

Η «ριζική αναγκαιότητα» κατά τον Χάιντεγγερ. Μια προσπάθεια για πρόσβαση στο «Είναι και Χρόνος»

(Περιοδικό *Εποπτεία* 29 (1978), σελ. 955-960)

1. Πιστεύω ότι η πρώτη παράγραφος (§ 1) του χαϊντεγγεριανού «*Είναι και Χρόνος*» [συντομογραφικά: *ΕκΧ*] έχει περισσότερο το χαρακτήρα μιας πρόκλησης, δηλαδή μιας κλήσης μπροστά στο ερώτημα για το Είναι, παρά ενός αποδεικτικού συλλογισμού. Ακόμα και ο τίτλος αυτής της παραγράφου μιλάει με σαφέστατη προκλητικότητα για την «αναγκαιότητα μιας ρητής επανάληψης του ερωτήματος για το Είναι». Ωστε αν προχωρήσει κάποιος στην ανάγνωση του βιβλίου μη ικανοποιούμενος με τον τίτλο, θα αντιπροβάλει δικαιωματικά την αξίωση μιας λογικής επικύρωσης αυτής της «αναγκαιότητας», για την οποία τόσο κατηγορηματικά γίνεται λόγος. Σίγουρα ο Χάιντεγγερ δεν αρκείται εντέλει μόνο στο να προκαλέσει, αλλά επιδιώκει μέσα στη λιγосέλιδη αυτή παράγραφο και να θεμελιώσει *αποδεικτικά* τον ισχυρισμό του τίτλου. Θαρρώ λοιπόν ότι διαβλέπω μια σύνοψη αυτής της θεμελίωσης στην ακόλουθη απόφασή του: «Το γεγονός ότι ζούμε εκάστοτε ήδη μέσα σε μια κατανόηση του Είναι και ότι το νόημα του Είναι περιβάλλεται συνάμα από σκοτάδι, αποδεικνύει τη ριζική αναγκαιότητα μιας επανάληψης του ερωτήματος για το νόημα του 'Είναι'»¹. Επιχειρώντας μια εμβάθυνση σ' αυτή την πρόταση θα μπορέσουμε ίσως να πετύχουμε μια πρόσβαση στον προβληματισμό ολόκληρου του θεμελιακού οντολογικού έργου του Μάρτιν Χάιντεγγερ.

«Το γεγονός ότι ζούμε εκάστοτε ήδη μέσα σε μια κατανόηση του Είναι» ισχύει ως πρώτο αποδεικτικό στοιχείο μιας ριζικής αναγκαιότητας. Αλλά είναι αυτό το γεγονός τόσο ριζικό όσο μας παρουσιάζεται; Και πώς μια προϋποτιθέμενη *πραγματικότητα* στέκεται ως αποδεικτική κάτι αναγκαίου; Για ποια πραγματικότητα γίνεται λόγος; Αυτό το ερώτημα δεν μπορεί να απαντηθεί, αν δεν διασαφηνισθεί το ότι «κατανοούμε το Είναι». Η κατανόηση είναι μια έννοια που δουλεύτηκε με ευρύτητα στο «*Είναι και Χρόνος*»: μια πρόχειρη απαρίθμηση δείχνει ότι αυτή η λέξη φιγουράρει στον τίτλο όχι λιγότερων από τεσσάρων παραγράφων: § 31 (Το εδανά-Είναι ως κατανόηση), § 32 (Κατανόηση και ερμηνευση), § 58 (Κατανόηση του καλέσματος και ενοχή), § 68^a (Η χρονικότητα της κατανόησης). Αυτή η ευρύτητα μπορεί ίσως να εκτιμηθεί ως δικαιωμένη, αν η κατανόηση θεωρηθεί ως ένα από τα πιο συνηθισμένα γεγονότα της καθημερινής μας ζωής. Αλλά ο Χάιντεγγερ δεν συλλαμβάνει την κατανόηση με το κοινότυπο νόημα, ούτε διόλου την αντιμετωπίζει ως εμπειρικό γεγονός. Βασιζόμενος ίσως στην παραδοσιακή συνήθεια των φιλοσόφων να νοούν τα πιο *κοινότυπα* πράγματα με τον συχνά *ακατανόητο* τρόπο τους, νοεί την κατανόηση *ιδιότυπα*. Προέχει συνεπώς να «δείξουμε κατανόηση», να μπούμε δηλαδή εμείς *οι ίδιοι* μέσα στον τρόπο του Είναι της υπό εξέταση έννοιας. Και ήδη το γεγονός ότι μπορούμε να δείξουμε ή να μη δείξουμε κατανόηση, να κατανοήσουμε ή όχι τη χαϊντεγγεριανή έννοια της κατανόησης, μας οδηγεί σε μια πρώτη προσέγγιση της κατανόησης, σε μια «πρώτη» κατανόησή της.

¹ “Daß wir je schon in einem Seinsverständnis leben und der Sinn von Sein zugleich in Dunkel gehüllt ist, beweist die grundsätzliche Notwendigkeit, die Frage nach dem Sinn von ‘Sein’ zu wiederholen” (*ΕκΧ*, σελ. 4).

