

Κ. Γεμενετζή, *Ένας στοχαστής στο σύγχρονο κόσμο. Ο Martin Heidegger για τη σχέση του με το Ναζισμό. Η συνέντευξη στο SPIEGEL: Μετάφραση - Σχόλιο* Κ. Γεμενετζή, εκδ. Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1990, σελ. 91.

Η συνέντευξη του Heidegger που δημοσιεύθηκε στο περιοδικό SPIEGEL στα 1976 παρέχει τη δυνατότητα μιας βαθύτερης προσέγγισης του θέματος Heidegger και Ναζισμός, με το οποίο ασχολήθηκαν ερευνητές όπως ο Δ. Γεωργοβασίλης (*Επικοινωνία και ερμητισμός, Γιάσπερς και Χάιντεγκερ, μια μεταθανάτια συνάντηση στα 1978*, ΕΦΕ Μάιος 1988). Η συνέντευξη αφορά στις θέσεις του Heidegger κατά την περίοδο της πρυτανείας του και ύστερα.

Το βιβλίο αποτελείται από το κείμενο της συνέντευξης και ένα σχόλιο του μεταφραστή σχετικά με τη σχέση του φιλοσόφου με το ναζισμό.

Στον πρόλογο του βιβλίου (σ. 9-14) αναφέρονται τα όσα προηγήθηκαν και ακολούθησαν μετά τη συνέντευξη.

Όσα συνέβησαν κατά τη διάρκεια της πρυτανείας του Heidegger συζητούνται στις σ. 19-39. Τα γεγονότα που προηγήθηκαν της εκλογής του ήσαν καθοριστικά γι' αυτήν (σ. 19-22). Ο Heidegger είχε συνειδητοποιήσει την ανάγκη ελέγχου των εξελίξεων και δημιουργίας νέων ελπίδων. Όμως αμέσως μετά την εκλογή του θα έλθει σε αντίθεση με τον αρχηγό των ναζιστών σπουδαστών. Το κίνητρο που ώθησε τον Heidegger να θέσει υποψηφιότητα (σ. 23-24) ήταν η ανάγκη να επιτευχθεί μια πραγματική ενότητα των επιστημονικών κλάδων και να καταργηθεί η «κίβδηλη» ακαδημαϊκή «ελευθερία». Μολονότι επήνεσε την καγκελαρία του Hitler (σ. 24-25) δεν παραιτήθηκε από το αίτημα της αυτοτέλειας του πανεπιστημίου στον ερευνητικό τομέα (σ. 25-26).

Του προσήψαν την ευθύνη (σ. 28-30) για την απαγόρευση και καύση βιβλίων εβραίων ή μη εθνικοσοσιαλιστών συγγραφέων. Το άτοπο των αιτιάσεων αποδεικνύουν (σ. 30-36) η στενή φιλία με τον Jaspers όπως και η απέραντη ευγνωμοσύνη στο δάσκαλό του, τον Husserl. Όσο για την παράλειψη της αφιέρωσης στη πέμπτη έκδοση του *Είναι και χρόνος* (σ. 32) ο Heidegger εξηγεί ότι πρόκειται για ακούσια ενέργεια και υπογραμμίζει ότι ήταν αδύνατο να στραφεί εναντίον του Husserl, ενώ αποδεικνύεται (σ. 35-37) ότι έκρινε ακριβοδίκαια επιστημονικές επιδόσεις συναδέλφων του ανεξάρτητα από εθνικότητα ή πολιτική τοποθέτηση. Προωθώντας όμως την «ανανέωση» του πανεπιστημίου, ο Heidegger απέκτησε εχθρούς: αρκετοί συνάδελφοι αλλά και το κόμμα στράφηκαν εναντίον του.

