

Ἐκτὸς ἀπὸ τῆ σχέσης ποίησης καὶ τέχνης ὁ συγγραφέας συνοψίζει καὶ τὴν σχέση δημιουργοῦ καὶ μετέχοντος στὸ ἔργο τῆς τέχνης: «Creo καὶ laetor ἀποκαλύπτονται ὡς συμπληρωματικὰ κάθε ὑπαρξιακοῦ cogito καὶ χαράσσουν τὴν αἰσθητικὴ περιπέτεια τῆς συνείδησης».

Ἡ θαυμάσια γλῶσσα, συχνὰ ποιητικὴ σὲ ρυθμὸ ἑνὸς μουσικοῦ crescendo, μὲ ἐκπληκτικὴ καθαρότητα, στὴν ἐλληνικὴ τῆς, θά ᾔλεγα, ποιότητα ὡς σύδετης μὲ τὸ νόημα, καὶ ὁ χείμαρρος τῶν ἰδεῶν ποὺ σὲ κάθε μελέτημα κρατοῦν ἀδιάπτωτο τὸ ἐνδιαφέρον, συνιστοῦν τὰ γνωρίσματα τῶν δοκιμίων τοῦ τρίτομου αὐτοῦ ἔργου τοῦ ὁποίου τὸ βεληνεκὲς εἶναι βαθύτατα ἀνθρωπιστικὸ καὶ καθοδηγητικὸ: μιὰ ὁρμὴ τραγικῆς κάθαρσης τῆς συνείδησης, ὅχι δι' ἐλέου καὶ πάθους, ἀλλὰ διὰ τοῦ ἥθους τῆς φιλοσοφίας, εἶναι τὸ γόνιμο πνευματικὸ κέρδος τοῦ ἀναγνώστη.

Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

Martin HEIDEGGER, *Les concepts fondamentaux de la Métaphysique: monde - finitude - solitude, Œuvres Complètes*, vol. 29/30, Gallimard 1992/(*Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*, Klostermann, 1983/ Οἱ θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς Μεταφυσικῆς: κόσμος - περατότης - μοναξιά).

«Ἡ Μεταφυσικὴ ἔχει ἀποσυρθεῖ καὶ ἀποσύρεται διαρκῶς στὸ σκότος τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας. Τὸ ἐρώτημά μας: «Τί εἶναι ἡ Μεταφυσικὴ;» ἔδωσε τὴ θέση του στὸ ἐρώτημα: «Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;». Σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἐλάχιστα ἔχουμε βρεῖ μιὰν ἀπάντηση. Θέτουμε ξανά τὴν ἐρώτηση: «Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος;». Ὑπερβασή, πορεία πρὸς μιὰ κατεύθυνση, καταιγίδα ποὺ ξεχύνεται στὸν πλανήτη μας, ἐπιστροφή ἢ μήπως ἀποστροφή γιὰ τοὺς θεούς; Δὲν τὸ γνωρίζουμε. Ἔχουμε δεῖ ὅμως ὅτι μέσα σ' αὐτὴν τὴν αἰνιγματικὴ οὐσία ἐπισυμβαίνει ἡ φιλοσοφία...».

(*Die Grundbegriffe...*, s. 10 / *Les Concepts...*, p. 24)¹

Τὸ κείμενο ποὺ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς πραγμάτευσής μας εἶναι ἡ καταγραφὴ μιᾶς σειρᾶς παραδόσεων τοῦ Martin Heidegger στὸ Freiburg-in-Breisgau κατὰ τὸ χειμερινὸ ἐξάμηνο 1929/30. Ἡ σημασία του εἶναι πρωτεύουσα στὸ μέτρο ποὺ τοποθετεῖται σὲ μιὰν ἀποφασιστικὴ στιγμή τῆς πνευματικῆς πορείας τοῦ στοχαστῆ καὶ μαρτυρεῖ μιὰ πρόδηλη συγγένεια μὲ ἄλλα κείμενα τῆς ἴδιας περιόδου. Ἐπίσης, πραγματοποιεῖ τὴν συστηματικὴ θεώρηση θεματικῶν ποὺ εἶχαν διακηρυχθεῖ ἢ εἶχαν πλημμελῶς ἀναπτυχθεῖ

1. Οἱ σημειώσεις παραπέμπουν κατ' ἀρχὴν στὸ γερμανικὸ πρωτότυπο καὶ κατὰ δεύτερο λόγο στὴ γαλλικὴ μετάφραση ἀπ' ὅπου κυρίως ἐφορμᾶται ἡ παρουσίασή μας.



ἄλλου². Ὁ πλοῦτος τῶν ὑπὸ μελέτη θεμάτων, ὁ ἐκτενὴς καὶ γλαφυρὸς λόγος ποὺ βρίθεται παραδειγμάτων καὶ συνοπτικῶν ἀνακεφαλαιώσεων, ἀποτελοῦν στοιχεῖα ἑνὸς ὕφους διαφορετικοῦ ἀπὸ αὐτὸ τοῦ *Εἶναι καὶ Χρόνος*, λιγότερο τεχνικοῦ καὶ περισσότερο προσανατολισμένου πρὸς τὶς ἀνάγκες τῆς προφορικῆς κατανόησης. Οἱ ἀρετὲς αὐτὲς καθιστοῦν τὴ μετάφρασή του στὴ γλῶσσα μας ἐπιτακτική, ἔστω κι ἂν ὁ ὄγκος τοῦ κειμένου ἐνθαρρύνει μία μερική μεταφραστική ἀπόπειρα. Ἡ διάκριση σὲ τρία κύρια μέρη ἔχει πραγματοποιηθεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ φιλόσοφο: προκαταρκτική θεώρηση —ἀφύπνιση τοῦ θεμελιώδους θυμικοῦ τόνου τοῦ φιλοσοφεῖν— καθαυτὸ προβληματισμὸς τῶν ἐννοιῶν μὲ ἀφετηρία τὸν θυμικὸ τόνο τῆς ἀνίας (Langeweile, ennui)³.

Στὴν προκαταρκτική θεώρηση, ὁ φιλόσοφος ἐπιχειρεῖ μία συστηματικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ πρώτου μέρους τοῦ τίτλου, ἰδιαιτέρως τοῦ ὅρου «μεταφυσική» καὶ τῆς καταλληλότητάς του στὸ πλαίσιο τῆς παρούσας ἔρευνας⁴. Δὲν

2. Πρόκειται καταρχὴν γιὰ τὴν προβληματικὴ ποὺ ἀφορᾷ στὴν οὐσία τῆς ζωῆς, γιὰ τὴν ὁποία ἀναφέρεται στὸ *Εἶναι καὶ χρόνος*, Δωδώνη, 1985: «μόνο μὲ προσανατολισμὸ πρὸς τὴν ἔτσι νοούμενη ὄντολογικὴ δομὴ μπορεῖ νὰ ἐπιχειρηθεῖ μὲ τρόπο στερητικό, ἓνας ἀπριορισκὸς καθορισμὸς τῆς σύστασης τοῦ Εἶναι τῆς ζωῆς...» (παρ. 12, σελ. 109). Ἡ ἀνάλυση ὅμως αὐτὴ δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο πραγμάτευσης στὸ ἔργο τοῦ 1927.