Εμείς οι ίδιοι και με ιδιότυπο χαρακτήρα μέλλουμε να κατανοήσουμε την κατανόηση του Είναι ως κάτι αναντίρρητο. «Αυτή η κατά μέσον όρο και θαμπή κατανόηση του Είναι είναι γεγονός αναντίρρητο»². Αυτή η θέση του Χάιντεγγερ αποτελεί τόσο την κινητήρια αιτία για να επαναληφθεί το ερώτημα του Είναι, όσο και το θεμέλιο πάνω στο οποίο στέκονται και πέφτουν οι πιο βασικές συλλήψεις του χαϊντεγγεριανού σκέπτεσθαι. Απλώς υπαινικτικά μπορεί εδώ να ειπωθεί ότι η κατανόηση του Είναι αποτελεί το ενωτικό στοιχείο, χάρη στο οποίο διατηρεί την ταυτότητά της η οντολογική ετερότητα ανάμεσα στα όντα και στο Είναι. Αυτό σημαίνει: Η κατανόηση του Είναι δεν αποτελεί για τον Χάιντεγγερ ένα τυχαία αρπαγμένο γεγονός, που ανάμεσα σε μια πληθώρα άλλων θα μπορούσε να ισχύσει ως πιθανή πρόσβαση στο Είναι, αλλά είναι το μοναδικό εκείνο φαινόμενο που μέσα στον αναντίρρητο χαρακτήρα του «φέρνει» το Είναι στο κέντρο κάθε πραγματικότητας ως πραγματικότητα κατ' εξοχήν. Η κατανόηση του Είναι ως υπόβαθρο κάθε σχέσης μας με όσα είναι, δεν προσκολλάται απλώς στο Είναι, δεν προσφέρεται δηλαδή ως απλή οντολογική πρόσβαση στην όποια οντολογική ταυτότητα ή ετερότητα, αλλά απαιτεί και προϋποθέτει εμάς τους ίδιους ως εκάστοτε ήδη ιδιόμορφα διαμορφωμένους από το μορφικό και καθολικά μορφοποιητικό γεγονός ότι κατανοούμε το Είναι.

Το γεγονός ότι στεκόμαστε μέσα στην κατανόηση του Είναι με το νόημα ότι από αυτήν κινητοποιείται οποιοσδήποτε σχετισμός, δεν αντιφάσκει μέσα στον τόσο καθολικό χαρακτήρα του με τον επιμέρους εαυτό του καθενός μας. Ούτε κατανοούμε το Είναι επειδή απλώς και μόνο ανήκουμε στο ζωικό είδος άνθρωπος, κατέχοντας γενικά και αφηρημένα την «ιδιότητα» μιας κοινά νοήμονης κατανόησης, ούτε σχετιζόμαστε με το Είναι κατά μόνας χάρη στην ιδιαίτερα εξασκημένη νοημοσύνη με την οποία τυχαίνει να έχουμε προικιστεί. Η κατανόηση του Είναι αναφέρεται στη δυνατότητά μας τόσο να χανόμαστε μέσα στο ανώνυμο πλήθος όντων ομοιόμορφα και ανεξαιρέτα συμπεριφερόμενων και σκεπτόμενων, όσο και στη δυνατότητα να ξεφεύγουν κάποιοι από τους πολλούς και να διαμορφώνονται κατ' ιδίαν. Είμαστε καθημερινά τούτο ή εκείνο, επειδή «καθ' εκάστην» κατανοούμε το Είναι όντας εκάστοτε ήδη μέσα στη δυνατότητα να χάσουμε ή να κερδίσουμε τον εαυτό μας, σχετιζόμενοι τόσο με τα καθ' έκαστα όσο και με τα καθόλου.

Αλλά τι τέλος πάντων είναι αυτό το Είναι που (τάχα) κατανοούμε; Το ερώτημα «τί καταλαβαίνουμε καταλαβαίνοντας το Είναι;» δεν έχει το δικαίωμα να διεκδικήσει μια πρωταρχική θέση. Και όχι επειδή η κατανόηση δεν είναι κατανόηση κάτινος, αλλά επειδή ένα τέτοιο ερώτημα θα περιόριζε εξαρχής την έννοια της κατανόησης μέσα στον δυστικό χαρακτήρα του «πώς» και του «τί». Εξαλείφοντας τον περιορισμό του υπαρκτικά νοούμενου Είναι σε κάτι-Είναι και σε κάπως-Είναι γράφει ο Χάιντεγγερ: «Όσα μπορούμε χάρη στην κατανόηση ως υπαρκτικό χαρακτηριστικό δεν είναι 'κάτι' αλλά το Είναι ως υπάρχειν»³. Αν η κατανόηση μέλλει να προσδιορίσει το υπάρχειν, δεν μπορεί να αναφέρεται σε ένα «κάτι», δηλαδή σε κάποιο ον· για να ιδωθεί διόλου «κάτι» μέσα στο φως του μεταγενέστερου, παράγωγου χαρακτήρα του, πρέπει να ιδωθεί πάνω στη βάση του Είναι. Ο παραδοσιακός διαχωρισμός των όντων – και σε πρώτο πλάνο του ανθρώπου – σε ουσία και ύπαρξη, θεμελιώνεται έτσι πάνω στο ενοποιητικό υπόβαθρο του Είναι. Καθιερώνοντας τον όρο «εδωνά-Είναι» (Dasein), για να αναφερθεί στο ανθρώπινο Είναι, ο Χάιντεγγερ αποποιείται κάθε παραδοσιακό διαμελισμό του αφενός σε ένα σύνολο παρευρισκόμενων ιδιοτήτων (existentia, Vorhandenheit) και αφετέρου σε μια ανεξάρτητη (an sich), λίγο ως πολύ μυστηριωδώς επισυναπτόμενη ουσία. Και μέσα

² “Dieses durchschnittliche und vage Seinsverständnis ist ein Faktum” (EKX, σελ. 5).

³ “Das im Verstehen als Existenzial Gekonnte ist kein Was, sondern das Sein als Existieren” (EKX, σελ. 143).