Στις σελίδες 41-52 η συνέντευξη στρέφεται στη σχέση του ναζισμού με την τεχνική πρόοδο. Μετά την παραίτησή του, ο Heidegger επέκρινε το καθεστώς, αντιμετωπίζοντας ανάλογες συνέπειες. Σε ερώτηση (σ. 47-48) για την επίμαχη φράση στην *Εισαγωγή στη μεταφυσική* που αναφέρεται στο μεγαλείο του ναζισμού, ο Heidegger απαντά ότι εξέφραζε τους προβληματισμούς του σχετικά με τη μορφή που θα έπρεπε να έχει ένα πολιτικό σύστημα ώστε να ανταποκρίνεται στο χαρακτήρα της εποχής της τεχνικής προόδου. Η δημοκρατία δεν είναι κατάλληλη (σ. 49-50) γιατί υποβάλλει στον άνθρωπο την ιδέα υπεροχής του έναντι της τεχνικής ενώ συμβαίνει το αντίθετο. Ωστόσο η υπερανπτυγμένη, συγκριτικά με τις ανθρώπινες δυνάμεις, τεχνική δεν κάνει τον Heidegger απαισιόδοξο. Η τεχνολογία είναι πλέον ανεξάρτητη από τον άνθρωπο· ο άνθρωπος ξεπερνιέται.

Στις σελίδες 52-68 δίνεται έμφαση στο πώς θα έπρεπε να αναπτυχθεί η διάνοηση ως αντιστάθμισμα της τεχνολογίας. Στο ερώτημα αν ο προορισμός του ανθρώπου συνδέε-

ται μόνο με τη γη, ο Heidegger παρατηρεί ότι καθετί σημαντικό επετεύχθη μέσα σ' ένα σταθερό πλαίσιο. Το σημερινό τεχνοκρατικό κράτος όμως είναι τόσο διαφορετικό ώστε η φιλοσοφία δε μπορεί να το επηρεάσει. Ακριβέστερα: «Μόνον ένας θεός μπορεί πια να μας σώσει» (σ. 52-55) και η διάνοηση δε μας τον αποκαλύπτει: μόνο την προσδοκία του τρέφει. Μπορεί να βοήθησε, άλλοτε, η φιλοσοφία, όμως πάντοτε έμμεσα. Δεν έχει άμεση αποτελεσματικότητα. Άλλωστε αντικαθίσταται σταδιακά από την κυβερνητική (σ. 55-57). Η αποστολή της εκπληρώθηκε, το αντικείμενό της μοιράστηκε στις επιμέρους επιστημες. Μόνη λύση για ν' ανανεωθεί η διάνοηση είναι να βασιστεί στην ευρωπαϊκή παράδοση. Οι Γερμανοί μάλιστα είναι οι πιο κατάλληλοι για το έργο αυτό (σ. 61-64): υπερτερούν των δυτικοευρωπαίων ως προς τη γλώσσα, που είναι εφάμιλλη της ελληνικής όσον αφορά στην ακριβή απόδοση των φιλοσοφικών όρων.

Προς το παρόν όμως κανείς δεν είναι σε θέση να δώσει συμβουλές για τη σωτηρία του κόσμου (σ. 66), αφενός γιατί δεν υπάρχουν αυθεντίες, αφετέρου γιατί το βάρος της παράδοσης εμποδίζει κάθε απόλυτα νέο ξεκίνημα.

Στο σχόλιο του Κ. Γεμενετζή με τίτλο *Γιατί μας αφορά η σχέση του Heidegger με τον Ναζισμό* το ενδιαφέρον επικεντρώνεται σε τούτο: από ποιόν είναι δικαιώτερο να ασκείται κριτική; Μήπως ο Heidegger έχει το δικαίωμα να κατακρίνει ακατάκριτος;