Τὴν προσπάθεια συμπληρωματικῆς ἀναφορᾶς μαρτυροῦν ἐπίσης, καταρχὴν, ἡ πραγμάτευση τοῦ θυμικοῦ τόνου τῆς ἀνίας («Τὶ εἶναι ἡ Μεταφυσική;», 1929, γαλλ. μτφρ. στὸ *Questions I/II*, Gallimard, 1968, pp. 56-57) καθὼς καὶ ἡ δευτέρη κατὰ συνέχεια ἐπεξεργασία τῆς ἐννοίας τοῦ κόσμου μετὰ ἀπὸ αὐτὴ τοῦ *Εἶναι καὶ Χρόνος* («Περὶ τῆς οὐσίας τοῦ θεμελίου ἢ τοῦ «λόγου», 1929, *ibid*).

3. Υἱοθετοῦμε ἐδῶ τὴν προτεινόμενη ἀπὸ τὸν Βαγγέλη Μπιτσώρη μετάφραση τοῦ ὅρου Stimmung (γαλλικὴ μετάφραση: “tonalité fondamentale”) στὸ *Τὶ εἶναι φιλοσοφία;*, Ὁρολόγιο, Ἄγρια, 1986, σελ. 282. Ἀπὸ τὶς τρεῖς ἐννοιες ποὺ προτείνονται γιὰ ἀνάλυση, μονάχα αὐτὴ τοῦ κόσμου θὰ βρεῖ τὴν πλήρη ἐκδίπλωσή της στὸ δευτέρο μέρος τῶν παραδόσεων.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἐδῶ ἡ ἀντιστροφή τῆς θεματικῆς σειρᾶς τοῦ *Εἶναι καὶ χρόνος*. Ἡ ἀνάλυση ἐκεῖ ἀρχίζει ἀπὸ τὸ «μέσα-στὸν-χρόνο-Εἶναι» ὡς θεμελιώδης δομὴ τοῦ Dasein καὶ μόνο σὲ μιὰ δευτέρη φάση ἐξετάζεται τὸ θέμα «Dasein καὶ χρονικότητα», ὅπου κυρίαρχη θέση ἔχουν τὰ ἐρωτήματα τῆς στιγμῆς (Augenblick) καὶ τῆς προλαβαίνουσας ἀποφασιστικότητας (vorlaufende Entschlossenheit). Ἀντιθέτως, στὸ παρὸν κείμενο αὐτὲς ἐντάσσονται στὸ πρῶτο μέρος, στὴν ἀνάλυση τοῦ θυμικοῦ τόνου τῆς ἀνίας.

4. Ἡ περίοδος αὐτὴ τῆς «κατὰ μέτωπον» ἀντιμετώπισης τῆς Μεταφυσικῆς τοποθετεῖται ἀπὸ τὸν Jean Greisch ἀμέσως μετὰ τὰ *Θεμελιώδη Προβλήματα τῆς Φαινομενολογίας* (1927) καὶ ἐντάσσεται σὲ μιὰ ἀπόπειρα ἀπεγκλωβισμοῦ τοῦ φιλοσόφου ἀπὸ τὴν μεταφυσικὴ «οὐδετερότητα» τῆς Ὑπαρξιακῆς Ἀναλυτικῆς (Martin Heidegger: *Τὰ θεμελιώδη μεταφυσικά ἀξιώματα τῆς Λογικῆς μὲ ἀφετηρία τὸν Leibniz*, GA 26, σσ. 171, 181). Ἡ προβληματικὴ μιᾶς «Μεταφυσικῆς τοῦ Dasein» ἀποτελεῖ κύριο μέλημά του στὸ *Ὁ Kant καὶ τὸ πρόβλημα τῆς Μεταφυσικῆς* (1929). Ἀργότερα, περὶ τὸ 1936, ἡ σκέψη τοῦ Ereignis θὰ ὁδηγήσει σὲ μιὰ σταδιακὴ ἀπομάκρυνση ἀπὸ



μπορούμε να συλλάβουμε τόν ὄρο, παρὰ μόνο στὴ βάση τῆς προκατανόησης τῆς οὐσίας τῆς φιλοσοφίας, θεωρούμενης ὡς αὐτόνομης καὶ ἔσχατης (S. 3 / p. 17). Προκειμένου νὰ ἀποδείξει αὐτό, ὁ Heidegger εἰσάγει δύο κριτήρια. Τὸ πρῶτο, ὁρίζει τὴν φιλοσοφία μὲ τρόπο θετικό ὡς «νοσταλγία» (Heimweh / mal du pays), μὲ ἀφετηρία τὸν ποιητικό λόγο τοῦ Novalis⁵. Τὸ δεύτερο, ὁρίζει τὴν φιλοσοφία κατ' ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν ἐπιστήμη, τὶς κοσμοθεάσεις (Weltanschauungen)⁶, καθὼς καὶ τὴν τέχνη καὶ τὴν θρησκεία (παρ. 3-4) - παρεκκλίσεις πού ὁδηγοῦν σὲ ἀδιέξοδα (Holzwege: S. 11 / p. 25) κάθε προσπάθεια ὁρισμοῦ τῆς οὐσίας τῆς φιλοσοφίας⁷, ὁ ὁποῖος δὲ λαμβάνει ὑπόψιν τοῦ τὴν θεμελιώδη ἀμφισημία κι αὐτονομία της. «Ἡ φιλοσοφία εἶναι τὸ ἀντίθετο κάθε ἐφησυχασμοῦ καὶ σιγουριᾶς. Εἶναι ὁ ἀνεμοστρόβιλος μέσα στὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος παρασύρεται ἱλιγγιωδῶς, ἕως ὅτου νὰ κατανοήσῃ τὸ Dasein μὲ ἀφετηρία τὸν ἑαυτό του καὶ χωρὶς καμία φαντασμαγορία... Αὐτὸ τὸ ἔσχατο καὶ ἀκραῖο «κάτι» εἶναι ὅ,τι ὑπάρχει τὸ πιὸ ἐπικίνδυνο καὶ λιγότερο σίγουρο...» (S. 28-29 / p. 42). Συνεπῶς, αὐτὸ πού προέχει εἶναι ἡ ἀπόσπασή τῆς Μεταφυσικῆς ἀπὸ τὴν περιοριστικὴ θεώρησή της ὡς ἑνὸς κλάδου τῆς φιλοσοφίας: «δὲν ἀποκτοῦμε τὴν ἐμπειρία αὐτοῦ πού εἶναι ἡ Μεταφυσικὴ καθαυτὴ, ἐὰν δὲν τὸ ξέρουμε ἤδη» (S. 5 / p. 19), πράγμα πού μᾶς κάνει νὰ «βρεθοῦμε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι καθ' ὁδὸν καὶ νὰ κοιτάξουμε τὴν

τὴν μεταφυσική, ἀπομάκρυνση πού θὰ πάρει τὴν μορφή τοῦ «ἐπίδικου» μὲ τὸν F. Nietzsche (J. GREISCH: «Looking metaphysics in the face», στὸ *Martin Heidegger-Critical Assessments*, vol. I, Routledge, 1992, σελ. 335-339).

