



Ute Guzzoni

ΠΡΟΣ ΤΑ ΕΜΠΡΟΣ ΑΛΛΑ ΚΑΙ ΠΡΟΣ ΤΑ ΠΙΣΩ...ΘΕΛΟΥΜΕ ΝΑ ΚΟΙΤΑΜΕ

Κοινά στοιχεία της κριτικής της μεταφυσικής στον Adorno
και τον Heidegger



ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΠΟΤΕ μια απλή, αυτοϊκανοποιούμενη αμφισβήτηση και άρνηση αλλά συντελείται πάντα χάριν ενός 'Αλλου, ενός «Καλύτερου». Αυτό το 'Άλλο πάλιστά τον ορίζοντα, το ίσως μη-αρθρώμενο και μάλιστα ασυνείδητο. *Προς-τα-πού και γι' αυτό επίσης Από-πού της κριτικής. Η ίδια η κριτική σκέψη μάλιστα πρέπει να έχει ήδη μια κατά κάποιον τρόπο αλ-*

λαγμένη ματιά αν πρόκειται να είναι έστω και στο ελάχιστο ικανή να αμφισβητεί. Έτσι προχωρεί κάθε κριτική, όταν είναι σοβαρή, σε δυο κατευθύνσεις. Αναφέρεται ταυτόχρονα σε κάτι, στο οποίο ασκεί κριτική και σε κάτι από το οποίο προέρχεται ή με το οποίο έχει σχέση η προέλευσή της, το οποίο δεν υπάρχει ή δεν υπάρχει ακόμη αλλά θα μπορούσε να υπάρχει και θα έπρεπε να γίνει.

Η κριτική της μεταφυσικής από τους Heidegger και Adorno πρέπει κι αυτή να εξεταστεί ως προς τις δυο αυτές κατευθύνσεις. Κάθε φορά —δηλαδή, όχι μόνο ό,τι αναφέρεται σ' αυτό στο οποίο πρόκειται να ασκηθεί κριτική αλλά μάλιστα και σχετικά προς ένα άλλο σκέπτεσθαι που πρέπει να προετοιμαστεί— μπορούν να αναφανούν εν προκειμένω μεταξύ των δυο αξιοπαρατήρητες αντιστοιχίες, οι οποίες ίσως τότε μόνο δεν φαίνονται παράδοξες, όταν φέρουμε στη μνήμη μας τη ρήση του Hegel, ότι μια φιλοσοφία είναι η εποχή της εκφρασμένης σε ιδέες. Οι αναφερθείσες αντιστοιχίες δεν είναι τυχαία υπάρχουσες ομοιότητες αλλά η έκφραση του ότι οι θεωρητικές αντιλήψεις του Heidegger και του Adorno προσπαθούν ν' αντιστοιχούν σε μια και την ίδια πραγματικότητα.

Παρόλ' αυτά οι διαφορές μεταξύ αυτών των δύο είναι μάλλον περισσότερες. Στο νου έρχεται ο στίχος απ' τον ύμνο του Hölderlin «Πάνω στα πιο

χωριστά βουνά...» Αλλά από τις ως προς το σκοπό, το στυλ και το πάθος μεταξύ τους απομακρυσμένες κορυφές αναφαίνονται όμως τελικά κι ένα ίδιο τοπίο και δρόμοι που οδηγούν στην ίδια κατεύθυνση. Επειδή ο χρόνος που έχω στη διάθεσή μου είναι λίγος, παραιτούμαι στη συνέχεια —για να μείνουμε στην εικόνα— από την αξίωση μιας χωρογράφησης και διαφοροποιητικής σύγκρισης των διαφορετικών γεωγραφικών σημείων, από τα οποία προκύπτουν οι εκάστοτε απόψεις, καθώς και εκείνη μεταξύ των εκάστοτε προοπτικών, οι οποίες εμφανίζονται σε εντελώς διαφορετικές κατευθύνσεις. Θα περιοριστώ βέβαια σ' αυτό, το οποίο φαίνεται να έχει κοινή συγγένεια με τις δυο θεωρητικές αντιλήψεις —το οποίο, ανάλογα και με τον τίτλο αυτού του συνεδρίου, θα μπορούσε να έχει γίνει προϋπόθεση ενός διαλόγου, μιας επικοινωνίας των Διαφορετικών.

Ο τίτλος των συλλογισμών μου είναι δανεισμένος, με μια μικρή —το παραδέχομαι, αλλά σπουδαία— μεταλλαγή, από ένα ποίημα του Hölderlin («Είναι ώριμα, βυθισμένα στη φωτιά»). Στους τρεις τελευταίους του στίχους γράφει: «Προς τα εμπρός αλλά και προς τα πίσω Δεν θέλουμε να κοιτάμε. Να λυκνιστούμε, όπως Επάνω σε λυκνιζόμενη βάρκα της θάλασσας». Η κριτική σκέψη είναι σαν τέτοια μια σκέψη η οποία δεν θέλει να λυκνίζεται και δεν πρέπει να λυκνίζεται. Η επαγρυπνούσα και κριτική της ματιά στρέφεται προς τα εμπρός αλλά και προς τα πίσω. Αυτό που πρέπει να σκεφτούμε εκ νέου και διαφορετικά καθορίζεται κυρίως και από αυτό που έχει γίνει και έτσι και από την προς τα πίσω στραμμένη κριτική. Ισχύει όμως επίσης και το αντίστροφο: το Προς-τα-εμπρός-οράν είναι αυτό που προκαλεί την κριτικά διορατική ματιά για την αντιπαράθεση με αυτό που είναι πίσω. Πώς όμως και προς τα πού κοιτάζουμε όταν βλέπουμε προς τα εμπρός, δηλαδή στην κατεύθυνση κάποιου, το οποίο —κατά κάποιον τρόπο τουλάχιστον— ακόμη δεν είναι; Τόσο στον Heidegger όσο και στον Adorno υπάρχει, νομίζω, μια περιέργη ανασφάλεια ή καλύτερα μη-δυνατότητα έκφρασης όσον αφορά την αντιπαράθεση της μεταφυσικής και της άλλης σκέψης. Σ' αυτό το κοινό σχίσμα στην κριτική σκέψη των δύο στρέφεται σήμερα το κύριο ενδιαφέρον μου.

