



Rusell A. Berman - Paul Piccone

ΚΡΥΜΜΕΝΑ ΧΑΡΤΙΑ: Ο ΝΕΑΡΟΣ HEIDEGGER ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΑ ΔΙΑΜΑΧΗ



ΜΟΝΟΝ ΔΥΣΦΟΡΙΑ ΜΠΟΡΕΙ να προκαλέσει ένας ακόμη διαχωρισμός σε όσους αναγκάστηκαν να υπομείνουν τις ατέλειωτες συζητήσεις που αντιπαρέθεταν τις υποτιθέμενες αρετές των «νεαρών» Μαρξ, Lukács, Gramsci, ή Willie Mayers με την κωδικοποιημένη ερμηνεία των «ώριμων» αντιστοίχων τους. Σε τελευταία ανάλυση, αυτό που όλες οι ηλικιακές αντιπαράθεσεις ζητούν να επιτύχουν δικαιώνοντας το νεαρό πρωτότυπο είναι είτε η κριτική της «γηραιάς», συχνά γεροντικής εκδοχής, είτε η αναζήτηση δικαίωσης ανορθόδοξων νέων ερμηνειών των κατά τα άλλα πλήρως κατεστημένων ιδεών. Εδώ, με τη δημοσίευση της επιστολής του Heidegger στην κόρη του Husserl δεν γίνεται μια τέτοια απόπειρα — μια επιστολή η οποία ανεξαρτήτως του εάν ήθελε να εκφράσει «αγάπη» ή «έκκληση» πάσχει από όλους εκείνους τους ερμηνευτικούς εφιάλτες τους οποίους συνήθως γεννά το έργο του Heidegger. Πέραν ωστόσο του συνήθους στόμφου και της σχολαστικότητας, τυπικής όλων των έργων του Heidegger, αποκαλύπτει μια φιλοσοφική νοοτροπία και στάση προς τη ζωή η οποία βρήκε τη μεστή έκφρασή της κατά τη διάρκεια της επόμενης εικοσαετίας στο *Είναι και Χρόνος* καθώς και στην προσχώρηση στον Εθνικοσοσιαλισμό — μια προσχώρηση την οποία ο ίδιος ουδέποτε αποκήρυξε ρητά.

Αυτή η φαινομενικά άσχετη βιογραφική λεπτομέρεια της ζωής του Heidegger προσλαμβάνει μία κατά τα άλλα αδικαιολόγητη σπουδαιότητα στο φως της πρόσφατης «διαμάχης για τον Heidegger», η οποία, όπως όλα τα ανάλογα ευμετάβλητα συμβάντα στην παρισινή πολιτιστική σκηνή, αποκαλύπτει ουσιαστικότερες άλυτες κοινωνικο-πολιτικές παθολογίες. Το γεγονός ότι ο Heidegger ήταν ένας πιστά αφοσιωμένος Ναζί δεν είναι καινούργιο σε κανέναν ο οποίος είναι έστω κι ελάχιστα εξοικειωμένος με την πρόσφατη ευρωπαϊκή ιστορία. Ότι πίστεψε πραγματικά ό,τι συμβόλιζε ο ναζισμός δεν είναι κι αυτό

μια αποκάλυψη στην κυριολεξία. Τότε γιατί όλη αυτή η φασαρία; Ποια είναι τα κρυμμένα χαρτιά του παιχνιδιού; Τι συνέβη κι αυτή η φαινομενικά κοινότοπη καταδίκη του προφανούς μπόρεσε να γίνει μια τέτοια *cause célèbre* ώστε να απασχολήσει κορυφαίους ευρωπαϊούς διανοούμενους και να διαδοθεί μέσα από τις πολιτιστικές σελίδες, τελευταία απομεινάκια των πνευματικών δραστηριοτήτων του τύπου;

Η απάντηση σ' αυτές τις ερωτήσεις πρέπει να αναζητηθεί στην ευρύτερη τροχιά της πρόσφατης ευρωπαϊκής πολιτικής φιλοσοφίας. Η ολοκληρωτική κατάρρευση της Αριστεράς ως ένα αποτέλεσμα της κοινωνιο-οικονομικής αποδιάρθρωσης του «υπαρκτού σοσιαλισμού» που ακολούθησε τα συμβάντα στην Πολωνία ή, ακόμη νωρίτερα, με την άνοδο της Nouvelle Philosophie στα ίχνη των καθυστερημένων αποκαλύψεων του Σολζενίτσιν για το Gulag — σε συνδυασμό με την άνευ όρων παράδοση που αντιπροσωπεύεται από την *perestroika* και την *glasnost* — τάραξαν τελικά τους καταδυναστευμένους από ενοχές ευρωπαϊούς διανοούμενους (και σε μια μικρότερη έκταση τους αντίστοιχους ριζοσπάστες αμερικανούς) οδηγώντας τους μακριά από κάθε κατάλοιπο ορθόδοξου μαρξισμού, πίσω στο μαντρί του άλλοτε περιφρονημένου και δυσφημισμένου φιλελευθερισμού ή, σε μικρότερη έκταση, στον γοητευτικότερο μεταμοντερνισμό. Αντί όμως να προσγειωθούν σ' ένα φιλόξενο ιδεολογικό σπίτι, αυτοί οι πρόσφατα μετανοημένοι τέως μαρξιστές που διάλεξαν για πάπλωμα το φιλελευθερισμό βρέθηκαν πολιορκημένοι στο χώρο της Δεξιάς από ένα μεταμοντερνισμό ο οποίος, απροσδόκητα, είχε ήδη υπονομεύσει μ' επιτυχία τη δυνατότητα ενός κατά κάποιον τρόπο κανονιστικού απόντας-φιλελευθερισμού που αυτοί ζητούσαν ν' ανοικλώσουν.