5. Πρόκειται γιὰ τὸ συναίσθημα τῆς «ἀνεστιότητος» πού βρίσκεται στὴν οὐσία τοῦ θυμικοῦ τόνου τῆς ἀγωνίας στὸ *Εἶναι καὶ χρόνος* (παρ. 40, μν. ἔργ., σ. 304). Εἶναι σημαντικὴ ἐδῶ ἡ ἀναφορὰ στὸν ποιητικό λόγο, τοῦ ὁποῖου μαρτυρεῖται ἡ συγγένεια μὲ τὴν φιλοσοφία.

6. Μία πρώτη συστηματικὴ κριτικὴ τῆς «Φιλοσοφίας τῶν κοσμοθεάσεων» βρίσκουμε στὰ γραπτὰ τοῦ Μαρβούργου: *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, 1920, GA 59, καὶ κυρίως στὸ *Zur Bestimmung der Philosophie. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*, 1919, GA 56/57.

7. Ἡ πραγμάτευση τῶν θεμάτων διαπνέεται ἀπὸ τὸ φαινομενολογικὸ πρόταγμα τῆς διερεύνησης τῆς οὐσίας: «Ἐὰν ἡ φιλοσοφία εἶναι γνώση τῆς οὐσίας —κι αὐτὸ εἶναι ὑπὸ μιᾷ ἔννοια— ἡ δυνατότητά της θεμελιώνεται κατὰ τρόπο ἀποφασιστικό πάνω στὴν οὐσιαστικότητα τῶν ἐρωτήσεων καὶ στὴ δύναμη τοῦ ἐρωτήματος περὶ τῆς οὐσίας. Δὲν πρόκειται διόλου γιὰ ἕνα θέμα μεθόδου. Εἶναι θέμα ἐνεργοποίησης τῆς φιλοσοφικῆς ὑπαρξῆς. Ἡ διάσταση ὅπου μπορεῖ νὰ ἀποφασισθεῖ ἐὰν αὐτὲς οἱ ἐρωτήσεις εἶναι οὐσιώδεις ἢ ὄχι κεῖται μέσα στὸ ἴδιο τὸ φιλοσοφεῖν» (S. 231 / p. 233). Ἡ μνεία τοῦ Husserl δὲν εἶναι τυχαία σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο (S. 338 / p. 339). Ἐντούτοις, ἡ μέριμνά του δὲν εἶναι «ἀμιγῶς» φαινομενολογικὴ, ἐφόσον ἡ ἱστορικότητα τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης θεωρούμενης ὡς «ἐπισυμβάν» (Geschehen) ἔχει βαρύνουσα σημασία ἐδῶ (S. 259 / p. 263, S. 506 / p. 501, S. 511 / p. 506).



Μεταφυσική κατά πρόσωπο» (“der Metaphysik ins Sicht zu sehen”) για να μὴν τὴν ξαναχάσουμε ἀπὸ τὰ μάτια μας» (αὐτόθι). Ἐπιβάλλεται συνεπῶς νὰ διαπιστώσουμε «ἐὰν δοκιμάζουμε τὴ δύναμη τῆς ἀπελευθέρωσης, δηλαδή ἐὰν εἴμαστε σὲ θέση νὰ πυροδοτήσουμε τὴν δύναμη ποὺ περιέχεται σὲ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ὡς τέτοια» (S. 253 / p. 257) καὶ νὰ δεσμευτοῦμε σὲ μιὰ ἐρωτηματοθεσία μὲ ἀφετηρία τὴν «ζῶσα προβληματικὴ τῆς Μεταφυσικῆς» (S. 60 / p. 70) ποὺ ἀφορᾷ τὸ ἀνθρώπινο Dasein: «ἡ Μεταφυσικὴ εἶναι μιὰ ἐρωτηματοθεσία ὅπου προτιθέμεθα νὰ θέσουμε ἐρωτήματα στὸ ὄν καθ’ ὅλοκληρία καὶ ὅπου διερωτώμεθα κατὰ τέτοιο τρόπο ὥστε, ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, ὡς αὐτοὶ ποὺ ἐρωτᾶμε ἀποτελοῦμε μέρος τοῦ ἐρωτήματος, τιθέμεθα οἱ ἴδιοι ὑπὸ ἐρώτησιν» (S. 13 / p. 27). Μὲ ἀφετηρία τὴν «συμπεριληπτικὴ» (inbegriffliche / inclusive) φύση τῆς Μεταφυσικῆς, ὁ Heidegger καταλήγει ὅτι: «ἡ φιλοσοφικὴ ἔννοια εἶναι μιὰ ἐπίθεση (Angriff) στὸν ἄνθρωπο, κυρίως στὸν ἄνθρωπο στὴν ὁλότητά του, ὁ ὁποῖος, ἐκδιωγμένος ἀπὸ τὴν καθημερινότητά του, φέρεται πρὸς τὸ θεμέλιο τῶν πραγμάτων. Αὐτὸς ὅμως ποὺ ἐπιτίθεται δὲν εἶναι τὸ ἀμφίβολο ὑποκείμενο ποὺ συναντᾷ κανεῖς καθημερινὰ μέσα στὴν μακαριότητα τῆς γνώσης. Πρόκειται γιὰ τὸ Dasein τοῦ ἀνθρώπου τὸ ὁποῖο μέσα στὸ φιλοσοφεῖν, κατευθύνει τὴν ἐπίθεση πρὸς τὸν ἄνθρωπο...» (S. 31 / p. 44). Ἡ ἀναγωγὴ τοῦ ὅρου «Μεταφυσικὴ» στὴν ἱστορία του (παρ. 7-14) —ὡς ἓνας ἀκόμη τρόπος μελέτης τοῦ περιεχομένου του— δὲν ἔχει τὸν χαρακτήρα μιᾶς «ἱστορικῆς» (historisch) θεώρησής της ἀλλὰ ἐμπλέκεται στὴν ἀπόπειρα συσχετισμοῦ τοῦ ἀνθρώπινου Dasein μὲ αὐτήν. Στὴ βαθύτερη διαπλοκὴ τῆς Μεταφυσικῆς μὲ τὸ ἀνθρώπινο Dasein ὀφείλεται ἐπίσης ἡ ἀναγκαιότητα ἀφύπνισης ἑνὸς θυμικοῦ τόνου, στὸ μέτρο ποὺ «πρέπει νὰ ἀφήσουμε νὰ ἀναδυθοῦν αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα μέσα στὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὴ δυνατότητά τους μὲ ἀφετηρία μιὰ διάθεση, ἓναν θεμελιώδη θυμικὸ τόνο καὶ πρέπει νὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ τὰ διατηρήσουμε μέσα στὴν αὐτονομία καὶ τὴν μὴ ἀμφισημία τους...» (S. 87 / p. 94). Μὲ αὐτὸ τὸ αἶτημα διανοίγεται τὸ πεδίο μελέτης τοῦ πρώτου μέρους τῶν παραδόσεων.