Στη συνέχεια θα περιγράψω κατ' αρχήν μερικά από τα κύρια χαρακτηριστικά της κριτικής της μεταφυσικής του Adorno και του Heidegger υπό τη στενή τους έννοια: μ' αυτό επιχειρείται περισσότερο η ανάκληση στη μνήμη γνωστών στοιχείων κι όχι τόσο η συστηματική επεξεργασία νέων. Έστερα θα προσπαθήσω να καταδείξω ότι και κατά πόσον το Από-πού και Προς-τα-πού της κριτικής σκέψης παραμένει και στις δύο θεωρητικές αντιλήψεις πολυσήμαντο. Αυτή η πολυσημία μπορεί να οριστεί σε τρία βήματα. Το Άλλο του Κρινόμενου δεν ευρίσκεται, αφ' ενός, και για τους δυο στην εξουσία του ανθρώπου και της σκέψης του· ανάλογα μεταθέτουν και την αλλαγή της πραγ-

ματικότητας, η οποία πρέπει να είναι το λογικό συμπλήρωμα εκείνης της κριτικής, σε ένα αβέβαιο μέλλον που διαμορφώνεται από αλλού, διότι το παρόν ευρίσκεται υπό την επήρεια μιας μοίρας που έχασε το δρόμο της, δηλαδή, είτε της λήθης του Είναι είτε της καταναγκαστικής σχέσης της «δεύτερης φύσης». Αφ' ετέρου όμως, η εμφάνιση μιας αλλαγμένης πραγματικότητας χρειάζεται μια προετοιμασία· κι αυτό σημαίνει προ πάντων μια κριτική ανάλυση που να διαλύει τη μαγεία του υπάρχοντος, ακόμη κι αν ο συστηματικός τόπος και μαζί μ' αυτόν η ιστορική δυνατότητα ενός τέτοιου «εκσπώμενου» σκέπτεσθαι δεν αναστοχάζονται απ' αυτούς τους δυο ξεχωριστά. Και τελικά θέλω να δείξω, ότι βεβαίως ο Adorno και ο Heidegger σκεφτόντουσαν και άλλως και 'Άλλο παρόλο που άφησαν τη δυνατότητα και τον τόπο γι' αυτό αρκετά στα σκοτεινά. Η σκέψη για την τετράδα του κόσμου και η σκέψη για την αλήθεια ως μια δημιουργούμενη διάταξη δεν έχουν, έτσι νομίζω εγώ, ιδιοσυγκρασιακά το χαρακτήρα των ουτοπιών αλλά το χαρακτήρα μιας σκεπτόμενης εμπειρίας αυτού, το οποίο είναι.

Η αξιολογική διάσταση της κριτικής για τον τρόπο σκέψης της μεταφυσικής είναι διαφορετική στον Heidegger και διαφορετική στον Adorno. Τόσο ο ιστορικός τόπος και η αιτιολόγηση του κριτικά ερωτώμενου όσο αντίστοιχα και η ιστορική δυνατότητα μιας μεταβολής, μιας «στροφής» προς τη «συμφιλίωση», ευρίσκονται σ' αυτούς τους δυο σ' ένα διαφορετικό ορίζοντα και μια διαφορετική συνάρτηση. Κι όμως, ορίζουν και οι δυο —σε μια κριτική ματιά πίσω στην ιστορία— κατά αξιοπαρατήρητο τρόπο όμοια κυρίως αυτό που είναι προς άρνηση κι αυτό που είναι προς υπέρβαση: αυτό που ο ένας το ονομάζει την στην ουσία της τεχνικής προσήκουσα κυριαρχία του παριστάνειν και του θέτει περιγράφεται από τον άλλο ως μαγεία της ταυτότητας, στην οποία υπόκειται κάθε τι ιδιαίτερο.

Κατ' αρχήν πρέπει να θυμηθούμε για λίγο ότι ο τίτλος «Μεταφυσική» μπορεί στην «Κριτική της μεταφυσικής» να έχει απλώς το χαρακτήρα μιας περιλήψης. Όσον αφορά τον Heidegger —προς τον οποίο προσανατολίζεται βασικά αυτός ο χαρακτηρισμός— αναφέρομαι εδώ κυρίως στην κριτική του της μεταφυσικής των νεότερων χρόνων, την οποία ο ίδιος δεν ονομάζει «κριτική» αλλά μάλλον υπέρβαση ή μάλιστα υπερβαίνουσα οικειοποίηση. Στον Adorno διευρύνεται ο ιστορικός τομέας του κρινόμενου στη θεώρηση της σκέψης και της ζωής αυτού, το οποίο ονομάζει αστικό υποκείμενο, και ο οποίος, γι' αυτόν, φθάνει μέχρι και την προ του τρωικού πολέμου εποχή.

Από τις απαρχές της ευρωπαϊκής σκέψης η φιλοσοφία ψάχνει για την αιτία του Όλου και του Ενός στο Όλον —και καθ' όσον το πράττει, μπορεί να ονομαστεί «Μεταφυσική». Η πολλαπλότητα και η περατότητα αυτού που εμφανίζεται συμπεριλαμβάνονται σε γενικές αρχές και νομοτέλειες και ταξι-

νομούνται και διαρθρώνονται σύμφωνα μ' αυτές. Κατ' αυτόν τον τρόπο καθίσταται δυνατό να δοθεί και στις αποφάνσεις που αφορούν το τελικό και μεταβλητό μια παραμένουσα και διυποκειμενικά δυνάμενη να εξακριβωθεί ισχύς. Η σκέψη λαμβάνει αντίστοιχα το χαρακτήρα της αιτιολόγησης και της απόδειξης, της επιχειρηματολογίας και του σωστού λόγου, της ανάλυσης και της υπαγωγής.