Αυτό που έκανε ο μεταμοντερνισμός, ενόσω οι ριζοσπάστες διανοούμενοι σπαταλούσαν το χρόνο τους είτε απολογούμενοι για την αδικαιολόγητη σοβιετική πολιτική είτε προσπαθώντας να εντοπίσουν ένα χειραφετησιακό υπόστρωμα εκεί όπου δεν υπήρχε κανένα, ήταν να εκλαϊκεύσει τις συνέπειες της αδυνατότητας αυτού που επιτηδευμένα ονομαζόταν «θεμελιακός λόγος», δηλαδή, θεολογικές ή εκκοσμικευμένες απόπειρες να επικυρωθούν κανονιστικές δομές υπερβατολογικά. Φυσικά, ότι ο «Θεός είναι νεκρός» αναγγέλθηκε αρκετά γρήγα από τον Nietzsche σχεδόν ένα αιώνα πριν, και το ύστερο πρόταγμα του Husserl να επαναθεμελιώσει τις «ευρωπαϊκές επιστήμες» σε άκαμπτα και κανονιστικά φαινομενολογικά θεμέλια ήταν ήδη μια προσωρινή απάντηση σ' αυτόν τον γενικευμένο μηδενισμό. Η πρόσφατη μεταμοντερνιστική συμβολή είναι ένας θεαματικός δημοσιοσχεσιακός ελιγμός: κατόρθωσε να ξαναπακετάρει και να εμπορευθεί — ειδικά στα αγγλικά πανεπιστήμια που είναι αρκετά γνωστά για πνευματική υπανάπτυξη — ό,τι προηγουμένως θρηνήθηκε ως οντολογική *Angst* μέσα σε ευθυμία και χαρά: υπερβατολογική ανεστιότητα για

τη γενιά των εγωιστών. Το πρόβλημα με αυτή την ανεύθινη ελαφρομυαλιά είναι φυσικά πολύπτυχο: σε πείσμα της δικής της ριζοσπαστικής αυτο-περιγραφής, ενσωματώθηκε σύντομα ως μια νέα εκδοχή του ηγεμονικού κομφορμισμού, ενώ ο πανηγυρισμός της απουσίας θεμελίων έγινε συχνά μια δικαιολογία για ανακολουθία και τσαπατσουλιά που τώρα επονομάζεται «παραλογία». Από την πλευρά, ωστόσο, των νεοφιλελεύθερων ο μεταμοντερνισμός εμφανιζόταν να αποκλείει την πιθανότητα να πραγματοποιηθεί «σοβαρή πολιτική» πλέον, διασώζοντας ακούσια μ' αυτό τον τρόπο απηρχαιωμένα όπλα μιας φαρισαϊκής νέας τάξης διανοουμένων που προηγουμένως απασχολείτο κερδοφόρα με τη λειτουργικοποίηση των επικρατέστερων ιδεολογιών σε θεμισμένες μορφές.

Μπορεί ο μεταμοντερνισμός να ηττήθηκε, αλλά οι νεόκοποι αμύντορες της ορθολογικότητας (που καταπίεσαν σφόδρα το ριζοσπαστικό παρελθόν τους) ανακάλυψαν ότι ήταν εντελώς απροετοίμαστοι ν' αντιμετωπίσουν αυτή την πρόκληση. Αυτό που μπορούσαν να σκεφτούν ως λύση ήταν, στην καλύτερη περίπτωση, επικοινωνιακές θεωρίες που απαιτούσαν μια ιδανική κατάσταση ομιλίας, που θα έπεφτε από τον ουρανό, με την ήπια επίλυση των συγκρούσεων στο πλαίσιο ενός Παγκλωσσιμού μιας διαρκούς οικουμενικής συναίνεσης. Αυτό το εκλεκτικό συνονθύλευμα βρετανικής αναλυτικής φιλοσοφίας, αμερικανικού λειτουργισμού, γαλλικού διαφωτισμού και γερμανικού τόνου δεν ήταν ιδιαίτερα πειστικό. Σε πείσμα της ελκυστικής υπόσχεσης μιας μετασυστατικής ταυτότητας, γέννησε μια *de facto* συμβασιарχία. Ακόμη σημαντικότερο, οι μεταμοντέρνοι συντηρητικοί μπορούσαν με μεγάλη ευκολία να την αγνοήσουν σαν μία επιπλέον αφήγηση, οριστικά εμπλεγμένη με τη δυτική μεταφυσική. Δεν έκανε άραγε η θεωρία της συναίνεσης την αναχρονιστική υπόθεση ότι μιλούν «υποκείμενα» και, ακόμη πιο γελοίο, ότι πρέπει να αλληλοκατανοούνται; Ήταν αναγκαίο κάτι περισσότερο ισχυρό.

Αλλά εκεί που απέτυχαν τα φιλοσοφικά επιχειρήματα φαίνονταν να επιτυγχάνουν οι πολιτικοί υπαινιγμοί. Τονίζοντας την ακαντίρρητη παραγωγή του μεταμοντερνισμού και του φανταχτερότερου μοντέλου του, της «αποδόμησης», από τον Heidegger και στη συνέχεια επιτιθέμενοι στη φιλοσοφία του τελευταίου ως εγγενώς ναζιστικής, φαινόταν δυνατό να δυσφημιστεί η όλη παράδοση ως πολιτικά επικίνδυνη κι έτσι να επανανομιμοποιηθεί πλαγίως η γηραιά κομφορμιστική κι αθεμελίωτη — αλλά στο τέλος-τέλος πολύ περισσότερο χωνεμένη — φιλελεύθερη ιδεολογία. Έτσι, η γενιά του 68 και οι όμοιοί τους μπορούσαν άνετα να ακολουθούν την πολιτική ενός ιδεολογικού *détente* με την κυρίαρχη δομή, να προσβλέπουν στις γενναϊόδωρες συντάξεις και την ίδια στιγμή να προσποιούνται ότι διατηρούν την πνευματική τους ακεραιότητα. Η δαιμονοποίηση του Heidegger υποσχόταν να γίνει ένα ιδεολογικό πλήγ-

μα της μεγαλοφυΐας. Αυτό εξηγεί τουλάχιστον εν μέρει την επιτυχία του πληροφοριακού αλλά παράγωγου και αναυθεντικού βιβλίου του Victor Farias *Heidegger et le Nazisme*, που απετέλεσε την κήρυξη ενός πολέμου που τώρα πια δεν διεξάγεται μόνο στο Ανατολικό μέτωπο με τους Γερμανούς, αλλά επίσης και στο Δυτικό εναντίον της ονομαζόμενης σχολής του Yale σύμφωνα με τη φρασεολογία της «υπόθεσης Paul de Man».