Ἡ κατάσταση τῆς ἀφύπνισης τοῦ θεμελιώδους θυμικοῦ τόνου μαρτυρεῖ ἀκριβῶς τὴν ἰδιοτυπία του ἀπέναντι σὲ κάθε ἀπόπειρα διαπίστωσης, ἀναπαράστασης, ἐξαντικεμενίκευσης ποὺ χαρακτηρίζουν τὸν παραδοσιακὸ προσδιορισμὸ τῆς οὐσίας τῶν συναισθημάτων (S. 89-103 / pp. 97-110). Ὁ θυμικὸς τόνος δὲν ἀνάγεται στὴν «ἐσωτερικότητα» ἑνὸς συναισθήματος, οὔτε στὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς πράγματος-αἰτία (S. 100 / p. 107, S. 124 / p. 131, *Εἶναι καὶ χρόνος*, σ. 181)— στοιχεῖα τοῦ παραδοσιακοῦ ὀρισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὡς «ζῶον λόγον ἔχον» (Ss. 99-102 / pp. 103-106). Ἡ ἀφύπνιση ὡς ἐνδιάμεση κατάσταση μεταξὺ ὑπαρξης καὶ ἀνυπαρξίας τοῦ θυμικοῦ τόνου δὲν μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὴν προβληματικὴ συνείδηση - ἀσυνείδητο στὴν Ψυχολογία καὶ



τὴν Ψυχανάλυση⁸, στὸ βαθμὸ πού τόσο τὸ «ἐδωνά» ὅσο καὶ τὸ «ὄχι-ἐδωνά» εἶναι χαρακτηριστικὰ τῆς προχειρότητας (Vorhandenheit). Ἀντιθέτως, «κατὰ κάποιον τρόπο, ὁ θυμικὸς τόνος εἶναι καὶ δὲν εἶναι «ἐδωνά». Τὸ «εἶναι σὲ ἀπόσταση» (das Wegsein / l'être au loin), ἡ ἀπουσία ὑπὸ διάφορες μορφές, δὲν εἶναι τὸ ἀποκλειστικὸ ἀντίθετο τοῦ Dasein. Τὸ ἀντίθετο συμβαίνει: κάθε «εἶναι σὲ ἀπόσταση» προϋποθέτει τὸ Dasein. Πρέπει νὰ εἴμαστε τὸ «ἐδωνά» γιὰ νὰ «εἴμαστε σὲ ἀπόσταση»... Τὸ ἀφυπνίζειν εἶναι «ἡ ἄφεση τοῦ θυμικοῦ τόνου στὸ νὰ εἶναι τέτοιος πού ὀφείλει νὰ εἶναι...» (S. 98 / p. 105). Κατὰ συνέπεια, τὸ πρόβλημα πού τίθεται εἶναι ποιὸς θυμικὸς τόνος πρέπει νὰ ἀφυπνισθεῖ καὶ πρὸς ποιά κατεύθυνση (S. 91 / p. 99). Υἱοθετώντας καὶ πάλι τὴ συγκριτικὴ μέθοδο καὶ στὴ βάση τοῦ ὀρισμοῦ πού ἔχει ὡς ἀφετηρία τὸ «σύγχρονο Dasein» (das heutige Dasein)⁹, ὁ Heidegger ἀσκεῖ μιὰ δορυμεία κριτικὴ στοὺς βασικοὺς ἐκπροσώπους τῆς λεγόμενης «φιλοσοφίας τῆς κουλτούρας»¹⁰ οἱ ὁποῖοι ἐρμηνεύουν τὰ κακῶς κείμενα τῆς ἐποχῆς τους μὲ ὄρους ἀντίθεσης ζωῆς-πνεύματος — κάτι πού ἀποτελεῖ κατ' αὐτὸν παρερμηνεία τῆς νιτσεϊκῆς ἀντίθεσης διονυσιακοῦ-ἀπολλώνειου (Ss. 103-116 / pp. 110-118). Κατὰ παρόμοιο τρόπο, στηλιτεύεται καὶ ἡ φιλοσοφία τῶν συμβολικῶν μορφῶν τοῦ E. Cassirer. Κατὰ συνέπεια, ἡ «βαθεῖα ἀνία» ἐπιβάλλεται ὡς ὁ λανθάνων θυμικὸς τόνος σ' αὐτὲς τὶς ἐρμηνευτικὲς ἀπόπειρες τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ (παρ. 37-38).

Ἡ διάκριση τῶν τριῶν μορφῶν τοῦ θυμικοῦ τόνου τῆς ἀνίας — διάκριση πού ἄπτεται τοῦ βαθμοῦ ἐμβάθυνσης τοῦ ριζώματος τῆς ἀνίας μέσα στὸ ἀνθρώπινο Dasein μὲ τρόπο πιὸ πρωτογενῆ (S. 162 / p. 167)¹¹ — γίνεται βάσει δύο κριτηρίων: τὴν κατάσταση τῆς ἐκκένωσης (Leergelassenheit / l'état d'être laissé vide) καὶ αὐτῆς τῆς ἐπιβράδυνσης (Hingehaltenheit / l'état d'être

8. Ἐνδιαφέρουσες εἶναι οἱ λιγότερο ἢ περισσότερο προφανεῖς νύξεις τοῦ Heidegger στὴν θεωρία περὶ ὕπνου καὶ ἀσυνείδητου στὸν Freud (S. 91 / pp. 89-100).

9. «... ἀναρωτηθήκαμε ἐὰν ὁ ἄνθρωπος τοῦ σήμερα ἔχει γίνεαι ἀνιαρὸς γιὰ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, καὶ ἐὰν ἡ βαθεῖα ἀνία εἶναι ὁ θεμελιώδης θυμικὸς τόνος τοῦ σύγχρονου Dasein» (S. 200 / p. 203· S. 101 / p. 107).

10. Πρόκειται γιὰ τοὺς O. Spengler, L. Klages, M. Scheler, Z. Ziegler. Μία πρώτη κριτικὴ ἀντιμετώπιση τῆς Kulturphilosophie βρίσκουμε στὰ γραπτά τοῦ Μαρβούργου (Ἄπαντα, τόμοι 59, 61, 63).

11. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ «ἀνούσιο» στὸ «οὐσιῶδες», ἀπὸ τίς πιὸ ἐπιπόλαιες στὴν βαθύτερη μορφή ἀνίας (S. 122 / p. 129) ὀρίζει μιὰ σχέση ἀνάλογη αὐτῆς πού ὑπάρχει μεταξὺ αὐθεντικότητας καὶ ἀναυθεντικότητας στὸ *Εἶναι καὶ χρόνος* (μν. ἔργ., σ. 86). Ὅσον ἀφορᾷ τὴν σχέση τῆς ἀνίας μὲ τὸ Μηδέν: «Τί εἶναι Μεταφυσική;», *Questions I* (μν. ἔργ., p. 56). Σχετικὰ μὲ τὴν προσέγγιση τῆς ἀνίας σ' αὐτὴ τὴ διάλεξη τοῦ 1929, παραπέμπουμε στὸ ἄρθρο τοῦ J.-L. MARISON, *L'angoisse et l'ennui: pour interpréter: «Was ist Metaphysik?» Archives de Philosophie*, 43, 1980, pp. 121-146.



traîné en longueur). Αυτό που θα καταδειχθεί ως βαθύτερη ουσία της ανίας είναι ο χρόνος: «αυτή ή παρενόχληση που προκαλείται από τον χρόνο μέσα στην ανία είναι μια ιδιαίτερη πίεση της δύναμης του χρόνου αυτού, του χρόνου με τον οποίο είμαστε συνδεδεμένοι ... Συνεπώς, το γεγονός ότι ανιούμε κι ή ανία εν γένει είναι, καθώς φαίνεται, θεμελιωμένα στην αινιγματική ουσία του χρόνου» (S. 149 / p. 154). Ο χρόνος όμως άπτεται άμεσα του ανθρώπινου Dasein. Αυτή ή ένδοτερη σύνδεση του θεμελιώδους θυμικού τόνου με το ανθρώπινο Dasein γίνεται πρόδηλη στην τρίτη μορφή ανίας, στην «ανία καθαυτή», ή όποια είναι πηγή των δύο προηγούμενων μορφών (παρ. 31-36): τα συνιστώσα στοιχεία της είναι, από τη μια πλευρά, ο «όρίζοντας» του χρόνου που καθιστά δυνατή την επιλογή του Dasein με τα όντα, κι από την άλλη πλευρά, ή «αίχμη» της στιγμής που ώθει το Dasein στην άρνηση των όντων — στάση που ο Heidegger όρίζει ως «άποφασιστικότητα» (Entschlossenheit)¹². Η ένότητα των δύο αυτών στοιχείων προσδιορίζεται από την ουσία του χρόνου (S. 227 / p. 226). Έχοντας θεμελιώσει την χρονικότητα της ανίας στην χρονικότητα του ανθρώπινου Dasein, ο φιλόσοφος καταλήγει ότι «...τό να θέτουμε έρωτήματα στην κατεύθυνση αυτού του θεμελιώδους θυμικού τόνου δέν σημαίνει να συνεχίζουμε να δικαιολογούμε και να συνδράμουμε στη λειτουργία της ουσίας του σύγχρονου ανθρώπου. Αντιθέτως, σημαίνει να άπελευθερώσουμε το ανθρώπινο στοιχείο μέσα στον άνθρωπο, δηλαδή να άπελευθερώσουμε την ουσία του ανθρώπου, να γίνει το Dasein ουσιαστικό γι' αυτόν» (S. 248 / p. 250).

Στις τρεις «στιγμές» της χρονικότητας της ανίας αντιστοιχούν οί τρεις θεμελιώδεις μεταφυσικές έννοιες. Η έμπλοκή του Dasein με τα όντα αντιστοιχεί στον «κόσμο», ή άρνηση των όντων στην (προσλαμβάνουσα) άποφασιστικότητα αντιστοιχεί στην μοναξιά, ενώ ή ένότητα των δύο είναι ή περατότης: «Η χρονικότητα του Dasein και συνεπώς ή ουσία του χρόνου είναι ή ρίζα αυτών των τριών έρωτημάτων — έρωτήματα που, θεωρούμενα καθαυτά, μέσα στην μοναδική τους ένότητα παρέχουν το θεμελιώδες έρώτημα της Μεταφυσικής, αυτό που προσδιορίζουμε λέγοντας ότι είναι το έρώτημα που άφορά το *Είναι και Χρόνος* (S. 256 / p. 260). Μετά την κατάδειξη της χρονικής ουσίας των τριών θεμελιωδών μεταφυσικών έννοιών ο Heidegger περνά στην θεώρηση της πρώτης από αυτές: του κόσμου. Ός

12. Πρόκειται για το στοιχείο της «διεύρυνσης» του όρίζοντα (Horizont) και της συσπείρωσης σε μια αίχμη (Spitze). Σχετικά με την σύνδεση της «προλαβαίνουσας άποφασιστικότητας» με τη στιγμή: *Είναι και Χρόνος*, σελ. 558. Το ανθρώπινο Dasein άποτελεί την πρωτογενή ένότητα του όρίζοντα (Weite / devenir ample) και της στιγμής (Spitze / devenir pointe) που αντιστοιχούν στον κόσμο και την έξατομίκευση (Vereinzelung) (S. 252 / p. 256).



μόνη μεθοδολογική διευκρίνιση της έρευνας τίθεται ό συγκριτικός της χαρακτήρας: ή επικέντρωση στην έρευνα της ούσίας του ζώου και μέσω αυτής ή μελέτη της ούσίας του ανθρώπου ως του όντος που «μορφώνει» έναν κόσμο (Weltbildend) (S. 263 / p. 267). Συμφυές με τώ έρώτημα περί της ούσίας του ζώου είναι αυτό που άφορᾷ στην ούσία της ζωής κατά μία μή-μεταφυσική έρμηνεία (S. 278 / p. 282).