Στις παραγράφους *Εμείς και η άλλη σκέψη* (σ. 75-78) και *Η εκδίκηση* (σ. 79-80) σχολιάζεται ο όρος «περίπτωση Heidegger». Ο φιλόσοφος είχε από νωρίς αποκτήσει φήμη ξεχωριστού ανθρώπου. Αυτή την ιδιαιτερότητα την αισθάνεται και ο αναγνώστης, όμως ό,τι ενδιαφέρει είναι ο τρόπος που την κατανοεί (σ. 77). Μια ανατομία της κρίσης αποδεικνύει ότι μετατρέπουμε το θέμα σε αντι-κείμενο καταργώντας κάθε δεσμό μετοχής σ' αυτό. Τούτη τη στάση μας τη δίδαξε η μεταφυσική που δοξάζει το υποκείμενο: και η κοινή γνώμη έμαθε να θεωρεί τον εαυτό της υποκείμενο, αυταπάτη που ο Heidegger διαλύει υπενθυμίζοντας τη ρήση του Valéry για το μηχανικό νόμο της εξύβρισης. «Εμείς, η κοινή γνώμη ... είμαστε οι πρώτοι δικτάτορες», τονίζει ο Κ. Γεμενετζής (σ. 79). Εκδικούμαστε, καταπιέζοντας ό,τι μας είναι απρόσιτο.

Η παράγραφος *Η θέληση και η παραίτηση από το «θέλω»* (σ. 80-84) αναφέρεται στον πρυτανικό λόγο. Ο Heidegger είδε στο ναζιστικό ξέσπασμα την απόφαση του γερμανικού λαού να πραγματώσει την πνευματική του αποστολή. Αν όμως ο Heidegger αντιτάχθηκε στο καθεστώς, αντιτάχθηκε πρώτιστα στην ίδια του τη σκέψη (σ. 82-83). Το αίτημα «ν' αποτοξινωθούμε από τη θέληση» μεταπλάθει την ανάγκη να επιβληθεί η δύναμη του λαού στην ανάγκη υπέρβασης της επιβολής.

Η παράγραφος με τίτλο *Σκόλοπες* (σ. 84-90) συμπληρώνει την προηγούμενη. Σκόλοπες που δέχθηκε ο Heidegger ήταν η αποτυχημένη πρυτανεία και η αντίθεσή του με τον χριστιανισμό. Συνειδητοποιώντας ότι η δύναμη του θεού διατρανώνεται μέσα στην ανθρώπινη αδυναμία (σ. 85), ο Heidegger καταλήγει στην ηθελημένη παραίτηση από τη θέληση. Ελεύθερη πλέον από τον χριστιανισμό και τη μεταφυσική, «η Σκέψη "σκέφτεται ενάντια στον εαυτό της"», αναθεωρεί τα προηγούμενα βήματά της, όπως ο στοχαστής του '65 τον πρύτανη του '33.

Στον επίλογο που επιγράφεται *Δρόμοι του δάσους* (σ. 90-91) επισημαίνεται το κατεξοχήν γνώρισμα του αληθινού στοχαστή: είναι το μεταστρέψιμο της διάνοιάς του προς καινούργια μονοπάτια και η γενναιότητα να σβύνει τα βήματά του όταν καθίστανται παράγων ανασταλτικός.

Ο Κ. Γεμενετζής παρουσιάζει τον αυτοέλεγχο του στοχαστή Heidegger και τη θητεία του στην αυτογνωσία, με έναν ιδιαίτερα κατανοητό τρόπο. Βέβαια θα μπορούσε,

ίσως, να προτιμηθεί αντί του όρου «Σκέψη» ο όρος «διανόηση», καταλληλότερος για να εκφράσει την πνευματική του δραστηριότητα· επίσης, λέξεις όπως «Πρυτανικός Λόγος», «Λαός», «Άλλη Σκέψη» κ.α., θα συμφωνούσαν περισσότερο με τη σημειολογία της ελληνικής γλώσσας αν δεν αποδίδονταν με κεφαλαίο.

ΣΤΥΛΙΑΝΗ ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ
ΑΘΗΝΑ

Burton Zwiebach, *The Common Life. Ambiguity, Agreement and the Structure of Morals*, Philadelphia: Temple University Press, 1988, σσ. XII+216.

