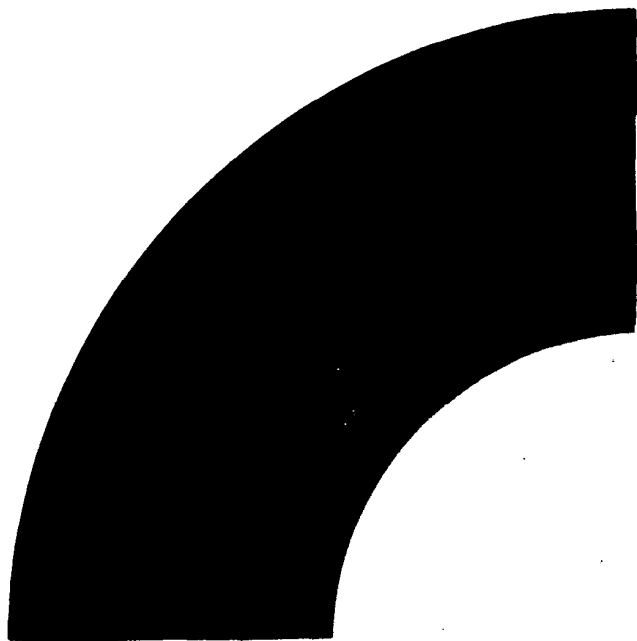


MARTIN ΧΑΪΝΤΕΓΓΕΡ

ΕΙΝΑΙ ΑΙ ΧΡΟΝΟΣ

ΤΟΜΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

Μετάφραση - Σχόλια
ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ



Έκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΔΩΔΩΝΗ»

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΜΑΛΕΒΙΤΣΗ, ΧΡΗΣΤΟΥ, *Η τραγωδία της ιστορίας, δώδεκα δοκίμια μεταϊστορικού προβληματισμού — Το ανθρωπινό δέντρο, δοκίμια — Εφημέρια, φιλοσοφικά δοκίμια — Δοκίμια ιδεών* (εκατό μικρά δοκίμια για το πνεύμα των καιρών μας) — ΜΑΡΣΕΛ, ΓΚΑΜΠΡΙΕΛ, *Είναι και έχειν, μετάφραση Νίκου Μακρή — ΜΠΟΧΕΝΕΚΙ, Ι., Ιστορία της σύγχρονης ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, 20ος αιώνας, φιλοσοφία της ύλης, της ιδέας, της ζωής, της ουσίας, της υπάρξεως, του όντος, μετάφραση Χρήστου Μαλεβίτση — ΝΙΑΡΧΟΥ, ΣΤΑΥΡΟΥ, Αντομία — ΝΙΤΣΕ, ΦΡΕΙΔΕΡΙΚΟΥ, Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα, (Τάδε έφη Ζαρατούστρα), ένα βιβλίο για όλους και για κανέναν, εισαγωγή, μετάφραση Άρη Δικταίου — ΟΡΦΑΝΙΔΗ, ΝΙΚΟΥ, Δοκίμια για μια φιλοσοφική στοχεύωση — ΠΑΒΛΟΦ, ΤΟΝΤΟΡ, Θεωρία της αντανόησής, βασικά ζητήματα της διαλεκτικοϊλλυστικής γνωσιολογίας, μετάφρ. Αχιλ. Σάββα — ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟΥ, ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ, *Η παιδεία, το μεγάλο μας πρόβλημα — Λογική — Ο νόμος και η αρετή, η ηθική συνείδηση και τα προβλήματα της - παραλλαγές στο ίδιο θέμα — Πρακτική φιλοσοφία, βιοσοφία, μικρές τομές σε μεγάλα ζητήματα — Το δίκαιο της πυγμής και άλλα δοκίμια — Το φησκειντικό δίημα στον Πλάτωνα — Ψυχολογία — Ηθική (δύο τόμοι) — Επίκαιρα και ανεπίκαιρα - Εφημέρια — ΠΟΥΛΟΥΔΟΥΡΗ, ΒΑΓ., *Η λογική της παρακμής — ΠΟΠΗΡ, ΚΑΡΑ, Η ανοχή κοινωνία και οι εχθροί της, πρώτος τόμος, η γοητεία του Πλάτωνα, μετάφραση Ειρήνης Παπαδάκη — δεύτερος τόμος, το μεγάλο ρεύμα της προφητείας, Hegel, Marx, και τα επακόλουθα, μετάφραση Ειρήνης Παπαδάκη — ΣΕΣΤΟΒ, ΛΕΟΝ, Η νύχτα της Γερμανικής, δοκίμιο για τη φιλοσοφία του Πασκάλ, μετάφραση Άρη Δικταίου — ΤΖΑΒΑΡΑ ΓΙΑΝΝΗ, Το βέβαιο του βανιάτου — Ο Καντιανός χρόνος κατά τον Χάιντεγγερ — Έρωτας - πόλεμος, Δοκίμιο κοσμοθεωρίας — ΧΑΪΝΤΕΓΓΕΡ, ΜΑΡΤΙΝ, Είναι και χρόνος, μετάφραση Γιάννη Τζαβάρ, (2 τόμοι) — Εισαγωγή στη μεταφυσική, Μετάφραση Χρήστου Μαλεβίτση — Η πρόλευση του έργου τέχνης, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια Γιάννη Τζαβάρ — ΧΕΓΚΕΛ, ΓΚΒΟΡΓΚ, *Η επιστήμη της λογικής, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια Γιάννη Τζαβάρ — Η φιλοσοφία του πνεύματος — Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια Γιάννη Τζαβάρ, Πρώτος τόμος — Φαινομενολογία του πνεύματος, Εισαγωγή - Μετάφραση - Σχόλια Δημητρίου Τζαριτζήτουλου, Πρώτος τόμος — ΧΡΥΣΑ, ΑΝΔΡΕΑ, Ελεύθερος Σκοπευτής, Στοχασμοί, γνωμικά, αποφθέγματα — ΨΗΜΕΝΟΥ, ΝΙΚΟΥ, Georg Wilhelm Friedrich Hegel Μελέτες για τη ζωή και το έργο του.****

Heidegger, Martin

Είναι και χρόνος·

Τόμος Δεύτερος

Μετ. Γιάννη Τζαβάρα

Τίτλος πρωτοτύπου: Sein und Zeit (1927)

MARTIN ΧΑ·Ι·ΝΤΕΓΓΕΡ

ΕΙΝΑΙ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΣ

ΤΟΜΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

Μετάφραση - Σχόλια
ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ



Εκδόσεις «Δωδώνη»

Αθήνα — Γιάννινα

1985

ΤΟΜΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ*

* [Με τον παρόντα τόμο ολοκληρώνεται η ελληνική έκδοση του έργου *Sein und Zeit* (*Είναι και Χρόνος*) του Martin Heidegger. Ο πρώτος τόμος κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις «Δωδώνη» το 1978. Στα μεταφραστικά προβλήματα του δεύτερου μέρους δόθηκαν κατά το πλείστο οι ίδιες μεταφραστικές λύσεις, έτσι καθώς εξηγήθηκαν στον «Πρόλογο του μεταφραστή», που δημοσιεύτηκε στις σελίδες 9-17 του πρώτου τόμου.]

Εδανά-Είναι και χρονικότητα

§45. *Το επίτευγμα της προκαταρκτικής θεμελιώδους ανάλυσης του edwáná-Eínai και το μέλημα μιας αρχέγονης υπαρκτικής ανάλυσης αυτού του όντος*

Τί πετύχαμε με την προκαταρκτική ανάλυση του edwáná-Eínai και τί ζητούμε; Αυτό που *βρήκαμε*, είναι η θεμελιώδης σύσταση του θεματικού όντος, το μες-στον-κόσμον-Eínai, του οποίου οι ουσιαστικές δομές έχουν ως κέντρο τη διανοικτότητα. Η ολότητα αυτού του δομικού όλου αποκαλύφθηκε ως μέριμνα. Σ' αυτήν έγκειται το Είναι του edwáná-Eínai. Η ανάλυση αυτού του Είναι πήρε ως οδηγητικό της νήμα την ύπαρξη¹, την οποία προτρέχοντας ορίσαμε ως ουσία του edwáná-Eínai. Ο όρος ύπαρξη σημαίνει μορφικά: το edwáná-Eínai είναι ως κατανοητική δυνατότητα ύπαρξης, η οποία μέσα στο Είναι της νοιάζεται για το ίδιο ετούτο Είναι. Το ον που είναι έτσι, είμαι κάθε φορά εγώ ο ίδιος. Επεξεργαζόμενοι το φαινόμενο της μέριμνας εισδύσαμε με οξύτητα στη συγκεκριμένη σύσταση της ύπαρξης, δηλαδή στην εξίσου αρχέγονη συνάφειά της με τη γεγονότητα και την κατάρπωση του edwáná-Eínai.

Αυτό που *ζητούμε*, είναι η απάντηση στο ερώτημα για το νόημα του Είναι ενγένη, και, πρωτίτερα, η δυνατότητα να επεξεργαστούμε

Σελ. 231

1. Δες §9, σελ. 41 κ.εε. [Υπενθυμίζεται ότι οποιαδήποτε παραπομπή στο παρόν έργο, παραπέμπει στις *σελίδες της γερμανικής σελίδωσης*, οι οποίες βρίσκονται στο αριστερό περιθώριο της παρούσας ελληνικής μετάφρασης. - Οι σημειώσεις που παρουσιάζονται μέσα σε αγκύλες είναι του μεταφραστή ή μεταφρασμένες από την αγγλική έκδοση του «Είναι και χρόνος». όλες οι άλλες σημειώσεις είναι του Χάιντεγκερ.]

ριζικά αυτό το θεμελιώδες ερώτημα^[1] κάθε Οντολογίας. Αλλά η διαλεύκανση του ορίζοντα, μέσα στον οποίο γίνεται καταληπτό κάτι σαν το Είναι ενγένει, ισοδυναμεί με το να διαφωτιστεί η δυνατότητα εκείνης της κατανόησης του Είναι, η οποία ιδιάζει στη σύσταση του όντος που ονομάζουμε εδωνά-Είναι². Η κατανόηση του Είναι θα διαφωτιστεί όμως μόνο τότε ριζικά ως ουσιαδές στοιχείο του Είναι του εδωνά-Είναι, όταν το ον, στου οποίου το Είναι αυτή ανήκει, ερμηνευτεί καθ' εαυτό ως προς το Είναι του αρχέγονα.

Μας επιτρέπεται να θεωρήσουμε ως αρχέγονη ερμηνεία του εδωνά-Είναι, το ότι αυτό το ον χαρακτηρίστηκε οντολογικά ως μέριμνα; Με ποιο κριτήριο οφείλει να εκτιμηθεί η υπαρκτική Αναλυτική του εδωνά-Είναι όσον αφορά την αρχεγονωσύνη ή τη μη αρχεγονωσύνη της; Τί λοιπόν σημαίνει αρχεγονωσύνη μιας οντολογικής ερμηνείας;

Η οντολογική έρευνα είναι ένας μορικός τρόπος ερμηνείας, τον οποίο επισημάναμε ως επεξεργασία και οικειοποίηση μιας κατανόησης¹. Κάθε ερμηνεία έχει την πρόθεσή της, την προθέασή της και την προεννόησή της [Vorhabe,... Vorsicht und... Vorgriff]. Αν η ερμηνεία με τη μορφή ερμηνείας γίνει ρητό μέλημα μιας έρευνας, θα χρειαστεί να διευκρινιστεί και να εξασφαλιστεί από πριν το σύνολο αυτών των «προϋποθέσεων», το οποίο ονομάζουμε ερμηνευτική κατάσταση. Αυτό θα επιτευχθεί μέσα σε και με βάση μια θεμελιώδη βίωση του προς διάνοιξη «αντικειμένου». Η οντολογική ερμηνεία που σκοπεύει να διαλευκάνει ένα ον ως προς τη δική του σύσταση, εξαρτάται από το αν θα κατορθώσει να φέρει το θεματικό ον χάρη σε έναν πρώτο σύμμετρο προς τα φαινόμενα² χαρακτηρισμό

[1]. [Οι αριθμοί που παρουσιάζονται μέσα σε αγκύλες παραπέμπουν στα σχόλια του Χάιντεγγερ από το «αντίγραφο της καλύβας», που εκτίθενται στο τέλος του παρόντος τόμου.]

2. Δες §6, σελ. 19 κ. εες· §21, σελ. 95 κ.εες· §43, σελ. 201.

Σελ. 232

1. Δες §32, σελ. 148 κ.εες.

2. [phänomenal. Αυτό το επίθετο, το οποίο στην πρώτη διαίρεση μεταφράστηκε με το κάπως παραπλανητικό επίθετο: φαινομενικός (δες τη 2η σημείωση της σελ. 37 στον πρώτο τόμο της παρούσας ελληνικής μετάφρασης), αποδίδεται εφεξής περιφραστικά με τις εκφράσεις: σύμμετρος προς τα φαινόμενα, ή: μες στη διάσταση των φαινομένων.]

του μέσα στην πρόθεση³, βάσει της οποίας μετρώνται όλα τα κατοπινά βήματα της ανάλυσης. Αυτά τα βήματα χρειάζονται όμως συνάμα μια καθοδήγηση από τη μορική προθέση του είδους του Είναι του υπό ερμηνεία όντος. Η πρόθεση και η προθέση προδιαγράφουν τότε συνάμα την εννοιολόγηση (προεννόηση)⁴, στην οποία πρόκειται να αρθούν όλες οι δομές του Είναι.

Αλλά μια *αρχέγονη* οντολογική ερμηνεία δεν απαιτεί μόνο να εξασφαλιστεί η ερμηνευτική κατάσταση σε συμφωνία προς τα φαινόμενα, αλλά και να βεβαιωθεί ρητά, εάν έχει ως πρόθεση το να επιτευχθεί η *ολότητα* του θεματικού όντος. Και ούτε είναι αρκετή μια πρώτη προδιαγραφή του Είναι αυτού του όντος, έστω και αν έχει θεμελιωθεί στα φαινόμενα. Η προθέση του Είναι πρέπει να το ανταμώνει ως προς την *ενότητα* των ενδεχόμενων δομικών στοιχείων που του ανήκουν. Μόνο τότε θα μπορέσει να τεθεί και να απαντηθεί με σύμμετρη προς τα φαινόμενα σιγουριά το ερώτημα για το νόημα της ενότητας η οποία χαρακτηρίζει την ολότητα του Είναι ολόκληρου του όντος.

Προέκυψε η πραγματωμένη υπαρκτική ανάλυση του εδωνά-Είναι από τέτοια ερμηνευτική κατάσταση, που να εγγυάται τη ριζικά οντολογικά απαιτούμενη αρχεγονωσύνη; Μπορούμε να προχωρήσουμε από το αποτέλεσμα που πετύχαμε – ότι το Είναι του εδωνά-Είναι είναι η μέριμνα – στο ερώτημα που αφορά την αρχέγονη ενότητα αυτού του δομικού όλου;

Σε ποιο στάδιο βρίσκεται η προθέση που καθοδηγούσε έως τώρα την οντολογική μας πορεία; Καθορίσαμε την ιδέα της ύπαρξης ως: μπορώ να υπάρχω κατανοώντας· η τέτοια ύπαρξη νοιάζεται γι' αυτό τούτο το Είναι της. Αλλά όντας κάθε φορά *δική μου*, αυτή η *δυνατότητα ύπαρξης*⁵ είναι ελεύθερη ή για αυθεντικότητα ή για αναυθεντικότητα ή και για τη μη διαφοροποίηση τούτων ως προς

3. [Vorhabe. Η συνηθισμένη σημασία αυτής της λέξης είναι: *πρόθεση*, σχέδιο προς πραγματοποίηση. Αναλυόμενη ετυμολογικά η λέξη παίρνει το νόημα: προγενέστερη κατοχή (Vor-habe).]

4. [Vorhabe und Vorsicht zeichnen dann zugleich die Begrifflichkeit vor (Vorgriff)]

5. [das *Seinkönnen*. Αυτός ο χαϊντεγκεριανός όρος, που παίζει κεντρικό ρόλο στις επόμενες σελίδες, πρέπει να κατανοηθεί ως δήλωση μιας *ταυτόσημης σχέσης* ανάμεσα στο *Δύνασθαι* και στο Είναι. Δεν πρόκειται λοιπόν *μόνο* για μια δυνατότητα. Μεταφράζω αυτό τον όρο: δυνατότητα ύπαρξης (ή και: δυνατότητα για Είναι).]

τον τρόπο⁶. Ξεκινώντας από την κατά μέσον όρο καθημερινότητα η έως τώρα πραγματωμένη ερμηνεία περιορίστηκε στην ανάλυση του αδιαφοροποίητου ή αναυθεντικού υπάρχειν. Σίγουρα ήδη και απ' αυτό το δρόμο μπορούσε κι έπρεπε να επιτευχθεί ένας συγκεκριμένος καθορισμός της υπαρκτικότητας της ύπαρξης. Και όμως ο οντολογικός χαρακτηρισμός της σύστασης της ύπαρξης παρέμεινε επιβαρυσμένος με μια ουσιαστική έλλειψη. Ύπαρξη σημαίνει: μπορώ να υπάρχω - αλλά και μπορώ να υπάρχω αυθεντικά. Όσο δεν έχουμε συμπεριλάβει την υπαρκτική δομή της αυθεντικότητας μέσα στην ιδέα της ύπαρξης, η προθέση που καθοδηγεί μια *υπαρκτική* ερμηνεία στερείται αρχεγονωσύνης.

Και σε ποιο στάδιο βρίσκεται η πρόθεση της έως τώρα ερμηνευτικής μας κατάστασης; Πότε και πώς σιγουρεύτηκε η υπαρκτική μας ανάλυση, ότι ξεκινώντας από την καθημερινότητα άδραχνε μέσα στη θεματοδοτική φαινομενολογική της ματιά *ολόκληρο* το εδωνά-Είναι - από την «αρχή» του έως το «τέλος» του; Υποστηρίξαμε βέβαια, ότι η μέριμνα είναι η ολότητα του δομικού όλου¹ της σύστασης του εδωνά-Είναι². Αλλά μήπως ήδη κατά το ξεκίνημα της ερμηνείας παραιτηθήκαμε από τη δυνατότητα να φέρουμε σε θέα το εδωνά-Είναι ως όλο; Η καθημερινότητα είναι *δα* το «μεταξύ» γέννησης και θανάτου Είναι. Και αν η ύπαρξη καθορίζει το Είναι του εδωνά-Είναι, και η ουσία της συναπαρτίζεται^[2] από τη δυνατότητα ύπαρξης, τότε θα πρέπει, όσο το εδωνά-Είναι υπάρχει, πάντα *ακόμα να μην είναι* κάτι. Κάθε *ον*, του οποίου την ουσία συγκροτεί η ύπαρξη, αντιτίθεται ουσιαστικά στη δυνατότητα να συλληφθεί ως *ολόκληρο ον*. Η ερμηνευτική κατάσταση όχι μόνο δεν βεβαιώθηκε ότι έχει μπροστά της *ολόκληρο το ον*, αλλά είναι και αμφίβολο εάν αυτό το *ον* είναι εφικτό ως όλο, και αν δεν οφείλει να αποτύχει μια αρχέγονη οντολογική ερμηνεία του εδωνά-Είναι - ως προς αυτό τούτο το είδος του Είναι του θεματικού όντος.

Τούτο έγινε καταφανές: η *έως τώρα πραγματωμένη υπαρκτική ανάλυση του εδωνά-Είναι δεν μπορεί να εγείρει αξίωση αρχεγονωσύνης*. Πρόθεσή της ήταν να επιτευχθεί μόνο το *αναυθεντικό*

6. Δες §9, σελ. 41 κ.εεε.

Σελ. 233

1. [die Ganzheit des Strukturanzien]

2. Δες §41, σελ. 191 κ.εεε.

Είναι του εδωνά-Είναι, και αυτό ως *μη όλο*. Αν η ερμηνεία του Είναι του εδωνά-Είναι μέλλει να γίνει αρχέγονη και να θεμελιώσει την επεξεργασία του θεμελιώδους οντολογικού ερωτήματος, πρέπει να έχει φέρει υπαρκτικά σε φως το Είναι του εδωνά-Είναι ως προς την ενδεχόμενη αυθεντικότητα και ολότητά του.

234 Προκύπτει λοιπόν το μέλημα να πετύχουμε το εδωνά-Είναι ως όλο. Αυτό όμως σημαίνει: να τεθεί πρώτα απ' όλα το ερώτημα που αφορά τη δυνατότητα αυτού του όντος για ολοκλήρωση. Όσο το εδωνά-Είναι υπάρχει, πάντα κάτι εκκρεμεί ακόμα μέσα του, κάτι που το εδωνά-Είναι μπορεί να είναι και γίνεται³. Αλλά σ' αυτή την εκκρεμότητα ανήκει το «τέλος». Το «τέλος» του μες-στον-κόσμον-Είναι είναι ο θάνατος. Αυτό το τέλος, που ανήκει στις οντολογικές μου δυνατότητες, δηλαδή στην ύπαρξη, οροθετεί και καθορίζει την εκάστοτε δυνατή ολότητα του εδωνά-Είναι. Αλλά η μέσω του θανάτου αποπεράτωση [Zu-Ende-sein][³] του εδωνά-Είναι, συνεπώς και η ολοκλήρωση αυτού του όντος, τότε μόνο θα μπορέσει να συμπεριληφθεί ως φαινόμενο ταιριαστά στην εξέταση του κατά πόσο είναι μορετό το ολόκληρον-Είναι, όταν επιτευχθεί μια οντολογικά επαρκής, δηλαδή υπαρκτική έννοια του θανάτου. Σύμφωνα όμως με το χαρακτήρα του εδωνά-Είναι⁴, ο θάνατος είναι μόνο μέσα σε ένα υπαρξιακό Είναι προς θάνατο [Sein zum Tode][⁵]. Η υπαρκτική δομή αυτού του Είναι είναι μια οντολογική σύσταση, η οποία σημαίνει ότι το εδωνά-Είναι μπορεί να είναι ολόκληρο. Το ολόκληρο υπάρχον εδωνά-Είναι μπορεί έτσι να γίνει υπαρκτική μας πρόθεση. Μπορεί όμως το εδωνά-Είναι να υπάρχει και αυθεντικά ως όλο; Πώς είναι διόλου δυνατό να καθοριστεί η αυθεντικότητα της ύπαρξης, αν όχι με αναφορά σε ένα αυθεντικό υπάρχειν; Από πού θα λάβουμε το κριτήριο για τούτο; Ολοφάνερα θα πρέπει αυτό τούτο το εδωνά-Είναι να φανερώνει μέσα στο Είναι του τη δυνατότητα και τον τρόπο της αυθεντικής του ύπαρξης, ειδάλλως ούτε οντικά δεν μπορεί να του επιβληθεί ούτε και να επινοηθεί οντολογικά. Μαρτυρία μιας δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης παρέχει όμως η ηθική συνείδηση [das Gewissen]. Αυτό το φαινόμενο απαιτεί, όπως και ο θάνατος, καθαρά υπαρκτική ερμηνεία. Αυτή θα μας οδηγήσει στην επίγνωση ότι το να μπορώ να υπάρχω αυθεντικά έγκειται στο να δέλω-

3. [was es sein kann und wird. Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: ... κάτι που το εδωνά-Είναι μπορεί να είναι και θα είναι. Έτσι αποδίδουν οι άγγλοι μεταφραστές: ... which Dasein can be and will be.]

να-έχω-συνείδηση¹. Αλλ' αυτή η υπαρξιακή δυνατότητα τείνει σύμφωνα με το νόημα του Είναι της στο να καθοριστεί υπαρξιακά ως Είναι προς θάνατο.

Εκθέτοντας μια δυνατότητα αυθεντικής και ολόκληρης ύπαρξης η υπαρκτική Αναλυτική εξασφαλίζει στον εαυτό της τη σύσταση του αρχέγονου Είναι του εδωνά-Είναι: η δυνατότητα αυθεντικής και ολόκληρης ύπαρξης γίνεται όμως συνάμα ορατή ως τρόπος της μέριμνας. Με αυτήν εξασφαλίζεται άλλωστε και το μέσα στη διάσταση των φαινομένων επαρκές έδαφος για μια αρχέγονη ερμηνεία του νοήματος του ανθρώπινου Είναι.

Το αρχέγονο οντολογικό θεμέλιο της υπαρκτικότητας του εδωνά-Είναι είναι η χρονικότητα. Με βάση τη χρονικότητα πρωτογίνεται κατανοητή υπαρκτικά η αρθρωμένη δομική ολότητα του Είναι του εδωνά-Είναι ως μέριμνα. Καταδείχνοντας τούτο, δεν μπορεί να σταματήσει η ερμηνεία του νοήματος του ανθρώπινου Είναι. Η υπαρκτικο-χρονική ανάλυση αυτού του όντος χρειάζεται συγκεκριμένη επικύρωση. Θα πρέπει να διαλευκανθούν αναδρομικά οι οντολογικές δομές του εδωνά-Είναι που επιτεύχθηκαν προηγουμένως, ως προς το χρονικό τους νόημα. Η καθημερινότητα θα αποκαλυφτεί ως τρόπος της χρονικότητας. Χάρη σ' αυτή την επανάληψη της προκαταρκτικής θεμελιώδους ανάλυσης του εδωνά-Είναι, θα γίνει συνάμα σαφέστερο και αυτό τούτο το φαινόμενο της χρονικότητας. Με βάση

235 τη χρονικότητα θα γίνει τότε κατανοητό, γιατί το εδωνά-Είναι στα βάθη του Είναι του είναι και μπορεί να είναι ιστορικό, και ως ιστορικό μπορεί και διαμορφώνει Ιστοριογραφία.

Αν η χρονικότητα συγκροτεί το αρχέγονο νόημα του Είναι του εδωνά-Είναι, αυτό το ον νοιάζεται όμως μέσα στο Είναι του για το ίδιο τούτο Είναι, τότε η μέριμνα θα πρέπει να χρησιμοποιεί «χρόνο», συνεπώς και να «υπολογίζει στον χρόνο»¹. Η χρονικότητα του

Σελ. 234

1. [*Gewissen-haben-wollen*. Εδώ όπως και στις §§54-60 πρόκειται για την ηθική συνείδηση (*das Gewissen*) και όχι για το συνειδέναι (*das Bewußtsein*), το οποίο ως λέξη και ως έννοια απαντάται σπάνια μέσα στο παρόν χαϊντεγκεριανό έργο.]

Σελ. 235

1. [mit "der Zeit" rechnet. Αυτή η καθημερινή γερμανική έκφραση δεν σημαίνει τον ακριβολόγο υπολογισμό του χρόνου, παρά αναφέρεται στο

εδωνά-Είναι διαμορφώνει «χρονούπολογισμό». Ο «χρόνος» που βιώνεται με χρονούπολογισμό είναι η πιο συνηθισμένη θέαση της χρονικότητας ως φαινόμενου. Με βάση αυτήν προκύπτει η καθημερινή, κοινότυπη κατανόηση του χρόνου. Και αυτή η κατανόηση αναπτύσσεται με τη μορφή της παραδοσιακής έννοιας του χρόνου.

Η διαλεύκανση της πηγής του «χρόνου», «μέσα» στον οποίο συναντώνται ενδόκοσμα όντα, του χρόνου ως ενδοχρονότητας, αποκαλύπτει μια ουσιαστική δυνατότητα χρόνισης [Zeitigungsmöglichkeit] της χρονικότητας. Έτσι προετοιμάζεται η κατανόηση για μια ακόμα πιο αρχέγονη ωρίμανση [= χρόνιση]² της χρονικότητας. Σ' αυτήν³ θεμελιώνεται η συγκροτητική του ανθρώπινου Είναι κατανόηση του Είναι. Το νόημα του Είναι ενγένηι μπορεί να επιτευχθεί μέσα στον ορίζοντα του χρόνου^[6].

Η έρευνα που περιλαμβάνεται στην παρούσα διαίρεση θα διανύσει τα ακόλουθα στάδια: Η ενδεχόμενη ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι και το Είναι προς θάνατο (Κεφάλαιο 1)· η παρεχόμενη από το εδωνά-Είναι μαρτυρία μιας δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης και η αποφασιστικότητα (Κεφάλαιο 2)· η δυνατότητα αυθεντικής ολοκλή-

γεγονός ότι ο χρόνος παίρνεται υπόψη μέσα στις καθημερινές ασχολίες, δηλ. ότι αυτές *βασίζονται* στο χρόνο. Ας συγκριθούν οι νεοελληνικές εκφράσεις: «υπολογίζω στη βοήθειά σου», «υπολογίζω στο λόγο σου». Μ' αυτό το νόημα πρέπει να κατανοηθεί και ο «χρονούπολογισμός» (“Zeitrechnung”) για τον οποίο γίνεται λόγος στις επόμενες προτάσεις, καθώς και στις σελ. 333 και 404, όχι όμως και στη σελ. 411, όπου γίνεται λόγος για τον «αστρονομικό και ημερολογιακό χρονούπολογισμό».]

2. [Zeitigung. Η λέξη προέρχεται από το ρήμα zeitigen, που σημαίνει: παράγω, φέρνω ως αποτέλεσμα. Λέγεται π.χ.: seine Bemühungen haben schöne Früchte gezeitigt = οι μόχθοι του *έφεραν ως αποτέλεσμα* ωραίων καρπών. Στο παρόν έργο παίζει βασικό ρόλο η ετυμολογική συνάφεια αυτής της λέξης με τη λέξη Zeit = χρόνος. Βασισμένος σ' αυτή την ετυμολόγηση μεταφράζω την Zeitigung: *χρόνιση*· εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: *ωρίμανση*. Παρακάτω χρησιμοποιείται επίσης το ρήμα sich zeitigen, το οποίο μεταφράζω: *χρονίζομαι*, που πρέπει να νοηθεί ως: *ωριμάζω*. Ο χαιντεγκεριανός όρος sich zeitigen έχει καθιερωθεί να μεταφράζεται νεοελληνικά ως: *χρονώνομαι* ή *χρονούμαι*, λέξεις που δεν πατούν σε καμιά λεκτική ή νοηματική παράδοση. Αντίθετα το ρήμα *χρονίζομαι* χρησιμοποιείται ήδη απ' τον Αισχύλο (*Αγαμέμνων* 727: «χρονισθείς δ' απέδειξεν ήθος») με το νόημα: *αυξάνομαι, ενηλικιώνομαι*.]

3. [In ihr... Δεν είναι σαφές κατά πόσο η αντωνυμία ihr αναφέρεται στη λέξη Zeitigung (= ωρίμανση, χρόνιση) ή στη λέξη Zeitlichkeit (= χρονικότητα).]

ρωσης του εδωνά-Είναι και η χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της μέριμνας (Κεφάλαιο 3)· χρονικότητα και καθημερινότητα (Κεφάλαιο 4)· χρονικότητα και ιστορικότητα (Κεφάλαιο 5)· χρονικότητα και ενδοχρονότητα ως πηγή της κοινότυπης έννοιας χρόνου (Κεφάλαιο 6)⁴.

4. Κατά τον 19ο αιώνα ο Σ. Κίρκεγκωρ άδραξε ρητά και διαλογίστηκε διεισδυτικά το πρόβλημα της ύπαρξης ως πρόβλημα υπαρξιακό. Αλλά η υπαρκτική^[7] προβληματική τού είναι τόσο ξένη, ώστε ως προς την Οντολογία στέκεται ολότελα κάτω από την υποτέλεια του Εγέλου και κάτω από την υποτέλεια της αρχαίας Φίλοσοφίας καθώς την είδε ο Έγκελος. Έτσι, περισσότερο μπορεί κάποιος να μάθει φιλοσοφικά από τα «εποικοδομητικά» του βιβλία παρά από τα θεωρητικά – με μόνη εξαίρεση την πραγματεία για την έννοια της αγωνίας.

Κεφάλαιο Πρώτο

Η ενδεχόμενη ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι και το Είναι προς θάνατο

§46. *Η επιφανειακή έλλειψη δυνατότητας να συλληφθεί και να καθοριστεί οντολογικά η ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι*

236 Η ανεπάρκεια της ερμηνευτικής κατάστασης, από την οποία προέκυψε η παραπάνω ανάλυση του εδωνά-Είναι, οφείλει να υπερβληθεί. Είναι αναγκαίο να θέσουμε ως στόχο μας ολόκληρο το εδωνά-Είναι. Προς τούτο πρέπει να τεθεί το ερώτημα, αν αυτό το ον ως υπάρχον μπορεί διόλου να γίνει προσιτό μέσα στην ολοκλήρωσή του. Στη σύσταση του Είναι αυτού τούτου του εδωνά-Είναι ενυπάρχουν σημαντικές αιτίες, που μοιάζουν να συνηγορούν για το αδύνατο της απαιτούμενης φανέρωσης.

Η μέριμνα, που διαμορφώνει την ολότητα του δομικού όλου του εδωνά-Είναι, ολοφάνερα αντιτίθεται, σύμφωνα με το οντολογικό της νόημα, προς μια ενδεχόμενη ολοκλήρωση αυτού του όντος. Το πρωταρχικό στοιχείο της μέριμνας, το «προηγούμενο-του-εαυτού-του», σημαίνει δα: το εδωνά-Είναι υπάρχει κάθε φορά ένεκα του ίδιου του του εαυτού. «Όσο το εδωνά-Είναι είναι», σχετίζεται έως το τέλος του με τη δυνατότητά του να είναι. Ακόμα και όταν υπάρχει μεν ακόμα, αλλά δεν έχει πια τίποτα «εμπρός του», κι έχει «κλείσει τα κατάστιχά του», το Είναι του εξακολουθεί να ορίζεται ως «προηγούμενο-του-εαυτού-του». Η απελπισία, για παράδειγμα, δεν αποσπά το εδωνά-Είναι από τις δυνατότητές του, αλλά είναι ένας ιδιόμορφος τρόπος του Είναι προς αυτές τις δυνατότητες. Ακόμα και όταν, έχοντας αποβάλει κάθε ψευδαίσθηση, είναι κάποιος «αποφασισμένος για όλα», υπάρχει και τότε κρυμμένο το «προηγούμενο-του-εαυτού-του». Αυτό το δομικό στοιχείο της μέριμνας λέει δα μονοσήμαντα ότι στο εδωνά-Είναι πάντα κάτι ακόμα εκκρεμεί, που ως δική του δυνατότητα ύπαρξης δεν έχει γίνει ακόμα «πραγματική». Στην ουσία της θεμελιώδους σύστασης του εδωνά-Είναι ενυπάρχει συνεπώς μια *αδιάκοπη μη-αποπεράτωση*. Η μη-ολότητα σημαίνει μια εκκρεμό-

τητα σε όσα μπορώ να είμαι.

Αλλ' αμέσως μόλις το εδωνά-Είναι «υπάρξει» έτσι, ώστε να μην εκκρεμεί σ' αυτό τίποτε απολύτως, τότε έχει ήδη μεταβληθεί σε όχι-πια-εδωνά-Είναι. Η άρση της εκκρεμότητας του Είναι σημαίνει εκμηδένιση του Είναι του. Όσο το εδωνά-Είναι ως ον *είναι*, δεν έχει ποτέ φτάσει την ολοκλήρωσή! του. Αλλά έτσι και την πετύχει, το κέρδος είναι η ανεπανόρθωτη απώλεια του μες-στον-κόσμον-Είναι. Δεν μπορεί ποτέ πια τότε να βιωθεί ως ον.

Το ότι είναι αδύνατο να βιωθεί το εδωνά-Είναι ως υπάρχον όλο οντικά, συνεπώς και να καθοριστεί οντολογικά μέσα στην ολοκλήρωσή του, δεν οφείλεται σε κάποια ατέλεια της *γνωσιακής ικανότητας*. Το εμπόδιο οφείλεται στο *Είναι* αυτού του όντος. Όχι μόνο δεν μπορεί να *είναι έτσι, καθώς ένα* βιώνει αξιώνει να συλλάβει το εδωνά-Είναι, μα και αποποιείται τούτο ριζικά κάθε δυνατότητα βίωσης². Αλλά δεν είναι τότε ολωσδιόλου ανέλπιστο τόλμημα, να ζητάται από το εδωνά-Είναι η οντολογική ολότητα του Είναι του;

Το «προηγούμενο-του-εαυτού-του» ως ουσιαστικό δομικό στοιχείο της μέριμνας δεν μπορεί να εξαλειφτεί. Είναι όμως βάσιμα όσα συμπεράναμε απ' αυτό; Δεν ήταν ολωσδιόλου μορφική η επιχειρηματολογία που μας οδήγησε στο συμπέρασμα, ότι είναι αδύνατο να συλληφθεί ολόκληρο το εδωνά-Είναι; Μήπως μάλιστα εκλάβαμε απρόσεκτα το εδωνά-Είναι ως κάτι παρευρισκόμενο, ως προηγούμενο του οποίου παρεμβάλλεται αδιάκοπα κάτι όχι-ακόμα-παρευρισκόμενο; Συνέλαβε η επιχειρηματολογία μας το όχι-ακόμα-Είναι και το «προηγούμενο» με καθαρά *υπαρκτικό* νόημα; Μιλώντας για «τέλος» και «ολότητα» του εδωνά-Είναι μιλούσαμε σύμμετρα προς το φαινόμενο; Είχε η έκφραση «θάνατος» βιολογική ή υπαρκτικο-οντολογική, ή μήπως δεν είχε καν επαρκώς και σίγουρα οροθετημένη σημασία; Και πράγματι εξαντλήθηκαν όλες οι δυνατότητες, να κάνουμε το εδωνά-Είναι προσιτό μέσα στην ολοκλήρωσή του;

Αυτά τα ερωτήματα απαιτούν απάντηση, πριν μπορέσει να αποπεμφθεί ως μηδαμινό το πρόβλημα που αφορά την ολότητα του εδωνά-Είναι. Το ερώτημα για την ολότητα του εδωνά-Είναι, δηλαδή

Σελ. 236

1. [Αποδίδω ως «ολοκλήρωση» τις λέξεις *Gänze* και *Ganzsein* και ως «ολότητα» τη λέξη *Ganzheit*.]

2. [Was so gar nicht erst *sein* kann, wie ein Erfahren das Dasein zu erfassen prätendiert, entzieht sich grundsätzlich einer Erfahrbarkeit.]

τόσο το υπαρξιακό ερώτημα για μια δυνατότητα ολοκλήρωσης όσο και το υπαρκτικό ερώτημα για τη σύσταση του Είναι του «τέλους» και της «ολότητας», εμπεριέχει το μέλημα του ν' αναλυθούν θετικά κάποια έως τώρα παραμερισμένα φαινόμενα ύπαρξης. Το κέντρο αυτών των συλλογισμών έγκειται στο να χαρακτηριστεί οντολογικά η αποπεράτωση του εδωνά-Είναι και να επιτευχθεί μια υπαρκτική έννοια του θανάτου. Οι έρευνες που αναφέρονται σ' αυτά θα διαρθρωθούν ως εξής: Η δυνατότητα να βιωθεί ο θάνατος των Άλλων και η δυνατότητα να συλληφθεί ένα ολόκληρο εδωνά-Είναι (§47)· εκκρεμότητα, τέλος και ολότητα (§48)· διαχωρισμός της υπαρκτικής ανάλυσης του θανάτου από άλλες ενδεχόμενες ερμηνείες αυτού του φαινομένου (§49)· σκιαγράφηση της υπαρκτικο-οντολογικής δομής του θανάτου (§50)· το Είναι προς θάνατο και η καθημερινότητα του εδωνά-Είναι (§51)· το καθημερινό Είναι προς θάνατο και η πλήρης υπαρκτική έννοια του θανάτου (§52)· υπαρκτικό σχέδιασμα ενός αυθεντικού Είναι προς θάνατο (§53).

§47. Η δυνατότητα να βιωθεί ο θάνατος των Άλλων και η δυνατότητα να συλληφθεί ένα ολόκληρο εδωνά-Είναι

Η επίτευξη της ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι μέσα στον θάνατο είναι συνάμα απώλεια του Είναι του εδωνά. Η μετάβαση στο όχι-πια-εδωνά-Είναι αίρει το εδωνά-Είναι ίσα-ίσα από τη δυνατότητα να βιώσει αυτή τη μετάβαση και να την κατανοήσει ως κάτι βιωμένο. Έστω ότι έχει αποκλειστεί από το εκάστοτε εδωνά-Είναι το να βιώσει κάτι τέτοιο ως προς τον εαυτό του. Τόσο πιο εντυπωσιακός είναι όμως ο θάνατος Άλλων. Χάρη σ' αυτόν γίνεται «αντικειμενικά» προσιτός ένας τελειωμός του εδωνά-Είναι. Έτσι το εδωνά-Είναι μπορεί, αφού μάλιστα είναι ουσιαστικά Συνείναι με Άλλους, να πετύχει μια εμπειρία θανάτου. Αυτό το «αντικειμενικό» δεδομένο θανάτου πρέπει άρα να καταστήσει μορική και μια οντολογική οροθέτηση της ολότητας του εδωνά-Είναι.

238 Οδηγεί στον προτιθέμενο στόχο αυτή η ευκολόβρετη, από το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι ως συναλληλίας αντλούμενη πληροφορία, ότι θα μπορούσε να εκλεγεί ως υποκατάστατο θέμα για την ανάλυση της ολότητας του εδωνά-Είναι το αποπερατωμένο εδωνά-Είναι Άλλων;

Το εδωνά-Είναι των Άλλων με την ολοκλήρωσή του, που πετυ-

χαίνεται μέσα στον θάνατο, είναι ένα όχι-πια-εδωνά-Είναι με το νόημα του όχι-πια-μες-στον-κόσμον-Είναι. Δεν σημαίνει το θνήσκειν μετάβαση εκτός κόσμου, απώλεια του μες-στον-κόσμον-Είναι; Και όμως το όχι-πια-μες-στον-κόσμον-Είναι του πεθαμένου εξακολουθεί - ακραία νοούμενο - να είναι Είναι με το νόημα της σκέτης παρεύρεσης ενός συναντώμενου σωματικού πράγματος. Με το θνήσκειν των Άλλων μπορεί να βιωθεί εκείνο το αξιοσημείωτο φαινόμενο του Είναι, που μπορεί να οριστεί ως μεταβολή ενός όντος από το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι (ή της ζωής) στο όχι-πια-εδωνά-Είναι. Το τέλος του όντος ως εδωνά-Είναι είναι η αρχή αυτού του όντος ως παρευρισκόμενου.

Αυτή η ερμηνεία της μεταβολής από το εδωνά-Είναι στη σκέτη παρεύρεση λαθεύει εντούτοις ως προς την υφή των φαινομένων, μια και το ον που εξακολουθεί να παραμένει, δεν είναι ένα σκέτο σωματικό πράγμα. Ακόμα και το παρευρισκόμενο πτώμα, ιδωμένο θεωρητικά, είναι ενδεχόμενο αντικείμενο της παθολογικής Ανατομίας, της οποίας η τάση για κατανόηση παραμένει προσανατολισμένη προς την ιδέα της ζωής. Το σκέτα παρευρισκόμενο ον είναι «περισσότερο» από ένα υλικό πράγμα χωρίς ζωή [*leblos*]. Σ' αυτό αντικρίζουμε κάτι που έχασε τη ζωή, κάτι μη-ζωηρό [*Unlebendiges*].

Αλλ' ακόμα κι ένας τέτοιος χαρακτηρισμός αυτού που εναπομένει, δεν εξαντλεί εντελώς τη διάγνωση του φαινομένου.

Άλλο είναι ένας πεθαμένος, κι άλλο είναι αυτός που «μας εγκατέλειψε», που αποσπάστηκε από τους «απορφανεμένους» και είναι αντικείμενο μέριμνας σύμφωνα με τα επικήδεια έθιμα, το θάψιμο, την ταφική λατρεία. Και τούτο γιατί αυτός, σύμφωνα με το είδος του Είναι του, είναι «περισσότερο» από ένα απλώς βιομεριμνήσιμο περιβαλλοντικά πρόχειρο όργανο. Χρονοτριβώντας παράπλευρά του, πενθώντας τον και μνημονεύοντάς τον, οι «απορφανεμένοι» είναι μαζί του [= *συνείναι*] κατά τον τρόπο της ανθρωπομέριμνας που αποτίνει τιμή. Η οντολογική σχέση προς τον νεκρό δεν επιτρέπεται λοιπόν να εκληφθεί ως *βιομεριμνώδες* Παρείναι σε κάτι πρόχειρο.

Σ' ένα τέτοιο Συνείναι με τον νεκρό, ο ίδιος ο πεθαμένος δεν υπάρχει πια γαγονικά. Αλλά Συνείναι σημαίνει πάντα: συναλληλία μέσα στον ίδιο κόσμο. Ο πεθαμένος έχει εγκαταλείψει και αφήσει πίσω του! τον «κόσμο» μας. Αλλά με βάση αυτόν τον «κόσμο»

μπορούν ακόμα οι εναπομείναντες να είναι μαζί του.

239 Όσο πιο ταιριαστά συλλαμβάνεται το όχι-πια-εδωνά-Είναι του πεθαμένου ως φαινόμενο, τόσο σαφέστερα φανερώνεται ότι ένα τέτοιο Συνείναι με τον νεκρό ίσα-ίσα δεν βιώνει την αυθεντική αποπεράτωση του πεθαμένου. Ο θάνατος αποκαλύπτεται βέβαια ως απώλεια, αλλά ως απώλεια την οποία βιώνουν οι επιζώντες. Μέσα στον πόνο για την απώλεια δεν γίνεται προσιτή η απώλεια του Είναι σαν τέτοια, αυτή την οποία υφίσταται ο θνήσκων. Δεν βιώνουμε με γνήσιο νόημα το θνήσκειν των Άλλων, αλλά το πολύ-πολύ απλώς «παραστεκόμαστε».

Ακόμα και αν, καθώς παραστεκόμαστε, μας ήταν δυνατό και κατορθωτό να διευκρινίσουμε στον εαυτό μας «ψυχολογικά» το θνήσκειν των Άλλων, δεν θα είχαμε διόλου συλλάβει τον τρόπο του Είναι που νοούμε ως αποπεράτωση. Το ερώτημα αναφέρεται στο οντολογικό νόημα του θνήσκειν του θνήσκοντος ως δυνατότητας του δικού του Είναι, και όχι στον τρόπο του εδωνά-Συνείναι ή του ακόμα-εδωνά-Είναι του πεθαμένου με τους επιζώντες. Η υπόδειξη του να ληφθεί ως θέμα ο θάνατος καθώς βιώνεται σε Άλλους, για ν' αναλυθεί το τέλος και η ολότητα του εδωνά-Είναι, δεν μπορεί να μας παράσχει ούτε οντικά ούτε οντολογικά όσα εικάσαμε πως μπορεί.

Αλλά η υπόδειξη, ότι το θνήσκειν των Άλλων μπορεί να σταθεί ως υποκατάστατο θέμα για την οντολογική ανάλυση της αποπεράτωσης και της ολότητας του εδωνά-Είναι, βασίζεται σε μια προϋπόθεση που αποδειχεται ως ολική παραγνώριση¹ του είδους του Είναι του εδωνά-Είναι. Αυτή η προϋπόθεση έγκειται στη γνώμη, ότι το εδωνά-Είναι μπορεί κατ' ευαρέσκεια να υποκαθίσταται από κάποιο άλλο, έτσι ώστε όσα δεν μπορούν να βιωθούν στο δικό μου εδωνά-Είναι, να γίνονται προσιτά σε κάποιο άλλο. Αλλά είναι αυτή η προϋπόθεση πράγματι τόσο αβάσιμη;

Η δυνατότητα αναπλήρωσης του ενός εδωνά-Είναι μέσω κάποιου άλλου ανήκει αναντίρρητα στις δυνατότητες συναλληλίας μέσα στον κόσμο. Κατά την καθημερινότητα της βιομέριμνας γίνεται πολλαπλά και αδιάκοπα χρήση αυτής της δυνατότητας αναπλήρωσης. Κάθε μετάβαση προς..., κάθε συνεισφορά σε... είναι μες στην περιφέρεια του άμεσα βιομεριμνόμενου «περιβάλλοντος» [= κό-

Σελ. 239

1. [als eine völlige Verkennung. Παλιότερες εκδόσεις γράφουν totale αντί völlige.]

μου για να· στο κείμενο: «Umwelt») αναπληρώσιμες. Η ευρύτατη πολλαπλότητα αναπληρώσιμων τρόπων του μες-στον-κόσμον-Είναι εκτείνεται όχι μόνο στους εκλεπτυσμένους τρόπους της δημόσιας συναλληλίας, αλλά αφορά και τις περιορισμένες σε ειδικές περιφέρειες, τις προσαρμοσμένες σε επαγγέλματα, τάξεις και ηλικίες δυνατότητες της βιομέριμνας. Αλλά μια τέτοια αναπλήρωση σύμφωνα με το νόημά της είναι πάντα αναπλήρωση «μέσα» και «παράπλευρα» σε κάτι, δηλαδή μέσα στη βιομέριμνα για κάτι. Αλλ' αρχικά και κατά το πλείστο το καθημερινό εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του με βάση το τί συνηθίζει να βιομεριμνά. Οι πολλοί «είναι» ό,τι επαγγέλλονται². Ως προς αυτό το Είναι, της καθημερινής συνάλληλης απορρόφησης στον βιομεριμνώμενο «κόσμο», η αναπληρωσιμότητα δεν είναι απλώς 240 μπορετή, αλλά είναι και συγκροτητικό στοιχείο της συναλληλίας. Εδώ μπορεί και μάλιστα οφείλει μέσα σε κάποια όρια το ένα εδωνά-Είναι να «είναι» το άλλο.

Εντούτοις αυτή η δυνατότητα αναπλήρωσης ναυαγεί εντελώς, όταν πρόκειται ν' αναπληρωθεί εκείνη η δυνατότητα του Είναι, η οποία συγκροτεί την αποπεράτωση του εδωνά-Είναι, και σαν τέτοια του παρέχει την ολοκλήρωσή του. *Κανένας δεν μπορεί να αφαιρέσει από τον Άλλο το θνήσκειν του*. Σίγουρα μπορεί κάποιος «να βαδίσει προς το θάνατο για κάποιον άλλο». Αλλ' αυτό σημαίνει πάντα ότι θυσιάζεται για τον Άλλο *χάρη μιας κοινής υπόθεσης*. Ένα τέτοιο θνήσκειν για... δεν μπορεί ποτέ να σημαίνει ότι αφαιρείται έστω και τόσο δα από τον Άλλο ο θάνατός του. Το θνήσκειν είναι κάτι που οφείλει ν' αναλάβει κάποτε κάθε εδωνά-Είναι¹. Ο θάνατος, κατά το μέτρο που «είναι», είναι κάθε φορά ουσιαστικά ο δικός μου θάνατος. Και μάλιστα πρόκειται για μια ιδιότυπη δυνατότητα ύπαρξης, κατά την οποία τίθεται απόλυτα επί τάπητος το Είναι τού κάθε φορά δικού μου εδωνά-Είναι. Με το θνήσκειν φανερώνεται ότι ο θάνατος^[8] συγκροτείται οντολογικά από ύπαρξη [Existenz] και από το ότι είναι κάθε φορά δικός μου². Το θνήσκειν δεν είναι

2. [“Man *ist*” das, was man betreibt.]

Σελ. 240

1. [Das Sterben muß jedes Dasein jeweilig selbst auf sich nehmen. Αυτή η πρόταση είναι αμφισήμαντη, μια και δεν είναι ευδιάκριτο ποιο το υποκείμενο και ποιο το αντικείμενό της. Διατηρώ την αμφισημία και στη μετάφραση.]

2. Δες §9, σελ. 41 κ.εεε.

συμβάν, παρά είναι φαινόμενο που πρέπει να κατανοηθεί υπαρκτικά και να νοηθεί με έξοχο νόημα, αφού οροθετηθεί εγγύτερα.

Αλλ' αν η αποπεράτωση ως θνήσκειν συγκροτεί την ολότητα [Ganzheit] του εδωνά-Είναι, τότε το Είναι της ολοκλήρωσης [Gänze] πρέπει να νοηθεί ως υπαρκτικό φαινόμενο του κάθε φορά δικού μου εδωνά-Είναι. Στην αποπεράτωση και στη μέσω τούτης συγκροτούμενη ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι κατ' ουσίαν δεν υπάρχει αναπλήρωση. Αυτό το υπαρκτικό γεγονός παραγνωρίζεται, όταν προτείνεται η διέξοδος να σταθεί το θνήσκειν Ἄλλων ως υποκατάστατο θέμα για την ανάλυση της ολότητας.

Για μιαν ακόμα φορά ναυσαγεί λοιπόν η προσπάθεια, να γίνει ταιριαστά μέσα στη διάσταση των φαινομένων προσιτή η ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι. Αλλά οι συλλογισμοί μας δεν είχαν αρνητικό αποτέλεσμα. Στάθηκαν προσανατολισμένοι, μολονότι μέσα σε ακατέργαστο προσανατολισμό, προς τα φαινόμενα. Γνωστοποιήθηκε ότι ο θάνατος είναι υπαρκτικό φαινόμενο. Αυτό ωθεί την έρευνα στο να προσανατολιστεί καθαρά υπαρκτικά προς το κάθε φορά δικό μου εδωνά-Είναι. Η μόνη εναπομένουσα δυνατότητα για ν' ανάλυθεί ο θάνατος ως θνήσκειν, είναι είτε να αναχθεί αυτό το φαινόμενο σε μια καθαρά υπαρκτική έννοια, είτε να παραιτηθούμε από μια οντολογική κατανόησή του.

Χαρακτηρίζοντας τη μετάβαση από το εδωνά-Είναι στο όχι-πια-εδωνά-Είναι ως όχι-πια-μες-στον-κόσμον-Είναι, φανερώσαμε επιπλέον ότι η εκτός-κόσμου-μετάβαση του εδωνά-Είναι με το νόημα του θνήσκειν πρέπει να διακριθεί από μια εκτός-κόσμου-μετάβαση ενός απλώς ζωντανού. Θα συλλάβουμε ορολογικά την αποπεράτωση 241 [Enden] ενός ζωντανού ως ψόφο [Verenden]. Η διαφορά μπορεί να γίνει ορατή, μόνο αν η αποπεράτωση που χαρακτηρίζει το εδωνά-Είναι διεχωριστεί από το τέλος μιας ζωής¹. Σίγουρα το θνήσκειν μπορεί να συλληφθεί και φυσιογνωστικο-βιολογικά. Αλλά η ιατρική έννοια του «exitus» [= της εξόδου] δεν συμπίπτει με την έννοια του ψόφου.

