

ΤΕΟΝΤΟΡ Β. ΑΝΤΟΡΝΟ

Η ΙΔΕΑ
ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ
ΙΣΤΟΡΙΑΣ



πρῶτη

THEODOR W. ADORNO

Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Μετάφραση: ΘΟΔΩΡΗΣ ΛΟΥΠΑΣΑΚΗΣ

ΠΡΙΣΜΑ, 1992

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<i>Προλογικό Σημείωμα</i>	9
Εισαγωγή: Η ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ	13
Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ	31

ΠΡΙΣΜΑ. Έκδοση περιορισμένου αριθμού αντιτύπων.
Α΄ εκδ. Ιούνιος 1992.

Υπεύθυνος Έκδοσης: ΓΙΩΡΓΟΣ ΖΟΥΚΑΣ, Αριστομένους 30, Α.
Ιλίσσια, Αθήνα. Τηλ.: 77.81.850.

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Σε αυτή την έκδοση συμπεριλαμβάνονται δύο μικρά, αλλά ανυπολόγιστης σημαντικότητας κείμενα του Τέοντορ Β. Αντόρνο, κείμενα της λεγόμενης νεανικής περιόδου, τα οποία επιπλέον σηματοδοτούν έναν από τους σταθμούς της διαμόρφωσης αυτού που αργότερα ονομάστηκε Κριτική Θεωρία. Το «Die Idee der Naturgeschichte» που είναι ο βασικός κορμός αυτής της έκδοσης, κείμενο αρχικά μιας διάλεξης, δημοσιεύθηκε για πρώτη φορά στο Archiv Für Sozialforschung το 1932. Ένα χρόνο νωρίτερα είχε γραφτεί το κείμενο που στην παρούσα έκδοση θέσαμε ως εισαγωγή, το «Die Aktualität der Philosophie», με την πρόθεση ν' αφιερωθεί στον Βάλτερ Μπένγιαμιν. Το κείμενο αυτό ωστόσο δεν δημοσιεύθηκε ποτέ· πολλά χρόνια αργότερα, μετά τον θάνατο του φιλοσόφου στα 1969, συμπεριελήφθη μαζί με άλλα ανέκδοτα χειρόγραφα στα άπαντά του. Ο λόγος που μας έκανε να δημοσιεύσουμε μαζί αυτά τα δύο κείμενα εδώ, είναι η βαθύτατη συγγένεια που παρουσιάζουν, συγγένεια τόσο ως προς το ύφος όσο και ως προς το περιεχόμενο. Επιπλέον, το πρώτο μοιάζει να αναγγέλλει ένα σχέδιο προγραμματικό για τη θέση και τα καθήκοντα της φιλοσοφίας, όπως την αντιλαμβάνονταν τουλάχιστον στον κύκλο της Φρανκφούρτης, ενώ το δεύτερο εισέρχεται απευθείας σ' ένα ερώτημα-κόμβο για τον φιλοσοφικό στοχασμό του μεσοπολέμου (και πιθανόν ολόκληρου αυτού του αιώνα): το ερώτημα για τις σχέσεις μεταξύ ιστορίας και φύσης, ως σχέσεων που την ίδια στιγμή εννοούνται ως σχέσεις Λόγου και Είναι, υποκειμενικότητας και εξαντικειμενισμένου κόσμου, σημασίας και μορφής, συνείδησης και ενστίκτου. Αν, όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε αλλού*, το μεγάλο φιλοσοφικό αμάρτημα που εκληρονόμησε η

* Βλ. «Η Έννοια της Φύσης στην Σύγχρονη Θεωρία», στο βιβλίο μας: Φύση και Κοινωνία. Γενεαλογία ενός Τύπου Συνείδησης και μιας Σχέσης Κυριαρχίας (εκδ. «Έρασμος», Αθήνα 1989).

Δυτική σκέψη ήταν ακριβώς το σχίσμα μεταξύ Λόγου και φύσεως, και αν στις σημαντικότερες στιγμές της η φιλοσοφική σκέψη του αιώνα μας αναμετρήθηκε με την πιθανότητα ν' αποκαταστήσει αυτόν ακριβώς τον ελλείποντα δεσμό, τότε το κείμενο αυτό του Αντόρνο αποτελεί την χρονολογικά πρώτη καρποφόρα επίτευξη αυτής της πρόθεσης, στο καθαρά φιλοσοφικό πεδίο και με αμιγώς φιλοσοφικά μέσα.

Αυτή η σχέση που διέπει μεταξύ τους τα δύο κείμενα, μας υπέβαλε την ιδέα να τα διατάξουμε κατά τον τρόπο που το κάναμε, το πρώτο ως εισαγωγή του δευτέρου. Όταν ο Αντόρνο έγραφε αυτά τα κείμενα ήταν μόλις εικοσιοκτώ χρονών. Το σπινθήρισμα της ιδιοφυίας του σε συνδυασμό με μια νεανική ορμή και φρεσκάδα σφραγίζουν την ποιότητα μιας σκέψης που μόλις και μετά βίας αντικειμενοποιείται στο χαρτί: κομμάτια γραφής που καίνε τα δάχτυλα αυτού που πάει να τ' αγγίξει. Και ακόμα, όπως τόσο συχνά συμβαίνει με τους μεγάλους στοχαστές, θα βρεί εδώ κανείς, σε μια ιδεώδη σχεδόν συμπύκνωση, όλες τις ιδέες και τα θέματα που επρόκειτο αργότερα να αναπτυχθούν στα μεγάλα έργα της ωριμότητας του Αντόρνο, στην Μετακριτική της Γνωσιοθεωρίας, στο Ιδίωμα της Αυθεντικότητας και στην Αρνητική Διαλεκτική: η πολεμική όσο και αμφίθυμη αναμέτρησή του με την υπαρξιακή/φαινομενολογική παράδοση—κυρίως με τον Κίρκεγκωρ, με τον Χάιντεγκερ και τον Χούσερλ—, το «δυναμικό πεδίο» εντάσεων μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου ως κριτική στην παραδοσιακή γνωσιοθεωρία, οι σχέσεις φιλοσοφίας και επιστημονικής έρευνας, η έννοια μιας φιλοσοφικής ερμηνευτικής ως επαναβίωσης του «απολιθωμένου κόσμου» η οποία θα διαπεράσει ολόκληρη την αισθητική θεωρία του, κι ακόμα η μεθερμηνευση του υλιστικού φιλοσοφικού προτάγματος, η φιλοσοφία ως δράση καθεαυτήν που λύνει τα αινίγματα και αλλάζει την πραγματικότητα, βρίσκονται όλα ήδη εδώ.

Ύστερα από την έκδοση των Τριών Κειμένων Μουσικής Κοινωνιολογίας, με την έκδοση αυτή της Ιδέας της Φυσικής Ιστορίας οι εκδόσεις «Πρίσμα» προχωρούν προς την ολοκλήρωση μιας μικρής τριλογίας που θα αντιπροσωπεύει στοιχειωδώς τους τρεις τομείς των ενασχολήσεων του μεγάλου Γερμανού φιλοσόφου: αισθητική, φιλοσοφία, κοινωνική έρευνα. Ο τόμος που θ'

ακολουθήσει θα έχει τον τίτλο, Τ' Άστρα κάτω στη Γη. Πρόκειται για την τελευταία εμπειρική έρευνα του Αντόρνο στην Αμερική στις αρχές της δεκαετίας του '50, λίγο πριν εγκαταλείψει οριστικά αυτή την ήπειρο, όπου, με τη βοήθεια συνεργατών του, αναλύει το περιεχόμενο των λαϊκών αστρολογικών στηλών εφημερίδων και περιοδικών του Λος Άντζελες, προσπαθώντας να ερμηνεύσει το λανθάνον ψυχοκοινωνικό τους περιεχόμενο και συνδέοντας τ' αποτελέσματα με τα ευρήματα της μεγάλης ψυχοκοινωνιολογικής έρευνας που επιτέλεσαν μέσα στην προηγούμενη δεκαετία, εκείνη της Αυταρχικής Προσωπικότητας.

ΦΩΤΗΣ ΤΕΡΖΑΚΗΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ:

Η ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Όποιος σήμερα επιλέγει την φιλοσοφική εργασία ως επάγγελμα, πρέπει εξ αρχής να παραιτηθεί από την ψευδαίσθηση με την οποία προηγουμένως ξεκινούσαν τα φιλοσοφικά σχεδιάσματα, ότι είναι εφικτή με τη δύναμη του σκέπτεσθαι η σύλληψη της ολότητας του Πραγματικού. Ο χορηγός της δικαίωσης Λόγος σε οποιαδήποτε εκδοχή του δεν θα μπορούσε να επανευρεθεί σε μια Πραγματικότητα η τάξη και η μορφή της οποίας καταστέλλουν κάθε αξίωση του Λόγου· μόνον κατά τρόπο πολεμικό παρέχεται ο Λόγος στον εισερχόμενο στην γνωστική διαδικασία ως το άπαν της Πραγματικότητας, ενώ διατηρεί ίχνη μόνο και θραύσματα της ελπίδας να καταλήξει κάποτε στην ορθή και δικαιωμένη Πραγματικότητα. Η Φιλοσοφία που επαγγέλλεται σήμερα αυτό, υπηρετεί μόνο την συγκάλυψη της Πραγματικότητας και την διαιώνιση της παροντικής της κατάστασης. Πριν από κάθε απάντηση ήδη αυτή η λειτουργία τέθηκε υπό ερώτησιν, εκείνην που ονομάζεται σήμερα ριζική ενώ είναι η στο έπακρο μη ριζική: την ερώτηση γι' αυτό τούτο το Είναι όπως την διατυπώνουν ρητώς

τα νέα οντολογικά σχεδιάσματα και όπως, παρόλες τις αντιθέσεις, βρισκόταν στο υπόβαθρο και των ιδεαλιστικών συστημάτων που πιστεύει κανείς ότι υπερβαίνει. Γιατί αυτή η ερώτηση προϋποθέτει ως δυνατότητα απαντήσεώς της ότι αυτό τούτο το Είναι είναι σύμμετρο προς το σκέπτεσθαι και προσιτό σ' αυτό, ότι είναι δυνατό να ευρεθεί η ιδέα του όντος.

Η συμμετρία όμως του σκέπτεσθαι προς το Είναι ως Ολότητα έχει αποσυντεθεί, κι έτσι κατέστη αδύνατο να ευρεθεί η ιδέα του όντος που θα μπορούσε αυτή μόνη να βρίσκεται πάνω από μια κυκλική και κλειστή Πραγματικότητα σαν άστρο μέσα στη διαφάνεια, και η οποία ίσως έχει ξεθωριάσει δια παντός για το ανθρώπινο μάτι, αφότου οι εικόνες της ζωής μας είναι εγγυημένες μόνον από την ιστορία. Η ιδέα του Είναι κατέστη ανίσχυρη μέσα στην Φιλοσοφία. Και μάλλον όχι ως μια κενή, τυπική αρχή το αρχαϊκό κύρος της οποίας βοηθεί τα τυχόντα περιεχόμενα να παρενδουθούν· ούτε μπορεί η πληθώρα του Πραγματικού, ως Ολότητας, να υποταχθεί στην ιδέα του Είναι που της χορήγησε το νόημα· ούτε μπορεί να δομηθεί από τα στοιχεία του Πραγματικού η ιδέα του Όντος. Έχει απωλεσθεί για την Φιλοσοφία και έχει έτσι εξυπαρχής πληγεί η αξίωσή της για την Ολότητα του Πραγματικού.

Αυτό μαρτυρεί και η ίδια η ιστορία της Φιλοσοφίας. Η κρίση του Ιδεαλισμού μοιάζει με κρίση της ίδιας της φιλοσοφικής αξίωσης για Ολότητα. Η αυτόνομη *ratio* –αυτή ήταν η θέση όλων των ιδεαλιστικών συστημάτων– θα ήταν ικανή να αναπτύξει αφ' εαυτής την έννοια της Πραγματικότητας και την ίδια την Πραγματικότητα σε κάθε έκφρασή της. Αυτή η θέση έχει καταρριφθεί. Ο νεοκαντιανισμός της Σχολής της Μαρβούργης, που επιδίωξε με τον πλέον αυστηρό τρόπο την κάρπωση της ουσίας της Πραγ-

ματικότητας από λογικές κατηγορίες, διατήρησε βέβαια την κλειστότητά τους ως σύστημα, παραιτήθηκε όμως έτσι κάθε δικαιώματος επί της Πραγματικότητας και αντικρύζει εαυτόν εξορισμένον στην επικράτεια της μορφής όπου κάθε προσδιορισμός αναφορικά με το περιεχόμενο εξατμίζεται στη δυνητική αποπεράτωση μιας διαδικασίας χωρίς τέλος. Η αντίπαλη προς την Σχολή της Μαρβούργης θέση στον κύκλο του Ιδεαλισμού, η Φιλοσοφία της ζωής του Ζίμελ, ψυχολογιστικού και ιρρασιοναλιστικού προσανατολισμού, διατήρησε βέβαια την επαφή με την Πραγματικότητα που πραγματεύεται, έχασε όμως γι' αυτό κάθε δικαίωμα νοηματοδότησης της ορμητικής εμπειρίας και αφέθηκε στην τυφλή και σκοτεινή φυσική έννοια του ζώντος την οποία ματαιώς ζήτησε να ανυψώσει στην ασαφή, φαινομενική υπέρβαση του Υπεράνω-της-ζωής (*Mehr-als-Leben*). Η ευρισκόμενη στη Νοτιοδυτική Γερμανία Σχολή του Ρίκερτ, τελικώς, που μεσολαβεί ανάμεσα στην άκρα, πιστεύει ότι με τις αξίες έχει στην διάθεσή της πιο συγκεκριμένα και εύχρηστα φιλοσοφικά κριτήρια απ' ό,τι οι της Μαρβούργης με τις ιδέες τους, και διαμόρφωσε μία μέθοδο που ορίζει την σχέση της εμπειρία προς αυτές τις ιδέες μ' έναν, όπως πάντοτε, αμφίβολο τρόπο. Βρίσκονται κάπου μεταξύ λογικής αναγκαιότητας και ψυχολογικής πολλαπλότητας· κατά μη δεσμευτικό τρόπο στον χώρο του Πραγματικού, κατά ασαφή τρόπο στον χώρο του Πνευματικού: μια Οντολογία του φαίνεσθαι που μπορεί να ανταπεξέλθει στο ερώτημα της καταγωγής των αξιών τόσο λίγο όσο και σ' εκείνο του αποδέκτη τους. Στο περιθώριο των μεγάλων επιλυτικών προσπαθειών της ιδεαλιστικής Φιλοσοφίας εργάζονται οι επιστημονικές φιλοσοφίες που εξ αρχής παραιτούνται από το θεμελιώδες ιδεαλιστικό ερώτημα για την σύσταση του

Πραγματικού, επιτρέπουν την ισχύ του μόνο στο πλαίσιο μιας προπαιδείας στις εμπεριστατωμένες επιμέρους επιστήμες, ιδίως τις φυσικές επιστήμες, και πιστεύουν ότι διαθέτουν ασφαλές έδαφος γι' αυτό στα δεδομένα της έρευνας, είτε στην συνάφεια της συνείδησης είτε στις επί μέρους επιστήμες. Δεδομένης της απώλειας της συνάφειάς τους με τα ιστορικά προβλήματα της Φιλοσοφίας, λησμόνησαν ότι οι ίδιες τους οι διαπιστώσεις είναι άρρηκτα σε κάθε προϋπόθεσή τους συνδεδεμένες με τα ιστορικά προβλήματα και την ιστορία των προβλημάτων και αδύνατον να επιλυθούν ανεξάρτητα από αυτά.

Μέσα σ' αυτήν την κατάσταση εκκινεί η προσπάθεια του φιλοσοφικού πνεύματος που γνωρίζουμε σήμερα με το όνομα της Φαινομενολογίας: η προσπάθεια μετά την διάλυση των ιδεαλιστικών συστημάτων και με το εργαλείο του Ιδεαλισμού, την αυτόνομη ratio, επίτευξης μια υπερυποκειμενικά δεσμευτικής οντολογικής τάξης. Συνιστά μια βαθιά παραδοξότητα όλων των φαινομενολογικών προθέσεων το γεγονός ότι μέσω των ίδιων κατηγοριών που παρήγαγε η υποκειμενική, μετακαρτεσιανή σκέψη, επιδίωξαν την κάρπωση εκείνης ακριβώς της αντικειμενικότητας την οποία αρνούνται ως εκ της καταγωγής τους αυτές οι προθέσεις. Δεν είναι λοιπόν τυχαία η αφετηρία της Φαινομενολογίας στον Χούσερλ από αυτόν ακριβώς τον υπερβατολογικό Ιδεαλισμό, και ό,τι συνάγεται στο εξής από πλευράς της Φαινομενολογίας, όσο περισσότερο ζήτησε την συγκάλυψη αυτής της καταγωγής τόσο λιγότερο μπορεί να την αρνηθεί. Η κατ' ουσίαν γόνιμη ανακάλυψη του Χούσερλ – σημαντικότερη από την, εξωτερικά πλουσιότερη σε συνέπειες, μέθοδο της «ειδητικής θέας» – ήταν ότι αναγνώρισε και κατέστησε τελεσφόρα την έννοια της μη αναγώγιμης δεδομένης πραγματικότητας, στην ση-

μασία της για το θεμελιώδες πρόβλημα της σχέσης Λόγου και Πραγματικότητας. Απέσπασε από την Ψυχολογία την έννοια της εποπτείας στην πρωταρχική εκδοχή της, αυτήν της παροχής της πραγματικότητας, και ανέκτησε με την διαμόρφωση της περιγραφικής μεθόδου της φιλοσοφίας την άδεια για την περιορισμένη ανάλυση που είχε δια μακρόν χάσει στις επί μέρους επιστήμες. Δεν μπορεί όμως να παραγνωρίζεται – και το ότι ο Χούσερλ το δηλώνει αναφανδόν αποδεικνύει τη μεγάλη και καθαρή ειλικρίνεια του στοχαστή – ότι οι χουσερλιανές αναλύσεις της δεδομένης πραγματικότητας μένουν συνολικά συνημμένες μ' ένα ρητό σύστημα του υπερβατολογικού Ιδεαλισμού, η ιδέα του οποίου είναι τελικώς επίσης διατυπωμένη στον Χούσερλ: «ότι δηλαδή, η «ετυμηγορία του Λόγου» μένει να διενεργεί την οριστική κρίση για την σχέση Λόγου και Πραγματικότητας: ότι γι' αυτόν τον λόγο όλες οι χουσερλιανές Περιγραφές ανήκουν στον κύκλο αυτού του Λόγου. Ο Χούσερλ καθάρισε τον Ιδεαλισμό από κάθε υπερβολική θεωρία και τον έφερε στα μέτρα του υψίστου βαθμού απτής πραγματικότητας που μπορούσε να επιτύχει. Όμως δεν τον ανατίναξε. Στην περιφέρειά του κυριαρχεί, όπως στον Κοέν και στον Νάτορπ, το αυτόνομο πνεύμα: μόνο που αποκρούει την αξίωση της παραγωγικής δυνάμεως του πνεύματος, της καντιανής και φιχτεανής αυθορμησίας, και αρκείται, όπως μόνον ο ίδιος ο Κάντ ακόμη έκανε, να κατέχει την σφαίρα αυτού που μπορεί κατ' αντίστοιχο τρόπο να επιτύχει το πνεύμα. Η αντίληψη της φιλοσοφικής ιστορίας των τελευταίων τριάντα ετών συνηθίζει να βλέπει τα όριά της σ' αυτήν την αυτάρκεια της χουσερλιανής Φαινομενολογίας και την παρατηρεί ως έναρξη μιας εξέλιξης που τελικώς οδηγεί στο διεξοδικό σχέδιασμα εκείνης ακριβώς της οντολογικής

τάξης που έχει μόνον από την άποψη της μορφής τεθεί στην χουσερλιανή περιγραφή της νοητικο-νοηματικής σχέσης. Πρέπει να αντιταχθώ ρητά σ' αυτήν την αντίληψη. Η μετάβαση στη «Φαινομενολογία του περιεχομένου» ήρθε μόνον φαινομενικά και με τίμημα εκείνη την αξιοπιστία του πορίσματος που μόνη δικαίωνε τη φαινομενολογική μέθοδο. Αν στην εξέλιξη του Μαξ Σέλερ αναλύθηκαν με αιφνίδια μεταβολή οι αιώνιες θεμελιώδεις αλήθειες για να εξορισθούν αποδυναμωμένες στον υπερβατικό τους χαρακτήρα, τότε μπορεί κανείς εκεί να αντικρύσει ασφαλώς την άοκνη απορητική ορμή ενός στοχασμού που γίνεται μέτοχος της αλήθειας μόνον στην κίνηση από πλάνη σε πλάνη. Η αινιγματική όμως και ανήσυχη εξέλιξη του Σέλερ χρειάζεται να κατανοηθεί αυστηρότερα από την εξάντλησή της απλώς στην κατηγορία της ατομικής πνευματικής μοίρας. Δείχνει μάλλον ότι η μετάβαση από το πεδίο της μορφής, το ιδεαλιστικό, σ' αυτό του περιεχομένου, το αντικειμενικό, δεν μπορούσε να επιτευχθεί χωρίς άλματα και αμφιβολίες αλλά ότι οι εικόνες υπερϊστορικής αλήθειας που κάποτε τόσο παραπλανητικά σχεδίασε εκείνη η Φιλοσοφία στο φόντο μιας κλειστής καθολικής θεωρίας, κατέληξαν σε σύγχυση και οδηγήθηκαν σε διάλυση αμέσως μόλις αναζητήθηκαν σ' εκείνην ακριβώς την Πραγματικότητα, ή σύλληψη της οποίας συνιστά ευθέως το πρόγραμμα της «Φαινομενολογίας του περιεχομένου».