Εάν η επίθεση στο μεταμοντέρνο χαϊντεγκεριανισμό είχε ως αφετηρία τις πολιτικές μεταστροφές των τέως αριστερών που εφορμούν προς τα πίσω στο κέντρο της αστικής μοντερνικότητας, το ίδιο συνέβη επίσης με τη μεταμοντέρνα απάντηση η οποία στηρίζεται σε μια εξίσου αισθηματική αγωγή. Στο μεταμοντέρνο ο ριζοσπαστισμός ενός μέρους της πάλαι ποτέ γενιάς του 68 μετατοπίστηκε: όχι σε μια κομφορμιστική κατηγορία συναίνεσης αλλά στην εξίσου κομφορμιστική κατηγορία μιας αυτόνομης αισθητικής. Η διαμάχη δηλαδή μεταξύ των δύο στρατοπέδων είναι στην πραγματικότητα μια διαμάχη μεταξύ δύο μοντέλων ανάρρωσης, που το καθένα χαρακτηρίζεται από μια υποχώρηση σε εξαιρετικά σταθερές καντιανές θέσεις: από τη μία πλευρά η κατηγορική επιταγή: από την άλλη το ωραίο και το υψηλό. Η μεταμοντερνιστική μεγάλη πορεία που έφερε την επανάσταση έξω από τους δρόμους και μέσα στους θαλάμους των φιλολογικών πανεπιστημιακών τμημάτων και λογοτεχνικών δοκιμίων κατέστησε επικερδή τη σταδιοδρομία σε μερικά ακαδημαϊκά πεδία, αν και προσκόμισε ισχνά άλλοθι σχετικά με ριζοσπαστικές ρήξεις, ανατρεπτικότητα και μεταλλαγή. Αυτό που κατά συνέπεια προκάλεσε αμηχανία στους μεταμοντερνιστές κατά τη συζήτηση για τον Heidegger ήταν λιγότερο οι λεγόμενες αποκαλύψεις για το πολιτικό παρελθόν του αφέντη τους απ' ό,τι το αυταπόδεικτο γεγονός ότι οι αυτοαποκαλούμενοι αισθητικοί ριζοσπάστες έγιναν εντελώς ανίκανοι να συζητήσουν για οποιαδήποτε πολιτική ή ιστορία. Όχι ότι το επιθυμούσαν. Για να υποστηρίξει κάποιος τη φαντασίωση ότι ο αποδομισμός αντιπροσωπεύει ένα βιώσιμο πολιτικό πρόταγμα, πρέπει τώρα πραγματικά να δώσει «όλη την εξουσία στη φαντασία».

Δυστυχώς, παρόλα όσα γράφτηκαν έως τώρα για το υποκείμενο, ένα ουσιαστικό στοιχείο σ' αυτή τη φιλελεύθερη επίθεση παραμένει αναπόδεικτο — ένα στοιχείο το οποίο απειλεί να καταστήσει άνευ περιεχομένου την όλη στρατηγική: η αναγκαία σύνδεση μεταξύ της ναζιστικής πολιτικής του Heidegger, της φιλοσοφίας του και ipso facto, του μεταμοντερνισμού και της αποδόμησης. Καμιά πειστική υπόθεση δεν έγινε ακόμη που να υποστηρίζει αυτή τη σύνδεση και στο φως μιας λεπτομερέστερης έρευνας, καμιά υπόθεση δεν μπορεί να γίνει. Απέχοντας με κάθε έλλογο τρόπο από το να είναι αναγκαία, αυτή η σύνδεση είναι ενδεχόμενη. Συνεπώς αυτή δεν μπορεί να καταφέρει να δυσφημίσει ένα μεταμοντερνισμό ο οποίος θα έπρεπε να αντιμετω-

πιστεί και να ηττηθεί σε εντιμότερα πνευματικά πεδία. Εξίσου όμως κούφιος και πνευματικά άτιμος είναι ο φαρισαϊκές αξιώσεις από το στρατόπεδο των συνηρόρων του Heidegger ότι η φιλοσοφία δεν έχει καμμία σχέση με βιογραφία ή ιστορία. Είναι δύσκολο σήμερα να τύχει υπεράσπισης αυτός ο αναχρονισμός ενός εντελώς αυτόνομου και ανιδιοτελούς βασιλείου της κουλτούρας. Η ετοιμότητα με την οποία εξεζητημένοι κριτικοί πισωγύρισαν σε αυτή την οπισθοβατική αξίωση είναι ιδιαίτερα ειρωνική, αφού δείχνει μια πλήρη περιφρόνηση για κάθε προσπάθεια να μελετηθεί το πλαίσιο των πολιτιστικών κειμένων, που συμπεριλαμβάνουν ακριβώς την επιμονή του Heidegger στην ιστορικότητα. Ο Heidegger πρέπει να προφυλαχθεί από τους αμύντορές του.