Από την έως τώρα πραγματωμένη εξέταση της οντολογικής δυνατότητας να συλληφθεί ο θάνατος, γίνεται συνάμα φανερό ότι προτάσσονται απαρατήρητα υποδεέστερες δομές όντων με άλλο είδος του Είναι (με παρεύρεση ή ζωή), και απειλούν να φέρουν σύγχυση στην ερμηνεία του φαινομένου, ακόμα και στο πρώτο

Σελ. 241

1. Δες §10, σελ. 45 κ.εες.

ταιριαστό του *δόσιμο*². Θα μπορέσει να συναντηθεί αυτό το φαινόμενο, μόνο αφού αναζητηθεί για την περαιτέρω ανάλυση ένας επαρκής οντολογικός καθορισμός των συγκροτητικών του φαινομένων: του τέλους και της ολότητας.

§48. Εκκρεμότητα, τέλος και ολότητα

Μόνο προσωρινός μπορεί να είναι ο οντολογικός χαρακτηρισμός του τέλους και της ολότητας μέσα στα πλαίσια της παρούσας έρευνας. Η επαρκής διεκπεραίωσή του δεν απαιτεί μόνο την κατάδειξη της *μορφικής* δομής του τέλους και της ολότητας ενγένει. Απαιτεί συνάμα ν' αναπτυχθούν οι ενδεχόμενες περιοχειακές - δηλαδή απομορφικοποιημένες, σχετιζόμενες με εκάστοτε καθορισμένα «Εμπράγματα» όντα και προσδιοριζόμενες με βάση το Είναι τούτων - δομικές παραλλαγές. Με τη σειρά του αυτό το μέλημα προϋποθέτει μια επαρκώς μονοσήμαντη και θετική ερμηνεία των ειδών του Είναι, που απαιτούν μια περιοχειακή διάκριση του συνόλου των όντων. Αλλά για να κατανοηθούν αυτοί οι τρόποι του Είναι, απαιτείται μια ξεκάθαρη ιδέα περί του Είναι ενγένει. Το να διεκπεραιωθείται ταιριαστά η οντολογική ανάλυση του τέλους και της ολότητας δε ναυαγεί μόνο επειδή το θέμα είναι ασύλληπτα εκτεταμένο, παρά επειδή υπάρχει μια ριζική δυσκολία: για την κυριάρχηση αυτού του μελήματος θα πρέπει να προϋποτεθεί ότι το ζητούμενο της παρούσας έρευνας (το νόημα του Είναι ενγένει) το έχουμε ήδη βρει και οικειωθεί.

Αυτό που κυρίως ενδιαφέρει τις παρακάτω παρατηρήσεις είναι οι «παραλλαγές» του τέλους και της ολότητας, που μια και χαρακτηρίζουν οντολογικά το *εδανά-Είναι*, οφείλουν να καθοδηγήσουν μια αρχέγονη ερμηνεία αυτού του όντος. Παίρνοντας αδιάκοπα υπόψη μας την ήδη εκθεθειμένη παρακτική σύσταση του *εδανά-Είναι*, πρέπει να επιχειρήσουμε ν' αποφασίσουμε, κατά πόσο είναι οντολογικά αταίριαστες στο *εδανά-Είναι* οι αρχικά προτασόμενες έννοιες του τέλους και της ολότητας, έστω και αν κατηγοριακά παραμένουν
242 ακόμα τόσο ακαθόριστες. Η απόρριψη [Zurückweisung] τέτοιων εννοιών πρέπει να πραγματοποιηθεί με θετική *απόδοσή* [Zuweisung]

2. [Vorgabe. Η λέξη σημαίνει ετυμολογικά: προγενέστερο δόσιμο, γι' αυτό και μπορεί να συσχετιστεί εννοιολογικά με την «πρόθεση» (Vor-habe = προγενέστερη κατοχή), για την οποία γίνεται λόγος στις σελ. 150 και 232.]

τους στην ιδιαίτερη περιοχή τους. Έτσι θα εμπεδωθεί η κατανόηση του τέλους και της ολότητας μέσα στις παραλλαγές τους ως υπαρκτικών χαρακτηριστικών, πράγμα που εγγυάται τη δυνατότητα μιας οντολογικής ερμηνείας του θανάτου.

Αλλά έστω και αν η ανάλυση του τέλους και της ολότητας του εδωνά-Είναι παίρνει ένα τόσο ευρύ προσανατολισμό, αυτό δεν μπορεί να σημαίνει ότι οι υπαρκτικές έννοιες του τέλους και της ολότητας θα έπρεπε να επιτευχθούν με τη μέθοδο της παραγωγής [Deduktion]. Αντίστροφα, το υπαρκτικό νόημα της αποπεράτωσης του εδωνά-Είναι πρέπει να συναχθεί από το ίδιο το εδωνά-Είναι, και να δειχτεί πώς ένας τέτοιος τελειωμός μπορεί να συγκροτεί μια ολοκλήρωση του όντος που υπάρχει [existiert].

Όσα έχουν έως τώρα λεχθεί πάνω στο θάνατο μπορούν να διατυπωθούν με τρεις θέσεις: 1. Στο εδωνά-Είναι, όσο τούτο είναι, ιδιάζει ένα όχι-ακόμα, που το εδωνά-Είναι θα είναι - μια διαρκής εκκρεμότητα. 2. Η αποπεράτωση του εκάστοτε όχι-ακόμα-περατωμένου-όντος (κατά την οποία ό,τι εκκρεμεί αίρεται ως προς το Είναι του) έχει το χαρακτήρα του όχι-πια-εδωνά-Είναι. 3. Η αποπεράτωση εμπεριέχει έναν για το εκάστοτε εδωνά-Είναι πέρα για πέρα μη αναπληρώσιμο τρόπο του Είναι.

Στο εδωνά-Είναι υπάρχει αναντίρρητα μια αδιάκοπη μη-ολότητα, που βρίσκει το τέλος της με το θάνατο. Αλλά επιτρέπεται να ερμηνευτεί ως εκκρεμότητα το μέσα στη διάσταση των φαινομένων κείμενο γεγονός, ότι στο εδωνά-Είναι, όσο τούτο είναι, «ανήκει» αυτό το όχι-ακόμα; Αναφερόμενοι σε ποιο ον μιλάμε για εκκρεμότητα; Η έκφραση νοεί κάτι που «ανήκει» βέβαια σε κάποιο ον, αλλ' ακόμα του λείπει. Η εκκρεμότητα ως έλλειψη θεμελιώνεται σε ένα ανήκειν². Εκκρεμεί π.χ. το υπόλοιπο μιας ανεπίδοτης εξόφλησης χρέους. Αυτό που εκκρεμεί δεν είναι ακόμα διαθέσιμο. Η απόσβεση του χρέους³ ως άρση της εκκρεμότητας σημαίνει «έμβαση», δηλαδή

Σελ. 242

1. [Aber darf der phänomenale Tatbestand, daß zum Dasein, solange es ist, dieses Noch-nicht "gehört", als *Ausstand* interpretiert werden? Είναι ίσως ηθελημένη η αντιπαράθεση των ετυμολογικά συγγενικών λέξεων Tatbestand και Ausstand (Σημ. τ. αγγλ. μετ.).]

2. [Ausstehen als Fehlen gründet in einer Zugehörigkeit.]

3. ["Schuld". Ο Χάντεγκερ τοποθετεί αυτή τη λέξη σε εισαγωγικά, για να υπαινιχθεί ότι τη χρησιμοποιεί εδώ με μια δευτερεύουσα σημασία: το πολυ-

συγκόμιση του υπολοίπου, μέσω της οποίας τρόπον τινά πληροῦται το ὄχι-ακόμα, ὥσπου να συλλεγεί το οφειλόμενο ποσό. Εκκρεμότητα λοιπὸν σημαίνει: ὄχι-ακόμα-συνύπαρξη ὄσων συνανήκουν. Οντολογικά στην εκκρεμότητα ενυπάρχει ἡ μη προχειρότητα τμημάτων που πρέπει να συνεισφερθοῦν· αὐτὰ ἔχουν το ἴδιο εἶδος του Εἶναι με ὅσα εἶναι ἤδη πρόχειρα, τα οποία ἀπὸ μέρους τους δεν τροποποιοῦν το εἶδος του Εἶναι τους κατὰ τὴν ἔμβαση του υπολοίπου. Ἡ υφιστάμενη μη-συνύπαρξη αποσβήνεται με συσσωρευτική συναπάρτιση. *Το ον, στο οποίο κάτι ἀκόμα εκκρεμεῖ, ἔχει το εἶδος του Εἶναι τῶν πρόχειρων ὄντων.* Τὴ συνύπαρξη ἢ καὶ τὴ μέσα τῆς θεμελιωνόμενη μη-συνύπαρξη χαρακτηρίζουμε ὡς *ἀδροισμα*.

243 Ἀλλ' αὐτὴ ἡ μη-συνύπαρξη, που ἀνήκει σ' ἓναν τέτοιο τρόπο τῆς συνύπαρξης, ἡ ἔλλειψη ὡς εκκρεμότητα, δεν μπορεῖ κατὰ κανένα τρόπο να καθορίσει οντολογικά το ὄχι-ακόμα που ἀνήκει στο εδωνά-Εἶναι ὡς μπορετὸς του θάνατος. Το εδωνά-Εἶναι δεν ἔχει διόλου το εἶδος του Εἶναι ἐνδόκοσμα πρόχειρων ὄντων. Ἡ συνύπαρξη του ὄντος, που εἶναι το εδωνά-Εἶναι καθὼς «διάγει» ὥσπου να τερματίσει «τὴν πορεία του», δεν συγκροτεῖται ἀπὸ «εξακολουθητική» προσάρτηση ὄντων που εἶναι ἤδη ἀφ' εαυτοῦ τους κάπως καὶ κάπου πρόχειρα¹. Το εδωνά-Εἶναι δεν εἶναι ἀπαρτισμένο, ὅταν ἔχει συμπληρωθεῖ το ὄχι-ακόμα του, ἴσα-ἴσα γιατί τότε το εδωνά-Εἶναι δεν εἶναι πια καθόλου. Το εδωνά-Εἶναι ὑπάρχει ἐκάστοτε πάντα ἤδη ἔτσι, ὥστε να του ἀνήκει το ὄχι-ακόμα του. Ἀλλὰ δεν ὑπάρχουν ὄντα, που εἶναι καθὼς εἶναι, καὶ στα οποία μπορεῖ ν' ἀνήκει ἓνα ὄχι-ακόμα, χωρὶς να ἔχουν ἀναγκαῖα το εἶδος του Εἶναι του εδωνά-Εἶναι;

Μποροῦμε, για παράδειγμα, να πούμε: Λεῖπει το τελευταῖο τέταρτο του φεγγαρίου, δεν εἶναι ἀκόμα πανσέληνος. Το ὄχι-ακόμα μειώνεται ὅσο εξαφανίζεται ἡ επικαλύπτουσα σκιά. Παράλληλα ὁμως το φεγγάρι εἶναι πάντα ἤδη παρευρισκόμενο ὡς ὅλο. Ἀν

σημαντο αὐτῆς τῆς λέξης ἀναλύεται στὴν §58, ὅπου ἡ λέξη ἀποκτὰ κεντρικὴ ὀρολογικὴ λειτουργία.]

Σελ. 243

1. [Σ' αὐτὴ τὴν πρόταση ὁ Χάιντεγκερ χρησιμοποιεῖ (τοποθετώντας μέσα σε εἰσαγωγικά) λέξεις, που εἶναι συγγενικές ἐτυμολογικά πρὸς το ῥῆμα laufen (= τρέχω). Πρόκειται για τις: «in seinem Verlauf» (= «διάγει»), «seinem Lauf» (= «τὴν πορεία του»), «fortlaufende» (= «εξακολουθητική»)].

παραβλέψουμε ότι το φεγγάρι δεν μπορεί ποτέ να συλληφθεί ολικά ακόμα και όταν είναι γεμάτο, εδώ το όχι-ακόμα δεν σημαίνει διόλου ότι τα τμήματα που ανήκουν στο φεγγάρι δεν είναι ακόμα συναθροισμένα, αλλά αφορά αποκλειστικά το αντιληπτικό μας συλλαμβάνειν. Αλλά το όχι-ακόμα που ιδιάζει στο εδωνά-Είναι δεν είναι απλώς κάτι προσωρινά κι ενίοτε απρόσιτο στη δική του εμπειρία και στην εμπειρία των άλλων, παρά δεν «είναι» ακόμα διόλου πραγματικό. Το πρόβλημα δεν αφορά τη σύλληψη του όχι-ακόμα που ιδιάζει στο εδωνά-Είναι, παρά αφορά το μορετό Είναι ή μη-Είναι αυτού του όχι-ακόμα. Το εδωνά-Είναι ως αυτό τούτο πρέπει να γίνει - δηλαδή να είναι - ό,τι ακόμα δεν είναι. Για να μπορέσουμε συνεπώς να καθορίσουμε μέσω σύγκρισης το Είναι του όχι-ακόμα που ιδιάζει στο εδωνά-Είναι, πρέπει να πάρουμε υπόψη μας όντα, στον οποίων το είδος του Είναι ανήκει το γίνεσθαι.

Το ανώριμο φρούτο, για παράδειγμα, τείνει προς την ωριμότητά του. Κατά την ωρίμανσή του δεν του επισυνάπτεται αυτό, που το φρούτο δεν είναι ακόμα, ως κάτι όχι-ακόμα-παρευρισκόμενο. Αυτό τούτο το φρούτο φέρεται προς την ωριμότητα, κι ένα τέτοιο φέρεσθαι χαρακτηρίζει το Είναι του ως φρούτου. Όσες φανταστικές ωριμάνσεις και αν του προσκόμιζες, δεν θα καταργούσες την ανωριμότητα του φρούτου, αν αφ' εαυτού του αυτό το ον δεν ωριμάζε. Το όχι-ακόμα της ανωριμότητας δεν νοεί κάποιο εκ-κρεμούν [aubenstehendes] Άλλο, που όλο αδιαφορία για το φρούτο θα μπορούσε να είναι συμπαρευρισκόμενο. Νοεί το ίδιο τούτο φρούτο ως προς το ιδίομορφο είδος του Είναι του. Το όχι ακόμα πλήρες άθροισμα, ως κάτι πρόχειρο, «αδιαφορεί» για όσα απρόχειρα υπόλοιπα λείπουν, αν και ιδωμένο αυστηρά δεν μπορεί ούτε ν' αδιαφορεί ούτε και να μην αδιαφορεί. Αλλά το φρούτο που ωριμάζει όχι μόνο δεν είναι αδιάφορο για την ανωριμότητά του ως κάτι άλλο από τον εαυτό του, παρά ωριμάζοντας το φρούτο είναι η ανωριμότητα. Το όχι-ακόμα συμπεριλαμβάνεται ήδη στο Είναι του, όχι ως ένα οποιοδήποτε χαρακτηριστικό, αλλά ως συγκροτητικό στοιχείο. Αντίστοιχα και το εδωνά-Είναι, όσο είναι, είναι εκάστοτε ήδη το όχι-ακόμα του¹.

Σελ. 244

1. Η διαφορά ανάμεσα στο ολόκληρο και στο άθροισμα, στο όλον και στο πᾶν, στο totum και στο compositum, είναι οικεία [bekannt] από τον καιρό του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Αλλά κανένας έως τώρα δεν αναγνώρισε [erkanni] και δεν ανήγαγε σε έννοια τη Συστηματική των κατηγοριακών

Αυτό που συγκροτεί τη «μη-ολότητα» του εδωνά-Είναι, το αδιάκοπο προηγούμενο-του-εαυτού-του, δεν είναι ούτε εκκρεμότητα μιας αθροιστικής συνύπαρξης, ούτε ένα μη-έχειν-γίνει-ακόμα-προσιστό, παρά είναι ένα όχι-ακόμα που κάθε εδωνά-Είναι, ως το ον που είναι, πρέπει να είναι. Και όμως η σύγκριση με την ανωριμότητα του φρούτου παρά τήν κάποια αναλογία φανερώνει ουσιαστικές διαφορές. Αν πάρουμε υπόψη μας αυτές τις διαφορές, θα καταλάβουμε πόσο ακαθόριστα υπήρξαν όσα είπαμε έως τώρα για το τέλος και την αποπεράτωση.

Έστω και αν το ωριμάζουν, το ιδιόμορφο Είναι του φρούτου, ως είδος του Είναι του όχι-ακόμα (της ανωριμότητας) συμφωνεί μορφικά με το εδωνά-Είναι, κατά το ότι το εδωνά-Είναι όπως και το φρούτο - με νόημα που πρέπει ακόμα να οροθετηθεί - είναι εκάστοτε ήδη το όχι-ακόμα του, αυτό δεν μπορεί όμως να σημαίνει ότι η ωριμότητα ως «τέλος» και ο θάνατος ως «τέλος» συμπίπτουν και ως προς την οντολογική τους δομή. Με την ωριμότητα το φρούτο *τελειοποιείται*². Είναι όμως ο θάνατος στον οποίο φτάνει το εδωνά-Είναι μια τελειοποίηση με αυτό το νόημα; Σίγουρα με το θάνατό του το εδωνά-Είναι έχει «τελειώσει [vollendet] την πορεία του». Εξάντλησε όμως με τούτο αναγκαία και τις ιδιόμορφες δυνατότητές του; Δεν είναι μάλλον αυτές ακριβώς εκείνο που του αφαιρείται; Κι ένα «ατελειοποίητο» [«unvollendetes»] εδωνά-Είναι τελιώνει [endet]. Αφετέρου όχι μόνο δεν πρωτοφτάνει σε ωριμότητα το εδωνά-Είναι πεθαίνοντας, αλλά και μπορεί ήδη πριν από το τέλος να την έχει υπερβεί. Κατά το πλείστο το εδωνά-Είναι τελιώνει ατελειοποίητο, ειδημή διαλυμένο και καταναλωμένο.

Τελευταίαν δεν σημαίνει αναγκαία τελειοποίηση. Έντονο τίθεται το ερώτημα: *με ποιο νόημα πρέπει να νοηθεί ο θάνατος ως τελευταίαν του εδωνά-Είναι;*

Τελευταίαν σημαίνει αρχικά *σταμάτημα*, και τούτο πάλι με νόημα οντολογικά ποικίλο. Η βροχή σταματά. Δεν είναι πια παρευρισκόμε-

παραλλαγών που περιέχονται ήδη μέσα σ' αυτό το διαχωρισμό. Ως ξεκίνημα για εκτενή ανάλυση των υπό ερώτηση δομών, δεξ Εδ. Χούσσερλ, *Λογικές έρευνες*, τόμ. II, έρευνα 3: *Η διδασκαλία περί των όλων και των μερών*.

2. [mit der Reife *vollendet* sich die Frucht. Το ρήμα *vollenden*, που έχει ως δεύτερο συνθετικό το *enden* = τελειώ, δεν σημαίνει μόνο «τελειοποιώ», καθώς αποδίδεται εδώ, αλλά και «φέρω εις πέρας», «περατώνω». Παρακάτω το ρήμα χρησιμοποιείται μ' αυτή τη δεύτερη σημασία.]

νη. Ο δρόμος σταματά. Αυτό το τελευταίο δεν αποτελεί εξαφάνιση του δρόμου, παρά το σταμάτημα ριζίζει τον δρόμο ως τον τάδε 245 παρευρισκόμενο. Τελευταίο ως σταμάτημα μπορεί λοιπόν να σημαίνει: είτε μετάβαση στη μη-παρέυρεση, είτε και ίσα-ίσα με το τέλος πρωτοπαρευρισκείσθαι. Αυτό το τελευταίο είδος του τελευταίο μπορεί είτε να καθορίζει ένα *αναποτελείωτα* [unfertig] παρευρισκόμενον - όταν κατολισθήσει ένας υπό κατασκευή δρόμος - ή και να συγκροτεί το αποτελείωμα [«Fertigkeit»] κάποιου παρευρισκόμενου όντος - όπως με την τελευταία πινελιά αποτελειώνεται [wird... fertig] ο ζωγραφικός πίνακας.

Αλλά το τελευταίο ως αποτελείωμα [als Fertigwerden] δεν περιλαμβάνει τελειοποίηση. Αντίθετα για να τελειοποιηθεί κάτι, πρέπει να πετύχει το μπορετό του αποτελείωμα. Η τελειοποίηση είναι θεμελιωμένος! τρόπος του αποτελειώματος. Και το αποτελείωμα είναι μπορετό μόνο ως καθορισμός παρευρισκόμενων ή πρόχειρων όντων.

Ακόμα και το τελευταίο με το νόημα της εξαφάνισης μπορεί να τροποποιείται σε αντιστοιχία προς το είδος του Είναι των όντων. Η βροχή τελείωσε, σημαίνει: εξαφανίστηκε. Το ψωμί τελείωσε, σημαίνει: καταναλώθηκε, δεν είναι πια διαθέσιμο ως κάτι πρόχειρο.

Με κανέναν απ' αυτούς τους τρόπους του τελευταίο δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ταιριαστά ο θάνατος ως τέλος του *εδωνά-Είναι*. Αν το θνήσκω ως αποπεράτωση εννοούνταν με το νόημα ενός τελευταίο του είδους που αναφέραμε, θα είχαμε θεωρήσει το *εδωνά-Είναι* ως ον παρευρισκόμενο ή πρόχειρο. Με το θάνατο το *εδωνά-Είναι* ούτε τελειοποιείται ούτε απλώς εξαφανίζεται, μα ούτε και αποτελειώνεται ή γίνεται διαθέσιμο ως πρόχειρο ον.

Αντίθετα, όπως το *εδωνά-Είναι* αδιάκοπα, όσο είναι, *είναι* ήδη το όχι-ακόμα του, όμοια *είναι* πάντα ήδη και το τέλος του. Το τελευταίο το οποίο νοούμε με το θάνατο, δεν σημαίνει αποπεράτωση [Zu-Endesein] του *εδωνά-Είναι*, αλλά⁹ ένα *Είναι* προς το τέλος [Sein zum Ende] αυτού του όντος. Ο θάνατος είναι ένας τρόπος του Είναι, τον οποίο το *εδωνά-Είναι* αναλαμβάνει ευθύς ως υπάρξει. «Ευθύς ως έρθει ένας άνθρωπος στη ζωή, είναι κιόλας αρκετά γέρος για να πεθάνει»².

Σελ. 245

1. [«Θεμελιωμένο» κατά τον Χάιντεγγερ θα πει: παράγωγο, βασισμένο σε κάτι άλλο.]

2. Ο αγρότης από τη Βοημία [Der Ackermann aus Böhmen]. Εκδόθηκε από

Το τελευταίο ως Είναι προς θάνατο απαιτεί οντολογική διευκρίνιση με βάση το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι. Και ίσως θα πρωτογίνει κατανοητή η δυνατότητα ενός υπάρχοντος Είναι του όχι-ακόμα, το οποίο στέκεται «εμπρός» στο «τέλος» του, μόνο με βάση τον υπαρκτικό καθορισμό του τελευταίου. Και μόνο η υπαρκτική διασάφηση του Είναι προς το τέλος θα παράσχει την επαρκή βάση, για να οροθετηθεί το ενδεχόμενο νόημα της κουβέντας σχετικά με μια ολότητα του εδωνά-Είναι, αν πράγματι αυτή η ολότητα συγκροτείται μέσω του θανάτου ως «τέλους».

246 Η προσπάθειά μας να κατανοήσουμε τη σύμμετρη προς το εδωνά-Είναι ολότητα παίρνοντας ως αφετηρία μια διασάφηση του όχι-ακόμα και συνεχίζοντας με τον χαρακτηρισμό του τελευταίου, στάθηκε ανεπιτυχής. Φανέρωσε αρνητικά μόνο: το όχι-ακόμα, που είναι κάθε φορά το εδωνά-Είναι, αντιτίθεται στο να ερμηνευτεί ως εκκρεμότητα. Το τέλος, προς το οποίο το εδωνά-Είναι υπάρχοντας είναι, μόνο αιτιαστά μπορεί να καθοριστεί ως αποπεράτωση. Συνάμα όμως οι συλλογισμοί μας έκαναν σαφές, ότι η πορεία τους πρέπει ν' αντιστραφεί. Θα πετύχουμε να χαρακτηριστούν θετικά τα υπό ερώτηση φαινόμενα (το όχι-ακόμα-Είναι, το τελευταίο, η ολότητα), μόνο όταν προσανατολιστούμε μονοσήμαντα προς τη σύσταση του Είναι του εδωνά-Είναι. Αλλά θ' αποφύγουμε τα παραστρατήματα απ' αυτή τη μονοσημαντότητα μόνο με επίγνωση της περιοχής όπου ανήκουν οι δομές του τέλους και της ολότητας, δομές που αντιβαίνουν οντολογικά στο εδωνά-Είναι.

Για να διεξαχθεί θετική υπαρκτικοαναλυτική ερμηνεία του θανάτου και του χαρακτήρα του ως τέλους, πρέπει να ληφθεί ως οδηγητικό νήμα η παραπάνω επιτευγμένη θεμελιώδης σύσταση του εδωνά-Είναι, το φαινόμενο της μέριμνας.

§49. Διαχωρισμός της υπαρκτικής ανάλυσης του θανάτου από άλλες ενδεχόμενες ερμηνείες αυτού του φαινομένου

Πρέπει πρώτα να στερεώσουμε τη μονοσημαντότητα της οντολογικής ερμηνείας^[10] του θανάτου, συνειδητοποιώντας ρητά ποιο

τους Α. Bernt και Κ. Burdach (Από το Μεσαίωνα στη Μεταρρύθμιση. Έρευνες στην ιστορία της γερμανικής παιδείας. Εκδόθηκε από τον Κ. Burdach, τόμ. ΙΙΙ, μέρος 2ο) το 1917, κεφ. 20, σελ. 46.

ερώτημα δεν μπορεί να θέσει μια τέτοια ερμηνεία, και ποια πληροφορία ή καθοδήγηση θα ήταν μάταιο να προσδοκούμε απ' αυτήν¹.

Ο θάνατος με το πιο ευρύ νόημα είναι φαινόμενο της ζωής. Η ζωή^[1] πρέπει να εννοηθεί ως είδος του Είναι, στο οποίο ιδιάζει ένα μες-στον-κόσμον-Είναι. Μόνο στερητικά προσανατολιζόμενη προς το εδωνά-Είναι μπορεί η ζωή να εντοπιστεί οντολογικά. Ακόμα και το εδωνά-Είναι μπορεί να θεωρηθεί ως αμιγής ζωή. Για τη βιολογικο-φυσιογνωστική ερωτηματοθεσία το εδωνά-Είναι εισδύει τότε μέσα σ' εκείνη την περιοχή του Είναι, την οποία ξέρουμε ως κόσμο των ζώων και των φυτών. Σ' αυτό το πεδίο μπορούν με οντική διαπίστωση να επιτευχθούν δεδομένα και στατιστικές για τη διάρκεια της ζωής των φυτών, των ζώων και των ανθρώπων. Μπορούν να βρεθούν συνάψεις ανάμεσα στη διάρκεια της ζωής, στον πολλαπλασιασμό και στην αύξηση. Μπορούν να διερευνηθούν τα «είδη» του θανάτου, οι αιτίες, τεχνάσματα και τρόποι διείδυσής του².

247 Στη βιολογικο-οντική αυτή διερεύνηση του θανάτου υπόκειται μια οντολογική προβληματική. Μένει να τεθεί το ερώτημα, πώς καθορίζεται η οντολογική ουσία του θανάτου με βάση την οντολογική ουσία της ζωής. Κατά κάποιον τρόπο η οντική έρευνα του θανάτου έχει πάντα ήδη αποφασίσει επί τούτου. Περισσότερο ή λιγότερο σαφηνισμένες δρούν μέσα της προέννοιες ζωής και θανάτου. Αυτές οι προέννοιες χρειάζεται να προσχεδιαστούν από την Οντολογία του εδωνά-Είναι. Μέσα στην Οντολογία του εδωνά-Είναι, η οποία προηγείται μιας Οντολογίας της ζωής, η υπαρκτική ανάλυση του θανάτου έπεται ενός χαρακτηρισμού της θεμελιώδους σύστασης του εδωνά-Είναι. Το τελευταίο των ζώντων το ονομάσαμε ψόφο. Εφόσον και το εδωνά-Είναι «έχει» το βιολογικό του θάνατο, όχι όμως οντικά απομονωμένο, αλλά συγκαθοριζόμενο από το αρχέγονο είδος του Είναι του, μα και το εδωνά-Είναι μπορεί να τελευτά χωρίς να θνήσκει αυθεντικά, αφετέρου ως εδωνά-Είναι δεν φοβά απλώς, θα επισημάνουμε αυτό το ενδιαμέσο φαινόμενο ως αποθίω-

Σελ. 246

1. [wonach diese *nicht* fragen, und worüber eine Auskunft und Anweisung von ihr vergeblich erwartet werden kann. Παλιότερες εκδόσεις γράφουν kann μετά το fragen, και muß εκεί που οι νεότερες γράφουν kann.]

2. Δες πάνω σ' αυτό την εκτενή παρουσίαση του E. Korschelt, *Διάρκεια ζωής, γερατειά και θάνατος*, 3η έκδ., 1924. Ιδιαίτερα δες και την πλούσια βιβλιογραφία, σελ. 414.

ση. Αλλά ο όρος *θνήσκειν* ας δηλώνει εκείνο τον τρόπο του *Είναι*, κατά τον οποίο το εδωνά-Είναι *είναι προς* το θάνατό του¹. Σύμφωνα με αυτά πρέπει να πούμε: το εδωνά-Είναι δεν φοβά ποτέ. Μπορεί όμως να αποβιώνει, μόνο όσο θνήσκει. Η ιατρικο-βιολογική έρευνα της αποβίωσης μπορεί να πετύχει αποτελέσματα που να είναι και οντολογικά σημαντικά, αν έχει εξασφαλιστεί ο θεμελιώδης προσανατολισμός προς μια υπαρκτική ερμηνεία του θανάτου. Ή μήπως πρέπει και η αρρώστια και ο θάνατος – ακόμα και από ιατρική άποψη – να νοηθούν πρωταρχικά ως υπαρκτικά φαινόμενα;

Η υπαρκτική ερμηνεία του θανάτου προηγείται κάθε Βιολογίας και Οντολογίας της ζωής. Αλλά και θεμελιώνει κάθε βιογραφικο-ιστοριογραφική και εθνολογικο-ψυχολογική έρευνα του θανάτου. Κάθε «Τυπολογία» του «θνήσκειν», κάθε δηλαδή χαρακτηρισμός των συνθηκών και τρόπων, κατά τους οποίους «βιώνεται» η αποβίωση, ήδη προϋποθέτει την έννοια του θανάτου. Επιπλέον κάθε Ψυχολογία του «θνήσκειν» δια φωτίζει μάλλον για τη «ζωή» του «θνήσκοντος» παρά για το ίδιο το θνήσκειν. Αυτό είναι απλώς η αντανάκλαση του ότι όταν το εδωνά-Είναι θνήσκει – πόσο μάλλον όταν θνήσκει αυθεντικά – δεν του χρειάζεται μια βίωση της γεγονικής αποβίωσης. Εξίσου λιγοστά δια φωτίζουν οι περί θανάτου αντιλήψεις των πρωτόγονων, η μαγεία και η λατρεία ως σχετισμοί με το θάνατο, την κατανόηση του *εδωνά-Είναι*: η ερμηνεία αυτής της κατανόησης έχει ανάγκη μιας υπαρκτικής Αναλυτικής και μιας αντίστοιχης έννοιας του θανάτου.

Αφετέρου η οντολογική ανάλυση του Είναι προς το τέλος δεν προκαταλαβαίνει καμιά υπαρξιακή θέση έναντι του θανάτου. Όταν ο θάνατος ορίζεται ως «τέλος» του εδωνά-Είναι, δηλαδή του μερστον-κόσμον-Είναι, αυτό δε συνεπάγεται καμιά οντική απόφαση για το αν «μετά θάνατο» είναι μπορετό ένα άλλο, ανώτερο ή κατώτερο Είναι, αν το εδωνά-Είναι εξακολουθεί να ζει, ή καν ξεπερνώντας τη **248** διάρκειά του διατηρείται αθάνατο. Και ούτε αποφασίζεται κάτι οντικά για το «εκείθε» και τη δυνατότητά του, όπως ούτε και για το «εδώθε»· δεν έχουμε «εποικοδομητικό» σκοπό, ώστε να προτείνουμε γνώμονες και κανόνες για τον σχετισμό με το θάνατο. Αλλά η

Σελ. 247

1. [*Sterben* aber gelte als Titel für die *Seinsweise*, in der das *Dasein* zu seinem Tode *ist*.]

ανάλυση του θανάτου παραμένει κατά τούτο καθαρά «εδώθε», κατά το ότι ερμηνεύει το φαινόμενο απλώς ως προς το πώς τούτο εισάγεται στο εκάστοτε εδωνά-Είναι ως δυνατότητα του Είναι του. Μόνο όταν ο θάνατος νοηθεί μέσα στην πλήρη οντολογική του ουσία, θα μπορέσουμε με νόημα και δίκιο μεθοδολογικά σιγουρευμένοι έστω και μόνο να ρωτήσουμε, τί είναι μετά θάνατο. Αν ένα τέτοιο ερώτημα είναι διόλου μπορετό ως θεωρητικό [theoretische] ερώτημα, δεν μπορεί εδώ ν' αποφασιστεί. Η εδώθε οντολογική ερμηνεία του θανάτου προηγείται κάθε οντικής περι τα εκείθε θεωρήσης [Spekulation].

Τέλος βρίσκονται έξω από την περιφέρεια μιας υπαρκτικής ανάλυσης του θανάτου, όσα θα μπορούσαν να εξεταστούν κάτω από τον τίτλο «Μεταφυσική του θανάτου». Το πώς και πότε ο θάνατος «ήρθε στον κόσμο», τί «νόημα» μπορεί και οφείλει να έχει σαν κακό και θλίψη του συνόλου των όντων, αυτά τα ερωτήματα προϋποθέτουν αναγκαστικά μια κατανόηση όχι μόνο του χαρακτήρα του Είναι του θανάτου, αλλά και την Οντολογία του συνόλου των όντων ενγένει, και ιδιαίτερα την οντολογική διασάφηση του κακού και της αρνητικότητας.

Η υπαρκτική ανάλυση προηγείται μεθοδολογικά των ερωτημάτων μιας Βιολογίας, Ψυχολογίας, Θεοδικίας ή Θεολογίας του θανάτου. Αν εκληφθούν οντικά, τ' αποτελέσματα της υπαρκτικής ανάλυσης φανερώνουν την ιδιότυπη μορφικότητα και κενότητα κάθε οντολογικού χαρακτηρισμού. Αυτό όμως δεν επιτρέπεται να μας καταστήσει τυφλούς ως προς την πλούσια και περίπλοκη δομή του φαινομένου. Αν ήδη το εδωνά-Είναι ενγένει δεν γίνεται ποτέ προσιτό ως κάτι παρευρισκόμενο, μια και στο είδος του Είναι του ανήκει ιδιότυπα το δύνασθαι, ακόμα λιγότερο επιτρέπεται να προσδοκούμε, πως μπορούμε με ένα απλό διάβασμα να αντλήσουμε την οντολογική δομή του θανάτου, αν πράγματι ο θάνατος είναι μια εξαιρετική δυνατότητα του εδωνά-Είναι.

Αφετέρου δεν μπορεί η ανάλυση να παραμένει προσκολλημένη σε μια τυχαία και αυθαίρετα επινοημένη ιδέα περί θανάτου. Μόνο με προγενέστερη οντολογική επισήμανση του είδους του Είναι, χάρη στο οποίο εισάγεται το «τέλος» στην κατά μέσον όρο καθημερινότητα του εδωνά-Είναι, μπορεί να παραμεριστεί αυτή η αυθαιρεσία. Προς τούτο χρειάζεται ν' αναλογιστούμε με πληρότητα τις παραπάνω εκτεθειμένες δομές της καθημερινότητας. Το ότι μέσα σε μια υπαρκτική ανάλυση του θανάτου συνηχούν υπαρκτικές δυνατότη-

τες του Είναι προς θάνατο, οφείλεται στην ουσία κάθε οντολογικής έρευνας. Όλο και πιο ρητά πρέπει να συμβαδίζει με τον υπαρκτικό καθορισμό εννοιών η υπαρξιακή έλλειψη δέσμευσης¹, και τούτο
249 ειδικά ως προς το θάνατο, χάρη στον οποίο αποκαλύπτεται οξύτερα ο χαρακτήρας του εδωνά-Είναι ως δυνατότητας. Η υπαρκτική προβληματική αποβλέπει μόνο στο να εκθέσει την οντολογική δομή του Είναι προς το τέλος του εδωνά-Είναι¹.

Σελ. 248

1.[Um so ausdrücklicher muß mit der existenzialen Begriffsbestimmung die existenzielle Unverbindlichkeit zusammengehen...]

Σελ. 249

1. Ερμηνεύοντας τη «ζωή», η μες στη χριστιανική Θεολογία καλλιμεργού-μενη Ανθρωπολογία έβλεπε μαζί ανέκαθεν - από τον Παύλο έως τη *meditatio futurae vitae* του Καλβίνου - και το θάνατο. Ο Ντιλτάυ, του οποίου οι κύριες φιλοσοφικές τάσεις απέβλεπαν σε μια Οντολογία της «ζωής», δεν μπορούσε να παραγνωρίσει τη συνάφεια της ζωής με το θάνατο. «Και τελικά, η σχέση που καθορίζει βαθύτατα και γενικότατα το αίσθημα της ύπαρξης [Dasein] μας - η σχέση της ζωής προς το θάνατο: γιατί ο περιορισμός της ύπαρξης μας από το θάνατο είναι πάντα αποφασιστικός για να κατανοήσουμε και να εκτιμήσουμε τη ζωή». (*Το βίωμα και η ποίηση*, 5η έκδοση, σελ. 230). Πρόσφατα ο G. Simmel περιέλαβε επίσης ρητά το φαινόμενο του θανάτου στον καθορισμό της «ζωής», χωρίς όμως σαφή διαχωρισμό της βιολογικο-οντικής από την οντολογικο-υπαρκτική προβληματική. (Δες τη *Βιοθεωρία. Τέσσερα μεταφυσικά κεφάλαια*, 1918, σελ. 99-153). - Για την παρούσα έρευνα, δες ειδικά: K. Jaspers, *Ψυχολογία των κοσμοθεωριών*, 3η έκδοση 1925, σελ. 229 κ.εε, ειδικά σελ. 259-270. Ο Γιάσπερς συλλαμβάνει το θάνατο με οδηγητικό νήμα το φαινόμενο της «οριακής κατάστασης» καθώς το εξέθεσε ο ίδιος, φαινόμενο του οποίου η θεμελιώδης σημασία υπερβαίνει κάθε Τυπολογία των «τοποθετήσεων» ["Einstellungen"] και των «κοσμοεικόνων».

Τις παρακινήσεις του Ντιλτάυ προσδέχτηκε ο Rud. Unger στο έργο του: *Herder, Novalis und Kleist. Studien über die Entwicklung des Todesproblems im Denken und Dichten von Sturm und Drang zur Romantik*, 1922. Στη διάλεξή του: *Η ιστορία της λογοτεχνίας ως ιστορία των προβλημάτων. Το ερώτημα ιστοριολογικής σύνθεσης με ειδικότερο συσχετισμό προς τον Ντιλτάυ* (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, I, 1, 1924), ο Unger μελετά τ' αξιώματα της ερωτηματοθεσίας του Ντιλτάυ. Ο Unger βλέπει καθαρά τη σημασία της φαινομενολογικής έρευνας για μια ριζικότερη θεμελίωση του «προβλήματος της ζωής» (ό.π., σελ. 17 κ.εε).

§50. Προσχέδιο της υπαρξικοοντολογικής δομής του θανάτου

Από τους συλλογισμούς μας για την εκκρεμότητα, το τέλος και την ολότητα προέκυψε η αναγκαιότητα, να ερμηνεύσουμε το φαινόμενο του θανάτου ως Είναι προς το τέλος με βάση τη θεμελιώδη σύσταση του εδωνά-Είναι. Μόνο έτσι μπορεί να γίνει σαφές, κατά πόσο είναι μπορετή στο ίδιο το εδωνά-Είναι, σύμφωνα με τη δομή του Είναι του, μια ολοκλήρωση συγκροτημένη από το Είναι προς το τέλος. Η μέριμνα έγινε ορατή ως θεμελιώδης σύσταση του εδωνά-Είναι. Η οντολογική σημασία της έκφρασης *μέριμνα* εκφράστηκε με τον «ορισμό»: προηγούμενο-του-ήδη-ενόντος (στον κόσμο) ως όντος-παράπλευρα-σε (ενδόκοσμα) συναντώμενα-όντα-εαυτού-του². Έτσι εκφράστηκαν τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του Είναι του εδωνά-Είναι: η ύπαρξη, με το προηγούμενο-του-εαυτού-του· η γεγονότητα, με το ήδη-Ενείναι· η κατάπτωση, με το Παρείναι. Αν πράγματι ο θάνατος ανήκει με εξαιρετικό νόημα στο Είναι του εδωνά-Είναι, τότε ο θάνατος (ή έστω το Είναι προς το τέλος) πρέπει να καθοριστεί με βάση αυτά τα χαρακτηριστικά.

Πρέπει αρχικά να διευκρινιστεί σκιαγραφικά, πώς αποκαλύπτονται στο φαινόμενο του θανάτου η ύπαρξη, η γεγονότητα και η κατάπτωση του εδωνά-Είναι.

Απορρίψαμε ως αταίριαστη την ερμηνεία του όχι-ακόμα, μαζί και του έσχατου όχι-ακόμα, του τέλους του εδωνά-Είναι, με το νόημα εκκρεμότητας· και τούτο γιατί η τέτοια ερμηνεία διέστρεφε οντολογικά το εδωνά-Είναι σε παρευρισκόμενο ον. Η αποπεράτωση [Zu-Ende-sein] σημαίνει υπαρκτικά: Είναι προς το τέλος [Sein zum Ende]. Το έσχατο όχι-ακόμα έχει το χαρακτήρα κάτινος, προς το οποίο το εδωνά-Είναι *σχετίζεται*. Το τέλος κείται προ [steht... bevor] του εδωνά-Είναι. Ο θάνατος δεν είναι κάτι όχι ακόμα παρευρισκόμενο, και ούτε ελαττωμένη σε ένα μίνιμουμ τελευταία εκκρεμότητα [Ausstand], αλλά κάτι *προ-κείμενο* [Bevorstand].

Προ του εδωνά-Είναι ως μες-στον-κόσμον-Είναι μπορούν όμως να κείτονται [με το γενικό νόημα: μέλλονται] πολλά. Ο χαρακτήρας κάτι προ-κείμενου δεν είναι διακριτικό μόνο του θανάτου. Αντίθετα: και αυτή η ερμηνεία θα μπορούσε να μας οδηγήσει στην εικασία, πως ο θάνατος θα έπρεπε να νοηθεί με το νόημα ενός προ-κείμενου, περιβαλλοντικά συναντώμενου συμβάντος. Μπορεί να πρό-κειται

2. Δες § 41, σελ. 192.

π.χ. μια καταγίδα, η μεταποίηση του σπιτιού, η άφιξη ενός φίλου, όντα συνεπώς παρευρισκόμενα, πρόχειρα ή και συνόντα εδωνά. Ο προ-κείμενος θάνατος δεν έχει Είναι αυτού του είδους.

Αλλά μπορεί επίσης να κείται προ του εδωνά-Είναι π.χ. ένα ταξίδι, μια φιλονεικία, η παραίτηση από κάτι το οποίο μπορεί να είναι το ίδιο το εδωνά-Είναι: δυνατότητες του δικού του Είναι, που θεμελιώνονται στο Συνείναι με Άλλους.

Ο θάνατος είναι μια δυνατότητα του Είναι, την οποία οφείλει ν' αναλαμβάνει κάθε φορά αυτό τούτο το εδωνά-Είναι¹. Με το θάνατο το ίδιο το εδωνά-Είναι κείται προ του εαυτού του μέσα στην *πιο δική* του δυνατότητα ύπαρξης. Χάρη σ' αυτή τη δυνατότητα το εδωνά-Είναι νοιάζεται για το μες-στον-κόσμον-Είναι του κατά τρόπο απόλυτο. Ο θάνατός του είναι η δυνατότητα του να μη μπορεί πια να είναι εδωνά². Όταν το εδωνά-Είναι ως αυτή του η δυνατότητα κείται προ του εαυτού του, το εδωνά-Είναι παραπέμπεται *ολότελα* στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Όταν *έτσι* κείται προ του εαυτού του, διαλύονται όλες οι σχέσεις του προς κάποιο άλλο εδωνά-Είναι³. Αυτή η πιο δική του, ασχέτιστη [unbezüglich] δυνατότητα είναι συνάμα η έσχατη. Ως δυνατότητα ύπαρξης, το εδωνά-Είναι δεν μπορεί να παρακάμψει [überholen] τη δυνατότητα του θανάτου. Ο θάνατος είναι η δυνατότητα της απόλυτης μη-δυνατότητας για εδωνά-Είναι. Έτσι ο θάνατος αποκαλύπτεται ως *η πιο δική μου, ασχέτιστη, μη-παρακάμψιμη [unüberholbar] δυνατότητα*. Νά γιατί

251 ο θάνατος είναι κάτι *έξοχα* προ-κείμενο. Η υπαρκτική του δυνατότητα θεμελιώνεται στο ότι το εδωνά-Είναι έχει ουσιαστικά διανοιγεί στον εαυτό του, και μάλιστα κατά τον τρόπο του προηγούμενου-του-εαυτού-του. Αυτό το δομικό στοιχείο της μέριμνας έχει στο Είναι προς θάνατο την πιο αρχέγονή του συγκεκριμενοποίηση. Το Είναι προς το τέλος γίνεται μέσα στη διάσταση των φαινομένων σαφέστερο ως Είναι προς την έξοχη αυτή δυνατότητα του εδωνά-Είναι.

Αλλ' αυτή την πιο δική του, ασχέτιστη και μη-παρακάμψιμη

Σελ. 250

1. [Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: ...η οποία έχει ως μέλημα ν' αναλαμβάνει εκάστοτε αυτό τούτο το εδωνά-Είναι.]

2. [des Nicht-mehr-dasein-könnens. Εδώ έχουν αναμειχτεί οι εκφράσεις Seinkönnen (= δυνατότητα ύπαρξης) και Nicht-mehr-da-sein (= όχι-πια-εδωνά-Είναι).]

3. [So sich bevorstehend sind in ihm alle Bezüge zu anderem Dasein gelöst.]

δυνατότητα δεν την αποκτά το εδωνά-Είναι εκ των υστέρων και περιστασιακά κατά την πορεία του Είναι του. Αντίθετα: όταν το εδωνά-Είναι υπάρχει, είναι ήδη ριγμένο μέσα σ' αυτή τη δυνατότητα. Το εδωνά-Είναι αρχικά και κατά το πλείστο δεν έχει ούτε ρητή ούτε πόσο μάλλον θεωρητική γνώση του ότι έχει παραδοθεί στο θάνατό του και ότι ο θάνατος ανήκει συνεπώς στο μέσ-στον-κόσμον-Είναι. Το ρίξιμο στο θάνατο του αποκαλύπτεται με πιο αρχέγονο κι έντονο τρόπο μέσα στη διάθεση της αγωνίας! Η αγωνία του μπρός στο θάνατο είναι αγωνία «μπρός» στην πιο δική του, ασχέτιστη και μη-παρακάμψιμη δυνατότητα ύπαρξης. Αυτό μπρος στο οποίο αγωνιά, είναι αυτό τούτο το μεσ-στον-κόσμον-Είναι. Αυτό για το οποίο αγωνιά, είναι η στοιχειώδης δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι. Η αγωνία μπρος στο θάνατο δεν επιτρέπεται να συγχέεται με το φόβο μπρος στην αποβίωση. Αυτή η αγωνία δεν είναι καμιά οποιαδήποτε, τυχαία διάθεση «αδυναμίας» του ατόμου, παρά ως θεμελιώδης εύρεση του εδωνά-Είναι, είναι η διανοικτότητα του ότι το εδωνά-Είναι υπάρχει ως ριγμένο Είναι προς το τέλος του. Έτσι διευκρινίζεται η υπαρκτική έννοια του θνήσκειν ως ριγμένου Είναι προς την πιο δική μου, ασχέτιστη και μη-παρακάμψιμη δυνατότητα ύπαρξης. Με οξύτητα μπορεί πια να διακριθεί από μια σκέτη εξαφάνιση, αλλά και από έναν απλό ψόφο και τελικά από μια «βίωση» της αποβίωσης².

Το Είναι προς το τέλος δεν πρωτοδημιουργείται μέσω κάποιας στάσης ή ως κάποια ενίοτε λαμβανόμενη στάση [απέναντι στο τέλος], παρά ιδιάζει ουσιαστικά στον ριγμένο χαρακτήρα του εδωνά-Είναι, ο οποίος αποκαλύπτεται με αυτή ή την άλλη μορφή χάρη στην εύρεση (διάθεση). Το γεγονός ότι κάθε φορά κυριαρχεί στο εδωνά-Είναι «γνώση» ή «άγνοια» ως προς το πιο δικό του Είναι προς το τέλος, εκφράζει μόνο την υπαρξιακή δυνατότητα, ότι το εδωνά-Είναι μπορεί να διατηρείται κατά ποικίλους τρόπους μέσα σ' αυτό το Είναι. Το γεγονός ότι πολλοί [Viele] αρχικά και κατά το πλείστο δεν έχουν ιδέα από θάνατο, δεν επιτρέπεται να το εκμεταλλευτείς ως αποδεικτικό στοιχείο του ότι το Είναι προς θάνατο δεν ανήκει γενικά στο εδωνά-Είναι. Αποδείχνει μόνο ότι αρχικά και κατά το πλείστο το εδωνά-Είναι επικαλύπτει στον εαυτό του το πιο δικό του Είναι προς θάνατο δραπετεύοντας προ αυτού. Το εδωνά-Είναι

Σελ. 251

1. Δες §40, σελ. 184 κ. εες.
2. [...“Erleben” des Ablebens.]

252 θνήσκει γεγονός όσο υπάρχει, αλλ' αρχικά και κατά το πλείστο καταπτωτικά. Γιατί το γεγονός υπάρχει δεν είναι απλώς γενικά κι αδιαφοροποίητα ένα ριγμένο μες-στον-κόσμον-Είναι, αλλά κι έχει πάντα ήδη απορροφηθεί στον βιομερμινώμενο «κόσμο». Με αυτό το καταπτωτικό Παρείναι αγγέλλεται η φυγή του από την ανεσιτότητα, δηλαδή μπρος από το πιο δικό του Είναι προς θάνατο. Η ύπαρξη, η γεγονότητα και η κατάπτωση χαρακτηρίζουν το Είναι προς το τέλος, είναι συνεπώς συγκροτητικά στοιχεία της υπαρκτικής έννοιας του θανάτου. Ως προς την οντολογική του δυνατότητα το θνήσκειν δεμελιώνεται στη μέριμνα^[12].

Αλλ' αν το Είναι προς θάνατο ιδιάζει αρχέγονα και ουσιαστικά στο Είναι του εδωνά-Είναι, τότε πρέπει να μπορεί να πιστοποιηθεί – έστω και αν αρχικά ως αναυθεντικό – μέσα στην καθημερινότητα. Και αν πράγματι το Είναι προς το τέλος έμελλε να προσφέρει την υπαρκτική δυνατότητα μιας υπαρξιακής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι, αυτό θα ήταν ταιριαστή με το φαινόμενο επικύρωση της θέσης: μέριμνα είναι ο οντολογικός όρος για την ολότητα του δομικού όλου του εδωνά-Είναι. Αλλά για να παράσχουμε μέσα στη διάσταση των φαινομένων πλήρη δικαιολόγηση αυτής της πρότασης, δεν αρκεί ένα προσχέδιο της συνάφειας ανάμεσα στο Είναι προς θάνατο και στη μέριμνα. Αυτή η συνάφεια πρέπει να γίνει ορατή προπαντός μέσα στην άμεση συγκεκριμενοποίηση του εδωνά-Είναι – στην καθημερινότητά του.

§51. Το Είναι προς θάνατο και η καθημερινότητα του εδωνά-Είναι

Η παρουσίαση του καθημερινού κατά μέσον όρο Είναι προς θάνατο θα προσανατολιστεί προς τις παραπάνω επιτευγμένες δομές της καθημερινότητας. Μέσα στο Είναι προς θάνατο το εδωνά-Είναι σχετίζεται προς τον εαυτό του ως προς μια έξοχη δυνατότητα ύπαρξης. Αλλά ο εαυτός της καθημερινότητας είναι οι πολλοί¹. Αυτοί συγκροτούνται ερμηνεύοντας το κάθε τι κατά τον τρόπο της κοινής γνώμης, η οποία εκφράζεται με αερολογία². Η αερολογία πρέπει

Σελ. 252

1. Δες §27, σελ. 126 κ. εες.

2. [das sich in der öffentlichen Ausgelegtheit konstituiert, die sich im Gerede ausspricht. Προηγούμενες εκδόσεις γράφουν konstituiert. Sie spricht sich aus im Gerede.]