στη δυνατότητα να κατανοούμε το Είναι, δεν κατανοούμε «κάτι» που κείται έξω από εμάς, που μας περιβάλλει ή που βρίσκεται επέκεινα του ορατού ή αόρατου κόσμου, ούτε πάλι βρίσκεται τούτο μέσα μας σε διάκριση προς τον έξω κόσμο. Ως *υπαρκτικό* χαρακτηριστικό η κατανόηση προσδιορίζει το Είναι μας, κι αυτό είναι ένα γεγονός πολύ πιο σύνθετο από το χονδροειδές δεδομένο ενός σωματικού όγκου στη διάκρισή του προς τα νοητά, και πολύ πιο περιεκτικό από κάποια εσωτερική μορφική εποπτεία που περιβάλλει τα έξω περιεχόμενα (θυμήσου την Καντιανή διάκριση των *Formen der Anschauung* από τη *gegenständliche Materie*).

Πετυχαίνουμε ένα αποφασιστικό βήμα προς την κατανόηση της χαϊντεγκεριανής έννοιας «κατανόηση του Είναι» (*Seinsverständnis*) ιδωμένης ως υπαρκτικού χαρακτηριστικού, όταν δούμε μέσα της το στοιχείο της *δυνατότητας*. Δειγματοληπτικά μπορεί να ειπωθεί: Όταν προσεγγίζω ένα λογοτεχνικό κείμενο ή ένα ιστορικό γεγονός κι επιδίδομαι σε κατανόηση κι ερμηνεία του, δεν κάνω στροφή προς μια αντίκα με απλώς μουσειακή αξία, αλλά αναδεύω μια δυνατότητα αυτού τούτου του Είναι μου. Μέσα στην έννοια της δυνατότητας συνοψίζονται τώρα αρκετά ευδιάκριτα το «κάτι» και το «κάπως»: Όταν στεκόμαστε μπροστά σε μια δυνατότητά μας, βλέπουμε αλληλένδετα *κάτι* που μπορούμε να πραγματώσουμε και *πώς* το μπορούμε, και μόνο αν μας είναι ξεκάθαροι και οι δύο παράγοντες λέμε ότι «έχουμε» αυτή τη δυνατότητα⁴. Το Είναι τού υπάρχειν ως δυνατότητα και κατανόηση συνίσταται λοιπόν στην ταυτότητα του τί και του πώς. Αλλά θα ξεφεύγαμε από τα στενά όρια του παρόντος σημειώματος, αν προσπαθούσαμε να προχωρήσουμε στην παρουσίαση της δομικής ολότητας του Είναι του υπάρχειν, έτσι καθώς τούτο αναλύεται εκτεταμένα στο χαϊντεγκεριανό *ΕκΧ* (§§ 41 και 42) ως «μέριμνα».

2. Το αναντίρρητο γεγονός της κατανόησης του Είναι, του οποίου αναζητήσαμε την *πραγματικότητα* ως αποδεικτική της ριζικής *αναγκαιότητας* μιας επανάληψης του ερωτήματος για το Είναι, μας οδήγησε στην έννοια της υπαρκτικής *δυνατότητας* ως ταυτότητας του πώς και του τί. Ποια επαναστατική αλλαγή επιφέρουν αυτές οι έννοιες στην παραδοσιακή οντολογική εννοιολογία, μπορεί εδώ μόνο υπαινικτικά και δειγματοληπτικά να αναφερθεί. Με απόηχο από τις δεμένες με την «ουσία» (συνεπώς με το Είναι) αριστοτελικές έννοιες της «δυνάμεως», της «ενεργείας» και της «ανάγκης» εμφανίζονται στη νεότερη εποχή οι Καντιανές κατηγορίες της τροπικότητας (*Modalität*): δυνατότητα, πραγματικότητα, αναγκαιότητα (δες Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* = *Κριτική της καθαρής λογικής ικανότητας*, 2^η έκδοση, σελ. 106-107). Η αριστοτελική Λογική, μέσα στην παρερμηνεία που δέχτηκε από τους επίγονους μεταποιούμενη σε κενή, μορφική (*formal*) επιστήμη, δέχεται από τον Καντ αυστηρή κριτική για τον ασυστηματοποίητο χαρακτήρα της (ό.π.). Βάσει ποιας διαστρέβλωσης από τις οντολογικές αριστοτελικές έννοιες της δύναμης, της ενέργειας και της ανάγκης, που δεν εμφανίζονται πουθενά ως κατηγορίες, αναλαμβάνει η Καντιανή δυνατότητα, πραγματικότητα και αναγκαιότητα το ρόλο τροπικών κατηγοριών – ο Καντ δεν θεωρεί τον εαυτό του υποχρεωμένο να διερευνήσει. Αποστασιοποιώντας την έννοια της δυνατότητας ως υπαρκτικού χαρακτήρα (*Existenzial*) τόσο από την κενή δυνατότητα της μορφικής Λογικής όσο και από τις Καντιανές κατηγορίες της τροπικότητας γράφει ο Χάιντεγκερ (*ΕκΧ*, σελ. 143): «Το δύνασθαι, που είναι υπαρκτικά το εδωνά-Είναι, πρέπει να διακριθεί και από την κενή, λογική δυνατότητα και από τη συμπτωματοκτικότητα ενός όντος παρευρισκόμενου, με το οποίο μπορεί να ‘επισυμβεί’

⁴ Δες και την απόφαση του Χάιντεγκερ: «Το εδωνά-Είναι είναι εκάστοτε αυτό που [das, was] μπορεί να είναι και καθώς [wie] είναι η δυνατότητά του» (*ΕκΧ*, σελ. 143).