Έγκαινιαζοντας έναν διάλογο με τις έπιστήμες της ζωολογίας και της βιολογίας¹³ —διάλογος που επικεντρώνεται στην μελέτη της ούσίας του όργανισμού και στη σχέση όργάνων και όργανισμού (παρ. 51-57)— ό Heidegger προτείνει έναν διαφορετικό τρόπο έρωτηματοθεσίας: «Αντιμετωπίζουμε τώ έρώτημα που άφορᾷ τή ζωϊκή ούσία του ζώου. Πρόκειται νά αναπτύξουμε αυτό τώ έρώτημα ως τέτοιο. Για μάς, αυτό που είναι πιο σημαντικό και πιο ούσιώδες από τώ νά άπαντήσουμε γενικά σ' αυτό τώ έρώτημα, είναι τώ νά αναπτύξουμε τώ ίδιο τώ έρώτημα» (s. 303 / p. 306). Ή σχέση του ζώου προς τόν κόσμο προσδιορίζεται ως «πενία» (Weltarmut / pauvreté en monde)¹⁴, πράγμα που σημαίνει ότι τώ ζωώ, αντίθετα λ.χ. με τήν πέτρα, κατέχει έναν τρόπο διάνοιξης του κόσμου, ό όποιος προϋποτίθεται της στέρησης (s. 391 / p. 391)¹⁵. Έντούτοις, ό τρόπος αυτός με τόν όποιο ό κόσμος γίνεται

13. Όσον άφορᾷ τήν μέθοδο που θά πρέπει νά υίοθετηθεϊ για τήν προσέγγιση του ζωϊκού κόσμου, ό Heidegger άπορρίπτει τήν «ένδοπάθεια» (intropathie) ως τρόπο μετάθεσης στη ζωϊκή ούσία. Λανθάνει έδω ό διάλογος με τόν HUSSERL, ό όποιος στο *Recherches phénoménologiques pour la constitution. Idées directrices pour la Phénoménologie*, Β' τόμος, Gallimard, 1982, β' μέρος, β' κεφάλαιο ("La constitution de la réalité physique de l'intropathie", p. 238) μιλά για μιᾷ ένδότερη διαίσθηση που άποκτάται με τήν μετατόπισή μου στην άποψη του άλλου. Έπίσης αυτό που άποκλείεται κατά τήν μετάθεση του ανθρώπου στο ζωώ και στην πέτρα είναι ή δυνατότητα του «συνείναι» (Mitsein, *Είναι και Χρόνος*, παρ. 26).

14. Ό όρος «στέρηση» έχει μιᾷ ανάλογη χρήση στο πλαίσιο της πραγμάτευσης του *Είναι και Χρόνος*, όπου ή κατάπτωση (der Verfall) όρίζεται ως «στερητική μορφή διανοικτότητας» (*Είναι και Χρόνος*, σελ. 299). Μπορούμε έδω επίσης νά τήν συνδέσουμε με τήν άριστοτελική έννοια της στέρησης τήν όποία ό HEIDEGGER διαπραγματεύεται τώ 1931 στο *Aristote. Métaphysique Θ 1-3. De l'essence et de la réalité de la force*, Gallimard, 1991.

15. Κατά τόν J. DERRIDA, *De l'esprit, Heidegger en question*, Flammarion, 1987, pp. 23-24, ή θέση περί «πενίας» του κόσμου στο ζωώ καταλήγει σέ άδιέξοδο, στο βαθμό που ή ζωϊκή ούσία όρίζεται πάντοτε συγκριτικά με τήν ανθρώπινη ούσία (S. 394 / pp. 394-395). Άντιθέτως, ή Françoise DASTUR στο κείμενό της «Pour une zoologie privative ou comment ne pas parler de l'animal», (υπό δημοσίευση στο περιοδικό *ATER*, n° 3, Σεπτ.-Όκτ. 1995) τονίζει τή διαπίστωση του Heidegger ότι: «ή ζωή είναι μιᾷ περιοχή με ένα πλούτο διάνοιξης τέτοιο που ό άνθρωπος κόσμος δέν γνωρίζει ίσως καθόλου» (S. 371-2 / p. 372). Μιᾷ ένδιάμεση θέση που τονίζει κυρίως τήν ανάλυση της ζωϊκότητας του ζώου από τόν προσωκρατικό όρο «ζωή» στα κείμενα των έτών '40-'50 υποστηρίζει ό D. Farrell KRELL στο «Daimon life, Nearness and Abyss: An introduction to Zo-ontology» στο *Research in Phenomenology*, n° 17, 1987.



προσιτός στο ζῶο δὲν μπορεί νὰ κληθεῖ ἀντίληψη (Vernehmen / perception), δεδομένου ὅτι τὸ ζῶο στερεῖται τοῦ ἐρμηνευτικοῦ «ὥς» (Als). Στὸ παράδειγμα τῆς κυψέλης τῶν μελισσῶν ποὺ χρησιμοποιεῖ, ὁ Heidegger διαπιστώνει ὅτι οἱ μέλισσες δὲν μποροῦν νὰ συλλάβουν τὸ φῶς ὡς φῶς, τὸ ζῶο δὲν μπορεί νὰ συλλάβει τὸ ὄν ὡς ὄν, ἀλλὰ παραμένει «αἰχμάλωτο» (benommen) μέσα στὸν περιβάλλοντα κόσμος (σσ. 293-3 / σσ. 293-295). Ἡ ἀνάλυση τῆς οὐσίας τοῦ ὁργανισμοῦ ὁδηγεῖ στὸν καθορισμὸ δύο στοιχείων: «καταλληλότης πρὸς...» (das Fahigsein zu / être apte à) καὶ «προλαμβάνουσα παρόρμηση» (das triebhafte Hinzu / anticipation pulsionnelle)¹⁶. Τὴν ἐνότητα τῶν δύο στοιχείων — ποὺ ἀποτελεῖ τὸν χαρακτήρα τῆς στάσης τοῦ ζώου ἀπέναντι στὸν κόσμος, κόσμος ποὺ νοεῖται μὲ ἀφετηρία ἕναν «κύκλο ἀναστολῆς» (inhibition)— τὴν καλεῖ «αἰχμαλωσία» (Benommenheit / accaparement). «Αἰχμαλωσία» τοῦ ζώου σημαίνει λοιπὸν συγχρόνως «οὐσιώδη ἀπόσυρση κάθε δυνατότητας ἀντίληψης ἑνὸς πράγματος ὡς τέτοιου καί, ἀκριβῶς μέσα σὲ αὐτὴν τὴν ἀπόσυρση, αἰχμαλωσία...» (Hingenommenheit· σσ. 360-62 / σσ. 360-62).