συνεπώς να κάνει φανερό, κατά ποιον τρόπο το καθημερινό εδωνά-Είναι ερμηνεύει το Είναι του προς θάνατο. Το θεμέλιο κάθε ερμηνεύσεως είναι μια κατανόηση, η οποία είναι πάντα μέσα σε κάποια εύρεση, δηλαδή μέσα σε κάποια διάθεση. Πρέπει συνεπώς να τεθεί το ερώτημα: πώς έχει διανοίξει η αερολόγια, μέσα σε εύρεση κείμενη κατανόηση των πολλών το Είναι προς θάνατο; Πώς σχετίζεται η κατανόηση των πολλών προς την πιο δική, ασχέτιστη και μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα του εδωνά-Είναι; Ποια εύρεση διανοίγει στους πολλούς το ότι έχουν παραδοθεί στο θάνατο, και με ποιον τρόπο;

253 Η κοινή γνώμη της καθημερινής συναλληλίας «γνωρίζει» το θάνατο σαν συμβάν που λαβαίνει χώρα συνεχώς, σαν «περίπτωση θανάτου». Αυτός ή εκείνος ο γείτονας ή ο μακρινός πεθαίνει. Άγνωστοι πεθαίνουν κάθε μέρα και κάθε ώρα. Ο «θάνατος» συναντιέται ως πασιγνωστο συμβάν που λαβαίνει χώρα ενδόκοσμα. Σαν τέτοιος δε μας κινεί την προσοχή, χαρακτηριστικό όσων συναντούμε καθημερινά¹. Οι πολλοί έχουν εξασφαλίσει ήδη και μια ερμηνεία αυτού του συμβάντος. Το κουβεντιάζουν «φευγαλέα», εκφωνώντας ή και κατά το πλείστο υπονοώντας τα εξής: μία των ημερών τελικά όλοι θα πεθάνουμε, προς το παρόν όμως αυτό δε μας αφορά².

Η ανάλυση του «όλοι θα πεθάνουμε» αποκαλύπτει αναμφισήμαντα το είδος του Είναι του καθημερινού Είναι προς θάνατο. Σε μια τέτοια κουβέντα ο θάνατος νοείται ως ένα ακαθόριστο κάτι, που πρώτα απ' όλα πρέπει από κάπου να φτάσει, προς το παρόν όμως δεν είναι ακόμα παρευρισκόμενος, συνεπώς ούτε και απειλητικός. Το «όλοι θα πεθάνουμε» διαδίδει την εντύπωση ότι τάχα ο θάνατος θα χτυπήσει τους πολλούς. Η δημόσια ερμηνεύση του εδωνά-Είναι λέει: «όλοι θα πεθάνουμε», επειδή έτσι βάζεις με το νου σου όλους τους άλλους εκτός από τον ίδιο σου τον εαυτό· αυτοί οι πολλοί άλλοι δεν είναι κανένας³. Το «θνήσκει» ισοπεδώνεται σε ένα συμβάν, που ανταμώνει βέβαια το εδωνά-Είναι, αλλά δεν ανήκει σε κανένα ιδιαίτερα. Όπως κάθε αερολογία είναι αμφισήμαντη, όμοια και αυτή η κουβέντα περί θανάτου. Το θνήσκει, που ουσιαστικά δεν μπορεί ν' αναπληρωθεί γιατί είναι το δικό μου θνήσκει, διαστρεβλώνεται

Σελ. 253

1. Δες §16, σελ. 72 κ. ες.

2. [: man stirbt am Ende auch einmal, aber zunächst bleibt man selbst unbetroffen.]

3.[dieses Man ist das Niemand.]

σε συμβάν που λαβαίνει χώρα δημόσια και συναντά τους πολλούς. Η καθημερινή κουβέντα περί θανάτου μιλά για το θάνατο σαν «περίπτωση» που λαβαίνει χώρα διαρκώς· υποκρίνεται ότι ο θάνατος είναι κάτι πάντα ήδη «πραγματικό», κι επικαλύπτει το χαρακτήρα του ως δυνατότητας, συνάμα και ότι πρόκειται για δυνατότητα ασχέτιστη και μη-παρακάμφσιμη. Με αυτή την αμφισημαντότητα το εδωνά-Είναι κατορθώνει να χαθεί μες στους πολλούς ως προς μια έξοχη δυνατότητα ύπαρξης, που ανήκει στον πιο δικό του εαυτό. Οι πολλοί δικαιώνουν κι επαυξάνουν τον *πειρασμό*, να κρύβεις απ' τον εαυτό σου το πιο δικό σου Είναι προς θάνατο⁴.

Αυτή η επικαλυπτική αποφυγή του θανάτου εξουσιάζει τόσο επίμονα την καθημερινότητα, ώστε μέσα στη συναλληλία οι «πλησίον»⁵ συχνά καταπείθουν ακόμα και τον ετοιμοθάνατο πως θα γλυτώσει το θάνατο, και γρήγορα θα ξαναεπιστρέψει στην καθησυχασμένη καθημερινότητα του βιομερμινώμενου κόσμου του. Μια τέτοια «ανθρωπομέριμνα» θεωρεί μάλιστα, ότι έτσι «παρηγορεί» τον ετοιμοθάνατο. Επιμένει να τον πωσωγυρίσει στο εδωνά-Είναι, βοηθώντας τον να επικαλύψει εντελώς την πιο δική του, ασχέτιστη δυνατότητα. Έτσι οι πολλοί παρέχουν μια *διαρκή καθησύχαση ως προς το θάνατο*. Κατά βάθος όμως δεν την παρέχουν μόνο στον ετοιμοθάνατο, αλλά και στους «παρηγορητές». Ακόμα και στην περίπτωση της αποβίωσης η κοινή γνώμη δεν κάθεται να ενοχληθεί ή ν' ανησυχήσει ξεφεύγοντας από τη βιομερμινώδη αμερμινησία της¹. Βλέπουν στο θνήσκειν των Άλλων όχι σπάνια ένα κοινωνικό δυσάρεστο αν όχι και μια έλλειψη τακτ, από την οποία η κοινή γνώμη δεν έχει παρά να προφυλάσσεται².

4. Δες §38, σελ. 177 κ. εες.

5. [die "Nächsten".] Ο Χάντεγκερ βάζει αυτή τη λέξη σε εισαγωγικά θέλοντας ίσως να υπενθυμίσει τη βιβλική της χρήση αλλά και την ετυμολογική της συγγένεια με το επίρρημα *zunächst* (= αρχικά), που σημαδεύει την εγγύτητα και αμεσότητα της καθημερινότητας.]

Σελ. 254

1. [Und selbst im Falle des Ablebens noch soll die Öffentlichkeit durch das Ereignis nicht in ihrer besorgten Sorglosigkeit gestört und beunruhigt werden.]

2. Ο Λέων Τολστόι παρουσίασε στο διήγημά του «Ο θάνατος του Ιβάν Ίλιτς» το φαινόμενο του συνταραγμού και του γκρεμίσματος αυτού του «όλοι θα πεθάνουμε».

Αλλά μαζί μ' αυτή την καθυσύχαση, που απομακρύνει το εδωνά-Είναι από το θάνατό του, οι πολλοί αποκτούν δικαίωση και υπόληψη αναλαμβάνοντας να σου ρυθμίσουν σωπηλά τον τρόπο, κατα τον οποίο οφείλεις να σχετίζεσαι με το θάνατο. Ακόμα και το να σκέπτεσαι το θάνατο είναι για την κοινή γνώμη άνανδρος φόβος, έλλειψη σιγουριάς από μέρους του εδωνά-Είναι και σκοταδιστική φυγή από τον κόσμο. *Οι πολλοί δεν επιτρέπουν το θάρρος να κατέχεσαι από αγωνία μπρος στο θάνατο.* Η κυριαρχία της δημόσιας ερμηνεύσης των πολλών έχει ήδη αποφασίσει, ποια εύρεση οφείλει να καθορίζει τη στάση σου προς το θάνατο. Με την αγωνία μπρος στο θάνατο το εδωνά-Είναι φέρεται μπρος στον εαυτό του παραδιδόμενο στη μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα. Οι πολλοί φροντίζουν να μεταλλάξουν αυτή την αγωνία σε φόβο μπροστά σε ένα επερχόμενο συμβάν. Αφού χάρη στην αμφισημαντότητα κάνουν την αγωνία φόβο, δηλώνουν πως αυτός είναι αδυναμία, η οποία δεν επιτρέπεται σ' ένα σίγουρο για τον εαυτό του εδωνά-Είναι. Το άφωνο ψήφισμα των πολλών λέει ότι είναι προεπιλεγμένο να διατηρείσαι αδιάφορος και ατάραχος ως προς το «γεγονός» ότι θα πεθάνεις. Η διαμόρφωση μιας τέτοιας «υπέροχης» αδιαφορίας αποξενώνει το εδωνά-Είναι από την πιο δική του, ασχέτιστη δυνατότητα ύπαρξης.

Ο πειρασμός, η καθυσύχαση και η αποξένωση είναι όμως διακριτικά του είδους του Είναι που ονομάσαμε *κατάπτωση*. Ως καταπτωτικό, το καθημερινό Είναι προς θάνατο είναι αδιάκοπη *φυγή προ του θανάτου*. Το Είναι προς το τέλος έχει τη μορφή παρερμηνευτικής, αναυθεντικά κατανοητικής, επικαλυπτικής *αποφυγής του τέλους*. Το ότι το κάθε φορά δικό μου εδωνά-Είναι γεγονόςικά πάντα ήδη θνήσκει, βρίσκεται δηλαδή μέσα σε ένα Είναι προς το τέλος του, αυτό το γεγονός αποκρύβεται με μεταλλαγή του θανάτου σε «περιπτώσεις θανάτου» που λαβαίνουν χώρα καθημερινά σε ' Άλλους, και το πολύ-πολύ μας σιγουρεύουν ότι «εμείς» εξακολουθούμε να «ζούμε». Αλλά με την καταπτωτική *φυγή προ του θανάτου* η καθημερινότητα του εδωνά-Είναι επικυρώνει το ότι και αυτοί τούτοι οι πολλοί είναι κάθε φορά ήδη σταμπαρισμένοι *ως Είναι προς θάνατο*, ακόμα και όταν δεν κάθονται να σκεφτούν ρητά το θάνατο. *Ακόμα και στην κατά μέσον όρο καθημερινότητα το εδωνά-Είναι νοιάζεται αδιάκοπα γι' αυτή την πιο δική του, ασχέτιστη και μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα ύπαρξης, έστω και αν μόνο κατά τον τρόπο ανενόχλητης αδιαφορίας ως προς την έσχα-*

τη δυνατότητα της ύπαρξής του¹.

Η παρουσίαση του καθημερινού Είναι προς θάνατο μας οδηγεί στο να επιχειρήσουμε να εξασφαλίσουμε την πλήρη υπαρκτική έννοια του Είναι προς το τέλος, ερμηνεύοντας διεισδυτικότερα το καταπτωτικό Είναι προς το θάνατο ως φυγή *προ τούτου*. Με τη βοήθεια του *προ-του-οποίου-πραγματώνεται-η-φυγή*, το οποίο έγινε επαρκώς ορατό ως φαινόμενο, πρέπει να σχεδιαγραφηθεί φαινομενολογικά, πώς αυτό τούτο το αποφεύγον εδωνά-Είναι κατανοεί το θάνατό του².

§52. Το καθημερινό Είναι προς το τέλος και η πλήρης υπαρκτική έννοια του θανάτου

Το Είναι προς το τέλος καθορίστηκε με υπαρκτικό προσχεδιασμό ως Είναι προς την πιο δική μου, σχετίστη και μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα ύπαρξης. Το υπάρχον [existierend] Είναι προς αυτή τη δυνατότητα φέρεται μπρος στο απόλυτο αδύνατο της ύπαρξης. Πέρ' από αυτό τον επιφανειακά κενό χαρακτηρισμό του Είναι προς θάνατο, αποκαλύφτηκε η συγκεκριμενοποίηση αυτού του Είναι μέσα στη μορφή της καθημερινότητας. Σύμφωνα με την ουσιάδη για την καθημερινότητα τάση προς κατάρπωση, το Είναι προς θάνατο φανερώθηκε ως επικαλυπτική αποφυγή του θανάτου. Ενώ πρωτύτερα η έρευνά μας πέρασε από το μορφικό προσχέδιο της οντολογικής δομής του θανάτου στη συγκεκριμένη ανάλυση του καθημερινού Είναι προς το τέλος, οφείλει τώρα να κατευθυνθεί αντίστροφα και να πετύχει την πλήρη υπαρκτική έννοια του θανάτου μέσω συμπληρωματικής ερμηνείας του καθημερινού Είναι προς το τέλος.

Για να εξηγήσουμε το καθημερινό Είναι προς θάνατο πιαστήκαμε από την αερολογία των πολλών: μία των ημερών όλοι θα πεθάνουμε,

Σελ. 255

1. [wenn auch nur im Modus des Besorgens einer unbehelligten Gleichgültigkeit gegen die äußerste Möglichkeit seiner Existenz. Η έκφραση Gleichgültigkeit gegen σημαίνει κανονικά: αδιαφορία ως προς (κάποιον ή κάτι). Τονίζοντας όμως το επίρρημα gegen ο Χάιντεγγερ θέλει να υπενθυμίσει το γεγονός ότι αυτό το επίρρημα έχει και τη σημασία: ενάντια, σε αντίθεση προς.]

2. Σε συνάφεια προς αυτή τη μεθοδολογική δυνατότητα δες όσα ειπώθηκαν κατά την ανάλυση της αγωνίας, §40, σελ. 184.

προς το παρόν όμως όχι ακόμα³. Έως τώρα ερμηνεύσαμε μόνο το «όλοι θα πεθάνουμε» σαν τέτοιο. Με το «μία των ημερών, προς το παρόν όμως όχι ακόμα» η καθημερινότητα δέχεται κάτι σαν μια *βεβαιότητα* του θανάτου. Κανένας δεν αμφιβάλει πως θα πεθάνουμε. Αλλά τό ότι δεν αμφιβάλουμε, δε συνεπάγεται κιόλας εκείνο το βέβαιον-Είναι, που αντιστοιχεί στον τρόπο κατά τον οποίο ο θάνατος - με το νόημα της έξοχης δυνατότητας, την οποία χαρακτηρίσαμε παραπάνω - εισάγεται στο εδωνά-Είναι. Η καθημερινότητα περιορίζεται σ' αυτή την αμφισήμαντη παραδοχή της «βεβαιότητας» του θανάτου - ίσα-ίσα για να την αποδυναμώσει επικαλύπτοντας ακόμα περισσότερο το θνήσκειν, και για να καταστήσει ανώδυνο το γεγονός ότι είμαστε ριγμένοι στο θάνατο.

Σύμφωνα με το νόημά της η επικαλυπτική αποφυγή του θανάτου δεν μπορεί να είναι *πράγματι* [= κατά τρόπο αυθεντικό· στο κείμενο: *eigentlich*] βέβαιη για το θάνατο, και όμως *είναι* βέβαιη. Τί τρέχει με αυτή τη «βεβαιότητα του θανάτου»;

Να είσαι βέβαιος για ένα ον σημαίνει: μια και είναι αληθινό, να το εκλαμβάνεις για αληθινό¹. Αλήθεια όμως είναι το αποκαλυμμένο των όντων. Αλλά κάθε αποκαλυμμένο θεμελιώνεται οντολογικά στην πιο αρχέγονη αλήθεια, στη διανοικτότητα του εδωνά-Είναι². Το εδωνά-Είναι ως διανοιγμένο, διανοικτικό και αποκαλυπτικό ον είναι ουσιαστικά «μες στην αλήθεια». *Αλλά η βεβαιότητα θεμελιώνεται στην αλήθεια ή ανήκει σ' αυτήν με ίση αρχεγονωσύνη*. Η έκφραση «βεβαιότητα» όπως και ο όρος «αλήθεια» έχει διπλή σημασία. Η αρχέγονη σημασία της αλήθειας είναι το διανοίγειν ως συμπεριφορά του εδωνά-Είναι. Από εδώ προέρχεται η παράγωγη σημασία: το αποκαλυμμένο των όντων. Κατ' αντιστοιχία η βεβαιότητα ισοδυναμεί αρχέγονα με το βέβαιον-Είναι ως είδος του Είναι του εδωνά-Εί-

3.[: man stirbt auch einmal, aber vorläufig noch nicht. Ας συγκριθεί αυτή η διατύπωση μ' εκείνη που παρέχεται στη 2η σημείωση της σελ. 253.]

Σελ. 256

1. [Eines Seienden gewiß-sein besagt: es als wahres für wahr *halten*. Προηγούμενες εκδόσεις γράφουν Gewißsein αντί gewiß-sein. - Τονίζοντας το ρήμα *halten* ο Χάιντεγκερ υπενθυμίζει ότι αυτό το ρήμα σημαίνει και: *συγκρατώ, κρατώ*. Μπορεί λοιπόν να δοθεί και η εξής μεταφραστική απόδοση: ... μια και είναι αληθινό, να το *συγκρατείς* ως αληθινό.]

2. Δες §44, σελ. 212 κ.εες, ιδιαίτερα σελ. 219 κ.εες.

ναι. Αλλά με παράγωγη σημασία, κάθε ον για το οποίο το εδωνά-Εί-ναι μπορεί να είναι βέβαιο, ονομάζεται επίσης «βέβαιο»³.

Μια μορφή βεβαιότητας είναι η *πεποίθηση* [*Überzeugung*]. Κατ' αυτήν το εδωνά-Είναι επιτρέπει στη μαρτυρία [Zeugnis] του αποκαλυμμένου (αληθινού) Πράγματος να καθορίζει το κατανοητικό-του Είναι προς αυτό το Πράγμα. Το να εκλαμβάνεις κάτι για αληθινό ως τρόπος παραμονής μες στην αλήθεια είναι επαρκής, αν θεμελιώνεται σ' αυτό τούτο το αποκαλυμμένο ον, κι έχει αυτοσυνειδητοποιηθεί ως Είναι προς το έτσι αποκαλυμμένο ον, ως προς το ταίριασμά του προς αυτό το ον. Σε κάθε αυθαίρετη επινόηση και σε κάθε σκέτη εικασία για κάποιο ον, το τέτοιο ταίριασμα λείπει.

Η επάρκεια του εκλαμβάνειν-για-αληθινό μετριέται ανάλογα με τις αξιώσεις αλήθειας, τις οποίες τούτο προβάλλει. Αυτές οι αξιώσεις λαβαίνουν δικαίωση από το είδος του Είναι τού προς διάνοιξη όντος και από την κατεύθυνση του διανοίγειν. Το είδος της αλήθειας, μαζί και η βεβαιότητα, μεταβάλλεται ανάλογα προς τη διαφορετικότητα των όντων, και σύμφωνα προς την οδηγητική τάση και προς το βεληνεκές του διανοίγειν. Οι παρούσες σκέψεις θα περιοριστούν σε ανάλυση του βέβαιον-Είναι ως προς το θάνατο· αυτό το βέβαιον-Εί-ναι θα μας παρουσιαστεί τελικά ως έξοχη *βεβαιότητα του εδωνά-Εί-ναι*.

257 Το καθημερινό εδωνά-Είναι επικαλύπτει κατά το πλείστο την πιο δική του, ασχέτιστη και μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα του Είναι του. Αυτή η γεγονική τάση επικάλυψης επικυρώνει τη θέση: Ως γεγονικό, το εδωνά-Είναι είναι μες στην «αναλήθεια»¹. Συνεπώς η βεβαιότητα που ιδιάζει σ' ένα τέτοιο επικαλύπτειν του Είναι προς θάνατο πρέπει να είναι αταίριαστο εκλαμβάνειν-για-αληθινό, και όχι αβεβαιότητα με το νόημα της αμφιβολίας. Η αταίριαστη βεβαιότητα διατηρεί αυτό, για το οποίο είναι βέβαιη, επικαλυμμένο. Αν νοείς το θάνατο ως περιβαλλοντικά συναντώμενο συμβάν, τότε η βεβαιότητα

3. |wird auch ... ein "gewisses" genannt. Ο Χάντεγγερ τοποθετεί τη λέξη "gewisses" σε εισαγωγικά, υπαινισσόμενος ίσως τη δεύτερη σημασία της λέξης: ein gewisser Herr σημαίνει κάπως υποτιμητικά: ένας κάποιος κύριος. Ein gewisses Etwas θα πει: ένα κάποιο κάτι.]

που αναφέρεται σε τέτοια συμβάντα δεν αφορά το Είναι προς το τέλος.

Πολλοί λένε: Είναι βέβαιο ότι «ο» θάνατος θα έρθει. Πολλοί το λένε, αλλ' αυτοί οι πολλοί παραβλέπουν ότι για να μπορώ να είμαι βέβαιος για το θάνατο, πρέπει αυτό τούτο το εκάστοτε δικό μου εδωνά-Είναι να είναι βέβαιο για την πιο δική του ασχέτιστη δυνατότητα ύπαρξης. Πολλοί λένε: «ο θάνατος είναι βέβαιος», και με τούτο εμφυτεύουν στο εδωνά-Είναι την ψευδαίσθηση, πως είναι και οι ίδιοι βέβαιοι για το θάνατό τους. Και ποιο είναι το θεμέλιο της καθημερινής βεβαιότητας; Προφανώς όχι απλώς μια αμοιβαία πειθώ. Καθημερινά αποκτούμε δα την εμπειρία του θανάτου Άλλων. Ο θάνατος είναι ένα αναντίρρητο «εμπειρικό γεγονός».

Ο τρόπος κατά τον οποίο το καθημερινό Είναι προς θάνατο κατανοεί την έτσι θεμελιωνόμενη βεβαιότητα, προδίδεται όταν τούτο επιχειρεί να «σκεφτεί» περί θανάτου, και μάλιστα κριτικά, που θα πει δα ταιριαστά: Απ' όσο ξέρουμε, όλοι οι άνθρωποι «πεθαίνουν». Ο θάνατος είναι σε ύψιστο βαθμό πιθανός για κάθε άνθρωπο, όχι όμως και «απόλυτα» βέβαιος. Αν εκληφθεί αυστηρά, «μόνο» εμπειρική βεβαιότητα επιτρέπεται ν' αποδοθεί στο θάνατο. Μια τέτοια βεβαιότητα αναγκαστικά υπολείπεται της ανώτατης βεβαιότητας, της αποδεικτικής, την οποία πετυχαίνουμε σε ορισμένες περιοχές της θεωρητικής γνώσης.

Με αυτό τον «κριτικό» καθορισμό της βεβαιότητας θανάτου και του ότι αυτός πρό-κειται, φανερώνεται καταρχήν ξανά η χαρακτηριστική της καθημερινότητας παραγνώριση του είδους του Είναι του εδωνά-Είναι, καθώς και του Είναι προς θάνατο που του ανήκει. Το ότι η αποθίωση ως συμβάν είναι «μόνο» εμπειρικά βέβαιη, δεν είναι διόλου αποφασιστικό για τη βεβαιότητα θανάτου. Οι περιπτώσεις θανάτου μπορούν να είναι η γεγονική αφορμή, για να πρωτοστραφεί κάποτε η προσοχή του εδωνά-Είναι προς το θάνατο. Όσο όμως το εδωνά-Είναι παραμένει στην εμπειρική βεβαιότητα που επισημάναμε, δεν μπορεί να είναι βέβαιο για το θάνατο καθώς αυτός «είναι». Έστω και αν το εδωνά-Είναι δημοσιοποιημένο μες στους πολλούς «μιλάει» επιφανειακά μόνο γι' αυτή την «εμπειρική» βεβαιότητα θανάτου, κατά βάθος όμως δεν διατηρείται αποκλειστικά και πρωταρχικά στις συμβαινουσες περιπτώσεις θανάτου. Αποφύγοντας το θάνατό του ακόμα και το καθημερινό Είναι προς το τέλος είναι αλλιώς βέβαιο για το θάνατό του, παρά απ' όσο θα το διαβεβαίωναν κάποιοι καθαρά θεωρητικοί συλλογισμοί. Γι' αυτό το

«αλλιώςτικα» η καθημερινότητα κατά το πλείστο κάνει στραβά μάτια. Δεν τολμά ν' αυτοσυνειδητοποιηθεί μέσω τούτου. Με την καθημερινή εύρεση που αναφέραμε, την αγχώδη βιομέριμνα, την επιφανειακά ατρόμητη υπεροψία απέναντι στο βέβαιο «συμβάν» του θανάτου, η καθημερινότητα παραδέχεται μια «ανώτερη» από την απλώς εμπειρική βεβαιότητα. Ο καθένας μας ξέρει το σίγουρο θάνατο, και όμως δεν «είναι» πράγματι [=κατ' αυθεντικό τρόπο] βέβαιος για το δικό του θάνατο. Η καταπτωτική καθημερινότητα του εδωνά-Είναι γνωρίζει τη βεβαιότητα θανάτου, και όμως αποφεύγει το βέβαιον-Είναι. Αλλ' αυτή η αποφυγή ως φαινόμενο επικυρώνει με βάση αυτό, προ του οποίου φεύγει, ότι ο θάνατος πρέπει να νοηθεί ως η πιο δική μου, ασχέτιστη, μη-παρακάμφσιμη, *βέβαιη* δυνατότητα.

Λένε πολλοί: Ο θάνατος θα έρθει βέβαια, αλλά προς το παρόν όχι ακόμα. Με αυτό το «αλλά...» απαρνούνται οι πολλοί τη βεβαιότητα του θανάτου. Το «προς το παρόν όχι ακόμα» δεν είναι απλώς αρνητική απόφαση, αλλά μια αυτοερμήνευση των πολλών, με την οποία οι πολλοί παραπέμπονται σε όσα είναι για το εδωνά-Είναι άμεσα προσιτά και βιομεριμνήσιμα. Η καθημερινότητα επιβάλλει στο εδωνά-Είναι τις ανάγκες της βιομέριμνας, και το αποτρέπει από τα δεσμά του «άπραγου στοχασμού περί θανάτου». Ο θάνατος αναβάλλεται για «μία των ημερών», και μάλιστα με επίκληση της επονομαζόμενης «γενικής γνώμης». Έτσι οι πολλοί επικαλύπτουν την ιδιοτυπία της βεβαιότητας του θανάτου, το γεγονός ότι αυτός *είναι σε κάθε στιγμή μορετός*. Μαζί με τη βεβαιότητα του θανάτου συμβαδίζει η *αοριστία* τού πότε του. Το καθημερινό Είναι προς θάνατο αποφεύγει αυτή την αοριστία δανείζοντάς της καθορισμένο χαρακτήρα. Αλλά ένα τέτοιο καθορίζει δεν συνίσταται σε υπολογισμό τού πότε θα έρθει η αποβίωση. Μπροστά σ' έναν τέτοιο καθορισμό το εδωνά-Είναι το βάζει στα πόδια. Η καθημερινή βιομέριμνα καθορίζει την αοριστία του βέβαιου θανάτου παρεμβάλλοντας προ αυτής όλες τις προφανείς ανάγκες και δυνατότητες της άμεσης καθημερινότητας.

Αλλά η επικάλυψη της αοριστίας συνεπάγεται κι επικάλυψη της βεβαιότητας. Έτσι αποκρύβεται ο βαθύτερος χαρακτήρας του θανάτου, το ότι απαρτίζει την πιο δική μου δυνατότητα: βέβαιη και μαζί ακαθόριστη, δηλαδή σε κάθε στιγμή μορετή.

Η άρτια ερμηνεία της καθημερινής κουβέντας των πολλών για το θάνατο και τον τρόπο, κατά τον οποίο ο θάνατος εισάγεται στο εδωνά-Είναι, μας οδήγησε στα χαρακτηριστικά της βεβαιότητας και

της αοριστίας. Η πλήρης υπαρκτικο-οντολογική έννοια του θανάτου μπορεί τώρα να οροθετηθεί ως εξής: *Ο θάνατος ως τέλος του εδωνά-Είναι είναι η πιο δική μου, ασχέτιστη, βέβαιη και σαν*
259 *τέτοια αόριστη, μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα του εδωνά-Είναι. Ο θάνατος είναι, ως τέλος του εδωνά-Είναι, μέσα στο Είναι αυτού του όντος προς το τέλος του.*

Η οροθέτηση της υπαρκτικής δομής του Είναι προς το τέλος θα μας βοηθήσει να επεξεργαστούμε ένα είδος του Είναι του εδωνά-Είναι, μέσα στο οποίο το εδωνά-Είναι ως εδωνά-Είναι μπορεί να είναι ολόκληρο. Το ότι και το καθημερινό εδωνά-Είναι εκάστοτε ήδη είναι προς το τέλος του, καταγίνεται δηλαδή αδιάκοπα με το θάνατό του, έστω και αν αποφεύγοντάς τον, φανερώνει ότι αυτό το τέλος, που περατώνει και καθορίζει την ολοκλήρωση, δεν είναι κάτι στο οποίο το εδωνά-Είναι πρωτοφτάνει με την αποβίωσή του. Μεσ στο εδωνά-Είναι ως το προς το θάνατό του ον συμπεριλαμβάνεται πάντα ήδη το έσχατο όχι-ακόμα του, ένα όχι-ακόμα του οποίου όλα τ' άλλα προηγούνται¹. Νά γιατί είναι λαθεμένο το μόρφικό συμπέρασμα περί μη-ολότητας του εδωνά-Είναι, συμπέρασμα που βγαίνει απ' το οντολογικά αταίριαστα ως εκκρεμότητα ερμηνευμένο όχι-ακόμα. *Το φαινόμενο του όχι-ακόμα, που συμπεράθηκε απ' το προηγούμενο-του-εαυτού-του, όχι μόνο δεν μπορεί να χρησιμεύσει ως ένσταση, όπως δεν μπορεί και η δομή της μέριμνας ενγένει, ενάντια σε μια ενδεχόμενη υπάρχουσα ολοκλήρωση, αλλά αντίθετα το προηγούμενο-του-εαυτού-του πρωτοκαδιστά μπορείτό ένα τέτοιο Είναι προς το τέλος.* Το πρόβλημα: κατά πόσο είναι μπορετή μια ολοκλήρωση εκείνου του όντος, που είμαστε κάθε φορά εμείς οι ίδιοι, είναι δικαιωμένο, αν η μέριμνα ως θεμελιώδης σύσταση του εδωνά-Είναι «συνάπτεται» με το θάνατο, με αυτή την έσχατη δυνατότητα του εδωνά-Είναι.

Αμφισβητήσιμο παραμένει ωστόσο, κατά πόσο έχει κίολας δουλευτεί επαρκώς αυτό το πρόβλημα. Το Είναι προς θάνατο θεμελιώνεται στη μέριμνα. Ως ριγμένο μες-στον-κόσμον-Είναι το εδωνά-Είναι

Σελ. 259

1. [dem alle anderen vorgelagert sind. Το έσχατο «όχι-ακόμα» δεν είναι αυτό του οποίου όλα τ' άλλα προηγούνται με το νόημα ότι υπερέχουν. Αλλά προηγούνται χρονικά, μια και μπορούν να πραγματώνονται πριν πραγματοποιηθεί το έσχατο. Σύγκρινε αυτό το χωρίο με τη σελ. 302, όπου χρησιμοποιείται ξανά η μετοχή vorgelagert.]

έχει κάθε φορά ήδη παραδοθεί στο θάνατό του. Όντας προς το θάνατό του, το εδωνά-Είναι θνήσκει γεγονόςικά και μάλιστα αδιάκοπα, όσο δεν έχει φτάσει στην αποβίωσή του. Το ότι το εδωνά-Είναι θνήσκει γεγονόςικά, θα πει συνάμα ότι όντας αυτό τούτο προς θάνατο το εδωνά-Είναι έχει πάντα ήδη αποφασίσει κατά ένα κάποιο τρόπο τον εαυτό του. Η καθημερινή καταπτωτική φυγή *προ* του θανάτου είναι *αναυθεντικό Είναι προς* θάνατο. Αλλά η αναυθεντικότητα θεμελιώνεται πάνω στη δυνατότητα αυθεντικότητας². Η αναυθεντικότητα είναι είδος του Είναι στο οποίο το εδωνά-Είναι μπορεί να εκτραπεί και κατά το πλείστο έχει πάντα εκτραπεί· δεν πρέπει όμως και να εκτρέπεται σ' αυτήν αναγκαία και αδιάκοπα. Επειδή το εδωνά-Είναι υπάρχει [existiert], καθορίζεται ως ον κατά τον τρόπο που είναι, με εκάστοτε βάση μια δυνατότητα, η οποία *είναι* εδωνά-Είναι, και που τούτο την κατανοεί³.

Μπορεί το εδωνά-Είναι να κατανοεί και αυθεντικά την πιο δική του, ασχέτιστη και μη-παρακάμψιμη, βέβαιη και σαν τέτοια αόριστη
260 δυνατότητα; Μπορεί δηλαδή το εδωνά-Είναι να διατηρείται μέσα σε αυθεντικό Είναι προς το τέλος του; Όσο δεν έχουμε παρουσιάσει και οντολογικά καθορίσει αυτό το αυθεντικό Είναι προς θάνατο, υπάρχει ουσιαστική έλλειψη στην υπαρκτική μας ερμηνεία του Είναι προς το τέλος.

Το αυθεντικό Είναι προς θάνατο σημαδεύει μια υπαρξιακή δυνατότητα του εδωνά-Είναι. Αυτή η οντική δυνατότητα ύπαρξης πρέπει από μέρους της να είναι και οντολογικά *μπορετή*. Ποιες είναι οι υπαρκτικές συνθήκες αυτής της δυνατότητας; Πώς μπορεί αυτή η δυνατότητα να μας γίνει προσιτή;

§53. *Υπαρκτικό σχέδιασμα ενός αυθεντικού Είναι προς θάνατο*

Είναι γεγονός ότι το εδωνά-Είναι διατηρείται αρχικά και κατά το πλείστο μέσα σε αναυθεντικό Είναι προς θάνατο. Πώς μπορεί να χαρακτηριστεί «αντικειμενικά» η οντολογική δυνατότητα ενός *αυθεντικού*. Είναι προς θάνατο, εφόσον τελικά το εδωνά-Είναι δεν

2. Η αναυθεντικότητα του εδωνά-Είναι παρουσιάστηκε στην §9, σελ. 42 κ.εεσ, §27, σελ. 130, και ιδιαίτερα §38, σελ. 175 κ.εεσ.]

3. [Weil das Dasein existiert, bestimmt es sich als Seiendes, wie es ist, je aus einer Möglichkeit, die es selbst *ist* und versteht.]

σχετίζεται ποτέ αυθεντικά προς το τέλος του, κι εφόσον σύμφωνα ακριβώς με το νόημά του αυτό το αυθεντικό Είναι πρέπει να παραμένει κρυμμένο από τους Άλλους; Δεν είναι φαντασιοκοπία, ν' αναλάβουμε να σχεδιάσουμε την υπαρκτική δυνατότητα μιας τόσο προβληματικής υπαρξιακής δυνατότητας; Τί θα του χρειαστεί, ώστε ένα τέτοιο σχέδιασμα να μην είναι σκέτη ποιητική, αυθαίρετη κατασκευή; Παρέχει το εδωνά-Είναι κάποια καθοδήγηση γι' αυτό το σχέδιασμα; Μπορούμε να παραλάβουμε απ' το εδωνά-Είναι κάποια θεμέλια σύμμετρης προς το φαινόμενο νομιμότητας του σχεδιάσματος; Μπορεί η έως τώρα πραγματωμένη ανάλυση του εδωνά-Είναι να μας παράσχει κάποια προσχέδια για το οντολογικό μέλημα που θέτουμε τώρα, προσχέδια που θα βάλουν σε σίγουρο δρόμο την πρόθεσή μας;

Η υπαρκτική έννοια του θανάτου εντοπίστηκε, μαζί της και αυτά προς τα οποία θα πρέπει να μπορεί να σχετίζεται ένα αυθεντικό Είναι προς το τέλος. Χαρακτηρίσαμε επίσης το αναυθεντικό Είναι προς θάνατο, κι έτσι προσχεδιάσαμε στερητικά, πώς δεν μπορεί να είναι το αυθεντικό Είναι προς θάνατο. Με τη βοήθεια αυτών των θετικών και στερητικών καθοδηγήσεων πρέπει να μας επιτραπεί να σχεδιάσουμε το υπαρκτικό οικοδόμημα ενός αυθεντικού Είναι προς θάνατο.

Το εδωνά-Είναι συγκροτείται από διανοικτότητα, δηλαδή από κατανόηση που βρίσκεται μέσα σε διαθέσεις. Το αυθεντικό Είναι προς θάνατο δεν μπορεί ν' αποφεύγει την πιο δική του, ασχέτιστη δυνατότητα, και μέσα σ' αυτή τη φυγή να την επικαλύπτει και να διαστρέφει το νόημά της για τον κοινό νου των πολλών. Η υπαρκτική προβολή ενός αυθεντικού Είναι προς θάνατο πρέπει συνεπώς να εκθέσει εκείνα τα στοιχεία ενός τέτοιου Είναι, τα οποία το συγκροτούν ως κατανόηση του θανάτου με το νόημα ενός μη-φευγαλέου και μη-επικαλυπτικού Είναι προς αυτή τη δυνατότητα.

- 281 Πρέπει αρχικά να επισημανθεί το Είναι προς θάνατο ως Είναι προς μια δυνατότητα, και μάλιστα προς μια έξοχη δυνατότητα του εδωνά-Είναι. Είναι προς μια δυνατότητα, δηλαδή προς κάτι μορφετό, μπορεί να σημαίνει: Επιδίωξη! κάτι μορφετού, ως μέριμνα για την πραγματοποίησή του. Στο πεδίο των πρόχειρων και παρευρισκόμενων όντων συναντούμε αδιάκοπα τέτοιες δυνατότητες: τα εφικτά, τα

κυριαρχήσιμα, τα βατά κλπ. Η βιομερμινώδης επιδίωξη κάτι μπορετού έχει την τάση να *εκμηδενίζει τη δυνατότητα* του μπορετού, μετατρέποντάς το σε κάτι διαθέσιμο. Αλλά η βιομερμινώδης πραγματοποίηση πρόχειων οργάνων (ως κατασκευή, παρασκευή, διασκευή κλπ.)² είναι πάντα απλώς σχετική, εφόσον και όσα πραγματοποιούνται εξακολουθούν ίσα-ίσα να έχουν το χαρακτήρα του Είναι της σύμπλεξης. Έστω και αν πραγματοποιήθηκαν, παραμένουν, όντας πραγματικά, μπορετά για..., χαρακτηρίζονται δηλαδή από ένα για-να. Η παρούσα ανάλυση οφείλει απλώς να κάνει σαφές, πώς η βιομερμινώδης επιδίωξη σχετίζεται προς τα μπορετά: δεν σχετίζεται με θεματική και θεωρητική παρατήρηση των μπορετών ως μπορετών, και ούτε τα βλέπει διόλου ως προς τη δυνατότητά τους σαν τέτοια, παρά κυττάζει περιεσκεμμένα πέρα από τα μπορετά, σ' αυτό για το οποίο είναι μπορετά³.

Το υπό έρευνα Είναι προς θάνατο ολοφάνερα δεν μπορεί να έχει το χαρακτήρα της βιομερμινώδους επιδίωξης για την πραγματοποίησή του. Αφενός γιατί ο θάνατος ως κάτι μπορετό δεν είναι κάτι πρόχειο ή παρευρισκόμενο, αλλά μια δυνατότητα του Είναι του *εδωνά-Είναι*. Έπειτα το να βιομερμινήσεις για την πραγματοποίηση αυτού του μπορετού, θα σήμαινε να προξενήσεις αποβίωση. Έτσι όμως το *εδωνά-Είναι* θα αφαιρούσε από τον εαυτό του ίσα-ίσα το έδαφος για ένα υπάρχον Είναι προς θάνατο.

Αν λοιπόν με το Είναι προς θάνατο δεν εννοούμε μια «πραγματοποίηση» του θανάτου, δεν μπορούμε και να εννοούμε: παραμονή παράπλευρα στο τέλος μες στη δυνατότητά του. Έτσι σχετίζεται κάποιος όταν «αναλογίζεται το θάνατο», συλλογιζόμενος το πότε και πώς αυτή η δυνατότητα θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί. Σίγουρα ένα τέτοιο χασομέρι της σκέψης δεν αφαιρεί εντελώς από το θάνατο το χαρακτηριστικό της δυνατότητας, μια και τον αεροκοπανάει

2. [(als Herstellen, Bereitstellen, Umstellen u.s.f.) O Χάντεγγερ παρατάσσει τρία ουσιαστικοποιημένα απαρέμφατα που έχουν ως κοινό συνθετικό το ρήμα stellen = θέτω. Εδώ βρίσκεται ίσως ο πυρήνας της μεταγενέστερης διδασκαλίας του Χάντεγγερ, ότι το ουσιάδες χαρακτηριστικό της σύγχρονης τεχνολογίας είναι το Ge-stell·δες M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfuldingen 1959², S. 13-44: *Die Frage nach der Technik*.]

3.[sondern so, daß es umsichtig von dem Möglichen wegsieht auf das Wofürmöglich. Η περίσκεψη (Umsicht) κατά τον Χάντεγγερ είναι το όλο σκοπιμότητα (Um-zu) βλέμμα που ρίχνουμε στα πρόχειρα όντα, καθώς τα χειριζόμαστε καθημερινά.]

εξακολουθητικά σαν κάτι που θα έρθει, οπωσδήποτε όμως τον εξασθενεί επιχειρώντας να τον κάνει του χειριού του λογαριάζοντάς τον έστω και αν λογίζεται ως μορετός, ο θάνατος οφείλει να φανερώνει όσο το δυνατό λιγότερο τη δυνατότητά του. Αν αντίθετα το Είναι προς θάνατο σκοπεύει να διανοιξει με κατανόηση τη δυνατότητα *σαν τέτοια*, πρέπει χωρίς να την εξασθενίσει να την κατανοήσει *ως δυνατότητα*, να την διαμορφώσει πέρα για πέρα *ως δυνατότητα*, και να την αντέξει πέρα για πέρα σχετιζόμενο προς αυτήν *ως δυνατότητα*.

262 Το εδανά-Είναι σχετίζεται όμως προς κάτι μορετό μέσα στη δυνατότητά του *προσδοκώντας* το [im *Erwarten*]. Αυτός που αδημονεί για κάποιο μορετό ον, μπορεί να το συναντήσει ανεμπόδια και αμετρίαστα προσδοκώντας: «θα έρθει; μήπως όχι; μήπως εντέλει ναι;»¹. Αλλά με το φαινόμενο της προσδοκίας δεν ανταμώνει η ανάλυσή μας ανάλογο είδος του Είναι προς τα μορετά όντα, μ' εκείνη τη βιομερμινώδη επιδίωξη που ήδη επισημάναμε; Κάθε προσδοκία κατανοεί και «κατέχει» το μορετό της ον ως προς το αν και πότε και πώς θα γίνει πράγματι παρευρισκόμενο. Η προσδοκία δεν βλέπει απλώς ευκαιριακά πέρα από το μορετό ον αποβλέποντας στη μορετή του πραγματοποίησης, παρά είναι ουσιαστικά *αναμονή πραγματοποίησης*. Και στην προσδοκία ενυπάρχει μια εγκατάλειψη του μορετού κι ένα στέριωμα στο πραγματικό, μια και προσδοκάται η πραγματικότητα του προσδοκώμενου. Σύμφωνα με τη φύση της προσδοκίας το μορετό προκύπτει απ' το πραγματικό και σ' αυτό ξαναεπιστρέφει².

Αλλά το Είναι προς τη δυνατότητα ως Είναι προς θάνατο οφείλει έτσι να σχετίζεται προς το θάνατο, ώστε αυτός μέσα σ' αυτό το Είναι και για χάρη του ν' αποκαλύπτεται ως *δυνατότητα*. Το τέτοιο Είναι προς τη δυνατότητα θα το εντοπίσουμε ορολογικά ως *προλαβαίνειν τη δυνατότητα*³. Αλλ' αυτός ο σχετισμός δεν εμπεριέχει μια προσέγ-γιση στο ίδιο το μορετό ον, και με την εγγύτητα του μορετού

Σελ. 262

1. [Für ein Gespanntsein auf es vermag ein Mögliches in seinem "ob oder ob nicht oder schließlich doch" ungehindert und ungeschmälert zu begegnen.]

2. [Auch im *Erwarten* liegt ein Abspringen vom Möglichem und Fußfassen im Wirklichen, dafür das Erwartete erwartet ist. Vom Wirklichen aus und auf es zu wird das Mögliche in das Wirkliche erwartungsmäßig hereingezogen.]

3. [*Vorlaufen in die Möglichkeit*]

όντος δεν αναδύεται η πραγματοποίησή του; [Σίγουρα έτσι είναι.] Αυτή η προσέγγιση όμως δεν τείνει στο να καταστήσει βιομεριμνωδώς διαθέσιμο κάτι πραγματικό, παρά καθιστά απλώς «μεγαλύτερη» τη δυνατότητα του μπορετού όντος προσεγγίζοντάς το κατανοητικά. *Η πιο κοντινή εγγύτητα του Είναι προς το θάνατο ως δυνατότητα είναι όσο το δυνατό μακρύτερα από κάτι πραγματικό.* Όσο πιο ανεπικάλυπτα κατανοείται αυτή η δυνατότητα, τόσο πιο καθαρά η κατανόηση εισδύει μέσα [dringt... vor in] στη δυνατότητα ως *δυνατότητα της μη-δυνατότητας για ύπαρξη εγγένει*. Ο θάνατος ως δυνατότητα δεν παρέχει στο εδωνά-Είναι τίποτα προς πραγμάτωση, τίποτα που θα μπορούσε ως πραγματικό να είναι. Ο θάνατος είναι η δυνατότητα του αδύνατου κάθε σχετισμού προς κάτι, κάθε ύπαρξης. Κατά το προλαβαίνουν αυτή τη δυνατότητα τούτη γίνεται «ολόενα και μεγαλύτερη», αποκαλύπτεται δηλαδή σαν τέτοια, που δε γνωρίζει πια μέτρο [Maß], δεν ξέρει πια το περισσότερο ή το λιγότερο, παρά σημαίνει τη δυνατότητα της άμετρης [maßlos] μη-δυνατότητας ύπαρξης. Σύμφωνα με την ουσία της αυτή η δυνατότητα δεν προσφέρει ένα στήριγμα, ώστε να αδημονείς για κάτι, «περιγράφοντάς» σου τη μπορετή πραγματικότητα για να λησμονήσεις έτσι τη δυνατότητα. Το Είναι προς θάνατο ως προλαβαίνουν τη δυνατότητα πρωτοκαθιστά *μπορετή* αυτή τη δυνατότητα, και την απελευθερώνει σαν τέτοια.

Το Είναι προς θάνατο είναι προλαβαίνουν μια δυνατότητα ύπαρξης εκείνου του όντος, του οποίου είδος του Είναι είναι αυτό τούτο το προλαβαίνουν⁴. Χάρη στην προλαβαίνουσα αποκάλυψη αυτής της δυνατότητας ύπαρξης το εδωνά-Είναι διανοίγεται στον ίδιο του τον εαυτό ως προς την έσχατη δυνατότητά του. Προβάλλομαι πάνω στην πιο δική μου δυνατότητα ύπαρξης σημαίνει όμως: μπορώ να κατανοήσω τον εαυτό μου μέσα στο Είναι τού έτσι αποκαλυπτόμενου όντος: υπάρχω. Το προλαβαίνουν αποδείχεται ως δυνατότητα του να κατανοήσω την *πιο δική [eigens]* μου έσχατη δυνατότητα ύπαρξης, δηλαδή ως δυνατότητα *αυθεντικής [eigentlich] ύπαρξης*. Η οντολογική σύσταση μιας τέτοιας ύπαρξης θα πρέπει να γίνει ορατή, όταν θα εκτεθεί η συγκεκριμένη δομή του προλαβαίνουν το θάνατο. Πώς θα πραγματώσουμε μέσα στη διάσταση των φαινομένων την οροθέτηση αυτής της δομής; Προφανώς καθορίζοντας εκείνα τα χαρακτη-

4. [dessen Seinsart das Vorlaufen selbst ist. Προηγούμενες εκδόσεις γράφουν hat αντί ist.]

ριστικά της προλαβαίνουσας διάνοιξης, τα οποία πρέπει να της ανήκουν, για να μπορεί να προκύπτει η καθαρή [reine] κατανόηση εκείνης της πιο δικής μου, ασχέτιστης και μη-παρακάμφιμης, βέβαιης και σαν τέτοιας αόριστης δυνατότητας. Ας προσεχτεί ότι *κατανοώ* δεν σημαίνει πρωταρχικά: *χαζεύω σ' ένα νόημα, παρά: κατανοώ τον εαυτό μου μέσα σ' εκείνη τη δυνατότητα ύπαρξης, η οποία αποκαλύπτεται χάρη στην προβολή!*

Ο θάνατος είναι η *πιο δική* μου δυνατότητα. Το Είναι προς αυτήν διανοίγει στο εδωνά-Είναι την *πιο δική* του δυνατότητα ύπαρξης, μέσα στην οποία το εδωνά-Είναι νοιάζεται απόλυτα για το Είναι του². Με τούτο μπορεί να γίνει φανερό στο εδωνά-Είναι, ότι χάρη σ' αυτή την έξοχη δυνατότητά του είναι αποκομμένο απ' τους πολλούς, δηλαδή ήδη εκάστοτε προλαβαίνοντας μπορεί ν' αποσπάται απ' αυτούς. Αλλά η κατανόηση αυτού του «μπορεί» πρωτοαποκαλύπτει τη γεγονικη απώλεια μέσα στην καθημερινότητα του εαυτού των πολλών.

Η πιο δική μου δυνατότητα είναι *ασχέτιστη*. Το προλαβαίνει επιτρέπει στο εδωνά-Είναι να κατανοήσει, ότι οφείλει ν' αναλάβει εντελώς απ' εαυτού του εκείνη τη δυνατότητα ύπαρξης, μέσα στην οποία το εδωνά-Είναι νοιάζεται απόλυτα για το πιο δικό του Είναι. Ο θάνατος δεν «ανήκει» μόνο αδιαφοροποίητα στο δικό μου εδωνά-Είναι, αλλά και το *διεκδικεί ως άτομο [als einzelnes]*. Ο κατά το προλαβαίνει κατανοούμενος ασχέτιστος χαρακτήρας του θανάτου εξατομικεύει [vereinzelt] το εδωνά-Είναι καθιστώντας-το αυτό τούτο. Αυτή η εξατομικεύση είναι ένας τρόπος, κατά τον οποίο διανοίγεται το «εδωνά» στην ύπαρξη. Κάνει φανερό ότι κάθε Παρείναι στα βιομερμινώμενα όντα και κάθε Συνείναι με Άλλους αποτυγχάνουν, όταν πρόκειται για την πιο δική μου δυνατότητα ύπαρξης. Το εδωνά-Είναι μπορεί να είναι *αυθεντικά αυτό τούτο*, μόνο αν απ' εαυτού του καταστήσει τον εαυτό του ικανό προς τούτο. Η αποτυχία της βιομέρμινας και της ανθρωπομέρμινας δεν σημαίνει όμως διόλου ότι αυτοί οι τρόποι του εδωνά-Είναι αποκόβονται από την

Σελ. 263

1. Δες §31, σελ. 142 κ.εε.

2. [darin es um das Sein des Daseins schlechthin geht. Σύγκρινε στη σελ. 42 την έκφραση: «Το Είναι, για το οποίο νοιάζεται αυτό το ον μέσα στο Είναι του, είναι εκάστοτε δικό μου» (Das Sein, darum es diesem Seienden in seinem Sein geht, ist je meines).]

αυθεντική εαυτότητα. Ως ουσιώδεις δομές της σύστασης του εδωνά-Είναι συνανήκουν στις συνθήκες για τη δυνατότητα ύπαρξης. Το εδωνά-Είναι είναι αυθεντικά αυτό τούτο, μόνο κατά το μέτρο που ως βιομερμινώδες Παρείναι και ανθρωπομερμινώδες Συνείναι προβάλλει τον εαυτό του πρωταρχικά πάνω στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης και όχι πάνω στη δυνατότητα του εαυτού των πολλών. Προλαβαίνοντας την ασχέτιστη δυνατότητα το εδωνά-Είναι αναγκά-

264 ζεται απ' αυτό το προλαβαίνειν ν' αναλάβει αφ' εαυτού του και βάσει του εαυτού του¹ το πιο δικό του Είναι.

Η πιο δική μου, ασχέτιστη δυνατότητα είναι *μη-παρακάμψιμη*. Το Είναι προς αυτήν επιτρέπει στο εδωνά-Είναι να καταλάβει ότι ως έσχατη δυνατότητα της ύπαρξής του κείται εμπρός του το να παραιτηθεί από τον εαυτό του. Αλλά το προλαβαίνειν δεν αποφεύγει το μη-παρακάμψιμο του θανάτου, όπως κάνει το αναυθεντικό Είναι προς θάνατο, παρά παρέχεται *ελεύθερο για* αυτό το μη-παρακάμψιμο. Η προλαβαίνουσα απελευθέρωση για τον δικό σου θάνατο σε απαλλάσσει από την απώλεια μέσα στις τυχαία συνωθούμενες πάνω σου δυνατότητες· κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε σου πρωτοεπιτρέπει να κατανοήσεις και να εκλέξεις αυθεντικά τις γεγονυικές δυνατότητες, που προηγούνται της μη-παρακάμψιμης². Το προλαβαίνειν διανοίγει στην ύπαρξη ως έσχατη δυνατότητα το να παραιτηθεί από τον εαυτό της, κι έτσι θραύει κάθε προσκόλληση στην εκάστοτε κατορθωμένη ύπαρξη. Προλαβαίνοντας, το εδωνά-Είναι προφυλάσσεται απ' το να μείνει πίσω από τον εαυτό του³ κι από τη δυνατότητα ύπαρξης που κατανόησε, προφυλάσσεται απ' το να γίνει «πέρα πολύ γέρος για τις νίκες του» (Νίτσε). Ελεύθερο για τις πιο δικές του, καθοριζόμενες από το τέλος [*Ende*], δηλαδή κατανοούμενες ως *πεπερασμένες* [*endlich*] δυνατότητες, το εδωνά-Είναι

Σελ. 264

1. [von ihm selbst her aus ihm selbst]
2. [die der unüberholbaren vorgelagert sind. Δες την 1η σημείωση της σελ. 259.]
3. [hinter sich selbst ... zurückfallen. Το ρήμα zurückfallen (= μένω πίσω) χρησιμοποιείται εδώ σε αντιδιαστολή προς το vorlaufen (= προλαβαίνω, προτρέχω). Στα γερμανικά χρησιμοποιείται π.χ. η έκφραση: der Läufer ist zwei Runden zurückgefallen (= ο δρομέας έμεινε δυο γύρους πίσω), όπου το ρήμα zurückfallen χρησιμοποιείται με το νόημα της καθυστέρησης, της οπισθοδρομησης.]

