόδοξη ή απαισιόδοξη οπτική των ανθρώπων για το μέλλον έχει να κάνει με τη γενικότερη στάση τους στην κοινωνία τη δεδομένη χρονική στιγμή, δηλαδή το πόσο είναι διατεθειμένοι να θυσιάσουν την τρέχουσα κοινωνική τους κατάσταση, για να τολμήσουν να διεκδικήσουν ένα διαφορετικό μέλλον.

Με αυτόν τον εσχατολογικό προβληματισμό έφυγα για το Παρίσι όπου συνεργάστηκα με τον B.R.Chaudhuri, καθηγητή Ιερής Αρχιτεκτονικής στην École Supérieure d'Architecture de Paris La Villette πάνω στην προβληματική της διάλεξης μου. Η ινδική του κοσμοθεωρία και η πλούσια βιβλιογραφία που μου πρότεινε, με βοήθησε να ισχυροποιήσω τις θέσεις μου για την κριτική της σημερινής εποχής μέσα από την κατανόηση της έννοιας του Ιερού σε χώρο και χρόνο και της διαφορετικότητας της αντίληψης του από τον ιστορικό στο θρησκευόμενο άνθρωπο. Απότοκο όλων αυτών ήταν η αμφιβολία για το αποτέλεσμα των επιλογών του μοντέρνου κινήματος που έχουν να κάνουν με την τυποποίηση των αναγκών και τη μαζική παραγωγή χώρων ζωής. Η αμφιβολία αυτή μου γέννησε την ανάγκη να ξεκινήσω ένα ταξίδι αναζήτησης της Ιερότητας μέσα στο έργο του Le Corbusier, το οποίο με έφερε ξανά στο σημείο να επανεξετάσω τις απόψεις μου και τελικά τη δομή και την προσέγγιση του στόχου της διάλεξής μου. Το νέο ερώτημα είχε να κάνει με τη θέση του αρχιτέκτονα σήμερα και τη στάση του απέναντι στο Ιερό, με την έννοια του μέγιστου Πνευματικού Δημιουργήματος: **Ο Σύγχρονος αρχιτέκτονας είναι ο ίδιος ο Θεός που δημιουργεί τις μορφές ή είναι αυτός που βάζει τους κανόνες του παιχνιδιού δημιουργώντας τη δυνατότητα μεγάλης ποικιλίας όμοιων παραλλαγών;**

Και πάλι, όμως, η αναζήτηση δεν σταμάτησε εκεί. Η συμμετοχή μου σε ένα διαγωνιστικό εργαστήριο στο Στρασβούργο με θέμα την Ιερή Αρχιτεκτονική, εμπλούτισε ακόμη περισσότερο τις προσλαμβάνουσές μου. Εκεί είχα την ευκαιρία να ακούσω ανθρώπους με διαφορετικές αφετηρίες και πολιτισμικά υπόβαθρα να τοποθετούνται πάνω στο θέμα του Ιερού, αλλά και να συνεργαστώ στο σχεδιασμό Ιερού χώρου με παιδιά διαφορετικών θρησκειών και αντιλήψεων. Αυτή η συνεργασία με έκανε να καταλάβω ουσιαστικά το τέλμα στο οποίο έχει περιέλθει η ιερότητα στο δυτικό κόσμο και την πλήρη άγνοια που έχουν οι νέοι για αυτό.

Ωστόσο, πριν προλάβω να καταλήξω ξανά κάπου, κατάλαβα πως η αναζήτησή μου αυτή ίσως δεν θα τελειώσει ποτέ, μιας και το θέμα αλλάζει συνεχώς μέσα μου επίπεδα ανάγνωσης και εμβάθυνσης. Οπότε αποφασίζω να βάλω μία άνω τελεία εδώ, έχοντας στα αυτιά μου τα λόγια του Chaudhuri,

«Όταν εισέλθεις στον Ιερό Χώρο και τον βιώσεις δεν μπορείς να ξαναβγείς από αυτόν. Για αυτό και οι άνθρωποι σήμερα φοβούνται να εισέλθουν και προτιμούν να μένουν μόνοι απέξω και να τον κοιτάνε από μακριά».

Πριν παρουσιάσω το θέμα με το οποίο έχω ασχοληθεί θα κάνω μια γρήγορη ανασκόπηση της μελέτης μου πάνω στην έννοια του Ιερού για να θέσω τις βάσεις του ακόλουθου προβληματισμού. Ξεκινώντας από την αρχή, σημαίνει λοιπόν, ξεκινώντας από τη **γλωσσολογική ερμηνεία της λέξης**.

Η λέξη **Ιερός** ή και **Ιαρός**¹ είναι αβέβαιης ετυμολογικής προελεύσεως και πιθανολογείται ότι προέρχεται από το σανσκριτικό *īśtas* που σημαίνει ισχυρός. Αβάσιμες χαρακτηρίζονται οι προσπάθειες συνδέσεών του με το μεσογειακό προ-Ινδοευρωπαϊκό υπόστρωμα, δηλαδή, με την οσκή (αρχαία Ιταλική διάλεκτος): *aīsisis*=ιεροίς και την ετρουσκική: *aesar*= 'θεός'.

Στην αγγλική ο Ιερός αναφέρεται ως **sacred** αλλά και **holly**. Το λήμμα **sacred** έχει καταγωγή από το λατινικό *sacrum*, ενώ η ρίζα του λήμματος **holy** εμφανίζεται για πρώτη φορά τον 11^ο αιώνα στην αρχαία αγγλική ως **halig**, επίθετο του **hal** που σημαίνει αμόλυντος. Πρώτη καταγραφή του **holly** έχουμε το 1382 στη Βίβλο του Wyclif². Στη γαλλική παρουσιάζεται ως **sacré** και στη γερμανική ως **heilige**³.

Ιερό ονοματίζεται στην ελληνική οτιδήποτε σχετίζεται με το θεό, τη θρησκεία και τις θρησκευτικές δραστηριότητες. Η έκφραση «τα ιερά και τα όσια» χαρακτηρίζει το σύνολο των πραγμάτων και των αξιών που σέβεται και διαφυλάττει κανείς περισσότερο από οτιδήποτε άλλο.

Το Ιερό ως χώρος⁴ δεν αποτελεί, λοιπόν, παρά μόνο μία κατηγορία της έννοιας της Ιερότητας. Ανά χρονικές περιόδους και κοινωνικο-θρησκευτικές καταστάσεις έχει πάρει τόσο διαφορετικές μορφές που δεν θα μπορούσαμε ποτέ να παρουσιάσουμε γενικές κατηγορίες χωρίς να ξέρουμε με βεβαιότητα ότι έχουμε αφήσει πράγματα απ' έξω. Σε κάθε περίπτωση όμως, καλούμαι να δώσω ένα γενικό πλαίσιο για να αρχίσει η συζήτηση. *Ιερό τόπο*, λοιπόν, *κατά την ελληνική αρχαιότητα* αποτελούσε ένας τόπος με ιδιαίτερη θρησκευτική σημασία, αρχικά μία σπηλιά ή μια βουνοκορφή, έπειτα κατά τους γεωμετρικούς και κλασικούς χρόνους εκεί όπου χτιζόταν ένας μικρός ναός. Ιερό ονοματίζεται επίσης και το τμήμα του χριστιανικού ναού πάνω στο οποίο βρίσκεται η Αγία Τράπεζα.

Η γένεση του Ιερού σε έναν Τόπο μπορεί να έλθει με διάφορους τρόπους. Πρώτος και βασικότερος είναι ότι ο ίδιος ο τόπος πριν μετατραπεί σε θρησκευτικό χώρο αποτέλεσε **τόπο θυσίας ή μαρτυρίου κάποιου Ιερού Προσώπου, ή τόπο διεξαγωγής ενός πολύ σημαντικού θρησκευτικού γεγονότος**. Παραδείγματα υπάρχουν πάρα πολλά: από το Ναό της Αναστάσεως στα Ιεροσόλυμα και τον Άγιο Πέτρο της Ρώμης, μέχρι τη συνήθη ταφή Ιερών Προσώπων στο δάπεδο της Αγίας Τράπεζας στους Χριστιανικούς Ναούς. Ακόμα, όπως αναφέρει ο Victor Hugo, ιερότητα φέρουν χώροι *Ικετών και Εγκλείστων*⁵. Οι χώροι αυτοί έχουν επιλεγεί από ανθρώπους που έχουν παρατηθεί από τη ζωή και έχουν εγκαταλείψει τα εγκόσμια όντας ακόμα στη ζωή και προσευχόμενοι με όλες τους τις δυνάμεις όσο ακόμα αναπνέουν, ανήμποροι να αντιδράσουν στο κακό που τους έχει συμβεί. Με άλλα λόγια, είναι άνθρωποι αδύναμοι που προτίμησαν να σταματήσουν το χρόνο παρά να ξεπεράσουν αυτό που τους συνέβη' γι' αυτό χαίρουν σεβασμού από την κοινωνία. («γονάτισαν περαστικοί εμπρός στην έγκλειστη του Παρισιού»).

1. Γ. Μπαμπινιώτης, 'Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας', σελ. 774, Β' Έκδοση, Κέντρο Λεξικολογίας ΕΠΕ, Αθήνα 2002

2. Η Βίβλος του Wyclif, 1382-1395 ήταν μία ομάδα από μεταφραστές, υπό την επίβλεψη του John Wycliffe, οι οποίοι απέδωσαν τα Ιερά Κείμενα της Βίβλου **Σύγχρονα Αγγλικά**, που μετέπειτα ενέπνευσαν το Μεταρρυθμιστικό κίνημα κατά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

http://en.wikipedia.org/wiki/Wyclif%27s_Bible

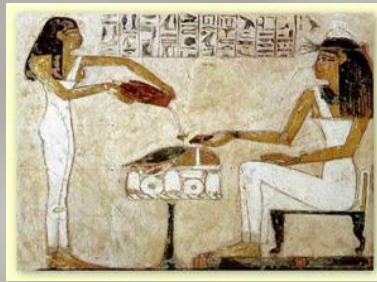
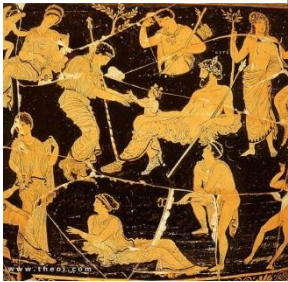
3. <http://en.wikipedia.org/wiki/Sacred>

4. Πηγή Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα

5. Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, Μετάφρ.: Ανδρέα; Παππάς, Βάνα Χατζάκη, σελ. 297, 437, Εκδόσεις Σμίλη, Σεπτέμβριος 2005, Αθήνα

Έπειτα, πολλοί Ιεροί Χώροι δημιουργούνται από προσωπική ανάγκη θρησκευόμενων ανθρώπων ή ιδιωτών (που θέλουν να εξιλεωθούν για τις αμαρτίες τους) και δεν έχουν καμία πρωτογενή σχέση με τη θρησκευτική ιστορία πέρα από την **ονοματοδοσία**. Τέλος, πολλές φορές ένας τόπος διατηρεί την **Ιερή Μνήμη** προηγούμενων θρησκευτικών παραδόσεων και συνεχίζει να έχει την ίδια λειτουργία μεταλλαγμένος μορφολογικά. Προσωπικά πιστεύω ότι ένας χώρος μπορεί να επιβάλει στους ανθρώπους συναισθήματα και συμπεριφορές, οπότε μπορεί να επιβάλλει και το συναισθημα του **δέους και της κατάνυξης**, άρα της Ιερότητας. Τις έννοιες αυτές, όμως, τις αφήνω στην άκρη, καθώς λόγω της συναισθηματικής φόρτισης που δίνει ο καθένας σε αυτές τις θεωρώ ως πολύ προσωπικές και δεν σκοπεύω να τις χρησιμοποιήσω ξανά.

Τελικά, **ο Ιερός Χώρος είναι αυτός στον οποίο κατοικεί ο Θεός**, καθώς στην ουσία είναι ένας χώρος συγκεκριμένης λειτουργικής και τελετουργικής διάρθρωσης ο οποίος στεγάζει συγκεκριμένες θρησκευτικές ανάγκες περιοδικά στο χρόνο. Εύκολα θα μπορούσα λοιπόν να υποστηρίξω ότι ένας Ιερός χώρος στην ουσία είναι **ακατοίκητος**, διαχειριζόμενος από τους εκάστοτε Ιερείς, ενώ συνάμα έχει την ξεχωριστή ιδιότητα να είναι πολύ οικείος για τον καθένα, μνημένο ή μη.



- Η γέννηση του Θεού Διονύσου
- Απεικόνιση Παραγωγής και Κατανάλωσης μύρας στην Αρχαία Αίγυπτο

Μια τελευταία διάσταση του Ιερού είναι η ακόλουθη. Το Ιερό στην αρχαιότητα είχε άμεση σχέση με μυστήρια, τα οποία σήμερα είναι γνωστά ως **όργια**. Πράγματα που σήμερα είναι κοινωνικά κατακριτέα, σε άλλες κοινωνίες λάμβαναν χώρα με επισημότητα και πλήρη κοινωνική αποδοχή. Συνεπώς, μπορούν να δοθούν παραδείγματα πολιτισμών που να δείχνουν τη σχέση του ιερού βιώματος με το αλκοόλ⁶, τα οποία έρχονται σε αντιδιαστολή με τις σύγχρονες αντιλήψεις για τη χρήση του **αλκοόλ**. Η ανακάλυψη της μύρας, η οποία συμβολίζει τον Αιγυπτιακό Κόσμο, έχει άμεση σχέση με τη θρησκευτική τελετουργία των Αρχαίων Αιγυπτίων καθώς η κατανάλωση μεγάλων ποσοτήτων της λεγόταν ότι έφερνε τον μνημένο σε επαφή με το Θείο. Παρόμοια είναι και η σχέση του Ελληνικού Κόσμου, και λιγότερο του Ρωμαϊκού, με το κρασί, το Διόνυσο, το Βάκχο και τα μυστήρια που τελούσαν οι Έλληνες προς τιμήν τους. Όλα αυτά τα στοιχεία αποτελούν συμβολικές αναπαραστάσεις την άνοιξης η οποία αποτελεί πολύ χαρακτηριστικό στοιχείο αναγέννησης στις προχριστιανικές θρησκείες, όπως θα δούμε αργότερα στον Mircea Eliade. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι τα όρια του Ιερού και του Βέβηλου δεν είναι σε τέτοια απόσταση όση νομίζουμε. **Όλα είναι Ιερά και όλα Βεβηλώνονται**, θα μπορούσε να πει κανείς και οι κοινωνικές συνθήκες είναι οι μόνες που μπορούν να το προκαθορίσουν.

6. Standage, Tom Η Ιστορία του Κόσμου σε 6 ποτήρια, μετάφρ. Ρούλα Κοκκολιού, εκδ. ΚΕΔΡΟΣ, Αθήνα 2005

Το τέλος του μύθου της Αιώνιας Επιστροφής



Mircea Eliade

Στοιχεία Ιερού και Αποϊεροποίηση

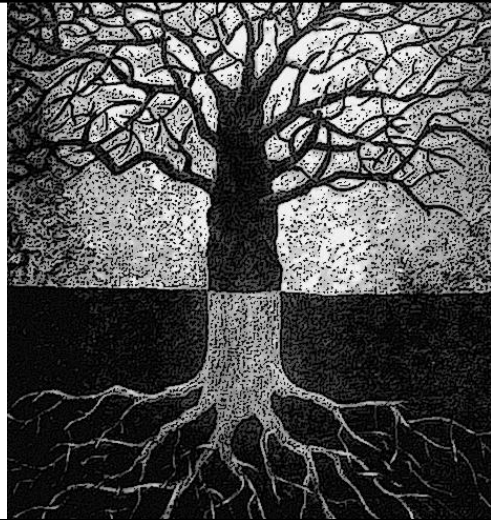
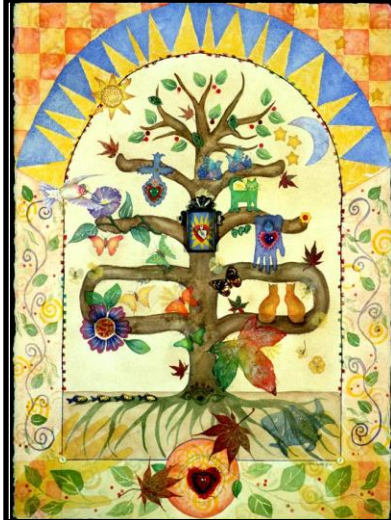
Το τέλος του Μύθου της Αιώνιας Επιστροφής¹

Έχοντας δημιουργήσει τη βάση για να σας ταξιδέψω μέσα από το διήγησή μου σε μία οπτική της αρχιτεκτονικής που δεν ακούμε στη σχολή και ανοίχτηκε σταδιακά μπροστά μου μέσα από τις εμπειρίες μου, θα παρουσιάσω πρωτίστως σε γενικά πλαίσια τις θέσεις του Mircea Eliade για την **κοινωνική χρησιμότητα των θρησκειών** και την **αποθρησκαιοποιημένη σύγχρονη εποχή**. Ο απώτερος στόχος αυτού του εγχειρήματος είναι να προσεγγίσω την Ιερότητα στο Χώρο ανεξαρτήτως θρησκειών, μία αναζήτηση που εν τέλει έχει να κάνει με την αναζήτηση του ουσιώδους στοιχείου της αρχιτεκτονικής μεταλλάσσοντας τη σημασία του χώρου, μεταφέροντας την αίσθηση του άυλου μέσα στο δομημένο χώρο και κυρίως δίνοντας μία μεταφυσική διάσταση στο χωροχρόνο. **Υπάρχουν κοινά στοιχεία μεταξύ των θρησκευτικών χώρων που συνιστούν αρχέτυπα; Αυτά τα αρχέτυπα έχουν τη δυνατότητα να μας επιβάλλονται ασυνείδητα;** Αυτό το ερώτημα έφερε στην επιφάνεια την παρακάτω μελέτη.

Ο Mircea Eliade (βλέπε Παράρτημα 1), ρουμανικής καταγωγής, γεννήθηκε στο Βουκουρέστι το 1907 και ασχολήθηκε με τη Θρησκειολογία. Αποτελεί μία από τις μεγαλύτερες προσωπικότητες στο χώρο της θρησκειολογίας, καθώς έχει εκδώσει τεράστια βιβλιογραφία στο θέμα της Ιστορίας των Θρησκειών¹ επίσης έχει συγγράψει και αρκετά λογοτεχνικά κείμενα. Ο άξονας στον οποίο κινείται η συλλογιστική του έχει να κάνει με την **ολική αντίληψη των θρησκειών** (με το νόημα που δίνει στην ολικότητα ο Marcel Mauss- βλέπε Παράρτημα 2), με την πεποίθηση πως **η συμβολική σκέψη είναι ομοούσια με το ανθρώπινο πλάσμα** μιας και προηγείται της γλώσσας και του διαλογισμού και πως μέσα από την μελέτη των θρησκειών μπορούμε να γνωρίσουμε καλύτερα τον άνθρωπο, **τον άνθρωπο που δεν έχει διαμορφωθεί από τις κοινωνικές συνθήκες**². Με αφορμή το έργο του Ρούντολφ Όττο (βλέπε Παράρτημα 3), «*Το Ιερό*» (1917) που ασχολείται με την παράλογη δύναμη του Ιερού στην κοσμική πραγματικότητα, ο Eliade εκδίδει το 1957 το έργο του «*Το Ιερό και το Βέβηλο*³» παρουσιάζοντας την ολικότητα της έννοιας της Ιερότητας και κάνοντας μία εισαγωγή στην Ιστορία της Θρησκειολογίας. Ακόμα, το έργο του «*Κόσμος και Ιστορία: Ο Μύθος της Αιώνιας Επιστροφής*⁴» εκδίδεται το 1949 και ασχολείται με την έννοια των Αρχετύπων και της Επανάληψης αυτών. Αυτά τα δύο έργα αποτέλεσαν αρωγό μου στην κατανόηση της θρησκευτικότητας και θα αποτελέσουν τον άξονα ανάλυσης των **υπερβατικών ιδιοτήτων του Ιερού Χώρου** οι οποίες διατηρούνται σε όλες τις πολιτιστικές ποικιλίες. Αυτές οι ιδιότητες είναι που αποτελούν τα αρχέτυπα της Ιερότητας και με το τέλος της παρουσιάσής των θα συνειδητοποιήσουμε την πλήρη άγνοια του Δυτικού Κόσμου επ' αυτών και την σταθερή πορεία του Κόσμου προς το **Τέλος της Εποχής του Ιερού**.

1. Δανεισμένος τίτλος από τον Mircea Eliade, *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*, translated: W.R. Trask. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954. Originally published as *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, 1949
2. Mircea Eliade, *Το Ιερό και το Βέβηλο*, Εκδόσεις Αρσενίδη, Φθινόπωρο 1992, Αθήνα
3. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, translated from French: W.R. Trask, Harvest/HBJ Publishers, 1957
4. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*, translated: W.R. Trask. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954. Originally published as *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, 1949

Το Κέντρο



Η γένεση του Ιερού τοποθετείται σε πρωταρχική θέση στην Ιστορία του Ανθρώπου. Η σύνδεση του Ιερού με τη μαγεία και τη φύση χαρακτηρίζουν τις πρώτες προσπάθειες απεικόνισής του από τα πρώτα ανθρώπινα χέρια. Ωστόσο, κατά τη νεολιθική εποχή, η οποία καθορίζει όλα τα στοιχεία που απαρτίζουν τις κοινωνίες του σήμερα, ο άνθρωπος αρχίζει σταδιακά να δίνει στο Θεό ανθρώπινη μορφή, με αποτέλεσμα να **θέτει για πρώτη φορά στην Ιστορία τον εαυτό του στο κέντρο του κόσμου, στο κέντρο της δημιουργίας** κάνοντας ένα από τα μεγαλύτερα βήματα της ανθρώπινης νόησης. Σύμφωνα με τον Eliade, η ανακάλυψη του Ιερού είναι ύψιστης υπαρξιακής σημασίας για τον άνθρωπο και δη για το θρησκευόμενο άνθρωπο, καθώς μέσα από το Ιερό και μόνο μπορεί να προσδιορίσει τη θέση του στο σύμπαν, να ορίσει και να προσανατολίσει τις πράξεις του και να σηκώσει τα μάτια του έτσι ώστε να καταφέρει να ξεκινήσει αυτοβούλως τη δική του δημιουργία κατά το παράδειγμα της δημιουργίας του κόσμου. Εξάλλου, **«Το αρχέγονο θρησκευτικό βίωμα προηγείται κάθε σκέψεως για τον κόσμο».**



Το Δέντρο της Ζωής και Κέντρο του Κόσμου όπως έχει αποδοθεί από διαφορετικούς πολιτισμούς: (από πάνω και αριστερά προς τα κάτω) Γουαδελούπη, Μεσοποταμία,, Αίγυπτος, Κέλτικος Πολιτισμός

Ωστόσο, ο τρόπος με τον οποίο ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται και εκφράζει το θρησκευτικό βίωμα **διαφέρει από θρησκεία σε θρησκεία** και εξαρτάται από τις οικονομικές πολιτιστικές και κοινωνικές διαφορές των λαών, δηλαδή με άλλα λόγια από **την Ιστορία**⁶. Με άλλα λόγια, ο τρόπος με τον οποίο μεταφράζεται το ιερό στις εκάστοτε κοινωνίες εξαρτάται από όλα τα ιστορικά, πολιτιστικά, οικονομικά, κοινωνικά και κλιματολογικά στοιχεία που διαμόρφωσαν όλες τις εκάστοτε κοινωνικές διαφορετικότητες.