Μια άλλη σκέψη και ιδιαίτερα ένα διαφορετικό φιλοσοφείν φαίνεται να μην είναι δυνατόν να νοηθεί απέναντι σ' αυτό, όπως φαίνεται να δείχνει κι ο συνεχώς επαναλαμβανόμενος ισχυρισμός, ότι ο ύστερος Heidegger υπερέβη τα όρια της ποιητικής και μυθολογικής γλώσσας. Ο ίδιος ο Adorno δεν αντελήφθη τη «Διαλεκτική του διαφωτισμού» υπό την έννοια ότι ο διαφωτιστικός χαρακτήρας της σκέψης θα έπρεπε κάποτε να εγκαταλειφθεί. Επίσης και ο Heidegger αντέδρασε κατ' επανάληψη αποφασιστικά κατά της μομφής, ότι τάχα ενδιαφερόταν για τη «μη-ορθολογική σκέψη».

Η κριτική στην ταυτοποιούσα και αιτιολογώντας λογοδοτούσα σκέψη έχει στον Heidegger και στον Adorno εκτός των άλλων σαν αφορμή, ότι αυτό που μπορεί να υπαχθεί σε μια γενική έννοια πρέπει αναγκαστικά να καταθέσει ή να απωλέσει τη μη-παραλλάξιμη ιδιαιτερότητά του και την ιδιότητά του να ισχύει στις εκάστοτε περιπτώσεις για να γίνει μέσω άλλου μετρήσιμο και για άλλο υπολογίσιμο. Οι γενικοί ορισμοί, όπως π.χ. ουσία και συμπτωματικότητα, ύλη και μορφή, αναγκαίο και τυχαίο, ουσιαστικό και μη ουσιαστικό παριστούν κάτι σαν εννοιακό δίκτυο μέσα από το οποίο φιλτράρεται το πολλαπλώς συναντώμενο, έτσι που ως αντικείμενο της σκέψης να παραμένει αυτό που έχει τη μορφή της έννοιας και το γενικό. Η ορθολογική σκέψη είναι μια υπολογίζουσα σκέψη, μπροστά στην οποία πρέπει να κιτρινίσουν οι ποιότητες και τα ιδιώματα. «Στην ταυτότητα του πνεύματος και στο σύστοιχό της, την ενότητα της φύσης υποκάπτει η πλειάδα των ποιοτήτων» αναφέρεται στη «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»¹. Αυτό που ο Heidegger ονομάζει «απλά υπολογιστική σκέψη»² και το αντιπαραθέτει σε μια «διαλογιζόμενη» ή ακόμη «εγκάρδια» σκέψη φαίνεται να εξαρτάται ασυγκράτητα απ' αυτό που ο Adorno αποκαλεί «δαίμονα της ταυτότητας»³.

Ο Heidegger βλέπει το ιστορικό χαρακτηριστικό των νέων χρόνων στο γεγονός ότι η μονιμότητα και η πραγματικότητα, η αληθινή ουσία, η οποία θεωρείτο από την εποχή του Αριστοτέλη ως η βάση για όλα τα υπόλοιπα,

1. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Φραγκφούρτη 1971, σελ. 13.

2. *Der Satz vom Grund*, Προϋλλίγγεν 1957,

σελ. 199.

3. Fortschritt, στο *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Ges. Schr. 10.2, Φραγκφούρτη 1977, σελ. 628.

ως προσφέρουσα έρεισμα και θέτουσα μέτρο, τώρα επισυνάπτεται στην ανθρώπινη παράσταση, στο *ego* και στο *cogitatio* του. «Η ίδια η ανθρώπινη παράσταση και ο παραστατικός άνθρωπος είναι... σταθερότεροι, πραγματικότεροι και οντικότεροι απ' ότι όλα τα υπόλοιπα 'Όντα'». «'Όλα τα υπόλοιπα 'Όντα» ανάγονται έτσι πίσω στην παράσταση και κερδίζουν τη δική τους πραγματικότητα και αλήθεια μόνο δια μέσου της εξακριβώνουσας και βεβαιούσας συσχέτισης με εκείνη. Το κάποτε ως βασικά πραγματικό και αυτόνομο υπάρχαν, το *subiectum* γίνεται *obiectum*, παριστόμενον, αντι-κείμενον, αντι-κείμενον.

Στο παρόν αυτή η σχέση έχει οξυνθεί ακόμη περισσότερο, καθ' όσον το *Όν* δεν παρουσιάζεται πλέον μόνο σαν αντικείμενο της παράστασης αλλά πέραν τούτου σαν απόθεμα στα πλαίσια μιας αξιολογικής συνάρτησης που έχει σ' όλες της τις πλευρές χαρακτηριστεί από την τεχνική, στην οποία ανήκει ακόμη και ο ίδιος ο άνθρωπος. Η παραστασιμότητα του αντικείμενου και η υπολογιστικότητα του αποθέματος είναι τρόποι του πώς εμφανίζεται το *Όν* στην εποχή της ολοκληρωνόμενη μεταφυσικής στην καθαρή οντικότητα του, δηλαδή σαν κάτι το οποίο έχει εκπέσει από την αμοιβαία σχέση ουσίας μεταξύ Είναι και ανθρώπου, από την αλήθεια του τον άνθρωπο αφορώντος, παρόντος Είναι, και είναι μόνο αντικείμενο ενός υποκειμένου που από την πλευρά του έχει καταστεί ένα απλό συστατικό. Το *Όν* της μεταφυσικής είναι σαν καθαρό πλέον *Όν* στην ουσία του εγκαταλελειμμένο από το Είναι: είναι μηδενιστικό.

Για τον *Adorno* η σχέση υποκειμένου-αντικείμενου καθίσταται αμφίβολη και αποξενωμένη εκεί όπου το υποκείμενο διαχωρίζεται από το αντικείμενο και το θέτει έξω των δικών του ορίων. Ξεχνά τη βασική του συναλληλία με το αντικείμενο, ξεχνά ότι είναι το ίδιο αντικείμενο, *Daseiendes*, που εμφανίζεται και αντιδρά κοσμικά και φυσικά. Η αξίωση του υποκειμένου να παρτίθεται έναντι της φύσης ως αυτό το ίδιο, ως μη-φυσικό —κι αυτό σημαίνει, να βιώνει, να γνωρίζει και να διατηρείται σαν συνείδηση— είναι αυτό που δημιουργεί την κατάσταση, ότι δηλαδή διαχωρίζεται από το αντικείμενο, αντιτίθεται στη φύση και τίθεται πάνω απ' αυτήν.