τούτο ή εκείνο. Ως τροπική κατηγορία της παρεύρεσης η δυνατότητα σημαίνει αυτό που δεν είναι ακόμα πραγματικό και που δεν θα είναι κάποτε αναγκαίο. Είναι το απλώς μπορετό. Οντολογικά αυτή είναι κατώτερη από όσο η πραγματικότητα και η αναγκαιότητα». Η δυνατότητα ως τροπική κατηγορία ορίζεται σε στερητική αντιδιαστολή από το πραγματικό και το αναγκαίο, βρίσκεται λοιπόν σε υποδεέστερη μοίρα από τούτα. Ο Χάιντεγγερ διαβλέπει την αιτία αυτού του υποβιβασμού στο ότι το Είναι νοήθηκε από τον Καντ με το νόημα της παρεύρεσης (Vorhandenheit), δηλαδή μιας κατά βάση δυστικής αντίληψης που βαρυνώνει κάθε τι υπαρκτό μέσα στο χάσμα μιας υποκειμενικο-αντικειμενικής σχέσης, της οποίας τόσο τα θεμέλια όσο και το σχετικό γεφύρωμα είναι έσχατα προβληματικά. Η δυνατότητα ως όχι ακόμα πραγματική και ως ποτέ αναγκαία εξατμίζεται μέσα στην επιπολαιότητα ενός συμπτωματικού συμβάντος. Αντίθετα, η χαιντεγγεριανή στροφή προς την υπαρκτικότητα (Existenzialität) αναδεικνύει τη δυνατότητα ως πρωτοπόρο ορισμό του Είναι του εδωνά-Είναι, σε ουσιαστική, θετική συνύφανση τόσο με το πραγματικό όσο και με το αναγκαίο.

Νοούμενη ως υπαρκτικό χαρακτηριστικό, η δυνατότητα δεν αφορά το γεγονός ότι συχνά-πυκνά και κατά τρόπο λίγο έως πολύ τυχαίο «ανοίγονται» στο εδωνά-Είναι μερικές δυνατότητες, τις οποίες τούτο μέλλει να «εκμεταλλευτεί» και να «αξιοποιήσει». Αυτές οι δυνατότητες ανήκουν σε ένα ον, που νοείται κατά βάση ως παρευρισκόμενο, μια έννοια που δεν ταιριάζει στο εδωνά-Είναι. Νοούμενη υπαρκτικά, η δυνατότητα δεν αποκλείει ούτε παραβλέπει, αλλά περικλείει και βλέπει καθαρά τις καθημερινές δυνατότητες. Ωστόσο το γεγονός ότι καθημερινά το εδωνά-Είναι στέκεται μπροστά σε μια πληθώρα δυνατοτήτων, μέσα από τις οποίες έγκειται στη θέλησή του (Wille) να επιλέξει, δυνατότητες συνεπώς που αιωρούνται στη διάθεση της αυθαίρετης επιλογής (Willkür), είναι γεγονός μεταγενέστερο, του οποίου η πηγή πρέπει να αναζητηθεί στην υπαρκτικότητα. Σε αντίθεση προς αυτές τις μετέωρες (freischwebend, *ΕκΧ*, σελ. 144), δηλαδή με κάποια επίφαση ελευθερίας χρωματισμένες δυνατότητες, το Δύνασθαι ως Είναι του εδωνά-Είναι είναι μια αναγκαία δομή. *Δυνατότητα και αναγκαιότητα νοούμενες ως υπαρκτικά χαρακτηριστικά συνανήκουν.* Η υπαρκτική αναγκαιότητα δεν αναφέρεται με τη σειρά της στο ότι εντέλει το εδωνά-Είναι μέλλει εκάστοτε να επιλέγει μία από τις δυνατότητες που του παρουσιάζονται μέσα στην αδιαφορία της αυθαιρεσίας (libertas indifferentiae). Πριν από αυτή την ικανότητα επιλογής έρχεται το γεγονός ότι το εδωνά-Είναι είναι αναγκασμένο να αντιμετωπίσει την εκάστοτε επιλογή. Πριν επιλέξει αυθαίρετα μέσα από την πληθώρα, το εδωνά-Είναι έχει εκάστοτε ήδη παραδοθεί σε έναν επιλέγοντα εαυτό, έχει ριχτεί μέσα στην αναγκαιότητα της επιλογής· με τη διατύπωση του Χάιντεγγερ: το εδωνά-Είναι είναι «πέρα για πέρα ριγμένη δυνατότητα»⁵.

Ο εξαναγκαστικός χαρακτήρας της υπαρκτικής δυνατότητας είναι αφετέρου μια ελευθερία με νόημα ολωσδιόλου διαφορετικό από την ελευθερία της αυθαιρεσίας. Η παραπλανητική πολλαπλότητα των καθημερινών δυνατοτήτων έχει την αρχέγονη πηγή της στην ενότητα του εαυτού, δηλαδή στέκεται πάνω στη βάση της ελευθερίας του εδωνά-Είναι για τη δυνατότητα να είναι ο εαυτός του⁶. Αυτή η δυνατότητα δεν είναι μία ανάμεσα στις άλλες, που θα μπορούσε ίσως «με τη σειρά της» να διεκπεραιωθεί. Ούτε πρόκειται για μια δυνατότητα που ενδεχομένως εκκρεμεί και που κάποτε μέλλει να λάβει την πραγματοποίησή της. Η χρονική αλληλουχία ανάμεσα στη δυνατότητα και στην επακόλουθη πραγμάτωση πρέπει εδώ να

⁵ “durch und durch geworfene Möglichkeit”. *ΕκΧ*, σελ. 144.