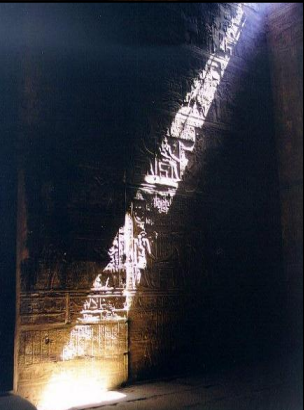
Ο κόσμος χωρίς Ιερούς Τόπους είναι ομοιογενής και χαώδης. Χωρίς την ύπαρξή τους ο θρησκευόμενος άνθρωπος βρίσκεται έρμαιο του **χάους**. Δεν υπάρχει τίποτα από το οποίο μπορεί να ξεκινήσει και, συνεπώς, τίποτα δεν μπορεί να συμβεί. Για αυτό το λόγο η ανακάλυψη του Ιερού έθεσε την αρχή των πολιτισμών και αποτελεί την μεγαλύτερη ανακάλυψη του ανθρώπου.



Tree of Life
Gustav Klimt

Μπορεί βέβαια αυτή η πρωτογενής κατάσταση, πριν τη γένεση κοινωνικών και θρησκευτικών ορίων, να δίνει σήμερα την εντύπωση μίας κοινωνίας απόλυτης ελευθερίας και απείρων δυνατοτήτων, στην πραγματικότητα, όμως, η ανυπαρξία συστήματος αξιών και καννάβου αρχών αφήνει τον άνθρωπο μόνο και αδύναμο: το να μην έχει έναν άξονα να βασιστεί ή κάποιο κανόνα να παραβεί, τον εμποδίζει να θέσει το σημείο εκκίνησης. **Για να γίνει, δηλαδή, μία οποιαδήποτε αρχή από τον άνθρωπο πρέπει πρώτα να οριστεί μέσα του η αρχή του κόσμου, η οποία ονομάζεται κοσμογονία. Η κοσμογονία, όμως, δεν μπορεί να επέλθει από το χάος της ομοιογενείας και της σχετικότητας.**

Αντίθετα, για το θρησκευόμενο άνθρωπο, ο χώρος δεν είναι ομοιογενής. Η θρησκευτική δύναμη θέτει σύνορα και εγείρει μια παγκόσμια θρησκευτική τάξη. Ο χώρος χωρίζεται σε δύο κατηγορίες: *είναι Κοσμικός και Ιερός*. Ο κοσμικός χώρος δεν αποτελεί παρά το αρνητικό του Ιερού χώρου, οπότε αρκεί να οριστεί ο δεύτερος. Γενικότερα, για τον Eliade ο ουσιαστικότερος τρόπος ορισμού του Ιερού είναι η αντιπαράβολή του με το Ανίερο/ το Βέβηλο/ το Κοσμικό.

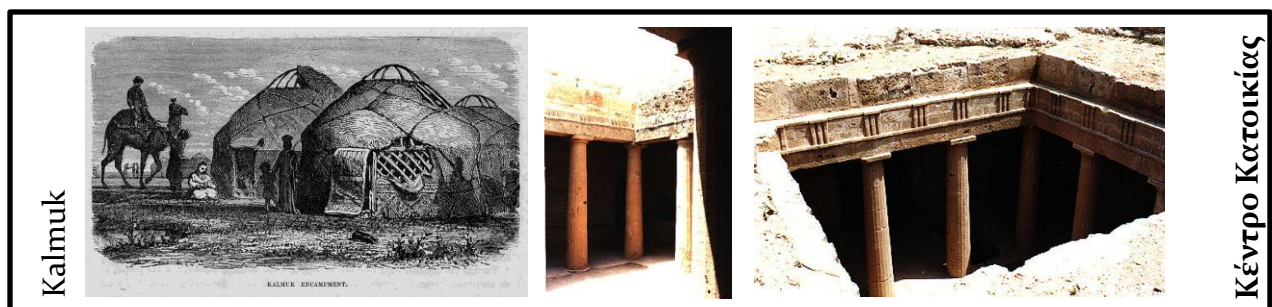


Ο Ιερός Τόπος, λοιπόν είναι ο τόπος αυτός που εμπεριέχει τη δυνατότητα για άμεση επικοινωνία με τους θεούς και ταυτόχρονα είναι ένας τόπος ιδιαίτερου συμβολισμού που νοηματοδοτεί τα πράγματα διατηρώντας παραδόσεις αιώνων. Είναι ένα άνοιγμα, ένα ρήγμα στον κοσμικό χώρο, μέσα από το οποίο μπορούν να επικοινωνούν γη -κόσμος- ουρανός (τα τρία κοσμικά επίπεδα) και που ταυτόχρονα ορίζει τη σχέση του ανθρώπου με τη δημιουργία του κόσμου. **Αυτόν τον Ιερό Τόπο οι άνθρωποι δεν μπορούν να τον επιλέξουν ελεύθερα**, όπως μπορούν να κάνουν με οποιονδήποτε άλλο, γιατί αποτελεί την κορυφή του κοσμικού βουνού και αποκαλύπτεται με τη βοήθεια των μυστηριακών σημείων μέσα από σημάδια και μετά από ενδελεχή αναζήτηση. Παράλληλα, παρόλο που η ποικιλία των φυσικών πραγμάτων που μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο λατρείας είναι πάρα πολύ μεγάλη (πέτρες, δένδρα κλπ), δεν είναι τα ίδια αντικείμενα λατρείας, όπως πιστεύει λανθασμένα ο άνθρωπος του Δυτικού Πολιτισμού. Αυτά τα αντικείμενα δεν αποτελούν παρά **Ιεροφάνειες**, δηλαδή 'παράθυρα' της Συμπαντικής Πραγματικότητας μέσα στο φυσικό κόσμο. Για τον θρησκευόμενο άνθρωπο όλων των προ-μοντέρνων κοινωνιών, που αναφέρεται ως **homo religiosus**, το Ιερό αποτελεί σημείο αναφοράς και ταυτόχρονα αποτελεί την απόλυτη και μοναδική πηγή Δύναμης και Πραγματικότητας⁷.

Έτσι, μπορεί καθένας να καταλάβει ότι το Ιερό πάντοτε αποτελούσε και θα αποτελεί το κέντρο του κόσμου: Το κέντρο του κάθε διαφορετικού κόσμου κάθε διαφορετικής κοινωνικής-πολιτιστικής ομάδας (το κοσμικό Όρος, το Δέντρο του Κόσμου ή την Κεντρική Στήλη που στηρίζει τα κοσμικά επίπεδα). Ο φυσικός κόσμος, όμως, αποτελείται από πάρα πολλά Ιερά κέντρα που διαρρηγνύουν τον κοσμικό του χαρακτήρα και, πάντα, η κάθε θρησκευόμενη κοινωνική-πολιτιστική ομάδα θέλει να ζήσει όσο το δυνατόν πιο κοντά γίνεται στο Ιερό της Κέντρο, μιας και η επιθυμία του ανθρώπου να ζήσει στο Ιερό είναι η **ανάγκη του να ζήσει στην αντικειμενική πραγματικότητα και να μη μείνει φυλακισμένος στην ατελείωτη πραγματικότητα των υποκειμενικών βιωμάτων**. Στο ίδιο πλαίσιο, όλες οι εκδηλώσεις ζωής του θρησκευόμενου ανθρώπου προσανατολίζονται με βάση το Ιερό. Οι άνθρωποι το έχουν ανάγκη για να κατανοήσουν τη φύση και για να κωδικοποιήσουν τις εκδηλώσεις της. Εξάλλου είναι το Ιερό αυτό που δίνει στους ανθρώπους τη βάση πάνω στην οποία δομούν την κοινωνία –είναι ο κάρναβος των ανθρώπινων εκδηλώσεων. Συμπερασματικά, το Ιερό δομεί τη συμπεριφορά των ανθρώπων, μιας και η σημασία του για την κοινωνική συγκρότηση και συνοχή είναι πρωταρχική.

Το Ιερό, όμως, παρουσιάζει και ένα ακόμη πολύ σημαντικό στοιχείο. Ως αποτέλεσμα της σχέσης του με τον Υπερβατικό Κόσμο έχει τη δυνατότητα να **διακόπτει την τοπική συνέχεια με το κοσμικό**. Όταν ο θρησκευόμενος άνθρωπος περάσει την πόρτα ενός ναού ταυτόχρονα έχει αποκοπεί από τον τόπο, όπως τον γνώριζε ως το κατώφλι του ναού. Πλέον βρίσκεται σε ένα διαφορετικό επίπεδο βιωματικής κατάστασης. Έτσι, το **κατώφλι** συμβολίζει ακριβώς το πέρασμα από ένα κόσμο σε έναν άλλον, και αυτός ο συμβολισμός είναι τόσο βαθιά χαραγμένος στο ανθρώπινο ασυνείδητο που παραμένει σαν στερεότυπο ακόμα και σήμερα: όταν κάποιος περνά το κατώφλι του σπιτιού του έχει αφήσει πίσω του όλες τις κοινωνικές σχέσεις με τον υπόλοιπο κόσμο και αναδιαμορφώνει τη συμπεριφορά του πιο ελεύθερα μέσα στο δικό του προσωπικό σύμπαν.

Βέβαια, ο Eliade υποστηρίζει πως η δημιουργία της κατοικίας και γενικά η δημιουργία κάθε είδους οικοδομής αποτελεί παράγοντα τεράστιας σημασίας για τη συμπεριφορά του ανθρώπου σε σχέση με το Ιερό. **Κάθε καινούρια οικοδομή αποτελεί αφορμή για μια νέα αρχή του κόσμου και μια νέα ζωή.** Κάθε κατασκευή, για τον θρησκευόμενο άνθρωπο, πρέπει να έχει ως κέντρο την κοσμογονία και συνάμα οφείλει να ανταποκρίνεται στη δημιουργία όπως την ορίζει η εκάστοτε παράδοση. Έτσι, από τη στιγμή που δημιουργήθηκε με πρότυπο την κοσμογονία είναι Ιερή, σε κάποιο βαθμό. Ακόμα, σε πάρα πολλές θρησκευτικές αντιλήψεις συναντάμε αιματηρές θυσίες πριν την εκκίνηση εργασιών για νέα οικοδόμηση. Αυτές οι αντιλήψεις έχουν να κάνουν με την άποψη ότι **ένα νέο κτίσμα έχει ψυχή, διάρκεια** και, συνεπώς, αποτελεί μια νέα ζωή' δεν μπορεί, όμως, να γεννηθεί νέα ζωή αν δεν έχει χαθεί προηγούμενα μία άλλη και έτσι γίνεται μία θυσία. Σα συμέρασμα, λοιπόν, έχουμε πως κάθε καινούρια οικοδομή για να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις των θρησκευόμενων, πρέπει να είναι σχεδιασμένη με τέτοιο τρόπο έτσι ώστε να γίνεται αντιληπτή από τον κάτοικο η σχέση του με το Κοσμικό Σύμπαν, ενώ ο ίδιος βρίσκεται μέσα σε ένα μικρότερο σύμπαν.



Ωστόσο, περισσότερο σημαντική από όλες τις οικοδομές για κάθε άνθρωπο αποτελεί η προσωπική του κατοικία, και για αυτό το λόγο πρέπει να ανταποκρίνεται καίρια στη σχέση της με το Σύμπαν, ακολουθώντας πιστά τον προσανατολισμό που ορίζει η εκάστοτε θρησκεία. Ταυτόχρονα η κατοικία αποτελεί τον προσωπικό χώρο του ανθρώπου μέσα στον οποίο είναι ελεύθερος να πράττει όπως θέλει να πράττει' γνωρίζοντας αυτό ο θρησκευόμενος άνθρωπος δεν χάνει ευκαιρία να εκμεταλλευτεί την κατοικία του με τέτοιο τρόπο ώστε ντύνοντας την με βιώματα και συμβολισμούς να δίνει στον εαυτό του την ευκαιρία να ζει συνέχεια μέσα στο χωροχρόνο της κοσμογονίας. Η κατοικία, επομένως, αποτελεί για αιώνες ένα πολύ σημαντικό **στοιχείο Ιερότητας**, ενώ δεν παύει να είναι το πρώτο κύτταρο της υλοποιημένης κοινωνίας και το προστατευόμενο περιβάλλον της ζωής του ανθρώπου, όπως ορίζεται από τη σημασία που της έχουν δώσει οι κοινωνιολόγοι.

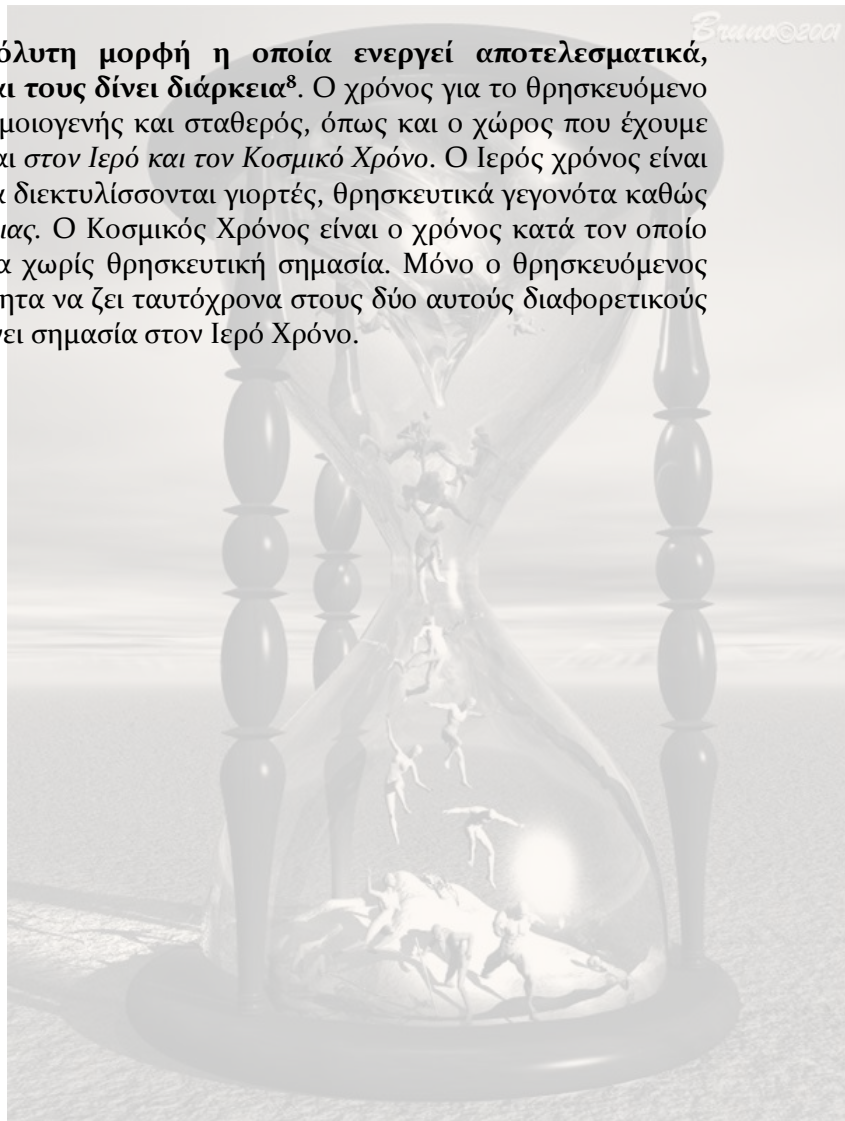
Το βασικό στοιχείο που αφορά εμάς, όμως, είναι ότι η κατοικία αποκτά ένα βαθιά συμβολικό χαρακτήρα από τη στιγμή που συνιστά το κέντρο του κόσμου του ανθρώπου και για αυτό το λόγο ο άνθρωπος επιλέγει να τη νοσηματοδοτεί με τη συμβολική τοποθέτησή της **ΣΤΟ ΚΕΝΤΡΟ του ΣΥΜΠΛΑΝΤΟΣ ΚΟΣΜΟΥ**. Σε αυτή τη βάση, ο Eliade αναλύει τη σημασία της τρύπας στην οροφή του σπιτιού για την επικοινωνία με τους Θεούς και το συμβολισμό δομικών μελών της κατοικίας σε πάρα πολλούς πολιτισμούς (το κεντρικό δοκάρι, ο ακρογωνιαίος λίθος). Πιστεύει, λοιπόν, ότι ο άνθρωπος δημιουργώντας, αναγνωρίζοντας και κατανοώντας το σύμβολο είναι σε θέση να ζήσει το παγκόσμιο μιας και το σύμβολο ενέχει τη υπερβατική δυνατότητα να καθιστά τον κόσμο ανοιχτό και να εγγυάται στον άνθρωπο την πρόσβαση του στο σύμπαν, και καταλήγει πως ο ρόλος της Ιερής αρχιτεκτονικής έχει να κάνει με το ότι συνέβαλε και στη συνέχεια ανέπτυξε τον κοσμολογικό συμβολισμό που ήταν παρών στη δομή των πρωτόγονων κατοικιών, και στη συνέχεια κοινωνιών.

Τέλος, κάνοντας μία αντιπαραβολή με το σήμερα βλέπουμε ότι αν αναρωτηθούμε ποιο είναι το κέντρο της ανθρώπινης δημιουργίας σήμερα τότε μάλλον θα απογοητευτούμε συνειδητοποιώντας πόσο χαμηλά βρισκόμαστε από άποψη πνευματικότητας. Ίσως στο κατώτερο σημείο που έχει φτάσει η ανθρωπότητα στην Ιστορία της.



Η έννοια του Χρόνου είναι άμεσα συνυφασμένη με την έννοια του Ιερού και έχει κοινούς παράγοντες ορισμού με την κεντρικότητα του Ιερού. Για λόγους απλοποίησης μόνο Κέντρο και Χρόνος μελετώνται χωριστά.

Το Ιερό είναι μία απόλυτη μορφή η οποία ενεργεί αποτελεσματικά, δημιουργεί πράγματα και τους δίνει διάρκεια⁸. Ο χρόνος για το θρησκευόμενο άνθρωπο είναι ελάχιστα ομοιογενής και σταθερός, όπως και ο χώρος που έχουμε προαναφέρει, και χωρίζεται στον Ιερό και τον Κοσμικό Χρόνο. Ο Ιερός χρόνος είναι η περίοδος κατά την οποία διεκτυλίσσονται γιορτές, θρησκευτικά γεγονότα καθώς και παραστάσεις *Ιεροφάνειας*. Ο Κοσμικός Χρόνος είναι ο χρόνος κατά τον οποίο λαμβάνουν χώρα γεγονότα χωρίς θρησκευτική σημασία. Μόνο ο θρησκευόμενος άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να ζει ταυτόχρονα στους δύο αυτούς διαφορετικούς χρόνους, αν και κυρίως δίνει σημασία στον Ιερό Χρόνο.



Ο Ιερός Χρόνος επαναλαμβάνει τη Δημιουργία αδιάκοπα, είναι συνέχεια παρών και οι περίοδοί του είναι συνεχώς καθαγιασμένες, μιας και δεν έχουν κοινή προέλευση με τον Κοσμικό Χρόνο. Μέσα από τα έθιμα δημιουργείται χρονικό ρήγμα και ο homo religiosus εισέρχεται και βιώνει αυτόν τον αντιστρεπτό μυθικό χρόνο. Αυτή η αρχή αποτελεί το βασικό άξονα, στον οποίο κινείται ο «Μύθος της Αιώνιας Επιστροφής», όπως ονοματίζει ο Eliade την κοινή κυκλική εξιστόρηση και αναπαράσταση αρχέγονων γεγονότων σε όλους τους θρησκευτικούς πολιτισμούς. Ο μύθος αυτός βασίζεται, λοιπόν, στην πεποίθηση πως κάθε χρόνο ο Χρόνος ανανεώνεται και αρχίζει από το μηδέν. Αυτό επιτυγχάνεται μέσω της αναπαράστασης της χρονικής στιγμής κατά την οποία έλαβε χώρα η Κοσμογονία. Η κοσμογονία αποτελεί την υψηλότερη εκδήλωση του θεϊκού στοιχείου, καθώς είναι η ισχυρότερη έκφραση **Δύναμης, Πληρότητας και Δημιουργίας**. Μέσω αυτής της αναπαράστασης επιτυγχάνεται η κάθαρση των ανθρώπων, η αναγέννηση της φύσης και η ανανέωση των κοινωνικών συμβάσεων: δεν μιλάμε για απλή τελετή μνήμης, αλλά για πλήρη αναπαράσταση των γεγονότων όπως ορίζονται από τα έθιμα. Κάθε φορά, λοιπόν, ο κόσμος επιστρέφει στην αρχική του χαοτική κατάσταση για να **ξαναγυρίσει** πίσω στην γνωστή κοσμική του κατάσταση, **πιο καινούριος και πιο εξαγνισμένος**. Ο θρησκευόμενος άνθρωπος διψά για τη βίωση του πραγματικού σε χώρο και χρόνο, επιδιώκει να γίνει για μερικές μέρες σύγχρονος των θεών και των θεϊκών πράξεων και θεωρεί ότι μέσω της ετήσιας επανάληψης αυτής δεν αναγεννάται μόνο ο χρόνος αλλά και ο ίδιος. **Συνεπώς, προτιμά να ζει στο αιώνιο παρόν του χρόνου της προέλευσης κερδίζοντας μια θέση στο Ιερό και την Πραγματικότητά του, παρά να ζει στον κοσμικό χρόνο.** Από την άλλη ο κόσμος αγιοποιείται λόγω της αδιάκοπης αναπαράστασης θεϊκών πράξεων και διατηρεί αιώνια την Ιερότητά του.