Ξορκίζει τον κίνδυνο, με βάση την πεπερασμένη του κατανόηση της ύπαρξης να παραγνωρίσει ότι αυτή η κατανόηση⁴ παρακάμπτεται από τις δυνατότητες ύπαρξης των Άλλων, ή παρερμηνεύοντας αυτές τις δυνατότητες να τις επιρρίψει οπισθοδρομώντας πάνω στη δική του⁵ - έτσι ώστε να αφαιρέσει απ' τον εαυτό του την πιο δική του γεγονιική ύπαρξη. Ως ασχέτιστη δυνατότητα ο θάνατος εξατομικεύει, αλλά μια και είναι συνάμα μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα, καθιστά το εδωνά-Είναι ως Συνείναι κατανοητικό της δυνατότητας ύπαρξης των Άλλων. Επειδή το προλαβαίνουν [Vorlaufen] τη μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα συνδιανοίγει και όλες τις προηγούμενες [vorgelagerten] απ' αυτήν δυνατότητες, ενέχει τη δυνατότητα να προλάβει [vorwegnehmen] υπαρκτικά ολόκληρο το εδωνά-Είναι, δηλαδή ενέχει τη δυνατότητα να υπάρχει ως δυνατότητα ολοκλήρωσης.

Η πιο δική μου, ασχέτιστη και μη-παρακάμφσιμη δυνατότητα είναι βέβαιη. Ο τρόπος, κατά τον οποίο είναι κάποιος βέβαιος γι' αυτήν, καθορίζεται από την αντίστοιχη της αλήθεια (διανοικτότητα). Αλλά η βέβαιη δυνατότητα του θανάτου έτσι μόνο διανοίγει το εδωνά-Είναι ως δυνατότητα, ώστε τούτο, προλαβαίνοντάς την, να καθιστά *μπορετή* για τον εαυτό του αυτή τη δυνατότητα σαν την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Ο διάνοικτος χαρακτήρας της δυνατότητας θεμελιώνεται σ' αυτό το προλαβαίνον καθιστάν-μπορετό⁶. Το να παραμένεις μέσα σ' αυτή την αλήθεια, να είσαι δηλαδή βέβαιος για όσα διανοίχτηκαν, απαιτεί πρώτα-πρώτα το προλαβαίνουν. Η βεβαιότητα θανάτου δεν μπορεί να υπολογιστεί με βάση τη διαπίστωση των συναντώμενων περιπτώσεων θανάτου. Η βεβαιότητα θανάτου δεν διατηρείται μέσα σε μια αλήθεια των παρευρισκόμενων όντων, που ως προς τον αποκαλυμμένο τους χαρακτήρα συναντώνται καθρότατα όταν τα όντα καθ' εαυτά ανταμώνονται με απλή ενατένιση. Το εδωνά-Είναι πρέπει πρώτα να έχει χάσει τον εαυτό του σε κάποιες **265** καταστάσεις [an Sachverhalte] — που μπορεί να είναι ένα ξέχωρο μέλημα και μια ξέχωρη δυνατότητα της μέριμνας — για να πετύχει το

4. [Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: ότι το εδωνά-Είναι]

5. [auf die eigene zurückzuzwingen. Το ρήμα zurückzwingen ας αντιπαραβληθεί προς το ρήμα zurückfallen, για το οποίο γίνεται λόγος στη σημ. 3 της παρούσας σελίδας.]

6. [Die Erschlossenheit der Möglichkeit gründet in der vorlaufenden Ermöglichung.]

καθαρό Εμπράγματο [Sachlichkeit], δηλαδή την αδιαφορία για την αποδεικτική προφάνεια. Αν η βεβαιότητα ως προς το θάνατο δεν έχει αυτό το χαρακτήρα, τούτο δεν σημαίνει ότι είναι κατώτερου βαθμού, αλλά ότι: *δεν ανήκει διόλου στην τάξη της διαθαδμιακής της προφάνειας που αφορά παρευρισκόμενα όντα.*

Το να εκλαμβάνεις το θάνατο για αληθινό - θάνατος είναι πάντα μόνο ο δικός μου θάνατος - φανερώνει άλλο είδος βεβαιότητας, και είναι πιο αρχέγονο από κάθε βεβαιότητα που αναφέρεται σε ενδόκοσμα συναντώμενα όντα ή σε μορφικά αντικείμενα: γιατί η βεβαιότητα θανάτου είναι βέβαιη για το μες-στον-κόσμον-Είναι. Σαν τέτοια δεν απαιτεί απλώς μια ορισμένη συμπεριφορά του εδωνά-Είναι, αλλ' απαιτεί αυτό τούτο το εδωνά-Είναι μες στην πλήρη αυθεντικότητα της ύπαρξής του¹. Μόνο προλαβαίνοντας μπορεί το εδωνά-Είναι να βεβαιώνεται για το πιο δικό του Είναι μέσα στη μη-παρακάμφιμη ολότητά του. Συνεπώς η προφάνεια ενός άμεσου δόσιμου των βιωμάτων, του εγώ ή του συνειδέναι, αναγκαστικά υπολείπεται της βεβαιότητας, η οποία εμπεριέχεται μέσα στο προλαβαίνειν. Και μάλιστα όχι επειδή το είδος σύλληψης που ταιριάζει σ' αυτά δεν είναι αυστηρό, αλλά επειδή το τέτοιο είδος σύλληψης κατά βάση δεν μπορεί να εκλάβει για αληθινό (διανοιγμένο) αυτό, το οποίο κατά βάθος θέλει να «έχει εδωνά» ως αληθινό: το εδωνά-Είναι, που είμαι εγώ ο ίδιος, και που ως δυνατότητα ύπαρξης μόνο προλαβαίνοντας μπορεί να είναι αυθεντικό.

Η πιο δική μου, ασχέτιστη, μη-παρακάμφιμη και βέβαιη δυνατότητα είναι *αόριστη* ως προς τη βεβαιότητά της. Πώς διανοίγει το προλαβαίνειν αυτό το χαρακτηριστικό της έξοχης διανοικτότητας του εδωνά-Είναι; Πώς προβάλλεται η προλαβαίνουσα κατανόηση πάνω σε μια βέβαιη δυνατότητα ύπαρξης που είναι αδιάκοπα μορική, έτσι μάλιστα, ώστε το πότε, κατά το οποίο θα γίνει μορική η απόλυτη μη-δυνατότητα ύπαρξης να παραμένει αδιάκοπα αόριστο; Προλαβαίνοντας τον αόριστα βέβαιο θάνατο, το εδωνά-Είναι ξανοίγεται σε μια διαρκή απειλή, που πηγάζει απ' αυτό τούτο το εδωνά του. Το Είναι προς το τέλος πρέπει να παραμένει μέσα σ' αυτή την απειλή και όχι μόνο δεν μπορεί να την μετριάξει, αλλά πρέπει αντίθετα να καλλιεργεί την αοριστία της βεβαιότητάς της. Πώς είναι υπαρκτικά δυνατό να διανοίγεται γνήσια αυτή η αδιάκοπη α-

Σελ. 265

1. Δες §62, σελ. 305 κ.εες.

πειλή; Κάθε κατανόηση βρίσκεται μέσα σε κάποια διάθεση. Η διάθεση φέρνει το εδωνά-Είναι μπροστά στο ριζιμο του «ότι-είναι-εδωνά»². Αλλά η εύρεση που μπορεί να διατηρεί ανοιχτή, αναδυόμενη απ' το πιο δικό του, εξατομικευμένο Είναι του εδωνά-Είναι, 266 τη διαρκή και απόλυτη απειλή κατά του εαυτού του, είναι η αγωνία¹. Μέσα σ' αυτήν το εδωνά-Είναι βρίσκεται μπροστά στο μηδέν της ενδεχόμενης μη-δυνατότητας της ύπαρξής του. Η αγωνία αγωνιά για τη δυνατότητα ύπαρξης του έτσι καθορισμένου όντος, και κατ' αυτό τον τρόπο διανοίγει την έσχατη δυνατότητα. Το προλαβαίνουν εξατομικεύει απόλυτα το εδωνά-Είναι, και μέσα σ' αυτή την εξατομικευση του επιτρέπει να γίνει βέβαιο για την ολοκλήρωσή του· γιατί σ' αυτή την αυτοκατανόηση του εδωνά-Είναι, βγαλμένη από τα θεμέλια αυτού τούτου του εδωνά-Είναι, ιδιάζει η θεμελιώδης εύρεση της αγωνίας². Το Είναι προς θάνατο είναι ουσιαστικά αγωνία^[13]. Αλάθευτη, έστω και αν «μόνο» έμμεση επικύρωση τούτου παρέχει το Είναι προς θάνατο όταν διαστρέφει την αγωνία σε άναδρο φόβο και, υπερνικώντας τούτον, μαρτυρεί την άναδρία του μπρος στην αγωνία.

Μπορούμε τώρα να συγκεφαλαιώσουμε το χαρακτηρισμό του υπαρκτικά σχεδιασμένου αυθεντικού Είναι προς θάνατο: *Το προλαβαίνουν αποκαλύπτει στο εδωνά-Είναι την απώλειά του στον εαυτό των πολλών, και το φέρνει μπρος στη δυνατότητα να είναι ο εαυτός του, κατά βάση ανυποστήρικτος από τη βιομερμινώδη ανθρωπομέριμνα, μέσα σε μια παθιασμένη, απαλλαγμένη από τις ψευδαισθήσεις των πολλών, γεγονόςική, βέβαιη για τον εαυτό της και αγωνιώδη ελευθερία προς θάνατο.*

Όλες αυτές οι αναφορές του Είναι προς θάνατο στο πλήρες περιεχόμενο της έσχατης δυνατότητας του εδωνά-Είναι συναθροί-

2. Δες §29, σελ. 134 κ.εες.

Σελ. 266

1. Δες §40, σελ. 184 κ.εες. [Στην παρούσα πρόταση (*Die Befindlichkeit aber, welche die ständige und schlechthinige, aus dem eigensten vereinzelteten Sein des Daseins aufsteigende Bedrohung seiner selbst offen zu halten vermag, ist die Angst*) η αναφορική αντωνυμία *welche* (= που) είναι αμφισήμαντη. Μπορεί να εκληφθεί και ως υποκείμενο και ως αντικείμενο της δευτερεύουσας πρότασης.]

2. [gehört zu diesem Sichverstehen des Daseins aus seinem Grunde die Grundbefindlichkeit der Angst. Η λέξη *seinem* είναι αμφισήμαντη· μπορεί ν' αναφέρεται τόσο στο *Sichverstehen* όσο και στο *Dasein*.]

ζονται στο ότι αποκαλύπτουν, εκδιπλώνουν κι επιβεβαιώνουν το ότι το μέσω τούτων συγκροτούμενο προλαβαίνει καθιστά μορική αυτή τη δυνατότητα. Η υπαρκτικά σχεδιασμένη ορθότητα του προλαβαίνει έκαμε ορατή την οντολογική δυνατότητα ενός υπαρξιακού αυθεντικού Είναι προς θάνατο. Έτσι όμως αναδύεται η δυνατότητα μιας αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδανά-Είναι - αλλά μόνο ως οντολογική δυνατότητα. Σίγουρα το υπαρκτικό σχέδιασμα του προλαβαίνει διατηρήθηκε στις πρωύτερα επιτευγμένες δομές του εδανά-Είναι, κι επέτρεψε στο ίδιο το εδανά-Είναι τροποντικά να προβάλει τον εαυτό του πάνω σ' αυτή τη δυνατότητα, χωρίς να του επιρρίψει ή να συμπίεσει επάνω του «απ' έξω» κανένα ιδεώδες ύπαρξης με κάποιο περιεχόμενο. Και όμως αυτό το υπαρκτικά «ενδεχόμενο» Είναι προς θάνατο παραμένει υπαρξιακά μια φανταστική [phantastisch] απαίτηση. Το ότι μια δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδανά-Είναι είναι οντολογικά ενδεχόμενη, δεν σημαίνει τίποτα, όσο δεν έχει δείξει η αντίστοιχη οντική δυνατότητα ύπαρξης βάσει αυτού τούτου του εδανά-Είναι. Ρίχνεται ποτέ γεγονικά το εδανά-Είναι σ' ένα τέτοιο Είναι προς θάνατο; Απαιτεί το εδανά-Είναι, έστω και μόνο εξαιτίας του πιο δικού του Είναι, μια δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης που να χαρακτηρίζεται από το προλαβαίνει;

267 Πριν απαντήσουμε σ' αυτά τα ερωτήματα, πρέπει να ερευνήσουμε αν και κατά ποιον τρόπο το εδανά-Είναι παρέχει μαρτυρία, χάρη στην πιο δική του [eigenste] δυνατότητα ύπαρξης, μιας μορικής αυθεντικότητας [Eigentlichkeit] της ύπαρξής του, έτσι μάλιστα, ώστε το εδανά-Είναι όχι μόνο να γνωστοποιεί ότι μια τέτοια αυθεντικότητα είναι υπαρξιακά μορική, παρά και να την απαιτεί από τον εαυτό του.

Το αιωρούμενο ερώτημα για μια αυθεντική ολοκλήρωση του εδανά-Είναι και για την υπαρκτική του σύσταση τότε μόνο θα τεθεί σε δόκιμο, σύμφωνο με τα φαινόμενα έδαφος, αν μπορέσει να βρει μια μαρτυρούμενη απ' αυτό τούτο το εδανά-Είναι μορική αυθεντικότητα του Είναι του. Αν κατορθώσουμε ν' αποκαλύψουμε φαινομενολογικά μια τέτοια μαρτυρία μαζί με όσα μαρτυρεί, τότε θα ορθωθεί ξανά το πρόβλημα, αν το να προλαβαίνεις τον θάνατο, το οποίο σχεδιάσαμε έως τώρα ως προς την οντολογική του μόνο δυνατότητα, έχει ουσιαστική συνάφεια με την τότε μέσω μαρτυρίας επικυρωμένη δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης.

Κεφάλαιο Δεύτερο

Η παρεχόμενη από το εδωνά-Είναι μαρτυρία μιας δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης και η αποφασιστικότητα

§54. Το πρόβλημα της μαρτυρίας μιας αυθεντικής υπαρξιακής δυνατότητας

Αναζητούμε μια δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης του εδωνά-Είναι, που να μαρτυρείται ως προς την υπαρξιακή της δυνατότητα από αυτό τούτο το εδωνά-Είναι. Προηγουμένως όμως πρέπει αυτή τούτη η μαρτυρία να επιτρέπει να βρεθεί [14]. Και μόνο αν «δίνει» στο εδωνά-Είναι «να καταλάβει» τον εαυτό του μες στην μπορετή αυθεντική του ύπαρξη, θα έχει αυτή η μαρτυρία τις ρίζες της μέσα στο Είναι του εδωνά-Είναι. Η φαινομενολογική επίδειξη [Aufweis] μιας τέτοιας μαρτυρίας συμπεριλαμβάνει συνεπώς την κατάδειξη [Nachweis] του ότι πηγή της είναι η σύσταση του Είναι του εδωνά-Είναι.

Η μαρτυρία οφείλει να δίνει να καταλάβουμε μια *δυνατότητα αυθεντικής εαυτότητας*. Με την έκφραση «εαυτός» απαντήσαμε στο ερώτημα, *ποιος είναι το εδωνά-Είναι*¹. Η εαυτότητα του εδωνά-Είναι ορίστηκε μορφικά ως *τρόπος ύπαρξης*, δηλαδή όχι ως παρευρισκόμενο ον. Κατά το πλείστο δεν είμαι *εγώ ο ίδιος* ο ποιος του εδωνά-Είναι, αλλά ο εαυτός των πολλών². Η αυθεντική εαυτότητα ορίζεται ως υπαρξιακή τροποποίηση των πολλών, τροποποίηση που πρέπει να οροθετηθεί υπαρκτικά³. Ποια είναι τα συστατικά αυτής της τροποποίησης και ποιες οι οντολογικές συνθήκες για τη δυνατότητά της;

268 Με την απώλεια στους πολλούς έχει εκάστοτε ήδη ληφθεί από-

Σελ. 267

1. Δες §25, σελ. 114 κ.εεε.

2. [Das Wer des Daseins bin zumeist nicht *ich selbst*, sondern das Man-selbst.]

3. Δες §27, σελ. 126 κ.εεε, ιδιαίτερα σελ. 130.

φαση για τις δυνατότητες της καθημερινής ύπαρξης του εδωνά-Είναι - για τα μελήματα, τους κανόνες, τα κριτήρια, τον επείγοντα χαρακτήρα και το βεληνεκές του βιομεριμνώδους και ανθρωπομεριμνώδους μες-στον-κόσμον-Είναι. Οι πολλοί έχουν πάντα ήδη αφαιρέσει από το εδωνά-Είναι το άδραγμα αυτών των δυνατοτήτων του Είναι. Οι πολλοί αποκρύβουν μάλιστα το γεγονός ότι σιωπηλά ελαφρύνουν το εδωνά-Είναι από τη ρητή εκλογή αυτών των δυνατοτήτων. Παραμένει αόριστο, ποιος πράγματι εκλέγει. Το γεγονός ότι συμπαρασύρεται έτσι δίχως εκλογή από τον κανένα, γεγονός που παγιδεύει το εδωνά-Είναι στην ανauthεντικότητα [Uneigentlichkeit], μπορεί να ακρωθεί μόνο αν το εδωνά-Είναι αποσπαστεί αφ' εαυτού του [eigens] από την απώλειά του στους πολλούς κι επιστρέψει στον εαυτό του. Αλλ' αυτή η επιστροφή πρέπει να έχει εκείνο το είδος του Είναι, με την παραμέληση του οποίου το εδωνά-Είναι χάθηκε στην ανauthεντικότητα. Η επιστροφή [Das Sichzurückholen] από τους πολλούς, δηλαδή η υπαρξιακή τροποποίηση του εαυτού-των-πολλών σε αυθεντική εαυτότητα, πρέπει να πραγματώνεται ως αποκατάσταση [Nachholen] μιας εκλογής. Αλλ' αποκατάσταση της εκλογής σημαίνει εκλογή αυτής της εκλογής, απόφαση για μια δυνατότητα ύπαρξης βάσει του δικού μου εαυτού. Εκλέγοντας την εκλογή το εδωνά-Είναι πρωτοκαθιστά μορική τη δική του δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης^[15].

Αλλά μια κι έχει χαθεί το εδωνά-Είναι στους πολλούς, πρέπει πρώτα να βρει τον εαυτό του. Για να βρει τον εαυτό του, πρέπει αυτός να του «δειχτεί» μέσα στην ενδεχόμενη αυθεντικότητά του. Το εδωνά-Είναι έχει ανάγκη να του μαρτυρείται μια δυνατότητα-εαυτότητας, η οποία είναι εκάστοτε ήδη το εδωνά-Είναι δυνάμει.

Αυτό που στην παρακάτω ερμηνεία θα εγείρει αξιώσεις τέτοιας μαρτυρίας, είναι στην καθημερινή αυτοερμηνεία του εδωνά-Είναι γνωστό ως φωνή της ηθικής συνείδησης¹. Το ότι το γεγονός της ηθικής συνείδησης αμφισβητείται, το ότι εκτιμάται ποικιλότροπα η λειτουργία του ως κριτήριου για την ύπαρξη του εδωνά-Είναι, και το ότι «αυτό που λέει η ηθική συνείδηση» ερμηνεύεται πολλαπλά - όλ' αυτά θα επιτρεπόταν τότε μόνο να μας παραπλανήσουν στο ν'

Σελ. 268

1. Οι παρούσες και οι ακόλουθες παρατηρήσεις κοινοποιήθηκαν με μορφή θέσεων επ' ευκαιρία μιας δημόσιας διάλεξης γύρω στην έννοια του χρόνου, που δόθηκε στο Marburg τον Ιούλιο του 1924.

αποπέμφουμε αυτό το φαινόμενο, αν ίσα-ίσα ο «αμφίβολος χαρακτήρας» αυτού του γεγονότος - ή έστω της ερμηνευσής του - δεν απέδειχνε ότι πρόκειται για ένα αρχέγονο φαινόμενο του εδωνά-Εί-ναι. Η παρακάτω ανάλυση θα παρουσιάσει την ηθική συνείδηση ως θέμα καθαρά υπαρκτικής έρευνας^[16] αποβλέποντας στη θεμελίωση της Οντολογίας.

Θα ανιχνεύσουμε πρώτα την ηθική συνείδηση ως προς τα υπαρ-
κτικά της θεμέλια και τις υπαρκτικές της δομές και θα την κάνουμε
269 ορατή ως φαινόμενο του εδωνά-Εί-ναι, εμμένοντας στην έως τώρα
επιτευγμένη σύσταση του Εί-ναι αυτού του όντος. Η τέτοια οντολογι-
κή ανάλυση της ηθικής συνείδησης προηγείται κάθε ψυχολογικής
περιγραφής και ταξινόμησης βιωμάτων ηθικής συνείδησης, και εί-
ναι άσχετη από κάθε βιολογική «εξήγηση», που σημαίνει: αποσύν-
θεση του φαινομένου. Αλλά ούτε και σχετίζεται με καμιά θεολογική
ερμηνεία της ηθικής συνείδησης ή με καμιά εκμίσθωση αυτού του
φαινομένου για απόδειξη του θεού ή για επιβεβαίωση μιας «άμεσης»
συναίσθησης θεού.

Αλλά έστω και όσον αφορά αυτή την περιορισμένη έρευνα της
ηθικής συνείδησης, δεν επιτρέπεται ούτε να μεγαλοποιηθεί το
αποτέλεμά της, μα ούτε και να λαθέψουν ή να μειωθούν οι
απαιτήσεις μας απ' αυτήν. Ως φαινόμενο του εδωνά-Εί-ναι, η ηθική
συνείδηση δεν είναι κάτι που από καιρό σε καιρό παρευρίσκεται ως
συμβάν. Η ηθική συνείδηση «είναι» μόνο μέσα στο είδος του Εί-ναι
του εδωνά-Εί-ναι, και γνωστοποιείται ως γεγονός μόνο μαζί με την
γεγονική ύπαρξη και μέσα σ' αυτήν. Η απαίτηση να δοθεί μια
«επαγωγική εμπειρική απόδειξη» της πραγματικότητας της ηθικής
συνείδησης και της νομότητας της «φωνής» της στηρίζεται σε
οντολογική διαστρέβλωση του φαινομένου. Αλλ' αυτή η διαστρέβλω-
ση υπάρχει και σε κάθε «ανώτερη» κριτική που εκλαμβάνει την
ηθική συνείδηση ως κάτι περιπτωσιακό, και όχι ως «γενικά διαπι-
στωμένο και διαπιστώσιμο συμβάν». Με τέτοιες αποδείξεις και
ανταποδείξεις το γεγονός της ηθικής συνείδησης δεν μπορεί διόλου
να εκτεθεί. Αυτό δεν είναι ελάττωμά της, παρά είναι το διακριτικό
του οντολογικά αλλότριου χαρακτήρα της σε σύγκριση προς τα
περιβαλλοντικά παρευρισκόμενα όντα.

Η ηθική συνείδηση δίνει «κάτι» να καταλάβεις, *διανοίγει*. Απ'
αυτό το μορφικό χαρακτηρισμό προκύπτει η υπόδειξη, ότι το
φαινόμενο πρέπει να αναχθεί στη *διανοικτότητα* του εδωνά-Εί-ναι.
Αυτή η θεμελιώδης σύσταση του όντος που είμαστε κάθε φορά εμείς

οι ίδιοι, συγκροτείται από εύρεση, κατανόηση, κατάπτωση και ομίλια. Αν αναλύσουμε την ηθική συνείδηση διεισδυτικότερα, αποκαλύπτεται ως *κάλεσμα*. Το καλείν είναι τρόπος *ομιλίας*. Το κάλεσμα [Ruf] της ηθικής συνείδησης έχει το χαρακτήρα της *πρόσκλησης* [Anruf]: η ηθική συνείδηση προσκαλεί το εδωνά-Είναι στην πιο δική του δυνατότητα-εαυτότητας, *παρακινώντας* το [in der Weise des *Aufrufs*] προς το πιο δικό του *ενέχεσθαι* [=ένοχον-Είναι· γερμανικά: Schuldigsein].

270 Αυτή η υπαρκτική ερμηνεία απέχει αναγκαστικά απ' την καθημερινή οντική αντίληψη, έστω και αν εκθέτει τα οντολογικά θεμέλια όσων η κοινότυπη ερμηνευση της ηθικής συνείδησης έχει πάντα μέσα σε κάποια όρια κατανοήσει και εννοιολογήσει ως «θεωρία» περί ηθικής συνείδησης. Όταν θα εκτεθεί αυτό το φαινόμενο, θα μπορέσει να φανεί κατά πόσο μαρτυρεί μια δυνατότητα αυθεντικότητας του εδωνά-Είναι. Στο κάλεσμα της ηθικής συνείδησης αντιστοιχεί ένα μπορετό άκουσμα. Η κατανόηση της πρόσκλησης αποκαλύπτεται ως: *θέλω να έχω συνείδηση*. Αλλά σ' αυτό το φαινόμενο ενυπάρχει η ζητούμενη υπαρξιακή εκλογή της εκλογής μιας εαυτότητας, την οποία¹, σύμφωνα με την υπαρκτική της δομή, θα ονομάσουμε *αποφασιστικότητα*. Η διάρθρωση των αναλύσεων αυτού του κεφαλαίου είναι η ακόλουθη: τα υπαρκτικο-οντολογικά θεμέλια της ηθικής συνείδησης (§55)· ο καλεστικός χαρακτήρας της ηθικής συνείδησης (§56)· η ηθική συνείδηση ως κάλεσμα της μέριμνας (§57)· η κατανόηση της πρόσκλησης και η ενοχή (§58)· η υπαρκτική ερμηνεία της ηθικής συνείδησης και η κοινότυπη ερμηνευση της ηθικής συνείδησης (§59)· η υπαρκτική δομή της μέσα στην ηθική συνείδηση μαρτυρούμενης δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης (§60).

§55. Τα υπαρκτικο-οντολογικά θεμέλια [17] της ηθικής συνείδησης

Η ανάλυση^[18] της ηθικής συνείδησης θα ξεκινήσει από την αδια-

Σελ. 270

1. [Διατηρώ και στη μετάφραση τον αμφισήμαντο χαρακτήρα αυτής της αναφορικής αντωνυμίας: «την οποία» μπορεί ν' αναφέρεται τόσο στην εκλογή όσο και στην εαυτότητα. Στη σελ. 298 γίνεται ωστόσο σαφές ότι η αποφασιστικότητα χαρακτηρίζει την εαυτότητα (Selbstsein) και όχι την εκλογή (Wählen).]

φοροποιήτη διαπίστωση, ότι αυτό το φαινόμενο σου δίνει κάτι να καταλάβεις. Η ηθική συνείδηση διανοίγει, ανήκει συνεπώς στην περιφέρεια των υπαρκτικών φαινομένων που συγκροτούν το *Είναι* του *εδωνά* ως διανοικτότητα². Αναλύσαμε ήδη τις γενικότερες δομές: εύρεση, κατανόηση, ομιλία και κατάπτωση. Αν τώρα εισάγουμε την ηθική συνείδηση μέσα στη συνάφεια αυτών των φαινομένων, τούτο δεν είναι σχηματική εφαρμογή εκείνων των δομών πάνω σε μια ιδιαίτερη «περίπτωση» διάνοιξης του *εδωνά-Είναι*. Αντίθετα η ερμηνεία της ηθικής συνείδησης όχι μόνο θα προωθήσει την προηγούμενη ανάλυση της διανοικτότητας του *εδωνά*, αλλά και θα την συλλάβει πιο αρχέγονα παίρνοντας υπόψη το αυθεντικό *Είναι* του *εδωνά-Είναι*.

Χάρη στη διανοικτότητα, το *ον* που ονομάζουμε *εδωνά-Είναι* έχει τη δυνατότητα να *είναι* το *εδωνά* του. Συνόντας στον κόσμο είναι *εδωνά* για τον εαυτό του, και μάλιστα αρχικά και κατά το πλείστο κατά τέτοιον τρόπο, ώστε έχει διανοίξει στον εαυτό του τη δυνατότητα ύπαρξης με βάση τον βιομεριμνώμενο «κόσμο». Το *εδωνά-Είναι* υπάρχει ως δυνατότητα ύπαρξης, που έχει εκάστοτε ήδη παραδοθεί σε ορισμένες δυνατότητες³. Και τούτο γιατί είναι *ον* ριγμένο, ριζιμο που διανοίγεται με περισσότερη ή λιγότερη σαφήνεια και ένταση μέσω των διαθέσεων. Στην εύρεση (διάθεση) ιδιάζει εξίσου αρχέγονα η κατανόηση. Μέσω τούτης το *εδωνά-Είναι* «ξέρει»^[19] τί έγκειται σ' αυτό να κάνει⁴, κατά το μέτρο που έχει προβάλλει τον εαυτό του σε δυνατότητές του, ή έχει απορροφηθεί στους πολλούς κι έχει αφήσει να του παρουσιάζονται οι δυνατότητες μέσω της δημόσια εγκαθιδρυμένης ερμηνεύσης των πολλών. Αλλ' αυτή η παρουσίαση καθίσταται υπαρκτικά μορετή χάρη στο ότι το *εδωνά-Είναι* ως κατανοητικό Συνείναι μπορεί να υπακούει^[20] στους Άλλους. Χάνοντας τον εαυτό του μες στην κοινή γνώμη και αερολογία των πολλών, *παρκαούει* τον δικό του εαυτό, για να υπακούσει στον εαυτό των πολλών. Για να μπορεί το *εδωνά-Είναι* ν' αποσπαστεί απ' αυτή την απώλεια της αυτοπαρακοής - και μάλιστα απ' εαυτού του -, πρέπει πρώτα να μπορεί να βρει τον εαυτό του, τον εαυτό που έχει παρα-

2. Δες §§28 κ.εεε, σελ. 130 κ.εεε.]

3. [Das Seinkönnen, als welches das Dasein existiert, hat sich je schon bestimmten Möglichkeiten überlassen.]

4. [woran es mit ihm selbst ist. Δες την 1η σημείωση της σελ. 144 στον πρώτο τόμο της παρούσας μετάφρασης.]

κούσει *εισακούγοντας* τους πολλούς¹. Αυτό το εισάκουσμα πρέπει να θραυστεί, πρέπει δηλαδή να του δοθεί απ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι η δυνατότητα ενός άλλου ακούσματος, που θα διακόψει εκείνο. Η δυνατότητα μιας τέτοιας θραύσης έγκειται στο να προσκληθεί αμεσίτευτα. Το κάλεσμα θραύει το γεγονός, ότι το εδωνά-Είναι παρακούει τον εαυτό του εισακούγοντας τους πολλούς, όταν αυτό το κάλεσμα σύμφωνα προς τον καλεστικό του χαρακτήρα αφυπνίζει ένα άκουσμα με ολωσδιόλου αντίθετο χαρακτήρα από το άκουσμα που θραύεται. Αν το άκουσμα που θραύεται έχει μαγευτεί από τον «θόρυβο» της πολλαπλής αμφισημαντότητας της καθημερινά «καινούριας» αερολογίας, τότε το κάλεσμα πρέπει να καλεί αθόρυβα, αναμφισήμαντα, χωρίς να δίνει στήριγμα στην περιέργεια. *Αυτή που έτσι καλώντας δίνει να καταλάβεις, είναι η ηθική συνείδηση.*

Νοούμε το κάλεσμα ως τρόπο ομιλίας. Η ομιλία αρθρώνει τη δυνατότητα κατανόησης. Ο χαρακτηρισμός της ηθικής συνείδησης ως καλέσματος δεν είναι απλώς μια «εικόνα», όπως είναι για τον Καντ η ηθική συνείδηση όταν την θεωρεί ως δικαστήριο. Δεν επιτρέπεται όμως να παραβλέψουμε, ότι η ηχητική εκφώνηση δεν είναι για την ομιλία κάτι ουσιώδες, συνεπώς ούτε και για το κάλεσμα. Η ομιλία προϋποτίθεται ήδη σε κάθε έκφραση ή αναφώνηση [*«Ausrufen»*]². Αν η καθημερινή ερμηνευση γνωρίζει μια «φωνή» ηθικής συνείδησης, δεν την θεωρεί τόσο ως εκφώνηση, και είναι γεγονός ότι ποτέ δεν συναπαντάται έτσι^[21], παρά εκλαμβάνει τη «φωνή» σαν κάτι

Σελ. 271

1. [Ο Χάιντεγκερ χρησιμοποιεί σ' αυτό το χωρίο τρία ρήματα ετυμολογικά συγγενή με το ρήμα hören (= ακούω). Το ρήμα hören auf... θα πει: *υπακούω*, αλλά και: ακολουθώ τις συμβουλές ή οδηγίες κάποιου. Το ρήμα überhören (μεταφράζω: *παρακούω*) θα πει: 1) ακούω το μαθητή μου ν' απαγγέλλει κάτι που έμαθε, 2) δεν ακούω από απροσεξία ή σκόπιμα οι άγγλοι μεταφραστές υποθέτουν ότι ο Χάιντεγκερ έχει κατανοήσει όχι μόνο τη δεύτερη αλλά και την πρώτη σημασία, θέλοντας να πει ότι όποιος έχει χαθεί μες στους πολλούς, ακούει τον εαυτό του αφ' υψηλού, όπως ο δάσκαλος που ακούει την απαγγελία του μαθητή χωρίς να προσέχει. Στο ρήμα hinhören (μεταφράζω: *εισακούω*), που θα πει απλώς: ακούω, ο Χάιντεγκερ επισημαίνει το πρόθεμα hin (= προς), που υπαινίσσεται ότι το άκουσμα γίνεται με στροφή προς κάτι (άλλο από τον εαυτό μας), συγκεκριμένα εδώ: με στροφή προς τους πολλούς. - Δες κι άλλους ρηματικούς τύπους κι εκφράσεις συγγενείς προς το νόημα του ακούειν, στην §34, σελ. 163 κ.ε.]

2. Δες §34, σελ. 160 κ.εεε.

που «σου δίνει να καταλάβεις». Στη διανοικτική τάση του κάλεσματος ενυπάρχει το στοιχείο της ώθησης, του διηγερούμενου εξεγείρειν[22]. Το κάλεσμα γίνεται από μακριά προς μακριά κι ανταμώνει εκείνον, ο οποίος θέλει να επαναφερθεί[23].

Χαρακτηρίζοντας όμως έτσι την ηθική συνείδηση, ίσα που σχεδιαγράψαμε τον οριζόντα του φαινόμενου για την ανάλυση της υπαρκτικής του δομής. Δε συγκρίνουμε αυτό το φαινόμενο με κάλεσμα, παρά το κατανοούμε ως ομιλία, βάσει της διανοικτότητας η οποία συγκροτεί το εδωνά-Είναι. Θα αποφύγουμε ευθύς εξαρχής το δρόμο, που προσφέρεται άκοπα για μια ερμηνεία της ηθικής συνείδησης: δεν θα αναγάγουμε την ηθική συνείδηση σε ψυχική ικανότητα, σε νόηση [Verstand], θέληση ή αίσθημα, και ούτε θα την εξηγήσουμε ως μείγμα τούτων. Αντίκρυ σε ένα φαινόμενο καθώς είναι η ηθική συνείδηση[24] γίνεται φως-φανάρι η οντολογικο-ανθρωπολογική ανεπάρκεια ενός μετέωρου πλαισίου ταξινομημένων ψυχικών ικανοτήτων ή προσωπικών πράξεων!

Σελ. 272

1. Εκτός από τις ερμηνείες της ηθικής συνείδησης που δόθηκαν απ' τον Καντ, τον Έγκελο, τον Σοπενχάουερ και τον Νίτσε, ας προσεχτούν: Μ. Kähler, *Η ηθική συνείδηση, πρώτο ιστορικό μέρος*, 1878, και το άρθρο του ίδιου συγγραφέα στη *Realenzyklopädie für prot. Theologie und Kirche*. Δες επίσης: Α. Ritschl, *Περί την ηθική συνείδηση*, 1876, που ξανατυπώθηκε στο: *Gesammelte Aufsätze. Neue Folge*, 1896, σελ. 177 κ.εε. Δες τελικά τη μονογραφία του Η. G. Stoker, *Η ηθική συνείδηση*, που εμφανίστηκε πρόσφατα στο: *Schriften zur Philosophie und Soziologie*, τόμος 2 (1925), με την επιμέλεια του Max Scheler. Πρόκειται για μακροσκελή έρευνα· φέρνει σε φως μια πλούσια πολλαπλότητα φαινομένων ηθικής συνείδησης, καθορίζει κριτικά τους ποικίλους ενδεχόμενους τρόπους διαπραγμάτευσης του φαινόμενου, και παρέχει ένα πίνακα περαιτέρω βιβλιογραφίας, ο οποίος όμως όσον αφορά την ιστορία της έννοιας της ηθικής συνείδησης δεν είναι πλήρης. Η μονογραφία του Stoker διαφέρει από την υπαρκτική ερμηνεία που δίνουμε παραπάνω ήδη ως προς την προσέγγιση, συνεπώς και ως προς τ' αποτελέσματα, έστω και αν υπάρχουν κάποια σημεία όπου συμφωνούμε. Ο Stoker υποτιμά εκ των προτέρων τις ερμηνευτικές συνθήκες, στις οποίες υπόκειται μια «περιγραφή» της «αντικειμενικά πράγματι υφισταμένης ηθικής συνείδησης» (σελ. 3). Αυτό τον οδηγεί στην εξάλειψη των συνόρων μεταξύ Φαινομενολογίας και Θεολογίας, με ζημιά και των δυο. Όσον αφορά το ανθρωπολογικό θεμέλιο αυτής της έρευνας, που είναι επηρεασμένο απ' τον Περσοναλισμό του Scheler, δες την §10 της παρούσας πραγματείας, σελ. 47 κ.εε. Εντούτοις η

§56. Ο καλεστικός χαρακτήρας της ηθικής συνείδησης

Στην ομιλία ανήκει αυτό, για το οποίο γίνεται λόγος². Η ομιλία διαφωτίζει για κάτι αποβλέποντας σε κάτι ορισμένο. Από αυτό για το οποίο κάνει έτσι λόγο, η ομιλία αντλεί αυτά που λέει, τα λεγόμενα σαν τέτοια. Με την ομιλία ως κοινοποίηση τα λεγόμενα γίνονται προσιτά στο εδωνά-Συνείναι των Ἄλλων, κατά το πλείστο με γλωσσική εκφώνηση.

Μέσα στο κάλεσμα της ηθικής συνείδησης ποιο είναι αυτό, για το οποίο γίνεται λόγος; Δηλαδή: ποιο είναι το προσκαλούμενο; Προφανώς αυτό τούτο το εδωνά-Είναι. Αυτή η απάντηση είναι τόσο αδιαφιλονίκητη όσο και αόριστη. Αν το κάλεσμα απέβλεπε σε κάτι τόσο ασαφές, το πολύ να παρείχε αφορμή στο εδωνά-Είναι, να γίνει προσεκτικό για τον εαυτό του. Στο εδωνά-Είναι ιδιάζει όμως ουσιαστικά, το ότι μαζί με τη διανοικτότητα του κόσμου του το εδωνά-Είναι έχει διανοιγεί στον εαυτό του, έτσι ώστε πάντα ήδη *κατανοεί τον εαυτό του*. Το κάλεσμα ανταμώνει το εδωνά-Είναι μέσα σ' αυτό το καθημερινό, κατά μέσον όρο, βιομερμνώδες πάντα-ήδη-αυτοκατανοείν. Το κάλεσμα ανταμώνει τον εαυτό-πολλών του βιομερμνώδους Συνείναι με Ἄλλους.

- 273 Και προς τί προσκαλείται; Προς τον *δικό του εαυτό*. Ὅχι προς ό,τι το εδωνά-Είναι κατά τη δημόσια συναλληλία θεωρείται, μπορεί, βιομερμνά, και ούτε διόλου προς όσα έχει αδράξει ή προς αυτά που έχει αναλάβει να διεκπεραιώσει ή από τα οποία έχει αφεθεί να συμπαρασύρεται. Το εδωνά-Είναι, έτσι καθώς κατανοείται κοσμικά από τους Ἄλλους και από αυτό το ίδιο, *προσπερνιέται* κατ' αυτό το προσκάλεσμα. Το κάλεσμα προς τον εαυτό δεν παίρνει ούτε τόσο δα υπόψη του το έτσι κατανοούμενο εδωνά-Είναι. Μια και προσκαλείται μόνο ο *εαυτός* του εαυτού-πολλών και μόνο αυτός εισάγεται στο άκουσμα, οι πολλοί καταποντίζονται. Το ότι το κάλεσμα *προσπερνά* τους πολλούς και τη δημόσια εγκαθιδρυμένη ερμήνευση του εδωνά-Είναι, δεν σημαίνει διόλου ότι δεν *συνανταμώνει* τους πολ-

μονογραφία του Stoker σημειώνει αξιοπρόσεχτη πρόοδο σε σύγκριση προς τις προηγούμενες ερμηνείες της ηθικής συνείδησης, αλλά περισσότερο χάρη στην εκτενή διαπραγμάτευση των φαινομένων ηθικής συνείδησης και των διακλαδώσεών τους, και όχι χάρη σε παρουσίαση των οντολογικών θεμελίων του φαινομένου.

2. [Zur Rede gehört das beredete Worüber.]

λους. Ακριβώς με το ότι προσπερνά τους πολλούς, που είναι ξετρελαμένοι για την κοινωνική τους υπόληψη, το κάλεσμα τους σπρώχνει στην ασημαντότητα. Αλλά ο εαυτός, που προσκαλούμενος στερείται αυτό το καταφύγιο κι αυτό τον κρυψώνα, μέσω του καλέσματος φέρεται προς τον εαυτό του.

Ο εαυτός-πολλών προσκαλείται προς τον εαυτό¹. Όχι όμως προς τον εαυτό που μπορεί να γίνει «αντικείμενο» αυτοκριτικής, όχι προς τον εαυτό που με έξαψη και περιέργεια ανατέμνει ακράτητα την «εσωτερική ζωή» του, και ούτε προς τον εαυτό που χαζεύει «αναλυτικά» τις ψυχικές καταστάσεις και τα υπόβαθρά τους. Το προσκάλεσμα του εαυτού-πολλών στον εαυτό του δεν τον σπρώχνει προς κάποιον ενδόμυχο εαυτό, έτσι ώστε να οφείλει ν' αποκλειστεί από τον «έξω κόσμο». Όλ' αυτά το κάλεσμα τα υπερπηδά και τα διασκορπίζει, για να προσκαλέσει αποκλειστικά τον εαυτό, ο οποίος εντούτοις δεν είναι παρά κατά τον τρόπο του μες-στον-κόσμον-Εί-ναι.

Πώς όμως πρέπει να καθορίσουμε τα λεγόμενα αυτής της ομιλίας; Τί φωνάζει η ηθική συνείδηση στον προσκαλούμενο; Αν εκληφθεί αυστηρά –τίποτα. Το κάλεσμα δεν αποφαίνεται τίποτα, δε δίνει καμιά πληροφορία για κοσμικά συμβάντα, δεν έχει τίποτα να διηγηθεί. Ακόμα λιγότερο επιδιώκει να ανοιχτεί μονόλογος² μες στον προσκαλούμενο εαυτό. Με το κάλεσμα δεν αγγέλλεται [wird... zugerufen] τίποτα στον προσκαλούμενο εαυτό, παρά ο εαυτός παρακινείται [ist aufgerufen] προς τον εαυτό του, δηλαδή προς την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Το κάλεσμα, σύμφωνα με την καλεστική του τάση, δεν αρχίζει «διαπραγματεύσεις» για τον προσκαλούμενο εαυτό, αλλά ως παρακίνηση προς την πιο δική του δυνατότητα-εαυτότητας καλεί το εδωνά-Εί-ναι εμπρός στις πιο δικές του δυνατότητες³.

Σελ. 273

1. [Auf das Selbst wird das Man-selbst angerufen.]

2. [“Selbstgespräch”. Αυτή η λέξη σημαίνει: μονόλογος. Ο Χάντεγκερ την τοποθετεί όμως σε εισαγωγικά, προφανώς για να υποδείξει το νόημα που παρέχουν τα συνθετικά της: κουβέντα (Gespräch)-με-τον-εαυτό (Selbst).]

3. [Και τα τρία ρήματα που εμφανίζονται σ' αυτή την πρόταση: anrufen (= προσκαλώ), aufrufen (= παρακινώ) και vorrufen (= καλώ εμπρός) μπορούν να χρησιμοποιηθούν στα γερμανικά με τη νομική έννοια: κλητεύω, εγκαλώ (Σημ. τ. αγγλ. μετ.).]

Το κάλεσμα στερείται εκφώνησης. Δεν εισάγεται διόλου σε λέξεις - και όμως δεν παραμένει διόλου σκοτεινό και αόριστο. *Η ηθική συνείδηση μιλά αποκλειστικά και αδιάκοπα σιωπώντας.* Όχι μόνο παραμένει έτσι ευδιάκριτη, αλλά και σπρώχνει το προσκαλούμενο και παρακινούμενο εδωνά-Είναι προς τη σιωπηλότητα του εαυτού του. Το ότι από το κάλεσμα λείπει μια λεκτική διατύπωση, δεν παρέχει σ' αυτό το φαινόμενο την αοριστία μιας μυστηριώδους φωνής, αλλά δηλώνει μόνο ότι η κατανόηση όσων «λέγονται» δεν επιτρέπεται να προσκολληθεί στην προσδοκία κάποιας κοινοποίησης.

Όσα διανοίγει το κάλεσμα είναι ωστόσο μονοσήμαντα, έστω και αν υφίστανται διαφοροτική ερμηνεία από το ένα εδωνά-Είναι στο άλλο, κατά τις δυνατότητές τους να καταλάβουν. Πέρα από την επιφανειακή αοριστία του περιεχόμενου του καλέσματος, ο σίγουρος στόχος του δεν μπορεί να παραβλεφτεί. Το κάλεσμα δε χρειάζεται ν' αναζητήσει απτά αυτόν που είναι να προσκληθεί, και ούτε να εξακριβώσει κατά πόσο πρόκειται γι' αυτόν ή όχι. «Πλάνες» προκύπτουν στην ηθική συνείδηση όχι από λάθημα (λαθεμένο προσκείμεμα) του καλέσματος¹, αλλ' από τον τρόπο με τον οποίο το κάλεσμα ακούγεται - από το ότι αντί να κατανοηθεί αυθεντικά, μεταστρέφεται από τον εαυτό-πολλών σε μονόλογο διαπραγματεύσεων, και διαστρεβλώνεται η διανοικτική του τάση.

Ας διατηρηθούν τα ακόλουθα κατανού: το κάλεσμα, που αποδίδουμε στην ηθική συνείδηση, είναι προσκείμεμα του εαυτού-πολλών στον εαυτό του· ως τέτοιο προσκείμεμα παρακινεί τον εαυτό προς τη δυνατότητα-εαυτότητας, κι έτσι καλεί το εδωνά-Είναι εμπρός στις δυνατότητές του.

Αλλά τότε μόνο θα πετύχουμε οντολογικά επαρκή ερμηνεία της ηθικής συνείδησης, όταν γίνει ξεκάθαρο όχι μόνο *ποιος καλείται* με το κάλεσμα, αλλά και *ποιος καλεί*, πώς σχετίζεται ο προσκαλούμενος προς τον καλεστή, και πώς αυτός ο «σχετισμός» πρέπει να εκληφθεί οντολογικά.

Σελ. 274

1. [durch ein Sichversehen (Sichver-rufen) des Rufes.]

§57. Η ηθική συνείδηση ως κάλεσμα της μέριμνας

Η ηθική συνείδηση παρακινεί τον εαυτό του εδωνά-Είναι απομακρύνοντάς τον από την απώλειά του στους πολλούς. Ο προσκαλούμενος εαυτός παραμένει, ως προς το τί είναι, αόριστος και κενός. Αυτό που το εδωνά-Είναι κατανοεί ως εαυτό του αρχικά και κατά το πλείστο ερμηνεύοντάς τον με βάση τα βιομεριμνώμενα, προσπερνιέται από το κάλεσμα. Και όμως ο εαυτός ανταμώνεται μονοσήμαντα και αλάθευτα. Όχι μόνο καλεί το κάλεσμα τον προσκαλούμενο «αδιακρίτως προσώπου», μα και ο καλεστής διατηρείται σε ολοφάνερη αοριστία. Αν ο καλεστής ερωτηθεί για το όνομά του, την τάξη του, την καταγωγή του ή την υπόληψη που απολαμβάνει, όχι μόνο αρνιέται ν' απαντήσει, μα δεν παρέχει, μολονότι καλεί εντελώς αμασκάρευτα, ούτε την ελάχιστη δυνατότητα να γίνει οικείος σε κάποια «κοσμικά» προσανατολισμένη κατανόηση του εδωνά-Είναι. Ο καλεστής του καλέσματος απομακρύνει από τον εαυτό του - και αυτό **275** ιδιάζει στον χαρακτήρα του ως φαινόμενου - κάθε δυνατότητα να γίνει οικείος. Να αφεθεί σε παρατήρηση και κουβέντα, αντίκειται στο είδος του Είναι του. Η ιδιόμορφη ακαθοριστία και μη-καθορισμότητα του καλεστή δεν είναι κάτι μηδαμινό· είναι *θετικό* διακριτικό. Πληροφορεί ότι ο καλεστής είναι αφιερωμένος αποκλειστικά στο να παρακινεί προς κάτι, ότι *μόνο σαν τέτοιος ακούγεται*, και ότι δεν σηκώνει φλυαρίες. Αλλ' αν είναι έτσι, τότε δεν είναι ταιριαστό με το φαινόμενο, να αφεθεί ανερώτητο το ερώτημα, ποιος είναι ο καλεστής; Και βέβαια ναι, όσον αφορά το υπαρξιακό άκουσμα του γεγονυικού καλέσματος της ηθικής συνείδησης· όχι όμως και όσον αφορά την υπαρκτική ανάλυση της γεγονότητας του καλείν και της υπαρκτικότητας του ακούειν.

Είναι όμως διόλου αναγκαίο να τεθεί ρητά το ερώτημα, *ποιος καλεί*; Δεν δίνεται αυτή η απάντηση στο εδωνά-Είναι εξίσου μονοσήμαντα, όσο και η απάντηση στο ερώτημα, *ποιος προσκαλείται*; *Με την ηθική συνείδηση το εδωνά-Είναι καλεί τον εαυτό του*. Αυτή η κατανόηση του καλεστή μπορεί στο γεγονόςικό άκουσμα του καλέσματος να έχει αφυπνιστεί περισσότερο ή λιγότερο. Αλλά οντολογικά δεν είναι διόλου αρκετή η απάντηση, ότι το εδωνά-Είναι είναι *συνάμα* ο καλεστής και ο προσκαλούμενος. Δεν είναι *δα* το εδωνά-Είναι ως προσκαλούμενο αλλιώς «εδωνά», από ό,τι ως καλεστής; Μήπως λειτουργεί ως καλεστής η πιο δική μου δυνατότητα-εαυτότητας;

Εμείς οι ίδιοι ούτε προσχεδιάσαμε, ούτε προετοιμάσαμε, ούτε

θεληματικά πραγματώσαμε ποτέ το κάλεσμα. Καλούμαστε προσδόκητα και μάλιστα αθέλητα¹. Αφετέρου το κάλεσμα δεν έρχεται από κάποιον Άλλο, ο οποίος συνυπάρχει μαζί μου μες στον κόσμο. Το κάλεσμα έρχεται από εμένα και όμως πέρα από εμένα².

Αυτή η σύμφωνη με το φαινόμενο διαπίστωση δεν πρέπει να πεταχτεί. Άλλωστε έχει ήδη ληφθεί ως αφετηρία, για να εξηγηθεί η φωνή της ηθικής συνείδησης σαν ξένη δύναμη, που εισβάλλει ορμητικά στο εδανά-Είναι. Αν η ερμηνεία συνεχίσει προς αυτή την κατεύθυνση, ή αποδίδει σ' αυτή τη δύναμη ένα ιδιοκτήτη, ή την εκλαμβάνει ως αυτοδηλωμένο πρόσωπο (θεό). Αντίστροφα, επιχειρούν ν' απορρίψουν αυτή την εξήγηση του καλεστού ως ξένης δύναμης, και να ψευτοεξηγήσουν την ηθική συνείδηση «βιολογικά». Και οι δυο αυτές εξηγήσεις υπερσημαίνουν απερίσκεπτα τη σύμφωνη με το φαινόμενο διαπίστωση. Το μπέρδεμα διευκολύνεται μέσω μιας ανέκφραστα οδηγητικής, οντολογικά δογματικής θέσης: ό,τι είναι, κάτι δηλαδή τόσο πραγματικό καθώς το κάλεσμα, πρέπει να παρευρίσκεται, ό,τι δεν μπορεί ν' αποδειχτεί αντικειμενικά ως παρευρισκόμενο, απλώς δεν είναι.

Απέναντι σ' αυτή τη μεθοδολογική απερίσκεπτα πρέπει να συγκρατηθεί κατανού όχι μόνο η σύμφωνη με το φαινόμενο διαπίστωση - ότι το κάλεσμα έρχεται προς εμένα από εμένα και πέρα από εμένα -, αλλά και το συμπέρασμά της: ότι αυτό το φαινόμενο σκιαγραφείται έτσι οντολογικά ως φαινόμενο του εδανά-Είναι. Η υπαρκτική σύσταση αυτού του όντος μπορεί να παράσχει το μοναδικό οδηγητικό νήμα για να ερμηνευτεί το είδος του Είναι του καλεστού [des "es"].