Μετὰ ἀπὸ τὴν λεπτομερὴ αὐτὴ ἀνάλυση τῆς οὐσίας τοῦ ζώου, ἐπιβάλλεται ἡ ἐπιστροφή στὸ ἀνθρώπινο Dasein — ἐπιστροφή ποὺ πραγματοποιεῖται μὲ τὴν ἐπὶ κληση τοῦ θυμικοῦ τόνου τῆς ἀνίας (σ. 397 / σ. 397). Αὐτὸ ποὺ ἐπιβεβαιώνεται κι ἀποτελεῖ τὸ ὁρητήριό γιὰ τὴν συνέχιση τῆς πραγμάτευσής του εἶναι ὅτι ἡ ἐμπλοκὴ τοῦ ἀνθρώπινου Dasein μὲ τὰ ὄντα δὲν ἔχει τὸν χαρακτήρα τῆς «αἰχμαλωσίας» (S. 412 / p. 411-412), κι αὐτὸ γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος μπορεί νὰ συλλάβει τὸν κόσμος ὡς τέτοιο καὶ καθ' ὅλοκληρίαν. Οἱ ἔννοιες τοῦ «καθ' ὅλοκληρίαν» καὶ τοῦ «ὥς» προδιορίζονται ὡς «σαφεῖς καθορισμοί» (formal anzeigend / assignations formelles) (σ. 429 / σ. 428), κάτι ποὺ ἰσχύει γιὰ κάθε φιλοσοφικὴ ἔννοια στὸ βαθμὸ ποὺ ἡ διάνοιξη τοῦ κόσμου τοῦ ἀνθρώπινου Dasein δὲν μπορεί νὰ γίνῃ ἄμεσα. Προκειμένου νὰ διευκρινιστεῖ ἡ λειτουργία τοῦ «ὥς» (Als) ὁ Heidegger διενεργεῖ τὴν «ἐπιστροφή στὴ διάσταση τῆς ὑπαρχῆς» (Rückgang in der Ursprungsdimension) τοῦ ὅρου (παρ. 71) ποὺ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸν λόγος¹⁷. Προχωρεῖ λοιπὸν σὲ μιὰ λεπτομερέστατη ἀναφορὰ στὴν λειτουργία τοῦ «ἀποφαντικοῦ λόγου» στὸν Ἀριστοτέλη ὡς πρωτεργάτη τῆς Φιλοσοφικῆς Λογικῆς (παρ. 72)¹⁸. Ὁ σκοπὸς του εἶναι νὰ καταδείξῃ ὅτι τὸ «εἶναι» τῆς ἀριστοτελικῆς ἀπόφανσης, ἡ «σύνθεση», ἀνήκει στὸ «εἶναι-μέσα-στὸν-κόσμο» τὸ ὁποῖο καὶ ἔχει ὄντολο-

16. Μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ἐδῶ μιὰ δομὴ ἀνάλογη μὲ τὰ δύο στοιχεῖα ποὺ συνιστοῦσαν τὴν χρονικὴ δομὴ τῆς βαθειᾶς ἀνίας καὶ τοῦ Dasein: ἡ «προλαμβάνουσα παρόρμηση» ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐμπλοκὴ τοῦ Dasein στὸν κόσμος, ἐνῶ ἡ «καταλληλότης πρὸς...» ἀντιστοιχεῖ στὴν στιγμὴ τῆς «προλαμβάνουσας ἀποφασιστικότητας».

17. Ὁ ὅρος βρίσκεται στὰ ἑλληνικά στὸ κείμενο.

18. *Εἶναι καὶ Χρόνος*, παρ. 32-33.



γική προτεραιότητα έναντι του Λόγου: «Συνεπῶς θέτουμε τὸ ἀκόλουθο ἐρώτημα: ποῦ τοποθετεῖται ὁ λόγος; Πρέπει νὰ ποῦμε τὸ ἐξῆς: ὁ λόγος εἶναι ἓνας οὐσιώδης συσχετισμὸς τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ ἀφετηρία τὴν λανθάνουσα οὐσία τοῦ ἀνθρώπου πρέπει λοιπὸν νὰ βροῦμε, διερωτώμενοι, τὸ θεμέλιο τῆς ἐσώτερης δυνατότητας τοῦ λόγου ... εἶναι μὲ ἀφετηρία τὸν λόγο, μέσα στὴν ἐνότητα τῆς δομῆς του, ποὺ πρέπει νὰ ἀναρριχηθοῦμε μέχρι τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Σχετικὰ μὲ αὐτὴν, δὲν ἔχει τίποτε βρεθεῖ μέχρι τώρα. Αὐτὸ ποὺ ἔχουμε, εἶναι μονάχα ἡ θέση σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος εἶναι «διαμορφωτὴς τοῦ κόσμου» (Weltbildend) (σ. 486 / σ. 482). Πρόκειται ἀκριβῶς γιὰ τὴν ἐπικύρωση τοῦ πρωτείου μιᾶς ἀλήθειας ποὺ προηγεῖται τῆς ἀπόφανσης¹⁹ στὶς διάφορες ἐκδοχές της: «ὡς-εἶναι» (Sosein), «ὅτι-εἶναι» (Dassein), «τί-εἶναι» (Wassein). Αὐτὸ εἶναι τὸ ἔργο τῆς ἰδιάζουσας ἐκείνης Ἀναλυτικῆς ἢ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐκπληρώσει τὸ ἰδεῶδες ποὺ ἔμεινε ἀνεκπλήρωτο ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν καντιανὴ Ἀναλυτικὴ (σ. 485 / σ. 481), καθιστώντας δυνατὴ τὴν ἐμβάθυνση στὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου: τὴ «διαμόρφωση τοῦ κόσμου» ὡς τὸ θεμελιώδες συμβάν (Grundgeschehen) τοῦ ἀνθρώπινου Dasein (παρ. 72-73). Στὴν συνέχεια (παρ. 75) ἀκολουθεῖ μία σύντομη ἀνάλυση τοῦ δεύτερου στοιχείου ποὺ χαρακτηρίζει τὴν σχέση τοῦ ἀνθρώπινου Dasein μὲ τὸν κόσμο: αὐτὴ νοεῖται «στὸ ἐσωτερικὸ καὶ μὲ ἀφετηρία τὴν μία καὶ μοναδικὴ ἡγεμονία (Walten) τοῦ κόσμου (509)²⁰: ἡ προλαμβάνουσα διαμόρφωση τοῦ «καθ' ὅλοκληρίαν ποὺ ἤδη ἡγεμονεύει» (das vorgängige Bilden des schon waltenden "im Ganzen") (σ. 505 / σ. 500). Αὐτὸ ὅμως ποὺ καθιστᾷ δυνατὴ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ τῶν δύο αὐτῶν διαφοροποιούμενων στοιχείων δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ὄντολογικὴ διαφορὰ (der Unterschied von Sein und Seiendem)²¹: «... αὐτὸ ποὺ παραμένει ἀπρόσιτο στὴν κοινὴ νόηση εἶναι ἀκριβῶς ἡ διαφορὰ, ποὺ μὲ τρόπο ἀποφασιστικὸ καὶ θεμελιώδη, καθιστᾷ δυνατὴ κάθε διαφοροποίηση καὶ κάθε διαφέρειν. Ἐὰν ἡ οὐσία τῆς νόησης ὑφίσταται

19. *Εἶναι καὶ Χρόνος*, σελ. 198. Στὸ σημεῖο αὐτὸ βρίσκουμε ψήγματα τῆς μακρόχρονης πολεμικῆς τοῦ Heidegger ἐναντίον τῆς θεώρησης τῆς ἀλήθειας ὡς ἐγκυρότητας (Geltung) στοὺς Νεο-καντιανούς καὶ κυρίως στὸν Rickert (σ. 482 / σ. 478). Παραπέμπουμε στὰ γραπτά τοῦ Μαρβούργου: *Ἄπαντα*, τόμοι 56/57, 59, 61.