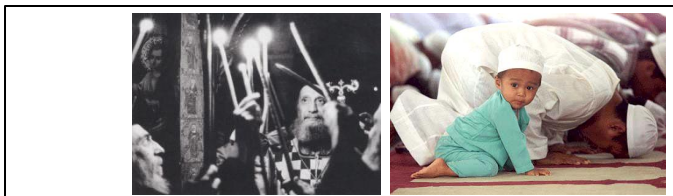
Στην πραγματικότητα, επομένως, ο Ιερός Χρόνος επαναλαμβάνεται και επαναλαμβάνει τη Δημιουργία αδιάκοπα, μεταφέροντας τον άνθρωπο μπροστά στην μυθική εποχή της ανθρωπογονίας. Έτσι έχουμε μία συνεχή συστολή και διαστολή χρόνων οι οποίοι ορίζουν τον κόσμο του θρησκευόμενου ανθρώπου, καθώς αυτός δεν μπορεί να δημιουργήσει τίποτα στον κόσμο αν δεν δημιουργήσει πρώτα το χρόνο του κόσμου. **Προτού υπάρξει κάποιο πράγμα μέσα στον κόσμο πρέπει πρώτα να υπάρξει ο χρόνος που του ανήκει,** αναφέρει χαρακτηριστικά ο Eliade.



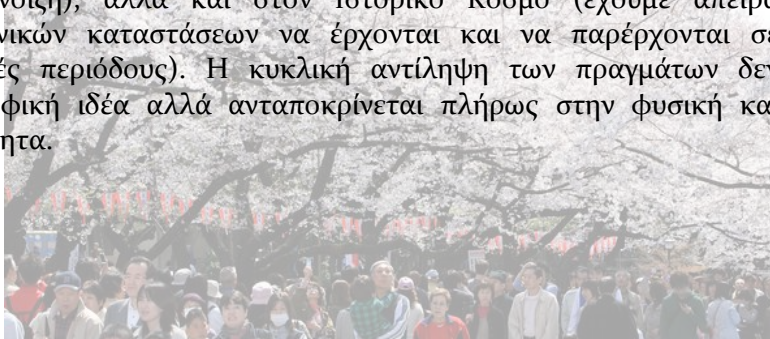
Dali

Τέτοιες αντιλήψεις του χρόνου είναι τόσο διαδεδομένες στους πολιτισμούς, που τις συναντάμε και στην Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία. **Κατά τον πλατωνικό ορισμό ο χρόνος είναι αυτός που καθορίζει και μετρά τη ριζική μεταβολή των ουράνιων σφαιρών, και είναι η κινητή εικόνα της ακίνητης αιωνιότητας την οποία μιμείται στην περιστροφή της.** Ο Σωκράτης αναφέρει ότι κάθε συμβάν δεν είναι μοναδικό, αλλά έχει ήδη συμβεί και θα συμβαίνει συνέχεια: επανάληψη - ανακύκλωση- αιώνια επαναφορά⁹. Ο Ιουδαϊσμός αποτελεί την πρώτη θρησκεία η οποία εμφανίζει μια διαφορετική σχέση με το χρόνο και μετατρέπει τη σχέση του ανθρώπου με το χρόνο σε μία σχέση γραμμική. Από εκεί και έπειτα γεννάται η έννοια της αρχής και του τέλους. Ο Χριστιανισμός εισάγει την έννοια του λειτουργικού χρόνου και την απελευθέρωση του από την αστρική μοίρα, γιατί η χριστιανική λειτουργία συμβαίνει στον Ιστορικό Χρόνο. Ο Ιστορικός Χρόνος καθιερώθηκε από τον Υιό του Θεού που είναι ένα αναγνωρισμένο ιστορικό πρόσωπο, γεγονός που γεννά την πεποίθηση στους ανθρώπους πως όλα όσα γίνονται στον πλανήτη γίνονται για αυτούς και μόνο. Στην ουσία, λοιπόν, **ο Χριστιανισμός εισάγει τον Εγωκεντρισμό της Ανθρώπινης Συμπεριφοράς και επισημοποιεί τον Ιστορικισμό** ο οποίος αποτελεί την αιτία του Τέλους της Εποχής του Ιερού, όπως θα δούμε αργότερα.

Ωστόσο, ακόμα και σε αυτές τις θρησκείες, παρουσιάζεται η επανάληψη της μίμησης των Ιερών Πράξεων, αλλά και η διαφορετική σημασία που αποκτά ο Ιερός Χωροχρόνος: Ο Χρόνος μέσα στον Ιερό Χώρο κυλά με διαφορετικό ρυθμό. Στην ουσία μέσα του ο χρόνος σταματά, γιατί παίρνει την αιώνια διάσταση μέσα από το ρήγμα και τη σύνδεση με τον Ουρανό. Όλες οι χρονικές συμβάσεις του Κοσμικού Χρόνου σταματούν να έχουν σημασία και ο θρησκευόμενος άνθρωπος εστιάζει στην επικοινωνία του με την άλλη πλευρά βιώνοντας την ατέρμονα επανάληψη της κοσμογονίας. Οι άνθρωποι, τότε, μαζί με την οικοδόμηση του ναού οικοδομούσαν και το **Χρόνο του Κόσμου**, δηλαδή τον τρόπο αντίληψης της ζωής τους σε ένα συνολικό σύστημα από επαναλαμβανόμενα προκαθορισμένα γεγονότα. Ο Νέος Ναός ήταν ο Νέος Χρόνος.



Με τα χρόνια της επανάληψης και με την μεταλλαγή των κοινωνικών-πολιτιστικών και οικονομικών συνθηκών των κοινωνιών έχει φανερωθεί στην Ιστορία σε διαφορετικούς πολιτισμούς η δημιουργία μιας Ελίτ¹⁰, η οποία αποϊεροποιεί τον κυκλικό χρόνο ο οποίος έχοντας χάσει τη σημασία του γίνεται μία κενή χωρίς περιεχόμενο επανάληψη και μία πεσιμιστική υπαρξιακή άποψη. Ο κύκλος για τον άνθρωπο αρχίζει να κινείται αιώνια γύρω από τον εαυτό του. Ωστόσο, στην πραγματικότητα, η αναγέννηση είναι κάτι που συμβαίνει στον φυσικό κόσμο (με σημείο ζενίθ την άνοιξη), αλλά και στον Ιστορικό Κόσμο (έχουμε άπειρα παραδείγματα κοινωνικών καταστάσεων να έρχονται και να παρέρχονται σε διαφορετικές χρονικές περιόδους). Η κυκλική αντίληψη των πραγμάτων δεν αποτελεί μία φιλοσοφική ιδέα αλλά ανταποκρίνεται πλήρως στην φυσική και ιστορική πραγματικότητα.



9. Mircea Eliade, Το Ιερό και το Βέβηλο, Εκδόσεις Αρσενίδη, Φθινόπωρο 1992, Αθήνα σελ. 99

10. Mircea Eliade, Το Ιερό και το Βέβηλο, Εκδόσεις Αρσενίδη, Φθινόπωρο 1992, Αθήνα σελ. 97



Ταυτόχρονα, ο **μη θρησκευόμενος άνθρωπος**, παρότι θεωρεί ότι έχει αποκόψει τον εαυτό του από τον Ιερό Χρόνο, **γνωρίζει μια ορισμένη ασυνέχεια στην ετερογένεια του Χρόνου**. Υπάρχει και για αυτόν ο μονότονος χρόνος της καθημερινότητας αλλά υπάρχει και ο χρόνος των ευχαριστήσεων. Βέβαια, αυτός ο χρόνος είναι φτωχός σε βιώματα και πνευματικότητα, καθώς κατά τη διάρκειά του δεν συμβαίνει κανένα ρήγμα και κανένα μυστήριο. Παράλληλα, ο άνθρωπος, ως ακέραιη οντότητα, γνωρίζει και άλλες καταστάσεις εκτός από τις ιστορικές συνθήκες: την κατάσταση του ονείρου ή της ονειροπόλησης, της μελαγχολίας και της απάρνησης της, ή της αισθητικής μακαριότητας και της φυγής, οι οποίες είναι εξίσου γνήσιες και σπουδαίες με τις ιστορικές¹¹.

Συμπερασματικά, η αποϊεροποίηση του χρόνου έχει φέρει τη σημερινή κοινωνική κατάσταση με τους γρήγορους ρυθμούς ζωής, το συνεχές άγχος της εξέλιξης και του μέλλοντος, τον τρόπο του Τέλους της Ιστορίας και το συναίσθημα της μοναξιάς μέσα στο χαώδη, άγνωστο, απρόβλεπτο και επικίνδυνο κόσμο. Ο ιστορικός άνθρωπος, κατά τον Mircea Eliade, καυχιέται ότι κατάφερε να ελευθερωθεί από το σύστημα που του όριζε η θρησκεία και τότε συνειδητοποίησε την μοναξιά του. Αντίθετα, ο θρησκευόμενος άνθρωπος δεν είναι ποτέ μόνος, ενώ ο θάνατος υφίσταται για τη θρησκεία μόνο ως το αποτέλεσμα της αδιαφορίας του ανθρώπου για την αθανασία.

Dream



Henri Rousseau. MOMA, New York

11. Mircea Eliade, Images et Symboles, 1952 -Εικόνες και Σύμβολα: Το συλλογικό Υποσυνείδητο, μεταφρ. Άγγελος Νίκας, Εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα 1994 σελ 44



Σε άμεση συνάρτηση με το άνωθεν κείμενο έχουμε συμπεράνει ότι, κατά τον Mircea Eliade, ο Χριστιανισμός είναι η θρησκεία του μοντέρνου και ιστορικού ανθρώπου¹² καθώς μέσω αυτού ο άνθρωπος εισάγεται στη γραμμική αντίληψη του Ιστορικού Χρόνου, αλλά και τη γραμμική αντίληψη της Ιστορίας του. Με άλλα λόγια, ο Χριστιανισμός γεννά τον Ιστορικό Άνθρωπο ο οποίος **ανακαλύπτει την προσωπική του ελευθερία στο συνεχή χώρο** και εισάγει την έννοια του Τέλους του Κόσμου χωρίς τη δυνατότητα επιστροφής (βλέπε Παράρτημα 4).

Με το Χριστιανισμό, ο κοσμικός χρόνος αποκτά σημασία ως αποτέλεσμα του ότι έχει επιλεγεί από το Θεό για να ενσαρκώσει το Θείο Λόγο και να δράσει επεμβατικά στην εξέλιξη της ανθρώπινης Ιστορίας εισάγοντας τον μη-αναστρέψιμο χρόνο. Αυτά τα νέα δεδομένα, δηλαδή η καθιέρωση της σημασίας της Ιστορίας σε αντιδιαστολή με την Ιερότητα, ως αποτέλεσμα της αποσύνθεσης του Χριστιανισμού, έχουν φέρει τη μεγαλύτερη πνευματική διαμάχη της ανθρωπότητας: **τη διαμάχη μεταξύ Ιερότητας και Ιστορίας**, η οποία θα παρουσιαστεί παρακάτω.

Angelus Millet & Dalí

12. Mircea Eliade, Images et Symboles, 1952 - Images and Symbols, Εικόνες και Σύμβολα: Το συλλογικό Υποσυνείδητο, μεταφρ. Άγγελος Νίκας, Εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα 1994 σελ 205-225

Για να φτάσουμε στο σημείο αντίληψης του Χρόνου και του Κόσμου όπως είναι γνωστός σήμερα και εισήχθη από το Χριστιανισμό, έχουμε περάσει από πολλά Ιστορικά στάδια. Για τον θρησκευόμενο άνθρωπο ο Ιστορικός χρόνος δεν είχε καμία σημασία. Αντίθετα, ο μη θρησκευόμενος άνθρωπος κατάφερε και αποϊεροποίησε το Θεό, τη Φύση, τον Οίκο και τέλος το Σώμα του. Αυτά τα στοιχεία μετέλλαξαν την ανθρώπινη συμπεριφορά και κοσμοαντίληψη. Η μετάλλαξη αυτή έχει προχωρήσει σήμερα σε τέτοιο βαθμό που ο σύγχρονος άνθρωπος θεωρεί ότι το **πρόβλημα της Σωτηρίας** είναι μία προσωπική εμπειρία που **αφορά μόνο τον άνθρωπο και τον εαυτό του**, γεγονός αδιανόητο για τον άνθρωπο των προ-μοντέρνων κοινωνιών. (Τις παρακάτω απόψεις συμμαρτίζεται και ο B.R. Chaudhuri με τον οποίο θα ασχοληθούμε αργότερα).

Η φύση δεν χάρει κανένα σεβασμό και αίσθημα διαφύλαξης της Ιερότητας πλέον από τον Ιστορικό Άνθρωπο. Ωστόσο, προηγείται αυτής η αποϊεροποίηση του σύμπαντος με τη συμβολή της επιστημονικής σκέψης και των εντυπωσιακών ανακαλύψεων της Φυσικής και της Χημείας. Η βιομηχανοποιημένη κοινωνία δεν σταματά όμως εκεί. Καταφέρνει να περάσει την αποϊεροποίηση σε ακόμα βαθύτερα επίπεδα. Στο ίδιο πλαίσιο, όλες οι φυσικές υπερβάσεις (γέννηση, γάμος, θάνατος) έχουν χάσει τον τελετουργικό τους χαρακτήρα και έχουν μετατραπεί σε κοινωνικές συμβάσεις που αφορούν μόνο το άτομο και την οικογένειά του. Η συστηματική μη επιδίωξη του μη θρησκευόμενου ανθρώπου στην πνευματικότητα έρχεται σε πλήρη αντίθεση με τον πρωτόγονο άνθρωπο ο οποίος νιώθει ολοκληρωμένος μόνο όταν υπερβεί σε ένα **υπεράνθρωπο επίπεδο ύπαρξης** και στην **υπεράνθρωπη βίωση του θανάτου, της ανάστασης και της αναγέννησης**.



Housing Unit
Marseille

Όσον αφορά την κατοικία, ο Eliade πιστεύει ότι έχει επέλθει η πλήρης αποϊεροποίηση της μέσα από τη διεθνιστική συντονισμένη προσπάθεια του μοντέρνου κινήματος. Συγκεκριμένα κατακρίνει την αντιμετώπιση της κατοικίας ως μηχανής από τον Le Corbusier καθώς θεωρεί πως η κατοικία δεν μπορεί να εξομοιώνεται με ένα αντικείμενο, με ένα εργαλείο, με μία διαμονο-μηχανή από τη στιγμή που αποτελεί μίμηση της δημιουργίας του Σύμπαντος.

Ο ρόλος της, όπως έχουμε προαναφέρει, είναι να προσανατολίζει τον άνθρωπο ως προς τη θέση του στο Σύμπαν, ενώ ταυτόχρονα η ίδια αποτελεί μία απεικόνιση του κόσμου. Η κατοικία είναι *imago mundi* και πρέπει να προβάλλει τους 4 ορίζοντες, τους *axis mundi*, γιατί δημιουργείται κατά το παράδειγμα της επανάληψης της δημιουργίας του κόσμου με στόχο να αποτελεί κέντρο του κόσμου και να προσφέρει το συνεχές βίωμα της κοσμογονίας¹³. Ακόμα, όμως, και όταν η αποϊεροποιημένη αρχιτεκτονική παρουσιάζει κέντρο, το οποίο ωστόσο δεν ανταποκρίνεται στο Ιερό, το κέντρο αυτό είναι άνευ σημασίας. Χωρίς το γνήσιο χαρακτήρα της κατοικίας ο άνθρωπος δεν έχει κανένα σημείο αναφοράς και είναι έρμαιο στο χάος. Έτσι, ο άνθρωπος καταλήγει να αποϊεροποιήσει και τον ίδιο του τον Εαυτό, με αποτέλεσμα να μένει μόνος στην απόλυτη μοναξιά. Απ' την άλλη, ο θρησκευόμενος άνθρωπος δεν μπορεί να νιώσει μόνος γιατί αποτελεί κομμάτι ενός συνολικού συστήματος. Συμπερασματικά, **ο χριστιανισμός** αποτελεί τη θρησκεία του **ανθρώπου εν πτώσει** καθώς είναι αθεράπευτα ταυτισμένος με την ιστορία και την πρόοδο σε βαθμό που δεν αποτελεί πλέον μονάχα **μία πτώση, αλλά είναι η τελική εγκατάλειψη του παραδείσου των αρχετύπων της επανάληψης**.

Πιο αναλυτικά, ο Ιστορικός άνθρωπος πιστεύει πως τα ιστορικά γεγονότα και οι καινοτομίες είναι πάρα πολύ σημαντικά γεγονότα και πως ο θρησκευόμενος άνθρωπος αρνείται την πρόοδο. Αυτή η αντίληψη είναι εσφαλμένη καθώς ο θρησκευόμενος αποδέχεται την πρόοδο δίνοντας της θεϊκή προέλευση, χωρίς, όμως, να δίνει σημασία στα ιστορικά γεγονότα. Σαν συνέπεια της άγνοιας του ο ιστορικός άνθρωπος θεωρεί ότι με το να αποτάξει κάθε θρησκευτικότητα και να βγει από τον θρησκευτικό χρόνο γίνεται πιο ελεύθερος, ενώ ένας μελετητής μπορεί γρήγορα να καταλάβει ότι είναι οι **ιεροί συμβολισμοί** τόσο βαθιά χαραγμένοι στις κοινωνικές μας συμπεριφορές, που για να θεωρήσει κάποιος τον εαυτό του Άθρησκο στην πραγματικότητα πρέπει να τον θέσει εκτός κοινωνίας. **Σε μία πραγματικότητα ολοκληρωμένη κοσμική ύπαρξη δεν υπάρχει.** Η θρησκευτική κοσμοαντίληψη διατηρείται στη συμπεριφορά του κοσμικού ανθρώπου ακόμα και όταν αυτός δεν έχει συνείδηση αυτής της κληρονομιάς. Και δεν είναι μόνο η πρωτοχρονιά που σημαίνει μία νέα αρχή, μία μετακόμιση σε ένα νέο σπίτι, ή ο εορτασμός των γενεθλίων που αποδεικνύουν αυτά τα λεγόμενα. Είναι και οι επιδιώξεις του σύγχρονου ανθρώπου που μας κάνουν να πιστεύουμε πως μπορεί να έχει ξεχάσει το Θεό, δεν έχει ξεχάσει όμως την ανάγκη να τον βρει. Η ανάγκη των ανθρώπων να ζήσουν σε ένα διαφορετικό χρόνο, σε μία ιδεατή πραγματικότητα μεταφράζεται πλέον από την εξάπλωση του κινηματογράφου και του μυθιστορήματος: ο άνθρωπος επιλέγει να ζήσει μία άλλη ιστορία από αυτή που ζει ερευνώντας την ύπαρξη μίας άλλης πραγματικότητας. Εύκολα πιστεύει στο ρομαντικό παραμύθι της αναμονής του **μεγάλου έρωτα** ενώ ταυτόχρονα ασχολείται μόνο με υλικά αγαθά. Αυτά τα στοιχεία τα βλέπουμε και στην αρχιτεκτονική του σήμερα που εισάγει έννοιες όπως **το όνειρο, το παραμύθι, το εξωπραγματικό**. Διάφορα κινήματα δείχνουν παρόμοιες ανάγκες, όπως το κίνημα του γυμνισμού που φανερώνει το νόστο του χαμένου παραδείσου. Τέλος, ακόμα και ιδεολογίες που επιθυμούν να αποκοπούν από τη θρησκεία εν τέλει βασίζονται σε πανάρχαιες θρησκευτικές παραδόσεις: παράδειγμα αποτελεί η μαρξιστική θεωρία η οποία βασίζεται σε εσχατολογικούς ασιατικούς μύθους που υποστηρίζουν ότι το **Δίκαιο παίζει σωτήριο ρόλο στην αταξική κοινωνία**¹⁴.

Τέλος, **η περηφάνια του ανθρώπου για τη δημιουργία Ιστορίας είναι απατηλή** σχεδόν για όλη την ανθρώπινη φυλή¹⁵. Η μόνη πραγματική δημιουργία είναι η δημιουργία ενός υπεράνθρωπου ανθρώπου-θεού από τον θρησκευόμενο άνθρωπο που δεν μπορεί σε κανένα επίπεδο ο ιστορικός άνθρωπος να κατανοήσει. Σε οποιαδήποτε ιστορική συνάρτηση ο homo religiosus πιστεύει πάντα στην ύπαρξη του Ιερού της απόλυτης πραγματικότητας, σε αντίθεση με τον σύγχρονο άνθρωπο ο οποίος αποδέχεται μία **νέα υπαρξιακή κατάσταση**: αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως **υποκείμενο και κινητήρια δύναμη** της ιστορίας και αποστρέφει το πρόσωπο του από το υπερβατικό. Δεν δέχεται κανέναν τρόπο υπόστασης έξω από τα όρια της ανθρώπινης αντίληψης και έχοντας δομήσει τον εαυτό του θεωρεί ότι το μυστηριακό στέκεται μεταξύ αυτού και της ελευθερίας του και είναι **διατεθειμένος να σκοτώσει και τον τελευταίο Θεό για να καταφέρει να νιώσει πραγματικά ελεύθερος**¹⁶. Ως αποτέλεσμα όλων των παραπάνω, ο σημερινός άνθρωπος στην καλύτερη περίπτωση δε νιώθει υπεύθυνος απέναντι στο Θεό, αλλά απέναντι στην Ιστορία. Ακόμη και ένας γνήσιος Χριστιανός πλέον δε θεωρεί ότι ο κόσμος είναι δημιούργημα του Θεού¹⁷. Και κατ' αυτόν τον τρόπο γεννάται, κατά τον Eliade, το μεγαλύτερο πρόβλημα της Σύγχρονης Εποχής: **ο Τρόμος του Τέλους της Ιστορίας**.