Έτσι, από τη μια πλευρά (έχουμε) τη σαρωτική συνταύτιση του πολιτιστικού υλικού με μια ιδιαίτερη πολιτική πρακτική: θα έπρεπε τότε να εξισώσουμε τυφλά τον Bloch με τον Stalin ή τον Foucault με τον Χομεινί ή, για τον ίδιο λόγο (είναι η ίδια βάνουση χειρονομία) την Jane Fonda με το Βιετνάμ; Από την άλλη πλευρά, σοφιστικά επιχειρήματα για την ανεπιμιξία των πολιτικών πεποιθήσεων κατά το παρελθόν ως δικαιολόγηση της ανευθυνότητας των ακαδημαϊκών τώρα: Η συνηγορία του Derrida για τον Heidegger και η απολογία του Hartman για τον de Man αποδεδειγμένα ότι είναι επιχειρηματολογικά όμοιες με τα έργα των ρεβιζιονιστών γερμανών ιστορικών. Αντί μιας φιλελεύθερης αναγωγής της κουλτούρας στην ιστορία (που είναι δύσκολη ακόμη και για μια γνήσια φιλελεύθερη άποψη) και αντί της μεταμοντέρνας συντηρητικής εμμονής σ' ένα παλαιό διαχωρισμό φαίνεται περισσότερο λογικό να εξετασθεί (η κουλτούρα) κι από τις δύο πλευρές: να μελετήσουμε τα φιλοσοφικά κείμενα (ή έργα τέχνης) με όρους της δικής τους αυτονομίας, δίχως να προσποιούμαστε ότι η κοινωνία και η πολιτική εξαφανίστηκαν σε μια προσομοιωμένη οικονομία. Ο Adorno περιέγραψε αυτή την προοπτική ως μια ταλάντευση μεταξύ εμμενούς και υπερβατικού κριτικισμού. Αναμένοντας ότι οι δυο αυτές προοπτικές θα σχηματίσουν ένα όλο φανερώνουμε μια εντελώς αφελή στάση προς τις δυνατότητες κριτικής της κουλτούρας στη σύγχρονη κοινωνία. Αυτός είναι κι ο λόγος που μεταφράζεται εδώ η επιστολή του νεαρού Heidegger. Σοβαρή αλληλογραφία, ο τρόπος που πραγματοποιείται πριν την εμφάνιση του τηλεφώνου, επιτυχημένος συνδυασμός —ειδικά στην περίπτωση ενός Heidegger— των βιογραφικών και φιλοσοφικών επιπέδων, παρέχοντας έτσι μια σχεδόν προνομιακή μαρτυρία για κάθε είδους αξιώσεις που αφορούν τη σχέση μεταξύ όλων αυτών.

Το 1913 ο Heidegger ολοκλήρωσε τη διδακτορική του διατριβή στη φιλοσοφία στο Πανεπιστήμιο του Freiburg. Με τον τίτλο «Η Θεωρία της Κρίσης στον Ψυχολογισμό» προσέγγιζε εν μέρει την πρόσφατη ανάγνωσή του των *Λογικών Ερευνών* του Husserl. Δύο χρόνια αργότερα, δέχτηκε την *venia le-*

gendi του και έγινε *Privatdozent* με εξειδίκευση στον Duns Scotus και σύντομα προσκλήθη να παρουσιάσει φιλοσοφικά σεμινάρια στο Τμήμα Θεολογίας. Ο Farias υποθέτει ότι αυτή η πρόσκληση οφειλόταν, εν μέρει, στους μακροχρόνιους δεσμούς του με τους συντηρητικούς καθολικούς κύκλους. Από ιδιοτέλεια, όμως, συμβαίνει μια βαθμιαία μετατόπιση από τη θεολογία στη φιλοσοφία, που είναι και το περιεχόμενο της επιστολής του στην Elli Husserl.

Σύμφωνα με όσα είναι γνωστά για τις διασυνδέσεις και τα ενδιαφέροντά του, ο Heidegger θα πρέπει να περίμενε την προαγωγή του σε καθηγητή της θεολογίας το 1917. Την έχασε από έναν ανταγωνιστή του τον Joseph Geysel. Η έκβαση αυτή μπορεί να σχετιζόταν με τη σύγχρονη διένεξη στα πλαίσια της Εκκλησίας η οποία προκλήθηκε από τους επονομαζόμενους «μοντερνιστές» που αμφισβήτησαν την προτεραιότητα της συστηματικής θεολογίας και των κληρικών δομών σε σχέση με μια φυσική εμπειρία της θρησκείας (μια σύγκρουση που φέρνει στο νου τη διαμάχη στα πλαίσια του βιλχελμιανού προτεσταντισμού μεταξύ των Harnack και Sohm και την εκ μέρους του δεύτερου συνηγορία υπέρ μιας αντιθεσμικής «χαρισματικής» δυνατότητας εκλογής). Ο Πίος X επετέθη στο μοντερνισμό το 1907 με την εγκύκλιο *Pacendi dominici gregis* και το 1910 καθόρισε μιαν αμφίλογη αντιμοντερνιστική θέση στις θεολογικές σχολές. Είναι εύλογο ότι η σχολή του Freiburg και ο Αρχιεπίσκοπος τάχθηκαν εναντίον του Heidegger, προσδιορίζοντάς τον ως προσκείμενο προς την ετερόδοξη τοποθέτηση. Σε κάθε περίπτωση είναι βέβαιο ότι η απόφαση συνέβαλε στη βαθμιαία αποξένωση του Heidegger από την Εκκλησία (παντρεύτηκε την προτεστάντισσα κόρη ενός αξιωματικού του στρατού το 1917) και τον επαναπροσανατολισμό των σχεδίων του για ακαδημαϊκή σταδιοδρομία προς τη φιλοσοφία.

Αυτή η στροφή προς τη φιλοσοφία έγινε κατηγορηματική, το αργότερο τον Ιανουάριο του 1919, όταν, όπως αναφέρει ο Farias, ο Heidegger έγραψε στον Engelbert Krebs και περιέγραψε πώς ο συστηματικός καθολικισμός έχασε τη σημασία του γι' αυτόν, αλλά επ' ουδενί κι ο χριστιανισμός γενικότερα, τον οποίο ισχυριζόταν ότι καταλαβαίνει «ίσως καλύτερα απ' ότι οι επίσημοι ερμηνευτές». Επομένως αυτή τη στιγμή ο Heidegger είχε ένα διπλό πρόγραμμα: να καταστήσει αδιαφιλονίκητη την παρουσία του μεταξύ των επαγγελματιών φιλοσόφων αναπτύσσοντας ταυτόχρονα μια μη-εκκλησιαστική θεολογία (που πιθανά θα περιείχε μια επίθεση προς τη συστηματοποίηση της θρησκευτικής εμπειρίας). Και τα δύο αυτά στοιχεία είναι αποφασιστικά για την κατανόηση της επιστολής.