Ο φόβος που βρίσκεται τόσο βαθιά στην κουλτούρα μας για όλα όσα είναι διαφορετικά από εμάς, οδηγεί όμως ταυτόχρονα στην άρνηση του μόλις τώρα εμφανιζόμενου διαχωρισμού μεταξύ υποκειμένου και αντικείμενου, στη δημιουργία ταυτότητας και στην προσάρτηση του Ξένου στον τομέα του Ιδικού και του Οικείου. Από εκεί και πέρα το να είσαι άνθρωπος σημαίνει, ιδιαίτερα για το υποκείμενο των νεότερων χρόνων, αυτοδιατηρούσα αυτοπραγμάτωση: αυτό οδηγεί αναγκαστικά στην ταυτοποιητική ιδιοποίηση και σε καταστάσεις

καταπιεστικής υπαγωγής όλων των Ξένων στην αυτοσύνειδη υποκειμενικότητα. Το υποκείμενο κυριαρχεί πάνω στο αντικείμενο. Κι όμως: «Η αφύπνιση του υποκειμένου πληρώνεται με την αναγνώριση της εξουσίας ως αρχής όλων των σχέσεων»⁵. Όλων των σχέσεων —δηλαδή και των σχέσεων των ανθρώπων πάνω σε άλλους ανθρώπους και μάλιστα της σχέσης του ανθρώπου με τον εαυτό του. «Η κυριαρχία του ανθρώπου δεν έχει απλώς σαν αποτέλεσμα το τίμημα της αποξένωσής του από τα απ' αυτόν κυριαρχούμενα αντικείμενα: με την πραγματοποίηση του πνεύματος μαγεύθηκαν οι σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ των, ακόμη και του καθενός με τον εαυτό του»⁶. Ο Heidegger αναφέρει ότι «τόσο το υποκείμενο όσο και το αντικείμενο απορροφώνται ως συστατικά» καθώς «η σχέση υποκειμένου-αντικειμένου βρίσκεται σαν απλή σχέση σε θέση προτεραιότητας *προ* του υποκειμένου και του αντικειμένου»⁷. Ο Adorno δείχνει ότι το μεμονωμένο υποκείμενο όπως και το μεμονωμένο αντικείμενο θυσιάζονται στον παντοδύναμο καταναγκασμό της εργαλειοποίησης και ποσοτικοποίησης. Οι κοινωνικές σχέσεις έχουν κατά τέτοιο τρόπο αυτονομηθεί και αντικειμενοποιηθεί σχετικά με το —ανθρώπινο και μη-ανθρώπινο— Μεμονωμένο και Ιδιαίτερο ώστε ο άνθρωπος δεν μπορεί να πράξει σχεδόν τίποτα εναντίον τους.

Είναι ικανός να πράξει σχεδόν μόνο κάτι τι ελάχιστο —ή τίποτα πλέον; Η συνάρτηση θάμβωσης φαίνεται να είναι ολοκληρωτική. Φαίνεται πως δεν αφήνει πλέον κανένα περιθώριο στον άνθρωπο, καμιά απόσταση, πράγματα τα οποία θα του χρειαζόνταν για να διασπάσει με την εμπειρία και τον αυτόνομο αναστοχασμό του Μεμονωμένου την Ολότητα. «Δεν υπάρχει ορθός βίος στον ψευδή»⁸ και «κανένα Μεμονωμένο δεν βρίσκει την ηρεμία του σ' ένα ανήσυχο Όλον»⁹. Αλλά αν δεν υπάρχει κάτι Αληθινό εν όψει του Ολοκληρωτικού του Μη-αληθινού από πού παίρνει τότε την οδηγία του το κριτικό βλέμμα; και πώς πρόκειται να καταστεί δυνατή μια οποιαδήποτε αλλαγή προς το «Καλύτερο»; ποιο νόημα έχει τότε πλέον η κριτική;

Αυτές οι ερωτήσεις οδηγούν στη μία αποφασιστική ερώτηση για την ανατρεπτική δύναμη της κριτικής σκέψης. Κατ' αρχήν θα μπορούσε να υποτεθεί ότι για τον Adorno μια αλλαγή των υπαρχόντων σχέσεων βρίσκεται μόνο στα χέρια των ανθρώπων. Όμως στη μεταβάλλουσα πράξη αντιτίθεται αδυσώπητα το γεγονός, ότι η συνάρτηση θάμβωσης έχει καταστεί ολοκληρωτική,

5. D.D.A., σελ. 434.

6. Στο ίδιο, σελ. 28.

7. «Wissenschaft und Besinnung», στο *Vorträge und Aufsätze*, Φρούλινγκεν 1954, σελ. 61.

8. *Minima Moralia*, Φραγκφούρτη 1967, σελ. 42.

9. *Negative Dialektik*, Φραγκφούρτη 1967, σελ. 154.

έχει συμπεριλάβει ανέκαθεν κάθε μεμονωμένη πράξη καθενός μεμονωμένου υποκειμένου και την έχει υποτάξει στους δικούς της σκοπούς. Κι αν ακόμη ήταν δυνατή μια διόραση, μια διάσπαση προς το 'Άλλο —ο Adorno υποτάσσει τη σκέψη του αρκετά σε μια σχετική με το μέλλον «απαγόρευση της εικόνας», γιατί ξεκινά απ' το ότι κάτω από την υπάρχουσα μαγεία της ταυτότητας ακόμη και η αντίρρηση και η προσπάθεια ν' αντιταχθεί στο Ψευδές της παρούσας κατάστασης ένα οποιοδήποτε Αληθές, παραμένει υποταγμένη σ' αυτό το Ψευδές κι έτσι μεταβάλλεται στο αντίθετό της, σε μια επιδοκιμασία της υπάρχουσας κατάστασης.