14. Mircea Eliade, Κόσμος και Ιστορία: Ο Μύθος της Αιώνιας επιστροφής, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 184

15. Mircea Eliade, Κόσμος και Ιστορία: Ο Μύθος της Αιώνιας επιστροφής, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 198

16. Mircea Eliade, Κόσμος και Ιστορία: Ο Μύθος της Αιώνιας Επιστροφής, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 180

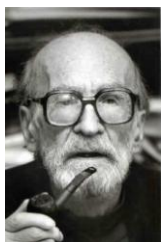
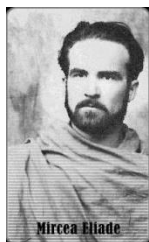
17. Mircea Eliade, Κόσμος και Ιστορία: Ο Μύθος της Αιώνιας Επιστροφής, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 158



Αν και υπάρχει ακόμα μία γενική πεποίθηση πως οι άνθρωποι έχουν βαθιά μέσα τους τη δυνατότητα να ξανακερδίσουν τη θρησκευτική βίωση της ζωής, ο Eliade γνωρίζει ότι άνθρωπος του σήμερα έχει **χάσει την ικανότητα της συνειδητής βίωσης της θρησκείας και τη δυνατότητα διατήρησης της ανάμνηση της.** Όλα του τα βιώματα πλέον είναι αποκλειστικά και μόνο στα έγκατα του **ασυνείδητου.** Θεωρώντας λοιπόν ότι ο κύκλος επανάληψης του Μύθου της Αιώνιας Επιστροφής ήταν αυτός που άφηγε τους ανθρώπους να υποφέρουν μεγάλες ιστορικές πιέσεις χωρίς να αυτοκτονούν, να πέφτουν σε πνευματικό μααρασμό ή να αντιμετωπίζουν τη μηδενιστική άποψη της ιστορίας¹⁸, καταλήγει πως ο Σύγχρονος Ιστορικός άνθρωπος είναι καταδικασμένος να ζει άμεσα και συνέχεια με τον επικείμενο τρόμο του Τέλους της Ιστορίας¹⁹. (μία εξόρμηση στο σινεμά μπορεί να το αποδείξει αυτό το λεγόμενο).

Μπορεί ο τελευταίος σύγχρονος θρησκευόμενος άνθρωπος να πιστεύει ακόμη πως μία Ιεροφάνεια θα του δείξει την έξοδο από το πρόβλημα, αλλά ο Eliade πιστεύει πως θα έρθει η στιγμή που θα καταφέρει η ιστορία να κάνει αυτό που ούτε ο κόσμος, ούτε ο άνθρωπος, ούτε η τύχη έχει καταφέρει: την **εξάλειψη της ανθρώπινης φυλής.**

Mircea Eliade



Eliade

18. *Mircea Eliade, Κόσμος και Ιστορία: Ο Μύθος της Αιώνιας επιστροφής, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999, σελ. 192

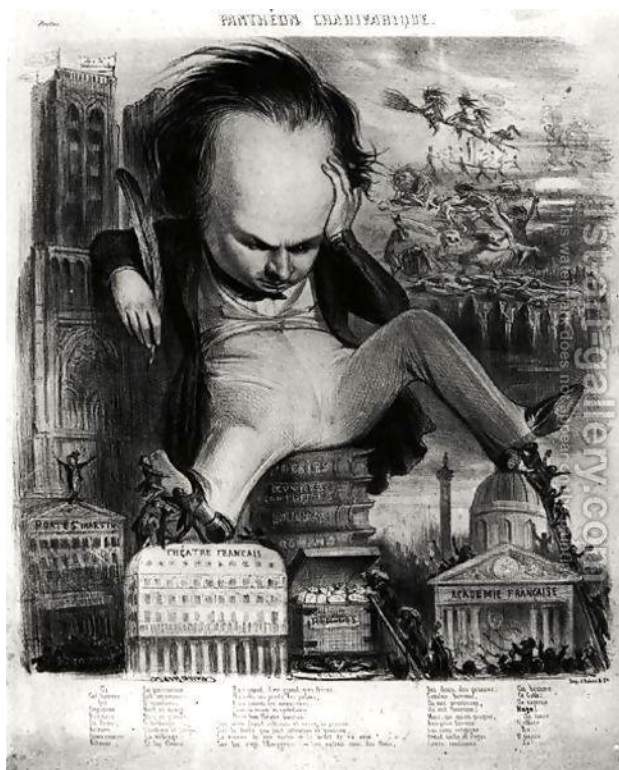


Η ύστατη κραυγή μίας εποχής για το επερχόμενο τέλος της

Victor Hugo και ο Κώστας Αξελός:

Αν πάρουμε ως δεδομένο ότι η βιομηχανική εποχή είναι υπεύθυνη για την πτώση της πνευματικότητας του ανθρώπου και για το θάνατο της Ιερότητας, τότε σίγουρα το Ιερό δεν έχει ξανακινδυνεύσει ποτέ στο παρελθόν. Μήπως, όμως, δεν είναι η πρώτη φορά στην Ιστορία που παρουσιάζονται φόβοι για το Τέλος;

Ένα παραμύθι θα ακολουθήσει την αφήγησή μου, καθώς μπορεί φαινομενικά το σημείο του προβληματισμού που βρισκόμαστε να μας φέρνει αντιμέτωπους με ένα τέλμα, αντ' αυτού, όμως, σκοπεύω να παραθέσω μία ανάγκη: μία ανάγκη ριζοσπαστικής αλλαγής. Άρα, μιλώντας για ανάγκη, ποιο παραμύθι θα ήταν πιο κατάλληλο από την Παναγία των Παρισίων του Victor Hugo (βλέπε Παράρτημα); Αλλάζοντας οδηγό και στόχο, ξαναρχίζω την αφήγηση.



Αρχιτεκτονικής

Η Τυπογραφία σήμανε το Τέλος της

Ένα παραμύθι πάντα παρηγορεί. Ωστόσο, ο Victor Hugo κυρίως προβληματίζει και νουθετεί προβάλλοντας μέσα από τη διήγησή του σύνθετες και συνάμα καθημερινές κοινωνικές καταστάσεις. Στην Παναγία των Παρισίων καταφέρνει να παρουσιάσει μία κοινωνία που εκπίπτει μέσα από την αναπαραστατική διήγηση της «παρέλασης των τρελών» δίνοντας το γενικό πλαίσιο μιας γαλλικής κοινωνίας του 1482. *Σε αυτήν την αποσυντεθημένη κοινωνία δημιουργεί ένα παράδοξο πρόσωπο, τον Κουασιμόδο, για να συμβολίσει την τελευταία αυθεντική πνοή του κόσμου που χάνεται: ο Κουασιμόδος συμβολίζει την ίδια τη μεσαιωνική ψυχή του ναού της Παναγίας των Παρισίων. Μέσα από το παραμύθι βλέπουμε μία γοτθική κοσμοαντίληψη να βρίσκεται ακριβώς προ της εξαφάνισής της μέσα από την μετεξέλιξη του κοινωνικού οικονομικού και πολιτικού συστήματος, αυτήν την αγωνία την προβάλλει ο Hugo 400 χρόνια, μετά για να ορίσει το απόλυτο τέλος της Παντοδυναμίας της Αρχιτεκτονικής².

Με φόντο αυτόν τον πολύ σημαντικό γοτθικό ναό ο Hugo παρουσιάζει την πολύ σημαντική αντιδιαστολή μεταξύ του Θρησκευόμενου και του Ιερωμένου: Ο καθένας από αυτούς αγαπά το Ναό για διαφορετικούς λόγους. Ο Hugo διηγείται πως «...ο Κουασιμόδος όντας ενστικτώδης και άγριος αγαπούσε την Παναγία των Παρισίων για την ομορφιά της, για το μέγεθος της, για τις αρμονικές γραμμές που αναδύονται απ' το σύνολο του εξάισιου οικοδομήματος. Ο Κλωντ Φρόλο από την άλλη, βλέποντάς την μέσα από τη λόγια αλλά παθιασμένη φαντασία του, την αγαπούσε για τη σημασία της, για το μύθο της, για το βαθύ νόημα που περικλείει, για τα κρυμμένα κάτω από τα γλυπτά της πρόσοψης σύμβολα και για το αίνιγμα που θέτει εδώ και αιώνες τώρα στη νοημοσύνη μας³.» Πάνω σε αυτή τη βάση ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τον Φρόλο για να προειδοποιήσει για την επερχόμενη καταστροφή της Ιερότητας μέσα από την εξάπλωση του νέου μέσου που τότε είναι στα σπάργανα: της Τυπογραφίας. «Το βιβλίο θα σκοτώσει το οικοδόμημα» φωνάζει. Και στη συνέχεια εξηγεί...

Μέχρι τον 15^ο αιώνα και την εφεύρεση του Γουτεμβέργιου ο άνθρωπος γνώριζε μόνο ένα τρόπο διατήρησης της μνήμης της ανθρωπίνης σκέψης: την Αρχιτεκτονική. Μέχρι τότε η ανθρωπότητα δεν είχε άλλο τρόπο να μεταφέρει τις ανησυχίες και τους προβληματισμούς της σε επόμενες γενιές από την πέτρα. Χαρακτηριστικά λέει πως: «Δεν υπήρχε ανθρώπινη σκέψη που να μην αποτυπωνόταν στην πέτρα... μιας και η αρχιτεκτονική μετέφερε την κυρίαρχη Ιδέα κάθε γενιάς». Κάθε παράδοση, πολιτισμός και εποχή σφραγιζόταν από ένα οικοδόμημα, ένα μνημείο το οποίο εμπεριείχε όλο το βάθος της πνευματικής κατάκτησης του ανθρώπου και αποτελούσε το απόλυτο μέσο έκφρασης του ανθρώπου στα διάφορα στάδια της σωματικής και διανοητικής του εξέλιξης.

1. Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, μετάφρ.: Ανδρέας Παππάς, Βάνα Χατζάκη, Εκδόσεις Σμίλη Σεπτέμβριος 2005, σελ 116
2. Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, μετάφρ.: Ανδρέας Παππάς, Βάνα Χατζάκη, Εκδόσεις Σμίλη Σεπτέμβριος 2005, σελ 210
3. Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, μετάφρ.: Ανδρέας Παππάς, Βάνα Χατζάκη, Εκδόσεις Σμίλη Σεπτέμβριος 2005, σελ 218

Η αρχιτεκτονική ήταν αδιαμφισβήτητα το μεγαλύτερο βιβλίο της ανθρωπότητας, μιας και εμπεριέχει όλη την εξέλιξη των σταδίων της ανθρώπινης διάνοησης. Όλες οι ανθρώπινες μνήμες πριν γίνουν χαοτικά πολλές ξεκίνησαν να γράφονται στο έδαφος με τον πιο ορατό και φυσικό τρόπο. Έτσι δημιουργήθηκε το αρχιτεκτονικό αλφαβήτου, έπειτα αρχιτεκτονικό λεξιλόγιο και, τέλος, η ολοκληρωμένη αποτύπωση των αντιλήψεων και των Ιδεών του ανθρώπου, με αποτέλεσμα η αρχιτεκτονική να αποτελέσει τη μεγάλη γραφή του ανθρώπινου γένους⁴.

1939



Charles Laughton

Στη συνέχεια, εστιάζει στη σημασία της Γοτθικής Αρχιτεκτονικής, η οποία αναφέρεται σαν η απόλυτη κοινωνική τέχνη μιας και για τη δημιουργία ενός τόσο μεγάλου οικοδομήματος συνεργαζόταν όλη η κοινότητα, από τον πλουσιότερο ως το φτωχότερο και μία σειρά από μεγάλα συνεργεία εργατών που εναλλάσσονταν ανά τους αιώνες περάτωσης του Ναού. Ο Hugo θεωρεί πως η οικοδόμηση ενός καθεδρικού ναού αποτελούσε μόνο πρόσχημα για να ξεκινήσει η δημιουργία του καλλιτέχνη, μιας και μετά από την θεοκρατική εποχή του ρομανικού κινήματος είχε έρθει η γοτθική εποχή που έδινε την ελευθερία έκφρασης στον καλλιτέχνη να περάσει τα ανώτερα συμβολικά νοήματα της Πίστεως κατά βούληση⁵. Η δημιουργία του δεν ήταν καθόλου ανελεύθερη όπως νομίζουν πολλοί σήμερα, αλλά ήταν για αυτόν μία αφορμή για να προβάλλει όλα όσα αυτός πίστευε⁶ «όποιος γεννιόταν ποιητής γινόταν γλύπτης», αναφέρει χαρακτηριστικά. Όπως η φοινικική αρχιτεκτονική εξέφραζε τον έμπορο και η Ελληνική τον Πολίτη, έτσι η γοτθική αρχιτεκτονική εκφράζει τον Αστό και το μεταλλαγμένο πολιτικό σύστημα που έχει απωθήσει τη δύναμη της φεουδαρχικής κάστας. Την άποψη πως η γοτθική τέχνη αποτελεί υπόδειγμα κοινωνικής λαϊκής τέχνης συμερίζεται και ο Herbert Read δημιουργημένης από την ενότητα του πνεύματος μίας κοινωνίας⁶ ενώ ο Αδόλφος Χίτλερ την χρησιμοποιεί σαν το σωστότερο παράδειγμα για να στηρίξει την άποψη πως «τα έργα τέχνης αντανakλούν σωστά το βαθύτερο πνεύμα της εποχής που τα δημιούργησε», με απώτερο στόχο να αντικαταστήσει την έννοια της θρησκείας με την έννοια της ράτσας ώστε να βασίσει τη ρατσιστική του αντιμετώπιση του πολιτισμού και την ιδέα ότι υπάρχουν ανώτεροι και κατώτεροι λαοί⁷.

4. «Για να καταστραφεί ένας γραπτός λόγος χρειάζεται ένας δαυλός και ένας Τούρκος. Για να καταστραφεί ένας οικοδομημένος λόγος χρειάζεται μία κοινωνική εξέγερση ή να σειστεί η Γη συθέμελα.» Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, μετάφρ.: Ανδρέας Παππάς, Βάνα Χατζάκη, Εκδόσεις Σμίλη Σεπτέμβριος 2005, σελ. 248

5. Ο Hugo θεωρεί ότι «το Ιερό σύμβολο χάνει την ισχύ του και καταλύεται από την ελεύθερη σκέψη... το σάρκωμα των φιλοσοφιών και των συστημάτων κατατρώει το πρόσωπο της θρησκείας... Πάει πια το μυστήριο, πάει ο μύθος, ο νόμος... Ήρθε η ώρα της φαντασίας και της προσωπικής έμπνευσης... η αρχιτεκτονική ανήκει πλέον στη φαντασία, την ποίηση και το λαό... Η σκέψη γραμμένη στην πέτρα ήταν σαν ελευθερία τύπου- ελευθερία αρχιτεκτονικής», Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, μετάφρ.: Ανδρέας Παππάς, Βάνα Χατζάκη, Εκδόσεις Σμίλη Σεπτέμβριος 2005, σελ. 241

6. Herbert Read, Πέντε Δοκίμια για την Τέχνη: Οι ζωντανές ρίζες της Τέχνης, μετάφρ.: Δημήτρης Θεοδωρακάτος, εκδ. Μπουκουμάνης Αθήνα 1992, σελ 44

7. «Οι λόγοι του Χίτλερ», μετάφρ.: Νόρμαν Μπαίνους (Οξφόρδη, 1942), τομ. Ι. σελ.394-5. Λόγος στη Νυρεμβέργη, 6 Σεπτεμβρίου 1938

Συνεπώς, είναι φανερό πως με την καθιέρωση της τυπογραφίας η κοινωνία θα άλλαζε σε τέτοιο βαθμό που η κυρίαρχη ιδέα της επόμενης γενιάς θα γραφόταν με άλλο τρόπο σε άλλο υλικό. Συμπεραίνεται, λοιπόν, «το προαίσθημα ότι η ανθρώπινη σκέψη αλλάζοντας μορφή θα άλλαζε και τρόπο έκφρασης μιας και το πέτρινο βιβλίο, τόσο γερό και διαχρονικό θα παραχωρούσε τη θέση του στο χάρτινο βιβλίο, ακόμα πιο γερό και διαχρονικό.» Μία τέχνη, λοιπόν ήταν στο μεταίχμιο να εκθρονίσει μία άλλη, και η τυπογραφία εν τέλει θα σκότωνε την αρχιτεκτονική⁸. *

Σε αυτό το σημείο, είναι απαραίτητο να υπογραμμιστεί ότι για τον Hugo, η εφεύρεση της τυπογραφίας αποτελεί το μεγαλύτερο γεγονός της Ιστορίας, εφόσον μέσω αυτής η ανθρώπινη Ιδέα είναι ζωντανή και πιο ακατάλυτη από ποτέ. Λόγω του χαμηλού κόστους και της ευκολίας στην αποτύπωσή της μπορεί γρήγορα να διαδώσει ιδέες χωρίς κανέναν να μπορεί να αποκόψει της επιβολή τους. **«Μπορείς να αφανίσεις μία μάζα αλλά πώς να ξεριζώσεις την πανταχού παρουσία;»**, αναρωτιέται ο συγγραφέας⁹. *Επιπλέον, εξαιτίας της τυπογραφίας η αρχιτεκτονική χάνει την διακοσμητική -συμβολική- αφηγηματική της ανάγκη με αποτέλεσμα να εγκαταλειφθεί από όλες τις υπόλοιπες τέχνες οι οποίες ελεύθερες πια χειραφετούνται και γιγαντώνονται. Η σκέψη των λαών δεν την έχει ανάγκη και με το πέρασμα των αιώνων παρακμάζει και φτάνει να γκρεμιστεί στην εποχή του Hugo, περιμένοντας τον 19^ο αιώνα για να ξαναχτιστεί. Ωστόσο, ο συγγραφέας προοικονομεί την έλευση ενός αρχιτέκτονα τον 20^ο αιώνα ο οποίος σαν άλλος Δάντης θα επιχειρήσει να φέρει την αρχιτεκτονική στο προσκήνιο χωρίς όμως να καταφέρει να της δώσει ξανά την κοινωνική και συλλογική της αίγλη. **«Το μεγάλο ποίημα, το μεγάλο οικοδόμημα, το μεγάλο έργο της ανθρωπότητας, δεν θα χτιστεί πια, θα τυπωθεί.»**.

Η ιδέα του Τέλους αρχικά στην Ιερή Αρχιτεκτονική και έπειτα στην Αρχιτεκτονική αυτή καθ' αυτή έχει παρουσιαστεί πριν από 2 περίπου αιώνες από τον Hugo και η παράθεσή της εδώ έχει σα στόχο να δείξει πως, πιθανόν, αντίστοιχες φωνές του σήμερα θα αντιμετωπιστούν αναλόγως μερικούς αιώνες αργότερα. Πώς και από ποιους τίθεται το εσχατολογικό ερώτημα σήμερα και πού μπορεί να οδηγήσει;



8. Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, μετάφρ.: Ανδρέας Παππάς, Βάνα Χατζάκη, Εκδόσεις Σμίλη Σεπτέμβριος 2005, σελ248

9. «Η σκέψη-πυλώνας θα γινόταν έτσι μάρτυρας της επιθανάτιας αγωνίας της σκέψης-βιβλίο» Victor Hugo, Η Παναγία των Παρισίων, μετάφρ.: Ανδρέας Παππάς, Βάνα Χατζάκη, Εκδόσεις Σμίλη Σεπτέμβριος 2005, σελ249

Quasimodo



Μπορεί το πρόβλημα του Τέλους του Κόσμου να έχει απασχολήσει πολλούς μετά την είσοδο μας στη Δεύτερη Χιλιετία, αλλά την πιο συγκροτημένη αινιγματική σκέψη για το Τέλος της Εποχής και το Τέλος της Φιλοσοφίας τη βρήκα στον Κώστα Αξελό (Βλέπε Παράρτημα 6). (Ο Αξελός μέσω του ανάλυσης του έργου του Χάιντεγκερ αναφέρει ότι «Το τέλος της φιλοσοφίας είναι το καθήκον της σκέψης, ...σημαίνει την περάτωση της Μεταφυσικής Σκέψης που με τον Μάρξ και το Νίτσε έχει φτάσει στην ύστατη δυνατότητα... πλέον το σκέπτεσθαι δεν μπορεί να υπόκειται στη φιλοσοφία¹²»).

Ο Κώστας Αξελός αποτελεί έναν από τους σύγχρονους φιλοσόφους που προβληματίζεται εντόνως για το θέμα του Τέλους της Ιστορίας, του Τέλους της Σκέψης, του Τέλους της ανάγκης των Ανθρώπων να πιστεύουν σε μία ιδεολογία και, εν τέλει Την εποχή της Δύσης της Δύσης¹². Ο ίδιος μετά από την έρευνα του θεωρεί και διαβλέπει ότι το τέλος της Ιστορίας πιθανόν θα κρατήσει περισσότερο από την ίδια την Ιστορία¹³. Προσπαθώντας να ορίσει σε ποια εποχή της Ιστορίας ζούμε κάνει τον ακόλουθο διαχωρισμό θέτοντας ότι η εποχή μας είναι η Εποχή της Τεχνικής. Σύμφωνα με τα λόγια του, ξεκινάμε από την αρχαία φύση, η οποία αρχίζει να πεθαίνει όταν περνάμε στη βασιλεία του Θεού, ο οποίος με τη σειρά του πεθαίνει όταν αντικαθίσταται από τον Άνθρωπο και την Κοινωνία με την αρχή της Ιστορίας. Όλα χάνονται σήμερα με τη νέα εποχή της Τεχνικής που μετατρέπει τα πάντα σε θέαμα. Αναρωτιέται αν η σημερινή εποχή αντιμετωπίζει στην πραγματικότητα τόσο μεγαλύτερες δυσκολίες από όλες τι προηγούμενες εποχές και αν όντως αποτελεί την «εποχή των εποχών». Η εποχή της τεχνικής αντιμετωπίζει τα ακόλουθα 7+1 προβλήματα:



Δομίνικος Θεοτοκόπουλος, *El Greco*,
Η Πέμπτη Σφραγίδα της
Αποκαλύψεως (1608-14, λάδι σε
μουσαμά, 222,3 x 193 εκ., Νέα
Υόρκη, Μητροπολιτικό Μουσείο.