Η τελευταία στροφή του Σέλερ μου φαίνεται πώς δικαιώνεται κατ' ουσίαν με τρόπο υποδειγματικό αναγνωρίζοντας αναφορικά με το περιεχόμενο και στην μεταφυσική εκδοχή του το άλμα μεταξύ αιώνιων ιδεών και Πραγματικότητας, την υπέρβαση του οποίου η Φαινομενολογία εκχωρούσε στην σφαίρα του περιεχομένου, εγκαταλείποντας την Πραγματι-

κότητα σε μια τυφλή «Ορμή» η σχέση της οποίας προς τις επουράνιες ιδέες είναι σκοτεινή και προβληματική, και αφήνοντας περιθώριο μόνο στο πιο αμυδρό ίχνος ελπίδας. Στον Σέλερ η Φαινομενολογία του περιεχομένου έχει ανακτήσει διαλεκτικά τον εαυτό της: από το οντολογικό της σχεδίασμα της έχει απομείνει η Μεταφυσική της Ορμής και τίποτα περισσότερο· η εσχατη αιωνιότητα που έχει στην διάθεσή του είναι η απεριόριστη και ακατάβλητη Δυναμική. Από την άποψη αυτής της ανάκτησης εαυτής από πλευράς της Φαινομενολογίας, παρουσιάζεται και η θεωρία του Μάρτιν Χάιντεγκερ κατά διαφορετικό τρόπο απ' ό,τι την κάνει να εμφανίζεται το πάθος της αρχής που εξηγεί την επίδρασή της προς τα έξω.

Στη θέση του ερωτήματος για τις αντικειμενικές ιδέες και το αντικειμενικό Είναι, στον Χάιντεγκερ προβάλλει, τουλάχιστον στα δημοσιευμένα κείμενα, το υποκειμενικό ερώτημα· η αξίωση της Οντολογίας του περιεχομένου ανοίγεται στην περιοχή της υποκειμενικότητας και αναζητεί στο βάθος της ό,τι δεν μπορεί να ανεύρει στον πλούτο της Πραγματικότητας. Δεν είναι γι' αυτό τυχαία, ούτε από την άποψη του πνεύματος της ιστορίας της Φιλοσοφίας, η αναγωγή του Χάιντεγκερ στο τελευταίο σχεδίασμα μιας υποκειμενικής Οντολογίας που παρήγαγε η δυτική σκέψη, την υπαρξιακή Φιλοσοφία του Σαίρεν Κίρκεγκωρ. Όμως το σχεδίασμα του Κίρκεγκωρ κατακερματίστηκε και δεν μπορεί να αποκατασταθεί. Η αεικίνητη Διαλεκτική του Κίρκεγκωρ δεν μπορούσε με καμία ασφάλεια να θεμελιώσει ένα Είναι στην υποκειμενικότητα· το έσχατο βάθος που επιφύλαξε για τον εαυτό της ήταν αυτό της απελπισίας όπου η υποκειμενικότητα διαλύεται – μια αντικειμενική απελπισία που εκμυθεύει το σχεδίασμα του Είναι στην υποκειμενικότητα σ' ένα σχεδίασμα της κόλασεως.

Ἄλλη σωτηρία από εδώ δεν γνωρίζει παρεκτός μέσω του «άλματος» στην Υπέρβαση, άλμα που μένει αναυθεντικό, άνευ περιεχομένου και υποκειμενικό διάνοημα το ίδιο, και βρίσκει τον άριστο προσδιορισμό του στο παράδοξο της ανάγκης αυτοθυσίας του υποκειμενικού πνεύματος και της επ' αυτού διατήρησης μιας πίστης, τα περιεχόμενα της οποίας, τυχαία για την υποκειμενικότητα, πηγάζουν μόνον από τον Βιβλικό λόγο. Μόνο με την αποδοχή μιας αξιωματικά μη διαλεκτικής και ιστορικά προδιαλεκτικής «πρόχειρης» Πραγματικότητας μπορεί ο Χάιντεγκερ να αποφύγει μια τέτοια συνέπεια. Ὅμως το υποκειμενικό Είναι δικαιώνεται αποκλειστικά από το άλμα και την διαλεκτική άρση του· μόνο που η ανάλυση της προκειμένης πραγματικότητας, σημείο όπου ο Χάιντεγκερ διατηρεί τον σύνδεσμο του με την Φαινομενολογία και διακρίνεται αξιωματικά από την ιδεαλιστική υπόθεση του Κίρκεγκωρ, εμποδίζει την Υπέρβαση που πραγματώνει η πίστη και που συλλαμβάνεται αυτόματα στην θυσία του υποκειμενικού πνεύματος. Αντ' αυτού, αναγνωρίζει ακόμη μία Υπέρβαση μόνο προς το ούτως-είναι στην βιταλιστική του εκδοχή, κατά τρόπο τυφλό και σκοτεινό: στον θάνατο. Με την χαϊντεγκεριανή Μεταφυσική του θανάτου η Φαινομενολογία επισφραγίζει μια εξέλιξη που εγκαινίασε ήδη ο Σέλερ με τη θεωρία της Ορμής. Δεν μπορεί να αποσιωπηθεί η κατ' αυτόν τον τρόπο πρόθεση της Φαινομενολογίας να τερματίσει σ' εκείνον ακριβώς τον βιταλισμό με τον οποίον εξαρχής αντιμάχονταν. (Η υπέρβαση του θανάτου στον Ζίμελ διακρίνεται από την χαϊντεγκεριανή στο ότι εμμένει σε ψυχολογικές κατηγορίες ενώ ο Χάιντεγκερ μιλάει με οντολογικές χωρίς να μπορεί να ανευρεθεί πλέον πράγματι -αίφνης στην ανάλυση του φαινομένου του άγχους- ένα ασφαλές μέσο διάκρισης). Συνάδει προς

αυτήν την ιδέα -της μετάβασης της Φαινομενολογίας στον Βιταλισμό- το γεγονός ότι ο Χάιντεγκερ δεν γνωρίζει άλλη διέξοδο από την δεύτερη μεγάλη απειλή της φαινομενολογικής Οντολογίας, την προερχόμενη από τον Ιστορικισμό, παρά μόνο με την οντολογικοποίηση του ίδιου του χρόνου, τον ορισμό του ως συστατικού του όντος άνθρωπος κατά τρόπον ώστε βρίσκει παραδόξως την έκβασή του ο αγώνας της Φαινομενολογίας του περιεχομένου να αναζητεί το αιώνιο στον άνθρωπο: ως αιώνιο παραμένει μόνη η χρονικότητα. Προβάλλοντας ως έσχατο όρο του ανθρώπινου Είναι τον χαρακτήρα του «ερριμένου», η ζωή καθίσταται τόσο τυφλή και κενή νοήματος για τον ίδιο τον εαυτό της όπως ήταν μόνο στα πλαίσια της Φιλοσοφίας της ζωής, ενώ ο θάνατος δεν μπορεί, κι εδώ όπως εκεί, να της προσδώσει ένα θετικό νόημα. Το αξίωμα του στοχασμού για Ολότητα απωθήθηκε στον ίδιο τον στοχασμό και τελικώς διαλύθηκε κι εκεί. Χρειάστηκε απλώς η συνειδητοποίηση της στενότητας των χαϊντεγκεριανών κατηγοριών που αφορούν τον ερριμένο χαρακτήρα της ύπαρξης, το άγχος και τον θάνατό της, που σίγουρα δεν μπορούν να αποβάλλουν την πληθώρα του ζωντανού ενώ η καθαρή έννοια της ζωής μονοπωλεί πλήρως το χαϊντεγκεριανό οντολογικό σχέδιασμα. Αν δεν απατώμεθα, μ' αυτήν την επέκταση προετοιμάζεται ήδη η οριστική διάλυση της φαινομενολογικής Φιλοσοφίας. Για δεύτερη φορά η Φιλοσοφία στέκει αδύναμη μπροστά στο ερώτημα για το Είναι. Πρέπει να περιγράψει το Είναι ως αυθυπόστατο και θεμελιώδες στον μικρό εκείνο βαθμό που μπόρεσε προηγουμένως να το αναπτύξει αφ' εαυτής.

Εισέδουσα στην πιο πρόσφατη φιλοσοφική ιστορία όχι χάριν γενικού προσανατολισμού στην πνευματική ιστορία αλλά επειδή μόνον από την ιστορική

διαπλοκή των ερωτήσεων και απαντήσεων προκύπτει με ακρίβεια το ερώτημα της φιλοσοφικής επικαιρότητας. Και μάλιστα, μετά το ναυάγιο των προσπαθειών για μεγάλες και συνολικές Φιλοσοφίες, κατά την ισχνή μορφή του, εάν η ίδια η Φιλοσοφία είναι καθόλου επίκαιρη. Με την επικαιρότητα δεν εννοείται εδώ η ασαφής της «σύμπτωση» ή το ασύμπτωτο βάσει δεσμευτικών ιδεών της γενικής πνευματικής κατάστασης, αλλά μάλλον, εάν μετά το ναυάγιο των τελευταίων μεγάλων αγώνων υφίσταται εν γένει ακόμη μια συμμετρία μεταξύ των φιλοσοφικών ερωτημάτων και της δυνατότητας απαντήσεώς τους· εάν δεν είναι μάλλον το ουσιαστικό πόρισμα της νεότατης ιστορίας των προβλημάτων το κατ' αρχήν αναπάντητο των κεφαλαιωδών φιλοσοφικών ερωτημάτων. Η διατύπωση δεν είναι ρητορική· πρέπει να ληφθεί κατά γράμμα. Κάθε φιλοσοφία για την οποία σήμερα το ζήτημα δεν είναι η ασφάλεια του υφισταμένου πνευματικού και κοινωνικού καθεστώτος αλλά η αλήθεια, αντικρύζει τον εαυτό της να αντιμετωπίζει το πρόβλημα της κατάρρευσης της ίδιας της Φιλοσοφίας. Με την κατάρρευση της Φιλοσοφίας ασχολήθηκε με σχεδόν πρωτόγνωρη σοβαρότητα η Επιστήμη, ιδίως η λογική και η μαθηματική· με μια σοβαρότητα που αντλεί το κύρος της από την δια μακρόν απαλλαγή των επιμέρους επιστημών, ακόμη και των στηριγμένων στα μαθηματικά φυσικών επιστημών, από τον φυσιοκρατικό εννοιακό μηχανισμό που τις ανάγκασε κατά τον δέκατο ένατο αιώνα να υποκύψουν απέναντι στις ιδεαλιστικές γνωσιοθεωρίες και την πλήρη τους ενσωμάτωση στο πρόγραμμα της κριτικής της γνώσης. Με την βοήθεια γνωσιοκριτικών μεθόδων μεγάλης οξύτητας αναλαμβάνει η πλέον προοδευμένη Λογική—σκέπτομαι τη νέα Σχολή της Βιέννης όπως ξεκίνησε από τον

Schlich, συνεχίζεται σήμερα από τον Κάρναπ και τον Dubislan και εργάζεται σε στενή συνάφεια με τους Λογικιστές και τον Ράσελ-, την διαφύλαξη για τον χώρο της εμπειρίας κάθε αυθεντικής προάγουσας γνώσης και την αναζήτηση όλων των προτάσεων που κάπως ξεπερνούν τον κύκλο της εμπειρίας και την σχετικότητά της, μόνον σε ταυτολογίες, σε αναλυτικές προτάσεις. Σύμφωνα με αυτά, το καντιανό ερώτημα για την σύσταση συνθετικών *a priori* κρίσεων θα ήταν αυτόχρονα άνευ αντικειμένου επειδή τέτοιες κρίσεις δεν υπάρχουν εν γένει· κάθε έξοδος από το δυνάμει της εμπειρίας επαληθεύσιμο παρεμποδίζεται· η Φιλοσοφία καθίσταται απλή αρχή που μεριμνά για τον έλεγχο και την τάξη στις επιμέρους επιστήμες χωρίς να δικαιούται να επισυνάπτει εξ ιδίων κάτι ουσιαστικό στα πορίσματά τους. Με το ιδεώδες μιας τέτοιας αυτόχρονα επιστημονικής Φιλοσοφίας—όχι ασφαλώς για την Σχολή της Βιέννης αλλά για οποιανδήποτε αντίληψη που θα ήθελε να υπεραμυνθεί της Φιλοσοφίας έναντι της αξίωσης για αποκλειστική επιστημονικότητα, και παρά ταύτα αναγνωρίζει αυτήν την ίδια την αξίωση—είναι συναρτημένη ως συμπλήρωμα και παράρτημα μια έννοια φιλοσοφικής ποίησης, την προαιρετικότητα της οποίας ως προς την αλήθεια ξεπερνά μόνον η αποξένωσή της αναφορικά με την τέχνη και την αισθητική της κατωτερότητα· τελικά, μάλλον θα όφειλε κανείς να εξλείψει και να διαλύσει την Φιλοσοφία σε επιμέρους επιστήμες παρά να έρχεται αρωγός της μ' ένα ιδεώδες ποιητικής δημιουργίας που δεν σημαίνει άλλο από μια αισχρή διακοσμητική μεταμφίεση εσφαλμένων σκέψεων.

Πρέπει λοιπόν να ειπωθεί ότι, εν πάση περιπτώσει, η θέση της καταρχήν δυνατότητας ανάλυσης κάθε φιλοσοφικής απορητικής σε απορητική των επιμέ-

ρους επιστημών δεν έχει και σήμερα ακόμη στέρεο έδαφος απαλλαγμένο από αμφιβολίες, προπαντός, ότι η ίδια δεν είναι από φιλοσοφικής απόψεως καθόλου άνευ προϋποθέσεων όπως παρουσιάζεται. Θα ήθελα να υπενθυμίσω αποκλειστικά δύο προβλήματα που βάσει αυτής της θέσης δεν μπορούν να αντιμετωπισθούν με επιτυχία: πρώτον, το πρόβλημα του νοήματος της ίδιας της «δεδομένης πραγματικότητας», της θεμελιώδους κατηγορίας κάθε Εμπειρισμού, όπου παραμένει πάντοτε το ερώτημα για το οικείο υποκείμενο και μόνον με όρους φιλοσοφίας της ιστορίας μπορεί να απαντηθεί· γιατί το υποκείμενο της δεδομένης πραγματικότητας δεν είναι ανιστορικό, ταυτόσημο με τον εαυτό του, υπερεμπειρικό, αλλά λαμβάνει με την ιστορία παραλάσσουσα και ιστορικά σαφή μορφή. Αυτό το πρόβλημα δεν έχει καθόλου τεθεί στο πλαίσιο του Εμπειριοκριτικισμού, και του πλέον σύγχρονου ακόμη· απεναντίας, ο Εμπειριοκριτικισμός έχει απλοϊκά σ' αυτό το σημείο αποδεχθεί την καντιανή αφετηριακή θέση. Το άλλο πρόβλημα του είναι γνωστό αλλά έχει επιλυθεί μόνο κατ' αυθαίρετον τρόπο και χωρίς την παραμικρή αυστηρότητα· είναι το πρόβλημα της άλλης συνείδησης, του άλλου εγώ, που για τον Εμπειριοκριτικισμό μπορεί να καταστεί προσιτό μόνο δι' αναλογίας, να συντεθεί εκ των υστέρων βάσει των οικείων βιωμάτων ενώ, παρά ταύτα, ήδη στην γλώσσα που έχει στην διάθεσή της η εμπειριοκριτική μέθοδος και στο αίτημα της επαλήθευσιμότητας προϋποθέτει κατ' ανάγκην την άλλη συνείδηση. Ήδη, με την θέση αυτών των δύο προβλημάτων και μόνον, σύρεται η θεωρία της Σχολής της Βιέννης σ' εκείνη ακριβώς την φιλοσοφική συνέχεια από την οποία ήθελε να κρατηθεί μακριά. Ωστόσο, αυτό δεν πιστοποιεί τίποτε για την εξαιρετική σημαντικότητα αυτής της Σχολής. Δια-