20. Στὴν χρῆση τῶν ὄρων ἡγεμονία (Walten) καὶ «θεμελιώδες ἐπισυμβάν» (Grundgeschehen), οἱ ὁποῖοι εἶναι ἀνύπαρκτοι τόσο στὸ *Εἶναι καὶ Χρόνος* ὅσο καὶ τὴν δεύτερη ἐκτενὴ διαπραγμάτευση ποὺ ἀφορᾷ στὴν ἐννοια τοῦ κόσμου, στὸ «περὶ τῆς οὐσίας τοῦ θεμελίου ἢ τοῦ «λόγου» (1929), μποροῦμε νὰ δοῦμε τὴν προϊούσα σημασία ποὺ ἀποκτᾷ ἡ διάσταση τῆς ἱστορικότητας τοῦ κόσμου στὴν χαϊντεγκεριανὴ θεματικὴ.

21. Ἀφοῦ ἀναφέρει συνοπτικὰ ἐννιά σημεία σχετικὰ μὲ τὸν προδιορισμὸ τῆς ὄντολογικῆς διαφορᾶς (σσ. 518-520 / σσ. 512-514), καταλήγει ὅτι: «ἡ ὄντολογικὴ διαφορὰ εἶναι αὐτὴ ἡ διάκριση ποὺ ἀφορᾷ τὸ εἶναι τοῦ ὄντος. Εἶναι ἀκριβέστερα ἡ διάκριση μέσα στὴν ὁποία τοποθετεῖται ὅ,τι εἶναι ὄντολογικὸ (das Ontologische), διάκριση ποὺ τὸ ὄντολογικὸ προϋποθέτει ὡς



ἀκριβῶς στὴ διαφοροποίηση (ἔτσι νοεῖται πάντοτε-ὡς «κρίνειν»), δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἴδια αὐτὸ πὺν εἶναι μέσα στὴν ἔπαρσή της, παρὰ μόνο στὸ πλαίσιο τῆς διαφορᾶς τὴν ὁποία νομίζει ὅτι μπορεῖ νὰ στερηθεῖ» (σ. 517 / σ. 511). Ἡ ἐνότητα τῶν στοιχείων αὐτῶν δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ θεμελιώδες γεγονός τοῦ ἀνθρώπινου Dasein ὡς «διαμορφωτὴ τοῦ κόσμου» —ἐνότητα πὺν ὁ Heidegger προσδιορίζει ὡς προβολή (Entwurf) (παρ. 76): «Τὸ ἀντικείμενο τῆς προβολῆς, δὲν εἶναι οὔτε ἡ δυνατότητα, οὔτε ἡ πραγματικότητα— ἡ προβολὴ δὲν ἔχει ἀντικείμενο: αὐτὴ εἶναι τὸ γεγονός τῆς διάνοιξης γιὰ κάθε δυνατότητα. Σ' αὐτὴν τὴν διάνοιξη, ἀναδύεται ἡ πρωτογενὴς σύνδεση μεταξὺ τοῦ δυνατοῦ καὶ τοῦ πραγματικοῦ, τῆς δυνατότητας καὶ τῆς πραγματικότητας ὡς τέτοιες...» (σ. 529 / σ. 522).

Οἱ τελευταῖες γραμμὲς τοῦ κειμένου, ἀφιερωμένες στὸ «Τραγούδι τῆς μέθης» ἀπὸ τὸ *Ἔτσι μίλησε ὁ Ζαρατούστρα*, ἔρχεται νὰ κλείσει τὸν κύκλο τοῦ ποιητικοῦ λόγου, κύκλος πὺν ἀνοίξε με τὴν ἀναφορὰ στὴ «νοσταλγία» πὺν διαπερνᾷ τὴν φιλοσοφία. Ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὸν τρόμο καὶ τὸν ἐνθουσιασμό²² πὺν συνοδεύουν κάθε ἀπόπειρα μετάθεσης τοῦ ἀνθρώπου στὴ δυνατότητα: «Ἔτσι ριγμένος (geworfen) ὁ ἄνθρωπος εἶναι μέσα τῇ ρίζῃ (Wurf), μία μετάβαση, μετάβαση ὡς θεμελιώδης οὐσία τοῦ ἐπισυμβάντος. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ ἱστορία, ἡ καλύτερα, ἡ ἱστορία εἶναι ὁ ἄνθρωπος...» (σ. 531 / σ. 524). «Ἡ Μεταφυσικὴ εἶναι διαρκὴς ἐνασχόληση με τὸ ἀνθρώπινο Dasein: δὲν «ἐφευρίσκει» (erfinden) αὐτὸ με τὸ ὁποῖο ἀσχολεῖται, ἀλλὰ τὸ βρίσκει (vorfinden) στὸ βαθμὸ πὺν δὲν δεσμεύεται παρὰ μόνο ἀπὸ τὴν οὐσιαστικότητα τοῦ οὐσιώδους...» (σ. 516 / σ. 511). Ἡ διαπίστωση αὐτὴ διέπει τὴν ὀγκώδη αὐτὴ πραγμάτευση στὸ σύνολό της: ἡ μέριμνα γιὰ τὸ ἀνθρώπινο Dasein —προσδιορισμένο ἀπὸ τὸν χαρακτήρα του ὡς «διαμορφωτὴ τοῦ κόσμου»— καὶ τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς οὐσίας ἀποτελοῦν τὰ κύρια μελήματα κάθε δυνατῆς Μεταφυσικῆς. Ἡ διεξοδικὴ ἐξέταση τῆς μεταφυσικῆς ἐννοίας τοῦ κόσμου —μόνης ἀπὸ τὸ κατ' ἀρχὴν προταθὲν τρίπτυχο ἐννοιῶν— ἔδειξε τὴν ἰσχὺ αὐτῆς τῆς θεώρησης. Ἐὰν ἡ φιλοσοφία εἶναι νοσταλγία καὶ ἀνεστιότητα, μπορεῖ παρόλα ταῦτα νὰ προσφέρει τὸν «ἐνθουσιασμό» μέσα ἀπὸ τὴν μοναδικὴν δυνατότητα τοῦ ἀνθρώπινου Dasein νὰ ὑπάρχει μέσα στὴν ἀπουσία (in der Abwesenheit existent) (σ. 531 / σ. 524), με ἄλλα λόγια, μέσα ἀπὸ τὴν προνομιοῦχο σχέση του με τὸν χρόνο.

Γκόλφω ΜΑΓΓΙΝΗ

αὐθεντικὴ δυνατότητα» (σ. 521 / p. 515). Ἡ συνοπτικότητα τῆς παρουσίας τοῦ θέματος ὀφείλεται στὴν ἐκτενὴ ἀναφορὰ σ' αὐτὸ κατὰ τὸ θερινὸ ἐξάμηνο τοῦ 1927 στὸ *Τὰ θεμελιώδη προβλήματα τῆς Φαινομενολογίας*, Ἀπαντα, τόμος 24.

22. Ἑλληνικά στὸ κείμενο.