10. Δανεισμένος Τίτλος από το έργο του Κώστα Αξελού, «Γιατί Σκεφτόμαστε; Τι να Πράξουμε: Δύο διαλέξεις-δοκίμια», Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1993 σελ. 15

12. Κώστας Αξελός, Αινιγματικές Απαντήσεις: Ρωγμές και Διάνοιξη, μετάφρ.: Κατερίνα Δασκαλάκη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2005, σελ. 40

12. «Ο Χέγκελ μας κάνει να σκεφτούμε τη διαδικασία που οδηγεί (οδήγησε) στην εποχή του τέλους της ιστορίας, της φιλοσοφίας, και της τέχνης, εποχή προορισμένη να διαρκέσει απεριόριστα αν όχι παντοτινά. Ο Μαρξ μίλησε για το τέλος της προϊστορίας –της μέχρι τώρα ιστορίας– και για την έναρξη μία ιστορίας του σοσιαλισμού/κομμουνισμού. Το κίνημα όμως αυτό, όπως, πραγματώθηκε, τελείωσε μέσα στη βία, το αίμα, και τη γενικευμένη φτώχεια. Ο Νίτσε μας έδειξε τον τελευταίο άνθρωπο, αυτόν που έχει εφεύρει την ευτυχία, και, χωρίς άστρο, ζει πιο πολύ. Ο Χάιντεγκερ σκέφτηκε το τέλος της ιστορίας του Είναι και αναφέρθηκε σε ένα άλλο ξεκίνημα, μία άλλη σκέψη.» Κώστας Αξελός, Επτά και ένα προβλήματα της Εποχής, Η Εποχή και το Ύπατο Διακύβευμα, Εκδ. Νεφέλη Αθήνα 2002, σελ. 66-67

13. *Κώστας Αξελός, Γιατί Σκεφτόμαστε; Τι να Πράξουμε: Δύο διαλέξεις-δοκίμια», Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1993, σελ. 15, 24

Οικονομικό: η μεγάλη πλανητική ψαλίδα μεταξύ πλουσίων και φτωχών, η οποία πρέπει να μειωθεί και όχι να αφεθεί στην απελπισία μέσω ιδεολογιών ουτοπίας

Οικολογικό: η εποχή της τεχνικής εξαπολύει τη δύναμή της ενάντια στη φύση. Χρέος μας είναι να δημιουργήσουμε μία φιλική σχέση με τη φύση

Κοινωνικό: πρέπει να υπακούμε ελεύθερα στην παγκόσμια κοινότητα γιατί η αυθαιρεσία και ο αναρχισμός δεν μπορούν να φέρουν λύση. Οι διανοούμενοι πρέπει να παίζουν το ρόλο τους

Πολιτικό: η μορφή της δημοκρατίας που επικρατεί και ο θρίαμβος του καπιταλισμού δεν αφήνουν χώρο για ουσιαστικές μεταρρυθμίσεις

Εκπαιδευτικό: η παιδεία πρέπει να σχετίζεται με το παιχνίδι και να ορίζεται η δομή της από το σύστημα. Δεν μπορούν να πράττουν οι εμπλεκόμενοι αυτοβούλως

Πολιτιστικό/ Πολιτισμικό: Τα έργα του πολιτισμού δεν πρέπει να θεωρούνται ως έργα παγκόσμιας κουλτούρας αλλά να αποτελούν πρωτογενή τροφή σκέψης και προβληματισμού- στηλιτεύει την ανώδυνη συγκίνηση και κατανάλωση, αλλά θεωρεί ότι πρέπει να δοθεί οπτική στον κόσμο

Ερωτικό: η ερωτική διάσταση έχει άμεση συνάφεια με το θάνατο, η ερωτική διάθεση θεσμοθετείται ενώ η ερωτική ορμή διαρρηγνύει τους θεσμούς/ η σύγχρονη γυναικεία διάθεση να κατακτήσει το Όλον θα οδηγήσει στο Τίποτα

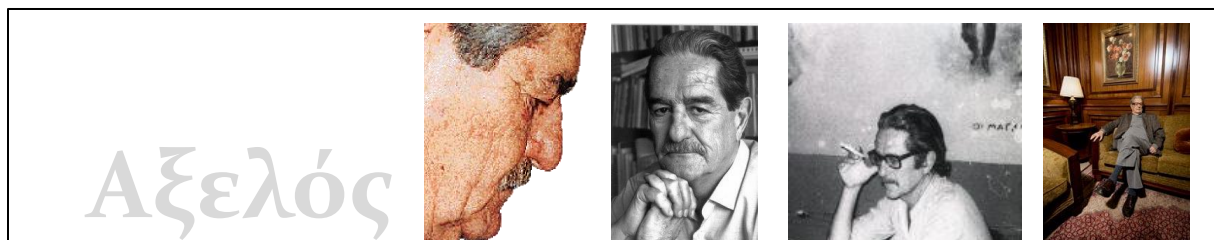
Το Έσχατο Πρόβλημα: το στοχαστικό πρόβλημα που δεν έχει σα βάση τον άνθρωπο, το Θεό ή τη Φύση αλλά τον Κόσμο-ο κόσμος ξετυλίγεται σαν παιχνίδι σαν περιπλάνηση όχι μέσα στο τίποτα αλλά μέσα σε ένα Κάτι το οποίο εμφανίζεται να προσανατολίζει και να καθοδηγεί ως Φύση, Θεός, Άνθρωπος και Κοινωνία. Τα τρία πρώτα παρακαμάζουν τους τελευταίους 4 αιώνες και αντικαθιστώνται από την Τεχνική.

Μέσα από το εκάστοτε «Αυτό» το οποίο ορίζει την εποχή και είναι ένα στοιχείο που υπάρχει χωρίς να μας ανήκει, παίζεται το παιχνίδι του ανθρώπου με τον κόσμο, που είναι και το ύπατο διακύβευμα¹⁴.

προβλήματα

14. Κώστας Αξελός, Επτά και ένα προβλήματα της Εποχής, Η Εποχή και το Ύπατο Διακύβευμα, Εκδ. Νεφέλη Αθήνα 2002

Στη συνέχεια αναρωτιέται πάνω στο θέμα της καταστροφής λέγοντας ότι «η καταστροφή ουδέποτε έχει καταλήξει σε μία μοιραία ύστατη έκβαση¹⁵». Θεωρεί ότι η σκέψη της καταστροφής είναι απαραίτητη και παρότι είναι προβλέψιμη, μοιραία και αναπόφευκτη, προς το παρόν εξουσιάζεται από την τεχνική. Σήμερα, για πρώτη φορά στην παγκόσμια ιστορία δημιουργείται η σκέψη του **να σώσουμε πραγματικά έναν ολόκληρο πλανήτη**. «Από την χαραυγή των καιρών ορθώνεται ένα τραγούδι, μία προσευχή, μία ομιλία γεμάτη πόνο.» Η δυστυχία του «είναι» του ανθρώπου να γνωρίζει ότι έχει γεννηθεί για να πεθάνει αποτελεί την ανομολόγητη απόγνωση που τροφοδοτεί τον νεωτερικό άνθρωπο. Ο φόβος της καταστροφής φέρνει τον άνθρωπο σε μεγάλη αμηχανία, μιας και δεν γνωρίζει πως θα έπρεπε να την αντιμετωπίσει. Ωστόσο, καμία σφαιρική και αθεράπευτη εξολόθρευση δεν μας δείχνει καθαρά το πρόσωπό της. Έτσι, για τον Αξελό, ακόμα και η καταστροφή φέρνει στο φως το παιχνίδι του ανθρώπου με τον κόσμο, μία ιδέα που διατρέχει όλο το στοχασμό του. Και για το Παιχνίδι του Κόσμου είχε πει: «Ως τώρα ο κόσμος υπαγόταν πάντοτε σε ένα Απόλυτο, τη Φύση, τον Θεό, τον Άνθρωπο (τη θέληση και τη σκέψη του). Τα τρία αυτά απόλυτα είναι ήδη νεκρά ή έχουν περάσει στη φάση του τέλους τους. Στη θέση τους έχουμε να αντιμετωπίσουμε τον ίδιο τον κόσμο, που είναι το σύνολο των συνόλων των παιχνιδιών που μας φανερώνονται και με τα οποία παίζουμε. Ο άνθρωπος είναι ο μεγάλος συμπαίκτης του παιχνιδιού του κόσμου, αλλά ο άνθρωπος δεν είναι μόνο παίκτης, είναι επίσης ο «εμπαιζόμενος», το άθυρμα». Αναρωτιέται λοιπόν ο Αξελός αν ο κύβος ερρίφθη ή όχι¹⁶. *Μήπως η πορεία της ανθρωπότητας είναι αναγκαστικά πάρα πολύ επώδυνη και οι θεωρούμενες λυτρωτικές πράξεις δεν μπορούν να κάνουν ένα άλμα πέρα από τον ίσκιο τους¹⁷;



Τέλος, μέσα από αινιγματικές απαντήσεις μας αφήνει να καταλάβουμε πως πιστεύει ότι: η εποχή της Τεχνικής και της Νεωτερικότητας δεν είναι η πηγή όλων των δεινών μας, απλώς καθιστά ως μεγαλύτερη βεβαιότητα τη βεβαιότητα της αβεβαιότητας. Αν και θεωρεί ότι δεν υπάρχει καταιγίδα που να καθαρίζει οριστικά τον ορίζοντα, συμβουλεύει ότι σε περίπτωση καταστροφής πρέπει να βρούμε τρόπο διάνοιξης γιατί αυτό είναι το χρέος μας και δεν μπορούμε να το παραβούμε¹⁸. Πώς μπορεί, όμως, να αφήσει αναπάντητο το μελλοντολογικό εσχατολογικό ερώτημα του Τέλους της Εποχής; Σε αυτό το σημείο, λοιπόν, αναφέρει πως η ανθρωπότητα από τη δημιουργία της ονειρεύεται και πολλά από τα όνειρά της εκπληρώνονται, ενώ άλλα γίνονται εφιάλτες. Είναι πιθανό, λοιπόν, το όνειρο ενός Θεού με νέους όρους να φέρει τη λύση στο πρόβλημα κόσμος-άνθρωπος' και είναι ο τρόπος που θα παιχτεί το παιχνίδι για να δοθεί η λύση που είναι όλο το ερώτημα του ρίσκου που πρέπει να πάρει ο άνθρωπος.

15. Κώστας Αξελός, Αινιγματικές Απαντήσεις: Ρωγμές και Διάνοιξη, μετάφρ.: Κατερίνα Δασκαλάκη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2005, σελ. 51

16. Κώστας Αξελός, Η Εποχή και το Ύπατο Διακύβευμα, Εκδ. Νεφέλη Αθήνα 2002, σελ. 7

17. Κώστας Αξελός, Γιατί Σκεφτόμαστε; Τι να Πράξουμε: Δύο διαλέξεις-δοκίμια», Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1993 σελ. 74

18. Κώστας Αξελός, Αινιγματικές Απαντήσεις: Ρωγμές και Διάνοιξη, μετάφρ.: Κατερίνα Δασκαλάκη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2005, σελ. 78



Φωτογραφικό Υλικό Από το Άρθρο του Κώστα Αζελού, «Το Τέλος της Πόλης»



Μέχρι τότε όμως μας προετοιμάζει για μία μακρά πορεία προς το τέλος. Γιατί το τέλος ενός «πράγματος» διαρκεί περισσότερο χρόνο από το ίδιο. Ο παντοκράτωρ χρόνος αποτελεί τον καθοριστικό παράγοντα που γονιμοποιεί -διατηρεί- μεταμορφώνει- και εξοντώνει τα πάντα μιας και τα κρατάει στη δύναμή του.

Και έτσι, μιλώντας για το ύπατο διακύβευμα της εποχής γράφει: «Η Γυναίκα της Ζάκυθος, που ετοιμαζότανε να φωνάξει δυνατά για να δείξει ότι δεν απέθανε» αποτελεί παράδειγμα για το ύστατο ερώτημα της Εποχής μας: «Πώς ακούγεται η φωνή του ανθρώπου και πώς ετοιμάζεται ο κόσμος να μας δείξει ότι δεν πέθανε¹⁹;»

Η Αρρώστια της Εποχής μας :

Όταν η Μηχανή έφαγε το Θεό



B.R. Chaudhuri και Herbert Read

Art
Raisonnée
Conception
Harmonieuse
Imaginaire
Edification
Calcules
Techniques
Universelles
Rétrospective
Evoluer



Μετά από αυτή φιλοσοφική προσέγγιση του θέματος θα ήθελα να μεταφέρω μία διαφορετική αντίληψη της αρχιτεκτονικής από έναν άνθρωπο που δεν είναι ποτισμένος με τα δυτικότροπα ιδεώδη. Ο B.R.Chaudhuri¹, μου παρουσίασε μία οπτική της αρχιτεκτονικής διαφορετική από αυτήν που διδασκόμαστε στη σχολή, η οποία έχει άμεση συνάφεια με τις αντιλήψεις του Mircea Eliade. Για τον Chaudhuri, η λέξη αρχιτεκτονική αποτελεί αρκτικόλεξο της ακόλουθης γαλλικής φράσης:

ARCHITECTURE= *Art Raisonnée pour la Conception Harmonieuse qui montre vos Imaginaire/Intelligence/Idée qui Trace Diagramme pour l'Édification on a besoin de Calcules, choix des Techniques Universelles après on faire une Rétrospective pour voir le projet Évoluer.* (Αρχιτεκτονική = Τέχνη αιτιολογημένη / με σκοπό μια αρμονική σύλληψη που αποκαλύπτει τη φαντασία σας /την ευφυΐα/ την ιδέα που γίνεται διάγραμμα για να οικοδομηθεί με τη βοήθεια υπολογισμών, και επιλεγμένων οικουμενικών τεχνικών, στις οποίες επιστρέφει αναδρομικά ο αρχιτέκτονας βλέποντας το έργο να εξελίσσεται).

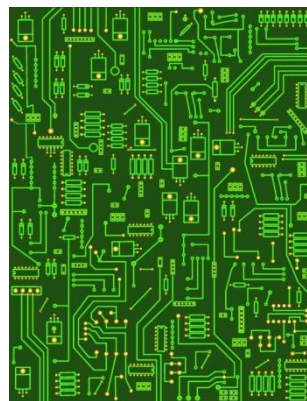
1. B. R. Chaudhuri: Καθηγητής της École Supérieure d'Achitecture de Paris La Villette, Paris 19eme Arrondissement

Συμφώνα με τα λόγια του, η αρχιτεκτονική ξεκίνησε από το Ιερό, το οποίο αποτελεί τη μόνη γνήσια και υγιή πηγή αρχιτεκτονικής. Επίσης, η **αρχιτεκτονική ξεκινά από το σημείο** που αποτελεί την αρχή του χώρου και **οριοθετεί τον άνθρωπο μέσα στον Κόσμο**. Το πιο σημαντικό στοιχείο για τον Chaudhuri είναι η ενέργεια της γης και όλου του περιβάλλοντός μας, στην οποία δίνει την ίδια διάσταση με τον ινδικό βουδισμό. Τα στοιχεία της φύσης είναι συγκεκριμένα (νερό, αέρας και γη), όπως και τα σχήματα που έχει παράξει η ανθρώπινη διάνοηση (Κύκλος, Τρίγωνο, Τετράγωνο). Αυτά είναι τα στοιχεία τα οποία πρέπει να χειρίζεται ο αρχιτέκτονας και να παράγει αρχιτεκτονική με βάση την πνευματικότητα, ακολουθώντας το MANDALA PERSONELLE (βλέπε Παράρτημα 7).

Βασικό στοιχείο της ιδεολογίας του είναι η απέχθειά του προς τους κοινωνιολόγους. Ο λόγος έχει να κάνει με το γεγονός ότι οι κοινωνιολόγοι έθεσαν ως κέντρο της κατανόησης του κόσμου την ΚΟΙΝΩΝΙΑ. Για αυτόν **η κοινωνία δεν μπορεί ποτέ να είναι το κέντρο ούτε του κόσμου ούτε της αρχιτεκτονικής**. Γιατί, όπως αναφέρει ο ίδιος, «αν η κοινωνία αποτελεί το κέντρο της αρχιτεκτονικής τότε μία **άρρωστη κοινωνία** θα παράξει μία άρρωστη αρχιτεκτονική.» Υπάρχει **συλλογικό KARMA της ανθρωπότητας**, τα οποία δεν μπορούμε ούτε να αρνηθούμε ούτε να απαξιώσουμε.



ΤΕΧΝΙΚΗ



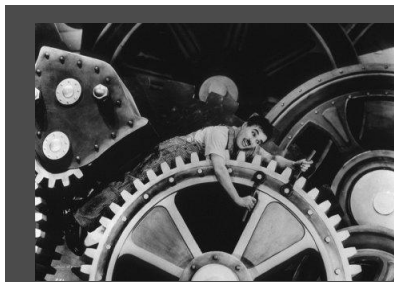
Σήμερα, βρισκόμαστε ακριβώς σε αυτήν τη φάση της αρρώστιας², η οποία έχει προοικονομηθεί από την Ινδική Φιλοσοφική σκέψη. Ο άνθρωπος, ο ιστορικός άνθρωπος για να γεφυρώσουμε τον Chaudhuri με τον Eliade, είναι έρμαιο των εργαλείων που έχει κατακτήσει, και θεωρεί ότι έχει παραπάνω δυνάμεις από οποιονδήποτε Θεό και πιστεύει ότι μπορεί να καταφέρει τα πάντα μόνος του. Απότοκο αυτής της πεποίθησης είναι η γένεση της κοινωνικής και πνευματικής απομόνωσης. Αυτή η απομόνωση αποτελεί την αρρώστια του πολιτισμού μας σύμφωνα με τον Chaudhuri. Ο ναός πλέον δεν αποτελεί το ψηλότερο κτήριο της πόλης³, αντίθετα βρισκόμαστε στην **εποχή του ουρανοξύστη και του αυτοκινήτου**. Η εποχή μας, λοιπόν, αναφέρεται ως άρρωστη μιας και έχει χάσει κάθε σχέση της με την ανώτερη πνευματικότητα και έχει φτάσει στο σημείο να θεοποιήσει πρότυπα Μόδας, Αθλητισμού και Κινηματογράφου, και γενικότερα ό,τι σχετίζεται με την ΕΙΚΟΝΑ και το ΧΡΗΜΑ. Η ανάγκη όμως για Ιερότητα είναι πρωτογενής, οπότε ο άνθρωπος δεν θα σταματήσει ποτέ να αποζητά Σωτήρες' απλά τους αποζητά σε λανθασμένες κατευθύνσεις, τις οποίες εκμεταλλεύονται οι επιτήδριοι και δημιουργούν ουτοπίες και παραμύθια εκμεταλλευόμενοι το εσωτερικό κενό που νιώθουν οι άνθρωποι, γιατί έχουν κοπεί από τις ρίζες τους.

1. G. Groddeck, La maladie, l'art et le symbole

2. Rudolf Arnheim, Η Δυναμική της Αρχιτεκτονικής Μορφής, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2003

Ταυτόχρονα, σύμφωνα με τον Chaudhuri, η αποϊεροποίηση των χώρων που έφερε ο νέος τρόπος ζωής μετά τη Βιομηχανική Επανάσταση, έχει δώσει την ευκαιρία στις αρχιτεκτονικές έννοιες να αλλάξουν το νόημά τους. Για παράδειγμα, η έννοια του κέντρου εμφανίζεται στους νέους «ανιέρους» αρχιτεκτονικούς χώρους, αλλά δεν έχει κανένα νόημα. Το να είσαι μέσα σε ένα κέντρο όταν αυτό δε συμβολίζει τίποτα ανώτερο πέρα από μία άρρωστη εκδήλωση της κοινωνίας, δεν έχει καμία σχέση με το σχεδιασμό του κέντρου της κατοικίας ως κέντρου του κόσμου, όπως έχουμε ήδη αναφέρει με τον Eliade. Όταν δεν έχεις μέσα στην κατοικία σου ένα κέντρο που να παρουσιάζει τη σχέση σου με το σύμπαν, που να σε προσανατολίζει για να βρεις τον κόσμο τότε δεν μπορείς να έχεις καμία ισορροπία στη ζωή σου, στη σχέση σου με το περιβάλλον, με τους συνανθρώπους σου και με τον ίδιο σου τον εαυτό-Gnomon (βλέπε Παράρτημα 8). **«Ο προσανατολισμός του σπιτιού σου είναι ο προσανατολισμός της ζωής και του θανάτου σου, και είναι ο προσανατολισμός του ΚΟΣΜΟΥ σου και η θέση σου στο ΧΡΟΝΟ της ιστορίας του κόσμου».**

Ιερό, λοιπόν για τον Chaudhuri, είναι να μάθεις να σέβεσαι αυτό που δε βλέπεις.



Modern Times,
Charlie Chaplin



Έχοντας προβληματιστεί από τη νέα οπτική που μου πρότεινε ο Chaudhuri αποφάσισα να προσεγγίσω βιβλιογραφικά την ακριβώς απέναντι πλευρά από αυτόν: Την πλευρά των κοινωνιολόγων και των οικονομολόγων που έθεσαν τις βάσεις του συστήματος που κινούμαστε σήμερα. Έτσι, συμπεράνα πως η αρχή της μεγάλης αλλαγής στη ανθρώπινη νοοτροπία συντελέστηκε περίπου το 1932, όταν η Νεοκλασική Οικονομική Θεωρία, με πρωτεργάτες τους Robbins, Adam Smith και Marshal, εισήγαγε την καινοτομία του Αστικού Κόσμου στην ανθρωπότητα, δηλαδή την ιδέα του **Απεριόριστου των επιθυμιών του Ανθρώπου**. Η ιδέα αυτή γέννησε το οικονομικό φαινόμενο του σήμερα: την εποχή της ελεύθερης αγοράς, η οποία κινείται από την ελάχιστη δράση με στόχο τη μεγιστοποίηση του αποτελέσματος. Αυτή η νέα προοπτική έθεσε τις αφετηρίες της εποχής μας και έδρασε σε πλήρη αντιδιαστολή με την **ιδεολογία της αυτάρκειας** που κυριαρχούσε σε όλους τους προηγούμενους πολιτισμούς. Μάλιστα, είναι αυτό το νέο εργαλείο της αγοράς που έθεσε τη βάση μιας νέας κοινωνίας, μιας κοινωνίας της ευκολίας στην οποία κυριαρχεί η εξειδίκευση, η τυποποίηση των κινήσεων, η αδυναμία ανάληψης αποφάσεων επιλογής και η συνεχής αίσθηση πίεσης χρόνου. Όλες αυτές οι ευκολίες τρομάζουν. Ήδη από το συνέδριο της Ρώμης το 1968⁴ παρουσιάζονται φωνές που προειδοποιούν ότι «έχουμε πλησιάσει στα κρίσιμα όρια της οικονομικής ανάπτυξης, που θα μας οδηγήσουν σε μια θεμελιακή αναθεώρηση της όλης κατασκευής της σημερινής κοινωνίας». Ποια θα είναι η επόμενη κίνηση λοιπόν; *

4. Μως, Μαρσέλ, Το Δώρο: Μορφές και Λειτουργίες της Ανταλλαγής, Βιβλιοθήκη Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, εκδ.: Καστανιώτη, Αθήνα 1979

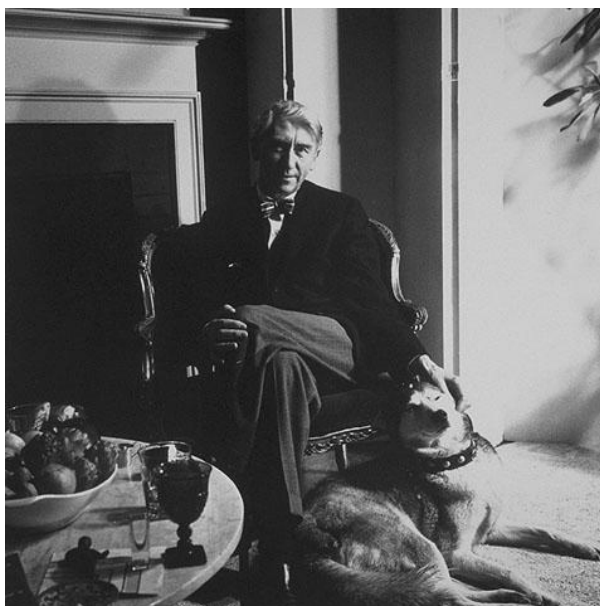
Ο Herbert Read θεωρεί ότι η άνοδος του ατομικού κόντρα στο ομαδικό σκότωσε το Ιερό το οποίο αποτελούσε το ανώτατο πνευματικό δημιουργήμα. Θεωρώντας πως η ομάδα είναι πιο ισχυρή από το άτομο, από άποψη πνευματικής δυνατότητας⁵ και πως η φύση αποτελεί τη λυδία λίθο του πολιτισμού προοικονομεί μία εποχή στην οποία η συγκέντρωση σε μεγάλες πόλεις θα έχει χαλαρώσει την τέχνη, την ιδεολογία και τον ελεύθερο προβληματισμό και η μόνη λύση θα είναι η αποδοχή της οικουμενικής σταθεροποίησης για να αποφευχθούν οι πόλεμοι⁶.