⁶ “Das Dasein ist die Möglichkeit des Freiseins für das eigenste Seinkönnen. Ο.π.

αποκλειστεί· η δυνατότητα του εαυτού είναι *εκάστοτε ήδη* ο εαυτός διά μέσου κάθε καθημερινής δυνατότητας και πραγμάτωσης, επειδή στη βάση της ουσίας του ο εαυτός *είναι δύνασθαι*. Η ελευθερία για τον εαυτό δεν αντιφάσκει προς τον εξαναγκασμό για επιλογή, που αναφέρθηκε παραπάνω. Ακριβώς κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι έχει παραδοθεί στην αναγκαιότητα της επιλογής, είναι ελεύθερο για τον επιλέγοντα εαυτό του· αναγκαιότητα και ελευθερία νοούμενες ως υπαρκτικά χαρακτηριστικά συνανήκουν. Το ρίξιμο (Geworfenheit) μέσα στην ανάγκη επιλογής *παραδίδει* το εδωνά-Είναι στον εαυτό του, με το νόημα ότι αυτός του *παρέχεται*. Το εδωνά-Είναι δεν είναι αρχικά διασκορπισμένο σε μια πληθώρα περιστάσεων και καταστάσεων, που λίγο έως πολύ είναι τμήματα του εαυτού του, για να συγκεντρωθεί κάποτε σε ένα από αυτά τα τμήματα ως αυθεντικό εαυτό, αλλά *εκάστοτε ήδη* ο εαυτός του είναι ο διασκορπισμός του – η ελευθερία και η αναγκαιότητα που υπόκειται αυτού του διασκορπισμού.

Το ότι το εδωνά-Είναι είναι *εκάστοτε ήδη* ο εαυτός του, δεν σημαίνει ότι έχει ήδη βρει και προσεγγίσει αυθεντικά τον εαυτό του. Κατά το μέτρο που υπάρχει, έχει κατανοήσει ότι είναι έτσι ή αλλιώς, και δεν έχει απλώς μια αμυδρή ή εσφαλμένη κατανόηση για και σχέση προς τις δυνατότητές του, αλλά είναι ο μόνος που μπορεί να σχετίζεται με αυτές ως δυνατότητες. Το εδωνά-Είναι έχει παραδοθεί στον εαυτό του και του έχει παρασχεθεί ο εαυτός του, κατά το μέτρο που είναι εδωνά· είναι δηλαδή ουσιαστικά και κατά κύριο λόγο αυτοκατανόηση. Το «*εκάστοτε ήδη*» του εαυτού έγκειται συνεπώς στην κατανόηση, θεμελιώδες χαρακτηριστικό της οποίας είναι η δυνατότητα. Μέσα στην καθημερινότητα το εδωνά-Είναι έχει κατανοήσει τον εαυτό του – αλλά ως εαυτό πολλών (Man-selbst, *ΕκΧ*, σελ. 129), έτσι ώστε μπορεί να ειπωθεί ότι έχει χάσει τον εαυτό του μέσα στην ανωνυμία του μέσου όρου. Τούτο πάλι δεν συνεπάγεται κάποια τελεσίδικη απώλεια, κάποια ηθική αμαύρωση του «καλού εαυτού», γιατί η καθημερινότητα σαν τέτοια δεν είναι ποτέ σε θέση να αποφασίσει για έναν καλό ή κακό εαυτό – είναι ηθικά αδιαφοροποίητη. Αλλά αν το εδωνά-Είναι *μπορεί* κάποτε να διαφύγει από τον κλοιό των πολλών και να στραφεί αυθεντικά προς τον εαυτό του – κι αυτό όχι σαν ατομική περίπτωση απομονωμένη από τη «*λαϊκή μάζα*», αλλά ως αναπόσπαστο σώμα ενός αυθεντικά κοινωνούντος συνόλου –, τούτο δεν το πετυχαίνει παρά *παραδιδόμενος* στη δυνατότητα (= κατανόηση) των δυνατοτήτων, γιατί μέσα σ' αυτές πρωτοβρίσκει τόσο τον αυθεντικό όσο και τον αναυθεντικό εαυτό του⁷. «*Χάρη στη δυνατότητά του για Είναι το εδωνά-Είναι έχει λοιπόν παραδοθεί στη δυνατότητα, μόνο μέσα στις δυνατότητές του να ξαναβρίσκει τον εαυτό του*»⁸.

Σύμφωνα με τις παραπάνω αναλύσεις η πραγματικότητα της κατανόησης του Είναι έχει το νόημα μιας υπαρκτικής δυνατότητας, η οποία σε αντιδιαστολή προς κάθε αυθαίρετη επιλογή είναι μια *ριγμένη* δυνατότητα, είναι δηλαδή *εκάστοτε ήδη αναγκασμένη* να αντιμετωπίσει έναν επιλέγοντα εαυτό⁹. Η έννοια της αναγκαιότητας δεν προκύπτει με βιασμένο συμπερασμό από τη συνονθύλευση πραγματικότητας και

⁷ Ο Χάιντεγκερ ταυτίζει ρητά τη δυνατότητα του εδωνά-Είναι για το πιο δικό του Είναι, για την οποία το εδωνά-Είναι είναι ελεύθερο, με τη δυνατότητα τόσο αυθεντικότητας όσο και αναυθεντικότητας: “Das Freisein für das eigenste Seinkönnen und damit für die Möglichkeit von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit...” (*ΕκΧ*, σελ. 191).

⁸ “In seinem Seinkönnen ist es daher der Möglichkeit überantwortet, sich in seinen Möglichkeiten erst wieder zu finden” (*ΕκΧ*, σελ. 144).