Και για τον Heidegger ο δρόμος προς ένα 'Άλλο δεν ευρίσκεται στην ίδια τη δύναμη της σκέψης. Βέβαια μπορεί και πρέπει να τεθεί το ερώτημα «τι μας κάνει να σκεπτόμαστε» και πώς μπορούμε να σκεφτούμε μια αλλαγμένη διαβίωση πάνω στη γη και κάτω απ' τον ουρανό, ποια χωρικότητα και ποια χρονικότητα της προσήκει, πώς μπορεί να εναρμονίζεται στη σχέση μεταξύ κόσμου και πραγμάτων κ.λπ. Όμως αντιλαμβάνεται την παρούσα κατάσταση του κόσμου, δηλαδή, της σύγχυσης και της λήθης του Είναι ως γεγονός της ίδιας της μοίρας του Είναι, το οποίο λοιπόν μπορεί ν' αλλάξει μόνο με και διαμέσου αυτής της μοίρας· η σκέψη προσλαμβάνει σ' αυτήν την περίπτωση μόνο μία —αν και αναπόδραστη— προετοιμάζουσα λειτουργία. Η αλλαγή, η «στροφή» μπορεί τελικά να συντελεστεί μόνο διαμέσου μιας προς-στροφής ή ενός μοιραίου προορισμού του ίδιου του Είναι.

Ούτε ο Adorno ούτε και ο Heidegger βλέπουν λοιπόν κάποια δυνατότητα που να μπορεί να χρησιμοποιηθεί σήμερα συνειδητά και βουλευτικά από μια μεταβάλλουσα σκέψη —κι αυτό παρόλο που από την άλλη πλευρά μπορεί και για τους δυο να θεωρηθεί ως ιδιαίτερος στόχος των προσπαθειών της σκέψης των μια άλλη (διαφορετική) σκέψη ή η σκέψη ενός 'Άλλου και παρόλο που και για τους δυο η φιλοσοφική σκέψη καθαυτή κι έτσι και η δική τους σκέψη είναι ένα προεξάρχον θέμα των φιλοσοφικών τους προσπαθειών.

Είναι όμως ποτέ δυνατό σε μια τέτοια κατάσταση του κόσμου, η οποία χαρακτηρίζεται από τον Heidegger ως κατάσταση της λήθης του Είναι και από τον Adorno ως μιας ολοκληρωμένης καταναγκαστικής σχέσης και μαγείας της ταυτότητας να υπάρξει η δυνατότητα μιας μεταβάλλουσας σκέψης; Τι δυνατότητες έχει μια σκέψη, η οποία είναι πάντα η σκέψη μεμονωμένων, ενάντια σε μια μοίρα, η οποία έχει διογκωθεί σε γενική πλανητική ισχύ; Δεν μπορεί για κάθε φανταστικό άλλο να πρόκειται πράγματι για μια «εικόνα», για μια ουτοπία, ένα «Καλύτερο»; —το οποίο βέβαια στην υπάρχουσα κατάσταση ίσως να μπορούσε να εννοηθεί σαν ανεκπλήρωτη υπόσχεση όχι όμως σαν μια πραγματικότητα που υπάρχει, που μπορεί να αδραχθεί και που πρέπει να επέλθει;

Εάν θέσουμε την ερώτηση κατ' αυτόν τον τρόπο, τότε θα απαντηθεί τόσο από πλευράς Heidegger όσο και από πλευράς Adorno μάλλον με περίσκεψη. Κι όμως ούτε ο ένας ούτε ο άλλος κουράστηκε· κι οι δυο προσπάθησαν μ' έναν συνεχώς επαναλαμβανόμενο αναστοχασμό επί της σκέψης να στοχαστούν και να κάνουν πράξη μια άλλη σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο και τα πράγματά του, διαφορετική απ' αυτή που κυνηγά ό,τι μπορεί να υπολογιστεί και υποτάσσει τη σκέψη στην ταυτότητα. Το γεγονός της ιδιαιτερότητας της σκέψης καθενός απ' τους δύο αποτελεί απόδειξη για τη δυνατότητα και την πραγματικότητα ενός 'Αλλου και μιας άλλης σκέψης του 'Αλλου.

Και πράγματι υπάρχει και στους δύο —ανεξάρτητα από τη διαρκώς επαναλαμβανόμενη δεδολωμένη τους πεποίθηση, ότι για σήμερα και για αρκετό καιρό ακόμη η αλλαγή προς το «σώζον» δεν φαίνεται— μια ολόκληρη σειρά από υποδείξεις για την αναγκαιότητα —και μετά όμως βέβαια και για τη δυνατότητα— μιας «μεταβάλλουσας σκέψης» σαν η άλλη πλευρά της «κριτικής της μεταφυσικής» τους. Πέραν τούτου σκιαγραφούν και οι δυο, ο Heidegger όμως βέβαια εκφραστικότερα και συχνότερα απ' ότι ο Adorno, την εικόνα μιας όχι και τόσο μεταβάλλουσας όσο πολύ περισσότερο αλλαγμένης σκέψης. Αυτή η σκέψη βέβαια δεν έχει πλέον καμία σχέση με την καθαυτή κριτική της μεταφυσικής, εφόσον βρίσκεται —θα μπορούσε να πει κανείς: ανέκαθεν;— πέραν του άλματος και σε άλλο έδαφος. Ανήκει όμως στη συνάρτηση της ερώτησής μας, γιατί προϋποθέτει αναγκαστικά την αποσπίρτηση, την απομάχρυνση ή τη στροφή και μ' αυτό ακριβώς ταυτόχρονα την καθιστά υπό κάποια έννοια δυνατή.