«Όταν τα χέρια του αγρότη θα ξεχάσουν να αρμέγουν την αγελάδα, και όταν το τσαπί θα πάρει τη θέση του στο μουσείο, τότε θα μιλάμε για το τέλος της Εποχής», γράφει ο Read. Αγωνιά για τα **παιδιά-κληρονόμους της εποχής του πλαστικού**, τότε που όλα θα είναι τρομακτικά εύκολα, και αναρωτιέται «**ποιος θα βρεθεί να θέσει τους περιορισμούς;**» Η ατροφία της χειροναξίας και η έλλειψη της ευαισθησίας θα φέρει την παρακμή του πολιτισμού μας. Σε αυτό το σημείο συμφωνεί και ο Rudolf Arnheim, ο οποίος λέει ότι «ο αυθόρμητος συμβολισμός της πρακτικής εμπειρίας έχει ξεθωριάσει στον πολιτισμό μας, όχι μόνο επειδή το παραδοσιακό θεμέλιο των φιλοσοφικών και θρησκευτικών ιδεών έχει σχεδόν εξαφανισθεί, αλλά και γιατί η φυσική δραστηριότητα και η επαφή με τη φύση έχουν αντικατασταθεί σε μεγάλο βαθμό από τον χειρισμό ραφιναρισμένων εννοιών, ειδικά σε σχέση με την αγορά και την πώληση⁷.» Παραδόξως σύμφωνα οι απόψεις του Chaudhuri και του Read καταλήγουν και οι δύο πως μία καταστροφή προβλεπόμενη ή εκβιασμένη θα μας αναγκάσει να μάθουμε να ζούμε όπως πριν...

«Περιμένοντας τους Βαρβάρους...» λοιπόν...



Read



5. Herbert Read, Πέντε Δοκίμια για την Τέχνη: Οι ζωντανές ρίζες της Τέχνης, μετάφρ.: Δημήτρης Θεοδωρακάτος, εκδ. Μπουκουμάνης Αθήνα 1992, σελ.46

6. Herbert Read, Πέντε Δοκίμια για την Τέχνη: Οι ζωντανές ρίζες της Τέχνης, μετάφρ.: Δημήτρης Θεοδωρακάτος, εκδ. Μπουκουμάνης Αθήνα 1992, σελ. 57

7. Rudolf Arnheim, Η Δυναμική της Αρχιτεκτονικής Μορφής, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 294



Η προσωπική μου εμπειρία από το διαγωνιστικό εργαστήριο στο Στρασβούργο μου έδειξε ξεκάθαρα τη ρήξη του Δυτικού Σύγχρονου ανθρώπου με το Ιερό, την οποία βιώνει στην καθημερινότητα του ο Chaudhuri. Τα νέα παιδιά έχουν αποκοπεί σε τέτοιο βαθμό από το Ιερό που δεν γνωρίζουν καν στο πρώτο επίπεδο ανάγνωσης τη χρησιμότητα και τη λειτουργία του Ιερού Χώρου. Στις διαλέξεις⁸ που έλαβαν χώρα αναλύθηκαν διεξοδικά ζητήματα που για τη δική μας κοινωνία είναι, προς το παρόν ακόμα, αυτονόητα. Όμως, για τη γαλλική κοινωνία είναι κοινό κτήμα πως ο τρόπος που κάποιος πρέπει να προσεγγίζει το Ιερό πρέπει να είναι μυστικιστικός και κρυφός, ενώ δεν πρέπει ο Ιερός Χώρος καν να συμβολίζει τη λειτουργία την οποία επιτελεί. Με άλλα λόγια, το ερώτημα του αν θα μπει σταυρός στο εξωτερικό του Ναού αποτέλεσε για την ομάδα μου ένα θέμα έντονης συζήτησης με κυρίαρχη άποψη ότι το παραμικρό σύμβολο μπορεί να προκαλεί.

Με αυτές τις σκέψεις γύρισα μοντέρνους ναούς με την ομάδα ArchiCatho στο Παρίσι και τα Ιερά έργα του Le Corbusier: La Tourette, Ronchamps και Firminy, για να καταλάβω την Οπτική του Ιερού μέσα στο Μοντέρνο Κίνημα, τη Μηχανή Τυποποίησης και τη Βιομηχανική Εποχή, μήπως και εντοπίσω τους συντελεστές του Τέλους που τοποθετείται χρονικά εκεί από τους Eliade και Chaudhuri. Αντ' αυτού είδα την Tourette να κλείνει πιθανόν ανεπιστρεπτί μέσα σε μια πλήρως διαβρωμένη πνευματικά Γαλλία. Προσωπικά, αμφιβάλλω για την πιθανή ανασύσταση αυτού του Εκπαιδευτικού Κέντρου για Μοναχούς, όπως ήταν στο παρελθόν. Η διατήρησή του σαν διατηρητέος χώρος Παγκόσμιας Πολιτιστικής Κληρονομιάς έχοντας απαλλαγεί από τη χρήση για την οποία σχεδιάστηκε και την ιδεολογία που τον δημιούργησε, τον αφήνει γυμνό να αποτελεί μία ακόμη σελίδα παρελθόντος στο μεγάλο βιβλίο της Ανθρωπότητας. Μην μπορώντας, όμως, ν' αφήσω αυτήν την καταθλιπτική σκέψη να κλείσει αυτό το κεφάλαιο, μιας και ο θρησκευόμενος Chaudhuri πιστεύει στην κάθαρση που επέρχεται μετά την ανθρώπινη ύβρη και τη θεϊκή νέμεση, θα χρησιμοποιήσω το μότο του César Daly⁹: «ελευθερία στο παρόν, σεβασμό στο παρελθόν και πίστη στο μέλλον».



8. Οι ομιλητές, με σειρά εμφάνισης στο **Workshop Sacrée-archi du 18 au 21 mars 2009**, στο INSA de Strasbourg, ήταν οι ακόλουθοι:

Marc Renner, directeur de l'INSA de Strasbourg, Karine Dupré, directrice du département d'architecture de l'INSA de Strasbourg, Fr. Marc Chauveau, dominicain, historien d'Art, Danièle Hervieu-Léger, sociologue et directrice de l'EHESS, Fr. Philippe Markiewicz, bénédictin, architecte et directeur de la revue européenne d'art sacré Narthex, Christophe Kuhn, architecte Allemand, agence Pfeiffer & Kuhn, Étienne Régent, architecte, agence Siz-ix, Bernard Pagand, professeur d'urbanisme, architecte, Julie Renard, architecte, Frank Hammoutène, architecte, agence Frank Hammoutène, Dominique Claudius-Petit, président de l'association «Les amis de Le Corbusier», Jean-Jacques Viot, professeur d'art plastique, architecte, Marc Chauveau, dominicain, historien d'Art, Jacques Félix-Faure, architecte, agence Atelier 17, Christophe Touet, architecte, Agence IXO, Joachim Zais, architecte, agence von Gerkan, Marg und Partner.

9. Τουρνικιώτης, Παναγιώτης, Ιστοριογραφία της Μοντέρνας Αρχιτεκτονικής, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, Δεκέμβριος 2002, σελ. 243

«Ο κόσμος μας δεν είναι μηχανουργείο το οποίο χειρίζονται αλάθητες δυνάμεις. Τα πέταλα μίας πραγματικής μαργαρίτας δεν είναι συνήθως ακριβώς ίδια και δεν παρατάσσονται με τέλεια τάξη².» Με άλλα λόγια, ο κόσμος έχει μια δική του ζωή και, συνεπώς, έχει τη δυνατότητα να εξελίξει τα πράγματα με τρόπο που κανένας δεν περιμένει. Έτσι, ο κάθε στοχαστής του Τέλους μπορεί να διαβλέπει μία διαφορετική έκβαση των πραγμάτων, χωρίς τελικά να μπορεί να προβλέψει την έκβαση των πραγμάτων που θα συμβεί στην πραγματικότητα. Μπορεί, λοιπόν, να είδαμε τον Eliade πεπεισμένο για τον ερχομό του τέλους, τον Αξελό αινιγματικό παρατηρητή του και τον Read να νουθετεί πως η κοινωνική ένωση μέσα από μία κοινή ιδεολογία μπορεί να κάνει θαύματα, δεν ξέρουμε όμως ποιες θα είναι οι κρίσιμες κινήσεις και επιλογές του κόσμου.

Ωστόσο ως απαύγασμα όλου του παραπάνω προβληματισμού και των προσωπικών μου εμπειριών από τότε που καταπιάστηκα με το ζήτημα, θα ήθελα κι εγώ με τη σειρά μου να παρουσιάσω μία πρόβλεψη υπό τη σκιά της ακόλουθης αντίθεσης. Ο πρώτος άνθρωπος- ο άνθρωπος που ζούσε πριν τεθούν οι ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες- ο νεολιθικός άνθρωπος, ήταν τόσο συνδεδεμένος με την αρχή του, με τις ρίζες, τα σύμβολα, τις αξίες όπως πρωτοδιατυπώθηκαν και είχαν το πλήρες νόημα τους, που αισθανόταν τόσο σίγουρος για την κληρονομιά του, ώστε να τολμάει να κάνει τεράστια βήματα εξέλιξης. Σε πλήρη αντιδιαστολή με αυτόν, λοιπόν, ο άνθρωπος του σήμερα έχει χάσει όλους του τους κώδικες και τους συσχετισμούς με το πρωταρχικό του σύστημα αναφοράς, έχει χάσει, δηλαδή, τις ρίζες του, με αποτέλεσμα να φοβάται να κάνει και το παραμικρό βήμα παραπέρα, μιας και **υποσυνείδητα συνειδητοποιεί πόσο μακριά έχει φτάσει από την αρχική του κατάσταση και φοβάται πως κάθε μικρή μετακίνηση πιθανόν θα τον φέρει σε ένα σημείο που δεν θα μπορεί να γυρίσει ποτέ ξανά πίσω.**

Η εποχή και το Ύπατο Διακύβευμα¹



1. Δανεισμένος Τίτλος από τον Κώστα Αξελό, Επτά και ένα προβλήματα της Εποχής, Η Εποχή και το Ύπατο Διακύβευμα, Εκδ. Νεφέλη Αθήνα 2002

2. Rudolf Arnheim, Η Δυναμική της Αρχιτεκτονικής Μορφής, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2003, σελ.

Ακριβώς όπως τα μικρά παιδιά, ο νεολιθικός άνθρωπος λόγω της απειρίας του τολμούσε πράγματα που σήμερα δεν περνάνε καν από το μυαλό μας. Αντίθετα, Ο σύγχρονος άνθρωπος, ακριβώς λόγω της τεράστιας ποσότητας εμπειριών και πληροφόρησης, στέκεται στην υπερανάλυση των γεγονότων και των πιθανών παρενεργειών των ενεργειών που σκέφτεται να κάνει, οι οποίες εν τέλει δε γίνονται πράξεις. Ποτέ ο άνθρωπος δεν ήταν τόσο τολμηρός όσο ο νεολιθικός, και ποτέ δεν ήταν τόσο νωχελικός και φοβισμένος όσο σήμερα. Σε τελευταία ανάλυση, λοιπόν, μπορεί κάποιος να υποστηρίξει ότι τη μέγιστη ελευθερία την έχει βιώσει ο άνθρωπος ως νεολιθικός, ενώ σήμερα είναι απολύτως δέσμιος των κοινωνικών συμβάσεων και του οικονομικού συστήματος που ο ίδιος έθεσε. Η σκέψη του και μόνο να τολμήσει κάτι τον φοβίζει. **«Κάθε σκέψη ρίχνει μια ζαριά», Μαλλαρμέ**.

Όμως, όσο και αν φοβάται (ο άνθρωπος) δεν μπορεί να θέσει τον εαυτό του εκτός προσκήνιου' πρέπει να συνεχίσει να αποτελεί κομμάτι της εξέλιξης, είτε επιλέξει να κάνει κάτι, είτε επιλέξει να μην κάνει τίποτα. **Πρέπει**, λοιπόν, να γυρίσει στο παιχνίδι του κόσμου, όπως έχει οριστεί από τον Αξελό, και να συνεχίσει να παίζει, με μεγαλύτερη τόλμη και σύνεση από πριν. Προσωπικά θεωρώ ότι η εποχή μας κινείται τόσο πολύ στα πλαίσια του εσχατολογικού φόβου που δεν αφήνει περιθώρια εξέλιξης. Φόβοι συχνά παράλογοι για πράγματα που κατανοεί και βλέπει, αλλά και για πράγματα που έχει στο ασυνείδητό του, κυριεύουν τον σύγχρονο άνθρωπο και τον καθιστούν ανίκανο να αντιδράσει. Αυτή η σκέψη του φόβου με κάνει να αμφιβάλω για το αν ο άνθρωπος θα πάρει ποτέ αυτό το Μεγάλο Τελευταίο Ρίσκο για να συνεχίσει το παιχνίδι, όσο και αν πιστεύει ο Read ότι σε περιόδους μεγάλης κρίσης ξυπνάνε στους ανθρώπους τεράστιες δυνάμεις. Ίσως, όμως, να έχω και άδικο και να ισχύουν να λόγια του Νίκου Καζαντζάκη, πως: **«Αν δεν φτάσει ο άνθρωπος στο χείλος του γκρεμού δεν πετούν οι ράχες του φτερούγες»**.

Είναι σημαντικό να συνειδητοποιήσουμε ότι μία δομημένη σε κείμενο σκέψη δεν κάνει τίποτα άλλο παρά να θέτει μία ερώτηση. Το ίδιο το κείμενο πάντα αποτελεί την απάντηση. Πιθανόν όχι τη ορθότερη, τη μοναδική ή την απόλυτη, αλλά σίγουρα παρουσιάζει μία ενδεχόμενη απάντηση. Την Απάντηση του δεδομένου στοχαζόμενου τη δεδομένη χρονική στιγμή.





«Τι είναι αυτό που απομένει και αναστέλλει το «τέλος» ως τελείωση και ως τελευταία των σχέσεών μας με τον κόσμο; Μάλλον η «ένταση της σκέψης που αναθεωρεί τα πάντα», η «συνάντηση μέσα στο ρήγμα του ερωτισμού, η κατάκτηση του φευγαλέου, η κατάπληξη μπροστά σε ορισμένες στιγμές, η οξυδερκής συμβολή στις μάχες της πολιτικής πρωτοπορίας», γιατί σε κάθε περίπτωση το «παιγνίδι του κόσμου» είναι «πιο δυνατό από τον μηδενισμό» (1969). Το διακύβευμα, ως αδιάπτωτη παιγνιώδης συνεπαφή ανθρώπου και κόσμου, δεν προεξοφλεί κάποια αναδίπλωση της «σκεπτόμενης ομιλίας» ή της «ομιλούσας σκέψης», ακόμη κι αν θα μπορούσε να διερευνηθεί μήπως στον υπάρχοντα κόσμο, «όπου γίνεται πολύς θόρυβος για το τίποτα, μια κάποια διέξοδος θα ήταν να μην πούμε τίποτα». Το «παιγνίδι συνεχίζεται» στα χέρια του «ποιητικού δαίμονα της σκέψης» απέναντι σε μια κοινωνία που διατηρείται «ανυπόφορα μέτρια και απατηλή».

Κώστας Αξελός, Γιατί Σκεφτόμαστε; Τι να Πράξουμε: Δύο διαλέξεις-δοκίμια», Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1993

Παρόρθημα

Παράρτημα Ι

Ο **Μιρτσέα Ελιάντε [Mircea Eliade]** (13 Μαρτίου 1907 – 22 Απριλίου 1986) ήταν Ρουμάνος ιστορικός και θεωρητικός της συγκριτικής θρησκειολογίας. Δίδαξε επί σειρά ετών στο πανεπιστήμιο του Σικάγο. Ανάμεσα στα πολλά έργα του το «Ο Σαμανισμός και οι αρχαϊκές τεχνικές της έκστασης» (1951 και Σαμανισμός το 1964. ελληνική μετάφραση από τις εκδ. Χατζηνικολή) είχε πιθανώς τη μεγαλύτερη επίδραση στην ανθρωπολογία, ιδιαίτερα σε ζητήματα που σχετίζονται με τον Σαμανισμό. Υπήρξε επίσης εκδότης των περιοδικών 'History of Religions' (Ιστορία των Θρησκειών) και 'The Journal of Religion' (Η επιθεώρηση της θρησκείας) ενώ ήταν επικεφαλής εκδότης για την 'Encyclopedia of Religion' των Macmillan. Η λογοτεχνική του αξία είναι αναγνωρισμένη και έχει εμφανιστεί και στη μεγάλη οθόνη το Δεκέμβρη του 2007 όταν ο **Francis Ford Coppola επέλεξε να βασίσει την ταινία του στο μυθιστόρημα του Eliade "Youth without Youth": 'A Tapestry for Illusion', για να προβληματιστεί και να προβληματίσει σε θέματα Ανθρώπινης Συνείδησης και Αντίληψης του Χρόνου.**

Πηγή: http://en.wikipedia.org/wiki/Bibliography_of_Mircea_Eliade

Παράρτημα 2

Ο **Marcel Mauss** (10 Μαΐου 1872-10 Φεβρουαρίου 1950) ήταν Γάλλος κοινωνιολόγος. Ο Mauss γεννήθηκε στο Epinal, του Vosges από μια εβραϊκή οικογένεια, και σπούδασε φιλοσοφία στο Bordeaux, όπου δίδασκε ο θείος του Emile Durkheim (1893). Αντί να ακολουθήσει τη συνήθη διαδρομή της σπουδών, ο Mauss μετακόμισε στο Παρίσι και ανέλαβε τη μελέτη της συγκριτικής θρησκειολογίας και της γλώσσας των σανσκριτικών. Η πρώτη δημοσίευση του το 1896 σηματοδότησε την αρχή μιας σπουδαίας καριέρας που θα παρήγε πολλά ορόσημα στην κοινωνιολογική βιβλιογραφία.

Όπως πολλά μέλη του Année Sociologique, ο Mauss ήταν οπαδός του σοσιαλισμού, ιδιαίτερα υπό τον Jean Jaurès. Ήταν ιδιαίτερα ενεργό μέλος στα γεγονότα Ντρέιφους (Dreyfus affair) και προς το τέλος του αιώνα, βοήθησε στη σύνταξη κειμένων της αριστερής πτέρυγας, όπως τα Le Populaire, L'Humanité και Le Mouvement Socialiste, το τελευταίο σε συνεργασία με τον Georges Sorel.

Ο Mauss διετέλεσε καθηγητής της «Ιστορίας των θρησκειών και των απολίτιστων πληθυσμών» στην Ecole Pratique des Hautes Etudes το 1901. Ήταν η εποχή που ξεκίνησε την εμβάθυνση του στην εθνογραφία, και τα έργα του άρχισαν να μοιάζουν με αυτό που ονομάζουμε σήμερα ανθρωπολογία.

Τα χρόνια του Α Παγκοσμίου Πολέμου ήταν απολύτως καταστροφικά για τον Mauss. Πολλοί από τους φίλους και τους συναδέλφους του σκοτώθηκαν στον πόλεμο, ακόμα και ο Durkheim πέθανε λίγο πριν από τη λήξη του πολέμου. Τα μεταπολεμικά χρόνια ήταν επίσης δύσκολα πολιτικά για τον Mauss. Ο Durkheim είχε κάνει αλλαγές στα σχολικά προγράμματα σε όλη τη Γαλλία, και μετά το θάνατό του ξέσπασε η αντίδραση των μαθητών. Όπως και πολλοί άλλοι οπαδοί του Durkheim, ο Mauss κατέφυγε σε διοικητικές υπηρεσίες, και ασχολήθηκε με τη διασφάλιση της κληρονομιάς του Durkheim ιδρύοντας οργανισμούς, όπως η l'Institut Français de Sociologie (1924) και l'Institut d'Ethnologie το (1926). Το 1931 επανήλθε στην προεδρία της Κοινωνιολογίας στο Κολέγιο της Γαλλίας. Πολέμησε εναντίον του αντισημιτισμού και της φυλετικής πολιτική τόσο πριν όσο και μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο.