Φανερώνει η έως τώρα πραγματωμένη ανάλυση της σύστασης του Είναι του εδανά-Είναι κανένα δρόμο, για να κάνουμε οντολογικά κατανοητό το είδος του Είναι του καλεστού, μαζί και του καλέσματος; Το ότι το κάλεσμα δεν πραγματώνεται ρητά από εμένα, παρά ότι «κάτι» ["es"] καλεί, δεν δικαιώνει το ν' αναζητηθεί ο καλεστής σε κάποιο ον που δεν είναι εδανά-Είναι. Το εδανά-Είναι υπάρχει διακάστοτε πάντα ως γεγονός. Δεν είναι καμιά μετέωρη αυτοπροβολή,

Σελ. 275

1. ["Es" ruft, wider Erwarten und gar wider Willen. Η ανωνυμία es χρησιμοποιείται εδώ απρόσωπα, δεν αναφέρεται δηλαδή στη λέξη: κάλεσμα (der Ruf), που υπάρχει στην προηγούμενη πρόταση.]

2. [Der Ruf kommt aus mir und doch über mich.]

αλλά καθοριζόμενο μέσω του ριξίματος ως γεγονός του όντος που είναι, έχει εκάστοτε ήδη παραδοθεί και παραμένει αδιάκοπα παραδομένο στην ύπαρξη. Αλλά η γεγονότητα του εδωνά-Είναι διακρίνεται ουσιαστικά από την πραγματικότητα παρευρισκόμενων όντων. Το υπάρχον εδωνά-Είναι δε συναντά τον εαυτό του ως κάτι ενδόκοσμα παρευρισκόμενο. Αλλά ούτε και το ριξίμο προσκολλάται στο εδωνά-Είναι ως απρόσιτο και για την ύπαρξή του ασήμαντο χαρακτηριστικό. Ως ριγμένο, το εδωνά-Είναι είναι ριγμένο στην ύπαρξη. Υπάρχει ως ον που έχει μέλημα να είναι έτσι καθώς είναι και μπορεί να είναι.

Το ότι το εδωνά-Είναι είναι γεγονικά, μπορεί να είναι αποκρυμμένο ως προς το γιατί· αλλά το ίδιο το «ότι» έχει διανοιγεί στο εδωνά-Είναι¹. Το ριξίμο αυτού του όντος ιδιάζει στη διανοικτότητα του «εδωνά» και αποκαλύπτεται αδιάκοπα μέσα στην εκάστοτε εύρεση. Η εύρεση φέρνει το εδωνά-Είναι περισσότερο ή λιγότερο ρητά και αυθεντικά εμπρός στο «ότι είναι, και ότι ως το ον που είναι έχει ως μέλημα να είναι μέσα σε μια δυνατότητα ύπαρξης»². Αλλά κατά το πλείστο η διάθεση επικαλύπτει το ριξίμο. Το εδωνά-Είναι αποφεύγει το ριξίμο και καταφεύγει στην ανακούφιση που παρέχει η υποτιθέμενη ελευθερία του εαυτού-πολλών. Αυτή η φυγή επισημάνθηκε ως φυγή προ της ανεσιτότητας, η οποία ορίζει κατά βάθος το εξατομικευμένο μες-στον-κόσμον-Είναι. Η ανεσιτότητα αποκαλύπτεται αυθεντικά μέσα στη θεμελιώδη εύρεση της αγωνίας, και όντας η πιο στοιχειώδης διανοικτότητα του ριγμένου εδωνά-Είναι εγκαθιστά το μες-στον-κόσμον-Είναι του μπρος στο μηδέν του κόσμου, μπρος στο οποίο το εδωνά-Είναι αγωνιά για την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. *Μήπως ο καλεστής του καλέσματος της ηθικής συνείδησης είναι το εδωνά-Είναι που βρίσκεται στα βάθη της ανεσιτότητάς του;*

Τίποτα δεν εναντιώνεται σ' αυτό· αντίθετα, όλα τα φαινόμενα που εκθέσαμε έως τώρα χαρακτηρίζοντας τον καλεστή και το κάλεσμά του συνηγορούν.

Ως προς το ποιος είναι, ο καλεστής δεν μπορεί να καθοριστεί «κοσμικά» με τίποτα. Ο καλεστής είναι το εδωνά-Είναι μέσα στην ανεσιτότητά του: αρχέγονο, ριγμένο μες-στον-κόσμον-Είναι ως ανοί-

Σελ. 276

1. [Δες §29, σελ. 135.]

2. [“daß es ist und als das Seiende, das es ist, seinkönnend zu sein hat”.]

277 κειο, ένα γυμνό «ότι» μέσα στο μηδέν του κόσμου. Ο καλεστής είναι αφίλιωτος με τον καθημερινό εαυτό-πολλών - κάτι σαν ξένη φωνή. Τί θα μπορούσε να είναι πιο ξένο για τους πολλούς, τους χαμένους στον βιομερμινώμενο «κόσμο» της πολλαπλότητας, από τον εαυτό που εξατομικεύτηκε μέσα στην ανεσιτιότητα και ρίχτηκε στο μηδέν; «Κάτι» [“Es”] καλεί, κι εντούτοις δεν ακούει τίποτα το όλο βιομέριμνα και περιέργεια αυτή, τίποτα που θα μπορούσε να μεταδοθεί παρακάτω και να κουβεντιαστεί δημόσια. Μα και τί θα μπορούσε να μεταδώσει το εδωνά-Είναι από την ανεσιτιότητα του ριγμένου-του Είναι; Τί άλλο του μένει, παρά η μέσα στην αγωνία αποκαλυμμένη δυνατότητα ύπαρξης; Πώς αλλιώς μπορεί να καλέσει ο καλεστής, παρά ως παρακίνηση προς αυτή τη δυνατότητα ύπαρξης, για την οποία και μόνο νοιάζεται;

Το κάλεσμα δεν αναφέρει συμβάντα και καλεί χωρίς να εκφωνεί μιλιά με τον ανέστιο τρόπο της *σιωπής*. Και τούτο γιατί δεν καλεί τον προσκαλούμενο στην αερολογία των πολλών, παρά τον *ανακαλεί στη σιωπηλότητα της υπάρχουσας δυνατότητας ύπαρξης*. Και πού οφείλεται η ανέστια, και όμως όχι αυτονόητη, ψυχρή σιγουριά, με την οποία πετυχαίνει ο καλεστής τον προσκαλούμενο, αν όχι στο ότι το εξατομικευμένο μέσα στην ανεσιτιότητά του εδωνά-Είναι δεν μπορεί να κάνει διόλου σύγχυση ως προς τον εαυτό του; Τί άλλο αφαιρεί τόσο ριζικά από το εδωνά-Είναι τη δυνατότητα, να παρανοήσει και να παραγνωρίσει με κάποια άλλη βάση τον εαυτό του, αν όχι η εμπιστοσύνη [Verlassenheit] με την οποία έχει παραδοθεί [Überlassenheit] στον εαυτό του;

Η ανεσιτιότητα είναι το θεμελιώδες είδος του μες-στον-κόσμον-Είναι, έστω και αν καθημερινά επικαλυμμένο. Από τα βάθη αυτού του Είναι, αυτό τούτο το εδωνά-Είναι καλεί ως ηθική συνείδηση. Το «κάτι με καλεί» είναι ένας έξοχος λόγος του εδωνά-Είναι. Το χορδισμένο¹ από αγωνία κάλεσμα πρωτοκαθιστά μοιραίο στο εδωνά-Είναι να προβάλει τον εαυτό του πάνω στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Μόνο το υπαρκτικά νοούμενο κάλεσμα της ηθικής συνείδησης επιβεβαιώνει όσα παραπάνω² απλώς ισχυριστήκαμε: η ανεσιτιότητα καταδιώκει το εδωνά-Είναι και απειλεί την απώλειά του, μέσα

Σελ. 277

1. [gestimmt. Το ρήμα stimmen σημαίνει: χορδίζω ένα μουσικό όργανο, αλλά σχετίζεται και με τον χαιντεγγεριανό όρο Stimmung (= διάθεση).]

2. Δες §40, σελ. 189.

στην οποία τούτο αυτολησμονιέται.

Η πρόταση: το εδωνά-Είναι είναι ο καλεστής και συνάμα ο προσκαλούμενος, έχασε τώρα τη μορφική της κενότητα και τον αυτονόητο χαρακτήρα της. Η ηθική συνείδηση αποκαλύπτεται ως κάλεσμα της μέριμνας: ο καλεστής είναι το εδωνά-Είναι, που μέσα στο ριξίμο (ήδη-Ενεΐναι) κατέχεται από αγωνία³ για τη δική του δυνατότητα ύπαρξης. Ο προσκαλούμενος είναι το ίδιο τούτο εδωνά-Είναι, που παρακινείται προς την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης (προηγούμενο-του-εαυτού-του). Το εδωνά-Είναι προσκαλούμενο παρακινείται ν' αποσπαστεί από την κατάπτωση στους πολλούς (ήδη-Παρείναι στο βιομεριμνώμενο κόσμο). Το κάλεσμα της ηθικής

278 συνείδησης - δηλαδή η ίδια η ηθική συνείδηση - έχει την οντολογική του δυνατότητα στο ότι το εδωνά-Είναι στο βάθος του Είναι του είναι μέριμνα.

Έτσι δεν χρειάζεται να καταφύγουμε σε εξωανθρώπινες δυνάμεις, αφού μάλιστα η προσφυγή σ' αυτές όχι μόνο δεν εξηγεί την ανεσιτότητα του καλέσματος, αλλά και την εκμηδενίζει. Μήπως τελικά η αιτία των λαθεμένων «εξηγήσεων» της ηθικής συνείδησης, έγκειται στο ότι πολύ λίγο [zu kurz] πρόσεξαν να εντοπιστεί η σύμφωνη προς το φαινόμενο διαπίστωση περί του καλέσματος, και προϋποτέθηκε σιωπηλά κάποιος οντολογικά τυχαίος ορισμός ή κάποια αοριστία του εδωνά-Είναι; Γιατί να ζητούν πληροφορίες από ξένες δυνάμεις, πριν να έχουν σιγουρευτεί ότι με το ξεκίνημα της ανάλυσης δεν υποτίμησαν [zu nieder] το Είναι του εδωνά-Είναι, όταν το θεωρούν ως άκακο υποκειμένο, που κατά κάποιον τρόπο παρευρίσκεται, εφοδιασμένο με προσωπικό συνειδένα;

Και όμως, όταν ο καλεστής - πού από κοσμική άποψη δεν είναι «κανένας» - ερμηνεύεται ως δύναμη, αυτό μοιάζει ως απροκατάληπτη παραδοχή ενός όντος «αντικειμενικά συναπαντήσιμου». Αν όμως ιδωθεί σωστά, αυτή η ερμηνευση δεν είναι παρά μια φυγή προ της ηθικής συνείδησης, μια διέξοδος του εδωνά-Είναι, μέσω της οποίας τούτο παρακάμπτει τον λεπτό τοίχο, που τρόπον τινά διαχωρίζει τους πολλούς από την ανεσιτότητα του Είναι τους. Αυτή η ερμηνευση της ηθικής συνείδησης παριστάνει ότι παραδέχεται το κάλεσμα με το νόημα «γενικά» επιβαλλόμενης φωνής, που δε μιλά «απλώς υποκειμενικά». Ακόμα περισσότερο, αυτή η «γενική» ηθική συνείδηση μεγαλοποιείται σε «παγκόσμια ηθική συνείδηση» [“Welt-

3. [sich ängstigend. Παλιότερες εκδόσεις γράφουν sich ängstend.]

gewissen”], που σύμφωνα προς το χαρακτήρα της ως φαινόμενου είναι «κάτι» [“es”] και «κανένας» - συνεπώς εντέλει κάτι που μιλά μέσα στο ατομικό «υποκειμένο» ως κάτι αόριστο.

Αλλ’ αυτή η «κοινή ηθική συνείδηση» - τί άλλο είναι από τη φωνή των πολλών; Στην αμφίβολη επινόηση μιας «παγκόσμιας ηθικής συνείδησης» μπορεί να φτάσει το εδανά-Είναι, μόνο επειδή η ηθική συνείδηση κατά βάθος και κατ’ ουσίαν είναι εκάστοτε δική μου. Κι αυτό όχι μόνο με το νόημα ότι προσκαλείται κάθε φορά η πιο δική μου δυνατότητα ύπαρξης, αλλά γιατί το κάλεσμα έρχεται από το ον που είμαι κάθε φορά εγώ ο ίδιος.

Με τη δική μας ερμηνεία του καλεστή, που ακολουθεί πιστά το χαρακτήρα του φαινόμενου ως καλέσματος, η «δύναμη» της ηθικής συνείδησης δε μειώνεται και ούτε καθίσταται «απλώς υποκειμενική». Αντίθετα: μόνο έτσι ελευθερώνεται το αδυσώπητο και μονοσήμαντο του καλέσματος. Η «αντικειμενικότητα» του προσκαλέσματος βρίσκει έτσι το δίκιο της, γιατί η ερμηνεία μας του επιτρέπει την «υποκειμενικότητά» του, η οποία βέβαια αρνείται στους πολλούς την κυριαρχία.

279 Αφού ερμηνεύσαμε όμως την ηθική συνείδηση ως κάλεσμα της μέριμνας, ίσως μας αντιτείνει κάποιος: μπορεί να είναι δόκιμη μια ερμηνεία της ηθικής συνείδησης, που απομακρύνεται τόσο πολύ από τη «φυσική εμπειρία»; Πώς μπορεί να λειτουργήσει η ηθική συνείδηση ως παρακίνηση προς την πιο δική μου δυνατότητα ύπαρξης, αφού αρχικά και κατά το πλείστο απλώς τύπτει ή προειδοποιεί; Τόσο αόριστα και κενά μιλά η ηθική συνείδηση για κάποια δικότατή μου δυνατότητα ύπαρξης, και όχι καθορισμένα και συγκεκριμένα αναφερόμενη σε αποτυχίες και παραλείψεις που ήδη συνέβησαν ή επικρέμανται; Δεν εξαρτάται αυτή η πρόσκληση από το αν είναι «μολυσμένη» ή «καθαρή» η συνείδηση; Παρέχει διόλου η ηθική συνείδηση κάτι θετικό, ή μήπως λειτουργεί απλώς κριτικά;

Δεν πρέπει ν’ αμφισβητηθεί το δίκιο τέτοιων διαταγμών. «Πολλοί» μπορούν ν’ απαιτήσουν από μια ερμηνεία της ηθικής συνείδησης να τους δοθεί έτσι το υπό ερώτηση φαινόμενο, καθώς βιώνεται καθημερινά. Το να ικανοποιηθεί όμως αυτή η απαίτηση δε σημαίνει πάλι, ότι η κοινότητα οντική κατανόηση της ηθικής συνείδησης θα γίνει παραδεκτή ως κύριο κριτήριο σε μια οντολογική ερμηνεία. Αφετέρου αυτοί οι διαταγμοί είναι πρόωροι, όσο δεν έχει φτάσει στο σκοπό της η εδώ επιχειρούμενη ανάλυση της ηθικής συνείδησης. Έως τώρα επιχειρήσαμε απλώς ν’ αναγάγουμε την ηθική συνείδηση

ως φαινόμενο του εδωνά-Είναι στην οντολογική σύσταση αυτού του όντος. Τούτο χρησίμευσε ως προετοιμασία στο μέλημα, να κάνουμε την ηθική συνείδηση καταληπτή ως ενυπάρχουσα σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι μαρτυρία της πιο δικής του δυνατότητας ύπαρξης.

Αλλ' αυτό που μαρτυρεί η ηθική συνείδηση τότε μόνο θα γίνει εντελώς καθορισμένο, όταν οροθετηθεί με αρκετή σαφήνεια ο χαρακτήρας του ακούσματος που αντιστοιχεί γήσια στο κάλεσμα. Η *αυθεντική* κατανόηση την οποία συνεπάγεται το κάλεσμα δεν είναι μια απλή προσθήκη που επισυνάπτεται στο φαινόμενο της ηθικής συνείδησης, και που δε χάνεις πολλά αν την παραλείψεις. Μόνο με *βάση* την κατανόηση της πρόσκλησης και *μαζί* με αυτή την κατανόηση θα μπορέσει να συλληφθεί το *πλήρες* βίωμα της ηθικής συνείδησης. Αν ο καλεστής και ο προσκαλούμενος *συνάμα* είναι κάθε φορά *αυτό τούτο* το δικό μου εδωνά-Είναι, τότε σε κάθε παρακοή του καλέσματος, σε κάθε αυτοπαρακοή, ενυπάρχει ένα *ορισμένο είδος του Είναι* του εδωνά-Είναι. Ένα μετέωρο κάλεσμα, όπου «δεν πετυχαίνεται τίποτα», είναι από υπαρκτική άποψη μια απίθανη επιπόηση. Αν ληφθεί ως μέτρο το εδωνά-Είναι, το ότι «δεν πετυχαίνεται τίποτα» σημαίνει κάτι *δεικτό*.

Μόνο αφού αναλύσουμε λοιπόν την κατανόηση της πρόσκλησης, θα μπορέσουμε να οδηγηθούμε σε σαφή εξέταση του *τί δίνει το κάλεσμα να καταλάβουμε*. Αλλά μόνο χάρη στον γενικό οντολογικό χαρακτηρισμό της ηθικής συνείδησης, ο οποίος προηγήθηκε, έχει **280** καταστεί μπορετό να νοηθεί υπαρκτικά το «ένοχος!» που φωνάζει η συνείδηση. Όλες οι εμπειρίες κι ερμηνεύσεις της ηθικής συνείδησης συμφωνούν, στο ότι η «φωνή» της ηθικής συνείδησης μιλά με ένα κάποιο νόημα για ενοχή¹.

§58. Η κατανόηση της πρόσκλησης και η ενοχή

Για να συλλάβουμε μέσα στη διάσταση των φαινομένων όσα ακούμε κατανοώντας την πρόσκληση, πρέπει να επιστρέψουμε ξανά

Σελ. 280

1. [irgendwie von "Schuld". Στις επόμενες σελίδες θα δειχτεί ότι η λέξη Schuld (μεταφράζω εδώ: ενοχή) έχει πολλές σημασίες, και δε σημαίνει μόνο: χρέος, όπως στη σελ. 242.]

στην πρόσκληση. Το προσκείμενο του εαυτού-πολλών σημαίνει παρακίνηση του πιο δικού μου εαυτού προς τη δική του δυνατότητα ύπαρξης, και μάλιστα νοούμενου ως εδωνά-Είναι, δηλαδή ως βιομερικνώνδους μέσ-στον-κόσμον-Είναι και Συνείναι με 'Αλλους. Η υπαρκτική ερμηνεία εκείνου προς το οποίο παρακινεί το κάλεσμα, δεν μπορεί συνεπώς, εφόσον κατανοεί σωστά τις μεθοδολογικές της δυνατότητες και τα μελήματα της, να ζητήσει την ορθότητα καμιάς συγκεκριμένης δυνατότητας της ύπαρξης. Εκείνο που μπορεί και ζητά να εντοπιστεί, δεν είναι όσα καλούνται κάθε φορά υπαρξιακά μέσα στο εκάστοτε εδωνά-Είναι, αλλά όσα *ιδιάζουν στην υπαρκτική συνθήκη για τη δυνατότητα* της εκάστοτε γωνικής υπαρξιακής δυνατότητας ύπαρξης.

Η κατανόηση του καλέσματος, η οποία ακούει υπαρξιακά, είναι τόσο πιο αυθεντική, όσο πιο ασχέτιστα το εδωνά-Είναι ακούει και κατανοεί το *δικό του* προσκαλεσμένον-Είναι, και όσο λιγότερο διαστρέφεται το νόημα του καλέσματος από όσα κουβεντιάζονται και είναι «κοινά παραδεκτά». Αλλά τί σημαίνει ουσιαστικά: αυθεντική κατανόηση της πρόσκλησης; Τί *δίνεται* ουσιαστικά για να καταλάβουμε κάθε φορά με το κάλεσμα, έστω και αν γωνικά δεν κατανοείται πάντα;

Σ' αυτό το ερώτημα απαντήσαμε κίολας με τη θέση: το κάλεσμα δε «λέει» *τίποτα* που θα μπορούσε να κουβεντιαστεί, δε δίνει πληροφορίες για συμβάντα. Το κάλεσμα οδηγεί το εδωνά-Είναι *εμπρός* στη δική του δυνατότητα ύπαρξης, και είναι κάλεσμα που *έρχεται από* την ανεισιότητα². Ο καλεστής είναι ασφαλώς άοριστος - αλλά το από πού καλεί δεν είναι αδιάφορο για το κάλεσμα. Αυτό το «από-πού» - η ανεισιότητα της ριγμένης εξατομίκευσης - καλείται επίσης με το κάλεσμα, δηλαδή συνδιανοίγεται. Αυτό από το οποίο το κάλεσμα καλεί εμπρός, είναι αυτό στο οποίο ανακαλεί³. Το κάλεσμα δεν δίνει να καταλάβεις καμιά ιδεώδη γενική δυνατότητα ύπαρξης: διανοίγει τη δυνατότητα ύπαρξης ως κάτι εκάστοτε εξατομικευμένο, που ανήκει στο εκάστοτε εδωνά-Είναι. Τότε μόνο καθορίζεται με πληρότητα ο διανοικτικός χαρακτήρας του καλέσματος, όταν τον κατανοήσουμε ως ανάκληση που καλεί εμπρός [als vorrufenden Rückruf]. Προσανατολιζόμενοι προς το έτσι εκλαμβανόμενο κάλε-

2. [Der Ruf weist das Dasein vor auf sein Seinkönnen und das als Ruf aus der Unheimlichkeit.]

3. [Das Woher des Rufens im Vorrufen auf... ist das Wohin des Zurückrufens.]

σμα πρέπει πρώτα να ρωτήσουμε, *τί δίνει να καταλάβουμε.*

281 Αλλά μήπως θα απαντηθεί ευκολότερα και ασφαλέστερα το ερώτημα, *τί λέει το κάλεσμα, αν αναφέρουμε όλα όσα ακούμε ή παρακούμε σε όλες τις εμπειρίες ηθικής συνείδησης: δηλαδή ότι το κάλεσμα ή χαρακτηρίζει το εδωνά-Είναι «ένοχο», ή προειδοποιεί για μια μορφή ενοχή, ή ως «καθαρή» συνείδηση επικυρώνει: «αθώος ο κατηγορούμενος»;* Ας γινόταν να μην καθοριζόταν με τόσο ολότελα ποικίλους τρόπους στις εμπειρίες κι ερμηνεύσεις της ηθικής συνείδησης, αυτό το «κατά κοινή συμφωνία» βιωόμενο «ένοχος»! Αλλ' ακόμα και αν γινόταν απ' όλους ομόφωνα παραδεκτό το νόημα του «ένοχος», η *υπαρκτική έννοια* αυτής της ενοχής βρίσκεται στο σκοτάδι. Αλλ' αν αυτό τούτο το εδωνά-Είναι χαρακτηρίζει τον εαυτό του «ένοχο», από πού αλλού οφείλει να αντληθεί η ιδέα της ενοχής, αν όχι από την ερμηνεία του Είναι του εδωνά-Είναι; Ξανά και ξανά αναδύεται το ερώτημα: *ποιος μας λέει το πώς είμαστε ένοχοι και το τί σημαίνει ενοχή;* Η ιδέα της ενοχής δε μπορεί να επινοηθεί αυθαίρετα και να συμπιεστεί πάνω στο εδωνά-Είναι. Αλλ' αν κάποια κατανόηση της ουσίας της ενοχής είναι διόλου μορφή, τότε αυτή η δυνατότητα πρέπει να έχει προσχεδιαγραφεί στο εδωνά-Είναι. Πώς μπορούμε να βρούμε το ίχνος, που θα μας οδηγήσει ν' αποκαλύψουμε το φαινόμενο; Όλες οι οντολογικές έρευνες φαινομένων καθώς είναι η ενοχή, η ηθική συνείδηση, ο θάνατος, πρέπει να ξεκινούν απ' όσα «λέει» γι' αυτά η καθημερινή ερμηνεία του εδωνά-Είναι. Μεσ στο καταπτωτικό είδος του Είναι του εδωνά-Είναι εμπεριέχεται, το ότι η ερμηνεία του είναι «προσανατολισμένη» κατά το πλείστο *αναυθεντικά* και δεν ανταμώνει την ουσία, μια και παραμένει ξένη στο εδωνά-Είναι η αρχέγονα ταιριαστή οντολογική ερωτηματοθεσία. Αλλά σε κάθε λαθιμένη θέαση υπάρχει συναποκαλυμμένη μια υπόδειξη για την αρχέγονη «ιδέα» του φαινομένου. Από πού θα πάρουμε όμως το κριτήριο για το αρχέγονο υπαρκτικό νόημα του «ένοχος»; Απ' το ότι αυτό το «ένοχος» αναδύεται ως κατηγορούμενο του «εγώ είμαι». Μήπως αυτό που στην αναυθεντική ερμηνεία κατανοείται ως ενοχή, εμπεριέχεται στο Είναι του εδωνά-Είναι σαν τέτοιο, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε ήδη κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι υπάρχει εκάστοτε γεγονικά, *είναι ένοχο;*

Επικαλούμενοι το ομόφωνα ακουγόμενο «ένοχος» δεν απαντούμε συνεπώς ακόμα στο ερώτημα για το υπαρκτικό νόημα όσων φωνάζονται κατά το κάλεσμα. Αυτά θα πρέπει πρώτα να εννοιολογηθούν, για να μπορέσουμε να κάνουμε καταληπτό, *τί εννοεί το*

κάλεσμα «ένοχος», γιατί και πώς η σημασία του διαστρεβλώνεται κατά την καθημερινή ερμηνευση.

Ο καθημερινός κοινός νους εκλαμβάνει αρχικά τη λέξη «Schuldigkeit» [= ενοχή, ενέχεσθαι] με το νόημα του χρέους ["schulden"], του «ανοιχτού λογαριασμού». Χρωστάω θα πει: πρέπει να επιστρέψω στον Άλλο κάτι, που αυτός διεκδικεί. Το να «ενέχομαι» έτσι ως χρεώστης είναι ένας τρόπος του Συνείναι με Άλλους στο πεδίο της βιομέριμνας. Άλλοι τρόποι τέτοιας βιομέριμνας είναι: το αποστειρείν, το δανείζεσθαι, το κατακρατείν, το λαβαίνειν, το κλέβειν, δηλαδή η μη-ικανοποίηση των διεκδικήσεων κατοχής, τις οποίες 282 προβάλλουν κάποιοι Άλλοι. Η ενοχή αυτού του είδους αναφέρεται σε βιομεριμνήσιμα όντα.

Το ενέχεσθαι έχει περαιτέρω τη σημασία: είμαι υπεύθυνος για ["schuld sein an"], είμαι υπαίτιος ή πρωτουργός ή και παρακινητής για κάτι. Όταν είναι κάποιος με αυτό το νόημα χρεώστης, έχει υπο-χρέωση χωρίς να χρωστά κάτι σε κάποιον Άλλο ή να γίνεται ένοχος. Αντίστροφα μπορεί να χρωστά κάτι σ' έναν Άλλο χωρίς να είναι αυτουργός. Κάποιος Άλλος μπορεί να με καταστήσει χρεώστη σε Άλλους!

Αυτές οι κοινότυπες σημασίες της ενοχής ως χρέους και υπευθυνότητας μπορούν να συνδυαστούν και να ορίσουν μια συμπεριφορά, την οποία εκφράζουμε όταν λέμε: «καδίσταμαι υπεύθυνος» ["sich schuldig machen"]: όντας δηλαδή υπεύθυνος, παραβαίνω ένα νόμο και γίνομαι αξιόποινος. Αλλά η απαίτηση, την οποία δεν ικανοποιώ, δε χρειάζεται αναγκαία ν' αναφέρεται σε μια ιδιοκτησία, παρά μπορεί να κανονίζει ενγένει τη δημόσια συναλληλία. Το να «καταστώ υπεύθυνος» παραβαίνοντας ένα νόμο, έτσι καθώς το ορίσαμε, μπορεί όμως να έχει συνάμα το χαρακτήρα: «γίνομαι οφειλέτης εις βάρος Άλλων» ["Schuldigwerden an Anderen"]. Αυτό δε συμβαίνει μέσω της παράβασης του νόμου σαν τέτοιας, παρά επειδή είμαι υπεύθυνος για το ότι ο Άλλος κινδύνευσε, παραπλανήθηκε ή και καταστράφηκε. Το να γίνω έτσι οφειλέτης εις βάρος Άλλων είναι μπορετό και χωρίς παράβαση του «δημόσιου» δίκαιου. Η μορφική λοιπόν έννοια του ε-

Σελ. 282

1. [Im Sinne dieses "Schuld habens" an etwas kann man "schuldig sein", ohne einem Andern etwas zu "schulden" oder "schuldig" zu werden. Umgekehrt kann man einem Andern etwas schulden, ohne selbst schuld daran zu sein. Ein Anderer kann bei Anderen "für mich" "Schulden machen".]

νέχεσθαι με το νόημα της οφειλής εις βάρος ἄλλου μπορεί να καθοριστεί ως: *είμαι υπαίτιος για ένα ελάττωμα στο εδωνά-Είναι κάποιου ἄλλου, έτσι μάλιστα, ώστε η ίδια αυτή η υπαιτιότητα² καθορίζεται ως ελάττωμα εξαιτίας αυτού για το οποίο είμαι υπαίτιος*³. Αυτό το ελάττωμα προκύπτει όταν δεν ικανοποιώ μια απαίτηση, η οποία συμβαδίζει με το υπάρχον Συνείναι με ἄλλους.

Δε χρειάζεται ν' αναδιηγήσουμε, πώς προκύπτουν τέτοιες απαιτήσεις και κατά ποιον τρόπο πρέπει να νοηθεί γενεαλογικά ο χαρακτήρας τους ως απαιτήσεων και νόμων. Οπωσδήποτε το ενέχεται με το νόημα που αναφέρθηκε τελευταία, ως παράβαση μιας «ηθικής απαίτησης», είναι *είδος του Είναι του εδωνά-Είναι*. Αυτό ισχύει βέβαια και για το ενέχεσθαι του αξιόποινου, του χρεώστη και του υπεύθυνου για⁴. Και αυτά είναι τρόποι συμπεριφοράς του εδωνά-Είναι. Αν εκλάβεις ως «ποιότητα» του εδωνά-Είναι το ότι τούτο φορτώνεται με ηθική ενοχή, δεν είπες και πολλά. Αντίθετα έτσι φανερώνεται μόνο ότι ο τέτοιος χαρακτηρισμός δεν αρκεί για να γίνει οντολογική διάκριση ανάμεσα σ' αυτόν τον καθορισμό του Είναι του εδωνά-Είναι και στις παραπάνω συμπεριφορές. Κι έχει τόσο λίγο διευκρινιστεί οντολογικά η έννοια της ηθικής ενοχής, ώστε 283 μπόρεσαν να κυριαρχήσουν και να διατηρηθούν ερμηνεύσεις αυτού του φαινομένου που περιλαμβάνον την ιδέα της κολασσιμότητας ή και του χρέους, ή ακόμα χειρότερα, καθορίζουν το φαινόμενο με βάση αυτές τις ιδέες. Ξανά όμως έτσι παραμερίζεται το «ένοχος» στην περιοχή της βιομέριμνας, νοούμενο ως ισοζυγιαστική καταμέτρηση διεκδικήσεων.

Το φαινόμενο της ενοχής, που δεν αναφέρεται αναγκαία σε χρέος ή παράβαση νόμου, μπορεί να διασαφηνιστεί μόνο αν ερευνηθεί πρώτα ριζικά το ένοχον-Είναι του εδωνά-Είναι, νοηθεί δηλαδή η ιδέα «ένοχος» με βάση το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι.

2. [Grundsein. Η λέξη συναντάται και με τη μορφή Grund-sein, δηλαδή χωρισμένη στα συνθετικά της. Την αποδίδω εδώ ως: *υπαιτιότητα*, σε άλλα χωρία ως: *υπαίτιον-Είναι*.]

3. [Der formale Begriff des Schuldigseins im Sinne des Schuldiggewordenseins am Andern läßt sich so bestimmen: *Grundsein* für einen Mangel im Dasein eines Andern, so zwar, daß dieses Grundsein selbst sich aus seinem Wofür als "mangelhaft" bestimmt.]

4. [Das gilt freilich auch vom Schuldigsein als "sich strafbar machen", als "Schulden haben" und von jedem "Schuldhaben an...". Μετέφρασα κάπως ελεύθερα.]

Προς τούτο θα χρειαστεί τόσο να *μορφικοποιηθεί* η ιδέα «ένοχος», ώστε να *εκπέσουν* τα κοινότυπα φαινόμενα ενοχής που αναφέρονται στο βιομερμινώδες Συνείναι με Άλλους. Η ιδέα της ενοχής δεν πρέπει μόνο να αρθεί πάνω από την περιοχή της καταμετρητικής βιομέρμινας, αλλά και ν' απαλλαγεί από κάθε σχέση προς το οφείλιν [Sollen] ή προς νόμους, με αποτυχία συμμόρφωσης προς τους οποίους φορτώνεται κάποιος ενοχή. Γιατί ακόμα κι εδώ η ενοχή ορίζεται αναγκαία ως *ελάττωμα*, ως έλλειψη κάτινος που οφείλει και μπορεί να υπάρξει. Έλλειψη σημαίνει όμως: μη-παρέυρεση. Το ελάττωμα ως μη-παρέυρεση κάτι οφειλόμενου προσδιορίζει το Είναι των παρευρισκόμενων όντων. Με αυτό το νόημα ουσιαστικά δεν μπορεί να υπάρξει ελάττωμα στην ύπαρξη, όχι γιατί αυτή είναι τέλεια, αλλά γιατί ο χαρακτήρας του Είναι της είναι διαφορετικός από κάθε παρέυρεση.

Εντούτοις στην ιδέα «ένοχος» ενυπάρχει ο χαρακτήρας *μη* [Nicht]. Αν το «ένοχος» μέλλει να μπορεί να καθορίζει την ύπαρξη, τότε προκύπτει το οντολογικό πρόβλημα, να διασαφηνιστεί υπαρκτικά ο *μη-χαρακτήρας* αυτού του μη. Επιπλέον στην ιδέα «ένοχος» ανήκει κάτι που εκφράζεται αδιαφοροποίητα μέσα στην έννοια της ενοχής ως υπευθυνότητας: η υπαιτιότητα για... Θα ορίσουμε λοιπόν τη μορφικά υπαρκτική ιδέα «ένοχος»: υπαιτιότητα για ένα Είναι το οποίο καθορίζεται μέσω ενός μη [Nicht] - δηλαδή *υπαιτιότητα μηδαμινότητας* [Nichtigkeit]. Η ιδέα του μη που ενυπάρχει στην υπαρκτικά εννοούμενη έννοια της ενοχής δεν μπορεί ν' αναφέρεται σε κάποιο ενδεχόμενο ή απαιτούμενο παρευρισκόμενο ον' εκτός τούτου το εδωνά-Είναι δεν θα πρέπει διόλου να μετριέται με τα μέτρα κάτι παρευρισκόμενου ή γενικά ισχύοντος που δεν είναι εδωνά-Είναι, ή που δεν είναι κατά τον τρόπο του εδωνά-Είναι, δηλαδή *ύπαρξη*: νά γιατί εκπέφτει η δυνατότητα να λογαριάσεις ως ελαττωματικό αυτό τούτο το υπαίτιο ον, εκλαμβάνοντας την υπαιτιότητα ως ελάττωμα. Το ελάττωμα που προξενείται από ένα εδωνά-Είναι, 284 όπως η μη-εκπλήρωση μιας απαίτησης, δεν μπορεί κατά κανένα τρόπο να εκτιμηθεί ως ελαττωματικότητα της αιτίας. Η υπαιτιότητα δε χρειάζεται να έχει τον ίδιο μη-χαρακτήρα με τη στέρηση που έχει την αιτία της σ' αυτή την υπαιτιότητα και προκύπτει απ' αυτήν. Το αίτιο [Grund] δεν πρωτοαποκτά αναγκαστικά τη μηδαμινότητά του από εκείνο του οποίου είναι αίτιο [von seinem Begründeten]. Αυτό όμως συνεπάγεται: το *ενέχεσθαι* [= *ένοχον-Είναι* στο κείμενο: *Schuldigsein*] δεν πρωτοπηγάει από *φταιξιμο* [Verschuldung], αλλά

αντίστροφα: το φταιξιμο πρωτογίνεται μπορετό εξαιτίας ενός αρχέγονου ενέχεσθαι. Μπορεί να καταδειχτεί ένα αρχέγονο ενέχεσθαι μέσα στο Είναι του εδωνά-Είναι; Και πώς είναι υπαρκτικά μπορετό;

Το Είναι του εδωνά-Είναι είναι η μέριμνα. Αυτή περιλαμβάνει γεγονότητα (ρίξιμο), ύπαρξη (προβολή) και κατάπτωση. 'Οντας, το εδωνά-Είναι είναι ριγμένο, μη φερόμενο αφ' εαυτού του στο εδωνά του. 'Οντας, έχει καθοριστεί ως δυνατότητα ύπαρξης που ανήκει στον εαυτό της¹, και όμως μη έχοντάς τον ιδιοποιηθεί ως αυτόν τούτον. Υπάρχοντας, ποτέ δεν ανακαλύπτει το ρίξιμό του πισωγυρνώντας², έτσι ώστε να μπορεί να αποσπά κάθε φορά το «ότι είναι και έχει ως μέλημα να είναι» από το Είναι του ως εαυτός και να το οδηγήει στο εδωνά. Αλλά το ρίξιμο δεν κείτεται πίσω του σαν κάποιο εμπειρικό γεγονός που του συνέβη [vorgefallenes] κι έπειτα ξέπεσε [losgefallenes] από το εδωνά-Είναι, αλλά ως μέριμνα το εδωνά-Είναι είναι αδιάκοπα - όσο είναι - το «ότι» του. 'Οντας αυτό το ον, στο οποίο παραδομένο μπορεί να υπάρχει αποκλειστικά ως το ον που είναι, το εδωνά-Είναι υπάρχοντας είναι η αιτία της δυνατότητάς του για ύπαρξη. 'Εστω και μη έχοντας εγκαταστήσει αυτό τούτο³ την αιτία, καθηλώνεται μέσα στο βάρος της, το οποίο η διάθεση του φανερώνει ως φορτίο.

Και πώς είναι το εδωνά-Είναι αυτή η ριγμένη αιτία; Αποκλειστικά με το ότι προβάλλει [entwirft] τον εαυτό του πάνω σε δυνατότητες, μέσα στις οποίες είναι ριγμένο [geworfen]. Ο εαυτός, που σαν τέτοιος έχει ως μέλημα να εγκαθιστά την ίδια του την αιτία, δεν μπορεί ποτέ [nie] να κυριαρχήσει τούτης, και όμως υπάρχοντας έχει ως μέλημα ν' αναλαμβάνει την υπαιτιότητα. Το να είναι η δική της ριγμένη αιτία, είναι η δυνατότητα ύπαρξης για την οποία νοιάζεται η μέριμνα.

'Οντας υπαίτιο, δηλαδή υπάρχοντας ως ριγμένο, το εδωνά-Είναι υστερεί αδιάκοπα των δυνατοτήτων του⁴. Υπάρχοντας, δεν είναι

Σελ. 284

1. [das sich selbst gehört (...hat). Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: ... που έχει ακούσει τον εαυτό της.]

2. [Existierend kommt es nie hinter seine Geworfenheit zurück. Δες §74, σελ. 383.]

3. [selbst. Θα μπορούσε ν' αποδοθεί ερμηνευτικά: ως εαυτός.]

4. [bleibt hinter seinen Möglichkeiten zurück. Το ρήμα zurückbleiben θα πει κυριολεκτικά: μένω πίσω, και ο Χάντεγγερ το αντιπαράθετε προς το προηγείσθαι (προηγούμενο-του-εαυτού-του-Είναι) της μέριμνας: δες το συνώνυμο ρήμα zurückfallen, για το οποίο γίνεται λόγος στη σημ. 3 της σελ. 264.]

ποτέ *μπρος* στην αιτία του, παρά εκάστοτε μόνο *βάσει τούτης και ως τούτη*. Υπαιτιότητα δεν σημαίνει συνεπώς *ποτέ* [nie] εκ θεμελίων κυριαρχία του πιο δικού μου *Είναι*. Αυτό το *μη* [Nicht] *ιδιάζει* στο υπαρκτικό νόημα του ριξίματος. 'Οντας υπαίτιο το *εδωνά-Είναι είναι* η ίδια του η μηδαμινότητα⁵. Μηδαμινότητα δε σημαίνει διόλου μη-παρεύρεση, μη-υφίστασθαι, παρά σημαίνει ένα μη που συγκροτεί αυτό το *Είναι* του *εδωνά-Είναι*, το ριξισμό του. Ο μη-χαρακτήρας αυτού του μη μπορεί να οριστεί υπαρκτικά: Αυτό *τούτο* *όντας*⁶, το 285 *εδωνά-Είναι* είναι το ριγμένο *ον ως* εαυτός. 'Εχει *απολυθεί* από την αιτία, *όχι μέσω* του εαυτού του, παρά *έχοντας προσδεθεί* στον εαυτό του, για να είναι *ως αιτία*. Το *εδωνά-Είναι* δεν είναι αυτό τούτο η αιτία του κατά το μέτρο που αυτή πρωτοαναδύεται από δική του προβολή, σίγουρα όμως ως εαυτότητα το *εδωνά-Είναι* είναι το *Είναι* της αιτίας¹. Η αιτία είναι πάντα απλώς αιτία ενός όντος, του οποίου το *Είναι* έχει ως μέλημα ν' αναλαμβάνει το υπαίτιον-*Είναι*.

Το *εδωνά-Είναι* είναι η αιτία του υπάρχοντος, δηλαδή έτσι, ώστε κατανοεί τον εαυτό του με βάση δυνατότητες, και κατανοώντας έτσι τον εαυτό του είναι το ριγμένο *ον*. Αυτό όμως σημαίνει: ως δυνατότητα ύπαρξης στέκεται κάθε φορά μέσα στη μια ή στην άλλη δυνατότητα, αδιάκοπα *μη* *όντας* μια άλλη δυνατότητα, κι *έχοντας* παραιτηθεί απ' αυτήν μέσα στην υπαρξιακή προβολή. Η προβολή ως εκάστοτε ριγμένη δεν καθορίζεται μόνο από τη μηδαμινότητα της υπαιτιότητας, παρά *ως προβολή* είναι ουσιαστικά *μηδαμινή*. Αυτό δε σημαίνει κατά κανένα τρόπο ότι έχει την οντική ιδιότητα της μη-αποτελεσματικότητας ή της αναξιοτήτας· εδώ πρόκειται για ένα υπαρκτικό συγκροτητικό στοιχείο της δομής του *Είναι* του προβάλλειν. Η μηδαμινότητα που έχουμε *κατανού* *ιδιάζει* στο ελεύθερον-*Είναι* του *εδωνά-Είναι* για τις υπαρξιακές του δυνατότητες. Αλλά η ελευθερία *είναι* μόνο μέσα στην εκλογή της μιας δυνατότητας, δηλαδή μέσα

5. [Μετέφρασα ελεύθερα. Το κείμενο γράφει: Grund-seiend ist es selbst eine Nichtigkeit seiner selbst.]

6. [*Selbst* seiend. Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: *εαυτός* *όντας*.]

Σελ. 285

1. [*Selbst* seiend ist das Dasein das geworfene Seiende als Selbst. Nicht durch es selbst, sondern an es selbst *entlassen* aus dem Grunde, um als dieser zu sein. Das Dasein ist nicht insofern selbst der Grund seines Seins, als dieser aus eigenem Entwurf erst entspringt, wohl aber ist es als Selbstsein das *Sein* des Grundes.]

στο να υποφέρει αφενός το να μην έχει εκλέξει τις άλλες, αφετέρου το να μη μπορεί να τις εκλέξει.

Τόσο στη δομή του ριξίματος όσο και στη δομή της προβολής ενυπάρχει ουσιαστικά μηδαμινότητα. Αυτή η μηδαμινότητα είναι η αιτία για τη δυνατότητα της μηδαμινότητας του μη-αυθεντικού, καταπτωτικού εδωνά-Είναι, και τέτοιο είναι γεγονόςικά εκάστοτε ήδη πάντα το εδωνά-Είναι. *Αυτή τούτη η μέριμνα μέσα στην ουσία της διαπερνάται πέρα για πέρα από μηδαμινότητα.* Η μέριμνα - το Είναι του εδωνά-Είναι - ως ριγμένη προβολή [geworfener Entwurf] σημαίνει συνεπώς: Το (μηδαμινό) υπαίτιον-Είναι μιας μηδαμινότητας. Που σημαίνει ότι το εδωνά-Είναι σαν τέτοιο είναι ένοχο, αν είναι πράγματι σωστός ο μορφικός υπαρκτικός ορισμός της ενοχής ως: υπαιτιότητα μηδαμινότητας.

Η υπαρκτική μηδαμινότητα δεν έχει διόλου το χαρακτήρα στέρησης, ελαττώματος ως προς κάποιο προτεινόμενο ιδεώδες, που δεν γίνεται εφικτό από το εδωνά-Είναι· αντίθετα το Είναι αυτού του όντος ήδη πριν απ' όλα, όσα το εδωνά-Είναι μπορεί να προβάλει και κατά το πλείστο επιτυγχάνει, ήδη ως *προβάλλει* είναι μηδαμινό². Αυτή η μηδαμινότητα δεν είναι συνεπώς κάτι που αναδύεται περιπρωσιακά στο εδωνά-Είναι, που προσκολλάται σ' αυτό ως σκοτεινή ποιότητα, την οποία το εδωνά-Είναι θα μπορούσε να παραμερίσει, αν είχε προοδεύσει αρκετά.

Εντούτοις το *οντολογικό νόημα του μη-χαρακτήρα [Nichtheit]* αυτής της υπαρκτικής μηδαμινότητας [Nichtigkeit] παραμένει ακόμα σκοτεινό. Αλλ' αυτό ισχύει και για την *οντολογική ουσία του μη ενγένει*. Σίγουρα η Οντολογία και η Λογική απαίτησαν ένα μεγάλο μέρος του μη, κι έκαναν κατά τμήματα ορατές τις δυνατότητές του, χωρίς να το αποκαλύψουν αυτό τούτο οντολογικά. Η Οντολογία
286 αντάμωσε το μη και το χρησιμοποίησε. Είναι όμως τόσο αυτονόητο, ότι κάθε μη σημαίνει κάτι αρνητικό με το νόημα ελαττώματος; Εξαντλείται η θετικότητα του, με το ότι το μη συγκροτεί τη «μετάβαση»; Γιατί όλη η Διαλεκτική καταφεύγει στην άρνηση, μολονότι ούτε καν διαλεκτικά δε μπορεί να την θεμελιώσει, μα ούτε και απλώς ως πρόβλημα να την εντοπίσει; Έκαναν ποτέ διόλου πρόβλημα την

2. [Ο μηδαμινός (δηλ. αρνητικός) χαρακτήρας της προβολής, ο οποίος επισημαίνεται εδώ, δε γίνεται τόσο σαφής με την ελληνική λέξη «προβάλλει», όσο με την αντίστοιχη γερμανική “entwerfen”, που με *ετυμολογική* εξήγηση θα πει: αποβάλλει, απορρίπτει.]

οντολογική πηγή του μη-χαρακτήρα, ή, πρωτίτερα, αναζήτησαν έστω τις συνθήκες πάνω στο θεμέλιο των οποίων θα μπορέσει να τεθεί το πρόβλημα του μη και του μη-χαρακτήρα του και της δυνατότητας αυτού του χαρακτήρα; Και πού αλλού είναι να βρεθούν αυτές οι συνθήκες παρά μέσα στη δεματική διασάφηση του νοήματος του *Είναι* ενγένει;

Οι έννοιες της στέρησης και του ελαττώματος, που έχουν έως τώρα ελάχιστα διευκρινιστεί, είναι ήδη για την οντολογική ερμηνεία του φαινομένου της ενοχής ανεπαρκείς, έστω και αν εκλαμβανόμενες αρκετά μορφικά επιτρέπουν μια ευρεία χρησιμοποίηση. Ακόμα λιγότερο μπορούμε να προσεγγίσουμε στο υπαρκτικό φαινόμενο της ενοχής προσανατολιζόμενοι προς την ιδέα του κακού, του *malum* ως *privatio boni* [= του κακού ως στέρησης του καλού]. Όπως ακριβώς οι έννοιες *bonum* και *privatio* έχουν την ίδια οντολογική καταγωγή, την Οντολογία των *παρευρισκόμενων* όντων, αυτή η Οντολογία πρόσκειται και στην ιδέα της «αξίας», που αφορμήθηκε απ' αυτές τις έννοιες.

Όχι μόνο μπορούν τα όντα, των οποίων το *Είναι* είναι μέριμνα, να φορτώνονται με γεγονική ενοχή, παρά *είναι* στο βάθος του *Είναι* τους ένοχα· και το ενέχεσθαι πρωτοπαρέχει την οντολογική συνθήκη, για να μπορεί το εδωνά-*Είναι* υπάρχοντας γεγονικά να γίνεται ένοχο. Αυτό το ουσιαδές ενέχεσθαι είναι εξίσου αρχέγονα η υπαρκτική συνθήκη της δυνατότητας για το «ηθικά» καλό και κακό, δηλαδή για την ηθικότητα ενγένει και για τις γεγονικά μορφετές διαμορφώσεις της. Το αρχέγονο ενέχεσθαι δεν μπορεί να καθοριστεί μέσω της ηθικότητας, μια και η ηθικότητα ήδη δι' εαυτήν το προϋποθέτει.

Αλλά ποια εμπειρία συνηγορεί γι' αυτό το αρχέγονο ενέχεσθαι του εδωνά-*Είναι*; Και ας μη λησμονηθεί η αντερώτηση: υπάρχει ενοχή μόνο όταν αφυπνίζεται μια συναίσθηση ενοχής, ή μήπως ίσα-ίσα με το ότι η ενοχή «κοιμάται», δηλώνεται το αρχέγονο ενέχεσθαι!; Το ότι το αρχέγονο ενέχεσθαι παραμένει αρχικά και κατά το πλείστο μη-διανοιγμένο, το ότι διατηρείται εγκλεισμένο μέσω του καταπτωτικού *Είναι* του εδωνά-*Είναι*, *αποκαλύπτει* τη μηδαμινότητα που αναφέραμε. Το ενέχεσθαι είναι πιο αρχέγονο από κάθε γνώση περί τούτου. Και μόνο επειδή το εδωνά-*Είναι* κατά

1. [Schuldigsein. Προηγούμενες εκδόσεις γράφουν *Schuldigsein*.]

βάθος ενέχεται, και ως ριγμένο και καταπτωτικό εγκλείεται² αποκλειόμενο από τον ίδιο του τον εαυτό, είναι η ηθική συνείδηση μορετή, αν πράγματι το κάλεσμα δίνει κατά βάθος να καταλάβουμε αυτό το ενέχεσθαι.

287 Το κάλεσμα είναι κάλεσμα της μέριμνας. Το ενέχεσθαι συγκροτεί το Είναι που ονομάσαμε μέριμνα. Μέσα στην ανεσιτιότητα το εδωνά-Είναι στέκεται αρχέγονα μαζί με τον εαυτό του. Η ανεσιτιότητα φέρνει αυτό το ον εμπρός στην αμεταμφίεστη μηδαμινότητά του, η οποία ιδιάζει στη δυνατότητα της πιο δικής του δυνατότητας ύπαρξης. Κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι - ως μέριμνα - νοιάζεται για το Είναι του, από την ανεσιτιότητα παρακινεί τον εαυτό του ως γεγονικά καταπτωτικό εαυτό-πολλών¹ προς τη δική του δυνατότητα ύπαρξης. Η πρόσκληση είναι ανάκληση που καλεί εμπρός² αφενός καλεί το εδωνά-Είναι εμπρός στη δυνατότητα να αναλάβει [übernehmen] υπάρχοντας αυτό τούτο το ριγμένο ον που είναι· αφετέρου το ανακαλεί μέσα στο ρίξιμο, για να το κατανοήσει ως μηδαμινή αιτία, την οποία το εδωνά-Είναι έχει ως μέλημα να παραλάβει [aufnehmen] μέσα στην ύπαρξη. Η κλήση της ηθικής συνείδησης δίνει στο εδωνά-Είναι να καταλάβει, ότι τούτο - όντας μηδαμινή αιτία της μηδαμινής του προβολής, που στέκεται μες στη δυνατότητά του για Είναι - οφείλει ν' αποσπαστεί από την απώλεια στους πολλούς και να επιστρέψει στον εαυτό του, δηλαδή [του δίνει να καταλάβει] ότι ενέχεται.

Αλλ' αν αυτό είναι εκείνο, που το εδωνά-Είναι δίνει στον εαυτό του να καταλάβει, δεν πρόκειται παρά για μια γνώση του εαυτού του. Και ακούγοντας ένα τέτοιο κάλεσμα το εδωνά-Είναι δεν κάνει άλλο, από του να λαβαίνει γνώση του αναντίρρητου γεγονότος, ότι ενέχεται. Αν όμως το κάλεσμα έχει πράγματι το χαρακτήρα παρακίνησης, δεν οδηγεί αυτή η ερμηνευση της ηθικής συνείδησης σε μια ολοσχερή διαστρέβλωση της λειτουργίας της ηθικής συνείδησης;

2. [Μεταφράζω το ρήμα verschließen: εγκλείω, ως αντίθετο του διανοίγω: erschließen.]

Σελ. 287

1. [Man. Προηγούμενες εκδόσεις έχουν Man selbst, ίσως τυπογραφικό λάθος αντί Man-selbst.]

2. [Der Anruf ist vorrufender Rückruf.]

Παρακίνηση προς την ενοχή δεν σημαίνει παρακίνηση προς την κακότητα;

Ακόμα και η πιο βίαιη ερμηνεία δεν θα θελήσει να φορτώσει την ηθική συνείδηση μ' ένα τέτοιο νόημα. Τί θα πρέπει όμως τότε να σημαίνει «παρακίνηση προς την ενοχή»;

Το νόημα του καλέσματος θα γίνει σαφές, αν για να το κατανοήσουμε παραμείνουμε στο υπαρξιακό νόημα του ενέχεσθαι και δεν θέσουμε ως βάση την παράγωγη έννοια της ενοχής με το νόημα φταιξίμου που προέκυψε μέσω κάποιας πράξης ή παραλείψεως. Μια τέτοια αξίωση δεν είναι αυθαίρετη, αν το κάλεσμα της ηθικής συνείδησης, προερχόμενο απ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι, κατευθύνεται αποκλειστικά προς αυτό το ον. Αλλά τότε η παρακίνηση προς το ενέχεσθαι σημαίνει κάλεσμα εμπρός σ' εκείνη τη δυνατότητα ύπαρξης, η οποία είμαι εκάστοτε ήδη ως εδωνά-Είναι. Το εδωνά-Είναι δεν χρειάζεται παραδρομές ή παραλείψεις, για να φορτωθεί ολόπρωτα μέσω τούτων κάποια ενοχή, παρά οφείλει, μια και ήδη ενέχεται, να ενέχεται αυθεντικά³.