Πώς αντιλαμβανόμαστε καταρχήν λοιπόν την έκφραση «μεταβάλλουσα σκέψη»; Η συνάρτηση θάμβωσης —αυτό το βρίσκουμε και στους δυο από τα συμφραζόμενα— θα διασπαστεί μόνο τότε, όταν η σκέψη διδαχτεί να κοιτάζει στα μάτια αυτό που έχει γίνει, δηλαδή το γεγονός της καλής και ψευδούς πραγματικότητας. «Όσο δεν βιώνουμε στοχαζόμενοι αυτό που είναι, δεν μπορούμε να ανήκουμε ποτέ σ' αυτό, το οποίο πρόκειται να είναι», γράφει ο Heidegger¹⁰. Αυτή η εμπειρία δεν προκαλείται βέβαια μόνο μέσω της προθετικότητάς μας, αλλά εξαρτάται εξίσου κι απ' το αν στρέφουμε την προσοχή μας ιδιαίτερα σ' αυτό, που πρόκειται να σκεφθούμε, και αυτό σημαίνει, σ' αυτό που πρέπει να σκεφθούμε αλλιώς. Ένα από τα όχι πολύ συχνά συναντώμενα σημεία, στα οποία ο Heidegger κατονομάζει ρητά τον άνθρωπο ως μεταβάλλοντα παράγοντα, ευρίσκεται στο «Ο χρόνος της κοσμοεικόνας», όπου αναφέρεται ότι «ο άνθρωπος τότε θα ιδιοποιηθεί», την ίδια την αλήθεια του Είναι «όταν υπερβεί τον εαυτό του ως υποκείμενο, και αυτό σημαίνει, όταν

10. «Die Kehre», στο *Die Technik und die Kehre*, Φφούλλινγκεν 1962, σελ. 46.

δεν αντιλαμβάνεται πλέον το *Ον* ως αντικείμενο»¹¹. Σύμφωνα μ' αυτά μας καλεί: «Ας σταματήσουμε επιτέλους να παριστούμε το Τεχνικό μόνο τεχνικά... Ας δώσουμε προσοχή στην κλήτευση...»¹². Και το κείμενο από το οποίο είναι και το τελευταίο απόσπασμα τελειώνει μ' αυτά τα λόγια: «Μόνο όταν στραφούμε στοχαζόμενοι στο ήδη στοχασθέν, γινόμαστε ικανοί γι' αυτό που ακόμη είναι προς σκέψη»¹³.

Η σκέψη πρέπει να ετοιμάσει γι' αυτό που πρόκειται να στοχαστεί τον τομέα της έλευσής του. Και το κάνει εκτός των άλλων και με το να προσέχει πώς αναγγέλλεται στην ακραία απόσταση του Είναι και στη θάμβωση κάτι σαν ένα ποιοτικό άλμα. Η ουσία της Τεχνικής, που χαρακτηρίζει την εποχή μας στα βασικά της σημεία και που ο Heidegger ονομάζει «*Gestell*» σημαίνει την ακραία «πρόκληση ν' αφήσει να φανεί το *Ον* στη διάσταση της υπολογισμότητας»¹⁴. «Αλλά δεν θα μπορούσε τότε», έτσι θέτει το ερώτημα στο «Το ερώτημα για την Τεχνική», «αλλά δεν θα μπορούσε τότε μια βαθιά ματιά σ' αυτό το οποίο είναι *däs Gestell* σαν μια μορφή της επικάλυψης να φέρει στο φως τη σωτηρία στο αποκορύφωμά της;»¹⁵

Τόσο ο Heidegger όσο κι ο Adorno αναφέρονται στο απόσπασμα του Hölderlin «'Όπου όμως υπάρχει κίνδυνος, εκεί ευδοκίμει κι αυτό που σώζει». Στο αντορνικό πλαίσιο η ιδέα ενός αναγκαίου Είναι του ανθρώπου σε σχέση με τον πιο ακραίο κίνδυνο της μοίρας εκφράζεται π.χ. ως εξής: «Κάθε ξεχωριστό βήμα/στοιχείο στη συνάρτηση θάμβωσης είναι βέβαια σημαντικό για το πιθανό του τέλος. Καλό είναι το αυτοδιαρρηγνύόμενο, αυτό που βρίσκει δυνατότητα έκφρασης, που ανοίγει το μάτι. Ως αυτό-διαρρηγνύόμενο είναι εμπλεγμένο στην ιστορία, η οποία χωρίς να τοποθετείται ξεκάθαρα στην πλευρά της συμφιλίωσης, αφήνει στη ροή των κινήσεών της ν' αναλάμπει η δυνατότητά της»¹⁶. Η ίδια η ιστορία αφήνει ν' αναλάμπει η δυνατότητα ενός 'Αλλου. Αυτή όμως πρέπει να αδραχθεί, και μάλιστα από το διαλεκτικό στοχασμό. 'Όταν ο Adorno λέει: «Ως μαγεία η πραγματοποιημένη συνείδηση έχει γίνει ολοκληρωτική. Το ότι είναι ψευδής περιλαμβάνει τη δυνατότητα της αναίρεσής της»¹⁷, αυτή η αναίρεση μπορεί να συντελεστεί μόνο από τη σκέψη. Η σκέψη, ο άνθρωπος, η ανθρωπότητα πρέπει να συνειδητοποιήσει, τι έχει γίνει στην ιστορία της όλο και περισσότερο ολοκληρωνόμενης κυριαρχίας της φύσης μ' αυτήν, κι αυτό σημαίνει, με την ίδια τη σκέψη.

11. Holzwege, Φραγκφούρτη 1957, σελ. 104.

12. «Der Satz der Identität», στο *Identität und Differenz*, Πφούλινγκεν 1957, σελ. 26.

13. Στο ίδιο, σελ. 34.

14. Στο ίδιο, σελ. 27.

15. «Die Frage nach der Technik», στο *V.U.A.*, σελ. 36.

16. *Fortschritt*, σελ. 34.

17. *N.D.*, σελ. 337.