⁹ Μόνο *παραδειγματική* σημασία μπορεί να έχει εδώ αυτό το «*επιλέγειν*». Με το ίδιο δικαίωμα ο εαυτός θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως εκλέγων, συλλέγων ή και απλώς λέγων με το παραδοσιακό νόημα ενός «*ζώου λόγον έχοντος*». Ακόμα κι ένας διαλεγόμενος, απολογούμενος ή παραλογιζόμενος εαυτός θα μπορούσε εξίσου καλά να ισχύσει ως παράδειγμα. Αλλά μήπως και η λέξη «*εαυτός*» δεν έχει απλώς και μόνο ενδεικτική σημασία σε σύγκριση προς την καθολικότητα του Είναι;

δυνατότητας, αλλά με διείσδυση στο ενιαίο υπαρκτικό τους νόημα. Θα αποτελούσε εξάλλου πλήρη παρερμηνεία, αν η έννοια της ανάγκης να αντιμετωπίζεται εκάστοτε ήδη ο εαυτός, ερμηνευόταν ως ηθικό λόγο «δέον», φιλοσοφικό σκαρίφημα και αποκύημα κάποιας αυστηρής πρωσοκικής διαπαιδαγώγησης. Η καθαρά οντολογική σημασία της χαϊντεγκεριανής έννοιας της αναγκαιότητας δεν καθίσταται προφανής με το ότι γίνεται λόγος για μια κατανόηση του *Είναι* σε υποτιθέμενη αντίθεση προς κάποιο «δέον γενέσθαι», αλλά με το ότι ζητείται μέσα στον ριζικό, θεμελιώδη (grundsätzlich, fundamental) χαρακτήρα της να ανακαλυφθεί το βάθος, πάνω στο οποίο *μπορεί* να στηριχθεί κάθε άλλη αναγκαιότητα. Η ριζικά οντολογική αναγκαιότητα δεν αντιβαίνει, αλλά *υπερβαίνει* τις άλλες, αποτελώντας τη συνθήκη (Bedingung), κάτω από την οποία είναι *μπορετή* κάθε άλλη· σ' αυτό δα συνίσταται ο *υπερβασιακός* (transzendental) χαρακτήρας της.

3. «Το γεγονός ότι ζούμε εκάστοτε ήδη μέσα σε μια κατανόηση του *Είναι* και ότι το νόημα του *Είναι* περιβάλλεται συνάμα από σκοτάδι, αποδεικνύει τη ριζική αναγκαιότητα μιας επανάληψης του ερωτήματος για το νόημα του *Είναι*»¹⁰. Ο προβληματισμός που παρουσιάζεται σ' αυτή τη χαϊντεγκεριανή πρόταση, δεν μπορεί να θεωρηθεί διασαφηνισμένος με όσα ειπώθηκαν παραπάνω. Φωταγωγήθηκε μόνο μια συνάφεια των εννοιών «κατανόηση του *Είναι*» και «ριζική αναγκαιότητα»· με τούτο η πρόταση κατορθώνει ίσα-ίσα να πρωτοειδωθεί μέσα σε κάπως σαφή προβληματικότητα. Η κατανόηση του *Είναι* δεν μπορεί πια να νοείται ως ένα τυχαίο γεγονός, επιλεγμένο λίγο έως πολύ αυθαίρετα, για να ισχύσει ως αποδεικτικό στοιχείο για την αναγκαιότητα μιας φιλοσοφικής πραγματείας, αλλά μέσα σε μια ριζικά οντολογική σχέση με την έννοια της αναγκαιότητας. Κι ωστόσο η ίδια χαϊντεγκεριανή πρόταση μοιάζει να αναιρεί τον εαυτό της, όταν λέει ότι ίσα-ίσα *δεν* κατανοούμε το *Είναι*, μιας και «το νόημα του είναι περιβάλλεται συνάμα από σκοτάδι». Αν κατανοούμε «εκάστοτε ήδη» το *Είναι*, πώς είναι δυνατό να μας διαφεύγει το νόημά του; Αν η ριζική αναγκαιότητα συνδέεται με το γεγονός ότι κατανοούμε το *Είναι*, πώς συνδέεται και με το γεγονός ότι *δεν* το εννοούμε; Προσπαθεί άραγε ο Χάιντεγκερ να αναδειχτεί σε «σκοτεινό» φιλόσοφο μιλώντας για το σκοτάδι του *Είναι* και συνθέτοντας αντιτιθέμενα; Το τέτοιο σκοτάδι ζητά προφανώς να μας προκαλέσει σε αναζήτηση, κι όχι να ανοίξει κάποιες εύκολες προσβάσεις στο *Είναι*.