Το σωστό άκουσμα της πρόσκλησης ισοδυναμεί λοιπόν με αυτοκατανόηση της πιο δικής μου δυνατότητας ύπαρξης, δηλαδή με αυτοπροβολή πάνω στην *πιο δική μου* δυνατότητα αυθεντικής ενοχοποίησης. Το να επιτρέψω στον εαυτό μου με κατανόηση να κληθεί εμπρός σ' αυτή τη δυνατότητα, συμπεριλαμβάνει την *απελευθέρωση* του εδωνά-Είναι για το κάλεσμα: την ετοιμότητα για τη δυνατότητα-να-προσκληθεί. Κατά την κατανόηση του καλέσματος το εδωνά-Είναι είναι *εξαρτώμενο*⁴ από την *πιο δική του δυνατότητα* ύπαρξης. Έχει αυτό τούτο εκλέξει τον εαυτό του.

288 Με αυτή την εκλογή το εδωνά-Είναι καθιστά στον εαυτό του μπορετό το πιο δικό του ενέχεσθαι, το οποίο παραμένει αποκομμένο από τον εαυτό-πολλών. Ο κοινός νους των πολλών γνωρίζει μόνο τη συμμόρφωση και την παράβαση ως προς τον εύπλαστο κανόνα και τον δημόσιο γνώμονα. Καταμετρά τα πταίσματα και ψάχνει γι' αντίβαρα. Έχει ξεγλυστρήσει μακριά από το πιο δικό του ενέχεσθαι, για να μπορεί να κουβεντιάζει όλο και πιο μεγάλωφωνα για λάθη.

3. [Μετέφρασα κάπως ελεύθερα. Το κείμενο γράφει: Dieses Seiende braucht sich nicht erst durch Verfehlungen oder Unterlassungen eine "Schuld" aufzuladen, es soll nur das "schuldig" — als welches es ist — *eigentlich sein.*]

4. [*hörig*. Αυτό το επίθετο σημαίνει: εξαρτώμενος, ανελεύθερος. Συγγενεύει όμως ετυμολογικά με το ρήμα hören = ακούω, κι έτσι υπαινίσσεται μια σχέση υπ-ακοής.]

Αλλά προσκαλούμενος ο εαυτός-πολλών προσκαλείται στο πιο δικό του ενέχεσθαι. Η κατανόηση του καλέσματος είναι το εκλέγειν - όχι εκλογή της ηθικής συνείδησης, η οποία σαν τέτοια δεν μπορεί να εκλεγεί. Αυτό που εκλέγεται είναι το να έχω ηθική συνείδηση όντας ελεύθερος για το πιο δικό μου ενέχεσθαι. Κατανοώ την πρόσκληση σημαίνει: θέλω να έχω συνείδηση.

Αυτό δεν σημαίνει: θέλω να έχω «καθαρή συνείδηση», και ακόμα λιγότερο εκούσια καλλιέργεια του καλέσματος· παρά σημαίνει αποκλειστικά την ετοιμότητα για να προσκαλούμαι. Το να θέλω να έχω συνείδηση απέχει τόσο από μια αναζήτηση γεγονικών πταισμάτων, όσο και από την τάση για απαλλαγή από την ενοχή με το νόημα του ουσιώδους «ένοχος!».

Το να θέλω να έχω συνείδηση είναι η πιο αρχέγονη υπαρξιακή προϋπόθεση για τη δυνατότητα της γεγονικής ενοχοποίησης. Κατανοώντας το κάλεσμα το εδωνά-Είναι επιτρέπει στον πιο δικό του εαυτό να πράττει μέσα του με βάση την εκλεγμένη του δυνατότητα ύπαρξης. Μόνο έτσι μπορεί να είναι υπεύθυνο. Αλλά γεγονικά κάθε πράττειν είναι αναγκαία «ασυνείδητο» [“gewissenlos”], όχι μόνο γιατί δεν κατορθώνει να αποφύγει τα γεγονικά ηθικά πταίσματα, αλλά γιατί ένεκα του μηδαμινού του προβάλλειν έχει εκάστοτε ήδη συνόντας με Άλλους γίνει οφειλέτης εις βάρος τους. Έτσι το να θέλω-να-έχω-συνείδηση γίνεται: αναλαμβάνω την ουσιώδη ασυνειδησία, και μόνο μέσα σ' αυτήν υφίσταται η υπαρξιακή δυνατότητα, να είναι η ηθική συνείδηση «καθαρή»¹.

Μολονότι το κάλεσμα δεν παρέχει καμιά γνώση, δεν είναι και σκέτα κριτικό· παρά είναι δετικό, γιατί διανοίγει την πιο αρχέγονη δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι ως ενέχεσθαι. Έτσι η ηθική συνείδηση φανερώνεται ως μαρτυρία που ιδιάζει στο Είναι του εδωνά-Είναι, μαρτυρία κατά την οποία το εδωνά-Είναι καλεί αυτό τούτο το εδωνά-Είναι εμπρός στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Μπορεί να καθοριστεί υπαρκτικά ακόμα πιο συγκεκριμένα η έτσι μαρτυρούμενη δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης; Προηγουμένως όμως ορθώνεται το ερώτημα: μπορεί η πραγματωμένη παρουσία μιας μέσα στο ίδιο το εδωνά-Είναι μαρτυρούμενης δυνατότητας

Σελ. 288

1. [So wird das Gewissen-haben-wollen zur Übernahme der wesenhaften Gewissenlosigkeit, innerhalb der allein die existenzielle Möglichkeit besteht, “gut” zu sein.]

289 ύπαρξης να αξιώσει επαρκή προφάνεια, όσο ακόμα δεν εξαφανίστηκε το παραξένομα, απ' το ότι ερμηνεύσαμε μονόπλευρα την ηθική συνείδηση αποδίδοντάς την στη σύσταση του εδωνά-Είναι, προσπερνώντας έτσι βιαστικά όλες τις διαπιστώσεις της κοινότυπης ερμηνεύσεώς της; Μπορεί κανένας διόλου να αναγνωρίσει το φαινόμενο της ηθικής συνείδησης, καθώς τούτο «πράγματι» είναι, μέσα στην ερμηνεία που δώσαμε; Δεν προέκυψε παραγωγικά [deduziert] από τη σύσταση του Είναι του εδωνά-Είναι μια ιδέα περί ηθικής συνείδησης, με τη βοήθεια υπερβολικά σίγουρης τολμηρότητας;

Το τελικό βήμα στην ερμηνεία της ηθικής συνείδησης έγκειται στο να οροθετήσουμε υπαρκτικά τη μες στην ηθική συνείδηση μαρτυρούμενη δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης. Αλλά για να εξασφαλίσουμε την πρόσβαση, που θα καταστήσει μοροετό ένα τέτοιο βήμα ακόμα και για την κοινότυπη κατανόηση της ηθικής συνείδησης, πρέπει να επιδείξουμε ρητά τη συνάφεια ανάμεσα στα επιτεύγματα της οντολογικής μας ανάλυσης και στις καθημερινές εμπειρίες ηθικής συνείδησης.

§59. Η υπαρκτική ερμηνεία της ηθικής συνείδησης και η κοινότυπη ερμηνεία της ηθικής συνείδησης

Η ηθική συνείδηση είναι το κάλεσμα της μέριμνας, που προέρχεται απ' την ανεσιτότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι, κάλεσμα που παρακινεί το εδωνά-Είναι προς την πιο δική του δυνατότητα ενοχής. Ως κατανόηση που αντιστοιχεί στην πρόσκληση προέκυψε η θέληση-να-έχω-συνείδηση. Ούτε το κάλεσμα ούτε αυτή η θέληση μπορούν να εναρμονιστούν εύκολα με την κοινότυπη ερμηνεία της ηθικής συνείδησης. Μοιάζουν μάλιστα να διαφωνούν ολωσδιόλου με αυτήν. Ονομάζουμε κοινότυπη την ερμηνεία της ηθικής συνείδησης, επειδή τούτη χαρακτηρίζοντας το φαινόμενο κι επισημαίνοντας τη «λειτουργία» του προσκολλάται σε όσα πολλοί ξέρουν ως ηθική συνείδηση, στο πώς πολλοί την ακολουθούν ή όχι.

Αλλά πρέπει διόλου η οντολογική ερμηνεία να συμφωνεί με την κοινότυπη ερμηνεία; Δεν θα πρέπει η Οντολογία να είναι ριζικά καχύποπτη για την κοινότυπη ερμηνεία; Αν το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του αρχικά και κατά το πλείστο με βάση τα βιομεριμνώμενα όντα, κι ερμηνεύει όλες τις συμπεριφορές του ως βιομεριμνά, δεν θα ερμηνεύει καταπτωτικά κι επικαλυπτικά ακριβώς εκείνο

τον τρόπο του Είναι του, ο οποίος ως κάλεσμα ζητά να το αποσπάσει από την απώλεια [που έγκειται] μες στις φροντίδες των πολλών; Η καθημερινότητα εκλαμβάνει το εδωνά-Είναι ως πρόχειρο ον που βιομεριμνά, δηλαδή διακανονίζεται και ισολογίζεται¹. Η «ζωή» είναι μια «επιχείρηση», άσχετα αν καλύπτει ή όχι τα έξοδά της.

Τίποτα λοιπόν δε μας εγγυάται, ότι η ερμηνευση της ηθικής συνείδησης που πήγασε από το κοινότυπο είδος του Είναι του εδωνά-Είναι και οι προς αυτή την ερμηνευση προσανατολισμένες θεωρίες περί ηθικής συνείδησης έχουν πετύχει τον ταιριαστό οντολογικό ορίζοντα. Και όμως ακόμα και η κοινότυπη εμπειρία ηθικής συνείδησης πρέπει κατά κάποιον τρόπο - προσοντολογικά - να ανταμώνει αυτό το φαινόμενο. Προκύπτουν δυο συμπεράσματα: η καθημερινή ερμηνευση της ηθικής συνείδησης δεν μπορεί αφενός να ισχύσει ως τελικό κριτήριο για την «αντικειμενικότητα» μιας οντολογικής ανάλυσης. Η τέτοια ανάλυση αφετέρου δεν έχει δικαίωμα να μην πάρει υπόψη της την καθημερινή κατανόηση της ηθικής συνείδησης, και να προσπεράσει τις θεμελιωμένες πάνω σ' αυτήν ανθρωπολογικές, ψυχολογικές και θεολογικές θεωρίες περί ηθικής συνείδησης. Αγ η υπαρκτική ανάλυση έχει διαλευκάνει το φαινόμενο της ηθικής συνείδησης ως προς τις οντολογικές του ρίζες, με βάση ακριβώς αυτή την ανάλυση πρέπει να γίνουν καταληπτές οι κοινότητες ερμηνεύσεις, προπάντων αναφορικά προς τα σημεία που λαθεύουν ως προς το φαινόμενο και αναφορικά προς το γιατί το επικαλύπτουν. Αφού όμως μες στη συνάφεια των προβλημάτων της παρούσας πραγματείας η ανάλυση της ηθικής συνείδησης είναι απλώς υπηρετική του θεμελιώδους οντολογικού ερωτήματος, πρέπει ν' αρκεστούμε στην υπόδειξη των ουσιαστών προβλημάτων, τα οποία αφορούν τη συνάφεια ανάμεσα στην υπαρκτική ερμηνεία της ηθικής συνείδησης και στην κοινότυπη ερμηνεύσή της.

Τέσσερις αντιρρήσεις θα μπορούσε η κοινότυπη ερμηνευση της ηθικής συνείδησης να προβάλλει ενάντια στη δική μας ερμηνεία, που θεωρεί την ηθική συνείδηση ως παρακίνηση της μέριμνας προς το ενέχεσθαι: 1. Η λειτουργία της ηθικής συνείδησης είναι ουσιαστικά κριτική. 2. Η ηθική συνείδηση μιλά κάθε φορά αναφερόμενη σε μια ορισμένη πράξη, την οποία πραγματώσα ή θέλησα. 3. Η εμπειρία της

Σελ. 289

1. [Die Alltäglichkeit nimmt das Dasein als ein Zuhandenes, das besorgt, das heißt verwaltet und verrechnet wird.]

«φωνής» δεν σχετίζεται ποτέ τόσο ριζικά με το Είναι του εδωνά-Εί-
ναι. 4. Η υπαρκτική ερμηνεία δεν πήρε υπόψη της τις θεμελιώδεις
μορφές του φαινομένου, τη «μολυσμένη» και την «καθαρή» ηθική
συνείδηση ή τη συνείδηση που «τύπτει» και «αποτρέπει».

Ας αρχίσουμε από τον τελευταίο διαταγμό. Σ' όλες τις ερμηνεύ-
σεις της ηθικής συνείδησης τα πρωτεία έχει η «μολυσμένη» της
μορφή. Η ηθική συνείδηση είναι κατά κύριο λόγο «μολυσμένη». Με
τούτο δηλώνεται ότι όλες οι εμπειρίες ηθικής συνείδησης βιώνουν
πρώτ' απ' όλα κάτι σαν «ένοχος!» Αλλά πώς κατανοείται μέσα στην
ιδέα της μολυσμένης συνείδησης αυτή η δήλωση της μόλυνσης; Το
«βίωμα ηθικής συνείδησης» αναδύεται μετά την πραγματωμένη
πράξη ή παράλειψη. Η φωνή έπεται της παράβασης και πισωπέμπει
στο ήδη πραγματωμένο συμβάν, μέσω του οποίου το εδωνά-Είναι
έχει φορτωθεί ενοχή. Αν η ηθική συνείδηση δηλώνει ένα «ένοχον-Εί-
ναι», δεν μπορεί να το δηλώνει ως παρακίνηση προς..., αλλά υπενθυ-
μίζοντας και αναφέροντας την εγκαταστημένη ενοχή.

Αλλά το εμπειρικό γεγονός ότι η φωνή έπεται, αποκλείει να είναι
το κάλεσμα κατά βάθος μια κλήση εμπρός σε κάτι; Το ότι η φωνή
εκλαμβάνεται ως επακόλουθη κίνηση της ηθικής συνείδησης, δεν
αποδεικνύει ακόμα ότι πρόκειται για αρχέγονη κατανόηση του φαινό-
μενου. Μήπως το γεγονικό πταίσμα είναι απλώς αφορητή για το
γεγονικό κάλεσμα της ηθικής συνείδησης; Μήπως η ερμηνεία της
«μολυσμένης» ηθικής συνείδησης παραμένει μεσοδρομική; Ότι κάτι
τέτοιο συμβαίνει, είναι φανερό από την οντολογική πρόθεση, προς
την οποία φέρεται το φαινόμενο με την παραπάνω ερμηνεία. Η φωνή
291 είναι κάτι που αναδύεται, που έχει τη θέση του μες στην ακολουθία
των παρευρισκόμενων βιωμάτων, και που έπεται του βιώματος της
πράξης. Αλλά ούτε το κάλεσμα ούτε η πράξη που έχει εκάστοτε
συμβεί, ούτε η ενοχή την οποία φορτωνόμαστε είναι όντα παρευρι-
σκόμενα, που λαβαίνουν χώρα μες στη χρονική διαδοχή. Το κάλεσμα
έχει το είδος του Είναι της μέριμνας. Καλούμενο το εδωνά-Είναι
«είναι» προηγούμενο του εαυτού του, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο,
ώστε συνάμα πισωστρέφεται στο ριζικό του. Μόνο αν το εδωνά-Είναι
θεωρηθεί ως ενδοσυναπτόμενη ακολουθία αλληλοδιαδεχόμενων βι-
ωμάτων, καθίσταται μοιραίο να εκληφθεί η φωνή ως κάτι επακό-
λουθο, μεταγενέστερο, που αναφέρεται συνεπώς αναγκαία στα
πίσω. Η φωνή καλεί βέβαια προς τα πίσω, αλλ' ανακαλεί πέρ' από
την πράξη που έχει εκάστοτε συμβεί' ανακαλεί στο ριγμένο ενέχε-
σθαι, που είναι «πρωτύτερο» από κάθε πταίσμα. Σύνάμα όμως αυτή

η ανάκληση καλεί εμπρός στο ένοχον-Είναι, ως κάτι που πρέπει να αδραστεί μες στη δική μου ύπαρξη, έτσι ώστε το αυθεντικό υπαρξιακό ένοχον-Είναι «έπεται» του καλέσματος και όχι αντίστροφα. Η μολυσμένη συνείδηση κατά βάθος δεν τύπτει και ούτε πισωπέμπει, αλλά προπέμποντας ανακαλεί στο ρίξιμο¹. Η ακολουθία αλληλοδιαδεχόμενων βιωμάτων δεν παρέχει τη δομή του φαινόμενου του υπάρχειν.

Αν ήδη ο χαρακτηρισμός της «μολυσμένης» συνείδησης δεν πετυχαίνει το αρχέγονο φαινόμενο, ακόμα λιγότερο το πετυχαίνει ο χαρακτηρισμός της «καθαρής», είτε την εκλαμβάνει ως αυθύπαρκτη μορφή ηθικής συνείδησης, είτε και ως θεμελιωμένη ουσιαστικά στη «μολυσμένη». Όπως η «μολυσμένη» δηλώνει ένα «μολυσμένον-Είναι», αντίστοιχα η «καθαρή» [“gut”] συνείδηση θα έπρεπε να δηλώνει ότι το εδωνά-Είναι είναι καθαρό, δηλαδή καλό. Εύκολα βλέπεις ότι έτσι η ηθική συνείδηση, που παλιότερα ήταν «απόρροια της θεϊκής δύναμης», γίνεται τώρα δούλη του φαρισαϊσμού. Θα έκανε τον άνθρωπο να πει: «είμαι καλός»· ποιος μπορεί να πει κάτι τέτοιο; ποιος θα ήθελε λιγότερο από κάθε άλλον να ισχυριστεί κάτι τέτοιο, παρά ίσα-ίσα ο καλός; Αλλ’ αν η ιδέα της καθαρής συνείδησης καταλήγει σ’ αυτό το απίθανο επακόλουθο, γίνεται φανερό ότι η ηθική συνείδηση μιλά για ενοχή.

Για ν’ αποφύγουν ένα τέτοιο επακόλουθο, ερμήνευσαν την «καθαρή» συνείδηση ως στερητική μορφή της «μολυσμένης», και την καθόρισαν ως «βιωνόμενη έλλειψη μολυσμένης συνείδησης»². Αυτό δεν θα ήταν παρά η βίωση της μη-εμφάνισης του καλέσματος, δηλαδή του ότι δεν έχω τίποτα να κατηγορήσω τον εαυτό μου. Αλλά πώς «βιώνεται» μια τέτοια έλλειψη; Το υποτιθέμενο βίωμα δεν είναι

Σελ. 291

1. [Das schlechte Gewissen ist im Grunde so wenig nur rügend-rückweisend, daß es eher vorweisend in die Geworfenheit zurückruft. Ας προσεχτούν τα κοινά προθέματα vor- (= προ) και (zu)rück- (= πίσω) των λέξεων: rückweisen (= αποτρέπω), zurückrufen (= ανακαλώ), vorweisen (= προπέμπω), vorrufen (= καλώ εμπρός).]

2. Δες M. Scheler, *Ο φορμαλισμός μέσα στην Ηθική και η αξιολογική Ηθική περιεχομένων*, μέρος 2ο. Στην παρούσα επετηρίδα, τόμος 2 (1916), σελ. 192. [Ο Χάιντεγγερ αναφέρεται στην επετηρίδα “Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung”, όπου πρωτοεκδόθηκε το «Είναι και χρόνος».]

διόλου μια εμπειρία καλέσματος, παρά η αυτοεπιβεβαίωση του ότι μια πράξη που αποδίδεται στο εδωνά-Είναι δεν διαπράχτηκε από τούτο και συνεπώς το εδωνά-Είναι δεν είναι ένοχο. Το να βεβαιωθείς ότι δεν έχεις κάνει κάτι, δεν έχει διόλου το χαρακτήρα ενός φαινομένου ηθικής συνείδησης. Μπορεί αντίθετα να σημαίνει μια λησμονιά της ηθικής συνείδησης, δηλαδή μια απομάκρυνση από τη δυνατότητα, να μπορείς να προσκαλείσαι. Μια τέτοια «βεβαιότητα»¹ συμπεριλαμβάνει τον καθησυχαστικό καταδασμασμό του να θέλω-να-έχω-συνείδηση, δηλαδή της κατανόησης ότι ο πιο δικός μου εαυτός είναι αδιάκοπα ένοχος. Η «καθαρή» συνείδηση δεν είναι ούτε αυθύπαρκτη ούτε θεμελιωμένη μορφή ηθικής συνείδησης· δηλαδή εντέλει δεν είναι διόλου φαινόμενο ηθικής συνείδησης.

Μια και η κουβέντα για «καθαρή» συνείδηση πηγάζει από την εμπειρία ηθικής συνείδησης του καθημερινού εδωνά-Είναι, το καθημερινό εδωνά-Είναι προδίδει με τούτο απλώς, ότι ακόμα και όταν μιλά για «μολυσμένη» συνείδηση, δεν ανταμώνει κατά βάθος το φαινόμενο. Γιατί στην πραγματικότητα η ιδέα της «μολυσμένης» συνείδησης προσανατολίζεται προς την ιδέα της «καθαρής». Η καθημερινή ερμηνευση διατηρείται μέσα στη διάσταση του βιομεριμνώδους ισολογισμού και της εξισορρόπησης μεταξύ «ενοχής» και «αθωότητας». Μέσα σ' αυτό τον ορίζοντα «βιώνεται» τότε η φωνή της συνείδησης.

Χαρακτηρίζοντας την αρχεγονωσύνη των ιδεών περί «μολυσμένης» και «καθαρής» συνείδησης, πήραμε θέση και ως προς τη διάκριση ανάμεσα στην ηθική συνείδηση που προειδοποιεί προπέμποντας και στην ηθική συνείδηση που τύπτει πισωπέμποντας. Σίγουρα η ιδέα της προειδοποιητικής συνείδησης μοιάζει να πλησιάζει εγγύτατα το φαινόμενο της παρακίνησης. Συμμερίζεται με αυτό το φαινόμενο το χαρακτήρα του προπέμπειν. Αλλ' αυτή η ομοφωνία είναι απλή επίφαση. Η εμπειρία μιας προειδοποιητικής συνείδησης θεωρεί τη φωνή απλώς προσανατολισμένη προς την πράξη που θέλω να κάνω, από την οποία ζητά να με προφυλάξει. Αλλά η προειδοποίηση, ως εμπόδιο σε όσα θέλω, είναι μπορετή μόνο επειδή το

Σελ. 292

1. [Σ' αυτή την παράγραφο ο Χάιντεγκερ αντιπαραθέτει εννοιολογικά τις ετυμολογικά συγγενείς λέξεις *Gewissen* (= ηθική συνείδηση) και *Gewißheit* (=βεβαιότητα) χρησιμοποιώντας συνάμα τις παράγωγες λέξεις *das Sichvergewissern* (= η αυτοεπιβεβαίωση) και *gewißwerden* (= βεβαιώνομαι).]

«προειδοποιητικό» κάλεσμα αποβλέπει στη δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι, δηλαδή στην αυτοκατανόηση του ότι είμαι ένοχος· μόνο η τέτοια κατανόηση διαρρηγγύνει όσα θέλησα. Η προειδοποιητική συνείδηση έχει τη λειτουργία² να διακανονίζει σποραδικά το να μένω ελεύθερος από πταίσματα. Η εμπειρία μιας «προειδοποιητικής» συνείδησης βλέπει τόσο μόνο την καλεστική τάση της ηθικής συνείδησης, όσο ετούτη παραμένει προσιτή στον κοινό νου των πολλών.

Ο τρίτος διαταγμός επικαλείται το ότι η καθημερινή εμπειρία ηθικής συνείδησης δεν γνωρίζει κάτι σαν παρακίνηση προς το ότι είμαι ένοχος. Αυτό πρέπει να το παραδεχτούμε. Αλλά παρέχει έτσι η καθημερινή εμπειρία ηθικής συνείδησης καμιά εγγύηση, ότι έχει ακούσει το πλήρες μπορετό περιεχόμενο της φωνής της συνείδησης; Προκύπτει ως επακόλουθο, ότι οι θεμελιωμένες στην κοινότητα εμπειρία θεωρίες περί ηθικής συνείδησης έχουν εξασφαλίσει τον ταιριαστό οντολογικό ορίζοντα για την ανάλυση του φαινομένου; Ένα ουσιώδες είδος του Είναι του εδωνά-Είναι, η κατάπτωση, δεν φανερώνει αντίθετα ότι αυτό το ον κατανοεί τον εαυτό του αρχικά και κατά το πλείστο οντικά με βάση τον ορίζοντα της βιομέριμνας, οντολογικά όμως ορίζει το Είναι με το νόημα παρεύρεσης; Αλλ' από τούτο αναφύεται μια διπλή επικάλυψη του φαινομένου: αυτή η θεωρία βλέπει μια διαδοχή βιωμάτων ή «ψυχικών συμβάντων», η οποία παραμένει κατά το πλείστο ολότελα ακαθόριστη ως προς το είδος του Είναι της. Με τέτοια εμπειρία η ηθική συνείδηση συναντάται ως δικαστής και σύμβουλος, με τον οποίο το εδωνά-Είναι διαπραγματεύεται κάνοντας λογαριασμούς.

Δεν είναι τυχαίο, ότι ο Καντ παρομοίωσε την ηθική συνείδηση με δικαστήριο, και αυτή την ιδέα έθεσε ως βάση για να ερμηνεύσει την ηθική συνείδηση: αυτό του συνιστούσε η ιδέα του ηθικού νόμου – έστω και αν η καντιανή έννοια της ηθικότητας απέχει πολύ από τη χρησιμοθηρία και τον ευδαιμονισμό. Ακόμα και η περί αξιών θεωρία, είτε με έννοιες μορφής είτε με έννοιες περιεχομένου, έχει ως ανέκφραστη οντολογική της προϋπόθεση μια «Μεταφυσική των ηθών», δηλαδή μια Οντολογία του εδωνά-Είναι και της ύπαρξης. Το εδωνά-Είναι θεωρείται ως ον, που έχει ως μέλημα να φροντίζεται βιοτικά, κι αυτή η βιομέριμνα νοείται ως «πραγματοποίηση αξιών» ή

2. [Das warnende Gewissen hat die Funktion. Προηγούμενες εκδόσεις αντιφάσκουν γράφοντας hat nicht die Funktion.]

ως συμμόρφωση με κάποιους γνώμονες.

Το να επικαλεστείς την περιοχή εκείνων, τα οποία η καθημερινή εμπειρία αναγνωρίζει ως μοναδικό κριτήριο για την ερμηνεία της ηθικής συνείδησης τότε μόνο θα μπορέσει να δικαιωθεί, αν συλλογιστεί προηγουμένως κατά πόσο η ηθική συνείδηση μπορεί διόλου να γίνει εκεί μέσα αυθεντικά προσιτή.

Έτσι χάνει την ισχύ της και η επόμενη αντίρρηση, ότι η υπαρκτική ερμηνεία παραβλέπει το γεγονός, ότι το κάλεσμα της συνείδησης αναφέρεται κάθε φορά σε μια ορισμένη πράξη, που «πραγματοποιήσα» ή θέλησα. Δεν μπορούμε βέβαια ν' αρνηθούμε, ότι συχνά το κάλεσμα βιώνεται με μια τέτοια καλεστική τάση. Παραμένει όμως το ερώτημα, κατά πόσο η εμπειρία καλέσματος [Ruf] του επιτρέπει να «αναφωνήσει» ["ausrufen"] πλήρως. Η ερμηνευση του κοινού νου μπορεί να ισχυριστεί ότι διατηρείται στα «γεγονότα», τελικά όμως ήδη μέσω του κοινού της νου έχει περιορίσει το βεληνεκές όσον διανοίγονται με το κάλεσμα. Όσο λίγο είναι επιτρεπτό να θεθεί η «καθαρή» ηθική συνείδηση στην υπηρεσία του «φαρισαϊσμού», άλλο τόσο λίγο επιτρέπεται να υποβιβαστεί η λειτουργία της «μολυσμένης» συνείδησης σε καταγγελία πραγματοποιημένων πταισμάτων ή σε απώθηση ενδεχόμενων πταισμάτων. Λες και είναι το εδωνά-Εί-να ένα «νοικοκυριό», του οποίου τα χρέη πρέπει απλώς να ισοζυγίζονται και να τακτοποιούνται, ώστε να μπορεί να παραστέκεται ο εαυτός ως αμέτοχος θεατής σ' αυτές τις διαδοχές βιωμάτων.

294 Αλλ' αν δεν είναι για το κάλεσμα πρωταρχικό το ότι αναφέρεται σε γεγονικά εγκαθιδρυμένη ενοχή ή σε επιλήψιμη πράξη που θέλησα να πραγματώσω, και αν συνεπώς η «τύπτουσα» και «προειδοποιητική» συνείδηση δεν εκφράζει αρχέγονες λειτουργίες καλέσματος, τότε αφαιρείται το έδαφος όπου πατά και ο πρώτος διαταγμός, ότι η υπαρκτική ερμηνεία παραγνωρίζει τον «ουσιαστικά» κριτικό χαρακτήρα της ηθικής συνείδησης. Και αυτός ο διαταγμός πηγάει από έως ένα σημείο γνήσια θέαση του φαινομένου· γιατί στ' αλήθεια δεν μπορεί να δειχτεί τίποτα μέσα στο περιεχόμενο του καλέσματος, που η φωνή να συνιστά και να διατάζει «θετικά». Αλλά πώς εξηγείται αυτή η έλλειψη θετικότητας στο έργο της ηθικής συνείδησης; Μπορεί απ' αυτή την έλλειψη να συμπεραθεί, ότι η ηθική συνείδηση έχει «αρνητικό» χαρακτήρα;

Χάνουμε το «θετικό» περιεχόμενο του καλέσματος, επειδή προσδοκούμε να ειπωθεί κάτι χρήσιμο για τις εκάστοτε διαθέσιμες και υπολογίσιμες σίγουρες δυνατότητες του πράττειν. Αυτή η

προσδοκία θεμελιώνεται στον ερμηνευτικό ορίζοντα της βιομέριμνας, η οποία βασίζεται στον κοινό νου¹ ορίζοντας που συμπίπτει το υπάρχειν του εδωνά-Είναι κάτω από την ιδέα μας διευθετήσιμης πορείας επιχειρήσεων. Τέτοιες προσδοκίες, που ενμέρει υπόκεινται ανέκφραστα ακόμα και στην απαίτηση για μια αξιολογική Ηθική *περιεχομένων* σε αντίθεση προς μια «μόνο» μορφική Ηθική, σίγουρα απογοητεύονται από την ηθική συνείδηση. Το κάλεσμα της συνείδησης δεν παρέχει τέτοιες «πρακτικές» καθοδηγήσεις, *μόνο και μόνο επειδή* παρακινεί το εδωνά-Είναι προς την ύπαρξη, προς την πιο δική του δυνατότητα-εαυτότητας. Με τις προσδοκώμενες, μονοσήμαντα ισολογίσιμες φόρμουλες η ηθική συνείδηση δεν θ' αρνιόταν στην ύπαρξη τίποτα λιγότερο από - *τη δυνατότητα να πράξει*. Αλλά μια και η ηθική συνείδηση ολοφάνερα δεν μπορεί με αυτό τον τρόπο να είναι «θετική», δεν λειτουργεί με αυτό τον τρόπο ούτε και «μόνο αρνητικά». Το κάλεσμα δεν διανοίγει τίποτα που θα μπορούσε να είναι θετικό ή αρνητικό ως *βιομεριμνήσιμο*, γιατί διανοίγει ένα οντολογικά ολωσδιόλου διαφορετικό Είναι, την *ύπαρξη*. Αντίθετα με το υπαρκτικό νόημα το σωστά κατανοούμενο κάλεσμα παρέχει ό,τι πιο θετικό, δηλαδή την κατεξοχήν δυνατότητα! που μπορεί να παρουσιάσει στον εαυτό του το εδωνά-Είναι, νοούμενη ως ανάκληση που καλεί εμπρός στην εκάστοτε γεγονική δυνατότητα-εαυτότητας. Το ν' ακούσεις αυθεντικά το κάλεσμα, σημαίνει να εισαχθείς στο γεγονικό πράττειν. Αλλά μόνο όταν εκτεθεί η υπαρκτική δομή που κείται μέσα στην κατανόηση της *αυθεντικά ακουγόμενης* πρόσκλησης, θα επιτευχθεί η επαρκής ερμηνεία όσων λέγονται κατά το κάλεσμα.

Έπρεπε πρώτα να δείξουμε ότι τα φαινόμενα, με τα οποία έχει εξοικειωθεί η κοινότητα ερμηνευση της ηθικής συνείδησης, αν κατανοηθούν ταιριαστά οντολογικά πισωπέμπουν στο αρχέγονο νόημα του καλέσματος². έπειτα, ότι η κοινότητα ερμηνευση πηγάζει από τον περιορισμένο χαρακτήρα της καταπτωτικής αυτοερμηνευσης του εδωνά-Είναι, και ότι - μια και η κατάπτωση ιδιάζει σ' αυτή τούτη τη μέριμνα - η κοινότητα ερμηνευση *παρ' όλο τον αυτονόητο χαρακτήρα της δεν είναι διόλου τυχαία*.

295 Κριτικάροντας οντολογικά την κοινότητα ερμηνευση της ηθικής

Σελ. 294

1. [Die eigenste Möglichkeit. Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: την πιο δική του δυνατότητα]

συνείδησης θα μπορούσαμε να υποπέσουμε στην παρανόηση του να υποθέσουμε, πως αν αποδειχτεί ότι η καθημερινή εμπειρία ηθικής συνείδησης δεν είναι *υπαρκτικά* αρχέγονη, έχει κριθεί και η *υπαρξιακή* «ηθική ποιότητα» του μέσα σ' αυτήν διατηρούμενου εδωνά-Είναι. Κατά κανένα τρόπο δεν παραβιάζεται αναγκαία και άμεσα η ύπαρξη από μια οντολογικά ανεπαρκή κατανόηση της ηθικής συνείδησης, και ούτε εγγυάται μια *υπαρκτικά* ταιριαστή ερμηνεία της ηθικής συνείδησης την *υπαρξιακή* κατανόηση του καλέσματος. Η σοβαρότητα μες στην κοινότυπη εμπειρία ηθικής συνείδησης δεν είναι λιγότερο μοροετή από την έλλειψη σοβαρότητας μέσα σε μια πιο αρχέγονη κατανόηση της ηθικής συνείδησης. Εντούτοις η *υπαρκτικά* πιο αρχέγονη ερμηνεία διανοίγει και *δυνατότητες* πιο αρχέγονης *υπαρξιακής* κατανόησης, όσο η οντολογική εννοιολόγηση δεν αφήνεται ν' αποκοπεί από την οντική εμπειρία.

§60. *Η υπαρκτική δομή της μες στην ηθική συνείδηση μαρτυρούμενης δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης*

Η *υπαρκτική* ερμηνεία της ηθικής συνείδησης οφείλει να εκθέσει μια μαρτυρία της πιο δικής μου δυνατότητας ύπαρξης, η οποία *είναι* μέσα σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι. Ο τρόπος, κατά τον οποίο η ηθική συνείδηση μαρτυρεί, δεν είναι καμιά αδιαφοροποίητη γνωστοποίηση, αλλά μια παρακίνηση που καλεί εμπρός στο ενέχεσθαι. Τα έτσι μαρτυρούμενα «συλλαμβάνονται» με το άκουσμα, που κατανοεί αμεταποίητα το κάλεσμα ως προς το προβαλλόμενο νόημα. Η κατανόηση της πρόσκλησης ως τρόπος του *Είναι* του εδωνά-Είναι πρωτοπαρέχει το σύμμετρο προς τα φαινόμενα περιεχόμενο όσων μαρτυρεί το κάλεσμα. Χαρακτηρίσαμε την αυθεντική κατανόηση του καλέσματος ως θέληση-να-έχω-συνείδηση. Το ότι επιτρέπεται στον πιο δικό μου εαυτό να πράξει εν εαυτώ αφ' εαυτού του μέσα στο δικό του ενέχεσθαι, αντιπροσωπεύει ως φαινόμενο τη μέσα σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι μαρτυρούμενη δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης. Την *υπαρκτική* δομή τούτου πρέπει τώρα να ξεδιαλύνουμε. Μόνο έτσι θα πετύχουμε τη διανοιγόμενη μέσα σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι θεμελιώδη σύσταση της *αυθεντικότητας* της ύπαρξής του.

Η θέληση-να-έχω-συνείδηση ως αυτοκατανόηση ως προς την πιο δική μου δυνατότητα ύπαρξης είναι ένας τρόπος της *διανοικτότη-*

τας του εδωνά-Είναι. Αυτή η διανοικτότητα συγκροτείται όχι μόνο από κατανόηση, αλλά και από εύρεση και ομιλία. Υπαρξιακή κατανόηση σημαίνει: προβάλλω τον εαυτό μου πάνω στην εκάστοτε πιο δική μου γεγονιική δυνατότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι. Αλλά η δυνατότητα ύπαρξης κατανοείται μόνο μέσω του υπάρχειν μέσα σ' αυτή τη δυνατότητα.

296 Ποια διάθεση αντιστοιχεί σε μια τέτοια κατανόηση; Η κατανόηση του καλέσματος διανοίγει το δικό μου εδωνά-Είναι μέσα στην ανεσι-ότητα της εξατομίκευσής του. Η χάρη στην κατανόηση συναποκαλυπτόμενη ανεσιότητα διανοίγεται γνήσια μέσω της εύρεσης της αγωνίας, η οποία πρόσκειται σ' αυτή την κατανόηση. Το γεγονός της αγωνίας της ηθικής συνείδησης είναι μες στη διάσταση των φαινομένων η επικύρωση του ότι κατανοώντας το κάλεσμα το εδωνά-Είναι φέρεται μπρος στην ίδια του την ανεσιότητα. Η θέληση-να-έχω-συνείδηση γίνεται ετοιμότητα για αγωνία.

Το τρίτο ουσιώδες στοιχείο της διανοικτότητας είναι η ομιλία. Στο κάλεσμα ως αρχέγονη ομιλία [Rede] του εδωνά-Είναι δεν αντιστοιχεί αντίλογος [Gegenrede] – με το νόημα, *ας πούμε, του να υπάρξει μια διαπραγμάτευση* όσων λέει η ηθική συνείδηση. Το κατανοητικό άκουσμα του καλέσματος δεν παραιτείται από κάθε αντίλογο επειδή καταβάλλεται από καμιά «σκοτεινή δύναμη» που το καταπιέζει, αλλά επειδή αυτό το άκουσμα ιδιοποιείται ανεπικάλυπτα το περιεχόμενο του καλέσματος. Με το κάλεσμα παρουσιάζεται το αδιάκοπο ενέχεσθαι, κι έτσι απωθείται ο εαυτός μακριά από τη μεγαλόφωνη αερολογία του κοινού νου των πολλών. Συνεπώς ο τρόπος της αρθρώνουσας ομιλίας που ιδιάζει στη θέληση-να-έχω-συνείδηση είναι η *σιωπηλότητα*. Η σιωπή χαρακτηρίστηκε ως ουσιώδης δυνατότητα της ομιλίας¹. 'Οποιοι σωπαίνοντας θέλει να δώσει να καταλάβουμε κάτι, πρέπει να «έχει κάτι να πει». Προσκαλούμενο το εδωνά-Είναι επιδίδεται να καταλάβει την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Νά γιατί αυτό το κάλεσμα είναι σιωπή. Η ομιλία της ηθικής συνείδησης δεν είναι ποτέ εκφώνηση. Μόνο σωπαίνοντας καλεί η συνείδηση, δηλαδή το κάλεσμα προέρχεται από τον άφωνο χαρακτήρα της ανεσιότητας και ανακαλεί το παρακινούμενο εδωνά-Είναι, ως ον που οφείλει να σιγήσει, προς την ίδια του τη σιγή. Η θέληση-να-έχω-συνείδηση κατανοεί λοιπόν ταιριαστά αυτή τη σιω-

Σελ. 296

1. Δες §34, σελ. 164.

πλή ομιλία μόνο μες στη σιωπηλότητα. Αφαιρεί το λόγο από την αερολογία του κοινού νου των πολλών.

Η πραγματωνόμενη από τον κοινό νου ερμάνευση της ηθικής συνείδησης, ερμάνευση που «παραμένει αυστηρά σε γεγονότα», παίρνει αφορμή από τη σιωπηλή ομιλία της ηθικής συνείδησης, για ν' αποφανθεί ότι πρόκειται για κάτι που δεν είναι ούτε διαπιστώσιμο ούτε υπαρκτό [vorhanden]. Το ότι πολλοί δεν μπορούν, αφού ακούν και κατανοούν μόνο τη μεγαλόφωνη αερολογία, να διαπιστώσουν κανένα κάλεσμα, το επιρρίπτουν ως κατηγορία στην ηθική συνείδηση προφασιζόμενοι πως αυτή είναι «βουβή» και προφανώς ανύπαρκτη. Με αυτή την ερμάνευση απλώς επικαλύπτουν οι πολλοί το γεγονός ότι παρακούουν το κάλεσμα, και ότι είναι πολύ μικρό το βεληνεκές της ακοής τους.

Η διανοικτότητα του εδωνά-Είναι που ενυπάρχει στη θέληση-να-έχω-συνείδηση συγκροτείται λοιπόν από την εύρεση της αγωνίας, από την κατανόηση ως αυτοπροβολή πάνω στο πιο δικό μου ενέχεσθαι, και από την ομιλία ως σιωπηλότητα. Αυτή την έξοχη, μέσα σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι μέσω της ηθικής του συνείδησης
297 μαρτυρούμενη αυθεντική διανοικτότητα - τη σιωπηλή, έτοιμη για αγωνία αυτοπροβολή πάνω στο πιο δικό μου ενέχεσθαι - θα ονομάσουμε αποφασιστικότητα.

Η αποφασιστικότητα [Entschlossenheit] είναι μιά έξοχη μορφή διανοικτότητας [Erschlossenheit] του εδωνά-Είναι. Αλλά η διανοικτότητα ερμηνεύτηκε παραπάνω¹ υπαρκτικά ως η αρχέγονη αλήθεια. Μια τέτοια αλήθεια δεν είναι κατά κύριο λόγο ποιότητα της «κρίσης» και ούτε κάποιας ορισμένης συμπεριφοράς, αλλά είναι ουσιώδες συγκροτητικό στοιχείο του μες-στον-κόσμον-Είναι σαν τέτοιου. Η αλήθεια πρέπει να εννοηθεί ως θεμελιώδες υπαρκτικό χαρακτηριστικό. Διασαφηνίζοντας οντολογικά την πρόταση: «Το εδωνά-Είναι είναι μες στην αλήθεια» γνωστοποιήσαμε την αρχέγονη διανοικτότητα αυτού του όντος ως αλήθεια της ύπαρξης, και για την ορθότητά της παραπέψαμε στην ανάλυση της αυθεντικότητας του εδωνά-Είναι².

Με την αποφασιστικότητα πετύχαμε τώρα την πιο αρχέγονη, επειδή αυθεντική αλήθεια του εδωνά-Είναι. Η διανοικτότητα του

Σελ. 297

1. Δες §44, σελ. 212 κ.εεε.

2. Δες ό.π., σελ. 221.

εδωνά διανοίγει εξίσου αρχέγονα το εκάστοτε ολόκληρο μες-στον-κόσμον-Είναι, δηλαδή τον κόσμο, το Ενείνει και τον εαυτό - που είναι κάθε φορά ο δικός μου εαυτός³. Μαζί με τη διανοικτότητα κόσμου έχουν εκάστοτε ήδη αποκαλυφτεί ενδόκοσμα όντα. Το αποκαλυμμένο των πρόχειρων και παρευρισκόμενων όντων θεμελιώνεται στη διανοικτότητα του κόσμου⁴: τούτο επειδή η απελευθέρωση της εκάστοτε συμπλεκτικής ολότητας των πρόχειρων όντων απαιτεί μια πρωτότερη κατανόηση [ein Vorverstehen] της σημαντικότητας. Κατανοώντας τη σημαντικότητα το βιομερμινώδες εδωνά-Είναι πέμπεται περιεσκεμμένα στα συναντώμενα πρόχειρα όντα. Η κατανόηση της σημαντικότητας ως διανοικτότητας του εκάστοτε κόσμου θεμελιώνεται με τη σειρά της στην κατανόηση του ου-ένεκα [des Worumwillen] στο οποίο ανάγεται κάθε ανακάλυψη της συμπλεκτικής ολότητας. Το ένεκα-κάποιου [Das Umwillen] της εύρεσης καταλύματος, της διατροφής, της επιβίωσης είναι άμεσες και αδιάκοπες δυνατότητες του εδωνά-Είναι⁵, στις οποίες αυτό το ον, που νοιάζεται για το Είναι του, έχει εκάστοτε ήδη προβάλει τον εαυτό του. Ριγμένο στο «εδωνά» του, το εδωνά-Είναι εξαρτάται εκάστοτε γεγονικά από έναν ορισμένο «κόσμο» - από τον «κόσμο» του. Η βιομερμινώδης απώλεια έχει συνάμα οδηγήσει τις άμεσες γωνικές προβολές προς τους πολλούς. Αυτή η απώλεια μπορεί να προσκαλείται από το εκάστοτε δικό μου εδωνά-Είναι, και αυτή η πρόσκληση μπορεί να κατανοείται κατά τον τρόπο της αποφασιστικότητας. Τότε όμως αυτή η *αυθεντική* διανοικτότητα τροποποιεί εξίσου αρχέγονα και τον μέσα της θεμελιωνόμενο αποκαλυμμένο χαρακτήρα του «κόσμου» και τη διανοικτότητα του εδωνά-Συνείναι των Άλλων. Ο πρόχειρος «κόσμος» δε μεταβάλλεται ως προς το περιεχόμενο και

298 ούτε ανταλλάσσεται ο κύκλος των Άλλων, κι εντούτοις το κατανοητικό βιομερμινώδες Είναι προς τα πρόχειρα όντα και το ανθρωπομερμινώδες Συνείναι με Άλλους καθορίζονται τώρα με βάση την πιο δική τους δυνατότητα-εαυτότητας.

Η αποφασιστικότητα ως *αυθεντική εαυτότητα* δεν αποσπά το εδωνά-Είναι από τον κόσμο του, και ούτε το ξεμοναχιάζει σε

3. [Μετέφρασα ελεύθερα. Το πολλαπλά διαφορούμενο κείμενο γράφει: ... das In-sein und das Selbst, das als "ich bin" dieses Seiende ist.]

4. Δες §18, σελ, 83 κ.εε.

5. [Das Umwillen des Unterkommens, des Unterhalts, des Fortkommens sind nächste und ständige Möglichkeiten des Daseins.]

μετέωρο εγώ. Και πώς θα μπορούσε, αφού ως αυθεντική διανοικτότητα δεν είναι παρά το αυθεντικό μες-στον-κόσμον-Είναι. Η αποφασιστικότητα φέρνει τον εαυτό ίσα-ίσα μες στο εκάστοτε βιομερμινώδες Παρείναι σε πρόχειρα όντα, και τον ωθεί μες στο ανθρωπομερμινώδες Συνείναι με τους Άλλους.

Με βάση το ου-ένεκα της αυτοεκλεγμένης δυνατότητας ύπαρξης το αποφασιστικό εδωνά-Είναι απελευθερώνεται για τον κόσμο του. Η αποφασιστικότητα, που αφορά τον ίδιο του τον εαυτό, πρωτοπαρέχει στο εδωνά-Είναι τη δυνατότητα να επιτρέπει στους συνόντες Άλλους να «είναι» μέσα στην πιο δική τους δυνατότητα ύπαρξης, και να συνδιανοίγει αυτή τη δυνατότητα ύπαρξης με προτρέχουσα και απελευθερώνουσα ανθρωπομέριμνα¹. Το αποφασιστικό εδωνά-Είναι μπορεί να γίνει η «ηθική συνειδηση» των Άλλων. Από την αυθεντική εαυτότητα της αποφασιστικότητας πρωτοπηγάξει η αυθεντική συναλληλία, και όχι από τις αμφισήμαντες και ανταγωνιστικές συνομολογήσεις [Verabredungen], και ούτε από τις φλύαρες [redseligen] συναδελφώσεις στο όνομα των πολλών και σε όσα πολλοί θέλουν να επιχειρήσουν.

Η αποφασιστικότητα σύμφωνα με την οντολογική της ουσία είναι κάθε φορά η αποφασιστικότητα ενός εκάστοτε γεγονικου εδωνά-Είναι. Η ουσία του εδωνά-Είναι είναι η ύπαρξή του. Αποφασιστικότητα «υπάρχει» [“existiert”] μόνο ως κατανοητική και αυτο-προβάλλουσα απόφαση. Αλλά πάνω σε τί διανοίγεται το εδωνά-Είναι μες στην αποφασιστικότητα; Τί μέλλει ν’ αποφασίσει; Μόνο η ίδια η απόφαση μπορεί να παράσχει απάντηση. Θα ήταν πλήρης παρερμηνευση του φαινομένου της αποφασιστικότητας, αν τύχαινε να υποθέσεις ότι τούτο συνίσταται απλώς στο να προσδέχεσαι και ν’ αδράχνεις δυνατότητες που σου προτείνονται και σου συνιστώνται. Η απόφαση [Entschluß] δεν είναι παρά ίσα-ίσα η διανοικτική [erschließend] προβολή και ο καθορισμός της εκάστοτε γεγονικης δυνατότητας. Στην αποφασιστικότητα ιδιάζει αναγκαστικά η αοριστία, η οποία χαρακτηρίζει κάθε γεγονικη και ριγμένη δυνατότητα

Σελ. 298

1. [vorspringend-befreiende Fürsorge. Δες §26, σελ. 122.]

2. [Aber woraufhin erschließt sich das Dasein in der Entschlossenheit? Wozu soll es sich entschließen? Ας προσεχτεί η ετυμολογική κι εννοιολογική συνάφεια των ρημάτων sich erschließen (= διανοίγομαι) και sich entschließen (= αποφασίζω).]

ύπαρξης του εδωνά-Είναι. Μόνο ως απόφαση σιγουρεύεται η αποφασιστικότητα για τον εαυτό της. Αλλά ο *υπαρξιακά*, μες στην εκάστοτε απόφαση πρωτοκαθοριζόμενος *αόριστος χαρακτήρας* της αποφασιστικότητας έχει εντούτοις τον *υπαρξιακά καθορισμένο* χαρακτήρα του.

Αυτό που μέλλει ν' αποφασίσει η αποφασιστικότητα³ έχει προσχεδιαστεί οντολογικά μες στην υπαρξιακότητα του εδωνά-Είναι ενγένη ως δυνατότητα ύπαρξης κατά τον τρόπο της βιομεριμνώδους ανθρωπομέριμνας. Αλλά ως μέριμνα το εδωνά-Είναι είναι προσδιορισμένο [determiniert] από γεγονόττητα και κατάπτωση. Διανοιγμένο ως προς το «εδωνά» του, διατηρείται εξίσου αρχέγονα μες στην αλήθεια και μες στην αναλήθεια⁴. Τούτο ισχύει πολύ περισσότερο
299 για την αποφασιστικότητα, αυτή την αυθεντική αλήθεια. Η αποφασιστικότητα οικειοποιείται αυθεντικά την αναλήθεια. Το εδωνά-Είναι είναι εκάστοτε ήδη και προσεχώς ίσως ξανά μέσα στην αναποφασιστικότητα. Ο όρος αναποφασιστικότητα εκφράζει απλώς το φαινόμενο που ερμηνεύσαμε ως παραδομένον-Είναι στην κυρίαρχη ερμηνευση των πολλών. Το εδωνά-Είναι ως εαυτός-πολλών παίρνει «σάρκα και οστά» με την αμφισημαντότητα της κοινής γνώμης του κοινού νου, μέσα στην οποία κανείς δεν αποφασίζει [sich entschließt], μα και τούτη έχει πάντα ήδη πάρει την απόφασή της [hat beschlossen]. Αποφασιστικότητα σημαίνει να επιτρέπω να παρακινούμαι προς την αποφυγή της απώλειας στους πολλούς. Η αναποφασιστικότητα των πολλών παραμένει κυρίαρχη, δεν μπορεί όμως να βάλει σε πειρασμό την αποφασιστική ύπαρξη. Ως έννοια αντίθετη από την υπαρξιακά εννοούμενη αποφασιστικότητα, η αναποφασιστικότητα δεν είναι ένα οντικο-ψυχικό χαρακτηριστικό με το νόημα μιας επιβάρυνσης με αναχαιτίσεις. Ακόμα και η απόφαση παραμένει εξαρτώμενη από τους πολλούς και τον κόσμο τους. Το να κατανοηθεί τούτο συνανθκει σε όσα διανοίγει η απόφαση, εφόσον η αποφασιστικότητα πρωτοπαρέχει στο εδωνά-Είναι την αυθεντική διορατικότητα. Μες στην αποφασιστικότητα το εδωνά-Είναι νοιάζεται για την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης, που ως ριγμένη [geworfen] μπορεί να προβάλλει [entwerfen] τον εαυτό της μόνο πάνω σε ορισμένες γεγονικές

3. [Das Wozu der Entschlossenheit. Πρόκειται για την απάντηση στο ερώτημα που τέθηκε λίγο παραπάνω: Wozu soll es sich entschließen? Δες την προηγούμενη σημείωση.]

4. Δες §44β, σελ. 222.