Ο Heidegger έγραψε την επιστολή κατά τη διάρκεια των διακοπών του Πάσχα, λίγο πριν την έναρξη της νέας πανεπιστημιακής περιόδου. Ο Husserl είχε έλθει στο Freiburg το 1916 (αντικαθιστώντας τον Rickert, που έφυγε για

τη Heidelberg) αλλά τώρα, τρία χρόνια αργότερα, επρόκειτο να γίνει κοσμήτωρ και γι' αυτό πιθανά να ασκούσε αξιολογημένη επιρροή στη μελλοντική σύνθεση του τμήματος της φιλοσοφίας. Με το *billet-doux* στην κόρη του κοσμήτορα, ο φιλόδοξος *Privatdozent*, απογοητευμένος με την τελευταία θέση του, αποπειράται, με ένα μάλλον διαφανή τρόπο, να αποκτήσει την εύνοια της κυρίαρχης φιλοσοφικής δομής εντός του πανεπιστημίου. Από εδώ εκπηγάει η αυτοπροβολή και ο αμήχανος έπαινος των ικανοτήτων του, η «πνευματική πανουργία και η φιλοσοφική του ακρίβεια»: από εδώ, επίσης, η αλαζονική περιφρόνηση των συναδέλφων και μαθητών του, με στόχο να εξυψώσει τη δική του αξία και, τέλος, το φιλικό ύφος και το ερωτικό υπονοούμενο, λες και ερωτοτροπούσε με την αποδέκτη —καταφανώς όχι η τελευταία περίπτωση του φημισμένου καιροσκοπισμού της σταδιοδρομίας του Heidegger στο Freiburg.

Την ίδια στιγμή, ξεκαθαρίζει παλαιούς λογαριασμούς με το θεολογικό κατεστημένο και προσδιορίζει μια κατεύθυνση για ένα φιλοσοφείν που θα μπορούσε να αντιπροσωπεύει μια επέκταση μερικών από τα θρησκευτικά ενδιαφέροντά του. Προφανώς η επίσημη θεολογία είναι ένα από τα αντικείμενα της επίθεσής του στην «κακή εννοιακότητα» του 19ου αιώνα, με την αέναη «θεωρητική ενατένιση» και «στοχασμό», στην οποία ο Heidegger αντιπαράθετε το «ιστορικό ζην». Η ουσία αυτού του ζην δεν φανερώνεται έως ότου ο τόνος της επιστολής μετατοπίζεται σ' ό,τι ο Weber θα μπορούσε να περιγράψει ως *pianissimo* και ο Heidegger προτρέπει την Elli («να κατορθώσει να συνεχίσει να περιμένει και να έχει πίστη στη χάρη η οποία βρίσκεται σε κάθε αυθεντική ζωή»). Η εναλλακτική δηλαδή λύση στη θεολογία, που είναι ασφαλώς μια κρυπτογραφία για την κατεστημένη αστική κουλτούρα, το Διαφωτισμό και, με τρέχουσα γλώσσα, τη δυτική μεταφυσική, υποδηλώνει μια αποκήρυξη των κατηγοριών, εννοιών, προγραμμάτων, αισθητικής κ.λπ., και μια επιστροφή στο «Θεό και την αρχέγονη δύναμη του άθλου».

Ο νεαρός Heidegger αρθρώνει, αποδεδειγμένα, ένα φιλοσοφικό παράδειγμα το οποίο παραμένει κεντρικό για πολλά από τη μεταγενέστερη σκέψη του. Αυτό φυσικά δεν διαψεύδει υστερότερες επεξεργασίες αλλά η διαύγεια του προτάγματος σ' αυτή την ιστορική στιγμή καθιστά την επιστολή ένα αξιόλογο ντοκουμέντο. Η ιστορική στιγμή του 1919 δεν είναι μόνον ένα ζήτημα που αφορά τα σχέδια για τη σταδιοδρομία του Heidegger ή τον αγώνα του με την Ενωλησία: είναι επίσης ένα σημείο καμπής στη γερμανική ιστορία, το τέλος του πολέμου, η επανάσταση, η εγκαθίδρυση της δημοκρατίας και είναι χρήσιμο να μελετήσουμε την επιστολή σ' αυτή την προοπτική.

Όπως ο Weber στο «Επιστήμη ως επάγγελμα», ο Heidegger καταγράφει την κρίση της αστικής κουλτούρας στο τέλος της αυτοκρατορίας. Αντίθετα με

τον Weber, ωστόσο, έχει φανερά ελάχιστο ενδιαφέρον να διασώσει την κληρονομιά του φιλελευθερισμού του 19ου αιώνα. Επιπλέον αυτή η φαινομενικά ριζοσπαστική θέση αρθρώνεται χωρίς καμμία αναφορά στις αναστατώσεις που συνταράζουν τη γερμανική κοινωνία, δηλαδή η κριτική της κατεστημένης κουλτούρας παρουσιάζεται ως ένα αποτέλεσμα της δικής του ηρωικής απομόνωσης και όχι ως συνέπεια οποιασδήποτε εξωτερικής εμπειρίας. Πράγματι, σε πείσμα των πολιτικών καταγίδων του 1918-19, ο Heidegger ισχυρίζεται ότι «ο 19ος αιώνας δεν αναγνωρίζεται ως κάτι που πρέπει να ξεπεραστεί», λες και η δημοκρατία της Βαϊμάρης ήταν απλά και μόνο η απaráλλαχτη συνέχεια του βισμαρχιανού *Reich*.