κρίνω την σημασία της λιγότερο στην πραγματική επίτευξη της διαπεραίωσης της Φιλοσοφίας στην Επιστήμη που σχεδίασε, απ' ότι στην, λόγω της οξύτητας με την οποία διατύπωσε την επιστημονική διάσταση της Φιλοσοφίας, διεύρυνση των περιμέτρων παντός ό,τι στα πλαίσια της Φιλοσοφίας υπακούει σε αρχές άλλες από αυτές της Λογικής και των επιμέρους επιστημών. Η Φιλοσοφία δεν μεταμορφώνεται σε Επιστήμη αλλά υπό την πίεση της εμπειριστικής επίθεσης αποβάλλει όλα τα πεδία ερωτημάτων που στην ειδικώς επιστημονική τους εκδοχή αρμόζουν στις επιμέρους επιστήμες και κλονίζουν τις θέσεις των φιλοσοφικών προβλημάτων. Αυτό δεν έχει το νόημα ότι η Φιλοσοφία θα έπρεπε εκ νέου να απωλέσει ή να χαλαρώσει την επαφή της με τις επιμέρους επιστήμες, επαφή που επιτέλους ανακτήθηκε και η κατάκτηση της οποίας υπολογίζεται στις ευτυχέστερες συνέπειες της νεότατης πνευματικής ιστορίας... Τουναντίον! Τον πλούτο ως προς το περιεχόμενο και την συγκεκριμενοποίηση των προβλημάτων θα μπορέσει η Φιλοσοφία να πορισθεί μόνον από την αντίστοιχη τάξη των επιμέρους επιστημών. Δεν θα χρειασθεί και να υψωθεί πάνω από το επίπεδο των επιμέρους επιστημών παραλαμβάνοντας ως συντελεσμένα τα «αποτελέσματά» της και στοχάζομενη σε απόσταση ασφαλείας επ' αυτών. Αλλά τα φιλοσοφικά προβλήματα βρίσκονται σταθερά και, σύμφωνα μ' ένα ορισμένο νόημα, κατ' αδιάρηκτο τρόπο περατωμένα μέσα στα πλέον προσδιορισμένα ερωτήματα των επιμέρους επιστημών. Η Φιλοσοφία διακρίνεται από την Επιστήμη όχι, όπως συνεχίζει και σήμερα ακόμη να υποθέτει μια τετριμμένη αντίληψη, λόγω υψηλότερου βαθμού γενικότητας. Ούτε λόγω του αφηρημένου χαρακτήρα των κατηγοριών, ούτε ακόμη λόγω της φύσης του υλικού δεν ξεχωρίζει

από τις επιστήμες. Η διαφορά βρίσκεται μάλλον επικεντρωμένη στην αποδοχή από πλευράς της επιμέρους επιστήμης των πορισμάτων της, και οπωσδήποτε των βαθύτερων και των εσχάτων, ως ανεπίδεκτων ανάλυσης και κλεισμένων στην αταραξία τους, ενώ η Φιλοσοφία συλλαμβάνει ήδη το πρώτο πόρισμα που συναντά ως σημείο η διαλεύκανση του οποίου αποτελεί χρέος της. Με απλά λόγια : η ιδέα της Επιστήμης είναι η έρευνα, αυτή της Φιλοσοφίας η ερμηνεία. Παραμένει έτσι το μεγάλο, ίσως το παντοτινό παράδοξο ότι η Φιλοσοφία πρέπει να κινείται σταθερά και αξιώνοντας την αλήθεια στην κατεύθυνση της ερμηνείας χωρίς να κατέχει ποτέ ένα ορισμένο κλειδί ερμηνείας, ότι δεν της έχουν δοθεί άλλες από φευγαλέες, εξαφανιζόμενες παραπομπές στις αινιγματικές μορφές του όντος και των αλλόκοτων διαπλοκών του. Η ιστορία της Φιλοσοφίας δεν είναι τίποτε άλλο από την ιστορία τέτοιων διαπλοκών. Εξ ου και τα λιγοστά «αποτελέσματα» που της έχουν χορηγηθεί, η ανάγκη της εκ νέου εκκίνησης καθώς και το γεγονός ότι δεν μπορεί παρά ταύτα να στερηθεί ούτε του παραμικρού νήματος που έκλωσε ο χρόνος που προηγήθηκε, και που ίσως συμπληρώνει εκείνη την γραμμική ακολουθία η οποία θα μπορούσε να μεταμορφώσει τους κώδικες σ' ένα κείμενο.

Με κανέναν τρόπο επομένως δεν συμπίπτει η ιδέα της ερμηνείας με το πρόβλημα του «νοήματος», όπως συμβαίνει τις περισσότερες φορές να συγγεέται. Πρώτον, δεν είναι έργο της Φιλοσοφίας, δεδομένου ενός θετικού τέτοιου νοήματος, να εξηγήσει ως «εύλογη» την Πραγματικότητα και να την δικαιώσει. Κάθε τέτοια δικαίωση του όντος εμποδίζεται από την ρηγματικότητα σε αυτό τούτο το Είναι: αν μπορούν πάντοτε οι αντιληπτικές μας εικόνες να συνιστούν μορφές, ο κόσμος όπου ζούμε και ο οποίος είναι

συγκροτημένος διαφορετικά και όχι από αντιληπτικές εικόνες, δεν συνιστά μια μορφή. Το κείμενο που έχει να διαβάσει η Φιλοσοφία είναι ατελές, βρίθει αντιφάσεων και ρηγμάτων και πολλά σ' αυτό μπορούν να αποδοθούν σε τυφλή, δαιμονική παρουσία: μάλιστα, ίσως, αποστολή μας αποτελεί ακριβώς η ανάγνωση, για να μάθουμε ακριβώς με την ανάγνωση να αναγνωρίζουμε και να εξορκίζουμε αποτελεσματικότερα τις δαιμονικές δυνάμεις. Από την άλλη, η ιδέα της ερμηνείας δεν απαιτεί την αποδοχή ενός δεύτερου, απόκρυφου κόσμου που πρόκειται να αποκαλυφθεί με την ανάλυση του φαινομένου κόσμου. Ο δυϊσμός του Νοητού και του Εμπειρικού, όπως τον μνημείωσε ο Κάντ, και όπως πρωτοϋποστηρίχθηκε μάλλον από νεοκαντιανής σκοπιάς αναφορικά με τον Πλάτωνα, οι επουράνιες ιδέες του οποίου κρατούν ακόμη στάση ειλικρίνειας και ανοικτότητας ως προς το πνεύμα – αυτός ο δυϊσμός κατατάσσεται μάλλον στην ιδέα της έρευνας πάρα σ' εκείνην της ερμηνείας. Στην ιδέα της έρευνας η οποία προσδοκά την αναγωγή του ερωτήματος σε δεδομένα και γνωστά στοιχεία όπου μόνον η απάντηση θα ήταν αναγκαία. Όποιος ερμηνεύει ζητώντας πίσω από τον φαινομενικό κόσμο έναν κόσμο καθ' εαυτόν, υπόβαθρο και φορέα του πρώτου, αυτός συμπεριφέρεται όπως κάποιος που θα ζητούσε σ' ένα αίνιγμα το απείκασμα ενός πίσω απ' αυτό ευρισκόμενου Είναι, που αντικατοπτρίζει το αίνιγμα καθιστώντας το φορέα του. Ενώ η λειτουργία της λύσης αινιγμάτων είναι ο αστραπιαίος φωτισμός της μορφής του αινίγματος και η άρση της: όχι να μένει πίσω από το αίνιγμα και να εξομοιώνεται μ' αυτό. Η γνήσια φιλοσοφική ερμηνεία δεν αφορά ένα τετελεσμένο νόημα που βρίσκεται πίσω από το ερώτημα και εμμένει εκεί, αλλά συνιστά τον αιφνίδιο και στιγμιαίο φωτισμό του κα-

Aufhebung

θώς και την ταυτόχρονη ανάλωσή του. Και όπως συγκροτούνται οι λύσεις των αιγιμάτων με τις πολλαπλές διατάξεις των ατομικών και διάσπαρτων στοιχείων μέχρις ότου συνεισφέρουν αυτά στη μορφή από την οποία εκπηγάει η λύση, ενώ το ερώτημα εξαφανίζεται, έτσι πρέπει και η Φιλοσοφία να φέρνει τα στοιχεία της που παραλαμβάνει από τις επιστήμες σε επάλληλους σχηματισμούς, ή, για να το πω με μια λιγότερο αστρολογική και πιο επίκαιρη επιστημονικά έκφραση, σε εναλλακτικές πειραματικές διατάξεις μέχρις ότου καταλήξουν στην μορφή που μπορεί να αναγνωσθεί ως απάντηση, ενώ συγχρόνως το ερώτημα εξαφανίζεται. Έργο της φιλοσοφίας δεν είναι η διερεύνηση κρύφρων και υφιστάμενων προθέσεων αναφορικά με την Πραγματικότητα, αλλά η όχι με προθετικούς όρους ερμηνεία της, με την κατάργηση από πλευράς της Φιλοσοφίας, δυνάμει της συγκρότησης μορφών, εικόνων από τα μεμονωμένα στοιχεία της Πραγματικότητας, των ερωτημάτων των οποίων η κείρια σύλληψη αποτελεί έργο της Επιστήμης (πβ. Βάλτερ Μπένγιαμιν, *Η Καταγωγή της Γερμανικής Γραμμωδίας*, Βερολίνο 1928, σ.9-44, ιδιαιτέρως σ. 21 και σ. 33): ένα έργο, στο οποίο μένει σταθερά προσηλωμένη η Φιλοσοφία επειδή δεν μπορεί να δώσει διαφορετικά το έναυσμα για την ακτινοβολία ισχύ της παρά μόνο μ' αυτά τα σκληρά ερωτήματα.

Μπορεί κανείς εδώ να αναζητήσει την φαινομενικά τόσο εκπληκτική και αλλόκοτη συγγένεια που υφίσταται μεταξύ της ερμηνεύουσας Φιλοσοφίας και εκείνου του είδους στοχασμού που υπεραμύνεται με εξαιρετική αυστηρότητα της ιδέας μιας Πραγματικότητας στον ορίζοντα των προθέσεων, της σημασιολόγησης: του Υλισμού. Ερμηνεία του χώρου εκείνου απ' όπου απουσιάζει η πρόθεση με την συγκέντρωση των στοιχείων που έχουν στην ανάλυση απομονωθεί,

και φωτισμός του Πραγματικού δυνάμει μιας τέτοιας ερμηνείας: αυτό είναι το πρόγραμμα κάθε γνήσιας υλιστικής γνώσης, ένα πρόγραμμα στο οποίο η υλιστική διαδικασία εκπληρώνεται τόσο όσο μεγαλύτερη είναι η απόστασή της από το οποιοδήποτε «νόημα» των αντικειμένων της και όσο λιγότερο αναφέρεται σ' ένα υπόρρητο, θρησκευτικής κάπως υφής, νόημα. Γιατί δια μακρόν είναι η ερμηνεία διακεκριμένη από κάθε ερώτημα αναφορικά με το νόημα ή, κάτι που επιβεβαιώνει το ίδιο πράγμα: τα σύμβολα της Φιλοσοφίας έχουν καταπέσει. Αν η Φιλοσοφία πρέπει να μάθει να παραιτείται του ερωτήματος της Ολότητας τούτο πρώτα-πρώτα σημαίνει ότι πρέπει να μάθει να ανταπεξέρχεται χωρίς την συμβολική λειτουργία όπου έως τώρα, τουλάχιστον στον Ιδεαλισμό, το επιμέρους έμοιαζε να αντιπροσωπεύει το γενικό: να μάθει ακόμη να εγκαταλείπει τα μεγάλα προβλήματα το μέγεθος των οποίων υποτίθεται πως αποτελούσε προηγουμένως εγγύηση για την Ολότητα, ενώ σήμερα χάνεται μέσα στα τεράστια κενά της πλοκής των μεγάλων προβλημάτων η ερμηνεία. Αν στ' αλήθεια η ερμηνεία επιτυγχάνεται μόνο με την συγκέντρωση του ελαχίστου, τότε δεν έχει πλέον μερίδιο στα μεγάλα προβλήματα κατά το πατροπαράδοτο νόημα, ή έχει υπό την έννοια ότι μ' ένα συγκεκριμένο πόρισμα καταρρίπτει το ερώτημα της Ολότητας που έμοιαζε προηγουμένως το πόρισμα να αντιπροσωπεύει συμβολικά. Η συναρμολόγηση στοιχείων μικρού μεγέθους από τα οποία απουσιάζει ο προθετικός χαρακτήρας υπολογίζεται συνεπώς στις προϋποθέσεις που θεμελιώνουν την φιλοσοφική ερμηνεία: η στροφή στα «ψήγματα του φαινομένου κόσμου» που διακήρυξε ο Φρόνυτ έχει ισχύ και έξω από το πεδίο της Ψυχανάλυσης, όπως και η στροφή της προοδευτικής κοινωνικής Φιλοσοφίας προς την

Οικονομία προκύπτει όχι απλά και μόνο από την εμπειρική υπεροχή της Οικονομίας αλλά εξίσου και από την ίδια την έμμομη αξίωση φιλοσοφικής ερμηνείας. Αν σήμερα η Φιλοσοφία θα ρωτούσε για την απόλυτη σχέση Πράγματος καθ' εαυτό και Φαινομένου ή, κάνοντας χρήση μιας πιο επίκαιρης διατύπωσης, απευθείας για το νόημα του Είναι, θα παρέμενε είτε σε μια τυπική προαιρετικότητα ή θα κερματιζόταν σε μια πολλαπλότητα πιθανών και τυχαίων κοσμοθεωρητικών θέσεων. Ας υποθεθεί ωστόσο – δίνω, επιχειρώντας ένα πείραμα στον χώρο της σκέψης, ένα παράδειγμα χωρίς να υποθέτω το εφικτό της πραγματικής του εκτέλεσης – ας υποθεθεί ότι είναι εφικτή η ταξινόμηση των στοιχείων μιας κοινωνικής ανάλυσης κατά τρόπον ώστε η αλληλουχία τους να σχεδιασθεί μια μορφή από την οποία κάθε μεμονωμένο στοιχείο έχει καταργηθεί, μια μορφή που ωστόσο δεν έχει οργανική υπόσταση αλλά χρειάζεται πρώτα να παραχθεί: η μορφή του εμπορεύματος. Στην περίπτωση αυτή δεν θα είχε διόλου επιλυθεί το πρόβλημα του Πράγματος καθ' εαυτό· ούτε υπό την έννοια μιας φανέρωσης, για παράδειγμα, των κοινωνικών όρων που κάνουν να ανακύψει το πρόβλημα του Πράγματος καθ' εαυτό, όπως ακόμη και ο Λούκατς σκεπτόταν την λύση· γιατί η αλήθεια ενός προβλήματος είναι αξιωματικά άλλης τάξεως από τους ιστορικούς και ψυχολογικούς όρους από τους οποίους προκύπτει. Θα ήταν όμως δυνατόν προστά σε μια τέτοια επαρκή συγκρότηση της μορφής του εμπορεύματος να εξαφανισθεί έτσι απλά το πρόβλημα του Πράγματος καθ' εαυτό, να αναδώσει η ιστορική μορφή του εμπορεύματος και της ανταλλακτικής αξίας, όμοια όπως μια πηγή φωτός, τη μορφή μιας Πραγματικότητας για το απόκρυφο νόημα της οποίας αγωνιζόταν εις μάτην η διευρεύνηση του προβλήματος του

Πράγματος καθ' εαυτό, επειδή δεν έχει απόκρυφο νόημα που θα μπορούσε να διακριθεί από την πρώτη και μοναδική της εμφάνιση στην Ιστορία. Δεν θα ήθελα να διατυπώσω εδώ ισχυρισμούς ως προς την ουσία του ζητήματος, αλλά απλώς να υποδείξω την κατεύθυνση στην οποία αντικρύζω τα καθήκοντα της φιλοσοφικής ερμηνείας. Αν όμως ήταν σωστά διατυπωμένα αυτά τα καθήκοντα, τότε θα διαγραφόταν οπωσδήποτε και κάποιο πλαίσιο για τα φιλοσοφικά αξιωματικά ερωτήματα, την ρητή υποβολή των οποίων θα ήθελα να αποφύγω. Το εξής δηλαδή: ότι η λειτουργία που το καθιερωμένο φιλοσοφικό ερώτημα προσδοκά από υπερϊστορικές, συμβολικής σημασίας ιδέες, επιτυγχάνεται από ενδοϊστορικά συγκροτημένες ιδέες που δεν έχουν συμβολική σημασία.

Κατ' αυτόν τον τρόπο όμως θα ετίθετο κατ' αρχήν διαφορετικά και η σχέση Οντολογίας και Ιστορίας χωρίς να χρειάζοταν κανείς το στρατήγημα της οντολογικοποίησης της Ιστορίας της Ολότητας στην μορφή της ψιλής «Ιστορικότητας», όπου θα χανόταν κάθε ειδική διάσταση μεταξύ ερμηνείας και αντικειμένου και θα παρέμενε αποκλειστικά ένας μεταμφιεσμένος Ιστορισμός. Αντ' αυτού η Ιστορία, κατά την αποψη μου, δεν θα ήταν πλέον ο τόπος απ' όπου αναφύονται οι ιδέες, παίρνουν αυτόνομα ύψος και πάλι εξαφανίζονται, αλλά οι ίδιες οι ιστορικές εικόνες θα ήταν κατά κάποιον τρόπο ιδέες, η αλληλουχία των οποίων διαγράφει τα όρια μιας αλήθειας που δεν κινείται σε χώρο προθετικό, με αντίποδα την σκέψη ότι η αλήθεια προβάλλει μέσα στην Ιστορία ως πρόθεση. Διακόπτω όμως εδώ την πορεία των σκέψεων· ο λόγος είναι ότι οι γενικές αποφάνσεις πουθενά δεν είναι πιο αμφίβολες από ό,τι για μια Φιλοσοφία που θα ήθελε να εκτοπίσει από μέσα της αφηρημένες και γενικές αποφάνσεις και θα τις χρειαζόταν αποκλει-

στικά στην ανάγκη της μετάβασης. Θα ήθελα να περιγράψω σχετικά μια δεύτερη ουσιώδη συνάφεια μεταξύ ερμηνεύουσας Φιλοσοφίας και Υλισμού. Είπα ότι η απάντηση σ' ένα αίνιγμα δεν είναι το «νόημα» του αινίγματος υπό την έννοια ότι θα μπορούσαν να υφίστανται και τα δύο συγχρόνως, ότι η απάντηση εμπεριέχεται στο αίνιγμα, ότι το αίνιγμα σχηματίζει αποκλειστικά την εμφάνισή του και περιέχει ως πρόθεση εντός του την απάντηση. Μάλλον η απάντηση βρίσκεται αυστηρά σε αντίθεση προς το αίνιγμα, χρειάζεται να συγκροτηθεί από τα στοιχεία του αινίγματος και καταστρέφει το αίνιγμα που δεν είναι πλήρες αλλά κενό νοήματος αμέσως μόλις του χορηγηθεί κατ' εντυπωσιακό τρόπο η απάντηση. Την κίνηση που διαδραματίζεται εδώ εκτελεί με σοβαρότητα ο Υλισμός. Σοβαρότητα σημαίνει εδώ ότι δεν αρκείται στον περιχαρακωμένο χώρο της γνώσης αλλά την αυτάρκεια την χορηγεί η πράξη. Η ερμηνεία της προκειμένης Πραγματικότητας και η άρση της είναι αλληλένδετα. Δεν αίρεται μεν μέσα στην έννοια η Πραγματικότητα, αλλά από την συγκρότηση της όψης της Πραγματικότητας προκύπτει πάντοτε γρήγορα η αξίωση για την ουσιαστική της μεταβολή. Η μεταβάλλουσα χειρονομία που διαδραματίζεται στο αίνιγμα –όχι απλά και μόνον η λύση ως τέτοια– παρέχει το αρχέτυπο των λύσεων που έχει μόνον η υλιστική πράξη στην διάθεσή της. Αυτήν την σχέση έχει αποκαλέσει ο Υλισμός μ' ένα όνομα φιλοσοφικώς επικυρωμένο: Διαλεκτική. Μόνο κατά διαλεκτικό τρόπο μου φαίνεται δυνατή η φιλοσοφική ερμηνεία. Αν ο Μαρξ καταλόγισε στους φιλοσόφους ότι απλώς έχουν ερμηνεύσει με διαφόρους τρόπους τον κόσμο και τους αντέτεινε ότι το ζήτημα είναι να τον μεταβάλλουν, η πρόταση δεν νομιμοποιείται – απλώς και μόνον από την πολιτική πράξη αλλά εξί-

σου και από την φιλοσοφική θεωρία. Είναι στην εξάλειψη του ερωτήματος που διαφυλάσσεται πρώτα-πρώτα η γνησιότητα της φιλοσοφικής ερμηνείας και δεν μπορεί αφ' εαυτής να πραγματώσει την καθαρή σκέψη· προς αυτήν την κατεύθυνση την ωθεί η πράξη. Είναι περιττή μια επιμεριστική σύλληψη του Πράγματισμού, στην οποία θεωρία και πράξη διασταυρώνονται όπως στην ανάλογη διαλεκτική σύλληψη.