Στο κλασικό έργο του αποτελεί «Το δώρο», μέσα από το οποίο ο Mauss υποστήριξε ότι τα δώρα δεν είναι "δωρεάν". Αντίθετα, η ανθρώπινη ιστορία είναι γεμάτη από παραδείγματα που αποδεικνύουν ότι τα δώρα οδηγούν σε αμοιβαία ανταλλαγή. Η περίφημη ερώτηση που οδήγησε την έρευνα του για την ανθρωπολογία του δώρου ήταν: «Ποια δύναμη κατοικεί μέσα στο δωριζόμενο αντικείμενο που προκαλεί τον αποδέκτη του να την επιστρέψει;» Η απάντηση είναι απλή: το δώρο είναι ένα «ολική υποχρέωση» ή «ένα ολικό κοινωνικό γεγονός διαποτισμένο από πνευματικούς μηχανισμούς» που έχει τη δύναμη να ασκεί πίεση στην **Τιμή** τόσο του δότη και του δέκτη (η τιμή¹ παίρνει την έννοια: η υπόληψη, η κοινωνική εκτίμηση που δικαιούται κάθε άνθρωπος ως κοινωνικό ον/ η τιμή ως στοιχείο της προσωπικότητας του ατόμου που φανερώνει την κοινωνική και προσωπική του αξία. Η έννοια της ολικότητας της κοινωνικής πραγματικότητας επινοήθηκε από τον μαθητή Maurice Leenhardt ως συνέχεια της έννοιας της κοινωνικής πραγματικότητας του Durkheim. Οι εν λόγω συναλλαγές υπερβαίνουν τα στεγανά μεταξύ του πνευματικού και του υλικού κατά τρόπο που, σύμφωνα με Mauss είναι σχεδόν "μαγικές". Ο δότης δεν δίνει απλώς ένα αντικείμενο, αλλά και μέρος του εαυτού του, γιατί το αντικείμενο συνδέεται άρρηκτα με το δωρητή: «τα αντικείμενα δεν είναι ποτέ εντελώς ξεχωριστά από τους ανθρώπους που τα ανταλλάσσουν». Εξαιτίας αυτού του δεσμού μεταξύ δότη και δώρου, η ανταλλαγή δημιουργεί ένα κοινωνικό δεσμό με την υποχρέωση της ανταπόδοσης από την πλευρά του αποδέκτη. Η μη ανταπόδοση σημαίνει έλλειψη εκδήλωσης τιμής (εκτίμησης και σεβασμού) και μπορεί να αποτελέσει αιτία ανατροπής του καθεστώτος σε κάποιες κοινωνίες. Οι πνευματικές επιπτώσεις μπορεί να είναι ακόμη χειρότερες: στην Πολυνησία, η αποτυχία ανταπόδοσης μπορεί να σημαίνει την απώλεια της πνευματικής πηγής της εξουσίας και του πλούτου. Εν τέλει, ο Mauss διέκρινε τρεις υποχρεώσεις: η προσφορά του δώρου αποτελεί το απαραίτητο πρώτο βήμα για τη δημιουργία και τη διατήρηση των κοινωνικών σχέσεων, η υποδοχής και αποδοχή του δώρου (αν αρνηθεί να το λάβει σημαίνει απόρριψη του κοινωνικού δεσμού) και η επιστροφή του δώρου αποδεικνύοντας τη γενναιοδωρία του δεύτερου ατόμου, την τιμή και τον πλούτο.

Η παρουσίαση όλης αυτής της σχέσης ανταλλαγής θέτει σε ερώτημα τη σύγχρονη κοινωνία η οποία χαρακτηρίζεται από μια οικονομία όπου το εμπόρευμα παρουσιάζει μια έντονη διάκριση μεταξύ των αντικειμένων και των προσώπων με την έννοια της ατομικής ιδιοκτησίας. Αντικείμενα πωλούνται, πράγμα που σημαίνει ότι τα δικαιώματα ιδιοκτησίας έχουν μεταφερθεί πλήρως στο νέο ιδιοκτήτη. Το αντικείμενο γίνεται "ξένο" από τον αρχικό ιδιοκτήτη του. Σε μια οικονομία δώρο-ανταλλαγής, όμως, τα αντικείμενα που έχουν δοθεί δεν αποκόπτονται ποτέ από τους δωρητές: είναι δανειζόμενα και όχι πουλημένα ή παραχωρημένα. Ακόμα, είναι γεγονός ότι η ταυτότητα του δότη συνδέεται πάντα με το αντικείμενο, δεδομένου ότι προκαλεί το δώρο να έχει μια δύναμη η οποία υποχρεώνει τον παραλήπτη να ανταποδώσει. Επειδή τα δώρα είναι αναπαλλοτρίωτα πρέπει να επιστραφούν. Η πράξη της δωρεάς δημιουργεί ένα δώρο-χρέος που πρέπει να επιστραφεί και οδηγεί σε μια αμοιβαία αλληλεξάρτηση μεταξύ δότη και δέκτη. Σύμφωνα με τον Mauss, η "δύναμη και υποχρέωση προσφοράς" που ενυπάρχει στο δώρο και δεν επιστρέφεται δημιουργεί μια αντίφαση, γιατί διαρρηγνύει τους κοινωνικούς δεσμούς. Μετά από την Durkheimian αναζήτηση για την κατανόηση της κοινωνικής συνοχής μέσω της έννοιας της αλληλεγγύης, το επιχείρημα του Mauss είναι ότι η αλληλεγγύη επιτυγχάνεται μέσω των κοινωνικών δεσμών που δημιουργούνται από την ανταλλαγή δώρων.

Όπως πολλοί εξέχοντες Γάλλοι ακαδημαϊκοί, ο Mauss δεν έτυχε ευρείας αποδοχής και δημιουργίας ρεύματος οπαδών-φοιτητών. Παρ' όλα αυτά, πολλοί ανθρωπολόγοι ισχυρίζονται ότι έχουν ακολουθήσει τα βήματά του, και κυρίως ο Claude Levi-Strauss. Το δοκίμιο για το δώρο είναι η πηγή για ανθρωπολογικές μελέτες της αμοιβαιότητας. Η ανάλυσή του για τα Potlatch έχει εμπνεύσει Georges Bataille (The Accursed Share). Τέλος, οι καταστασιακοί (situationists-το όνομα του πρώτου Situationist περιοδικού ήταν "Potlatch") χρησιμοποίησαν τις έννοιες: οικονομία-δώρου και λογισμικό Open Source, παρόλο που αυτή η δεύτερη έννοια διατυπώνεται διαφορετικά από την αρχική διατύπωση της από τον Mauss.

Πέθανε το 1950.

Πηγή: http://en.wikipedia.org/wiki/Marcel_Mauss

Παράρτημα 3

Rudolf Otto, (25 Σεπτεμβρίου 1869- 6 Μαρτίου 1937) ήταν ένας διαπρεπής Γερμανός θεολόγος Λουθηρανικής Αντίληψης και μελετητής της συγκριτικής θρησκείας. Γεννημένος στην Peine κοντά στο Ανόβερο, ο Otto παρακολούθησε το Γυμνάσιο Andreanum στο Hildesheim και σπούδασε στα πανεπιστήμια του Erlangen και Γκέτινγκεν, όπου έγραψε διατριβή του για την κατανόηση του Μάρτιν Λούθερ στο θέμα του Αγίου Πνεύματος, και το έργο του για τον Καντ. Το 1906, πήρε τη θέση του έκτακτου καθηγητή, και το 1910 έλαβε τιμή Διδάκτορα από το Πανεπιστήμιο του Giessen. Το 1915, έγινε καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Breslau, και το 1917, στο Πανεπιστήμιο του Marburg της Θεολογικής σχολής, που τότε αποτελούσε μία από τις πιο διάσημες προτεσταντικές σχολές στον κόσμο.

Το πιο γνωστό έργο του Otto είναι «Η ιδέα του Ιερού», που δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το 1917 ως *Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Το Ιερό- Μια ανορθολογική ιδέα του Θείου και η σχέση της με την Ορθολογική). «Το Ιερό», λοιπόν, αποτελεί μία από τις πιο επιτυχημένες εκδόσεις ανάμεσα στη γερμανική θεολογική βιβλιογραφία του 20ου αιώνα και είναι τώρα διαθέσιμη σε περίπου 20 γλώσσες. Το βιβλίο ορίζει την έννοια του ιερού με τον όρο *numinous*. Ο Otto εξήγησε το λήμμα *numinous* ως "μη ορθολογική, μη αισθητή εμπειρία ή αίσθημα του οποίου το κύριο και άμεσο αντικείμενο είναι έξω από τον εαυτό αυτού που το αισθάνεται". Το λήμμα αυτό είναι δικής του επινοήσης βασισμένης στο λατινικό *numen* (θεότητα). Αυτή η έκφραση δεν σχετίζεται ετυμολογικά με τον όρο *poumenon* χρησιμοποιημένο από τον Immanuel Kant, που αναφέρεται στον ελληνικό όρο «νοούμενο» που αποκρίνεται σε μία άγνωστη πραγματικότητα που κείται πίσω από όλα τα πράγματα. Το λήμμα *numinous* είναι ένα μυστήριο (λατινικά: *Mysterium*) που είναι τόσο τρομακτικό (*tremendum*) και τ συναρπαστικό (*fascinans*). Με αυτόν τον τρόπο, ορίζει ένα παράδειγμα για ταυτόχρονη μελέτη της θρησκείας που εστιάζεται στην ανάγκη να συνειδητοποιηθεί **η θρησκευόμενη κοινότητα ως μη μειονεκτούμενη, πρωτότυπη κατηγορία με τα δικά της δικαιώματα**. Αυτό το παράδειγμα κρίθηκε πάρα πολύ έντονα μεταξύ 1950 και 1990, αλλά έκτοτε έχει επιστρέψει δυναμικά στο προσκήνιο, μιας και τώρα που οι φαινομενολογικές πτυχές του έχουν γίνει πιο εμφανείς.

Αν και έλαβε αρκετές προσκλήσεις από άλλα πανεπιστήμια επέλεξε να παραμείνει στο Μάρμπουργκ για το υπόλοιπο της ζωής του. Αποσύρθηκε το 1929 και πέθανε από πνευμονία οκτώ χρόνια αργότερα, αφού είχε υποστεί σοβαρό τραυματισμό ύστερα από πτώση από πύργο περίπου 20 μέτρων. Ανεπιβεβαίωτες φήμες υποστηρίζουν ότι ήταν μια απόπειρα αυτοκτονίας. Σήμερα κείται στο νεκροταφείο Μάρμπουργκ.

Πηγή: http://en.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Otto

Παράρτημα 4:

Χριστιανική Εσχατολογία:

Οι μαθητές του Χριστού είχαν πιστέψει εσφαλμένα ότι ήταν πολύ κοντά χρονικά το τέλος του κόσμου νομίζοντας ότι θα ερχόταν κατά τη διάρκεια ζωής τους. Ο Ιησούς στο Μαρκ. 13,8 σύγκρινε το τέλος του κόσμου με τον πόνο της γέννας μιας μητέρας και η εικόνα υπονοούσε ότι ο κόσμος ήδη εγκυμονούσε την καταστροφή του αλλά κανένας πέρα από το Θεό δεν ξέρει πότε ακριβώς θα συμβεί. Όταν οι νεοφώτιστοι του Παύλου στη Θεσσαλονίκη διώχτηκαν από τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, θεώρησαν ότι το τέλος είχε έρθει. Στα 130 ο Ιουστίνος ο Μάρτυρας δήλωσε ότι ο Θεός καθυστερούσε το τέλος του κόσμου επειδή επιθυμούσε για το Χριστιανισμό να γίνει μια παγκόσμια θρησκεία. Το 250 ο Κυπριανός έγραψε ότι οι χριστιανικές αμαρτίες εκείνου του καιρού ήταν ένα προοίμιο και μια απόδειξη ότι το τέλος ήταν κοντά. Ταυτόχρονα, ψευδοχριστοί (ψευδομεσσίες) και ψευδοπροφήτες προωθούσαν και έτρεφαν ανυπόστατες προσδοκίες όσον αφορά το επικείμενο τέλος.

Εκκλησιαστικοί ηγέτες αλλά και διάφορες χριστιανικές ομάδες προσπαθούσαν να προσδιορίσουν το τέλος του κόσμου με βάση τις πληροφορίες της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Ως αποτέλεσμα, ένας από τους υπολογισμούς υπεδείκνυε ότι το τέλος θα συνέβαινε το 202. Τον 3ο αιώνα ως ημερομηνία της "συντέλειας του κόσμου" προτάθηκε το 500. Σε αυτή την ημερομηνία κατέληξε ο επίσκοπος Ρώμης Ιππόλυτος στην ερμηνεία της προφητείας του Δανιήλ, υπολογίζοντας ότι το τέλος θα έρθει στη συμπλήρωση των 6.000 ετών από καταβολής κόσμου, η οποία είχε λάβει χώρα 5.500 έτη προ Χριστού. Εκείνη την περίοδο αρχίζει να εμφανίζεται μια σαφή πολεμική κατά αυτής της μορφής εσχατολογίας.

Ερμηνεύοντας τις Γραφές, οι Χριστιανοί των πρώτων αιώνων τοποθετούσαν το τέλος του κόσμου μέσα στη διάρκεια ζωής τους ή σύντομα μετά από αυτή. Στους πρόσφατους αιώνες μέχρι και σήμερα χριστιανικές ομολογίες και προσωπικότητες έχουν ερμηνεύσει παρόμοια Βιβλικές προφητείες, οι οποίες εδράζονται σε ένα συνδυασμό των τραγωδιών που συμβαίνουν παγκόσμια και της ερμηνείας χωρίων της Βίβλου.

Το ζήτημα εάν οι πραγματικοί πιστοί θα δουν το τέλος προκαλεί διαμάχες σε προτεσταντικούς κύκλους. Επίσης, σε κύκλους της Ορθόδοξης Εκκλησίας γίνονται κατά καιρούς προσπάθειες προσδιορισμού των «εσχάτων ημερών» με σημείο αναφοράς το χρόνο εμφάνισης του Αντίχριστου.

Πηγή:

<http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%95%CF%83%CF%87%CE%B1%CF%84%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1>

Παράρτημα 5:

Ο **Victor-Marie Hugo** (26 Φεβρουαρίου 1802-22 Μαΐου 1885) ήταν Γάλλος ποιητής, θεατρικός συγγραφέας, μυθιστοριογράφος, δοκιμιογράφος, εικαστικός καλλιτέχνης, πολιτικός, υπέρμαχος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και πρωτοπόρος του ρομαντικού κινήματος στη Γαλλία.

Στην πατρίδα του, η λογοτεχνική του φήμη προέρχεται από την πρώτη ποιητική του συλλογή, αλλά στηρίζεται στα μυθιστορήματά του και τα δραματικά κείμενα του. Μεταξύ των πολλών όγκων ποίησης τα *Les Contemplations* και *La Légende des siècles* χαίρουν ιδιαίτερα υψηλής εκτίμησης, και ο Hugo χαρακτηρίζεται μερικές φορές ως ο μεγαλύτερος Γάλλος ποιητής. Εκτός Γαλλίας, τα πιο γνωστά του έργα είναι τα μυθιστορήματα οι *Άθλιοι* (*Les Misérables*) και *Notre-Dame de Paris* (η *Παναγία των Παρισίων*).

Αν και ήταν συντηρητικός βασιλόφρων κατά τη νεότητα του, ο Hugo, έγινε πιο φιλελεύθερος καθώς πέρασαν δεκαετίες. Έγινε ένθερμος υποστηρικτής των ρεπουμπλικάνων, και μέσα το έργο του προσπαθεί να αγγίξει τα περισσότερα από τα πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα και καλλιτεχνικά ρεύματα της εποχής του. Σήμερα είναι θαμμένος στο Πάνθεον.

Παράρτημα 6

Κώστας Αξελός είναι Έλληνας φιλόσοφος. Γεννήθηκε στο 26 Ιουνίου 1924 στην Αθήνα και παρακολούθησε το γυμνάσιο στο Γαλλικό Ινστιτούτο και τη Γερμανική Σχολή Αθηνών, στην Ελλάδα. Γράφτηκε στη Νομική Σχολή, προκειμένου να συνεχίσει τις σπουδές του δικαίου και της οικονομίας. Με την έναρξη του Β 'Παγκοσμίου Πολέμου ενεπλάκη στην πολιτική. Κατά τη διάρκεια της γερμανικής και της ιταλικής κατοχής συμμετείχε στην ελληνική Αντίσταση, και αργότερα στον ελληνικό Εμφύλιο Πόλεμο, ως ο διοργανωτής και δημοσιογράφος που συνδεδεμένος με το Κομμουνιστικό Κόμμα (1941-1945). Απελάθηκε αργότερα από το Κομμουνιστικό Κόμμα και καταδικάστηκε σε θάνατο από τη δεξιά κυβέρνηση σε ένα στρατοδικείο. Συνελήφθη και δραπέτευσε.

Στο τέλος του 1945 Αξελός μετακόμισε στο Παρίσι, όπου σπούδασε φιλοσοφία στη Σορβόνη. Από το 1950 με 1957 εργάστηκε ως ερευνητής στον κλάδο της φιλοσοφίας CRNS, όπου έγραφε διατριβές του, και στη συνέχεια εργάστηκε στην Ecole Pratique des Hautes Etudes. Από το 1962 με 1973 δίδασκε φιλοσοφία στη Σορβόνη. Η διατριβή του "Marx, penseur de la technique" (που μεταφράζεται ως "Αποξένωση, Πράξη και Τέχνη στη σκέψη του Καρλ Μαρξ») προσπάθησε να βοηθήσει στην κατανόηση της σύγχρονης τεχνολογίας με βάση τη σκέψη του Χάιντεγκερ και του Μαρξ, κείμενο που είχε μεγάλη επιρροή στη δεκαετία του 1960, παράλληλα με τη φιλοσοφία του Χέρμπερτ Μαρκούζε. Στις 5 Μαρτίου 1992 ο Κώστας Αξελός ανακηρύχθηκε επίτιμος διδάκτωρ του Παντείου Πανεπιστημίου και στις 14 Απριλίου 2000, αναγορεύθηκε επίτιμος διδάκτωρ Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Στις 5 Μαρτίου 2009, αναγορεύθηκε επίτιμος διδάκτωρ του τμήματος Φιλοσοφίας & Παιδαγωγικής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Ο Αξελός ήταν συνεργάτης, αρθρογράφος, και στη συνέχεια εκδότης του περιοδικού "Arguments" (1956-1962). Ίδρυσε και, από το 1960, γράφει στο "Arguments" σειρά των Edition de Minuit. Έχει δημοσιεύσει κείμενα ως επί το πλείστον στα γαλλικά, αλλά και στα ελληνικά και τα γερμανικά. Δεν πρέπει να αγνοούμε ότι το πρώτο βιβλίο του Αξελού κυκλοφόρησε πολύ νωρίς, το 1952 και μάλιστα στα ελληνικά από τις εκδόσεις Παπαζήση ήταν «Οι φιλοσοφικές Δοκιμές». Το έργο του όμως αποτυπώνεται στις τρεις τριλογίες «Το ξετύλιγμα της περιπλάνησης», «Το ξετύλιγμα του παιχνιδιού», «Το ξετύλιγμα μιας αναζήτησης». Μείζονα έργα που ακολούθησαν ήταν η Ανοιχτή Συστηματική (1984), για την ενότητα του κόσμου, και οι Μεταμορφώσεις (1991), για τις μεταμορφώσεις του κόσμου. Πιο σημαντικό βιβλίο του είναι "Le Jeu du Monde" (Το παιχνίδι του κόσμου), όπου Αξελός επιχειρηματολογεί υπέρ μιας προ-οντολογική κατάστασης του παιχνιδιού. Ο Αξελός σήμερα ζει στο Παρίσι και μία φορά το χρόνο περνά από ένα μήνα στην Ελλάδα.

Πηγές:

http://en.wikipedia.org/wiki/Costas_Axelos

<http://www.tovima.gr/default.asp?pid=2&ct=114&artid=81102&dt=21/07/1996>

Παράρτημα 7

MANDALA PERSONELLE:

Πηγή: Mircea Eliade, *Images et Symboles*, 1952 - *Images and Symbols*, Εικόνες και Σύμβολα: Το συλλογικό Υποσυνείδητο, μεταφρ. Άγγελος Νίκας, Εκδ. Αρσενίδη, Αθήνα 1994 σελ 67-70: Η κατασκευή και λειτουργία του μαντάλα.

Η κατασκευή και λειτουργία του μαντάλα. Ο όρος αυτός σημαίνει κύκλος και κέντρο σύμφωνα με τους Θιβετιανούς μεταφραστές, αλλά και «αυτό που περιβάλλει». Το μαντάλα, λοιπόν, αποτελείται από πολλούς κύκλους, όχι όλους ομόκεντρους, εγγεγραμμένους σε ένα τετράγωνο. Μέσα σε αυτό το διάγραμμα, που σχεδιάζεται καταγής με χρωματιστά νήματα ή με χρωματιστή σκόνη ρυζιού, μπορούν να πάρουν θέση οι θεότητες του «Ταντρικού Πανθέου». Στη συνέχεια, το μαντάλα παριστάνει μία *imago mundi* και ταυτόχρονα ένα συμβολικό πάνθεο. Ο νεόφυτος πρέπει κατά τη μύησή του να εισδύσει στις διάφορες ζώνες και να φτάσει στα διάφορα επίπεδα μαντάλα. Αυτό το τελετουργικό τυπικό διείσδυσης μπορεί να θεωρηθεί ανάλογο με το γνωστότατο τυπικό της πορείας γύρω από το ναό (πρανταξίνα) ή της βαθμιαίας, από εξώστη σε εξώστη ανύψωσης μέχρι τις «αγνές γαίες» του υψηλότερου επιπέδου του ναού. Μπορεί όμως και να αποτελέσει διείσδυση σε λαβύρινθο. Η λειτουργία του λοιπόν είναι διπλή: από τη μία η εισαγωγή σ' ένα μαντάλα σχεδιασμένο στο έδαφος ισοδυναμεί με τελετουργία μύησης και από την άλλη το μαντάλα υπερασπίζει το νεόφυτο από κάθε εξωτερική, βλαβερή δύναμη και συγχρόνως τον βοηθάει να συγκεντρωθεί να βρει το δικό του «κέντρο». Το σχήμα κάθε ινδικού ναού σε κάτοψη είναι ένα μαντάλα, μιας και ο ναός αποτελεί υπόδειγμα μικρόκοσμου μαζί και Πάνθεον.

Παράρτημα 8:

Το **Gnomon** είναι το τμήμα από ένα ηλιακό ρολόι που ρίχνει τη σκιά. Ο όρος **Gnomon** (γνώμων) είναι η αρχαία ελληνική λέξη που σημαίνει "δείκτης", αυτός "που διακρίνει," ή "αυτός που αποκαλύπτει." Πρωτοεισήχθη στον αρχαίο ελληνικό κόσμο από τον Αναξίμανδρο μέσω των Βαβυλωνίων. Οι Κινέζοι χρησιμοποίησαν, επίσης, το **Gnomon**, και υπάρχουν αναφορές στα «Εννέα κεφάλαια σχετικά με την Μαθηματική Τέχνη» που αποδεικνύουν ότι χρησιμοποιείτο πολύ νωρίτερα από το Δούκα του Ζου (11ος αιώνας π.Χ.).