Ο ζητούμενος διαλογισμός τοποθετείται κάπως κάθετα στη σημασιολογική συνάρτηση της υπάρχουσας κατάστασης. Δεν μπαίνει όμως απλώς αυθαίρετα στο δρόμο της, αλλά διαλογίζεται —στον Adorno— πάνω στον εαυτό του, πάνω σ' αυτό, που απέναντι στη μαγεία της ταυτότητας τον χαρακτηρίζει σαν ένα Μη-ταυτόσημο. Ο διαλογισμός σπρώχνεται σ' αυτό από το ίδιο το Μη-ταυτόσημο. Γιατί, για να το πούμε πιο απλά, η ταυτότητα μόνο τότε είναι ταυτότητα, όσο έχει απέναντί της κάτι μη ταυτόσημο. Στην *Αρνητική Διαλεκτική* ο Adorno το εκφράζει αυτό σε σχέση με την αντιπαράθεση Οικουμενικού-Ιδιαίτερου πολύ καθαρά, ως εξής: «Το Οικουμενικό, από το οποίο το Ιδιαίτερο συμπιέζεται σαν από ένα όργανο βασανιστηρίων, μέχρι να θρυμματιστεί, δουλεύει εναντίον του εαυτού του, διότι η ουσία του βρίσκεται στη ζωή του Ιδιαίτερου»¹⁸. Αυτό για το ίδιο το Ιδιαίτερο σημαίνει: «Δια της εμπειρίας και της συνέπειας το άτομο καθίσταται ικανό για μια αλήθεια του Οικουμενικού, την οποία αυτό αποκρύπτει από τον εαυτό του και τους άλλους σαν μια εξουσία που λειτουργεί τυφλά»¹⁹.

Αν στον Adorno προέχει το ότι το άτομο αναγνωρίζει τον εαυτό του, ιδιαίτερα τη «φυσικότητά» του, τον εαυτό του ως φύση και απ' αυτό αντλεί τη δύναμη μιας αλλαγμένης, συμφιλιωμένης σχέσης προς το άλλο του, έτσι, η από τον Heidegger από τη σκέψη απαιτούμενη ματιά κατευθύνεται κατά πρώτον στο Είναι και στην εκάστοτε μοίρα του. Παράλληλα μας επισημαίνει κατ' επανάληψη ότι, «επιστρέφουμε» μόνο «εκεί (Da-hin), όπου βασιικά ήδη είμαστε»²⁰. Μόνο έτσι μπορούμε να επιτύχουμε, αν αυτό είναι βέβαια δυνατό, να αποφύγουμε την «άρνηση του κόσμου» και την «εγκατάλειψη του πράγματος» και να φθάσουμε στην ουσία της εγγύτητας, η οποία πλησιάζει στο πράγμα τον Κόσμο με τον τρόπο του πράγματος²¹.

Πρέπει να φθάσουμε εκεί, όπου ήδη είμαστε. Ισχύει επίσης και το αντίστροφο, ότι δηλαδή είμαστε ήδη εκεί, όπου πρέπει να φθάσουμε; Μ' αυτό βρίσκομαι στο τελευταίο βήμα των συλλογισμών μου. Αυτό οδηγεί στο σημαντικό για τη σκέψη μας γεγονός, ότι τόσο ο Adorno όσο κι ο Heidegger παρόλο που παραπέμπουν τον άνθρωπο τόσο χαρακτηριστικά στα ιστορικά του όρια, έχουν στο νου τους όχι μόνο μια μεταβάλλουσα αλλά και μια μεταβληθείσα σκέψη, πράγμα που εκτός των άλλων ήδη εμπεριέχεται και στο ότι, όπως τονίστηκε στην αρχή, η κριτική στη μεταφυσική σκέψη πρέπει να έχει πάντα ήδη μια γνώση απ' αυτό, δηλαδή το πώς θα μπορούσε να σκεφθεί κανείς μία άλλη,

18. Στο ίδιο.

19. Στο ίδιο, σελ. 335.

20. «Das Wesen der Sprache», στο *Unterwegs*

zur Sprache, Φφούλινγκεν 1959, σελ. 190.

21. *Die Kehre*, σελ. 36.

μια μη ταυτοποιούσα μη παριστώσα συμπεριφορά του ανθρώπου με αυτά που συναντά.

Αν η σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον του δεν καθορίζεται πλέον από υπολογισμό, αντικειμενοποίηση και κατίσχυση, και επίσης από μία οικουμενική σιγουριά και εκμετάλλευση/αξιοποίηση τότε θα πρέπει να χαρακτηριστεί μάλλον σαν μια ανοιχτή προς αλλήλους συμπεριφορά. Αν ο άνθρωπος σαν υποκείμενο δεν στοχεύει πλέον κυρίως στο να υποτάξει το Όν με το οποίο συνδιαλέγεται, στους σκοπούς και τις απαιτήσεις του, τότε είναι ελεύθερος/ικανός να προσέχει και ν' κχούει σ' αυτό που απέναντί του είναι. Άλλο, να έλθει σε συζήτηση μ' αυτό —και με άλλους γι' αυτό— και να φθάσει σε μια «συμφωνία μεταξύ ανθρώπων και πραγμάτων».

Μια τέτοια διαφορετική προς-εαυτόν-συμπεριφορά στον Κόσμο δεν παρουσιάζεται τόσο από τον Heidegger όσο και από τον Adorno υπό την έννοια μιας μακρινής ουτοπίας. Και οι δύο μιλούν σε διάφορα σημεία γι' αυτό, το οποίο η σκέψη σαν τέτοια είναι και μπορεί να είναι. Σε δύο διατυπώσεις γίνεται με ιδιαίτερα ωραίο τρόπο ανάφορά σ' αυτό που είναι κοινό και για τους δύο σχετικά με την αντίληψη μιας «άλλης/διαφορετικής σκέψης»: ο Adorno μιλά για την «υπομονή στο πράγμα»²² κι ο Heidegger για τη «γαλήνη προς τα πράγματα»²³. Και τα δύο, υπομονή και γαλήνη, τα χαρακτηρίζει αυτό που ο Adorno ονομάζει την «μακρά και δίχως βία ματιά στο Αντικείμενο»²⁴.