Με όση ακρίβεια έχω συνείδηση του ανέφικτου διεκπεραίωσης του προγράμματος που σας παρουσίασα –ανέφικτο που δεν πηγάζει από την στενότητα του χρόνου αλλά υφίσταται επειδή ακριβώς ως πρόγραμμα με πληρότητα και καθολικότητα δεν μπορεί τούτο το πρόγραμμα να διεκπεραιωθεί– με τόση σαφήνεια αντικρύζω την υποχρέωση παροχής ορισμένων υποδείξεων. Αρχικά, η ιδέα φιλοσοφικής ερμηνείας δεν ενδίδει μπροστά σ' εκείνη την κατάρρευση που για μένα σηματοδοτείται από την κατάρριψη των τελευταίων φιλοσοφικών αξιώσεων για Ολότητα. Γιατί η αυστηρή αποπομπή όλων των, με την καθιερωμένη σημασία, οντολογικών ερωτημάτων, η αποφυγή αμετάβλητων γενικών εννοιών –ακόμη, αίφνης, και αυτής του ανθρώπου–, η εκτόπιση κάθε παράστασης μιας αυτάρκους Ολότητας πνεύματος, ακόμη και μιας περιχαρακωμένης στον εαυτό της «πνευματικής ιστορίας», η επικέντρωση των φιλοσοφικών ερωτημάτων σε συγκεκριμένα ενδοϊστορικά πλέγματα από τα οποία δεν πρόκειται να αποσπασθούν: αυτά τα αιτήματα προσομοιάζουν εντελώς σε μια διάλυση αυτού που έως τώρα ονομαζόταν Φιλοσοφία. Καθώς η φιλοσοφική σκέψη του παρόντος, η επίσημη πάντως, επεδίωκε ως τώρα να κρατηθεί μακριά από αυτές τις αξιώσεις ή, τέλος πάντων, να αφομοιώσει μεμονωμένες απ' αυτές σε μια ήπια μορ-

φή τους, μοιάζει ένα από τα πρώτα και πλέον επίκαιρα καθήκοντα η ριζική κριτική της κυρίαρχης φιλοσοφικής σκέψης. Δεν φοβούμαι την μομφή για άγονη αρνητικότητα – μια έκφραση που ο Gottfried Keller χαρακτήρισε κάποτε ως «γλύκισμα με καρυκεύματα». Εάν πράγματι μόνον διαλεκτικά μπορεί να ευδοκιμήσει η φιλοσοφική ερμηνεία, τότε την πρώτη διαλεκτική λαβή της την παρέχει μια Φιλοσοφία που καλλιεργεί εκείνα ακριβώς τα προβλήματα, ο παραμερισμός των οποίων μοιάζει αναγκαστικά περισσότερο επείγων από την προσθήκη μιας νέας απάντησης σε τόσο πολλά παλαιά. Μόνον μια αξιωματικά μη διαλεκτική, προσανατολισμένη προς μίαν ανιστορική αλήθεια Φιλοσοφία θα μπορούσε να φαντασθεί ότι είναι δυνατός ο παραμερισμός των παλαιών προβλημάτων με την λησμονιά τους και την αμέριμνη απ' αρχής εκκίνηση. Σίγουρα η απάτη της εκκίνησης είναι ακριβώς το σημείο που κατά πρώτον λόγο υπόκειται σε κριτική στη φιλοσοφία του Χάιντεγκερ. Μόνον στον ορίζοντα της πιο αυστηρής διαλεκτικής επικοινωνίας με τις πιο πρόσφατες επιλυτικές απόπειρες της Φιλοσοφίας και της φιλοσοφικής ορολογίας μπορεί να πραγματοποιηθεί μια πραγματική μεταβολή της φιλοσοφικής συνείδησης. Αυτή η επικοινωνία θα πρέπει να συναγάγει το επιμέρους επιστημονικό υλικό της πρωτίστως από την Κοινωνιολογία που αποκρυσταλλώνει μικρά, μη διεπόμενα από πρόθεση και εντούτοις συνδεδεμένα με το φιλοσοφικό υλικό στοιχεία, όπως τα έχει ανάγκη η ερμηνεύουσα ταξινόμηση. Ένας από τους με την μεγαλύτερη επίδραση ακαδημαϊκούς φιλοσόφους του καιρού μας θα είχε, για παράδειγμα, απαντήσει στο ερώτημα για την σχέση Φιλοσοφίας και Κοινωνιολογίας: ενώ ο Φιλόσοφος, όμοια μ' έναν Αρχιτέκτονα, δίνει και εκτελεί το σχέδιασμα ενός σπιτιού, ο Κοι-

νωσιολόγος είναι ο διαρρήκτης που αναρριχάται έξωθεν στους τοίχους και αποκομίζει ό,τι μπορεί. Θα έκλινα στην αναγνώριση της σύγκρισης και την ερμηνεία της προς όφελος της λειτουργίας της Κοινωνιολογίας για την Φιλοσοφία. Γιατί το σπίτι, το μεγάλο σπίτι είναι από καιρό ετοιμόρροπο και απειλεί όχι απλώς να καταπλακώσει όλους τους ενοίκους αλλά απειλούνται να χαθούν και όλα τα πράγματα που διαφυλάσσονται μέσα του, αρκετά από τα οποία είναι αναντικατάστατα. Αν ο διαρρήκτης κλέβει αυτά τα πράγματα, τα μεμονωμένα, σχεδόν ξεχασμένα πράγματα, διαπράττει ευεργεσία στο μέτρο που αυτά διασώζονται: δύσκολα θα τα κρατήσει για πολύ, γιατί μικρή μόνο είναι η αξία τους γι' αυτόν. Χρειάζεται ωστόσο κάποιο μέτρο στην αναγνώριση της Κοινωνιολογίας από την φιλοσοφική ερμηνεία. Το ζήτημα για την ερμηνεύουσα Φιλοσοφία είναι να κατασκευάσει κλειδιά για την διάνοιξη της Πραγματικότητας. Υπήρξαν ιδιότροπες παραγγελίες αναφορικά με τα μέτρα των κατηγοριών κλειδιών. Ο παλαιός Ιδεαλισμός τα διάλεξε πολύ μεγάλα, δεν χωρούσαν έτσι διόλου στην κλειδαριά. Ο αμιγής φιλοσοφικός κοινωνιολογισμός τα διαλέγει πολύ μικρά: χωρούν στην κλειδαριά αλλά η πόρτα δεν ανοίγει. Ένα μεγάλο μέρος των κοινωνιολόγων εξωθεί τον Νομιναλισμό σε τέτοιο βαθμό ώστε οι έννοιες να γίνονται πολύ μικρές για να ευθυγραμμισθούν μ' αυτές οι άλλοι και να διαπλακούν μ' αυτές. Παραμένει μια αχανής, άνευ συνεπειών αλληλουχία προσδιορισμών του *τόδε τι* και τίποτα παραπάνω, η οποία περιφρονεί κάθε οργάνωση δυνάμει της γνώσης και δεν παρέχει πλέον κανενός είδους κριτικό μέτρο. Έτσι καταργήθηκε, για παράδειγμα, η έννοια της τάξης και αντικαταστάθηκε από αναρίθμητες περιγραφές μεμονωμένων ομάδων χωρίς να μπορούν αυτές πλέον να διατα-

χθούν σε περιεκτικές ενότητες μολονότι, παρά ταύτα, ως τέτοιες εμφανίζονται στην εμπειρία: ή αποσαφηνίσθηκε μια από τις σημαντικότερες έννοιες, αυτή της Ιδεολογίας, με τον τυπικό ορισμό της ως συνάρτηση ορισμένων συνειδησιακών περιεχομένων προς ορισμένες ομάδες, χωρίς να μπορεί πλέον να ανακύψει το ερώτημα για την αλήθεια ή αναλήθεια των ίδιων των περιεχομένων. Αυτό το είδος Κοινωνιολογίας κατατάσσεται σ' ένα είδος γενικού Σχετικισμού η γενικότητα του οποίου μπορεί να αναγνωρισθεί πλέον από την φιλοσοφική ερμηνεία τόσο λίγο όσο κάθε άλλη, ενώ και για την διάρθρωσή του διαθέτει με την διαλεκτική μέθοδο ένα επαρκές μέσον. Στην περίπτωση της διαχείρισης από πλευράς της Φιλοσοφίας του εννοιακού της υλικού δεν μιλώ άσκοπα για ομαδοποίηση και πειραματική διάταξη, για συμπλοκή και σύνταξη. Γιατι οι ιστορικές εικόνες που δεν συνιστούν το νόημα του υπάρχουν αλλά λύουν και επιλύουν τα ερωτήματά του, αυτές οι εικόνες δεν είναι απλά και μόνο δεδομένα για τον εαυτό τους. Δεν υπάρχουν έτοιμες κατά τρόπον οργανικό στην Ιστορία. Δεν έχουν ανάγκη εποπτείας ή ενόρασης για να γίνουν αντιληπτές, δεν είναι μυθικές θεότητες της Ιστορίας που θα έπρεπε να τύχουν αποδοχής και τιμών. Μάλλον πρέπει να παραχθούν από τον άνθρωπο, και νομιμοποιούνται τελικά μόνο από την με εντυπωσιακή ενάργεια συγκεφαλαίωση της Πραγματικότητας γύρω τους. Εδώ υπάρχει μια κεντρική διάκριση μεταξύ αυτών των εικόνων και των αρχαϊκών μυθικών αρχετύπων όπως τα συναντά η Ψυχανάλυση, την διαφύλαξη των οποίων ως κατηγοριών της γνώσης μας ελπίζει ο Klages. Αν είναι εφάμιλλες προς τις πρώτες ως προς εκατό χαρακτηριστικά, διαχωρίζονται στο ότι περιγράφουν τον μοιραίο τους δρόμο προς τα σημεία αναφοράς του ανθρώπου. Είναι εύ-

χρηστες και ευσύνοπτες, εργαλεία οι ίδιες του ανθρώπινου Λόγου κι εκεί ακόμη όπου ως μαγνητικά κέντρα μοιάζουν αντικειμενικά να ευθυγραμμίζουν προς τον εαυτό τους το αντικείμενο Είναι. Αποτελούν πρότυπα με τα οποία η ratio πειραματικά, εταστικά, προσεγγίζει μια Πραγματικότητα που δεν υπακούει στον Νόμο, μπορεί όμως πάντοτε να μιμείται το σχήμα του προτύπου εφόσον είναι σωστά διαμορφωμένο. Ίσως υπάρχει εδώ μια προσπάθεια επανυιοθέτησης εκείνης της παλαιάς σύλληψης της Φιλοσοφίας που διατύπωσε ο Βάκωνας και για την οποία αγωνίστηκε με πάθος διά βίου ο Λάιμπνιτς, μια σύλληψη που περιφρόνησε ο Ιδεαλισμός βλέποντάς της ως ιδιοτροπία: αυτήν της *ars inveniendi**.

Κάθε άλλη αντίληψη των προτύπων θα σήμαινε απολυτοποίηση της γνώσης και θα ήταν ανεπίδεκτη δικαιολόγησης. Όργανο αυτής της *ars inveniendi* είναι όμως η Φαντασία. Μια ακριβής Φαντασία που μένει αυστηρά στο υλικό που της παρέχουν οι επιστήμες και προεκτείνεται ξεπερνώντας τες μόνο στα ελάχιστα χαρακτηριστικά της διάταξής της, χαρακτηριστικά ωστόσο που πρέπει εξυπαρχής και αφ' εαυτής να προσφέρει. Αν έχει δίκιο η ιδέα της φιλοσοφικής ερμηνείας που ανέλαβα να σας αναπτύξω, τότε μπορεί να εγερθεί η αξίωση της συνεχούς ανταπόκρισης στα ερωτήματα μιας προκειμένης Πραγματικότητας δυνάμει μιας Φαντασίας που ομαδοποιεί ανασυγκροτώντας τα στοιχεία του ερωτήματος χωρίς να ξεπερνά τον κύκλο των στοιχείων, και ο ακριβολογικός χαρακτήρας της οποίας θα ελέγχεται στην εξαφάνιση του ερωτήματος.

Γνωρίζω καλά ότι πολλοί, ίσως οι περισσότεροι από εσάς, δεν συμφωνούν με ό,τι εδώ προτείνω. Όχι

*Ευρετική τέχνη [Σ.Τ.Μ]

απλώς η επιστημονική σκέψη αλλά ακόμη περισσότερο η θεμελιώδης Όντολογία αποκρούει την πεποίθησή μου αναφορικά με τα επίκαιρα καθήκοντα της Φιλοσοφίας. Συνηθίζει λοιπόν μια σκέψη που εκκινεί από πραγματικές συνάψεις και όχι από την άγνομη συμφωνία με τον εαυτό της να αποδεικνύει το δικαίωμα ύπαρξής της όχι ανασκευάζοντας τις αντιρρήσεις που ακούγονται και προβάλλοντας τον εαυτό της ως ακαταμάχητο, αλλά με την γονιμότητά της, όπως χειριζόταν την έννοια ο Γκαίτε. Εν πάση περιπτώσει, δικαιούμαι ίσως να πω ακόμη μια λέξη για τις πιο επίκαιρες αντιρρήσεις όπως αυτές υπάρχουν, όχι ως δικά μου κατασκευασμένα σχήματα αλλά ως διατυπώσεις των εκπροσώπων της Θεμελιώδους Οντολογίας που για πρώτη φορά με έφεραν στον σχηματισμό μιας θεωρίας, σύμφωνα με την οποία κινήθηκα ως τώρα αποκλειστικά στην πρακτική της φιλοσοφικής ερμηνείας. Κεντρική θέση κατέχει η αντίρρηση ότι και στην δική μου αντίληψη, υπόκεινται μια έννοια του ανθρώπου, ένα σχέδιασμα του υπάρχουν· μόνο που αποφεύγω από έναν τυφλό φόβο μπροστά στην δύναμη της Ιστορίας να προβάλλω με σαφήνεια και συνέπεια αυτές τις σταθερές και τις αφήνω θολές· αντ' αυτού, λένε ότι προσδίδω στην ιστορική πραγματικότητα στην αφηρημένη της εκδοχή ή στην διάταξή της την δύναμη που ουσιαστικά αρμόζει στις σταθερές, στους ακρογωνιαίους λίθους της Οντολογίας, ότι θεοποιώ είδωλα με την ιστορική παραγωγή του Είναι, ότι στερώ την Φιλοσοφία από κάθε σταθερό κριτήριο, καταφεύγω σ' ένα παιχνίδι με εικόνες που ανήκει στην αρμοδιότητα της αισθητικής και μεταμορφώνω της *prima philosophia* σε φιλοσοφική δοκιμιογραφία. Μπορώ πάλι από πλευράς μου να αντιδράσω απέναντι σ' αυτές τις αντιρρήσεις λέγοντας μόνο πως αναγνωρίζω ως επί το πλείστον αυτό

που πιστοποιούν αναφορικά με το περιεχόμενο, και το θεωρώ φιλοσοφικά νόμιμο. Δεν θέλω να πάρω θέση σχετικά με το αν υπόκειται στην θεωρία μου μια ορισμένη αντίληψη του ανθρώπου και του υπάρχουν. Αρνούμαι όμως την αναγκαιότητα προσφυγής σ' αυτήν την αντίληψη. Είναι μια ιδεαλιστική αξίωση, αυτή της απόλυτης αφετηρίας, κατορθωτή μόνον από την καθαρή σκέψη για τον εαυτό της, μια καρτεσιανική που πιστεύει ότι πρέπει να φέρει την σκέψη στην μορφή των προϋποθέσεων της για την σκέψη.

Η Φιλοσοφία όμως που δεν υποθέτει πλέον την αυτονομία, που δεν πιστεύει πλέον στον θεμελιωτικό αναφορικά με την πραγματικότητα ρόλο της *ratio*, αλλά υποθέτει σταθερά της τομή στην αυτόνομη-έλλογη νομοθεσία ενός Είναι που δεν είναι ομόλογό της και δεν μπορεί να σχεδιασθεί κατ' έλλογο τρόπο ως Ολότητα, δεν θα διατρέξει ολόκληρο τον δρόμο προς τις έλλογες προϋποθέσεις αλλά θα μείνει εκεί όπου εισβάλλει η μη αναγώγιμη Πραγματικότητα· αν κινείται περαιτέρω προς την περιφέρεια των προϋποθέσεων, αυτό θα μπορεί μόνο τυπικά να το επιτυγχάνει και με τίμημα εκείνη την Πραγματικότητα όπου είναι εγκατεστημένα τα ουσιαστικά της καθήκοντα. Η εισβολή όμως του μη αναγώγιμου συντελείται κατά συγκεκριμένο ιστορικό τρόπο και γι' αυτό επιβάλλει η Ιστορία την ανάσχεση της διασκεπτικής κίνησης προς τις προϋποθέσεις. Η παραγωγικότητα της σκέψης μπορεί να διαφυλάσσεται κατά διαλεκτικό τρόπο μόνο στην διάσταση του ιστορικά συγκεκριμένου. Η επικοινωνία των δύο συντελείται μέσα στα πρότυπα. Για τον αγώνα τον σχετικό με την μορφή μιας τέτοιας επικοινωνίας αποδέχομαι ευχαρίστως της μορφή της δοκιμιογραφίας. Οι Άγγλοι εμπειριστές όπως και ο Λάιμπνιτς, ονόμασαν τα φιλοσοφικά τους κείμενα δοκίμια επειδή η δύναμη της

δροσιάς μιας Πραγματικότητας που αποκαλύπτεται, απ' όπου αναβλύζει και η σκέψη τους, τους επέβαλλε πάντοτε το τόλμημα της δοκιμής. Ήταν στον αιώνα μετά τον Κάντ που για πρώτη φορά χάθηκε υπό το κράτος της Πραγματικότητας το τόλμημα της δοκιμής. Γι' αυτό και το δοκίμιο, από μορφή της μεγάλης Φιλοσοφίας έγινε μια μικρή μορφή της Αισθητικής, η επίφαση, της οποίας εν πάση περιπτώσει αποτελούσε μία καταφυγή, για την συγκεκριμενοποίηση της ερμηνείας που δεν διέθετε ήδη από καιρό πλέον η αυθεντική Φιλοσοφία μέσα στις μεγάλες διαστάσεις των προβλημάτων της. Αν με την διασκέδαση κάθε ασφάλειας στην μεγάλη Φιλοσοφία βρίσκει εκεί η δοκιμή ένα σημείο εισόδου, αν συνδέεται εδώ με τις περιορισμένες, περιγεγραμμένες και μη συμβολικές ερμηνείες του αισθητικού δοκιμίου, αυτό δεν μου φαίνεται αξιοκατάκριτο στο μέτρο που τα αντικείμενα έχουν επιλεγεί σωστά, στο μέτρο που είναι πραγματικά. Γιατί το πνεύμα ίσως να μην μπορεί να παράγει ή να συλλάβει το μείζον, την Ολότητα του Πραγματικού, μπορεί όμως να εισδύσει στο έλασσον, να σχάσει στο έλασσον την μάζα αυτού που απλά και μόνον υφίσταται.

Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Δικαιούμαι ίσως να καταστήσω προκαταβολικά σαφές πως ό,τι πρόκειται να πω δεν είναι κατ' ουσίαν μια «διάλεξη», μία ανακοίνωση αποτελεσμάτων ή μια οριστική συστηματική ανάπτυξη, αλλά βρίσκεται στο επίπεδο της απόπειρας, δεν είναι παρά μία προσπάθεια ανάληψης του αποκαλούμενου φρανκφουρτιανού διαλόγου και συνέχισής του. Έχω συνείδηση των μομφών που επιρρίπτονται σ' αυτόν τον διάλογο αλλά και της, παρά ταύτα, ορθής επικέντρωσης αυτού του διαλόγου, καθώς και του σφάλματος μίας ολοένα απ' αρχής εκκίνησης.

Μπορώ να διατυπώσω κάποιες παρατηρήσεις αναφορικά με την ορολογία. Όταν ο λόγος είναι για Φυσική Ιστορία δεν πρόκειται εδώ για εκείνη τη σύλληψη της Φυσικής Ιστορίας στα πλαίσια του καθιερωμένου νοήματός της, δεν πρόκειται, για παράδειγμα, για την ιστορία της Φύσης έτσι όπως αυτή επέχει θέση αντικειμένου των φυσικών Επιστημών. Η έννοια της Φύσης που χρησιμοποιείται εδώ δεν έχει απολύτως καμία σχέση με την αντίστοιχη, σε μαθηματικό ορίζοντα, φυσικοεπιστημονική. Δεν μπορώ να αναπτύξω προδρομικά αυτό που εν συνεχεία θα σημαίνεται από τους όρους Φύση και Ιστορία. Δεν θα προδώσω όμως

δροσιάς μιας Πραγματικότητας που αποκαλύπτεται, απ' όπου αναβλύζει και η σκέψη τους, τους επέβαλλε πάντοτε το τόλμημα της δοκιμής. Ήταν στον αιώνα μετά τον Κάντ που για πρώτη φορά χάθηκε υπό το κράτος της Πραγματικότητας το τόλμημα της δοκιμής. Γι' αυτό και το δοκίμιο, από μορφή της μεγάλης Φιλοσοφίας έγινε μια μικρή μορφή της Αισθητικής, η επίφαση, της οποίας εν πάση περιπτώσει αποτελούσε μία καταφυγή, για την συγκεκριμενοποίηση της ερμηνείας που δεν διέθετε ήδη από καιρό πλέον η αυθεντική Φιλοσοφία μέσα στις μεγάλες διαστάσεις των προβλημάτων της. Αν με την διασκέδαση κάθε ασφάλειας στην μεγάλη Φιλοσοφία βρίσκει εκεί η δοκιμή ένα σημείο εισόδου, αν συνδέεται εδώ με τις περιορισμένες, περιγεγραμμένες και μη συμβολικές ερμηνείες του αισθητικού δοκιμίου, αυτό δεν μου φαίνεται αξιοκατάκριτο στο μέτρο που τα αντικείμενα έχουν επιλεγεί σωστά, στο μέτρο που είναι πραγματικά. Γιατί το πνεύμα ίσως να μην μπορεί να παραγάγει ή να συλλάβει το μείζον, την Ολότητα του Πραγματικού, μπορεί όμως να εισδύσει στο έλασσον, να σχάσει στο έλασσον την μάζα αυτού που απλά και μόνον υφίσταται.

Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Δικαιούμαι ίσως να καταστήσω προκαταβολικά σαφές πως ό,τι πρόκειται να πω δεν είναι κατ' ουσίαν μια «διάλεξη», μία ανακοίνωση αποτελεσμάτων ή μια οριστική συστηματική ανάπτυξη, αλλά βρίσκεται στο επίπεδο της απόπειρας, δεν είναι παρά μία προσπάθεια ανάληψης του αποκαλούμενου φρανκφουρτιανού διαλόγου και συνέχισής του. Έχω συνείδηση των μομφών που επιρρίπτονται σ' αυτόν τον διάλογο αλλά και της, παρά ταύτα, ορθής επικέντρωσης αυτού του διαλόγου, καθώς και του σφάλματος μίας ολοένα απ' αρχής εκκίνησης.

Μπορώ να διατυπώσω κάποιες παρατηρήσεις αναφορικά με την ορολογία. Όταν ο λόγος είναι για Φυσική Ιστορία δεν πρόκειται εδώ για εκείνη τη σύλληψη της Φυσικής Ιστορίας στα πλαίσια του καθιερωμένου νοήματός της, δεν πρόκειται, για παράδειγμα, για την ιστορία της Φύσης έτσι όπως αυτή επέχει θέση αντικειμένου των φυσικών Επιστημών. Η έννοια της Φύσης που χρησιμοποιείται εδώ δεν έχει απολύτως καμία σχέση με την αντίστοιχη, σε μαθηματικό ορίζοντα, φυσικοεπιστημονική. Δεν μπορώ να αναπτύξω προδρομικά αυτό που εν συνεχεία θα σημαίνεται από τους όρους Φύση και Ιστορία. Δεν θα προδώσω όμως

πάρα πολλά αν αναφέρω ότι αυτό που θέλω να πω αποσκοπεί κατ' ουσίαν στην άρση της συνήθους αντίθεσης Φύσεως και Ιστορίας· συνεπώς, παντού όπου χειρίζομαι τις έννοιες Φύση και Ιστορία δεν υπονοούνται οριστικοί προσδιορισμοί ουσίας αλλά βαδίζω στα ίχνη της πρόθεσης να εξωθηθούν αμφοτέρως οι έννοιες σ' ένα σημείο όπου να έχουν αρθεί ως προς τον αμιγή κατακερματισμό τους. Για την αποσαφήνιση της έννοιας της Φύσης την οποία θέλω να αναλύσω, μπορεί να ειπωθεί ότι πρόκειται εδώ για μία έννοια που, αν ήθελα να μεταφράσω στη συνήθη φιλοσοφική εννοιολογία, θα μπορούσε να αποδοθεί άριστα με την έννοια του Μυθικού. Και αυτή η έννοια επίσης είναι τελείως ασαφής και ο ακριβής προσδιορισμός της δεν μπορεί να προκύψει με προδρομικούς ορισμούς αλλά μόνο στα πλαίσια της ανάλυσης. Μ' αυτόν τον τρόπο εννοείται, τι υπάρχει ανέκαθεν, ό,τι φέρει η ανθρώπινη Ιστορία ως ουσία κατά μοιραίο τρόπο συγκροτημένη, εκ των προτέρων δεδομένη· εντός της εμφανίζεται ό,τι επέχει σ' εκείνην θέση ουσίας. Ό,τι εννοώ εδώ με την Φύση είναι αυτό που καλύπτεται από τούτες τις εκφράσεις. Το ερώτημα που τίθεται αναφέρεται στην σχέση αυτής της Φύσης προς αυτό που καταλαβαίνουμε υπό τον όρο Ιστορία, όπου η Ιστορία καταφάσκει εκείνον τον τρόπο συμπεριφοράς των ανθρώπων, εκείνον τον παραδεδομένο τρόπο συμπεριφοράς που χαρακτηρίζεται προπαντός από την εμφάνιση εντός του ποιητικά Νέου, από το ότι συνιστά μία κίνηση που δεν διαδραματίζεται στα όρια αμιγούς ταυτότητας, καθαρής αναπαραγωγής αυτού που υπήρχε ανέκαθεν, αλλά προβάλλει μέσα της το Νέο και καρπώνεται τον αληθινό της χαρακτήρα χάρη σε ότι εμφανίζεται μέσα της ως Νέο.

Θα ήθελα να αναπτύξω αυτό που καλώ ιδέα της Φυσικής Ιστορίας επί τη βάση μίας ανάλυσης ή, ορθό-

τερα, επισκόπησης της οντολογικής ερωτηματοθεσίας στα πλαίσια του σημερινού διαλόγου. Αυτό σημαίνει μία εκκίνηση από το «φυσιοειδές». Γιατί το ερώτημα για την Οντολογία, όπως αυτό τίθεται σήμερα, δεν είναι άλλο από αυτό που σήμανα με τον όρο Φύση. Κατόπιν πρόκειται να επιμείνω σ' ένα άλλο σημείο και να επιχειρήσω ν' αναπτύξω την έννοια της Φυσικής Ιστορίας από την προβληματική της Φιλοσοφίας της Ιστορίας, όπου αυτή η έννοια αποκτά ήδη σε σημαντικό βαθμό περιεχόμενο και συγκεκριμενοποιείται. Μετά την διεξοδική αναφορά και στα δύο αυτά πεδία ερωτημάτων θα επιχειρήσω την άρθρωση της ίδιας της έννοιας της Φυσικής Ιστορίας, καθώς και την εξήγηση σ' εσάς των στοιχείων που μοιάζουν να συγκροτούν τον χαρακτήρα της.

I.

Αρχικά το ερώτημα για την παρούσα κατάσταση όσον αφορά την Οντολογία. Εάν παρακολουθήσατε την θέση του οντολογικού ερωτήματος όπως ιδίως εκδιπλώθηκε στον χώρο της αποκαλούμενης Φαινομενολογίας, και μάλιστα προπαντός στο χώρο της μεταχουσερλιανής Φαινομενολογίας, από τον Σέλερ επομένως και εξής, μπορεί κανείς να πει ότι κατ' ουσίαν η αφετηριακή πρόθεση αυτής της οντολογικής ερωτηματοθεσίας είναι η υπέρβαση του υποκειμενιστικού καθεστώτος στην Φιλοσοφία, η αντικατάσταση μιας Φιλοσοφίας που επιχειρεί να αναλύσει κάθε οντολογικό προσδιορισμό ως προσδιορισμό του σκέπτεσθαι και η οποία πιστεύει ότι μπορεί να θεμελιώσει κάθε αντικειμενικότητα σε ορισμένες θεμελιώδεις δομές της υποκειμενικότητας μέσα από ένα πεδίο ερωτημάτων τέτοιο, ώστε να εξάγεται ένα διάφορο, κατ' αρχήν διάφορο Είναι, μία κατ' αρχήν διάφορη οντολογική περιοχή, μια διποκειμενική, μία οντική οντολογική περιοχή. Και περί Οντολογίας γίνεται λόγος στο μέτρο που είναι απο αυτό το ον* να εξαχθεί ο λόγος**. Πρόκειται λοιπόν για το θεμελιώδες παράδοξο κάθε οντολογικής ερωτηματοθεσίας στην φιλοσοφία των ημερών μας, το μέσο με το οποίο επιχειρείται η απόκτηση του διποκειμενικού Είναι να μην είναι άλλο από την ίδια υποκειμενική ratio που προηγουμένως συγκρότησε τους αρμούς του Κριτικού Ιδε-

* Ελληνικά στο πρωτότυπο [Σ.Τ.Μ.]

** Ελληνικά στο πρωτότυπο [Σ.Τ.Μ.].

αλισμού. Οι φαινομενολογικές-οντολογικές προσπάθειες συστήνονται ως μία απόπειρα κάρπωσης του διποκειμενικού Είναι με τα μέσα της αυτόνομης ratio και με την γλώσσα της ratio, γιατί άλλα μέσα και άλλη γλώσσα δεν υπάρχουν διαθέσιμα. Αυτό το οντολογικό ερώτημα για το Είναι αρθρώνεται λοιπόν διτώς, από τη μία ως το ερώτημα για αυτό τούτο το Είναι, ως αυτό που από την καντιανή Κριτική και εξής είχε απωθηθεί στην εκδοχή του του πράγματος καθ' εαυτού και ανασύρεται εκ νέου. Συγχρόνως όμως αρθρώνεται ως ερώτημα για το νόημα του Είναι, για την νοηματική υφή του όντος ή ως νόημα του Είναι στην εκδοχή του απλώς της δυνατότητας. Αυτή ακριβώς η διττότητα εκφράζει με βαθύτητα εκείνη την θέση που εκπροσωπώ, ότι το οντολογικό πεδίο ερωτημάτων με το οποίο έχουμε σήμερα να κάνουμε διαφυλάσσει την αρχική θέση της αυτόνομης ratio· δηλαδή μόνον εκεί όπου η ratio αναγνωρίζει την έναντί της Πραγματικότητα ως κάτι ως προς εκείνη αλλότριο, απολωλός για κείνη, πραγμασιδές, εκεί μόνον όπου δεν είναι πλέον τούτη άμεσα προσιτή και όπου δεν υπάρχει κοινότητα νοήματος μεταξύ Πραγματικότητας και ratio, εκεί μόνο μπορεί εν γένει να τίθεται το ερώτημα για το νόημα του Είναι. Το ερώτημα του νοήματος προκύπτει από την αφετηριακή θέση της ratio, παράγει όμως συγχρόνως αυτό το ερώτημα για το νόημα του Είναι, ερώτημα κεντρικό για τις πρώιμες φάσεις της Φαινομενολογίας (Σέλερ) λόγω της υποκειμενιστικής του προέλευσης: μία πολύ ευρεία προβληματική, δεδομένου ότι αυτή η νοηματοδότηση δεν είναι άλλο από μία επίθεση σημασιών όπως ορίζονται με αφετηρία την υποκειμενικότητα. Η συνειδητοποίηση ότι το ερώτημα του νοήματος είναι μόνο μία επίθεση υποκειμενικών σημασιών στο ον οδηγεί στην κρίση εκείνου του πρώτου σταδίου. Η καίρια έκφρασή της έγκειται στο ανυπόστατο των

θεμελιωδών οντολογικών προσδιορισμών που πρέπει να δοκιμάσει η *ratio* ως πραγματικότητα στην προσπάθειά της πορισμού μίας οντολογικής τάξης. Δεδομένου ότι έχει δειχθεί πως οι παράγοντες στους οποίους αναγνωρίστηκε ο θεμελιωτικός χαρακτήρας και το νόημα πηγάζουν, στον Σέλερ φερ' ειπείν, από μία άλλη θεματική σφαίρα, δεν αποτελούν οι ίδιοι κατά κανένα τρόπο δυνατότητες του Είναι αλλά εξάγονται από το ον και μετέχουν έτσι στην αμφίβολη υπόστασή του, το ερώτημα για το Είναι καθίσταται καθ' αυτό προβληματικό στα πλαίσια της Φαινομενολογίας. Στο μέτρο που το ερώτημα για το νόημα μπορεί ακόμα να αναδύεται, δεν σημαίνει την κάρπωση μίας ασφαλούς στην ακεραιότητάς της σφαίρας σημασιών που θα είχε ισχύ και θα ήταν πάντοτε προσιτή, αλλά σημαίνει πλέον μόνο το ερώτημα *τί τό δν**, το ερώτημα σχετικά με αυτό που τούτο το Είναι κατ' ουσίαν είναι. Οι εκφράσεις νόημα (ή σημασία) είναι εδώ επιβαρυνμένες με αμφισημία. Νόημα μπορεί να ονομάζεται ένα υπερβατικό περιεχόμενο που σημαίνεται από το Είναι, βρίσκεται πίσω από αυτό και εξάγεται δι' αναλύσεως. Από την άλλη όμως, το νόημα από πλευράς του μπορεί να σημαίνει και την ερμηνεία του ίδιου του όντος αναφορικά προς ό,τι χαρακτηρίζεται ως Είναι χωρίς αυτό το ερμηνευόμενο Είναι να μπορούσε έτσι να αποδειχθεί ήδη ως πληρότητα νοήματος. Είναι συνεπώς εφικτό να τίθεται το ερώτημα για το νόημα του Είναι ως της σημασίας της κατηγορίας Είναι, το ερώτημα το σχετικό μ' αυτό που είναι κατ' ουσίαν το Είναι, όχι όμως να προκύπτει στο πνεύμα εκείνου του πρώτου ερωτήματος το ον ως πληρότητα αλλά ως κενό νοήματος, όπως σε μεγάλο βαθμό έχει

* Ελληνικά στο πρωτότυπο [Σ.Τ.Μ.]

τεθεί στο πνεύμα των αναπτύξεων που λαμβάνουν χώρα στις μέρες μας.

Αν έχει συμβεί αυτή η μεταστροφή του ερωτήματος για το Είναι, εξαφανίζεται η μία αφετηριακή πρόθεση της αρχικής οντολογικής μεταστροφής, εκείνη δηλαδή μίας στροφής στην *ανιστορικότητα*. Στην περίπτωση του Σέλερ συνέβη, τουλάχιστον στον πρώιμο Σέλερ (και από εδώ προέκυψαν οι κρίσιμες συνέπειες), ώστε να επιχειρήσει την κατασκευή ενός ιδεατού ουρανού στη βάση μίας καθαρά έλλογης θέας των ανιστορικών και αιώνιων αξιών, ουρανόσ που διακτινώνεται σε κάθε τι εμπειρικό, έχει κανονιστικό χαρακτήρα και επιτρέπει την μετοχή του εμπειρικού στοιχείου. Έχει όμως συγχρόνως τεθεί στις απαρχές της Φαινομενολογίας μία διάσταση μεταξύ αυτού του στοιχείου του νοήματος, της ουσίας που βρίσκεται πίσω από ό,τι εμφανίζεται στον ιστορικό ορίζοντα, και της σφαίρας της ίδιας της Ιστορίας. Είναι στις απαρχές της Φαινομενολογίας εγκατεστημένη μία διττότητα Φύσεως και Ιστορίας. Αυτή η διττότητα (εδώ με το Φύση εννοείται εκείνη η Ανιστορικότητα, το οντολογικό στοιχείο στην πλατωνική του εκδοχή), και η αφετηριακή πρόθεση της οντολογικής μεταστροφής που έχει τεθεί μέσα της διορθώθηκε. Το ερώτημα για το Είναι δεν έχει πλέον την σημασία ενός πλατωνικού ερωτήματος για τον περίγυρο στατικών και ποσοτικά διάφορων Ιδεών που τελούν έναντι του όντος, ως εκπροσώπου της εμπειρίας, σε μία σχέση διακανονισμού ή διάστασης. Η διάσταση εξαφανίζεται: το ίδιο το ον γίνεται νόημα και στην θέση μίας επέκεινα της ιστορίας θεμελίωσης του Είναι προβάλλει το σχεδιάσμα του Είναι ως ιστορικότητας.