Στο βόρειο ημισφαίριο, η ερριμμένη σκιά της άκρης είναι προσανατολισμένη κανονικά, ώστε να οδηγεί βόρεια παράλληλα προς τον άξονα περιστροφής της Γης. Αυτό συμβαίνει, γιατί τείνει να γίνει οριζόντια υπό γωνία που ισούται με το γεωγραφικό πλάτος της θέσης του ηλιακού ρολογιού του. Σε κάποια σημεία του πλανήτη, η σκιά του **Gnomon** είναι κατακόρυφη. Η τέχνη της κατασκευής ενός ηλιακού ρολογιού **Gnomon** ονομάζεται μερικές φορές **gnomonics**. Ένας τόσο εξειδικευμένος εργάτης αναφέρεται ως **gnomonist**.

Παράρτημα 9:

Ο **Sir Edward Herbert Read**, (1893-1968) ήταν ένας Άγγλος ποιητής αναρχικής ιδεολογίας, και κριτικός της λογοτεχνίας και της τέχνης. Ήταν ένας από τους πρώτους Άγγλους συγγραφείς που ασχολήθηκε με τον υπαρξισμό, και επηρεάστηκε έντονα από τον πρωτο-υπαρξιακό στοχαστή **Max Stirner**. Γεννήθηκε στο **Kirkbymoorside** στο Βόρειο **Yorkshire**. Οι σπουδές του στο Πανεπιστήμιο του **Leeds** διακόπηκαν από το ξέσπασμα του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, κατά τον οποίο υπηρέτησε με την **Grrenn Howards** στη Γαλλία. Έλαβε το Στρατιωτικό Σταυρό, **Distinguished Service Order**, και έφθασε στο βαθμό του **Captain**. Κατά τη διάρκεια του πολέμου ο **Read** ίδρυσε το περιοδικό **Τεχνών και των Γραμμάτων** με **Frank Rutter**, ένα από τα πρώτα λογοτεχνικά περιοδικά να δημοσιεύουν εργασίες του **TS Eliot**.

Ο **Read** εξέδωσε την πρώτη ποιητική του Συλλογή το 1915 με τίτλο: **Τραγούδια του χάους**. Η δεύτερη συλλογή του, που δημοσιεύθηκε το 1919, ονομαζόταν **Γυμνοί πολεμιστές**, και βασίστηκε στις εμπειρίες του στις μάχες στα χαρακώματα του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου.

Το έργο του, το οποίο δείχνει την επιρροή του κινήματος Imagism, ήταν κυρίως σε ελεύθερο στίχο. Η ποιητική Συλλογή του εμφανίστηκε το 1946. Ως κριτικός της λογοτεχνίας, ο Read κυρίως ασχολήθηκε με την αγγλική ρομαντική ποίηση (π.χ. *The True Voice of Feeling: Studies in English Romantic Poetry*, 1953). Δημοσίευσε ένα μυθιστόρημα, *The Green Child*. Συνεισέφερε με την κριτική του στο *Criterion* (1922–1939) και ήταν για πολλά χρόνια τακτικός κριτικός τέχνης για στο *Listener*.

Ως κριτικός τέχνης ανέδειξε πρωτοπόρους σύγχρονους Βρετανούς καλλιτέχνες όπως: Paul Nash, Ben Nicholson, Henry Moore and Barbara Hepworth. Σχετίστηκε με την ομάδα σύγχρονης τέχνης του Nash, Unit One. Ακόμα, διητέλεσε καθηγητής στη σχολή Καλών Τεχνών στο Πανεπιστήμιο του Εδιμβούργου (1931–33) και εκδότης του *Burlington Magazine* (1933–38). Ήταν ένας από τους διοργανωτές της Διεθνούς Σουρεαλιστικής Έκθεσης του Λονδίνου το 1936 και εκδότης του βιβλίου του Σουρεαλισμού, που δημοσιεύθηκε το 1936, και το οποίο περιελάμβανε τους André Breton, Hugh Sykes Davies, Paul Éluard, and Georges Hugnet. Υπηρέτησε επίσης ως διαχειριστής της Tate Gallery και ως επιμελητής στο Victoria & Albert Museum (1922–1939), καθώς και ανέλαβε από κοινού την ίδρυση του Ινστιτούτου Σύγχρονης Τέχνης με τον Roland Penrose το 1947. Από το 1953–54 ο Read υπηρέτησε ως καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Χάρβαρντ.

Μετά το θάνατό του το 1968, ο Read παραμελήθηκε. Αυτό το γεγονός αναμφίβολα οφείλεται στην αυξανόμενη επικράτηση των κοινωνικών θεωριών της τέχνης, συμπεριλαμβανομένου του μαρξισμού, στην ακαδημαϊκή κοινότητα. Το έργο του συνέχισαν να διαβάζουν μερικοί οπαδοί του και ακαδημαϊκοί. Στη δεκαετία του 1990 υπήρξε μια αναβίωση του ενδιαφέροντος για τον Read μετά από μια μεγάλη έκθεση το 1993 στο Leeds City Art Gallery. Από τότε, περισσότερα από τα έργα του έχουν αναδημοσιευτεί και έλαβε χώρα, προς τιμήν του, η Herbert Read διάσκεψη, στην Tate Britain τον Ιούνιο του 2004.

Από τις 11 Νοεμβρίου 1985, ο Read βρίσκεται μεταξύ των 16 μεγάλων ποιητών Πολέμου και μνημονεύεται στην πέτρινη πλάκα που παρουσίασε στο Westminster Abbey ο ποιητής Corner. Η πέτρινη επιγραφή γράφτηκε από έναν φίλο ποιητή του Α Παγκοσμίου Πολέμου, Wilfred Owen και αναφέρει: "θέμα μου είναι ο Πόλεμος, και το κρίμα του Πολέμου. Η ποίηση είναι στη λύπη, το κρίμα.»

Πηγή: http://en.wikipedia.org/wiki/Herbert_Read

Παράρτημα 10

Rudolf Arnheim (15 Ιουλίου, 1904 - Ιούνιος 9, 2007) ήταν ένας γερμανικής υπηκοότητας συγγραφέας της κριτικής της τέχνης, θεωρητικός του κινηματογράφου και αντιληπτικός ψυχολόγος. Ο ίδιος θεωρούσε ότι τα σημαντικότερα βιβλία του είναι τα: *Art and Visual Perception: A Psychology of the Creative Eye* (1954), *Visual Thinking* (1969), and *The Power of the Center: A Study of Composition in the Visual Arts* (1982), αλλά το έργο του Τέχνη και οπτική αντίληψη τον έκανε γνωστό στο ευρύ κοινό- νέα έκδοση της κυκλοφορεί από το 1974, έχει μεταφραστεί σε 14 γλώσσες, και είναι πολύ πιθανό να ένα από τα βιβλία τέχνης του εικοστού αιώνα με την μεγαλύτερη επιρροή.

Ο Arnheim γεννήθηκε στο Βερολίνο, όπου ο πατέρας συντηρούσε ένα μικρό εργοστάσιο παραγωγής πιάνο. Παρά την οικογενειακή προσδοκία να γίνει επιχειρηματίας, γράφτηκε στο Πανεπιστήμιο του Βερολίνου το 1923. Εκεί, ειδικεύτηκε στην ψυχολογία και τη φιλοσοφία, με παράλληλη έμφαση στην ιστορία της τέχνης και της μουσικής. Ήταν εκεί (στις πρόχειρες ερευνητικές εγκαταστάσεις του εγκαταλελειμμένου Imperial Palace), που σπούδασε με τους ψυχολόγους Gestalt, συμπεριλαμβανομένων των Max, Wertheimer (που διητέλεσε και Doktorvater του Arnheim), Wolfgang, Kohler και Kurt Lewin. Η διδακτορική του διατριβή, την οποία ολοκλήρωσε το 1928, ήταν μια μελέτη της έκφρασης σε ανθρώπινα πρόσωπα και χειρόγραφα.

Όντας μεταπτυχιακός φοιτητής, ο Arnheim έγραφε εβδομαδιαία αναλύσεις ταινιών για τις εξελισσόμενες Berlin publications. Το 1928, έχοντας τελειώσει τη διατριβή του, έγινε βοηθός αρχισυντάκτη για θέματα ταινίες και πολιτιστικών υποθέσεων στο Die Weltbühne, και σε μια αποστολή εστάλη στο Dessau, όπου έγραψε ένα άρθρο για το νέο κτίριο Bauhaus, σχεδιασμένο από τον Walter Gropius.

Η ενασχόλησή του με τον κινηματογράφο οδήγησε στη δημοσίευση το 1932 του πρώτου του βιβλίου με τίτλο Film als Kunst (Ο Κινηματογράφος σαν Τέχνη), το οποίο απαγορεύτηκε να κυκλοφορεί με την άνοδο του Αδόλφου Χίτλερ στην εξουσία, επειδή ο Arnheim ήταν Εβραίος. Το 1933, μετακόμισε από τη Γερμανία στην Ιταλία, όπου παρέμεινε για έξι χρόνια. Συνέχισε να γράφει για την ταινία, και, ειδικότερα, συνέβαλε σε μια Εγκυκλοπαίδεια για την Ιστορία και Θεωρία του Κινηματογράφου, έργο για την Κοινωνία των Εθνών (πρόδρομος του ΟΗΕ). Ενώ ζούσε στη Ρώμη, έγραψε επίσης ένα δεύτερο βιβλίο, με τίτλο Ραδιόφωνο: Η τέχνη του ήχου (1936), στο οποία συζητήθηκαν τα χαρακτηριστικά του ραδιοφώνου με περισσότερο ή λιγότερο την ίδια προσέγγιση, με την οποία κοίταζε την ταινία. Δυστυχώς, το 1938, ο ιταλός δικτάτορας Benito Mussolini αποσύρθηκε από την Κοινωνία των Εθνών, και ενέκρινε φυλετικές πολιτικές που ήταν σύμφωνες με εκείνες της ναζιστικής Γερμανίας. Ως αποτέλεσμα, Arnheim μετακόμισε στην Αγγλία το 1939, όπου ανέλαβε τη θέση του μεταφραστή ραδιοφώνου του BBC Radio, σε θέση τέτοια που μετάφραζε ταυτόχρονα από τα γερμανικά στα αγγλικά και αντίστροφα.

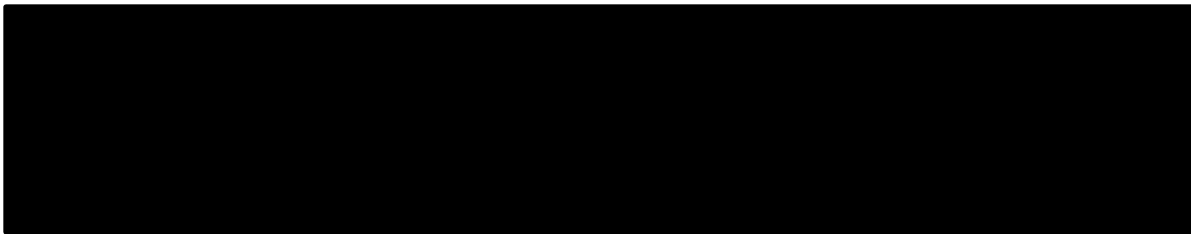
Το φθινόπωρο του 1940, έφυγε από την Αγγλία για τις ΗΠΑ, σε μια Νέα Υόρκη νυχτερινή αλλά λουσμένη στο φως, σε έντονη αντίθεση με τις πολιτικές της συσκότισης του Λονδίνου. Φτάνοντας με μόνο δέκα δολάρια στην τσέπη του, έλαβε βοήθεια από άλλους ψυχολόγους Gestalt, συμπεριλαμβανομένων των Max, Wertheimer, που διευθέτησαν το διορισμό του στη σχολή ψυχολογίας στο New School for Social Research.

Ζήτησε επίσης να λάβει μια υποτροφία (λόγω της εμπειρίας του στο ραδιόφωνο) από το Ίδρυμα Ροκφέλερ, με την οποία έγινε συνεργάτης του Γραφείου του Ερευνητικού Ραδιοφώνου στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια. Δύο χρόνια μετά την άφιξή του στις ΗΠΑ, έλαβε την υποτροφία Guggenheim, με την οποία του δόθηκε η ευκαιρία να εργαστεί πάνω στη σχέση της αντιληπτικής ψυχολογίας με τις εικαστικές τέχνες. Το 1943, προσελήφθη για να διδάξει ψυχολογία στο Sarah Lawrence College, στο Yonkers, της Νέα Υόρκη, όπου και παρέμεινε για 26 χρόνια, και παρήγαγε το μεγαλύτερο κομμάτι από το έργο του.

Περίπου δέκα χρόνια αργότερα, έχοντας λάβει μια δεύτερη υποτροφία Ροκφέλερ, πήρε άδεια για δεκαπέντε μήνες και έγραψε το πρωτοποριακό βιβλίο του με τίτλο Τέχνη και οπτική αντίληψη: Η Ψυχολογία της Creative Eye (1954). Το 1959, τιμήθηκε με υποτροφία του ιδρύματος Fulbright, με την οποία σπούδασε στην Ιαπωνία για ένα χρόνο. Δέκα χρόνια αργότερα, το 1969, δέχθηκε μια πρόσκληση από το Πανεπιστήμιο του Χάρβαρντ ως καθηγητής της Ψυχολογίας της Τέχνης. Το 1974, αποσύρθηκε από το Πανεπιστήμιο του Harvard και μετακόμισε στο Ann Arbor, του Michigan, όπου (επίσημα και ανεπίσημα) συνδέθηκε με το Πανεπιστήμιο του Michigan για πολλά χρόνια. Το 1981 ο Arnheim έλαβε ένα Litt.D. (Litterarum Doctor) από το Bates College. Πέθανε στο Ann Arbor, του Michigan το 2007.

Πηγή:
http://en.wikipedia.org/wiki/Rudolf_Arnheim

Παράρτημα



Βιβλιογραφία

1. **Aelen**, Myth and Religion in Eliade
2. **Arnheim, Rudolf**, Η Δυναμική της Αρχιτεκτονικής Μορφής, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2003
3. **Arnheim, Rudolf**, Τέχνη και οπτική Αντίληψη: η Ψυχολογία της όρασης, Εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα 2004
4. **Κώστας Αξελός**, Αινιγματικές Απαντήσεις: Ρωγμές και Διάνοιξη, μετάφρ.: Κατερίνα Δασκαλάκη, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2005, σελ. 49
5. **Κώστας Αξελός**, Γιατί Σκεφτόμαστε; Τι να Πράξουμε: Δύο διαλέξεις-δοκίμια», Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1993
6. **Κώστας Αξελός**, Η Εποχή και το Ύπατο Διακύβευμα, Εκδ. Νεφέλη Αθήνα 2002
7. Baynes Kenneth, Bohnman James and Mc Carthy Thomas, After Philosophy, End or Transformation?, The MIT Press, Cambgridge-Massachusetts, London-England, 1996
8. **Benjamin, Walter**, Δοκίμια για την Τέχνη: Το έργο τέχνης στην εποχή της τέχνης αναπαραγωγιμότητάς του, μεταφ.: Δημοσθένης Κούρτοβικ, εκδ.: Κάλβος, Αθήνα 1978
9. **B. Chaudhuri, F. Soucarrat**, Architecture Sacree, Document de Travail, Cycle Masteri, M71-P711 ENSAPLV 2008-2009, La Villette
10. **Docomomo**, Πού είναι το Μοντέρνο, τα τετράδια 1, Εκδόσεις Futura, TEE, Αθήνα 2006
11. **Durkheim, E.**: The Elementary Forms of the Religious Life, Collier-NY 1961
12. **Eliade Mircea**, Το Ιερό και το Βέβηλο, Εκδόσεις Αρσενίδη, Φθινόπωρο 1992
13. **Eliade Mircea**, Κόσμος και Ιστορία: Ο Μύθος της Αιώνιας επιστροφής, Εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999
14. **Eliade Mircea**, Το Εσωτερικό Φως Μούσες- Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2003
15. **Eliade Mircea**, Πραγματεία πάνω στη θεωρία των θρησκειών, Εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα 1981
16. **Feuerbach**, L'Essence du christianisme, Preface a la deuxieme edition
17. **Fukuyama Francis**, The End of History and the Last Man, 1992
18. **Giedion Sigfried**, Space Time and Architecture, 1967
19. **Gyka, Matila** : Nombre d'or
20. Harrard Burkert, the Creation of Sacred
21. **Καλαβρυτινού Γεωργία**, Ο κύκλος και η ευθεία στις Χριστιανικές Εκκλησίες- Ανατολή και Δύση- Μία Υποχρεωτική Σύγκλιση, Διπλωματική Εργασία στο Μεταπτυχιακό του ΕΜΠ Αρχιτεκτονική- Σχεδιασμός Χώρου, Νοέμβρης 2001
22. **Κατσιαράς και Βαμβουνάκη**, Όταν πεθαίνει ο Θεός
23. **Karsten Harries**, The Ethical Function of Architecture, MIT Press, 1997
24. **Κολοκυθάς Εμμανουήλ**, Αρχιτεκτονική και Ιερό, Διάλεξη ΕΜΠ, Ιούλιος 1992
25. **Le Corbusier**, Για μια αρχιτεκτονική, μετάφρ. Π. Τουρνικιώτης, Εκδόσεις Εκκρεμές, Νοέμβριος 2004
26. **Le Corbusier**, Le Modulor
27. **Mauss, M.**: Une Categorie de l' Esprit Humain: La notion de personne celle de moi (1938), Sociologie et Anthropologiwi, PUF-Paris, 1973
28. **Μως, Μαρσέλ**, Το Δώρο: Μορφές και Λειτουργίες της Ανταλλαγής, Βιβλιοθήκη Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, εκδ.: Καστανιώτη, Αθήνα 1979
29. **Otto Rudolf**, The Idea of the Holy, published first in 1917 as Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (The Holy - On the Irrational in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational)
30. **Paweley Martin**, The strange death of architectural criticism, 2007
31. **Phaune Jean**, Introduction a la Geographie Sacree de Paris, editions Tredariel
32. **Πικιώνης Δημητρίος**, Κείμενα
33. **Προκοπίου, Γιώργος Α.**, Ο Κοσμολογικός Συμβολισμός στην αρχιτεκτονική του Βυζαντινού Ναού, Εκδ. Πύρινος Κόσμος, Αθήνα 1980
34. **Pouillon, Fernand**, Les Pierres Sauvages, Points, editions du Seuil, 1968



B. R. Chaudhuri

35. **Ποζέ Καϊουά**, L' homme et le sacre
36. **Herbert Read**, Πέντε Δοκίμια για την Τέχνη: Οι ζωντανές ρίζες της Τέχνης, μετάφρ.: Δημήτρης Θεοδωρακάτος, εκδ. Μπουκουμάνης Αθήνα 1992,
37. **Smart Ninian**: Dimensions of the Sacred (1996)
38. **Standage, Tom** Η Ιστορία του Κόσμου σε 6 ποτήρια, μετάφρ. Ρούλα Κοκκολιού, εκδ. ΚΕΔΡΟΣ, Αθήνα 2005
39. The philosophy of symbolic forms, Cassier yale-147, Volume 2: Mythical Thought
40. **Τερζάκης**, Μελέτες για το Ιερό
41. **Τουρνικιώτης Παναγιώτης**, Η σύγχρονη Εποχή, Εκδόσεις Futura, Αθήνα 2006
42. **Τουρνικιώτης Παναγιώτης**, Ιστοριογραφία της Μοντέρνας Αρχιτεκτονικής, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, Δεκέμβριος 2002
43. **Victor Hugo**, Η Παναγία των Παρισίων
44. **Viollet-le-duc**, Histoire d'une maison, infolio, Collection Archigraphy Poche, Paris Hetzel, 1873
45. «Οι λόγοι του Χίτλερ», μετάφρ.: Νόρμαν Μπαϊνς (Οξφόρδη, 1942), τομ. Ι. σελ.394-5. Λόγος στη Νυρεμβέργη, 6 Σεπτεμβρίου 1938

Βιβλιογραφία όπως δόθηκε από τον B. R. Chaudhuri στην ESADPLV:

1. **ED. Hall**, La dimension cachée
2. **DR. W. Butler**, How to read the aura
3. **R. Arnheim**, Vers une psychologie de l'art, Psychologie Contemporaine, 1973
4. **P. Carnac**, le symbolisme des premières formes, ed. Dnagles, 1978
5. **J. Chevalier et A. Gheerbrant**, Dictionnaire des symboles, ed. R. Laffont, 1982
6. **G. Groddeck**, La maladie, l'art et le symbole, ed. Gallimard
7. **L. Hautecoer**, Mystique et Architecture, L. Hautecoer, ed. A. et o. Picard, 1954
8. **G. Jouven**, Architecture Cachée, ed. Devy Livres, 1978
9. **C.G. Jung**, Psychologie et alchimie, ed. Buchot- Chastel, 1970
10. **Marc**, Psychanalyse de la maison, ed. Seuil, 1972
11. **T. Okamoto**, L'esthétique et le Sacré, 1976
12. **R. Rosolato**, Essai sur le symbolique, ed. Gallimard, 1969
13. **Rene Guenon**, Symboles et science sacrée, ed. Gallimard
14. **Petrus Talemarianus**, Architecture Naturelle, ed. Vega, Paris
15. **Jean de la Foy**, Ondes de vie, ondes de mort, ed. Laffront, Paris 1975
16. **A. De Belizal et P.A. Morel**, Physique micro-vibratoire et forces visibles, ed. Desforges, Paris 1976
17. **A. De Belizal et L. Chaumery**, Essai de radiesthésie vibratoire, ed. Desforges, Paris 1976
18. **F. Bonhoure**, La maison de la réussite, astrologie et géomanie chinoise, ed. Encre, Paris 1983
19. **Etienne Guille**, L'alchimie de la vie, ed. Rocher,, Monaco, 1983
20. **Matgioi**, La voie métaphysique, ed. Traditionnelle, Paris 1980
21. **G. Bazin**, Les plans de la foi, Office du Livre, ed. Vilo
22. **Henri Focillon**, Symboles fondamentaux de la science sacrée, ed. Gallimard
23. **Rene Huyghe**, Formes et Forces, ed. Flammarion, Paris 1971
24. **R.A. Schwaller de Lubicz**, Le temple de l'homme, ed. Caracteres, Paris 1857
25. **Pierre Carnac**, Architecture Sacrée, ed. Dangles
26. **Derrida Vattino**, La religion
27. **Rudolf Stengens**, Sacred buildings designed manual
28. **Guy Debord**, La société du spectacle
29. **Tapiola**, Life and Architecture
30. **Kenneth Boulding**, the Image
31. **Feuerbach**, L'essence du christianisme