Αλλά αυτό δεν είναι δείγμα πολιτικής αφέλειας: αντιθέτως, δείχνει μια βαθιά περιφρόνηση για τους σύγχρονους κοινωνικούς μετασχηματισμούς, αν και επιμένει στην αναγκαιότητα μιας περισσότερο γνήσιας ριζοσπαστικής επανάστασης που αναβάλλεται κατά συνέπεια για την επόμενη μέρα: 1933. Γι' αυτό, στο γράμμα ο Heidegger ετοιμάζεται με ένα συστηματικό τρόπο να επιτεθεί εναντίον των τριών επικρατούντων τρόπων αστικής κοινωνικότητας. Η πανεπιστημιακή επιστήμη, κληρονόμος του διαφωτισμού, απορρίπτεται ως ένα απλά και μόνο ταξινομητικό πρόταγμα που μπορεί μόνο να ζωτομήσει τη ζωή αλλά ποτέ να τη βιώσει. (Στο φως αυτού του βιταλισμού ο Heidegger το 1919 συνδεόταν ξεκάθαρα με τους ανορθολογιστές ενάντια στους οποίους ο Weber επιστούσε την προσοχή). Εν τω μεταξύ η νεά γενιά δηλώνεται ως γενιά επιγόνων, που σημαίνει ότι προσκομίζει μόνο περισσότερα από τα ίδια έστω κι αν αυτοχαρακτηρίζεται αυθόρμητη και συναισθηματική: τελικά, επαναλαμβάνει τη σχολαστικότητα του βιλχελμιανού κόσμου, κάνοντας τα πάντα θέμα για «συζήτηση» ή «διδασκαλία». Τέλος, ο καθαυτό κόσμος του *Bildungsbürgertum*, αυτή η (αψηλή πνευματική κοινωνικότητα), μοιάζει τόσο πολύ με φλυαρία, με την ακατάπαυστη κουβέντα του σαλονιού, που ο Carl Schmitt, συμφωνώντας με τον Donoso Cortes, την απορρίπτει ως «*una classa discuti-dora*», που ασταμάτητα συζητά αλλά ποτέ δεν φτάνει στο σημείο να πάρει μια απόφαση ή να δώσει μια λύση.

Η κριτική της επιστήμης είναι ίσως το πλέον ενδιαφέρον στοιχείο και προεξοφλεί όψεις της μεταμοντέρνας επιστημολογίας και της κριτικής του λογοκεντρισμού. Δυστυχώς, η ανάλυση του Heidegger για την τυραννία της έννοιας, που σχηματίζει τη βάση της κριτικής του για την τεχνολογία υπολείπεται έναντι άλλων θεωρήσεων, ξεκινώντας από την κριτική της αλλοτρίωσης του νεαρού Μαρξ περνώντας στην *Κρίση των Ευρωπαϊκών Επιστημών* του Husserl και φτάνοντας ως την κριτική του Διαφωτισμού των Adorno και Horkheimer. Η βασιμότερη σύγκριση, ωστόσο, θα μπορούσε να γίνει με τη θεώρηση του νόμου και της δεύτερης φύσης στη σχεδόν σύγχρονη *Θεωρία του*

Μυθιστορήματος, στην οποία ο Lukács συσχετίζει τις δομές της πραγματοποίησης με τις γενικές πολιτιστικές δομές σε μια αλλοτριωμένη κοινωνία. Εκεί, δηλαδή, που ο Lukács θεωρεί την παραγωγή μιας επιστημονικής θέασης ως μέρος μιας γενικής κοινωνικής σύνθεσης (που στο *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* αποδεδεικνύεται ότι έχει να κάνει με το χαρακτήρα του καπιταλισμού), για τον Heidegger είναι απλά ένα ζήτημα πανεπιστημιακής πρακτικής. Η κριτική, συνεπώς, της επιστήμης δεν οδηγεί τον Heidegger, μόλις μισό χρόνο μετά το τέλος του πολέμου, να σχολιάσει το ρόλο της τεχνολογίας στον πόλεμο: ο υποτιθέμενος ριζοσπαστισμός του, όπως αυτός των αποδομιστών κληρονόμων του, περιέχει τη «μεγάλη άρνηση» να ασκήσει κριτική στον πραγματικά υπάρχοντα ιμπεριαλισμό, μια άρνηση που είναι ενδεχόμενη και καιροσκοπική αλλά και «θεωρητική» και σταθερή με τη διάλυση των αντιθέτων ζευγών και εξαιτίας αυτού, κάθε κριτικού δυναμικού. Όπως το θέτει ο Heidegger: «ανυψώνει ή δυσχεραίνει, διαμορφώνει ή παραμορφώνει, ερεθίζει ή κατασιγάζει» —τα αντίθετα είναι πάντα τα ίδια και τέτοιες διακρίσεις κρίνονται ως υπερβολική σχολαστικότητα. Δεν συνεπάγεται, τότε, ότι ο πόλεμος είναι ειρήνη και η σκλαβιά είναι ελευθερία; Ο Derrida, θέλοντας να υπερασπιστεί τον Heidegger —με μια χαιντεγκεριανή κίνηση— στρέφει την προσοχή στις ομοιότητες μεταξύ Ναζισμού και Αντιναζισμού. Τώρα έγιναν αξεχώριστοι λόγω μιας φιλοσοφικής άρνησης να κάνει διακρίσεις.