Το γαλήνιο αισθησιακό-αισθησιώδες Είναι με τα πράγματα και στον Κόσμο ο Heidegger το ονομάζει «κατοικείν» (το οποίο τελικά είναι ένα κατοικείν στη γλώσσα). Κατοικείν σημαίνει, να έχει (κάποιος) τον τόπο του σε συναρτήσεις που αισθάνεται, ν' ανήκει κάπου, πάνω στη γη και κάτω απ' τον ουρανό, να μην είναι χωρίς Κόσμο, —ενώ η σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου υπάρχει κατά κάποιον τρόπο σε έναν κενό από αέρα, αποστειρωμένο χώρο της αντικειμενικότητας, της πραγματοποίησης κι απομαγικοποίησης, της αφαίρεσης, κι αυτό σημαίνει, του είναι-χωρίς-Κόσμο. Η συζήτηση για το κατοικείν ως ανθρώπινη διαβίωση στον Κόσμο δεν είναι απλώς ένα τυχαίο συμπλήρωμα στο πραγματικό φιλοσοφείν, δεν είναι επιστροφή στη μυθολογία κι ούτε ποιητικοποιούσα διακόσμηση. Ο Heidegger ψάχνει μ' αυτόν το χαρακτηρισμό τους ανθρώπους και τη σχέση τους με τα πράγματα στη συγκεκριμένη και άμεσα πραγματική κατάστασή τους, στην περιοχή και τον τομέα που μπορούν ν' αναπτύξουν τις ποικίλες ούτε με κατηγορίες κι ούτε με νόρμες μεταξύ τους καθορισμένες σχέσεις, —για να το πούμε με τα λόγια του Adorno, εκεί όπου

22. «Anmerkungen zum philosophischen Denken», στο *Stichworte*, Ges. Schr. 10.2, σελ. 602.

23. «Gelassenheit», στο *Gelassenheit*, Φρούλινγκεν 1959, σελ. 25.

24. *Anmer. z. philos. Denken*, σελ. 602.

μπορούν να έχουν πολύπλοκες συγκεκριμένες σχέσεις μεταξύ τους.

Όπως είπαμε προηγουμένως, ο Adorno, έχει περισσότερες δυσκολίες απ' ότι ο Heidegger —λόγω της απαγόρευσης που έχει ειπιβάλλει ο ίδιος— να δώσει ένα ρητό χαρακτηρισμό της άλλης/διαφορετικής σκέψης. Κι όμως, ό,τι αναφέρει για τον konstellative χαρακτήρα της σκέψης, για την εμπειρία ή για την «υπομονή στο πράγμα», δείχνει σε μια ανάλογη κατεύθυνση, όπως αυτό που λέγεται από τον Heidegger για το κατοικείν ή π.χ. για την προστασία των πραγμάτων. Επίσης κι αυτό που λέει ο Adorno «δυνάμει της σκέψης να μην κολυμπάμε με το δικό μας ρεύμα»²⁵ μπορεί να ενοηθεί όπως η «γαλήνη» του Heidegger, ως ησυχία κι ως αναμονή, ως ένα Seinlassen και Sich-Einlassen.

Η σκέψη, όπως λέει ο Adorno, δεν είναι ούτε φιλόπονη διαρκής κίνηση πέρα-δώθε, ούτε μονότονη αναζήτηση γύρω από κάτι²⁶, ούτε η βίωση αυθορμητιστικής υποκειμενικότητας κατά την αυταρχική αντιμετώπιση του αντικειμένου (Gegenstandes), ούτε αντίστροφα η παραίτηση του Εγώ προς όφελος ενός αυτο-επιβαλλόμενου αντικειμένου (Objekts). Η σκέψη χρειάζεται ή είναι η ίδια προσοχή, συγκέντρωση, υπομονή. Βγαίνει για ένα μακρινό δρόμο για την υπόθεσή της, γιατί χρειάζεται αντοχή αν θέλει ν' ακολουθήσει τις κινήσεις της και να τις αισθανθεί. Ο Adorno μιλά για μια «προσομοίωση του Εγώ στο Μη-Εγώ»²⁷ και για το ότι «η σκέψη πρέπει να συσφιχτεί σε ένα αντικείμενο (Objekt)»²⁸. Η μακρινή ματιά της είναι υπ' αυτή την έννοια μια μιμητική συμπεριφορά, για την οποία χρειάζεται μακροθυμία και υπομονή κι επίσης κάτι σαν αγάπη.

Η προσομοίωση και η σύσφιξη σ' αυτό που πρέπει να στοχάζεται δεν σβήνει τη διαφορετικότητά του αλλά ανοίγει πρώτ' απ' όλα το παιχνίδι της εγγύτητας και της απόστασης μεταξύ της σκέψης και της υπόθεσής της. Η ήρεμη, υπομονετική-συγκεντρωμένη σκέψη, που ανοίγεται στην υπόθεσή της, περιμένει πότε αυτή θ' ανοίξει τη μυστικότητά της —πράγμα που δεν πρέπει να σημαίνει ότι το ίδιο το μυστικό πρόκειται να λυθεί, ότι θα λυθεί εντελώς το αίνιγμά του. Ο Heidegger το γράφει ως εξής: «Η γαλήνη προς τα πράγματα και το άνοιγμα για το μυστικό ανήκουν μαζί. Αυτά μας εξασφαλίζουν τη δυνατότητα να παραμένουμε στη γη μ' έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο»²⁹.

«Μας εξασφαλίζουν τη δυνατότητα» —αυτό δεν είναι καμία ουτοπία, αλλά μια δυνατότητα την οποία το Είναι του ανθρώπου πρέπει να δράξει, το Είναι το οποίο κατανοεί τον εαυτό του ως εις-τον-Κόσμο-Είναι, δηλαδή, κι ως μεταξύ-των-Άλλων-Είναι. Αυτό που χρειάζεται η σκέψη δεν είναι μόνο «η

25. Στο ίδιο, σελ. 604.

26. Στο ίδιο, σελ. 602.

27. Στο ίδιο, σελ. 601.

28. Στο ίδιο, σελ. 602.

29. *Gelassenheit*, σελ. 26.

υπομονή προς την υπόθεση», αλλά και εξίσου το ίδιο καλά μια «υπομονή προς τη σκέψη», που σημαίνει μια «υπομονή προς τον εαυτό της». Εφοδιασμένη μ' αυτό θα μπορούσε ν' αντιστρέψει τη διατύπωση του τίτλου και να τονίσει πιο συγκεκριμένα —και μ' αυτό θα ήθελα να κλείσω: «Προς τα πίσω αλλά και προς τα εμπρός θέλουμε... να κοιτάμε».

Απόδοση στην ελληνική: *Μηνάς Κοντός*