δυνατότητες. Η απόφαση δεν αποτραβιέται από την «πραγματικότητα», παρά πρωτοανακαλύπτει όσα είναι γεγονικά μπορετά, έτσι μάλιστα, ώστε τα αδράχνει καθώς τούτα είναι μπορετά ως πιο δική της δυνατότητα ύπαρξης μες στους πολλούς. Ο υπαρκτικός καθορισμένος χαρακτήρας του εκάστοτε μπορετού αποφασιστικού εδωνά-Είναι περιέχει τα συγκροτητικά στοιχεία του έως τώρα αποσιωπημένου υπαρκτικού φαινομένου που θα ονομάσουμε *κατάσταση* [Situation].

Στον όρο *κατάσταση* (θέση [Lage] - «είμαι σε θέση») ενυπάρχει μια χωρική σημασία. Δεν θα επιχειρήσουμε να την εξαλείψουμε από την υπαρκτική έννοια, εφόσον χωρική σημασία ενυπάρχει και στο «εδωνά» του εδωνά-Είναι. Στο *μες-στον-κόσμον-Είναι* ιδιάζει μια ιδιόμορφη χωρικότητα, που καθορίστηκε με τα φαινόμενα της απο-μάκρυνσης και του προσανατολισμού. Το εδωνά-Είναι «παρ-χωρεί» κατά το μέτρο που υπάρχει γεγονικά¹. Αλλά η χωρικότητα που ιδιάζει στο εδωνά-Είναι, πάνω στο θεμέλιο της οποίας η ύπαρξη καθορίζει κάθε φορά τον «τόπο» της, θεμελιώνεται στη σύσταση του *μες-στον-κόσμον-Είναι*. Το πρωταρχικό συγκροτητικό στοιχείο αυτής της σύστασης είναι η διανοικτότητα. Όπως ακριβώς η χωρικότητα του εδωνά θεμελιώνεται στη διανοικτότητα, όμοια η κατάσταση έχει τα θεμέλιά της στην αποφασιστικότητα. Η κατάσταση είναι το εκάστοτε μέσα στην αποφασιστικότητα διανοιγόμενο εδωνά και ως τέτοιο εδωνά υπάρχει το εδωνά-Είναι². Η κατάσταση δεν είναι ένα παρευρισκόμενο πλαίσιο, μέσα στο οποίο το εδωνά-Είναι λαβαίνει χώρα ή μέσα στο οποίο θα μπορούσε απλώς να εισαχθεί. Όχι μόνο δεν έχει η κατάσταση σχέση με κανένα παρευρισκόμενο μείγμα από τις συναντώμενες περιστάσεις και συμπτώσεις, παρά είναι μόνο μέσω αποφασιστικότητας και μέσα στην αποφασιστικότητα. Υπάρχοντας ο εαυτός έχει ως μέλημα να είναι ως εδωνά και μόνο αφού αποφασίζει γι' αυτό το εδωνά, του πρωτοδιανοίγεται η εκάστοτε γεγονική συμπλεκτικότητα των περιστάσεων. Μόνο στην αποφασιστικότητα μπορούν να συμπέσουν εκπέφτοντας από τον κόσμο των

300

Σελ. 299

1. Δες §§23 και 24, σελ. 104 κ.εε. [Ειδικά για την «παραχώρηση» (Einräumen) δες §24, σελ. 111.]

2. [Die Situation ist das je in der Entschlossenheit erschlossene Da, als welches das existierende Seiende da ist.]

ἄλλων και από το περιβάλλον, αυτά που καλούμε συμπτώσεις!

Αντίθετα οι πολλοί είναι ουσιαστικά αποκομμένοι από την κατάσταση². Γνωρίζουν μόνο τη «γενική κατάσταση [Lage]», χάνονται στις άμεσες «ευκαιρίες» [“Gelegenheiten”] και αμφισβητούν το εδωνά-Είναι ισολογίζοντας τις «συμπτώσεις», τις οποίες παραγνωρίζουν υποκρινόμενοι πως είναι δικό τους κατόρθωμα.

Η αποφασιστικότητα εισάγει το Είναι του εδωνά στην ύπαρξη της κατάστασής του. Αλλά η αποφασιστικότητα οροθετεί την υπαρκτική δομή τής μες στην ηθική συνείδηση μαρτυρούμενης αυθεντικής δυνατότητας ύπαρξης, της θέλησης-να-έχω-συνείδηση. Μέσα σ’ αυτήν αναγνωρίσαμε την ταιριαστή κατανόηση της πρόσκλησης. Απ’ αυτό γίνεται εντελώς σαφές, ότι όταν το κάλεσμα της ηθικής συνείδησης παρακινεί προς τη δυνατότητα ύπαρξης, δεν παρουσιάζει κανένα κενό ιδεώδες ύπαρξης, αλλά καλεί εμπρός στην κατάσταση. Αυτή η υπαρκτική θετικότητα του σωστά νοούμενου καλέσματος της ηθικής συνείδησης παρέχει συνάμα την επίγνωση του πόσο απέραντα παραγνωρίζεται ο διανοικτικός χαρακτήρας της ηθικής συνείδησης και πόσο επιφανειακά μας παρέχεται η συγκεκριμένη κατανόηση της φωνής της, όταν περιορίζουμε το κάλεσμα σε πραγματωμένα και προτιθέμενα³ πταίσματα. Η υπαρκτική ερμηνεία της κατανόησης της πρόσκλησης ως αποφασιστικότητας αποκαλύπτει την ηθική συνείδηση ως είδος του Είναι που ενυπάρχει μέσα στα βάθη του εδωνά-Είναι, ένα είδος του Είναι χάρη στο οποίο αυτό τούτο το εδωνά-Είναι καθιστά μπορετή – μαρτυρώντας την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης – τη γεγονική του ύπαρξη.

Το φαινόμενο που παρουσιάσαμε ως αποφασιστικότητα δεν πρέπει διόλου να συγχέεται με κανένα κενό «habitus» [έξη] ή με καμιά αόριστη, άπραγη βουλητικότητα. Η αποφασιστικότητα δεν αποκτά πρώτα την παράσταση [stellt sich... vor] και τη γνώση μας κατάστασης, αλλά έχει ήδη εγκατασταθεί [hat sich... gestellt] μέσα της. Ως αποφασιστικό, το εδωνά-Είναι ήδη πράττει. Αποφεύγουμε

Σελ. 300

1. [Nur der Entschlossenheit kann das aus der Mit- und Umwelt zu-fallen, was wir Zufälle nennen. Μετέφρασα κάπως ελεύθερα. Ο Χάντεγγερ παίζει εδώ με την ετυμολογία της λέξης Zufall (= σύμπτωση).]

2. [Dem Man dagegen ist die Situation wesenhaft verschlossen.]

3. [vorgekommene und vorgehabte]

επίτηδες τον όρο «πράττειν»⁴. Αφενός γιατί θα έπρεπε να εκληφθεί με τόση ευρύτητα, ώστε η δραστηριότητα να συμπεριλαμβάνει και την παθητικότητα της αντίστασης. Αφετέρου αυτός ο όρος υποβάλλει την οντολογική παρερμηνευση ότι τάχα η αποφασιστικότητα είναι μια ιδιαίτερη συμπεριφορά της πρακτικής ικανότητας, σε αντίθεση προς κάποια θεωρητική. Αλλά η μέριμνα ως βιομερμινώδης ανθρωπομέριμνα περιλαμβάνει τόσο αρχέγονα και ολικά το Είναι του εδωνά-Είναι, ώστε κατά τη διάκριση της θεωρητικής από την πρακτική συμπεριφορά η μέριμνα πρέπει να προϋποτίθεται κάθε φορά ήδη ως όλο, και όχι να πρωτοοικοδομείται με βάση αυτές τις ικανότητες χάρη στη βοήθεια κάποιας αναγκαστικά αβασίμης, μια και υπαρκτικά αθεμελίωτης διαλεκτικής. *Αλλά η αποφασιστικότητα είναι απλώς η μες στη μέριμνα μερμινώμενη και μόνο ως μέριμνα μοροετή αυθεντικότητα τούτης.*

Το να περιγραφούν οι γεγονικές υπαρξιακές δυνατότητες ως προς τα κύρια χαρακτηριστικά και τις συνάφειές τους, και να ερμηνευτούν ως προς την υπαρκτική τους δομή, είναι ένα από τα μελήματα της θεματικής υπαρκτικής Ανθρωπολογίας¹. Για τη θεμελίωση της Οντολογίας, που είναι ο σκοπός της παρούσας έρευνας, είναι αρκετή η υπαρκτική οροθέτηση της μες στην ηθική συνείδηση απ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι δι' εαυτό μαρτυρούμενης δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης.

4. [Ο Χάιντεγκερ δεν εννοεί εδώ ότι αποφεύγει μες στη ρύμη του λόγου τον όρο «πράττειν» (“Handeln”), γιατί αντίθετα τον χρησιμοποιεί συχνά· εννοεί ότι αποφεύγει να τον χρησιμοποιήσει στη θέση του όρου «αποφασιστικότητα».]

Σελ. 301

1. Προς την κατεύθυνση μιας τέτοιας προβληματικής πρώτος ο K. Jaspers συνέλαβε ρητά και διεκπεραίωσε το μέλημα μιας διδαχής των κοσμοθεωρών. Δες το έργο του: *Ψυχολογία των κοσμοθεωρών*, 3η έκδοση, 1925. Εδώ ερωτάται «τί είναι ο άνθρωπος», και τούτο καθορίζεται με βάση όσα μπορεί αυτός ουσιαστικά να είναι (δες τον πρόλογο στην 1η έκδοση). Φωτίζεται έτσι η ριζική υπαρκτικο-οντολογική σημασία των «οριακών καταστάσεων». Θα παραγνωριστεί ολωσδιόλου η φιλοσοφική τάση της «Ψυχολογίας των κοσμοθεωρών», αν αυτή χρησιμοποιηθεί απλώς ως εγχειρίδιο «κοσμοθεωριακών τύπων».

Αφού εμφανίσαμε την αποφασιστικότητα ως σιωπηλή², έτοιμη για αγωνία αυτοπροβολή πάνω στο πιο δικό μου ενέχρως, η έρευνά μας είναι πια σε θέση να οροθετήσει το οντολογικό νόημα της αναζητούμενης δυνατότητας αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι. Τώρα πια η αυθεντικότητα του εδωνά-Είναι δεν είναι ούτε ένας κενός όρος ούτε μια επινοημένη ιδέα. Αλλά έστω κι έτσι, το υπαρκτικά συμπερασμένο αυθεντικό Είναι προς θάνατο ως δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης παραμένει ακόμα καθαρά υπαρκτικό σχεδίασμα, από το οποίο λείπει η μαρτυρία του εδωνά-Είναι. Μόνο όταν βρεθεί αυτή η μαρτυρία θα είναι επαρκής η έρευνά μας, για να παρουσιάσει, καθώς απαιτεί η προβληματική της, μια υπαρκτικά επικυρωμένη και σαφηνισμένη δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι. Γιατί μόνο αν γίνει το εδωνά-Είναι προσιτό ως φαινόμενο μες στην αυθεντικότητα και ολότητά του, θα αποκτήσει δόκιμο έδαφος το ερώτημα για το νόημα του Είναι αυτού του όντος, του οποίου την ύπαρξη ιδιάζει κατανόηση του Είναι ενγένει.

2. [Mit der Herausarbeitung der Entschlossenheit als des verschwiegenen. Προηγούμενες εκδόσεις γράφουν dem αντί als des.]

Κεφάλαιο Τρίτο

Η δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι και η χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της μέριμνας

§61. Προσχέδιο του μεθοδολογικού βήματος από την οροδέτηση της αυθεντικής ολότητας του εδωνά-Είναι προς τη διασάφηση της χρονικότητας ως φαινόμενου

302 Σχεδιάσαμε υπαρκτικά μια δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι. Η ανάλυση του φαινόμενου αποκάλυψε ότι αυθεντικό Είναι προς θάνατο είναι προλαβαίνει¹. Χάρη στην υπαρξιακή της μαρτυρία η δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης του εδωνά-Είναι γνωστοποιήθηκε και συνάμα ερμηνεύτηκε υπαρκτικά ως αποφασιστικότητα. Πώς μπορούν να συνδυαστούν τα φαινόμενα του προλαβαίνει και της αποφασιστικότητας; Δε μας οδήγησε το οντολογικό σχεδιάσμα της δυνατότητας αυθεντικής ολοκλήρωσης σε μια διάσταση του εδωνά-Είναι που απέχει πολύ από το φαινόμενο της αποφασιστικότητας; Τί κοινό μπορούν να έχουν ο θάνατος και η «συγκεκριμένη κατάσταση» του πράττειν; Επιχειρώντας να συναρμόσουμε την αποφασιστικότητα με το προλαβαίνει, μήπως παραπληθούμε προς κάποιο ανοικονόμητο, ολότελα μη-φαινομενολογικό κατασκεύασμα, που δεν θα του επιτρέπεται πια να αξιώνει για τον εαυτό του το χαρακτήρα ενός θεμελιωμένου στα φαινόμενα οντολογικού σχεδιασματος;

Αφ' εαυτής αποκλείεται κάθε επιπόλαιη σύναψη των δύο φαινομένων. Παραμένει ακόμα μια οδός ως μοναδική μορική μέθοδος: να λάβουμε ως αφετηρία το μες στην υπαρξιακή του δυνατότητα μαρτυρούμενο φαινόμενο της αποφασιστικότητας, και να θέσουμε το ερώτημα: μήπως η αποφασιστικότητα μες στην πιο βαθιά της

Σελ. 302

1. Δες §58, σελ. 280 κ.εε. [Το «προλαβαίνει» αναλύεται ήδη στις σελ. 262 κ.εε.]

υπαρξιακή τάση του Είναι προπέμπει στην προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα ως την πιο δική της αυθεντική [eigenste eigentliche] δυνατότητα; Μήπως όμως η αποφασιστικότητα σύμφωνα με το βαθύτερό της νόημα τότε μόνο φέρεται προς την αυθεντικότητά της, όταν προβάλλεται όχι πάνω σε οποιοσδήποτε και κάθε φορά απλώς εγγύτερες δυνατότητες, αλλά επάνω στην έσχατη εκείνη δυνατότητα που προηγείται κάθε γεγονικής δυνατότητας ύπαρξης του εδωνά-Είναι, και σαν τέτοια εισάγεται περισσότερο ή λιγότερο απροσποίητα σε κάθε γεγονικά αδραγμένη δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι; Μήπως η αποφασιστικότητα, αυτή η αυθεντική αλήθεια του εδωνά-Είναι, μόνο προλαβαίνοντας το θάνατο κατόρθωσε την αυθεντική θεβαιότητα που της ανήκει; Μήπως μονάχα προλαβαίνοντας το θάνατο μπορούμε να κατανοήσουμε αυθεντικά, δηλαδή να συμπεριλάβουμε υπαρξιακά, κάθε γεγονική προσωρινότητα² του αποφασίζεις;

Όσο η υπαρκτική μας ερμηνεία δεν ξεχνά, ότι το ον που έχει πάρει ως θέμα της έχει το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι, και τούτο δεν επιτρέπει να συρραφεί με βάση παρευρισκόμενα τμήματα ως κάτι παρευρισκόμενο, όλα τα βήματά της πρέπει να καθοδηγούνται από την ιδέα της ύπαρξης. Τούτο όσον αφορά το ερώτημα για την ενδεχόμενη συνάφεια ανάμεσα στο προλαβαίνειν και στην αποφασιστικότητα δεν σημαίνει τίποτα λιγότερο, παρά ότι απαιτείται να προβάλουμε αυτά τα υπαρκτικά φαινόμενα πάνω στις μέσα τους
303 προσχεδιαζόμενες υπαρξιακές δυνατότητες και να τις στοχαστούμε υπαρκτικά «μέχρι τέλους». Έτσι η παρουσίαση της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας ως υπαρξιακά μορφετής δυνατότητας αυθεντικής ολοκλήρωσης θα χάσει το χαρακτήρα αυθαίρετου κατασκευάσματος. Θα μεταβληθεί σε ερμηνευτική απελευθέρωση του εδωνά-Είναι για την έσχατη δυνατότητα της ύπαρξής του.

Με αυτό το βήμα η υπαρκτική ερμηνεία γνωστοποιεί συνάμα τον πιο βαθύ μεθοδολογικό της χαρακτήρα. Έως τώρα, εκτός από κάποιες περιπτωσιακά αναγκαίες παρατηρήσεις, δεν ασχοληθήκαμε ρητά με τη μέθοδο. Νοιαστήκαμε προπαντός να «προβούμε» [“vor-zugehen”] προς τα φαινόμενα. Αλλά προτού [vor] ξεδιαλύνουμε το νόημα του Είναι εκείνου του όντος, που αποκαλύφτηκε ως προς τη

2. [“Vorläufigkeit”. Η λέξη σημαίνει κανονικά: προσωρινότητα, αλλά ο Χάιντεγγερ τη συνάπτει ετυμολογικά και νοηματικά με τον όρο Vorlaufen (= προλαβαίνειν).]

σύμμετρη με το φαινόμενο θεμελιώδη του υφή, θα χρειαστεί να σταματήσουμε για λίγο την πορεία της έρευνας, όχι με σκοπό ν' αναπαυτούμε, αλλά για να οξύνουμε την ορμή της έρευνας.

Μια γνήσια μέθοδος θεμελιώνεται στην ταιριαστή προθέαση της θεμελιώδους σύστασης του προς διάνοιξη «αντικειμένου» ή της περιοχής τούτου. Συνεπώς η γνήσια διαπραγμάτευση της μεθόδου - που πρέπει να διακριθεί από τις κενές συζητήσεις για την τεχνική - πρέπει συνάμα να είναι διαφωτιστική για το είδος του Είναι του θεματικού όντος^[25]. Μόνο η διασάφηση των μεθοδολογικών δυνατοτήτων, απαιτήσεων και ορίων της υπαρκτικής Αναλυτικής ενγένει, θα εξασφαλίσει στο θεμελιωτικό [grund-legend] της βήμα, στην αποκάλυψη του οντολογικού νοήματος της μέριμνας, την αναγκαία σαφήνεια. *Αλλά η ερμηνεία του οντολογικού νοήματος της μέριμνας πρέπει να πραγματωθεί με βάση την πλήρη και αδιάκοπη φαινομενολογική θέαση της έως τώρα εκτεθειμένης υπαρκτικής σύστασης του εδωνά-Είναι.*

Το εδωνά-Είναι είναι οντολογικά ριζικά διαφορετικό από κάθε παρευρισκόμενο ή ρεαλιστικό ον. Η υφή του δεν θεμελιώνεται στην υποστασιακότητα μιας υπόστασης, αλλά στη μονιμότητα του υπάρχοντος εαυτού¹, του οποίου το Είναι νοήθηκε ως μέριμνα. Το συμπεριλαμβανόμενο μέσα στη μέριμνα φαινόμενο του εαυτού χρειάζεται αρχέγονη και αυθεντική υπαρκτική αντιδιαστολή προς την προκαταρκτική παρουσίαση του αναυθεντικού εαυτού-πολλών. Έτσι θα εντοπιστούν συνάμα τα ενδεχόμενα οντολογικά ερωτήματα που πρέπει ν' απευθύνουμε στον «εαυτό», αν πράγματι ετούτος δεν είναι ούτε υπόσταση ούτε υποκειμένο.

Μόνο αφού θα έχει έτσι επαρκώς διασαφηνιστεί το φαινόμενο της μέριμνας, θα θέσουμε τότε το ερώτημα για το οντολογικό της νόημα. Ο καθορισμός αυτού του νοήματος σημαίνει: φανέρωση της 304 χρονικότητας. Αυτή η φανέρωση δεν οδηγεί σε απόκεντρες, ειδικευ-

Σελ. 303

1. [Sein "Bestand" gründet nicht in der Substantialität einer Substanz, sondern in der "Selbständigkeit" des existierenden Selbst. Ας προσεχτεί η ετυμολογική συγγένεια των λέξεων Bestand, Substantialität, Substanz, Selbständigkeit, existieren. —Κατά τη μετάφραση αυτής της πρότασης χρειάστηκε να πάρω κάποιες ελευθερίες. Για την έννοια της Selbständigkeit παράβαλε στην §25 τη σελ. 117 και στην §27 τη σελ. 128 καθώς και τις υποσημειώσεις αυτών των σελίδων.]

μένες περιοχές του εδωνά-Είναι, αλλά συλλαμβάνει εννοιολογικά μέσα στη διάσταση των φαινομένων τη σύνολη υφή της θεμελιώδους υπαρκτικής σύστασης του εδωνά-Είναι ως προς τα έσχατα θεμέλια της οντολογικής του δυνατότητας να κατανοηθεί. Η χρονικότητα βιώνεται ως φαινόμενο αρχέγονα χάρη στην αυθεντική ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι, δηλαδή χάρη στο φαινόμενο της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας. Αν μέσα σ' αυτήν γνωστοποιείται αρχέγονα η χρονικότητα, σημαίνει ίσως ότι η χρονικότητα της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας είναι μια εξαιρετική μορφή χρονικότητας. Η χρονικότητα μπορεί να χρονίζεται [= ωριμάζει] μέσα σε ποικίλες δυνατότητες και κατά ποικίλους τρόπους. Οι θεμελιώδεις δυνατότητες της ύπαρξης, η αυθεντικότητα και η αναυθεντικότητα του εδωνά-Είναι, θεμελιώνονται οντολογικά σε ενδεχόμενες χρονίσεις [= ωριμάνσεις] της χρονικότητας [Zeitigungen der Zeitlichkeit].

Αν η επικράτηση της καταπτωτικής κατανόησης του Είναι (Είναι ως παρεύρεση) απομακρύνει το εδωνά-Είναι από τον οντολογικό χαρακτήρα του δικού του Είναι, ακόμα περισσότερο το απομακρύνει από τα αρχέγονα θεμέλια αυτού του Είναι. Δεν θα πρέπει λοιπόν να εκπλαγούμε αν με πρώτη ματιά η χρονικότητα δεν αντιστοιχεί προς ό,τι είναι προσιτό στην κοινότυπη κατανόηση ως «χρόνος». Ούτε η έννοια του χρόνου της κοινότυπης εμπειρίας χρόνου, ούτε η απ' αυτήν αναδυόμενη προβληματική μπορούν συνεπώς να λειτουργήσουν ανεξέταστα ως κριτήρια για τον ταιριαστό χαρακτήρα μιας ερμηνείας του χρόνου. Αντίθετα η έρευνά μας πρέπει να εξοικειωθεί *πρωύτερα*² με το αρχέγονο φαινόμενο της χρονικότητας, έτσι ώστε *βάσει τούτου* να πρωτοδιαλευκανθεί η αναγκαιότητα και η πηγή της κοινότυπης αντίληψης περί χρόνου, καθώς και η αιτία της κυριαρχίας αυτής της αντίληψης.

Θα κατοχυρώσουμε το αρχέγονο φαινόμενο της χρονικότητας αποδείχνοντας ότι αν αποβλέπουμε στην ενδεχόμενη ολότητα, ενό-

Σελ. 304

1. [sich... zeitigen. Για το ρήμα «χρονίζω» (zeitigen) και τη «χρόνιση» (Zeitigung) δες τη 2η σημείωση της σελ. 235.]

2. [vorgängig. Με αυτό το επίρρημα, που ετυμολογικά σημαδεύει ένα οδεύει προς κάτι πρότερο (vor-gehen), ο Χάιντεγγερ επισημαίνει τον απριωρικό χαρακτήρα της μεθόδου του, δες π.χ. το σχόλιο υπ' αριθμ. 25 της σελ. 303 από το «αντίγραφο της καλύβας».]

τητα και ανάπτυξη όλων των έως τώρα εκτεθειμένων θεμελιωδών δομών του εδωνά-Είναι, αυτές οι δομές πρέπει να νοηθούν κατά βάθος «χρονικά» και ως μορφές χρόνισης της χρονικότητας. Αφού θα έχουμε λοιπόν φανερώσει τη χρονικότητα, η υπαρκτική Αναλυτική θα πρέπει να επαναλάβει την πραγματωμένη ανάλυση του εδωνά-Είναι, ερμηνεύοντας τις ουσιαστικές του δομές αναφορικά προς τη χρονικότητά τους. Τις βασικές κατευθύνσεις αυτών των απαιτούμενων αναλύσεων σκιαγραφεί η ίδια η χρονικότητα. Το κεφάλαιο θα διαιρεθεί λοιπόν ως εξής: Η υπαρξιακή δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι ως προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα (§62)· η ερμηνευτική κατάσταση όπου φτάσαμε, θέλοντας να ερμηνεύσουμε το νόημα του Είναι της μέριμνας, και ο μεθοδολογικός χαρακτήρας της υπαρκτικής Αναλυτικής ενγένει (§63)· μέριμνα κι εαυτότητα (§64)· η χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της μέριμνας (§65)· η χρονικότητα του εδωνά-Είναι και τα απ' αυτήν αναδύμενα μελήματα μιας αρχέγονης επανάληψης της υπαρκτικής ανάλυσης (§66).

§62. *Η υπαρξιακή δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι ως προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα*

Κατά πόσο οδηγεί η αποφασιστικότητα, όταν σε αντιστοιχία προς την πιο βαθιά τάση του Είναι της νοηθεί «μέχρι τέλους», στο αυθεντικό Είναι προς θάνατο; Πώς πρέπει να εννοηθεί η συνάφεια ανάμεσα στη θέληση-να-έχω-συνείδηση και στην υπαρκτικά προβαλλόμενη δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι; Θα παράσχει καινούριο φαινόμενο η σύντηξη των δύο; Ή μήπως θα παραμείνουμε στη μαρτυρούμενη ως προς την υπαρξιακή της δυνατότητα αποφασιστικότητα, έτσι μάλιστα, ώστε μέσω του Είναι προς θάνατο να μπορέσει η αποφασιστικότητα να βιώσει μια *υπαρξιακή τροποποίηση*; Αλλά τί σημαίνει, να νοήσουμε υπαρκτικά «μέχρι τέλους» το φαινόμενο της αποφασιστικότητας;

Χαρακτηρίσαμε την αποφασιστικότητα ως απαιτητική αγωνίας, σωπηλή αυτοπροβολή πάνω στο πιο δικό μου ενέχεσθαι. Το ενέχεσθαι ιδιάζει στο Είναι του εδωνά-Είναι και σημαίνει: *μηδαμινό υπαίτιον-Είναι* μας μηδαμινότητας. Το «ένοχος» που ιδιάζει στο Είναι του εδωνά-Είναι δεν επιδέχεται ούτε επαύξηση ούτε μείωση. Προηγείται κάθε ποσοτικοποίησης, αν αυτή έχει διόλου κάποιο

νόημα. Το εδωνά-Είναι είναι ουσιαστικά ένοχο, και όχι απλώς ενίοτε ή ύστερα όχι ένοχο. Η θέληση-να-έχω-συνείδηση παίρνει την απόφαση να είναι κατ' αυτό τον τρόπο ένοχη. Στο βαθύτερο νόημα της αποφασιστικότητας ενυπάρχει το να προβάλλω τον εαυτό μου πάνω σ' αυτό το ενέχεσθαι, μια και ως τέτοιο ενέχεσθαι είναι το εδωνά-Είναι *όσο είναι*. Τότε μόνο αναλαμβάνεται πράγματι υπαρξιακά με αποφασιστικότητα αυτή η ενοχή, όταν η διανοικτική του εδωνά-Είναι αποφασιστικότητα έχει γίνει τόσο διάφανη στον εαυτό της, ώστε να κατανοεί το ενέχεσθαι ως *αδιάκοπο*. Αλλ' αυτή η κατανόηση καθίσταται μορική, μόνο εφόσον το εδωνά-Είναι διανοίγει τη δυνατότητα ύπαρξης «μέχρι τέλους». Αλλά το μέχρι-τέλους-Είναι του εδωνά-Είναι σημαίνει υπαρκτικά: Είναι *προς το τέλος*¹. Αυθεντική αποφασιστικότητα είναι το *κατανοητικό Είναι προς το τέλος*, δηλαδή το προλαβαίνει τον θάνατο. Η αποφασιστικότητα δεν «έχει» απλώς μια συνάφεια με το προλαβαίνει σαν με κάτι διαφορετικό από τον εαυτό της. Η *αποφασιστικότητα εμπεριέχει το αυθεντικό Είναι προς θάνατο ως ενδεχόμενο υπαρξιακό τρόπο της αυθεντικότητάς της*. Αυτή η «συνάφεια» πρέπει να διευκρινιστεί μέσα στη διάσταση των φαινομένων.

Αποφασιστικότητα σημαίνει: επιτρέπω στον εαυτό μου να καλείται μπροστά στο πιο δικό του ενέχεσθαι. Το ενέχεσθαι *ιδιάζει* στο Είναι αυτού τούτου του εδωνά-Είναι, που το ορίσαμε πρωταρχικά ως

306 δυνατότητα ύπαρξης. Το ότι το εδωνά-Είναι «είναι» *αδιάκοπα* ένοχο, μπορεί μόνο να σημαίνει, ότι μέσα σ' αυτό το Είναι το εδωνά-Είναι διατηρείται εκάστοτε ως αυθεντικό ή αναυθεντικό υπάρχειν. Το ένοχον-Είναι δεν είναι μια απλώς παραμένουσα ιδιότητα ενός αδιάκοπα παρευρισκόμενου όντος, αλλά η *υπαρξιακή δυνατότητα να είμαι* αυθεντικά ή αναυθεντικά ένοχος. Το «ένοχος» είναι εκάστοτε μόνο μέσα στην εκάστοτε *γεγονική* δυνατότητα ύπαρξης. Το ενέχεσθαι, μια και *ιδιάζει* στο Είναι του εδωνά-Είναι, πρέπει λοιπόν να εννοηθεί ως δυνατότητά του να *ενέχεται*. Η αποφασιστικότητα προβάλλεται πάνω σ' αυτή τη δυνατότητα ύπαρξης, δηλαδή *κατανοεί* τον εαυτό της μέσα σ' αυτήν. Αυτή η κατανόηση διατηρείται *συνεπώς* μέσα σε μια αρχέγονη δυνατότητα του εδωνά-Είναι. Και διατηρείται *αυθεντικά* μέσα σ' αυτήν, αν η αποφασιστικότητα είναι αρχέγονα ό,τι *τείνει* να είναι. Αλλ' αποκαλύψαμε ότι το αρχέγονο

Σελ. 305

1. [Das Zu-Ende-sein des Daseins besagt jedoch existenzial: Sein *zum* Ende.]

Είναι του εδωνά-Είναι προς τη δική του δυνατότητα ύπαρξης είναι Είναι προς θάνατο, δηλαδή προς αυτή την εξαιρετική δυνατότητα του εδωνά-Είναι. Το προλαβαίνει διανοίγει αυτή τη δυνατότητα ως δυνατότητα. Μόνο ως *προλαβαίνουσα* είναι λοιπόν η αποφασιστικότητα ένα αρχέγονο Είναι προς την πιο δική μου δυνατότητα ύπαρξης. Μόνο όταν «ειδικεύεται» [sich... “qualifiziert”] ως Είναι προς θάνατο, κατανοεί η αποφασιστικότητα το «δύναμαι» της δυνατότητας να ενέχεται.

Το αποφασιστικό εδωνά-Είναι αναλαμβάνει αυθεντικά μέσα στην ύπαρξή του το ότι *είναι* η μηδαμινή αιτία της μηδαμινότητάς του. Νοήσαμε τον θάνατο υπαρκτικά ως δυνατότητα της μη-δυνατότητας της ύπαρξης, δηλαδή ως απόλυτη μηδαμινότητα του εδωνά-Είναι. Ο θάνατος δεν προστίθεται στο εδωνά-Είναι με το «τέλος» του, αλλά ως μέριμνα το εδωνά-Είναι είναι η ριγμένη (δηλαδή μηδαμινή) αιτία του θανάτου του. Η μηδαμινότητα που κυριαρχεί αρχέγονα πέρα για πέρα το Είναι του εδωνά-Είναι, αποκαλύπτεται στο εδωνά-Είναι χάρη στο αυθεντικό Είναι προς θάνατο. Μόνο εξαιτίας του *ολόκληρου* Είναι του εδωνά-Είναι φανερώνει το προλαβαίνει το ενέχεσθαι. Η μέριμνα συμπεριλαμβάνει εξίσου αρχέγονα θάνατο κι ενοχή. Μόνο η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα κατανοεί τη δυνατότητα να ενέχεται *αυθεντικά και ολικά*, δηλαδή *αρχέγονα*¹.

307 Η κατανόηση του καλέσματος της ηθικής συνείδησης αποκαλύπτει την απώλεια μέσα στους πολλούς. Η αποφασιστικότητα πωστρέφει το εδωνά-Είναι στην πιο δική του δυνατότητα-εαυτότητας. Μέσα στο κατανοητικό Είναι προς θάνατο – προς τον θάνατο ως *πιο*

Σελ. 306

1. Το ενέχεσθαι που ιδιάζει αρχέγονα στην οντολογική σύσταση του εδωνά-Είναι, πρέπει να διακριθεί απ' το θεολογικά κατανοούμενο status corruptionis [= κατάσταση διαφθοράς]. Η Θεολογία μπορεί να βρει στο υπαρκτικά καθοριζόμενο ένοχον-Είναι μια οντολογική συνθήκη για τη γεγονική δυνατότητα ενός τέτοιου status. Η ενοχή που συμπεριλαμβάνεται μέσα στην ιδέα αυτού του status είναι ένα γεγονός φταίξιμο εντελώς ιδιότυπο. Έχει τη δική του μαρτυρία, που παραμένει εντελώς απρόσιτη για κάθε φιλοσοφική εμπειρία. Η υπαρκτική ανάλυση της ενοχής δεν αποδειχίνει τίποτα ούτε *υπέρ* ούτε *κατά* της δυνατότητας αμαρτίας. Αυστηρά εκλαμβανόμενο δε μπορεί καν να ειπωθεί ότι η Οντολογία του εδωνά-Είναι *αφ' εαυτής* αφήνει αυτή τη δυνατότητα ανοιχτή, εφόσον αυτή η Οντολογία ως φιλοσοφικό ερωτάν δεν «ξέρει» απολύτως τίποτα για την αμαρτία.

δική μου δυνατότητα - γίνεται η δική μου δυνατότητα ύπαρξης αυθεντική και ολότελα διάφανη.

Το κάλεσμα της ηθικής συνείδησης προσπερνά κατά την πρόσκλησή του κάθε κοινωνική υπόληψη και δυνατότητα του εδωνά-Εί-ναι. Εξατομικεύει αμείλικτα το εδωνά-Εί-ναι οδηγώντας το στη δυνατότητά του να ενέχεται, και απαιτεί από το εδωνά-Εί-ναι να είναι αυθεντικά ένοχο. Η αμείωτη οξύτητα της ουσιαστικής εξατομικεύ-σης στην πιο δική μου δυνατότητα ύπαρξης διανοίγει το προλαβαί-νουν τον θάνατο ως *ασχέτιστη* δυνατότητα. Η προλαβαίνουσα απο-φασιστικότητα επιτρέπει στην πιο δική μου, *ασχέτιστη* δυνατότητα-να-ενέχομαι να χτυπηθεί ολοκληρωτικά μέσα στην ηθική συνείδηση.

Η θέληση-να-έχω-συνείδηση σημαίνει ετοιμότητα να προσκα-λούμαι στο πιο δικό μου ενέχεσθαι, το οποίο καθόρισε εκάστοτε ήδη το γεγονός εδωνά-Εί-ναι *πριν* από κάθε γεγονός φταιξιμο και *μετά* από την εξάλειψή του. Αυτό το προγενέστερο [vorgängig] και αδιά-κοπο ενέχεσθαι τότε μόνο φανερώνεται ανεπικάλυπτα ως προς την απριοριστικότητά του [Vorgängigkeit], όταν αυτή η απριοριστικότητα εγκαθίσταται μέσα σ' εκείνη τη δυνατότητα, που για το εδωνά-Εί-ναι είναι εντελώς *μη-παρακάμψιμη*. Όταν η αποφασιστικότητα προλα-βαίνοντας έχει συμπεριλάβει [eingeht] τη δυνατότητα θανάτου πα-ραλαμβάνοντάς την μέσα στη δική της δυνατότητα ύπαρξης, η αυ-θεντική ύπαρξη του εδωνά-Εί-ναι δεν μπορεί πια να παρακαμφθεί [überholt werden] από τίποτα.

Με το φαινόμενο της αποφασιστικότητας οδηγηθήκαμε εμπρός στην αρχέγονη *αλήθεια* της ύπαρξης. Το αποφασιστικό εδωνά-Εί-ναι έχει αποκαλυφτεί στον εαυτό του ως προς την εκάστοτε γεγονόςική του δυνατότητα ύπαρξης, έτσι μάλιστα, ώστε αυτό τούτο το εδωνά-Εί-ναι *είναι* το αποκαλύπτει και το αποκαλυμμένο-Εί-ναι. Στην αλήθεια [Wahrheit] *ιδιάζει* ένα εκάστοτε αντίστοιχό της εκλαμβάνειν-για-αληθινό [Für-wahr-halten]. Η ρητή ιδιοποίηση όσων έχουν διανοίγει ή αποκαλυφτεί είναι το βέβαιον-Εί-ναι. Η αρχέγονη αλή-θεια της ύπαρξης απαιτεί ένα εξίσου αρχέγονο βέβαιον-Εί-ναι, δηλα-δή μια παραμονή [Sich-halten] σε όσα διανοίγει η αποφασιστικότητα. Τούτη *παρέχει* στον εαυτό της την εκάστοτε γεγονόςική κατάσταση και *φέρεται* μέσα της. Η κατάσταση δεν μπορεί να προϋπολογιστεί ή να παρουσιαστεί ως παρευρισκόμενον, που περιμένει κάποιον να το συλλάβει. Απλώς διανοίγεται χάρη σε ένα ελεύθερο, απροκαθόρι-στο, *αλλ'* ανοιχτό στη δυνατότητα καθορισμού αποφασίζειν. *Τί* σημαίνει τότε η *θεβαιότητα* που *ιδιάζει* σε μια τέτοια αποφασιστι-

κότητα; Η τέτοια βεβαιότητα οφείλει να παραμένει [sich... halten] μέσα σε όσα διανοίγει η απόφαση¹. Αλλ' αυτό σημαίνει: ίσα-ίσα δεν μπορεί να παραμένει προσκολλημένη στην κατάσταση, αλλά πρέπει να κατανοήσει ότι η απόφαση, σύμφωνα με το διανοικτικό της νόημα, πρέπει να διατηρείται [gehalten werden] ελεύθερη και ανοιχτή για την εκάστοτε γεγονική δυνατότητα. Η βεβαιότητα της απόφασης σημαίνει: διατηρούμαι [Sich... halten] ελεύθερος για τη μορική και εκάστοτε γεγονικά αναγκαία ανάκλησή της. Αλλά ένα τέτοιο εκλαμβάνειν-για-αληθινό της αποφασιστικότητας (ως αλήθειας της ύπαρξης) δεν επιτρέπει διόλου να ξαναπέσω στην αναποφασιστικότητα. Αντίθετα: αυτό το εκλαμβάνειν-για-αληθινό [Für-wahr-halten] ως αποφασιστικό διατηρείται μέσα στην ελευθερία [Sich-frei-halten] για την ανάκληση, είναι η αυθεντική αποφασιστικότητα ως αποφασισμένη να επαναλαμβάνεται¹. Έτσι όμως υποσκάπτεται υπαρκτικά η απώλεια που έγκειται στην αναποφασιστικότητα. Το εκλαμβάνειν-για-αληθινό που ιδιάζει στην αποφασιστικότητα τείνει σύμφωνα με το νόημά του να διατηρείται αδιάκοπα ελεύθερο, δηλαδή ελεύθερο για τη δυνατότητα ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι. Αυτή η αδιάκοπη βεβαιότητα τόσο μόνο παραχωρείται στην αποφασιστικότητα, όσο ετούτη σχετίζεται μ' εκείνη τη δυνατότητα, για την οποία μπορεί να είναι απόλυτα βέβαιη. Μέσα στον θάνατό του το εδωνά-Είναι πρέπει να «ανακαλεί» απόλυτα τον εαυτό του. Όντας αδιάκοπα βέβαιη για τον θάνατο, δηλαδή προλαβαίνοντάς τον, η αποφασιστικότητα πετυχαίνει την αυθεντική της και ολοκλήρη βεβαιότητα.

Αλλά τό εδωνά-Είναι είναι εξίσου αρχέγονα μέσα στην αναλήθεια. Η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα [Entschlossenheit] του παρέχει συνάμα την αρχέγονη βεβαιότητα του έγκλειστου χαρακτήρα του [Verschlossenheit]. Το προλαβαίνον αποφασιστικό εδωνά-Είναι διατηρείται ανοιχτό για τη διαρκή, αναδυόμενη από τα βάθη του δικού του Είναι ενδεχόμενη απώλεια μέσα στην αναποφασιστικότητα των πολλών. Η αναποφασιστικότητα ως διαρκής δυνατότητα του εδωνά-

Σελ. 307

1. [durch den Entschluß Erschlossenen]

Σελ. 308

1. [eigentliche Entschlossenheit zur Wiederholung ihrer selbst. Θέλει προφανώς να πει ότι η αυθεντική αποφασιστικότητα διατηρείται επαναλαμβανόμενη με το νόημα ότι είναι ενήμερη του ότι μπορεί πάντα ν' ανακαλείται.]

Είναι είναι *επίσης βέβαιη*. Η διάφανη στον εαυτό της [= αυτοσυνειδητοποιημένη] αποφασιστικότητα κατανοεί ότι η *αοριστία* της δυνατότητας ύπαρξης καθορίζεται εκάστοτε μόνο κατά τη λήψη απόφασης για την εκάστοτε κατάσταση. Ξέρει την αοριστία, η οποία διακατέχει το *ον* που υπάρχει [existiert]. Αλλ' αν αυτή η γνώση ζητήσει ν' αντιστοιχεί προς την αυθεντική αποφασιστικότητα, πρέπει να προκύψει από ένα αυθεντικό διανοίγειν. Αλλά η *αοριστία* της δικής μου, έστω και αν κατά την εκάστοτε απόφαση βεβαιωνόμενη δυνατότητας ύπαρξης, πρωτοφανερώνεται *ολικά* μέσα στο Είναι προς θάνατο. Το *προλαβαίνειν* φέρνει το *εδωνά-Είναι* μπροστά σε μια δυνατότητα που είναι αδιάκοπα βέβαιη, και όμως παραμένει σε κάθε στιγμή ακαθόριστη ως προς το πότε η δυνατότητα θα γίνει μη-δυνατότητα. Αυτή η δυνατότητα κάνει φανερό ότι το *εδωνά-Είναι* είναι ριγμένο μέσα στην αοριστία της «οριακής κατάστασής»² του, για την οποία αποφασίζοντας³ το *εδωνά-Είναι* πετυχαίνει τη δική του δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης. Η αοριστία του θανάτου διανοίγεται αρχέγονα μέσα στην αγωνία. Αλλ' αυτή η αρχέγονη αγωνία τείνει να απαιτεί αποφασιστικότητα. Παραμερίζει κάθε επικάλυψη του γεγονότος ότι το *εδωνά-Είναι* έχει εγκαταλειφθεί στον εαυτό του. Το μηδέν, εμπρός στο οποίο μας φέρνει η αγωνία, αποκαλύπτει τη μηδαμινότητα, η οποία καθορίζει κατά *βάθος*⁴ το *εδωνά-Είναι*, βάθος που *είναι* ως ριζιμο μέσα στο θάνατο.

309 Η ανάλυσή μας αποκάλυψε κατά σειρά κάποια *στοιχεία τροποποίησης*, που αναδύονται από το αυθεντικό Είναι προς τον θάνατο ως πιο δική μου, ασχέτιστη, μη-παρακάμφσιμη, βέβαιη και όμως *αόριστη* δυνατότητα· προς αυτά τα στοιχεία τείνει αφ' εαυτής η αποφασιστικότητα. Η αποφασιστικότητα είναι αυθεντικά και *ολικά* αυτό που μπορεί να είναι, μόνο ως *προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα*.

Αλλ' αντίστροφα μόλις τώρα η ερμηνεία της «συνάφειας» ανάμε-

2. ["Grenzsituation". Όρος του Κ. Γιάσπερς, δεξ την 1η σημείωση της σελ. 301.]

3. [zu der entschlossen. Η αναφορική αυτή έκφραση αναφέρεται δισημάντα τόσο στην αοριστία (Unbestimmtheit) όσο και στην «οριακή κατάσταση» ("Grenzsituation").]

4. [in seinem *Grunde*. Υπογραμμίζοντας τη λέξη Grund ο Χάιντεγγερ θέλει να υπενθυμίσει ότι αυτή η λέξη σημαίνει επίσης: *αιτία*. Η έκφραση in seinem Grunde θα μπορούσε λοιπόν ν' αποδοθεί ερμηνευτικά: ως προς το ότι (το *εδωνά-Είναι*) είναι υπαίτιο.]

σα στην αποφασιστικότητα και στο προλαβαίνειν κατόρθωσε την πλήρη υπαρκτική κατανόηση του προλαβαίνειν. Έως τώρα το προλαβαίνειν ίσχυε μόνο ως οντολογικό σχεδιάσμα. Τώρα φανερώθηκε: το προλαβαίνειν δεν είναι καμιά επινοημένη δυνατότητα που συμπιέσαμε πάνω στο εδωνά-Είναι, αλλά ο τρόπος [*Modus*] μιας μέσα στο εδωνά-Είναι μαρτυρούμενης υπαρξιακής δυνατότητας, τρόπος τον οποίο το εδωνά-Είναι απαιτεί από τον εαυτό του, αν βέβαια κατανοεί τον εαυτό του αποφασιστικά και αυθεντικά. Το προλαβαίνειν δεν «είναι» ως μετέωρη συμπεριφορά, αλλά πρέπει να εννοηθεί ως *κρυμμένη μέσα στην υπαρξιακά μαρτυρούμενη αποφασιστικότητα, συνεπώς και συμμαρτυρούμενη δυνατότητα αυθεντικότητας της*. Ο αυθεντικός «στοχασμός θανάτου» είναι η θέληση-να-έχω-συνείδηση, κάτι που μόνο υπαρξιακά γίνεται διάφανο.

Αν η αυθεντική αποφασιστικότητα τείνει προς τον τρόπο που οριοθετήσαμε ως προλαβαίνειν, και το προλαβαίνειν συγκροτεί τη δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι, τότε χάρη στην υπαρξιακά μαρτυρούμενη αποφασιστικότητα συμμαρτυρείται και μια δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι. *Το ερώτημα για τη δυνατότητα ολοκλήρωσης είναι γεγονός-υπαρξιακό. Την απάντηση παρέχει το αποφασιστικό εδωνά-Είναι.* Το ερώτημα που αφορά τη δυνατότητα ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι απέβαλε τώρα εντελώς τον αρχικά¹ δηλωμένο χαρακτήρα, ως ερώτημα τάχα θεωρητικό, που αφορά τη μέθοδο της Αναλυτικής του εδωνά-Είναι, που προέκυψε από την προσπάθεια για ένα άρτιο δόσιμο του ολόκληρου εδωνά-Είναι. Το αρχικά απλώς οντολογικο-μεθοδολογικά εξετασμένο ερώτημα για την ολότητα του εδωνά-Είναι είχε το δικίο του, αλλά μόνο επειδή αυτό το δικίο βασίζεται σε μια οντική δυνατότητα του εδωνά-Είναι.

Φανερώνοντας τη «συνάφεια» ανάμεσα στο προλαβαίνειν και στην αποφασιστικότητα νοούμενη ως ενδεχόμενη τροποποίηση ετούτης μέσω εκείνου, παρουσιάσαμε ως φαινόμενο μια δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι. Αν με αυτό το φαινόμενο ανταμώθηκε ένας τρόπος του Είναι του εδωνά-Είναι, χάρη στον οποίο το εδωνά-Είναι προσεγγίζει και αντικρύζει το ίδιο του τον εαυτό, τότε αυτό το φαινόμενο θα πρέπει και οντικά και οντολογικά να παραμένει ακατάληπτο για την καθημερινή, με κοινό νου διεξαγό-

Σελ. 309

1. Δες §45, σελ. 231 κ.εε.

310 μενη ερμηνευση των πολλών. Θα ήταν παρερμηνευση να παραγκωνιστεί αυτή η υπαρξιακή δυνατότητα ως «αναπόδεικτη», ή να ζητηθεί να «αποδειχτεί» θεωρητικά. Εντούτοις το φαινόμενο χρειάζεται να προστατευτεί από τις πιο χοντροκομμένες διαστρεβλώσεις.

Η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα δεν είναι καμιά διέξοδος, επινοημένη με σκοπό την υπέρβαση του θανάτου, αλλά πρόκειται για την κατανόηση που προκύπτει από το κάλεσμα της ηθικής συνείδησης κι ελευθερώνει στον θάνατο τη δυνατότητα, να γίνει *κάτοχος της ύπαρξης* του εδωνά-Είναι και να διασκορπίσει εις βάθος κάθε φυγόδικη αυτοεπικάλυψη. Και ούτε σημαίνει η θέληση-να-έχω-συνείδηση, την οποία ορίσαμε ως Είναι προς θάνατο, κανένα αρνησικόσμο ξεμονάχιασμα, αλλά εισάγει χωρίς ψευδαισθήσεις μέσα στην αποφασιστικότητα του πράττειν. Και ούτε κατάγεται η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα από καμιά «ιδεαλιστική» απαίτηση που φτερουγάει πάνω από την ύπαρξη και τις δυνατότητές της, αλλά πηγάζει από τη νηφάλια κατανόηση θεμελιωδών γεγονικών δυνατοτήτων του εδωνά-Είναι. Με τη νηφάλια αγωνία, που με φέρνει εμπρός στην εξατομικευμένη δυνατότητα ύπαρξης, συμβαδίζει σφριγηλή χαρά γι' αυτή τη δυνατότητα. Μέσα σ' αυτήν το εδωνά-Είναι ελευθερώνεται από τις «συμπτώσεις» του διασκεδάζειν, τις οποίες παρέχει η πολυάσχολη περιέργεια αντλώντας πρωταρχικά από τα συμβάντα του κόσμου!. Αλλά η ανάλυση αυτών των θεμελιωδών διαθέσεων θα υπερέβαινε τα όρια που χαράξαμε για την παρούσα ερμηνεία, όταν ορίσαμε ως στόχο της τη θεμελίωση της Οντολογίας.

Αλλά δεν υπόκειται στην πραγματωμένη οντολογική ερμηνεία της ύπαρξης του εδωνά-Είναι μια ορισμένη οντική αντίληψη για την αυθεντική ύπαρξη, ένα γεγονικό ιδεώδες του εδωνά-Είναι; Πράγματι έτσι είναι. Αυτό το γεγονός δεν επιτρέπεται ούτε να το αρνηθούμε ούτε απλώς να το παραδεχτούμε μετά από πίεση· αντίθετα πρέπει να το εννοήσουμε ως προς τη *θετική αναγκαιότητά* του, με βάση το αντικείμενο που πήραμε ως θέμα της έρευνάς μας. Η Φιλοσοφία δεν θα καμωθεί ποτέ πως αρνείται τις «προϋποθέσεις» της, αλλά ούτε κι επιτρέπεται απλώς να τις παραδεχτεί. Ανάγει τις προϋποθέσεις σε έννοιες, και για να τις αναπτύξει διεισδυτικότερα τις αντιπαραθέτει

Σελ. 310

1. [In ihr wird das Dasein frei von den "Zufälligkeiten" des Unterhaltenwerdens, die sich die geschäftige Neugier primär aus den Weltbegebenheiten verschafft.]

σ' αυτά για τα οποία είναι προϋποθέσεις. Αυτή τη λειτουργία έχουν οι μεθοδολογικοί διαλογισμοί που απαιτούνται τώρα.

§63. Η ερμηνευτική κατάσταση όπου φτάσαμε, δέλοντας να ερμηνεύσουμε το νόημα του *Είναι* της μέριμνας, και ο μεθοδολογικός χαρακτήρας της υπαρκτικής Αναλυτικής εγγένει

Χάρη στην προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα το *εδωνά-Είναι* έγινε τώρα ορατό μέσα στη διάσταση των φαινομένων ως προς τη μορφή του αυθεντικού και ολότητας. Η ερμηνευτική κατάσταση που ήταν προηγουμένως ανεπαρκής² για να ερμηνευτεί το νόημα του **311** *Είναι* της μέριμνας, κατέχει τώρα την απαιτούμενη αρχεγονωσύνη. Το *εδωνά-Είναι* τοποθετήθηκε αρχέγονα, δηλαδή ως προς τη δική του δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης, μες στην πρόθεσή μας [Vorhabe]: η οδηγητική προθέση [Vor-sicht], η ιδέα περί ύπαρξης, καθορίστηκε χάρη στη διασάφηση της πιο δικής μου δυνατότητας ύπαρξης: χάρη στη συγκεκριμένα επεξεργασμένη δομή του *Είναι* του *εδωνά-Είναι* έγινε τόσο σαφής η οντολογική του ιδιοτυπία σε αντιπαράθεση προς κάθε παρευρισκόμενο ον, ώστε η προεννόηση [Vorgriff] της υπαρκτικότητας του *εδωνά-Είναι* κατέχει πια επαρκή άρθρωση, ώστε να καθοδηγήσει σίγουρα την εννοιολογική επεξεργασία των υπαρκτικών χαρακτηριστικών.

Η έως τώρα πραγματοποιημένη πορεία της Αναλυτικής του *εδωνά-Είναι* μας οδήγησε σε συγκεκριμένη παρουσίαση της θέσης που είχε διατυπωθεί αρχικά: *Το ον, που είμαστε εκάστοτε εμείς οι ίδιοι, είναι οντολογικά το πιο μακρινό.* Η αιτία για τούτο έγκειται σ' αυτή τούτη τη μέριμνα. Το καταπτωτικό Παρείναι στα άμεσα βιομερμνόμενα όντα του «κόσμου» καθοδηγεί την καθημερινή ερμηνευση του *εδωνά-Είναι* κι επικαλύπτει οντικά το αυθεντικό *Είναι* του *εδωνά-Είναι*, έτσι ώστε να στερείται ταιριαστής βάσης η Οντολογία που στρέφεται προς αυτό το ον^[26]. Νά γιατί η αρχέγονη παρουσίαση αυτού του όντος ως φαινόμενου είναι κάθε άλλο παρά αυτονόητη, αν και η Οντολογία ακολουθεί αρχικά την πορεία της καθημερινής

2. Δες §45, σελ. 232.