Τα όρια της ερμηνείας του Heidegger γίνονται ακόμη διαυγέστερα εάν κάποιος εξετάσει προσεκτικά την εναλλακτική λύση που προτείνει στην κακή κοινωνικότητα που απορρίπτει. «Μόνον η ζωή ξεπερνά τη ζωή —και όχι αντικείμενα ή πράγματα— ούτε καν λογικές “αξίες” και “γνώμονες”» —η έλλειψη νοήματος των αντικειμενικών οντοτήτων και του πολιτιστικού υλικού εμφανίζεται να είναι ανεπανόρθωτη και μόνο στο τρίτο επίπεδο, το βασίλειο της ζωής, είναι δυνατή η γνήσια ύπαρξη: μόνον οι άθλοι λογαριάζονται, δεν έχει σημασία τι είδους, για όσο πραγματοποιούνται. Αυτό σημαίνει, ήδη από το 1919, ότι το πρόταγμα του Heidegger σημαδεύεται, από τη μία πλευρά, από μια υπόσχεση ριζοσπαστικής επανάστασης ή επιστροφής (ή επανάσταση ως επιστροφή) ενώ βεβαιώνει τον αναγκαστικά υποτιμημένο χαρακτήρα των δύο άλλων διαστάσεων της ανθρώπινης δραστηριότητας: της τεχνικής εργασίας και της πολιτιστικής (cultural) σκέψης. Αυτός ο ηρωικός εναγκαλισμός μιας κακής ζωής, όταν απογυμνωθεί από το στυλιστικό εξωραϊσμό αποδεδεικνύεται ότι είναι η συμβατική προσταγή για να γίνει αποδεκτό το δεδομένο ως δεδομένο, δηλαδή, το αδιαφιλονίκητο σημείο εκκίνησης του γράμματος, το Είναι του ζην το οποίο ο Heidegger θέλει να προστατεύσει από κάθε κριτικο-θεωρητική διερεύνηση. Και είναι σ' αυτό το επίπεδο που θα μπορούσε να αναζητηθεί μια συνάφεια με τη ρητορική του εθνικοσοσιαλισμού: μια υπόσχεση ριζοσπαστικής

επιστροφής πλάι-πλάι με μια πρακτική γραφειοκρατικής διοίκησης, ουτοπικές χειρονομίες και ενισχυμένος κομπορμισμός.

Η εναλλακτική λύση του Heidegger στην κακή επιστήμη δεν είναι μόνο μια σφριγγλή ζωή αλλά μάλλον μια ζωή που ανεβάζεται σε μια αγωνιστική σκηνή: «Μόνον η ζωή ξεπερνά τη ζωή». Η αναπαράσταση του αγώνα δεν είναι δι' εαυτή μοναδική: μας έρχεται στο μυαλό ο Ηράκλειτος όπως επίσης ο Hobbes, ο Hegel, ο Μαρξ και ο Nietzsche. Περισσότερο ενδιαφέρον έχει να σημειώσουμε τον ρητά ιδιωτικοποιημένο χαρακτήρα του αγώνα στον Heidegger, που παρουσιάζεται στην επιστολή ως μέρος και τμήμα της φαντασιακής αποπλά-νησης. Αυτό δεν είναι ούτε ιδιωτική πάλη ούτε η διαλεκτική του αφέντη-δούλου αλλά μια κατασκευή οικειότητας που χαρακτηρίζεται, φυσικά, από ένα συμμετέχοντα ο οποίος ξεπερνά τον άλλο, ο οποίος καλείται να σταματήσει να ομιλεί, να είναι ταπεινός, και να περιμένει ήσυχα για «την αυθεντική διά-γκωση ενός αναπτυσσόμενου σχηματισμού»: σκάσε κι έχε πίστη. Η ταχυδακτυλουργία καταλήγει σε ξάφνιασμα με την τελευταία παράγραφο, όταν η πιθανά ίση ανταλλαγή που υποδηλώνεται από «το ρου των ιστορικών ολοτή-των του βίου μας» συνθλίβεται την ίδια στιγμή μέσα στην ασύμμετρη υπα-γωγή της Elli στη ζωή του Heidegger. Η φύση του αγώνα, που πρόκειται ν' αντικαταστήσει τους αστικούς γνώμονες, συμπεριλαμβάνει λοιπόν ταυτόχρονα φιγούρες ανωτερότητας και κατωτερότητας, προσταγής και υπακοής: με άλλα λόγια, σ' αυτή την πρώιμη ημερομηνία, το χαϊντεγκεριανό πρόταγμα αφήνει περιθώρια για *Entschlossenheit* και *Gelassenheit* ταυτόχρονα, που δείχνει την αδυναμία των προσπαθειών των Derrida και Lacoue-Labarthe να περισώσουν έναν ύστερο, μετα-υποκειμενικό Heidegger εγκαταλείποντας έναν πρώιμο Heidegger που συνδέεται ακόμη με τη μεταφυσική και γι' αυτό ρέπει προς το Ναζισμό. Αντίθετα, μία συνέπεια της επιστολής στην Elli Husserl και βέβαια όχι η πλέον ασήμαντη, είναι η ομολογία ότι ο νεαρός Heidegger είναι κιόλας ο γηραιός Heidegger.

Αλλά, όταν όλα έχουν ειπωθεί και πραγματοποιηθεί, τότε όλη αυτή η διαμάχη για τον Heidegger παρουσιάζει μόνον σχολαστικό και ακαδημαϊκό ενδιαφέρον. Όπως ένας αξιολύπητος μοντερνιστής αποπειράται να επιστρέ-ψει στη φιλοσοφική του νεότητα εξορκίζοντας τη μεταμοντέρνα γεροντική του απόληξη, έτσι και η φιλελεύθερη επίθεση φανερώνει τη θεωρητική εξάντληση μιας προοπτικής που πέρασε το μεγαλύτερο μέρος του αιώνα αεροβατώντας. Όπως η δικαιολογία για μια μεταμοντερνιστική αντίδραση με τη μορφή μιας επίτασης της αρχικής κριτικής, η απολογητική ανταπαντά μόνο με την επι-κύρωση διαδεδομένων υποψιών που αφορούν την κομπορμιστική, ηττοπαθή, υπερφίαλη και ανεύθυνη φύση αυτής της ιδιόμορφης πνευματικής μόδας. Αυτό

γίνεται διαυγέστερο στη συμβολή του Baudrillard' στη διαμάχη για τον Heidegger που φέρει στις ακραίες συνέπειες τους τις χειρότερες όψεις του μεταμοντερνισμού.