Το «*Είναι*» είναι όχι απλώς κατανοητό, αλλά είναι *δα* αυτονόητο. Το ρήμα «είμαι», «είσαι», «είναι»... χρησιμοποιείται καθημερινά για τις πιο πολυποίκιλες περιπτώσεις, χωρίς να παρουσιάζει δυσκολίες στην κατανόηση. Το ότι κατανοούμε καθημερινά το *Είναι*, είναι και παραμένει γεγονός αναντίρρητο. Προβληματικό γίνεται στην περίπτωση που ρωτάμε: «τι είναι το *Είναι*;», δηλαδή στην περίπτωση που ζητάμε να συνειδητοποιήσουμε και να μιλήσουμε για το *Είναι*, να γίνουμε οντολόγοι. Με χαϊντεγκεριανή ορολογία: ως *ον*, δηλαδή οντικά, το *Είναι* μάς είναι προσιτό και αυτονόητο, αλλά οντολογικά, ως *Είναι*, παραμένει μέσα στο σκοτάδι. Η Οντολογία δεν έχει ως μέλημα να εξηγήσει το *Είναι* μέσα στις ποικίλες καθημερινές του χρήσεις, αλλά να αντιμετωπίσει το *Είναι* ως *Είναι*, δηλαδή μέσα στη διαφορετικότητά του από τα όντα. Με τις χοντροκομμένες εξηγήσεις που δίνουμε εδώ, μοιάζει σαν να ζητά η Οντολογία μια άποψη του είναι εξίσου θεμιτή με την οντικότητα, σαν να ζητά μια δήθεν «οντολογική άποψη», για την οποία οποτεδήποτε μπορεί να ειπωθεί ότι «στο κάτω-κάτω δεν μας ενδιαφέρει». Αλλά κατά πόσο μπορεί να είναι *ενδιαφέρον* το *Είναι* μέσα στη *διαφορά* του από τα όντα; Κατά πόσο το οντολογικό στοιχείο είναι μια «άποψη» ανάμεσα σε άλλες και όχι μάλλον κάτι από το

¹⁰ Ο.π., σημείωση 1.

οποίο αποκτά *όψη* κάθε τι οντικό; – αυτά τα ερωτήματα μόνο μετά από πολλή οντολογική δουλειά θα μπορούσαν ίσως να πάρουν απάντηση.

Το νόημα του Είναι περιβάλλεται, σύμφωνα με την απόφαση του Χάιντεγκερ, από σκοτάδι. Κάθε θεώρηση του Είναι ως αυτονόητης έννοιας πρέπει συνεπώς να ισχύσει για την οντολογική έρευνα ως δογματική προκατάληψη (*Dogma, Vorurteil. ΕκΧ*, σελ. 2). Με τούτο δεν ζητάμε να αποσοβηθεί η αντίφαση που υπάρχει στο γεγονός ότι το Είναι κατανοείται και συνάμα παραμένει ακατανόητο. Ίσα-ίσα από την αντίφαση θα κινητοποιηθεί η *απόφαση* για ερωτηματοθεσία. Και αν το Είναι μάς ήταν ολωσδιόλου απρόσιτο, δεν θα μπορούσαμε να θέσουμε το ερώτημα για το νόημά του. Αν το Είναι μάς ήταν πέρα γνωστό, αυτό το ερώτημα δεν θα είχε νόημα να τεθεί.

Και όμως οι επιφανειακά αντιφατικές αποφάνσεις του Χάιντεγκερ δεν αναφέρονται κατά βάθος παρά σε ένα και το αυτό φαινόμενο. Το Είναι μάς έχει αποκαλυφθεί – τούτο δεν αποκλείει το ότι διατηρείται επικαλυμμένο. Για να δηλώσει την ταυτότητα που υποφώσκει στην επιφανειακή ετερότητα, ο Χάιντεγκερ θα χρησιμοποιήσει την αρχαία εικόνα της λήθης, που δεν είναι παρά η άλλη όψη της ίδιας της αλήθειας. Η πρώτη κιόλας πρόταση του «*Είναι και Χρόνος*» επιχειρεί τη σύνδεση με τη μεταφυσική παράδοση, κάνοντας λόγο για τη *λησμονιά* του ερωτήματος για το Είναι (*ΕκΧ*, σελ. 2). Αυτή η λησμονιά δεν είναι ένα τυχαίο ιστορικό γεγονός, που συνέβη σε κάποιο απώτερο ή πρόσφατο παρελθόν, και που μπορεί να παραμεριστεί με συρροή μεταφυσικών βιβλίων, αλλά ιδιάζει στον πεπερασμένο χαρακτήρα του ανθρώπινου εδωνά-Είναι, το οποίο λησμονά αναγκαία και αδιάκοπα¹¹. Η λησμονιά, στην οποία περιέπεσε (in Vergessenheit gekommen, *ΕκΧ*, σελ. 2) το οντολογικό ερώτημα, σχετίζεται αναμφίβολα με την «απορία» στην οποία περιέπεσε (in Verlegenheit gekommen, *ΕκΧ*, σελ. 1) όποιος ρώτησε για το Είναι. Η πορεία προς την αλήθεια προϋποθέτει την α-πορία της λήθης. Αν δεν ελάνθανε, δεν θα αποσπώταν από τη λήθη η α-λήθεια, αυτή η στερητική μορφή της λήθης. Και χάρη στην επισύναψη αυτού που ήταν πριν, με αυτό που έρχεται υστερότερα, χάρη στην επισύναψη αυτού που έχει εκάστοτε ήδη παραληφθεί, με αυτό που στέκεται προς ανάληψη, φτάνουμε κάπως προετοιμασμένοι στην έννοια της *επανάληψης*.

4. Συνοψιστικά μπορεί να ειπωθεί: Η συνύπαρξη της αποκάλυψης με την επικάλυψη του Είναι αποδεικνύει τη ριζική αναγκαιότητα μιας επανάληψης του ερωτήματος για το Είναι. Αλλά τι θέλει να πει η έκφραση: «αναγκαιότητα μιας επανάληψης»; Αν το ερώτημα για το Είναι τέθηκε κι απαντήθηκε στο παρελθόν, μια ενδεχόμενη επανάληψή του θα επιδιώξει ίσως να κάνει κάποια βήματα προόδου, κι όχι να αφεθεί σε όσα κατορθώθηκαν κατά το παρελθόν. Αλλά ήδη βλέποντας μέσα στην επανάληψη αυτές τις δύο εναλλακτικές εκδοχές, έχουμε συλλάβει αυτή την έννοια με πολύ επιπόλαιο τρόπο. Με πικρόχολη ειρωνεία ο Χάιντεγκερ στιγματίζει στην πρώτη κιόλας φράση του «*Είναι και Χρόνος*» την αντίληψη, ότι θα προκύψει πρόοδος με την επαναφορά της Μεταφυσικής (*ΕκΧ*, σελ. 2). Καμιά «ριζική αναγκαιότητα» δεν μπορεί να αποδοθεί στο γεγονός μιας προόδου ή μιας αντιδραστικής επιστροφής στην «καλή γριά παράδοση». Από το πώς θα συλλάβουμε την επανάληψη αυτού που μας έχει παραδοθεί, εξαρτάται και η ριζικότητα της αναγκαιότητας που θα της αποδοθεί (με το αρχαίο νόημα: επιστραφεί).