Μετατοπίζεται έτσι η θέση του προβλήματος. Πρώτα-πρώτα εξαφανίζεται προφανώς η προβληματική σχέση μεταξύ Οντολογίας και Ιστορικισμού. Με αφε-

τηρία την Ιστορία, την ιστοριστική κριτική, η Οντολογία εμφανίζεται ως απλά και μόνο τυπικό πλαίσιο που δεν κυρώνει τίποτε σχετικό με την ουσία της Ιστορίας, που μπορεί να περικλείει κατά το δοκούν το Συγκεκριμένο. Σε άλλη περίπτωση η οντολογική πρόθεση εμφανίστηκε, όταν στον Σέλερ επείχε θέση Οντολογίας του περιεχομένου, ως αυθαίρετη απολυτοποίηση ενδοϊστορικών πραγματικοτήτων που ίσως μάλιστα θα έπρεπε για ιδεολογικούς σκοπούς να διατηρούν την θέση τους στην ιεραρχία αιώνιων και καθολικής ισχύος αξιών. Κατ' αντίστροφο τρόπο παρουσιάσθηκαν τα πράγματα για την οντολογική θέση και η αντιθετικότητα αυτή είναι που κυριάρχησε στον φρανκφουρτιανό μας διάλογο, έτσι ώστε κάθε ριζικά ιστορικός στοχασμός, επομένως κάθε στοχασμός που ζητεί την κατ' αποκλειστικό τρόπο αναγωγή των ουσιών που προκύπτουν σε ιστορικούς όρους, να προϋποθέτει ένα σχεδιάσμα του ίδιου του Είναι μέσα από το οποίο η Ιστορία να είναι εκ των προτέρων δεδομένη ως οντολογική δομή· μόνον έτσι, στα πλαίσια ενός τέτοιου σχεδίασματος, υποτίθεται εφικτή η ιστορική συνάρτηση εν γένει ανάμεσα σε μεμονωμένα φαινόμενα και ουσίες.

Η τελευταία λοιπόν μεταστροφή της Φαινομενολογίας –αν μπορεί κανείς ακόμη να ονομάζει αυτό Φαινομενολογία– διενήργησε εδώ μία διόρθωση, παραμερίζοντας δηλαδή την αμιγή αντίθεση Ιστορίας και Είναι. Κατ' αυτόν τον τρόπο, παραιτούμενη λοιπόν από το ένα μέρος του πλατωνικού ουρανού των ιδεών, και παρατηρώντας το Είναι –όταν επιχειρεί μία τέτοια παρατήρηση– ως κάτι το ζων, παραμερίστηκε η εσφαλμένη στατικότητα και του Φορμαλισμού, γιατί το σχεδιάσμα μοιάζει να αποδέχεται την πληθώρα των οντολογικών προσδιορισμών ενώ διασκεδάστηκε και η υποψία απολυτοποίησης μίας τυχαιότητας. Γιατί

τώρα η ίδια η Ιστορία κατά την ακραία της κινητικότητα κατέστη θεμελιώδης οντολογική δομή. Από την άλλη πλευρά, ο ίδιος ο ιστορικός στοχασμός φαίνεται ότι δοκίμασε μία κατ' αρχήν μεταστροφή καθώς έχει αναχθεί σε μία δομή ιστορικότητας που αποκλείει τον φιλοσοφικό της φορέα· και αυτή η ιστορικότητα εννοείται ως θεμελιώδης προσδιορισμός της υπαρκτικότητας, της ανθρώπινης τουλάχιστον, η οποία καθιστά εν γένει εφικτή τώρα την ύπαρξη ενός πράγματος όπως η Ιστορία, χωρίς αυτό που «είναι» η Ιστορία να της αντιτάσσεται ως κάτι συντελεσμένο, παγιωμένο, αλλότριο. Εδώ βρίσκεται ο διάλογος και απ' αυτό το σημείο εκκινώ. Εδώ αρχίζουν οι κινητήριοι άξονες της κριτικής.

Εντύπωση μου είναι ότι ακόμη και η εκκίνηση που επιτεύχθηκε εδώ, να τεθούν το οντολογικό και το ιστορικό ερώτημα από κοινού υπό την κατηγορία της ιστορικότητας, δεν επαρκεί ει μη μόνο τροποποιώντας την ιδιαίτερή της συνέπεια και υιοθετώντας ως περιεχόμενα στοιχεία που δεν πηγάζουν κατ' ανάγκη από την αξιωματική αρχή του σχεδίασματος. Θέλω να το δείξω αυτό μένοντας σε δύο σημεία.

Πρώτα-πρώτα, και αυτό το σχεδιάσμα μένει σε γενικούς προσδιορισμούς. Το πρόβλημα της ιστορικής τυχαιότητας δεν μπορεί να δαμασθεί ξεκινώντας από την κατηγορία της ιστορικότητας. Μπορεί να συσταθεί ένας γενικός δομικός προσδιορισμός της ζωτικότητας, όταν όμως κανείς ερμηνεύει ένα μεμονωμένο φαινόμενο, αίφνης την Γαλλική Επανάσταση, μπορεί βεβαίως να ανεύρει όλους τους πιθανούς παράγοντες αυτής της ζωτικότητας, όπως π.χ. την επανάκαμψη του παρωχημένου, την υιοθέτηση του, μπορεί να επαληθεύσει την σημασία της αυθορμησίας που προκύπτει από τον άνθρωπο, να βρει αιτιώδεις αλληλουχίες κ.ο.κ., αλλά δεν επιτυγχάνεται η αναγωγή της Γαλλι-

κής Επανάστασης ως γεγονότος, στην απώτατη εκδοχή της ως γεγονός, σ' αυτούς τους προσδιορισμούς, αλλά δεν θα υπάρχει στο έπαρκο ένα πεδίο «συντελεσμένης πραγματικότητας» που εκπίπτει της συμπερίληψης. Εξυπακούεται ότι αυτό δεν αποτελεί δική μου ανακάλυψη αλλά αναλύθηκε επί μακρόν στο πλαίσιο του οντολογικού διαλόγου. Δεν είχε διατυπωθεί όμως με την εδώ ωμότητα, ή μάλλον είχε κατά τρόπο αδιέξοδο τύχει επεξεργασίας μέσα στην προβληματική σύμφωνα με την οποία κάθε έκφανση συντελεσμένης πραγματικότητας που δεν εντάσσεται σε αυτό τούτο το οντολογικό σχέδιασμα ανάγεται σε μία κατηγορία, αυτήν της τυχαιότητας, του συμπτωματικού, και γίνεται αποδεκτή μέσα στο σχέδιασμα ως προσδιορισμός του Ιστορικού. Τούτο όμως, παρόλη του την συνέπεια, ενέχει την ομολογία ότι δεν έχει επιτευχθεί η καθυπόταξη του εμπειρικού υλικού. Αυτή η στροφή παρέχει συγχρόνως το σχήμα για μία στροφή εντός του οντολογικού ερωτήματος. Αυτή είναι η στροφή προς την ταυτολογία.

Αυτό που εννοώ είναι μόνο ότι η προσπάθεια του νεοοντολογικού στοχασμού να συμβιβασθεί με τον απρόσιτο χαρακτήρα του Εμπειρικού, κινείται στο διηνεκές ακολουθώντας το σχήμα κατά το οποίο ακριβώς εκεί όπου οποιαδήποτε στοιχεία δεν εντάσσονται σε προσδιορισμούς σκέψης, δεν μπορούν να αποσαφηνισθούν αλλά καθηλώνονται σ' ένα αμετακίνητο εδώ, ενώ ακριβώς αυτή η ίδια η ακινησία των φαινομένων μεταμορφώνεται σε μία γενική έννοια και επιδρα-ψιλεύει στην ακινησία ως τέτοια οντολογικό κύρος. Αυτό συμβαίνει με την έννοια του Είναι-προς-θάνατον στον Χάιντεγκερ, καθώς επίσης με την ίδια την έννοια της Ιστορικότητας. Το πρόβλημα της συμφιλίωσης Φύσεως και Ιστορίας έχει φαινομενικώς μόνο επιλυθεί στα πλαίσια της νεοοντολογικής ερωτηματο-

θεσίας με την δομή της Ιστορικότητας, επειδή εδώ αναγνωρίζεται βέβαια ότι υπάρχει ένα θεμελιώδες φαινόμενο, αυτό της Ιστορίας, αλλά ο οντολογικός του προσδιορισμός ή η οντολογική του ερμηνεία ματαιώνεται καθώς το ίδιο το φαινόμενο αυτό αποκτά την αίγλη Οντολογίας. Για τον Χάιντεγκερ συμβαίνει ώστε η Ιστορία, ως μία περιληπτική δομή του Είναι, να έχει την ίδια σημασία με την οικεία του Οντολογία. Γι' αυτό και τέτοιες λεπτές αντιθέσεις όπως Ιστορία και Ιστορικότητα, χωρίς προοπτική άλλη από την μεταφορά με την απόσπασή τους από το ον οποιωνδήποτε, παρατηρούμενων στα πλαίσια της υπαρκτικότητας, οντολογικών ποιοτήτων στο πεδίο της Οντολογίας και την σύστασή τους ως οντολογικών προσδιορισμών, εισφέρουν, υποτίθεται, στην ερμηνεία αυτού που κατά βάση απλώς ξαναλέγεται. Αυτό το στοιχείο της ταυτολογίας δεν συνάδει με τυχαία δεδομένα της γλωσσικής μορφής αλλά προσκολλάται με τρόπο αναγκαίο στην ίδια την οντολογική ερωτηματοθεσία που εμμένει στην οντολογική προσπάθεια αλλά, λόγω της οριζόμενης από την ratio αφετηριακής της θέσης, δεν μπορεί να ερμηνεύσει τον εαυτό της οντολογικώς ως αυτό που είναι, ως παραγόμενη δηλαδή από, και αναφερόμενη νοηματικά στην, ιδεαλιστική ratio. Αυτό θα έπρεπε να εξηγηθεί. Αν υπάρχει ένας δρόμος που μπορεί να κάνει την πορεία να συνεχισθεί, αυτός μπορεί στην πραγματικότητα μόνο να προσχεδιασθεί κάνοντας λόγο για μία «αναθεώρηση του ερωτήματος». Οπωσδήποτε, αυτή η αναθεώρηση πρέπει να εφαρμόζεται όχι μόνον στο ιστοριστικό αλλά και στο ίδιο το νεοοντολογικό πεδίο ερωτημάτων. Μπορώ πάντως εδώ να υπαινιχθώ την αιτία της εντύπωσής μου ότι αυτή η προβληματική πηγάζει από τη μη εγκατάλειψη ακόμη και μέσα στον νεοοντολογικό στοχασμό της ιδεαλιστικής αφετηρίας. Η αιτία είναι ότι υπάρχουν

εδώ δύο προσδιορισμοί που αρμόζουν ειδικά στον ιδεαλιστικό στοχασμό.

Ο ένας είναι ο προσδιορισμός του περιβάλλοντος όλου απέναντι στα υπ' αυτό μέρη· όχι πλέον ως όλου του συστήματος αλλά τώρα υπό την κατηγορία του δομικού όλου, της δομικής ενότητας ή Ολότητας. Πιστεύοντας όμως κανείς ότι το σύνολο της Πραγματικότητας μπορεί να συμπεριληφθεί κατα μονοσήμαντο τρόπο έστω σε μία δομή, υποκρύπτεται στην δυνατότητα μίας τέτοιας συμπερίληψης όλης της δεδομένης Πραγματικότητας υπό μία δομή η αξίωση, αυτός που συνοψίζει κάθε ον υπ' αυτή τη δομή να έχει το δικαίωμα και τη δύναμη να γνωρίζει κατά τρόπον ομόλογο τον καθ' αυτό και να το αποδέχεται μορφικά. Την στιγμή κατά την οποία δεν εγείρεται αυτή η αξίωση δεν είναι πλέον εφικτός λόγος περί δομικής ενότητας. Γνωρίζω ότι η νέα Οντολογία από την σκοπιά των συστατικών της είναι πολύ διαφορετικού τύπου απ' ό,τι ακριβώς ισχυρίζομαι. Θα μπορούσε κανείς να πει ότι είναι ακριβώς μη ρασιοναλιστική η τελευταία στροφή της Φαινομενολογίας, σε αντίθεση με την προσπάθεια ένταξης του ενάντιου στην ratio στοιχείου στην κατηγορία της «ζωτικότητας», κατά τελείως διαφορετικό τρόπο από ό,τι γινόταν έως τώρα. Φαίνεται όμως να υπάρχει μεγάλη διαφορά στο αν τα ενάντια στην ratio συστατικά στεγάζονται κάτω από μία θεμελιωμένη στην αρχή της αυτονομίας Φιλοσοφία ή εαν η Φιλοσοφία δεν εκκινεί πλέον από την ομολογία στον προσιτό χαρακτήρα της Πραγματικότητας. Θυμίζω μόνον ότι μία φιλοσοφία όπως του Σοπενχάουερ φθάνει στον ιρρασιοναλισμό της χωρίς άλλο μέσο πλην της αυστηρής εμμονής στον κινητήριο άξονα του Ιδεαλισμού της ratio, στο υπερβατολογικό υποκείμενο του Φίχτε. Αυτό μου φαίνεται πως μαρτυρεί για την δυνατότητα Ιδεαλισμού στην περι-

πτωση ιρρασιοναλιστικών συστατικών. Το άλλο στοιχείο είναι το στοιχείο του τονισμού της *δυνατότητας* έναντι της πραγματικότητας. Συμβαίνει στο πλαίσιο του νεοοντολογικού πεδίου ερωτημάτων να αντιμετωπίζεται αυτό ακριβώς το πρόβλημα της σχέσης δυνατότητας και πραγματικότητας ως μέγιστη δυσχέρεια. Θέλω εδώ να είμαι προσεκτικός και να μην καθιλώσω τη νέα Οντολογία σε θέσεις αντίπαλες μέσα σ' αυτήν την ίδια. Εν πάση περιπτώσει, μία γενικής ισχύος θέση είναι η της προτεραιότητας κάθε φορά του σχεδίασματος του Είναι της *συντελεσμένης πραγματικότητας* που αντιμετωπίζει υπό το πρίσμα του, η της απόδοσης ενός τέτοιου πρωτείου στο άλμα έναντι της συντελεσμένης πραγματικότητας· η τελευταία θα επισυνάπτεται κατόπιν, και εάν όχι, τότε περιπίπτει σε αντικείμενο κριτικής. Στην πρωτοκαθεδρία του βασιλείου των δυνατοτήτων διακρίνω ιδεαλιστικά στοιχεία, γιατί η αντίθεση δυνατότητας και πραγματικότητας δεν είναι στο πλαίσιο της Κριτικής του καθαρού Λόγου άλλη από αυτή του κατηγορικού υποκειμενικού αρμού έναντι της εμπειρικής πολλαπλότητας. Μέσω αυτής της συνάρτησης της νέας Οντολογίας προς την ιδεαλιστική θέση δεν είναι μόνο εξηγήσιμη η τυποκρατία, η αναγκαία γενικότητα των νεοοντολογικών προσδιορισμών στους οποίους δεν εντάσσεται η συντελεσμένη πραγματικότητα, αλλά αποτελεί και το κλειδί για το πρόβλημα της ταυτολογίας. Ο Χάιντεγκερ λέει πως δεν είναι σφάλμα να κινούμαστε μέσα σε κύκλο, το ζήτημα θα ήταν να διατρέχουμε τον κύκλο κατά τον ορθό τρόπο. Κλίνω εδώ να αποδώσω δίκιο στον Χάιντεγκερ. Εάν όμως η Φιλοσοφία μένει πιστή στην οικεία της αποστολή, αυτή η ορθή διαδρομή δεν μπορεί να πιστοποιεί άλλο από το ότι το Είναι, που ορίζει τον εαυτό του ως Είναι ή αυτοερμηνεύεται,

αποσαφηνίζει με την ερμηνεία τα στοιχεία διαμέσου των οποίων ερμηνεύεται ως τέτοιο.

Η ταυτολογική τάση μου φαίνεται πως ερμηνεύεται μόνο διαμέσου του παλαιού ιδεαλιστικού μοτίβου της Ταυτότητας. Προκύπτει με την αναγωγή ενός Είναι ιστορικού υπό μία υποκειμενική κατηγορία, την Ιστορικότητα. Το ιστορικό Είναι που συλλαμβάνεται υπό την υποκειμενική κατηγορία της Ιστορικότητας υποτίθεται ταυτόσημο με την Ιστορία. Οφείλει να εντάσσεται στους προσδιορισμούς που αφήνουν τα ίχνη της Ιστορικότητας επάνω του. Η ταυτολογία μου φαίνεται ότι είναι λιγότερο μία αυτή καθ' αυτήν εξιχνίαση του μυθικού βάθους της γλώσσας από ό,τι μία νέα συγκάλυψη της παλαιάς κλασικής θέσης της ταυτότητας υποκειμένου-αντικειμένου. Και αν πρόσφατα υπάρχει στον Χάιντεγκερ μία στροφή στον Χέγκελ, αυτό μοιάζει να επικυρώνει αυτή την ερμηνεία.

Μετά απ' αυτήν την αναθεώρηση του ερωτήματος πρέπει να αναθεωρηθεί και η ίδια η εκκίνηση. Μένει σταθερή η ανάγκη για την άρση του κατακερματισμού του κόσμου σε Φυσικότητα και Πνευματικότητα, ή Φυσικότητα και Ιστορικότητα, όπως χρησιμοποιείται με αφετηρία τον υποκειμενικό Ιδεαλισμό, και της εμφάνισης στην θέση της ενός πεδίου ερωτημάτων που μέσα του πραγματώνεται η συγκεκριμένη ενότητα Φύσεως και Ιστορίας. Η *συγκεκριμένη* όμως ενότητα, μία ενότητα που δεν είναι προσανατολισμένη στην αντίθεση δυνάμει και ενεργεία Είναι, αλλά μία ενότητα που δημιουργείται από τους προσδιορισμούς αυτού τούτου του πραγματικού Είναι. Το σχέδιασμα της Ιστορίας στη νέα Οντολογία έχει την πιθανότητα απόκτησης οντολογικού κύρους μόνον αν κατευθύνεται ριζικά, όχι προς δυνατότητες του Είναι αλλά προς το *ον* ως τέτοιο, όπως αυτό προσδιορίζεται στον χώρο του Συγκεκριμένου, του Ενδοϊστορικού. Κάθε απομό-

νωση στατικότητας φυσικής υφής από την ιστορική δυναμική οδηγεί σε εσφαλμένες απολυτοποιήσεις, κάθε αποκλεισμός της ιστορικής δυναμικής από την διάσταση του Φυσικού που έχει τεθεί μέσα της χωρίς να επιδέχεται αναίρεση οδηγεί σε αισχρή Πνευματοκρατία. Η υπηρεσία του οντολογικού πεδίου ερωτημάτων έγκειται στην ριζική επεξεργασία στην οποία έχει υποβάλλει τον ανεπίδεκτο αναίρεσης, αλληλένδετο χαρακτήρα των στοιχείων Φύσεως και Ιστορίας. Αντίθετα, είναι αναγκαίος ο καθαρισμός αυτού του σχεδιάσματος από την παράσταση ενός περιβάλλοντος όλου, και περαιτέρω αναγκαία η κριτική του χωρισμού πραγματικότητας και δυνατότητας από την σκοπιά της πραγματικότητας, ενώ μέχρι τώρα και οι δύο κερματίζονται. Αυτά είναι πρώτα-πρώτα γενικές μεθοδολογικές αξιώσεις. Οι αξιώσεις όμως δεν σταματούν εδώ. Αν πρόκειται να τεθεί στα σοβαρά το ερώτημα για τη σχέση Φύσεως και Ιστορίας, προοπτική και απάντηση παρέχει μόνον στην περίπτωση που επιτυγχάνει την *σύλληψη του ίδιου του ιστορικού Είναι όπου προσδιορίζεται στο έπακρο ιστορικά, όπου βρίσκεται στην ιστορικότερη εκδοχή του, ως φυσικού Είναι, ή εάν θα κατόρθωνε να συλλάβει την Φύση, εκεί όπου ως Φύση διατηρείται στην μεγαλύτερή της βαθύτητα, ως ένα ιστορικό Είναι*. Το ζήτημα δεν είναι πλέον μόνο η σύλληψη της πραγματικότητας της Ιστορίας γενικά υπό την κατηγορία Ιστορικότητα ως μία *toto coelo** φυσική πραγματικότητα, αλλά η μεταβολή του γεγονότος της συνάρθρωσης των ενδοϊστορικών συμβάντων επιστρέφοντας στην ουσία μίας συνάρθρωσης φυσικών συμβάντων. Δεν πρέπει να αναζητείται ένα υποκείμενο στο ιστορικό Είναι ή κείμενο εντός του καθαρού Είναι, αλλά το ίδιο το ιστορικό Είναι να κατανοείται

* καθ' ολοκληρίαν [Σ.τ.Μ.]