Ο Baudrillard, οδυνηρά ενήμερος για την εξάντληση των κύριων πνευματικών κινητήριων δυνάμεων του 20ού αιώνα, ούτε καν προσπαθεί να έλθει σε επαφή με την πρόκληση μιας ανανέωσης ή μεταρρύθμισης. Επεκτείνοντας την κριτική της πολιτιστικής βιομηχανίας *ad absurdum*, βλέπει την πραγματικότητα ως ανίατα διαμεσολαβημένη πέραν του νοητού από τα mass-media. Αλλά δεν είναι όλη η γνώση, εκτός της πλέον ασήμαντης (της χειρκελιανής sinnliche Gewissheit) αναγκαία διαμεσολαβημένη; Τα mass-media συνιστούν πραγματικά έναν ποιοτικά νέο τρόπο διαμεσολάβησης; Η συσκευή τηλεόρασης του Baudrillard δεν έχει διακόπτη να την ανοιγοκλείνει. Η ιδιοποίηση των γνώσεων και των πληροφοριών δεν βασίζεται σε μια αναπόδραστα υποκειμενική ιδιοποίηση και γενίκευση στο πλαίσιο κάποιων αναγκαία ισχυρά ιδιοσυγκρασιακών βιογραφιών; Η «θεαματική» επιστημολογική ενόραση του Baudrillard γεννά το παράδοξο ότι όσο τα μέσα επεξεργάζονται το παρελθόν τόσο λιγότερο μπορούμε να το κατανοήσουμε, έως το σημείο του αποκλεισμού μιας ουσιαστικής δυνατότητας ιστορικής κρίσης. Πώς κατορθώνει και περνά μέσα απ' αυτόν το μεταμοντέρνο γόρδιο δεσμό; Ζητώντας ένα πρόωρο τέλος αυτού του θλιβερού αιώνα της φρύξης. Στη συνεχιζόμενη καταδυνάστευσή μας από αυτή τη φρύξη και τη λογική της αυτός διαβλέπει έναν άλλο τρόπο να επεκταθούν στο παρόν, ο οποίος μας εμποδίζει να συμβιβαστούμε με αυτές ως «παρελθόν».

Μια κοινωνική παθολογία, η αμνησία επιστρέφει ως μεταμοντέρνα ευδαιμονία. Χοροπηδώντας στη δεκαετία του 1990 προς τον 21ο αιώνα, όπως προτείνει αστεεινόμενος ο Baudrillard, πιθανόν να μας επιτρέψουν να ξανακερδίσουμε την πραγματικότητα που η απώλειά της συνιστά το σημερινό θάνατο. Αλλά πώς είναι δυνατό κάποιος να ξεφύγει από αυτή την υποτιθέμενη μυθική σκηνή που εγκαινιάστηκε από μια πολιτιστική βιομηχανία η οποία λειτουργεί παράλογα σήμερα ή τον 21ο αιώνα; Είναι πραγματικά πιθανό να συσκευάσουμε το παρελθόν σαν σειρές αυτοπεριεχόμενων εμπορευματοποιημένων συμβάντων, τελειωμένων και τετελεσμένων, που είναι έτσι επιδεκτικά ιστορικών κρίσεων; Έπαυσε όλη η ιστορία να είναι σύγχρονη ιστορία και μ' αυτόν τον τρόπο μια λαβυρινθώδης επέκταση του παρόντος; Τεμαχισμένη σε μυριάδες εξίσου δόλιες αφηγήσεις, οι μυθολογικές αυτές ιστορίες γίνονται εξίσου ψεύτικες και γι' αυτό ξεκάρφωτες σ' έναν κόσμο που, ως αποτέλεσμα, η *Real-*

1. Jean Baudrillard, «Nécrospective autour de Martin Heidegger», *Liberation* (January 27, 1988).

politik επαναβεβαιώνεται δια της ερήμην φυγοδικίας.

Έτσι ο κύκλος ολοκληρώθηκε. Εκεί όπου ο Heidegger ήθελε να τελειώσει —είκοσι χρόνια νωρίτερα— τον 19ο αιώνα, ο Baudrillard σχεδιάζει να τελειώσει τον 20ό αιώνα —πάνω από μια δεκαετία νωρίτερα. Εκείνοι, ωστόσο, που θέλουν να απεμπολήσουν τον προηγούμενο αιώνα δίχως να τον κατανοήσουν δεσμεύονται να τον αναπλάσουν σαν τον επόμενο —ακόμη χειρότερο. Κατά τον ίδιο τρόπο που το Τρίτο Ράιχ περατώθηκε ως καταστροφική οπισθοδρόμηση από τη Βαϊμάρη, οι μυθολογικές αφηγήσεις περατώνονται επανανομιμοποιώντας τους αντιδραστικότερους ιστορικούς υπολογισμούς. Ο δρόμος προς τον κομμουνισμό είναι στρωμένος για μία ακόμη φορά, με μια υπερριζοσπαστική ρητορική επιδεικτική συνθηκολόγησης με το δεδομένο, ανεξαρτήτως του εάν πρόκειται για το ναζισμό, τον κομμουνισμό ή μια καταναλωτική κοινωνία της προσομοίωσης. Όπως ένας καθρέφτης της αναπαραγωγής εις τη νιοστή του ίδιου, το κείμενο του Baudrillard επιστρέφει στο σημείο εκκίνησης της επιστολής του Heidegger προς την Elli: εκείνο που μπορούμε να πούμε για το «ιστορικό ζην» είναι ότι είναι. Για τον Baudrillard, αυτό είναι μύθος: φαίνεται μόνον και ανευρίσκεται στις βιντεοκασσέτες.

Απόδοση στην ελληνική: Γιώργος Μερτίνας