Μέσα στην επιπολαιότητα της καθημερινότητας, όσα *υπήρξαν* παλιά και αποκαλύφθηκαν, έχουν αρχής και ως επί το πλείστο μεταβληθεί σε παρελθόν. Το

¹¹ Δες Μ. Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*. 4. Auflage, Frankfurt a.M. 1973, σελ. 226.

καθημερινό εδωνά-Είναι, έχοντας χάσει τον αυθεντικό εαυτό του μέσα στους πολλούς, νοιάζεται μόνο για το σήμερα· δεν προσδοκά, παρά το εκάστοτε καινούριο και μοντέρνο, και μέσα στη βιασύνη για τη διατήρηση του υπολειπόμενου πραγματικού έχει λησμονήσει κάθε τι παλιό. Το καθημερινό εδωνά-Είναι λησμονά ότι όσα υπήρξαν είναι ιστορικές του δυνατότητες, που μόνο μέσω μιας διαστρέβλωσης χάνουν τον μπορετό χαρακτήρα τους. Η ιστορία γίνεται λιγότερο ή περισσότερο αδιάφορη, γιατί από αυτήν βλέπει μόνο όσα έχουν να του προσφέρουν σε γνώσεις τα σχολικά εγχειρίδια, ή όσα του εμφυσά κάποια «εξελεκτική» και ήδη στο έσχατο στάδιο της εξέλιξης φτασμένη ιδεολογία. Με τέτοια αντιμετώπιση όσων υπήρξαν παλιά, το εδωνά-Είναι γίνεται ανίκανο να συλλάβει την επανάληψη στο βαθύτερο της νόημα, γι' αυτό και είτε την καταδικάζει ως παρελθοντολογία, είτε την αποθεώνει λογαριάζοντάς την σαν πρόοδο.

«Η επανάληψη είναι η ρητή παράδοση, δηλαδή η επάνοδος σε δυνατότητες του εδωνά-υπάρξαντος εδωνά-Είναι» (ΕκΧ, σελ. 385). Αυτό που πρωτεύει υπαρκτικά, δεν είναι να γνωσθεί η παράδοση με αποθησαύριση ιστοριογραφικών γνώσεων πάνω στην καταγωγή των δυνατοτήτων. Πρωταρχικό είναι να αδραχτούν οι υπάρξασες δυνατότητες ως δυνατότητες, δηλαδή να αναληφθεί αποφασιστικά ο ριγμένος χαρακτήρας τους ως τέτοιος. Η αναγκαιότητα της επανάληψης δεν είναι κάποιο σύνθημα που μπορεί να ρίχνεται συχνά-πυκνά με κάποια ρομαντική διάθεση για όσα πέρασαν· τόσο λιγότερο, όσο η επανάληψη νοείται ως *ανάληψη της αναγκαιότητας* του ότι το εδωνά-Είναι είναι και οφείλει να είναι αυτό που είναι, δηλαδή ανάληψη του γεγονότος ότι είναι ριγμένο στο εδωνά του. Το ριζισμό του εδωνά-Είναι μέσα στο «ότι είναι» παραμένει ως επί το πλείστο άρρητο και ανάδραχτο, και γνωρίζεται συνήθως με διάθεση φυγής και αποστροφής. Αλλά και μόνο το γεγονός ότι το εδωνά-Είναι το αποστρέφεται, δείχνει ότι του έχει εκάστοτε ήδη διανοιχτεί – και είναι ίσα-ίσα η εκάστοτε θυμική διάθεση που το διανοίγει. Αυτό που κατά την καθημερινότητα ως επί το πλείστο αποφεύγεται, μέλλει με την επανάληψη να προσεγγιστεί. Επαναλαμβάνοντας τις υπάρξασες δυνατότητες, το εδωνά-Είναι έρχεται προς τον εαυτό του (kommt auf sich zu) κατά τρόπο αυθεντικά μελλοντικό (zukünftig, ΕκΧ, σελ. 325). «Ανάληψη του ριζίματος σημαίνει να είναι το εδωνά-Είναι έτσι καθώς εκάστοτε ήδη ήταν» (ό.π.).

Αν η αναγκαιότητα μιας επανάληψης του ερωτήματος για το νόημα του Είναι μέλλει να συλληφθεί μέσα στην πιο βαθιά *ριζικότητά* της, τότε το μέλημα της επανάληψης πρέπει να αδραχτεί υπαρξιακά (existenziell) από το εκάστοτε εδωνά-Είναι, μιας και το υπαρξιακό στοιχείο είναι σε τελευταία ανάλυση εκείνο, στο οποίο έχει τις ρίζες της η υπαρκτική Αναλυτική¹².

¹² “Die existenziale Analytik ihrerseits aber ist letztlich existenziell d.h. ontisch verwurzelt” (ΕκΧ, σελ. 13).