ως οντολογικό, δηλαδή ως φυσικό Είναι. Η αναδρομική μεταβολή της συγκεκριμένης Ιστορίας σε διαλεκτική Φύση είναι το έργο του οντολογικού αναπροσανατολισμού της Φιλοσοφίας της ιστορίας: η ιδέα της Φυσικής Ιστορίας.

II.

Ξεκινώ από την προβληματική της Φιλοσοφίας της ιστορίας όπως αυτή πραγματικά έχει οδηγήσει ήδη στην διαμόρφωση της έννοιας Φυσική Ιστορία. Η σύλληψη της Φυσικής Ιστορίας δεν έπεσε εξ ουρανού αλλά έχει το δεσμευτικό της πειστήριο στο πλαίσιο της εργασίας από πλευράς της Φιλοσοφίας της ιστορίας πάνω σε ορισμένο υλικό, προπαντός, έως τώρα, σε αισθητικό. Το απλούστατο για την παροχή μιας ιδέας αυτού του τύπου ιστορικής σύλληψης της Φύσης είναι η κατονομασία των πηγών απ' όπου αναβλύζει αυτή η έννοια της Φυσικής Ιστορίας. Αναφέρομαι στις εργασίες του Γκέοργκ Λούκατς και του Βάλτερ Μπένγιαμιν. Ο Λούκατς στην *Θεωρία του Μυθιστορήματος* χρησιμοποιούσε μία έννοια που οδηγεί προς την κατεύθυνση αυτή, την έννοια της δεύτερης Φύσης. Το πλαίσιο της έννοιας της δεύτερης Φύσης είναι το εξής: ο Λούκατς έχει μία γενική ως προς την Φιλοσοφία της ιστορίας παράσταση κόσμου πλήρους νοήματος και κόσμου κενού νοήματος (άμεσου κόσμου και αλλοτριωμένου κόσμου, κόσμου του εμπορεύματος), και ζητεί να παρουσιάσει αυτόν τον αλλοτριωμένο κόσμο. Αυτός ο κόσμος ως κόσμος των πεπονημένων από τον άνθρωπο και απολωλότων για κείνον πραγμάτων ονομάζεται από τον Λούκατς κόσμος της σύμβασης. «Όπου δεν υπάρχουν στόχοι άμεσα δεδομένοι, οι σχηματισμοί που ανθρωποποιούμενη η ψυχή ανευρίσκει ως θέατρο και υπόστρωμα της δραστηριότητάς της μεταξύ των ανθρώπων χάνουν το προφανές τους ρίζωμα σε υπερπροσωπικές, δεοντικής

τάξεως αναγκαιότητες· είναι κάτι κάτι το απλώς υπάρχον, ίσως σθεναρό, ίσως σαθρό, ούτε όμως εγκαινιάζουν το *Απόλυτο καθ' εαυτό*, ούτε είναι τα φυσικής υφής δοχεία για την εσωτερικότητα της ψυχής που ξεχειλίζει. Σχηματίζουν τον κόσμο της σύμβασης, έναν κόσμο από την παντοδυναμία του οποίου έχει διαφύγει μόνον ο μυχός της ψυχής· κόσμος πανταχού παρών με μία απερίληπτη πολλαπλότητα· κόσμος η αυστηρή νομοτέλεια του οποίου τόσο στο Γίνεσθαι όσο και στο Είναί καθίσταται κατ' αναγκαίο τρόπο προφανής για το γνωρίζον υποκείμενο, όμως παρόλη του αυτή τη συμμετρία προς τον νόμο δεν παρουσιάζεται ούτε ως νόημα για το αναζητούν τον στόχο υποκείμενο, ούτε σε ορίζοντα αισθητής αμεσότητας για το πράττον υποκείμενο. Είναι μία δεύτερη φύση· όπως η πρώτη –«πρώτη φύση» είναι για τον Λούκατς πάλι η αλλοτριωμένη, η φύση στην φυσικοεπιστημονική της εκδοχή– είναι «προσδιορίσιμη μόνον ως η επιτομή αναγκαιοτήτων που πηγάζουν από την γνώση, όχι τις αισθήσεις, και γι' αυτόν τον λόγο ασύλληπτη και αδιάγνωστη στην πραγματική της υπόσταση».¹ Αυτή η πραγματικότητα του κόσμου της σύμβασης ως ιστορικό προϊόν, ως κόσμος των πραγμάτων που έχουν γίνει αλλότρια για μας –πράγματα που δεν μπορούν να αποκρυπτογραφηθούν αλλά απαντώνται στην κωδικοποιημένη τους έκφραση– αποτελεί την αφετηρία της προβληματικής που προτείνω εδώ. Υπό το πρίσμα της Φιλοσοφίας της ιστορίας το πρόβλημα της Φυσικής Ιστορίας τίθεται αρχικώς ως το ερώτημα για το εφικτό της γνώσης, της ερμηνείας αυτού του αλλοτριωμένου, πραγμασιδούς, νεκρωμένου κόσμου. Ο Λούκατς έχει ήδη δει το πρόβλημα κατά τον παράδοξο και αινιγμα-

1. Γκέοργκ Λούκατς, *Η θεωρία του Μυθιστορήματος*, Βερολίνο 1920, σ. 52. [Ελ. εκδ. ΑΚΜΩΝ, Αθήνα 1977].

τικό του χαρακτήρα. Αν πρόκειται να καταφέρω να σας παράσχω μία εικόνα για την ιδέα της Φυσικής Ιστορίας, θα έπρεπε πρώτα-πρώτα να δοκιμάζατε κάτι από το *θαυμάζειν** που σημαίνει αυτό το ερώτημα. Η Φυσική Ιστορία δεν είναι μία σύνθεση φυσικών και ιστορικών μεθόδων αλλά μία αλλαγή προοπτικών. Το σημείο όπου ο Λούκατς προσεγγίζει στο έπακρο αυτήν την προβληματική έχει ως εξής: Η δεύτερη φύση των ανθρώπινων δημιουργημάτων δεν έχει λυρική υπόσταση· οι μορφές της είναι πολύ παγιωμένες για να συμμορφώνονται προς την ματιά που δημιουργεί τα σύμβολα· ο αντίκτυπος των νόμων της στα περιεχόμενα είναι πολύ καθορισμένος για να μπορούν ποτέ να εγκαταλειφθούν τα στοιχεία που υποχρεούνται στα πλαίσια του λυρισμού να καταστούν δοκιμιακές λαβές· αυτά τα στοιχεία όμως αντλούν κατά τέτοιο αποκλειστικό τρόπο την υπόστασή τους από την χάρη της εκάστοτε νομοτέλειας, σε τέτοιο βαθμό δεν διαθέτουν ανεξάρτητο απο την εκάστοτε νομοτέλεια αισθητό υπαρκτικό κύρος, ώστε χωρίς αυτή διαλύονται κατ' ανάγκην. Αυτή η φύση δεν είναι βουβή, εύλογη και ξένη προς τις αισθήσεις όπως η πρώτη· είναι ένα παγιωμένο, αλλοτριωμένο νοηματικό πλέγμα που δεν αφυπνίζει πλέον την εσωτερικότητα· είναι ένας κρανίου τόπος δολοφονημένων εσωτερικοτήτων και γι' αυτόν τον λόγο θα μπορούσε –εάν αυτό θα ήταν δυνατό– να αφυπνισθεί μόνο μέσω του μεταφυσικού ενεργήματος μίας ανάστασης της ψυχικότητας που δημιούργησε ή διατήρησε κατά το παρελθόν ή κατά τρόπο δεοντικό· ποτέ όμως δεν θα μπορούσε να βιωθεί από μία «άλλη εσωτερικότητα»². Το πρόβλημα αυτής της αφύπνισης που ομολογείται εδώ ως μεταφυσική

* Ελληνικά στο πρωτότυπο [Σ.τ.Μ.]

2. Ο.π., σ. 54.

δυνατότητα είναι το πρόβλημα που διαγράφει τα όρια της έννοιας της Φυσικής Ιστορίας. Έχει παρατηρηθεί από τον Λούκατς η μεταμόρφωση του ιστορικού στοιχείου ως γεγονός σε Φύση, η παγωμένη Ιστορία είναι Φύση ή το ζωντανό στοιχείο της Φύσης που έχει παγώσει είναι απλά και μόνο το συντελεσμένο στην Ιστορία. Στον λόγο περί κρανίου τόπου έγκειται το στοιχείο του κρυπτογραφήματος: στοιχείο ότι όλα αυτά σημαίνουν κάτι το οποίο όμως πρέπει πρώτα να ανελκυσθεί. Ο Λούκατς δεν μπορεί να σκεφθεί αυτόν του κρανίου τόπο διαφορετικά παρά μόνον υπό την κατηγορία της θεολογικής ανάστασης, υπό ορίζοντα εσχατολογικό. Η αποφασιστική στροφή έναντι του προβλήματος της Φυσικής Ιστορίας συντελέστηκε από τον Μπένγιαμιν, ο οποίος ανέσυρε την ανάσταση της δευτέρας φύσης από την άπειρη απόσταση στην άπειρη εγγύτητα και την κατέστησε αντικείμενο της φιλοσοφικής ερμηνείας. Και συλλαμβάνοντας η Φιλοσοφία την κινητήρια ώθηση της αφύπνισης του κρυπτογραφικού, του παγωμένου στοιχείου, κατέληξε στον πιο καίριο σχηματισμό της έννοιας της Φυσικής Ιστορίας. Υπάρχουν πρώτα-πρώτα δύο θέσεις από τον Μπένγιαμιν που λειτουργούν συμπληρωματικά προς την άποψη του Λούκατς. «Φαντάζονται την Φύση (οι αλληγορικοί ποιητές) ως αιώνια παροδικότητα, όπου μόνο το κρόνιο βλέμμα εκείνων των γενεών γνώριζε την Ιστορία».³ «Αν με την τραγωδία η Ιστορία περιπλανάται στην σκηνή, το κάνει ως γραπτό κείμενο. Εν όψει της Φύσης η "Ιστορία" τελεί στην σηματογραφία της παροδικότητας»⁴. Προστίθεται έναντι της Φιλοσοφίας της ιστορίας του Λούκατς κάτι κατ' αρχήν διαφορετικό, ενώ και τις δύο φορές ήρθε στο

3. Βάλτερ Μπένγιαμιν, *Καταγωγή της Γερμανικής Τραγωδίας*, Βερολίνο 1928, σ. 178.

4. Ο.π,σ. 176.

προσκήνιο η λέξη παροδικότητα και εφήμερο. Το βαθύτερο σημείο σύγκλισης Ιστορίας και Φύσεως είναι εγκατεστημένο ακριβώς σ' εκείνο το στοιχείο του εφήμερου. Όταν ο Λούκατς κάνει ώστε το ιστορικό στοιχείο ως γεγονός να επιστρέφει μεταμορφωμένο σε Φύση, δίδεται η άλλη πλευρά του φαινομένου: η ίδια η Φύση παρουσιάζεται ως παροδική Φύση, ως Ιστορία.

Τα φυσικοϊστορικά πεδία ερωτημάτων είναι εφικτά όχι ως γενικές δομές αλλά ως ερμηνεία της συγκεκριμένης Ιστορίας. Ο Μπένγιαμιν εκκινεί από την ιδέα ότι η αλληγορία δεν είναι σχέση δευτερευόντων τυχαίων παραγόντων και τίποτα περισσότερο: το αλληγορικό στοιχείο δεν είναι ένα τυχαίο σημείο για ένα περιεχόμενο που συλλαμβάνεται δυνάμει αυτού, αλλά μεταξύ αλληγορίας και αλληγορικός εννοούμενου υφίσταται μία θεματική αναφορά: «η αλληγορία είναι έκφραση»⁵. Αλληγορία ονομάζεται συνήθως η αισθητή παράσταση μίας έννοιας και μ' αυτήν καλεί κανείς κάτι αφηρημένο και τυχαίο. Η συνάφεια αυτού που εμφανίζεται κατ' αλληγορικό τρόπο και αυτού που σημαίνεται δεν είναι όμως μία τυχαία και εν είδει σήματος συνάφεια αλλά διαδραματίζεται κάτι το ιδιαίτερο, είναι έκφραση και ό,τι διαδραματίζεται εκεί, ό,τι εκφράζεται, δεν είναι άλλο από μία ιστορική σχέση. Το θέμα του αλληγορικού στοιχείου είναι αυτόχρονα ή Ιστορία. Το γεγονός ότι πρόκειται για μία ιστορική σχέση μεταξύ αυτού που εμφανίζεται, της Φύσης που κάνει την εμφάνισή της, και αυτού που σημαίνεται, δηλαδή του εφήμερου, εξηγείται ως εξής: «Με την αποφασιστικής σημασίας κατηγορία του χρόνου, η μεταφορά της οποίας σ' αυτό το πεδίο της Σημειωτικής συνιστά την μεγάλη ρομαντική διάραση αυτού του στοχαστή, μπορεί να διαπιστώνεται κατά

5. Ο.π,σ. 160.

τρόπο δραστικό και επίσημο η σχέση συμβόλου και αλληγορίας. Ενώ στο σύμβολο με τον φωτισμό της παρακμής αποκαλύπτεται η μετασχηματισμένη όψη της Φύσης φευγαλέα στο φως της λύτρωσης, στην αλληγορία υπάρχει μπροστά στα μάτια του παρατηρητή η *facies hippocratica* της Ιστορίας ως παγωμένο αρχέγονο τοπίο. Η Ιστορία με ό,τι άχρονο, οδυνηρό, άστοχο εξ αρχής έχει, χαράσσεται σ' ένα πρόσωπο – όχι μία νεκροκεφαλή. Και όσο κι αν απουσιάζει από ένα τέτοιο κάθε “συμβολική” ελευθερία της έκφρασης, κάθε κλασική αρμονία της μορφής, κάθε τι ανθρώπινο, εκφράζεται όχι μόνο απλώς η φύση της ύπαρξης του ανθρώπου, αλλά η βιογραφική ιστορικότητα ενός εκάστου μέσα σ' αυτήν την στο έπακρο αποφυσική άποψη καταβεβλημένη μορφή ως πλήρης σημασίας γρίφος. Αυτός είναι ο πυρήνας της αλληγορικής παρατήρησης, της αλλόκοτης εξωτερίκευσης της Ιστορίας στον κόσμο ως μίας ιστορίας των παθών του κόσμου· σημαντική είναι μόνο στα σημεία της κατάπτωσής της. Όση σημασία τόση και επιθανάτια παρακμή· επειδή ο θάνατος στο έσχατο βάθος του χαράσσει την κοφτερή οροθετική γραμμή μεταξύ Φύσεως και σημασίας»⁶. Τί θα πιστοποιεί εδώ ο λόγος για το εφήμερο και τι σημαίνει προϊστορία της σημασίας; Δεν μπορώ να αναπτύξω αυτές τις έννοιες κατά τον καθιερωμένο τρόπο, τη μία από την άλλη. Αυτό περί του οποίου πρόκειται εδώ είναι κατ' αρχήν άλλου λογικού τύπου από την ανάπτυξη με αφετηρία ένα «σχεδιάσμα» στο οποίο υπόκεινται και το οποίο συγκροτούν δομικά στοιχεία γενικών εννοιών. Αυτή η άλλη λογική δομή δεν μπορεί καθ' εαυτήν να αναλυθεί εδώ. Είναι η λογική δομή της συμπλοκής. Δεν πρόκειται για μία επάλληλη εξήγηση εννοιών αλλά

6. Ο.π.σ. 164 κ.ε.

για μία συμπλοκή ιδεών, και μάλιστα της ιδέας του εφήμερου, όπου εμπεριέχονται το σημαίνει και η ιδέα της Φύσης, και της ιδέας της Ιστορίας. Δεν γίνεται προσφυγή σ' αυτές σαν να αποτελούσαν κάποιες «σταθερές». Πρόθεση εδώ δεν είναι η αναζήτησή τους· αυτές συγκεντρώνονται γύρω από την συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα ως γεγονός τετελεσμένο που προκύπτει μέσα στην αλληλουχία εκείνων των στοιχείων, όπως αυτά υπάρχουν *άπαξ*. Πώς συναρτώνται μεταξύ τους αυτά τα στοιχεία; Ο Μπένγιαμιν σκέπτεται την Φύση στην εκδοχή της δημιουργίας την στιγματισμένη από το εφήμερο. Η Φύση η ίδια είναι εφήμερη. Έχει όμως έτσι μέσα της το στοιχείο της Ιστορίας. Όποτε προβάλλει το Ιστορικό παραπέμπει στο Φυσικό που παρέρχεται εντός του. Αντιστρόφως, όποτε εμφανίζεται η «δεύτερη φύση», μας προσεγγίζει εκείνος ο κόσμος της σύμβασης, αποκρυπτογραφείται, καθώς ως σημασία του αποσαφηνίζεται ακριβώς ο εφήμερος χαρακτήρας του. Στον Μπένγιαμιν εδρεύει αρχικά η σύλληψη – και σ' αυτό το σημείο πρέπει να προχωρήσουμε – της ύπαρξης κάποιων θεμελιωδών προϊστορικών φαινομένων που υπήρξαν σε μία αρχέγονη φάση, παρήλθαν και σημαίνονται στο στοιχείο της αλληγορίας, επιστρέφουν στο στοιχείο αυτό, επιστρέφουν ως το στοιχειώδες. Το ζήτημα δεν μπορεί να είναι απλώς να δειχθεί ότι συνεχώς αναδύονται μέσα στην ίδια την Ιστορία προϊστορικά συστατικά αλλά ότι η ίδια η Προϊστορία ως το εφήμερο έχει μέσα της το συστατικό της Ιστορίας. Ο θεμελιώδης προσδιορισμός του εφήμερου που διέπει τα επίγεια δεν σημαίνει άλλο απο μία τέτοια σχέση Φύσεως και Ιστορίας, από το ότι σύλληψη του Είναι ή του όντος σε κάθε τους εκδοχή είναι μόνον η διασταύρωση του ιστορικού και του φυσικής υφής Είναι. Ως το εφήμερο, η Προϊστορία είναι απολύτως παρούσα: και αυτό

στο σημείο της «σημασίας». Ο όρος «σημασία» έχει την έννοια ότι τα στοιχεία Φύση και Ιστορία δεν ανατέλλουν αλληλοδιαδόχως αλλά συγχρόνως αποχωρίζονται και διασταυρώνονται, έτσι ώστε το Φυσικό να προβάλλει ως σημείο για την Ιστορία και η Ιστορία, στην πιο ακραία της ιστορική έκδοση, ως σημείο για την Φύση. Το Είναι σε κάθε του εκδοχή, ή τουλάχιστον στην εκδοχή του γεγονότος, κάθε Γεγονός, μεταμορφώνεται σε αλληγορία. Κατ' αυτόν τον τρόπο παύει η αλληγορία να είναι κατηγορία της ιστορίας της τέχνης και τίποτα επιπλέον. Η ίδια η «σημασία» επίσης, από πρόβλημα της Ερμηνευτικής της Φιλοσοφίας της ιστορίας ή πρόβλημα του υπερβατικού νοήματος, καθίσταται στοιχείο που μετουσιώνει ως προς τη σύστασή της την Ιστορία σε Προϊστορία. Εξ ου και «Προϊστορία της σημασίας». Η πτώση ενός τυράννου, για παράδειγμα, μοιάζει για μία γλώσσα αλλόκοτη στη δύση του ηλίου. Αυτή η αλληγορική σύνδεση εμπεριέχει ήδη το προαισθημα μίας λειτουργίας που θα μπορούσε να επιτύχει την ερμηνεία της συγκεκριμένης Ιστορίας κατά τα χαρακτηριστικά της ως Φύσης, και την διαλεκτική αφομοίωση της Φύσης στο σημείο της Ιστορίας. Η διεκπεραίωση αυτής της σύλληψης είναι πάλι η ιδέα της Φυσικής Ιστορίας.