«Εάν ούτε ο Kant ούτε ο Αριστοτέλης επιτυχάνουν, θα πρέπει να εγκαταλείψουμε την ιδέα θέσπισης ηθικών κανόνων, και να στραφούμε σε θέματα δευτερεύουσας σημασίας, όπως στην καλλιέργεια πεφωτισμένων και ανεκτικών στάσεων;» (σ. 42). Οπωσδήποτε όχι, απαντά ο καθηγητής Zwiebach στο ερώτημα που ο ίδιος θέτει και προχωρεί στη σκιαγράφηση μιας ακόμα κατασκευαστικής (constructivist) προσέγγισης του προβλήματος της θεμελίωσης των ηθικών κανόνων. Ποιοί είναι όμως οι λόγοι που καθιστούν το συγγραφέα τόσο δύσπιστο ως προς τις δυνατότητες των ορθολογικών και αρεταϊκών θεωριών; Όσον αφορά την πρώτη ομάδα θεωριών ως λόγοι αναφέρονται (σσ. 3-53): ότι οι ορθολογικές θεωρίες είναι ιδιαίτερα μονομερείς για να εξαντλήσουν την εγγενή πολυσημία των ηθικών πράξεων, ότι βασίζονται σ' ένα εξωπραγματικό πρότυπο ηθικού υποκειμένου και ακόμα ότι, σε αντίθεση με την επικρατούσα άποψη, δεν υπάρχει κάποια ουσιαστική έννοια λογικότητας που να είναι απόλυτα έγκυρη και καθολική. Από την άλλη πλευρά ούτε η έννοια της αρετής, που προβάλλεται από τη δεύτερη ομάδα θεωριών, δε μπορεί να αποτελέσει ηθικό οδηγό, γιατί οι ενάρετες πράξεις μπορούν να χαρακτηριστούν ταυτόχρονα θετικά και αρνητικά. Η αρετή δεν εμφανίζεται ποτέ αμιγής και αυτό είναι περισσότερο εμφανές στους ήρωες της μυθοπλασίας, όπως στον Don Giovanni, την περίπτωση του οποίου αναλύει ενδεικτικά ο Zwiebach (σσ. 45-49).

Αυτές όμως οι δυσκολίες δεν θα πρέπει να μας αποθαρρύνουν, γιατί με το διάλογο και την πειθώ μπορούμε να καταλήξουμε σε κάποια συμφωνία σχετικά με τα αποδεκτά ηθικά ιδανικά, και με συνεχείς αναθεωρήσεις να επιτύχουμε την παράλληλη πραγμάτωσή τους. Οι ηθικοί κανόνες μπορούν να κατασκευασθούν από τα μέλη της ηθικής κοινότητας χωρίς την επέμβαση κάποιας ελίτ ή αυθεντίας. Στόχος του συγγραφέα είναι να καθορίσει το εννοιολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο θα συναφθούν οι «ηθικές συμφωνίες» και γι' αυτό το λόγο στο δεύτερο μέρος του βιβλίου του (σσ. 85-126) προτείνει τρεις δομικές αρχές οι οποίες περιχαρακώνουν το χώρο των ηθικών διαπραγματεύσεων και υποδεικνύουν όχι ποιά απόφαση είναι η ορθή, αλλά ποιά πρέπει να απορριφθεί ως απαράδεκτη. Οι αρχές αυτές δεν συνάγονται λογικά, ούτε είναι αναλυτικά έγκυρες (σ. 106). Δεν παράγουν τους ηθικούς κανόνες, αλλά «περιορίζουν τον ορίζοντα των κανόνων και των συμφωνιών» (σ.87) και προωθούν την ιδέα της ηθικής ως κοινού εγχειρήματος (common enterprise). Ακόμα καμία από τις αρχές αυτές δεν έχει αξιολογική προτεραιότητα, αλλά θα πρέπει να συνυπάρχουν αρμονικά και να αντιμετωπίζονται σαν