III.

Αφού υποσήμανα έτσι την καταγωγή της ιδέας της Φυσικής Ιστορίας, θέλω να προχωρήσω. Το συνεκτικό στοιχείο αυτών των τριών θέσεων έγκειται στην εικόνα του Κρανίου Τόπου. Στον Λούκατς έχει απλώς την υφή αινίγματος, στον Μπένγιαμιν καθίσταται κρυπτογράφημα που πρέπει να αναγνωσθεί. Κάτω όμως από τον ριζικό φυσικοϊστορικό στοχασμό κάθε ον γίνεται κομμάτια και θρύψαλα, μεταμορφώνεται σ' έναν τέτοιο Κρανίου Τόπο όπου ανευρίσκεται η σημασία, όπου διασταυρώνεται Φύση και Ιστορία, και η Φιλοσοφία της ιστορίας επιφορτίζεται με την αποστολή της εμπρόθετης ερμηνείας τους. Συντελέστηκε λοιπόν μία διπλή στροφή. Από το ένα μέρος ανήγαγα την οντολογική προβληματική στο ιστορικό τυπικό, επιχείρησα να δείξω με ποιο τρόπο μπορεί στα πλαίσια του Συγκεκριμένου και της Ιστορίας να ριζικοποιηθεί η οντολογική ερωτηματοθεσία. Από την άλλη πλευρά, έδειξα υπό το πρίσμα του εφήμερου πως η ίδια η Ιστορία κινείται ορμητικά προς μία υπό ορισμένη έννοια οντολογική στροφή. Αυτό που καταλαβαίνω εδώ με το «οντολογική στροφή» είναι κάτι τελείως διαφορετικό απ' ό,τι συνήθως κατανοείται. Για τον λόγο αυτό δεν θέλω να αξιώσω αυτήν την έκφραση δια μακρόν, την εισάγω αποκλειστικώς διαλεκτικά. Αυτό που φαντάζομαι ως Φυσική Ιστορία δεν είναι λοιπόν «ιστορικιστική Οντολογία», δεν είναι η απόπειρα επιλογής και οντολογικής υποστασιοποίησης μιας αλληλουχίας ιστορικών πραγματικοτήτων που θα συνέχουν το άπαν ως νόημα ή θεμελιώδη δομή μιας επο-

χής. Αυτή ήταν η απόπειρα του Ντιλτάυ, απόπειρα ιστορικιστικής Οντολογίας που εξώκειλε γιατί δεν έλαβε σοβαρά υπόψιν της την συντελεσμένη πραγματικότητα, παρέμεινε στο πεδίο της ιστορίας του Πνεύματος και, καταφεύγοντας σε μη δεσμευτικές έννοιες σχετικές με το ύφος της σκέψης, απέτυχε εντελώς στην σύλληψη της πλήρους περιεχομένου απτής πραγματικότητας. Αντ' αυτού, το ζήτημα πρέπει να είναι όχι ή με τον τρόπο της εποχής απόκτηση συγκροτημάτων ιστορικών αρχετύπων, αλλά το αντίκρουσμα της ίδιας της ιστορικής πραγματικότητας ως γεγονός μέσα στην ιστορικότητα του, στην φυσικοϊστορική της έκφανση.

Αποδέχομαι ένα δεύτερο πρόβλημα για την άρθρωση της Φυσικής Ιστορίας από την αντίπερα όχθη. (Αυτό συνεχίζει ευθέως το πνεύμα του φρανκφουρτιανού διαλόγου). Θα μπορούσε κανείς να πει ότι υπονοεί εδώ ένα είδος *εκμύθευσης* της ιστορίας. Εδώ θα εγκαταλειπόταν το στοιχείο της Ιστορίας, με όλες τις αναγόμενες στο τυχαίο διαστάσεις του, για το Φυσικό και το Προϊστορικό στοιχείο. Πρέπει, ως αλληγορικά εμφανιζόμενο, το ιστορικά συμβαίνον να αποκτά την αίγλη κάποιας αισθητής υπόστασης. Δεν έχω αυτό κατά νου. Αυτό που ξενίζει οπωσδήποτε είναι η αφετηρία της ερωτηματοθεσίας, ο φυσικός χαρακτήρας της Ιστορίας. Όμως, αν ήθελε η Φιλοσοφία να μείνει σε μία τέτοια αποδοχή του κλονισμού από την ιδέα ότι αυτό που είναι η Ιστορία συγχρόνως παρουσιάζεται κάθε φορά ως Φύση – τότε τα πράγματα θα ήταν, κάτι που προσάπτει ο Χέγκελ στον Σέλλινγκ, όπως τη νύχτα όπου δεν ξεχωρίζει κανείς τίποτε, οπότε και όλες οι γάτες είναι μαύρες. Πώς αντιμετωπίζει κανείς αυτή τη νύχτα; Θα ήθελα να κάνω ακόμη έναν υπαινιγμό σχετικά.

Σημείο εκκίνησης πρέπει να είναι η σκέψη ότι η

Ιστορία όπως κινείται ενώπιόν μας δίδεται ως κάτι εντελώς *ασυνχές*, όχι μόνο στο μέτρο που εμπεριέχει δυσανάλογες καταστάσεις και γεγονότα αλλά και δυσαναλογίες δομικού τύπου. Ο Riezler κάνει λόγο για τρεις εναντιούμενους μεταξύ τους και αλληλοδιαδόχως εκδιπλούμενους προσδιορισμούς της Ιστορικότητας: Τύχη, Ανάγκη, Αυτόματο· δεν θα επιχειρούσα να συνδέσω αυτόν τον επιμερισμό της δομής της Ιστορίας σ' αυτούς τους προσδιορισμούς μέσα σε μία δήθεν ενότητα. Πιστεύω ακριβώς ότι η νέα Οντολογία πέτυχε κάτι πολύ γόνιμο με την σύλληψη αυτής της αρμογής. Προβάλλει λοιπόν αυτή η ασυνέχεια – για την αναγωγή της οποίας σε ένα δομικό *όλον* δεν βλέπω, όπως ειπώθηκε, κανέναν λόγο – αρχικώς ως ασυνέχεια μεταξύ του μυθικο-αρχαϊκού, φυσικού υλικού της Ιστορίας, του παρωχημένου, και αυτού που αναδύεται σ' αυτήν διαλεκτικά νέο, νέο μ' ένα βαρύνον νόημα. Αυτές είναι κατηγορίες ο προβληματικός χαρακτήρας των οποίων μου είναι σαφής. Η διαφοροποιητική όμως διαδικασία αναγωγής στην Φυσική Ιστορία χωρίς την προδρομική σύλληψη της Φυσικής Ιστορίας ως ενότητας, είναι το γεγονός ότι αρχικά υπολαμβάνει και προσλαμβάνει κανείς αυτές τις δύο προβληματικές και απροσδιόριστες δομές στην εναντιότητά τους, όπως εμφανίζονται στην γλώσσα της Φιλοσοφίας.

Αυτό επιτρέπεται όσο περισσότερο φανερώνεται ότι η Φιλοσοφία της ιστορίας φθάνει διαρκώς μέσα από τα πορίσματα της έρευνας σε μία τέτοια διασταύρωση μεταξύ του πρωταρχικά υπάρχοντος και του εκ νέου γινομένου. Θυμίζω από την περιοχή της έρευνας ότι υπάρχει στην ψυχανάλυση τελείως σαφής αυτή η αντίθεση μέσα στη διάκριση των *αρχαϊκών* συμβόλων, όπου δεν ενυπάρχουν συνειρμοί, και των ενδοϋποκειμενικών, δυναμικών, ενδοϊστορικών συμβόλων που εξολοθρεύουν τα πάντα και τα οποία μπορούν να μετα-

τραπούν σε ψυχική επικαιρότητα, σε παροντική γνώση. Είναι λοιπόν πρώτα απ' όλα το έργο της φιλοσοφίας της ιστορίας η επεξεργασία, ο χωρισμός και η αντιπαράθεση και των δύο αυτών παραγόντων, και μόνον όπου είναι ρητή αυτή η αντίθεση υπάρχει μία πιθανότητα ν' αποπερατωθεί η συγκρότηση της Φυσικής Ιστορίας. Την σχετική υπόδειξη παρέχουν πάλη τα πραγματιστικού τύπου πορίσματα που εμφανίζονται όταν παρατηρήσει κανείς το ίδιο το αρχαϊκό-μυθικό στοιχείο και το Ιστορικό-νέο. Φανερώεται εδώ ότι το μυθικό-αρχαϊκό που επέχει θέση υποβάθρου, αυτό το δήθεν ως εκ της ουσίας του έμμοιο Μυθικό, δεν είναι καθόλου ένα στατικό υπόβαθρο αλλά σε όλους τους μεγάλους μύθους, όπως και σε όλες τις μυθικές εικόνες που έχει ακόμη η συνείδησή μας, είναι εμφυτεμένο ήδη το στοιχείο της ιστορικής δυναμικής και μάλιστα με διαλεκτική μορφή, έτσι που τα θεμελιώδη μυθικά δεδομένα να διέπονται από αντιφάσεις και να κινούνται αντιφατικά (ας θυμηθούμε το φαινόμενο της διπολικότητας, το «αμφίδρομο» των ετύμων). Ο μύθος του Κρόνου είναι ένας τέτοιος, στον οποίον η ακραία δημιουργικότητα του Θεού είναι συνυφασμένη με το ότι είναι αυτός που καταστρέφει τα δημιουργήματά του, τα τέκνα του. Ή συμβαίνει έτσι ώστε η Μυθολογία που βρίσκεται στην βάση της τραγωδίας να φέρει πάντοτε την διαλεκτική εντός της, επειδή από το ένα μέρος έχει μέσα της την καταστροφή του ένοχου ανθρώπου ενώπιον της φυσικής συνάφειας και συγχρόνως συμφιλιώνει αφ' εαυτής αυτήν την μοίρα, ώστε ο άνθρωπος να εξαίρεται ως άνθρωπος από την μοίρα. Το στοιχείο της διαλεκτικής έγκειται στην συμπερίληψη μέσα στους τραγικούς μύθους, μαζί με την πτώση στην ενοχή και την Φύση, συγχρόνως και του παράγοντα της συμφιλιώσης, της κατ' αρχήν υπέρβασης της φυσικής συνάφειας. Η

παράσταση ενός στατικού, μη διαλεκτικού ιδεατού κόσμου, αποτελούμενου από μύθους που δεν είναι μόνο μύθοι, μύθοι οι οποίοι διακόπτουν την Διαλεκτική, έλκει την καταγωγή της από τον Πλάτωνα⁷. Στον Πλάτωνα, ο ίδιος ο κόσμος των φαινομένων είναι κατ' ουσίαν ανεκμετάλλευτος. Οι ιδέες όμως δεν μετέχουν σ' αυτόν και καθώς δεν έχουν μερίδιο στην κίνηση του κόσμου, μέσα από αυτήν την αποξένωση του εμπειρικού κόσμου του ανθρώπου από τις ιδέες, οι ιδέες μετατίθενται αναπόφευκτα, για να μπορούν να συγκρατηθούν απέναντι σ' αυτήν την δυναμική, κάτω απ' τα άστρα. Γίνονται στατικές· παγώνουν. Αυτή όμως είναι ήδη έκφραση για μία τάξη της συνείδησης όπου η συνείδηση έχει απωλέσει την φυσική της υπόσταση ως αμεσότητα. Στο Πλατωνικό *εξαιφνης** η συνείδηση έχει ήδη υποπέσει στον πειρασμό του *Ιδεαλισμού*: το πνεύμα, εξορισμένο από τον κόσμο και αλλοτριωμένο από τον κόσμο, απολυτοποιείται με τίμημα την ζωτικότητα. Και η απάτη του στατικού χαρακτήρα των μυθικών στοιχείων είναι αυτό από το οποίο πρέπει ν' απαλλαγούμε αν θέλουμε να φθάσουμε σε μία συγκεκριμένη εικόνα της Φυσικής Ιστορίας.

Από την άλλη πλευρά, το «εκάστοτε νέο» προϊόν της διαλεκτικής, παρουσιάζεται μέσα στην Ιστορία αληθινά ως *αρχαϊκό*. Η ιστορία είναι «μυθική στο έπακρο εκεί όπου είναι ιστορική στο έπακρο». Εδώ εντοπίζονται οι πολύ μεγάλες δυσκολίες. Αντί ν' αναπτύξω μιλώντας γενικά τη σκέψη, δίνω ένα παράδειγμα, αυτό του φαίνεσθαι· και μιλώ μάλιστα για φαίνεσθαι στην έννοια μίας δεύτερης φύσης για την οποία έγινε λόγος. Αυτή η δεύτερη φάση είναι, προσφερόμε-

7. Για τα περαιτέρω π.β. Σαίρεν. Κίρκεγκωρ, *Η Έννοια της Ειρωνείας*, Βερολίνο, Μόναχο 1929, σ. 78 κ.ε. [ελ. έκδ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΙ-ΔΗ, χρον. δεν αναφ.].

* Ελ. στο πρωτότυπο [Σ.τ.Μ.].

νη ως πληρότητα νοήματος, εκείνη του φαίνεσθαι, και το φαίνεσθαι σ' αυτήν έχει παραχθεί ιστορικά. Είναι φαινομενική επειδή η Πραγματικότητα έχει χαθεί για μας και πιστεύουμε ότι την κατανοούμε στην πληρότητα του νοήματός της ενώ έχει κενωθεί, ή επειδή καταφεύγουμε σ' αυτές τις αλλοτριωμένες υποκειμενικές προθέσεις ως σημασία της όπως στην αλληγορία. Το αξιοπρόσεκτο, όμως, είναι η μυθική υφή της ίδιας της ενδοϊστορικής φύσης που καλείται φαίνεσθαι. Όπως ενυπάρχει σε κάθε μύθο ο παράγων του φαίνεσθαι, όπως εγκαθίσταται η Διαλεκτική της μυθικής μοίρας με τις μορφές της ύβρεως και της τύφλωσης πάντοτε από το Είναι, έτσι οι ιστορικής παραγωγής ουσίες του φαίνεσθαι είναι πάντοτε μυθικού τύπου – και όχι μόνο κατά τρόπον ώστε να ανατρέχουν στο αρχαίκο-προϊστορικό στοιχείο, ώστε κάθε τι φαινομενικό στην τέχνη να έχει να κάνει με μύθους (ας σκεφθεί κανείς τον Βάγκνερ), αλλά ώστε να επανακάμπτει ο ίδιος ο χαρακτήρας του Μυθικού σ' αυτό το ιστορικό φαινόμενο του φαίνεσθαι. Η επεξεργασία του θα συνιστούσε ένα γνήσιο φυσικοϊστορικό πρόβλημα. Το ζήτημα π.χ. θα ήταν να δειχθεί πως, όταν σε ορισμένους τόπους διαπιστώνετε τον χαρακτήρα του φαίνεσθαι, είναι συναδελφωμένη μ' αυτό το φαίνεσθαι η σκέψη του ανέκαθεν γεγονότος και απλώς επαναγνωρίζεται. Το φαινόμενο του *déjà-vu*, της επαναγνωρίσης, θα έπρεπε ν' αναλυθεί σ' αυτήν την συνάφεια. Εν συνεχεία, μπροστά σ' ένα τέτοιο ενδοϊστορικό αποξενωμένο φαίνεσθαι επανακάμπτει το μυθικό αρχέγονο φαινόμενο του άγχους. Ένα αρχαϊκό άγχος συμβαίνει παντού όπου μας αντιτάσσεται αυτός ο φαινομενικός κόσμος της σύμβασης. Περαιτέρω, το στοιχείο της απειλής, που είναι πάντοτε ίδιον αυτού του φαίνεσθαι· ακόμη, ένα τέτοιο μυθικό στοιχείο του φαίνεσθαι είναι το χαρακτηριστικό του να

παρασύρει μέσα του το παν σαν μία χοάνη. Ή ακόμα το στοιχείο της πραγματικότητας του φαίνεσθαι απέναντι στην απλή του εικονικότητα: το γεγονός ότι το φαίνεσθαι μας γίνεται αισθητό, παντού όπου μας συναντά, ως έκφραση, ότι δεν είναι έτσι απλά το φαινομενικό που μπορεί να παραμερισθεί αλλά εκφράζει κάτι που προβάλλει μέσα του, το οποίο όμως είναι αδύνατο να περιγραφεί ανεξάρτητα από αυτό. Και αυτό είναι ένα μυθικό στοιχείο στο φαίνεσθαι. Θυμίζω ότι η συγκίνηση συντροφεύει πάντοτε τα κατώτερα καλλιτεχνήματα και όχι τα ανώτερα. Εννοώ τον παράγοντα της συμφιλίωσης που υπάρχει παντού όπου ο κόσμος προβάλλει στην φαινομενικότερη εκδοχή του· εννοώ ότι η υπόσχεση της συμφιλίωσης έχει στην πλέον τέλεια μορφή της δοθεί εκεί όπου ο κόσμος είναι εντειχισμένος με το πιο παχύ τείχος «νοήματος». Σας παραπέμπω έτσι στην δομή του Προϊστορικού σε αυτό τούτο το φαίνεσθαι όπου αυτό προβάλλει κατά τον τρόπο του είναι του ως προϊόν της Ιστορίας· στη συνήθη γλώσσα της Φιλοσοφίας όπου το φαίνεσθαι έχει παραχθεί από την διαλεκτική υποκειμένου-αντικειμένου. Στην πραγματικότητα, η δεύτερη Φύση είναι η πρώτη. Η ιστορική διαλεκτική δεν είναι απλά και μόνο αποδοχή εκ νέου προϊστορικών υλικών που έχουν ανασημανθεί, αλλά τα ίδια τα ιστορικά υλικά μεταμορφώνονται στο Μυθικό στοιχείο και σ' αυτό της Φυσικής Ιστορίας.

Θα ήθελα να μιλήσω ακόμη για την σχέση αυτών των πραγμάτων προς τον ιστορικό υλισμό, μπορεί όμως εδώ μόνο το εξής να πω: η σχέση δεν είναι αυτή της συμπλήρωσης μίας θεωρίας από μία άλλη αλλά αυτή της εμμενούς ερμηνείας μίας θεωρίας. Θέτω τον εαυτό του κατά κάποιον τρόπο ως δικαστική αρχή της υλιστικής διαλεκτικής. Θα έπρεπε να δειχθεί πως ό,τι προτείνω είναι απλώς μία ερμηνεία ορισμένων θεμελιωδών στοιχείων της υλιστικής διαλεκτικής.