1. Δες §5, σελ. 15.

ερμήνευσης του εδωνά-Είναι. Η διαλεύκανση του αρχέγονου Είναι του εδωνά-Είναι πρέπει να *αφαρπαστεί* από την καταπτωτική οντοκο-οντολογική ερμηνευτική τάση, παίρνοντας *αντίθετη πορεία*.

Όχι μόνο παρουσιάζοντας τις πιο στοιχειώδεις δομές του μεσ-στον-κόσμον-Είναι, όχι μόνο οροθετώντας την έννοια του κόσμου, διασαφηνίζοντας τον άμεσο και κατά μέσον όρο εαυτό-πολλών κι ερμηνεύοντας το «εδωνά», αλλά πρόπαντός αναλύοντας τη μέριμνα, το θάνατο, την ηθική συνείδηση και την ενοχή, φανερώσαμε πώς ο βιομερμινώδης κοινός νους έχει μέσα στο εδωνά-Είναι κυριαρχήσει της δικής του δυνατότητας ύπαρξης και της διάνοιξής του [Erschliessung] - δηλαδή της έγκλεισής του [Verschliessung].

Το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι απαιτεί συνεπώς μια οντολογική ερμηνεία που ν' αποβλέπει σε μια αρχέγονη και σύμμετρη με τα φαινόμενα παρουσίαση, ώστε να κατακτήσει το Είναι αυτού του όντος ενάντια στην ίδια του την επικαλυπτική τάση. Η υπαρκτική ανάλυση έχει συνεπώς αδιάκοπα το χαρακτήρα βιαιοπραγίας απέναντι στις αξιώσεις ή καλύτερα απέναντι στην ολιγάρκεια και στο καθησυχασμένο αυτονόητο της καθημερινής ερμήνευσης. Σίγουρα η βιαιοπραγία διακρίνει ειδικά την Οντολογία του εδωνά-Είναι, πρόκειται όμως για κάτι που ανήκει σε κάθε ερμηνεία, μα και η κατανόηση που διαμορφώνεται με κάθε ερμηνεία έχει τη δομή του

312 προβάλλει [= σχεδιάζειν]. Αλλά δεν υπάρχει κάθε φορά μια ιδιαίτερη καθοδήγηση και ρύθμιση τούτου; Από πού μέλλουν οι οντολογικές προβολές [= σχεδιάσματα] να αντλήσουν το προφανές του ταιριαστού με τα φαινόμενα χαρακτήρα των «ευρημάτων» τους; Η οντολογική ερμηνεία προβάλλει το δεδομένο ον πάνω στο δικό του Είναι, για να το αναγάγει σε έννοια ως προς τη δομή του. Πού είναι οι πινακίδες που θα κατευθύνουν την προβολή, για ν' ανταμώσει το Είναι; Και αν το ον, που παίρνεται ως θέμα της υπαρκτικής Αναλυτικής, αποκρύβει μέσα στον τρόπο κατά τον οποίο είναι, το Είναι που ιδιάζει σ' αυτό; Για ν' απαντήσουμε σ' αυτά τα ερωτήματα πρέπει αρχικά να περιοριστούμε στην απ' αυτά απαιτούμενη διασάφηση της Αναλυτικής του εδωνά-Είναι.

Στο Είναι του εδωνά-Είναι ιδιάζει αυτοερμήνευση. Μέσα στην περιεσκεμμένη, βιομερμινώδη ανακάλυψη του «κόσμου», έχει γίνει ορατή και η βιομέριμνα. Το εδωνά-Είναι κατανοεί πάντα ήδη τον εαυτό του ως γεγονός μέσα σε ορισμένες υπαρξιακές δυνατότητες, έστω και αν οι προβολές κατάγονται μόνο από τον κοινό νου των πολλών. Ρητά ή όχι, ταιριαστά ή όχι, η ύπαρξη έχει κατά κάποιον

τρόπο επίσης κατανοηθεί. Κάθε οντική κατανόηση συμπεριλαμβάνει κάποια μη-οντικά στοιχεία, που όμως έχουν νοηθεί κατά τρόπο προ-οντολογικό, δηλαδή όχι θεωρητικό και θεματικό. Κάθε οντολογικά ρητό ερώτημα για το Είναι του εδωνά-Είναι έχει προετοιμαστεί ήδη από το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι.

Κι εντούτοις, από πού θα αντλήσουμε αυτό που συγκροτεί την αυθεντική ύπαρξη του εδωνά-Είναι; Χωρίς μια υπαρξιακή κατανόηση κάθε ανάλυση της υπαρκτικότητας παραμένει δε ανεδραφική. Μήπως υπόκειται στην πραγματωμένη ερμηνεία της αυθεντικότητας και ολότητας του εδωνά-Είναι κάποια οντική αντίληψη περί ύπαρξης, που μπορεί να είναι μορική, όχι όμως και υποχρεωτική για όλους; Η υπαρκτική ερμηνεία δεν θα πρέπει ποτέ να ισχυριστεί κάτι αναντίρροπα για το τί είναι υπαρξιακά μορικό ή υποχρεωτικό. Αλλά δεν πρέπει να δικαιώσει τον εαυτό της και ως προς εκείνες τις υπαρξιακές δυνατότητες, με τις οποίες παρέχει οντικό έδαφος στην οντολογική ερμηνεία; Αν το Είναι του εδωνά-Είναι είναι ουσιαστικά δυνατότητα ύπαρξης και ελευθερία για τις πιο δικές του δυνατότητες, και αν υπάρχει εκάστοτε μόνο μέσα στην ελευθερία γι' αυτές ή μέσα στην ανελευθερία ως προς αυτές, μπορεί η οντολογική ερμηνεία να θέσει ως βάση της άλλο από οντικές δυνατότητες (τρόπους της δυνατότητας ύπαρξης) και να προβάλει αυτές τις δυνατότητες πάνω στην οντολογική τους δυνατότητα; Και αν κατά το πλείστο το εδωνά-Είναι ερμηνεύει τον εαυτό του με βάση την απώλεια μέσα στη βιομέριμνα του «κόσμου», δεν είναι ο ταιριαστός τρόπος διάνοιξης ενός τέτοιου όντος το να καθορίσουμε τις συναντώμενες κατ' αντίθετη πορεία οντικο-υπαρξιακές δυνατότητες και πάνω σ' αυτό

313

το θεμέλιο να παράσχουμε υπαρκτική ανάλυση του εδωνά-Είναι; Δεν θα μεταβληθεί τότε η βιαιοπραγία αυτής της προβολής σε απελευθέρωση της αμασκάρευτης και σύμμετρης προς τα φαινόμενα υφής του εδωνά-Είναι;

Αλλά έστω και αν απαιτείται μεθοδολογικά αυτή η «βίαιη» παρουσίαση των δυνατοτήτων της ύπαρξης, μπορεί να προκύψει κατ' ευαρέσκειαν; [dem freien Belieben] Αν η Αναλυτική θέτει ως βάση την προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα ως υπαρξιακά αυθεντική δυνατότητα ύπαρξης - δυνατότητα προς την οποία το ίδιο το εδωνά-Είναι παρακινεί, και μάλιστα από τα βάθη της ύπαρξής του-, είναι αυτή η δυνατότητα μια οποιαδήποτε [eine beliebige] [27]; Μήπως ο τρόπος του Είναι, σύμφωνα προς τον οποίο η δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι σχετίζεται προς την έξοχη δυνατότητά του,

το θάνατο, αρπάχτηκε τυχαία; Έχει το μες-στον-κόσμον-Είναι κανένα ανώτερο κριτή για τη δική του δυνατότητα ύπαρξης από το θάνατό του;

Ακόμα και αν η οντικο-οντολογική προβολή του εδωνά-Είναι πάνω σε μια δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης δεν είναι μια οποιαδήποτε, δικαιώνει τούτο και την πραγματωμένη υπαρκτική ερμηνεία αυτού του φαινομένου; Από πού παίρνει αυτή η ερμηνεία το οδηγητικό της νήμα, αν όχι από μια προϋποτιθέμενη ιδέα περί ύπαρξης ενγένει; Από πού ρυθμίστηκαν τα βήματα της ανάλυσης της αναυθεντικής καθημερινότητας, αν όχι από την έννοια της ύπαρξης που εγκαθιδρύσαμε αρχίζοντας; Και αν μιλάμε για καταπτωτικό εδωνά-Είναι, και ισχυριζόμαστε ότι η αυθεντικότητα της δικής του δυνατότητας ύπαρξης πρέπει να αφαιραστεί από αυτή την τάση του Είναι - από ποιαν άποψη λέγεται τούτο; Ολ' αυτά δε φωτίζονται, έστω και αν αμυδρά, από το φως της προϋποτιθέμενης ιδέας περί ύπαρξης; Από πού παίρνει αυτή η ιδέα τη δικαίωσή της; Μήπως ήσαν το αρχικό της σχεδιάσμα ολωσδιόλου ακατεύθυντο; Κατά κανένα τρόπο.

Η μορφική παρουσίαση της ιδέας περί ύπαρξης οδηγήθηκε από την κατανόηση του Είναι, η οποία ενυπάρχει σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι. Χωρίς καμιά οντολογική διασάφηση αυτή η κατανόηση αποκαλύπτει: το ον που ονομάζουμε εδωνά-Είναι είμαι κάθε φορά εγώ ο ίδιος, και μάλιστα ως δυνατότητα ύπαρξης που νοιάζεται για το να είναι αυτό το ον. Το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του, έστω και αν δεν τον έχει καθορίσει επαρκώς οντολογικά, ως μες-στον-κόσμον-Είναι. Όντας έτσι, συναντά όντα που έχουν το είδος του Είναι της προχειρότητας και της παρεύρεσης. Έστω και αν η διαφορά μεταξύ ύπαρξης και ρεαλιστικότητας απέχει από του να έχει αναχθεί σε οντολογική έννοια, και μάλιστα το εδωνά-Είναι κατανοεί αρχικά την ύπαρξη ως ρεαλιστικότητα, εντούτοις το εδωνά-Είναι δεν είναι απλώς παρευρισκόμενο, αλλά έχει εκάστοτε ήδη κατανοήσει τον εαυτό του, έστω και αν η ερμηνευσή του είναι ίσως μυθική ή μαγική. Γιατί αλλιώς το εδωνά-Είναι δεν θά «ζούσε» μέσα σε κάποιο μύθο και δεν θα καλλιεργούσε τη μαγεία του με λατρεία και τελετουργία. Η ιδέα περί ύπαρξης που εγκαθιδρύσαμε αρχίζοντας, είναι το υπαρξιακά μη-υποχρεωτικό προσχέδιο, όπου σκιαγραφείται η μορ-

Σελ. 313

1. [Blickstellung.]

φική δομή της κατανόησης του εδωνά-Είναι ενγένει.

314 Κάτω από την καθοδήγηση αυτής της ιδέας πραγματώσαμε την προκαταρκτική ανάλυση της άμεσης καθημερινότητας, φτάνοντας έως την πρώτη εννοιολογική οροθέτηση της μέριμνας. Αυτό το φαινόμενο μας έκανε ικανούς να συλλάβουμε με οξύτητα την ύπαρξη και τις σχέσεις της προς τη γεγονότητα και την κατάπτωση. Η οροθέτηση της δομής της μέριμνας παρέσχε τη βάση για μια πρώτη οντολογική διάκριση μεταξύ ύπαρξης και ρεαλιστικότητας¹. Αυτό μας οδήγησε στη θέση: Η υπόσταση [Substanz] του ανθρώπου είναι η ύπαρξη².

Αλλ' ακόμα και αυτή η μορφική και υπαρξιακά μη-υποχρεωτική ιδέα περί ύπαρξης εμπεριέχει ήδη ένα ορισμένο, έστω και αν αδιόρατο οντολογικό «περιεχόμενο», που - όπως και η ιδέα περί ρεαλιστικότητας, την οποία αντιδιαστείλαμε από την ιδέα περί ύπαρξης - προϋποθέτει μια ιδέα περί του Είναι. Μόνο μες στον ορίζοντα αυτής της ιδέας μπορεί να πραγματοποιηθεί η διάκριση μεταξύ ύπαρξης και ρεαλιστικότητας. Γιατί και οι δυο νοούν δα ένα Είναι.

Αλλ' αν σκοπεύουμε να πετύχουμε μια οντολογικά σαφηνισμένη ιδέα περί του Είναι ενγένει, δε θα πρέπει να επεξεργαστούμε την κατανόηση-του-Είναι που ιδιάζει στο εδωνά-Είναι; Αυτή η κατανόηση μπορεί όμως να συλληφθεί αρχέγονα μόνο πάνω στο θεμέλιο μιας αρχέγονης ερμηνείας του εδωνά-Είναι με οδηγητικό νήμα την ιδέα περί ύπαρξης. Δεν γίνεται εντέλει πέρα για πέρα φανερό, ότι το θεμελιακοοντολογικό πρόβλημα που θέσαμε επί τάπητος κινείται μέσα σε «κύκλο»;

Φανερώσαμε βέβαια ήδη, όταν αναλύσαμε τη δομή της κατανόησης ενγένει, ότι αυτό που επικρίνεται με την αιτιώδη έκφραση «κύκλος» ιδιάζει στη ουσία και στην ιδιοτυπία αυτής τούτης της κατανόησης³. Αν όμως η έρευνά μας σκοπεύει να διαλευκάνει την ερμηνευτική κατάσταση της θεμελιακοοντολογικής προβληματικής, πρέπει τώρα να επιστρέψει ρητά σ' αυτό το επιχείρημα περί κύκλου. Η αντίρρηση, ότι η υπαρξιακή ερμηνεία είναι κυκλική, θέλει να πει ότι η ιδέα περί της ύπαρξης και του Είναι ενγένει προϋποτίθεται, και σύμφωνα με αυτήν ερμηνεύεται το εδωνά-Είναι, για να επιτευ-

Σελ. 314

1. Δες §43, σελ. 200 κ.εεε.

2. Δες σελ. 212 και σελ. 117.

3. Δες §32, σελ. 152 κ.εεε.

χθεί απ' αυτό η ιδέα περί του Είναι. Αλλά τί σημαίνει «προϋποθέτω»; Εγκαθιδρύεται [Wird... angesetzt] μαζί με την ιδέα περί ύπαρξης και μια πρόταση [= αξίωμα: στο κείμενο: Satz], βάσει της οποίας σύμφωνα με τους μορφικούς κανόνες της συνέπειας αγόμαστε παραγωγικά σε περαιτέρω προτάσεις αναφορικά με το Είναι του εδωνά-Είναι; 'Η μήπως αυτό το προ-υποθέτει [Voraus-setzen] έχει τον χαρακτήρα του κατανοητικού προβάλλει [=σχεδιάζει], κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε η ερμηνεία χάρη στην οποία διαμορφώνεται μια τέτοια κατανόηση τόσο μόνο θα βάλει σε λέξεις το προς ερμηνευση ον, όσο για να μπορέσει τούτο να αποφασίσει απ' εαυτού του κατά πόσο, ως εδωνά-Είναι, έχει τη σύσταση του Είναι πάνω στην οποία προβλήθηκε μορφικά; Μπορεί διόλου να μπει αλλιώς σε λέξεις ένα ον ως προς το Είναι του; Μέσα στην υπαρκτική Αναλυτική δεν μπορούμε ποτέ ν' αποφύγουμε ένα «κύκλο» μες στην απόδειξη, γιατί μια τέτοια Αναλυτική δεν αποδείχνει διόλου σύμφωνα προς τους κανόνες της λογικής συνέπειας. Αυτό που ο κοινός νους ποθεί να παραμερίσει αποφεύγοντας τον «κύκλο», τάχα για να πετύχει έτσι την απόλυτη αυστηρότητα της επιστημονικής έρευνας, δεν είναι άλλο από τη θεμελιώδη δομή της μέριμνας. Συγκροτώμενο αρχέγονα από μέριμνα, το εδωνά-Είναι είναι κάθε φορά ήδη προηγούμενο-του-εαυτού-του. 'Οντας, έχει εκάστοτε ήδη προβληθεί πάνω σε ορισμένες δυνατότητες της ύπαρξής του, κι έχει προβάλει [=σχεδιάσει] προοντολογικά μαζί με τέτοιες υπαρξιακές προβολές κάτι σαν ύπαρξη και Είναι. 'Όπως κάθε επιστημονική έρευνα, η έρευνα που σκοπεύει να διαμορφώσει και να εννοιολογήσει την κατανόηση-του-Είναι που ιδιάζει στην ύπαρξη [Existenz] είναι αυτή τούτη ένα είδος του Είναι του διανοητικού εδωνά-Είναι: μπορεί λοιπόν μια τέτοια έρευνα να αποστερηθεί εκείνη την ουσιώδη για το εδωνά-Είναι προβολή;

Αλλά και η αντίρρηση περί «κύκλου» προέρχεται από ένα είδος του Είναι του εδωνά-Είναι. 'Ένα προβάλλει, και μάλιστα ένα οντολογικό προβάλλει, αναγκαστικά παραξενεύει τον κοινό νου της βιομεριμνώδους απορρόφησης μες στους πολλούς, γιατί ο κοινός νους αποκλείει «εξ αρχής» τον εαυτό του από ένα τέτοιο προβάλλειν. Ο κοινός νους βιομεριμνά, είτε «θεωρητικά» είτε «πρακτικά», μόνο για τα όντα που μπορούν να επισκοπούνται περισκεμμένα¹.

Σελ. 315

1. [Das umsichtig übersehbare Seiende. Δηλαδή: για τα όντα που γίνονται

Η ιδιοτυπία του κοινού νου έγκειται στο ότι εννοεί να βιώνει μόνο τα εμπειρικά όντα, για να μπορεί να παραιτείται από μια κατανόηση του Είναι. Ο κοινός νους παραβλέπει ότι τα όντα μπορούν να βιωθούν εμπειρικά, μόνο αν το Είναι έχει ήδη κατανοηθεί, έστω και αν δεν έχει αναχθεί σε έννοια. Ο κοινός νους παρερμηνεύει την κατανόηση². *Νά γιατί* αυτός υποκρίνεται πως είναι «βίαιο» κάθε τι που βρίσκεται ή βγαίνει έξω από το βεληνεκές της κατανόησής του.

Η κουβέντα για «κύκλο» [“Zirkel”] στην κατανόηση εκφράζει μια διπλή παραγνώριση: 1. Ότι αυτή τούτη η κατανόηση συγκροτεί ένα θεμελιώδες είδος του Είναι του εδωνά-Είναι. 2. Ότι αυτό το Είναι συγκροτείται ως μέρμνα. Ν’ αρνηθούμε τον κύκλο, να τον αποκρύψουμε ή και να θελήσουμε να τον υπερβούμε, σημαίνει ότι εγκαθιδρύουμε αυτή την παραγνώριση. Ο μόχθος μας πρέπει αντίθετα να αποβλέπει στο να πηδήξουμε αρχέγονα και ολοκληρωτικά μέσα σ’ αυτό τον «κύκλο» [“Kreis”], έτσι ώστε ήδη αρχίζοντας την ανάλυση του εδωνά-Είναι να έχουμε εξασφαλισμένη πλήρη θέαση του κυκλικού Είναι του εδωνά-Είναι. Αν λάβουμε ως αφετηρία ένα εξώκοσμο εγώ, για να του παράσχουμε στη συνέχεια ένα αντικείμενο κι έναν **316** οντολογικά αθεμέλιωτο σχετισμό προς αυτό το αντικείμενο, δεν έχουμε προϋποθέσει υπερβολικά πολλά για μια Οντολογία του εδωνά-Είναι, αλλά *υπερβολικά λίγα*. Αν προβληματιστούμε σχετικά με τη «ζωή», και ύστερα *περιπτωσιακά* λάβουμε υπόψη και τον θάνατο, *θα είναι υπερβολικά κοντόθωρη η θέασή μας*. Θα είναι *τεχνητά δογματικά κομμένο* το θεματικό μας αντικείμενο, αν «αρχικά» περιοριστούμε σ’ ένα «θεωρητικό υποκείμενο», για να το συμπληρώσουμε ύστερα «από την πρακτική πλευρά» με μια πρόσθετη «Ηθική».

Αυτά ας αρκέσουν για να διασαφηνιστεί το υπαρκτικό νόημα της ερμηνευτικής κατάστασης μιας αρχέγονης Αναλυτικής του εδωνά-Είναι. Εκθέτοντας την προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα φέραμε στην πρόθεσή μας¹ το εδωνά-Είναι ως προς την αυθεντική του

προσιτά κι επιβλέψιμα (übersehbar) καθώς η μέρμνα αποβλέπει στους καθημερινούς σκοπούς (um-sichtig). Δες την έννοια της περίσκεψης (Umsicht) στη σελ. 69 της §15, στη σελ. 79 της §17 και στη σελ. 138 της §29.]

2. [Verständigkeit mißversteh das Verstehen. Ας προσεχτεί η κοινή ετυμολογική ρίζα αυτών των λέξεων.]

Σελ. 316

1. [Για τις έννοιες: πρόθεση (Vorhabe) και προθέαση (Vor-sicht) δες §32

ολότητα. Η αυθεντικότητα της δυνατότητας-εαυτότητας εγγυάται την προθέαση¹, η οποία έχει το βλέμμα της στραμμένο στην αρχέγονη υπαρκτικότητα, και αυτή εξασφαλίζει τον ταιριαστό χαρακτήρα της υπαρκτικής μας εννοιολόγησης.

Η ανάλυση της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας μας οδήγησε συνάμα στο φαινόμενο της αρχέγονης και αυθεντικής αλήθειας. Φανερώσαμε πρωτύτερα πώς η αρχικά και κατά το πλείστο κυρίαρχη κατανόηση-του-Είναι νοεί το Είναι με το νόημα παρεύρεσης, κι έτσι επικαλύπτει το αρχέγονο φαινόμενο της αλήθειας². Αν όμως το Είναι υπάρχει μόνο κατά το μέτρο που υπάρχει αλήθεια³, και αν η κατανόηση του Είναι μεταβάλλεται ανάλογα προς το είδος της αλήθειας, τότε η αρχέγονη και αυθεντική αλήθεια πρέπει να εγγυάται για την κατανόηση του Είναι του εδωνά-Είναι και του Είναι ενγένει. Η οντολογική «αλήθεια» της υπαρκτικής ανάλυσης διαμορφώνεται πάνω στο θεμέλιο της αρχέγονης υπαρξιακής αλήθειας. Αλλά η δεύτερη δε χρειάζεται αναγκαστικά την πρώτη. Η πιο αρχέγονη, θεμελιωτική υπαρκτική αλήθεια, για την οποία αγωνίζεται η θεμελιακοοντολογική προβληματική προετοιμάζοντας το ερώτημα για το Είναι ενγένει, είναι η *διανοικτότητα του οντολογικού νοήματος της μέριμνας*. Για να φανερώσουμε αυτό το νόημα, χρειάζεται να διατηρούμε σε αμείωτη ετοιμότητα το πλήρες δομικό περιεχόμενό της μέριμνας.

§64. *Μέριμνα κι εαυτότητα*

Η ενότητα των συγκροτητικών στοιχείων της μέριμνας - της υπαρκτικότητας^[28], της γεγονότητας και της κατάπτωσης - κατέστησε μπορετή την πρώτη οντολογική οροθέτηση της ολότητας του 317 δομικού όλου του εδωνά-Είναι. Δόθηκε ένας υπαρκτικός τύπος για τη δομή της μέριμνας: προηγούμενο-του-ήδη-ενόντος (μέσα σε κόσμο) ως παρόντος (στα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα) -εαυτού-του. Η ολότητα της δομής της μέριμνας δεν πρωτοαναδύεται με

σελ. 150, §45 σελ. 232 και §63 σελ. 311.]

2. Δες §44β, σελ. 219 κ.εες.

3. [Wenn es aber Sein nur "gibt", sofern Wahrheit "ist". Για τα εισαγωγικά στην έκφραση es "gibt" δες την 1η σημείωση της σελ. 212.]

συσσωμάτωση, και όμως διαρδρώνεται¹. Οφείλαμε να εκτιμήσουμε κατά πόσο αυτό το οντολογικό επίτευγμα ικανοποιεί τις απαιτήσεις μιας αρχέγονης ερμηνείας του εδωνά-Είναι². Από τους συλλογισμούς μας προέκυψε ότι ούτε ολόκληρο το εδωνά-Είναι ούτε η δυνατότητά του αυθεντικής ύπαρξης είχαν θεματοποιηθεί. Και όμως η προσπάθεια, να συλλάβουμε μέσα στη διάσταση των φαινομένων ολόκληρο το εδωνά-Είναι, φάνηκε ν' αποτυγχάνει ακριβώς ως προς τη δομή της μέριμνας. Το προηγούμενο-του-εαυτού-του εμφανίστηκε ως ένα οχι-ακόμα. Το νοούμενο ως εκκρεμότητα προηγούμενο-του-εαυτού-του αποκαλύφτηκε όμως με γνήσια υπαρκτική θεώρηση ως *Είναι προς το τέλος*, κάτι που στο βάθος του Είναι του είναι κάθε εδωνά-Είναι. Κάναμε επίσης σαφές, ότι η μέριμνα χάρη στο κάλεσμα της ηθικής συνείδησης παρακινεί το εδωνά-Είναι προς την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Η κατανόηση της πρόσκλησης αποκαλύφτηκε - νοούμενη αρχέγονα - ως προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα, που εμπεριέχει μια δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι. Η δομή της μέριμνας δεν εναντιώνεται σε μια ενδεχόμενη ολοκλήρωση, αλλά είναι η *συνθήκη για τη δυνατότητα* μιας τέτοιας υπαρξιακής δυνατότητας ύπαρξης. Κατά την πορεία αυτών των αναλύσεων έγινε σαφές ότι τα υπαρκτικά φαινόμενα του θανάτου, της ηθικής συνείδησης και της ενοχής είναι στερωμένα μέσα στο φαινόμενο της μέριμνας. *Η διάρθρωση της ολότητας του δομικού όλου έγινε ακόμα πιο πλούσια, κι έτσι το υπαρκτικό ερώτημα για την ενότητα αυτής της ολότητας έγινε ακόμα πιο επείγον.*

Πώς πρέπει να εννοήσουμε αυτή την ενότητα; Πώς μπορεί το εδωνά-Είναι να υπάρχει [existieren] ενιαία μέσα στους παρουσιασμένους τρόπους και μέσα στις δυνατότητες του Είναι του; Προφανώς κατά τέτοιο μόνο τρόπο, ώστε μέσα στις ουσιαστικές του δυνατότητες αυτό το Είναι είναι αυτό τούτο, ώστε κάθε φορά [29] εγώ είμαι αυτό το ον. Το «εγώ» μοιάζει να σφιχτοδένει την ολότητα του δομικού όλου. Μέσα στην «Οντολογία» αυτού του όντος το «εγώ» και ο «εαυτός» νοήθηκαν ανέκαθεν ως υπόβαθρο (υπόσταση ή υποκειμένο). Και η παρούσα Αναλυτική αντάμωσε εξάλλου, όταν ακόμα χαρακτήριζε προκαταρκτικά την καθημερινότητα, το ερώτημα: ποιος

Σελ. 317

1. Δες §41, σελ. 191 κ.εεσ.

2. Δες §45, σελ. 231 κ.εεσ.

είναι το εδωνά-Είναι. Φανερώθηκε ότι αρχικά και κατά το πλείστο το εδωνά-Είναι δεν είναι αυτό τούτο, αλλά είναι χαμένο μέσα στον εαυτό-πολλών³⁰, σ' αυτή την υπαρξιακή τροποποίηση του αυθεντικού εαυτού. Το ερώτημα για την οντολογική σύσταση της εαυτότητας παρέμεινε αναπάντητο. Σίγουρα εντοπίστηκε ήδη ριζικά το οδηγητικό νήμα του προβλήματος¹: αν ο εαυτός ανήκει στα ουσιώδη χαρακτηριστικά του εδωνά-Είναι, η «ουσία» [“Essenz”] του εδωνά-Είναι όμως έγκειται στην ύπαρξη [Existenz], τότε η εγώτητα και η εαυτότητα πρέπει να εννοηθούν υπαρκτικά. Φανερώθηκε εξάλλου αρνητικά, ότι ο οντολογικός χαρακτηρισμός των πολλών απαγορεύει κάθε χρησιμοποίηση των κατηγοριών της παρεύρεσης (υπόστασης). Έγινε εις βάθος σαφές: η μέριμνα δεν πρέπει να παραχθεί οντολογικά από τη ρεαλιστικότητα, ή να εποικοδομηθεί με κατηγορίες της ρεαλιστικότητας². Ήδη η μέριμνα εμπεριέχει το φαινόμενο του εαυτού, αν πράγματι είναι σωστή η θέση, ότι η έκφραση «αυτομέριμνα» σε αναλογία προς την ανθρωπομέριμνα ως μέριμνα για Άλλους θα ήταν ταυτολογία³. Τότε όμως το πρόβλημα, του να καθορισθεί οντολογικά η εαυτότητα του εδωνά-Είναι, οξύνεται σε ερώτημα για την υπαρκτική «συνάφεια» μεταξύ μέριμνας κι εαυτότητας.

Για να διαφωτιστεί η υπαρκτικότητα του εαυτού, παίρνεται ως «φυσική» αφετηρία η καθημερινή αυτοερμηνεία του εδωνά-Είναι, το οποίο εκφράζεται για «τον ίδιο του τον εαυτό» λέγοντας «εγώ». Δεν είναι αναγκαίο να φωνάξει δυνατά κάτι τέτοιο. Με το «εγώ» το εδωνά-Είναι εννοεί τον εαυτό του³¹). Το περιεχόμενο αυτής της έκφρασης θεωρείται ως απόλυτα απλό. Εννοεί κάθε φορά μόνο εμένα και τίποτα περισσότερο. Όντας τόσο απλό, αυτό το «εγώ» δεν χαρακτηρίζει άλλα πράγματα, και ούτε είναι κατηγορούμενο, παρά είναι το απόλυτο «υποκειμένο». Αυτό που εκφράζω και στο οποίο απευθύνομαι λέγοντας «εγώ», ανταμώνεται πάντα ως κάτι που διατηρείται το ίδιο. Τα χαρακτηριστικά της «απλότητας», «υποστασιακότητας» και «προσωπικότητας», που ο Καντ, για παράδειγμα, έθεσε ως βάση της διδασχής του «Πάνω στους παραλογισμούς

Σελ. 318

1. Δες §25, σελ. 114 κ.εες.

2. Δες §43γ, σελ. 211.

3. Δες §41, σελ. 193.

της καθαρής λογικής»⁴, πηγάζουν από γνήσια προφαινομενολογική εμπειρία. Παραμένει το ερώτημα, αν εκείνο που οντικά βιώθηκε κατ' αυτό τον τρόπο, επιτρέπεται να ερμηνευτεί οντολογικά με τη βοήθεια των «κατηγοριών» που αναφέραμε.

Σε αυστηρή συμφωνία προς την υφή του φαινόμενου που παρέχεται όταν λες «εγώ», ο Καντ φανερώνει, βέβαια, ότι οι οντικές θέσεις για την υπόσταση της ψυχής, τις οποίες είχαν συμπεράνει από τα παραπάνω αναφερόμενα χαρακτηριστικά, είναι αδικαίωτες. Λέγοντας όμως τούτο, απλώς απορρίπτει μια λαθεμένη οντική εξήγηση του εγώ^[32]: δεν πετυχαίνει κατά κανένα τρόπο μια οντολογική ερμηνεία της εαυτότητας, και ούτε καν την κατοχωρώνει ή την προετοιμάζει θετικά. Αν και ο Καντ προσπαθεί να εντοπίσει αυστηρότερα από τους προγενεστέρους του το σύμμετρο προς το φαινόμενο περιεχόμενο του ότι-λέμε-«εγώ», εντούτοις ξαναγλυστρά στην ίδια αταίριαστη Οντολογία των υποστασιακών όντων [des Substantialen], για της οποίας τα οντικά θεμέλια είχε θεωρητικά αρνηθεί ότι κείτονται στο εγώ. Αυτό πρέπει να δειχτεί ακριβέστερα, για να εντοπιστεί το οντολογικό νόημα του να ληφθεί το ότι-λέμε-«εγώ» ως αφητηρία για την ανάλυση της εαυτότητας. Θα επιδειχτεί τώρα η καντιανή ανάλυση του «εγώ σκέπτομαι» τόσο μόνο, όσο απαιτείται για να διασαφηνιστεί αυτή η προβληματική¹.

Το «εγώ» είναι ένα σκέτο συνειδέναι [Bewußtsein], που συνοδεύει όλες τις έννοιες. Με το «εγώ» «δεν εμφανίζεται μες στην παράσταση τίποτ' άλλο, από ένα υπερβασιακό υποκείμενο των στοχασμών». «Το συνειδέναι καθ' εαυτό δεν είναι τόσο μια παράσταση... όσο μια μορφή της παράστασης ενγένει»². Το «εγώ σκέπτομαι» είναι η «μορφή της κατανόησης, που προσκολλάται σε κάθε εμπειρία και προηγείται τούτης»³.

Ο Καντ συλλαμβάνει σωστά μέσα στη διάσταση των φαινομένων

4. Δες *Κριτική της καθαρής λογικής*², σελ. 399· προπαντός τη διασκευή της 1ης έκδοσης, σελ. 348 κ.εεσ.

Σελ. 319

1. Σε σχέση με την ανάλυση της υπερβασιακής κατανόησης [transzendente Apperzeption] δες τώρα: M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 2η μεταβλητή έκδοση 1951, κεφάλαιο 3.

2. *Κριτική της καθαρής λογικής*², σελ. 404.

3. Ο.π., 1η έκδοση, σελ. 354.

το περιεχόμενο του «εγώ» με την έκφραση «εγώ σκέπτομαι», ή - ό-
 ταν δίνεται προσοχή και στο «πρακτικό πρόσωπο» της νοημοσύνης⁴
 - με την έκφραση «εγώ πράττω». Με το καντιανό νόημα πρέπει να
 εκληφθεί το «εγώ» ως «εγώ σκέπτομαι». Ο Καντ επιχειρεί να εντο-
 πήσει μέσα στη διάσταση των φαινομένων το περιεχόμενο του εγώ ως
 res cogitans. Όταν ονομάζει αυτό το εγώ ένα «λογικό υποκείμενο»,
 αυτό δε σημαίνει ότι το εγώ ενγένει είναι μια έννοια που πετυχαίνε-
 ται με καθαρά λογική μέθοδο. Το εγώ είναι αντίθετα το υποκείμενο
 του λογικού σχετισμού, του συνάπτειν. Το «εγώ σκέπτομαι» σημαί-
 νει: εγώ συνάπτω. Κάθε σύναψη είναι «εγώ συνάπτω». Σε κάθε
 σύνθεση ή σχετισμό υπόκειται πάντα ήδη το εγώ - υποκείμενον*. Το
 subjectum είναι συνεπώς «το συνειδέναι καθ' εαυτό» και όχι παρά-
 σταση [33], αλλά η «μορφή» της παράστασης. Που σημαίνει ότι το
 εγώ σκέπτομαι δεν είναι αντικείμενο παράστασης [kein Vorgestell-
 tes], αλλά η μορφική δομή του παριστάνειν [des Vorstellens] σαν
 τέτοιου, μέσω της οποίας καθίσταται μπορετό να παρασταθεί κάτι
 [so etwas wie Vorgestelltes]. Όταν ο Καντ μιλά για μορφή της παρά-
 στασης, δεν εννοεί ούτε ένα πλαίσιο ούτε μια γενική έννοια, αλλά αυ-
 τό που, ως είδος*, κάνει κάθε αντικείμενο παράστασης και κάθε
 παριστάνειν να είναι αυτό που είναι. Το εγώ, εννοούμενο ως μορφή
 της παράστασης, σημαίνει το ίδιο με το: είναι «λογικό υποκείμενο».

Η καντιανή ανάλυση έχει δυο θετικά στοιχεία: αφενός βλέπει ότι
320 είναι αδύνατο να αναχθεί οντικά το εγώ σε υπόσταση [Substanz]:
 αφετέρου διαπιστώνει ότι το εγώ είναι «εγώ σκέπτομαι». Εντούτοις
 εκλαμβάνει ξανά αυτό το εγώ ως υποκείμενο [Subjekt], συνεπώς με
 νόημα οντολογικά αταίριαστο. Γιατί η οντολογική έννοια του υπο-
 κείμενου δεν χαρακτηρίζει την εαυτότητα του εγώ ως εαυτού, αλ-
 λά το αυτό-τούτο¹ και τη μονιμότητα ενός πάντα ήδη παρευρι-
 σκόμενου όντος. Αν ορίσεις το εγώ οντολογικά ως υποκείμενο, ση-
 μαίνει ότι το θεωρείς ως πάντα ήδη παρευρισκόμενο ον. Το Είναι του

4. [Αποδίδω ως νοημοσύνη την Intelligenz, ως κατανόηση την Apperzeption, ως συνειδέναι το Bewußtsein.]

Σελ. 320

1. [Selbigkeit. Γι' αυτή την έννοια δες την 1η σημείωση της σελ. 114 και τη σελ. 130 της §27. Η λέξη Selbigkeit (αυτό-τούτο) συγγενεύει ετυμολογικά με τις λέξεις Selbstheit (εαυτότητα) και Selbst (εαυτός).]

εγώ νοείται ως ρεαλιστικότητα^[34] της *res cogitans*².

Αλλά πού έγκνεται, το ότι ενώ τ.ο «εγώ σκέπτομαι» παρέχει στον Καντ γνήσια αφετηρία μέσα στη διάσταση των φαινομένων, δεν μπόρεσε να αξιοποιηθεί οντολογικά, και ο Καντ αναγκάζεται να

2. Το ότι εκλαμβάνοντας τον οντολογικό χαρακτήρα του εαυτού του προσώπου ως «υποστασιακότητα» [als "Substanziale"] ο Καντ παρέμεινε κατά βάση μέσα στον οριζόντια της αιτιαστικής Οντολογίας των ενδόκοσμα παρευρισκόμενων όντων, γίνεται σαφές από το υλικό που επεξεργάστηκε ο Η. Heimsoeth στο άρθρο του: *Το συνειδέναι της προσωπικότητας και το πρόγμα καθ' εαυτού μες στην καντιανή Φιλοσοφία*. (Ανάτυπο απ' το: *Immanuel Kant. Festschrift zur zweiten Jahrhundertfeier seines Geburtstages*, 1924). Αυτό το άρθρο δε θέλει απλώς να παρουσιάσει το θέμα του ιστοριολογικά, αλλ' αποβλέπει στο «κατηγοριακό» πρόβλημα της προσωπικότητας. Λέει ο Heimsoeth: «Πολύ λίγο έχει έως σήμερα προσεχτεί η στενή σχέση της θεωρητικής προς την πρακτική λογική, έτσι καθώς τις έχει επεξεργαστεί και σχεδιάσει ο Καντ. Πολύ λίγο προσέχτηκε το γεγονός ότι εδώ οι κατηγορίες (σ' αντίθεση προς τη νατουραλιστική τους συμπλήρωση μες στα «αξιώματα» ["Grundsätze"]) διατηρούν ρητά την ισχύ τους, και κάτω από την αρχιερατεία της πρακτικής λογικής μέλλουν να βρουν καινούρια εφαρμογή, απαλλαγμένη απ' τον νατουραλιστικό ρασιοναλισμό (π.χ. υπόσταση μες στο «πρόσωπο» και στην προσωπική αθανασία, αιτιότητα ως «αιτιότητα από ελευθερία», αλληλοεπίδραση μες στην «κοινωνία των λογικών όντων» κλπ.). Χρησιμεύουν ως νοητικά μέσα για μια νέα πρόσβαση στο απόλυτο, χωρίς να ζητάται να δοθεί καμιά ορθολογιστική γνώση τούτου ως αντικείμενου» (σελ. 31 κ.ε.). - Κι εντούτοις εδώ το πραγματικό οντολογικό πρόβλημα *υπερπηδήθηκε*. Δε μπορεί να παραμεριστεί το ερώτημα: μπορούν αυτές οι «κατηγορίες» να διατηρήσουν αρχέγονη ισχύ και απλώς χρειάζεται να εφαρμοστούν αλλιώς, ή μήπως *διαστρέφουν* την οντολογική προβληματική του εδωνά-Είναι απ' τις ρίζες της; Ακόμα και αν η θεωρητική λογική χτίστηκε μες στην πρακτική, το υπαρκτικο-οντολογικό πρόβλημα του εαυτού όχι απλώς παραμένει άλυτο, αλλά *ούτε καν έχει τεθεί*. Πάνω σε ποιο οντολογικό έδαφος μέλλει λοιπόν να πραγματωθεί η σχέση της θεωρητικής με την πρακτική λογική; Η θεωρητική, ή μήπως η πρακτική συμπεριφορά καθορίζει το είδος του Είναι του προσώπου, ή μήπως καμιά απ' αυτές - και αν καμιά τους, τότε ποια; Παρά τη θεμελιώδη τους σημασία δε φανερώνουν οι παραλογισμοί την οντολογική ανεδαφικότητα της προβληματικής του εαυτού από την καρτεσιανή *res cogitans* ίσαμε την εγελιανή έννοια του πνεύματος; Δε χρειάζεται καν να σκεφτείς «νατουραλιστικά» ή «ρασιοναλιστικά», για να σταθείς κάτω απ' την ακόμα πιο ολέθρια - επειδή επιφανειακά αυτονόητη - υποτέλεια της Οντολογίας της «υποστασιακότητας». - Σύγκρινε ως ουσιαδεις συμπλήρωμα εκείνου του άρθρου: Heimsoeth, *Τα μεταφυσικά μοτίβα κατά τη διαμόρφωση του κριτι-*

321 Ξαναπέσει στο «υποκείμενο», δηλαδή στην υποστασιακότητα; Το εγώ δεν είναι απλώς «εγώ σκέπτομαι», αλλά «εγώ σκέπτομαι κάτι». Και δεν τονίζει επανειλημμένα ο ίδιος ο Καντ αναφερόμενος στο εγώ, ότι τούτο σχετίζεται αδιάκοπα με τις παραστάσεις του και ότι δεν θα ήταν το εγώ τίποτα χωρίς αυτές;

Αλλ' αυτές οι παραστάσεις είναι για τον Καντ το «εμπειρικό», που «συνοδεύεται» από το εγώ, οι εμφανίσεις στις οποίες το εγώ «προσκολλάται». Ο Καντ δεν φανερώνει πουθενά το είδος του Είναι αυτής της «προσκόλλησης» και της «συνόδευσης». Αλλά κατά βάθος αυτό το είδος του Είναι νοείται ως διαρκής συμπαραέγερση του εγώ με τις παραστάσεις του. Σίγουρα ο Καντ απέφυγε ν' αποκόψει το εγώ από το σκέπτεσθαι, χωρίς όμως να εγκαθιδρύσει το «εγώ σκέπτομαι» ως προς το πλήρες περιεχόμενο της ουσίας του ως «εγώ σκέπτομαι κάτι», και προπαντός χωρίς να δει τί προϋποτίθεται οντολογικά^[35], αν θεωρηθεί το «εγώ σκέπτομαι κάτι» ως θεμελιώδες χαρακτηριστικό του εαυτού. Γιατί ακόμα και το «εγώ σκέπτομαι κάτι» δεν είναι αρκετά καθορισμένο οντολογικά, μια και το «κάτι» παραμένει ακαθόριστο. Αν με το «κάτι» εννοήσουμε ένα *ενδόκοσμον* ον, τότε σιωπηλά θα έχουμε προϋποθέσει τον *κόσμον* και ακριβώς το φαινόμενο του κόσμου συγκαθορίζει τη σύσταση του Είναι του εγώ, αν πράγματι το εγώ μέλλει να μπορεί να είναι «εγώ σκέπτομαι κάτι». Λέγοντας «εγώ», εννοώ το ον που είμαι, ως: «εγώ-είμαι-μέσα-σε-ένα-κόσμον». Ο Καντ δεν είδε το φαινόμενο του κόσμου, και ήταν αρκετά συνεπής ώστε να διατηρήσει τις «παραστάσεις» μακριά από το απριορικό περιεχόμενο του «εγώ σκέπτομαι». Έτσι όμως το εγώ κατάντησε ξανά ένα *απομονωμένο υποκείμενο*, που συνοδεύει παραστάσεις κατά τρόπο εντελώς ακαθόριστο οντολογικά!

Λέγοντας «εγώ» το *εδωνά-Είναι* εκφράζει τον εαυτό του ως *μες-στον-κόσμον-Είναι*. Αλλά έχει κατανού η καθημερινή κουβέντα

κού *Ιδεαλισμού*. “Kantstudien”, τομ. 29 (1924), σελ. 121 κ.εε. Ως κριτική δουλειά πάνω στην καντιανή έννοια του εγώ δεξ επίσης: Max Scheler, *Ο φορμαλισμός μέσα στην Ηθική και η αξιολογική Ηθική περιεχομένων*, μέρος II, στην παρούσα επετηρίδα τομ. 2, 1916, σελ. 246 κ.εε (Το «πρόσωπο» και το «εγώ» της υπερβασιακής κατανόησης).

Σελ. 321

1. Δες τη φαινομενολογική κριτική στην καντιανή «Αναίρεση του Ιδεαλισμού», §43α, σελ. 202 κ.εε.

«εγώ» τον εαυτό ως μες-στον-κόσμον-όντα; Εδώ πρέπει να κάνουμε μια διάκριση. Όταν λέει «εγώ», το εδωνά-Είναι έχει ασφαλώς κατανού το ον που είναι εκάστοτε αυτό τούτο. Αλλά η καθημερινή αυτοεξημέρευση έχει την τάση να κατανοεί τον εαυτό της με βάση τον βιομερμινώμενο «κόσμο». Όταν το εδωνά-Είναι νοεί τον εαυτό του οντικά, τον παραβλέπει ως προς το είδος του Είναι του όντος, που είναι αυτό τούτο. Και αυτό ισχύει κυρίως για τη θεμελιώδη σύσταση του εδωνά-Είναι, το μες-στον-κόσμον-Είναι².

322 Από τί κινητοποιείται αυτός ο «φευγαλέος» λόγος «εγώ»; Από την κατάρπωση του εδωνά-Είναι γιατί το καταπτωτικό εδωνά-Είναι φεύγει προ του εαυτού του προσφεύγοντας στους πολλούς. Τη «φυσική» κουβέντα «εγώ» την πραγματώνει ο εαυτός-πολλών. Με το «εγώ» εκφράζεται εκείνος ο εαυτός, που αρχικά και κατά το πλείστο δεν είναι αυθεντικά. Όταν απορροφάται μέσα στην καθημερινή πολλαπλότητα και στην επιδίωξη των βιομερμινώμενων, ο εαυτός του αυτολησμονημένου εγώ-βιομερμινώ φανερώνεται ως κάτι απλό, αδιάκοπα το ίδιο, αλλ' ακαθόριστο και κενό. Πολλοί θα είναι εκείνο, για το οποίο μερμινούν βιοτικά. Το ότι η «φυσική» οντική κουβέντα «εγώ» παραβλέπει το ουσιώδες περιεχόμενο του με το εγώ εννοούμενου εδωνά-Είναι, δε δίνει δικαίωμα στην οντολογική ερμηνεία του εγώ να συμμεριστεί αυτό το παραβλέπειν, και να συμπίσει πάνω στην προβληματική του εαυτού έναν αταίριαστο «κατηγοριακό» ορίζοντα.

Αρνούμενη η οντολογική ερμηνεία του «εγώ» να συνακολουθήσει την καθημερινή κουβέντα «εγώ», δεν πετυχαίνει κιόλας τη λύση του προβλήματος, σίγουρα όμως σκιαγραφεί την κατεύθυνση κάθε περαιτέρω έρευνας. Με το εγώ νοείται εκείνο το ον, που είναι οι πολλοί «όντας-μες-στον-κόσμο». Το ήδη-μέσα-σε-ένα-κόσμον-Είναι ως Παρείναι-σε-ενδόκοσμα-πρόχειρα-όντα σημαίνει όμως εξίσου αρχέγονα: προηγούμενο-του-εαυτού-του. Με το «εγώ» νοείται εκείνο το ον, που νοιάζεται για [um] το Είναι του όντος που είναι. Με το «εγώ» εκφράζεται η μέριμνα, αρχικά και κατά το πλείστο μες στη «φευγαλέα» κουβέντα της βιομέριμνας. Ο εαυτός-πολλών λέει όσο μπορεί δυνατότερα και συχνότερα εγώ-εγώ, επειδή κατά βάθος δεν είναι αυθεντικά αυτός τούτος, και αποφεύγει τη δυνατότητά του αυθεντικής ύπαρξης. Αν δεν μπορεί ν' αναχθεί η οντολογική σύσταση του εαυτού ούτε σε μια εγώ-υπόσταση [Ichsubstanz] ούτε σε ένα

2. Δες §§12 και 13, σελ. 52 κ.εεσ.

«υποκείμενο», αλλά πρέπει αντίστροφα να κατανοηθεί η καθημερινή, φευγαλέα εγώ-εγώ-κουβέντα με βάση την αυθεντική δυνατότητα ύπαρξης, αυτό δεν συνεπάγεται ακόμα την πρόταση: ο εαυτός είναι η αδιάκοπα παρευρισκόμενη αιτία της μέριμνας. Η εαυτότητα πρέπει να ιδωθεί υπαρκτικά μόνο στην αυθεντική δυνατότητα-εαυτότητας, δηλαδή στην αυθεντικότητα του Είναι του εδωνά-Είναι ως μέριμνας. Με βάση τη μέριμνα θα διαφωτιστεί η μονιμότητα του εαυτού ως υποτιθέμενη επιμονή [Beharrlichkeit] του subjectum. Αλλά το φαινόμενο της δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης ξανοίγει επίσης τη θέαση της μονιμότητας [Ständigkeit] του εαυτού με το νόημα ότι-έχει-πετύχει-την-εγκατάσταση [Stand]. Η μονιμότητα του εαυτού, με το διπλό νόημα της αδιάκοπης σταθερότητας, είναι η αυθεντική αντιδυνατότητα προς τη μονιμότητα χωρίς εαυτό, η οποία χαρακτηρίζει την αναποφασιστική κατάπτωση¹. Η μονιμότητα του εαυτού² δεν σημαίνει υπαρκτικά τίποτ' άλλο από την προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα. Η οντολογική δομή της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας αποκαλύπτει την υπαρκτικότητα της εαυτότητας του εαυτού.

Το εδωνά-Είναι είναι αυθεντικά αυτό τούτο κατά την αρχέγονη εξετομίκευση της σιωπηλής αποφασιστικότητας, που απαιτεί αγωγή³⁶. Ως σιωπηλή, η αυθεντική εαυτότητα ίσα-ίσα δεν λέει αδιάκοπα «εγώ-εγώ», αλλά «είναι» μέσα στη σιωπηλότητα εκείνο το ριγμένο ον, καθώς τούτο μπορεί να είναι αυθεντικά. Ο εαυτός τον οποίο αποκαλύπτει η σιωπηλότητα της αποφασιστικής ύπαρξης, είναι το αρχέγονο, σύμμετρο προς τα φαινόμενα έδαφος του ερωτήματος για το Είναι του «εγώ». Μόνο αν προσανατολιστούμε μέσα στη διάσταση των φαινομένων προς το οντολογικό νόημα της δυνατότητας αυθεντικής εαυτότητας θα είμαστε σε θέση να εξετάσουμε, ποια

Σελ. 322

1. [Die Ständigkeit des Selbst im Doppelsinne der beständigen Standfestigkeit ist die eigentliche Gegenmöglichkeit zur Unselbst-ständigkeit des unentschlossenen Verfallens. Δες την 3η σημείωση της σελ. 117. Ας προσεχθεί επίσης η κοινή ετυμολογική ρίζα των λέξεων Ständigkeit (= μονιμότητα), beständig (= αδιάκοπος), Stand (= εγκατάσταση), Standfestigkeit (= σταθερότητα), Unselbst-ständigkeit (= μονιμότητα χωρίς εαυτό)].

2. [Selbst-ständigkeit. Γράφοντας έτσι αυτή τη λέξη, που παραπάνω είχε τη μορφή Ständigkeit des Selbst, ο Χάιντεγγερ υπαινίσσεται ίσως το καθημερινό νόημα της λέξης Selbständigkeit: αυθυπαρξία.]

οντολογική δικαίωση μπορούν να έχουν η υποστασιακότητα, η απλότητα και η προσωπικότητα ως χαρακτηριστικά της εαυτότητας. Μέσω της κυρίαρχης κουβέντας «εγώ» δηλώνεται αδιάκοπα ότι αυτό που θέτουμε εμπρός μας είναι ένας επίμονα [beharrlich] παρευρισκόμενος εαυτός-πράγμα· το οντολογικό ερώτημα για το Είναι του εαυτού πρέπει να στραφεί μακριά από μια τέτοια πρόθεση.

Η μέριμνα δεν χρειάζεται να δεμελιωθεί σ' έναν εαυτό, αλλά η υπαρκτικότητα ως συγκροτητικό στοιχείο της μέριμνας παρέχει την οντολογική σύσταση της μονιμότητας του εαυτού του εδωνά-Είναι, στην οποία ιδιάζει, σε αντιστοιχία προς το πλήρες δομικό περιεχόμενο της μέριμνας, η γεγονική καταπεπτωκότητα μέσα στη μονιμότητα χωρίς εαυτό. Αν νοηθεί με πληρότητα, η δομή της μέριμνας περιλαμβάνει το φαινόμενο της εαυτότητας. Αυτό το φαινόμενο θα διασαφηνιστεί αν ερμηνεύσουμε το νόημα της μέριμνας, μια και ως μέριμνα ορίστηκε η ολότητα του Είναι του εδωνά-Είναι.

§65. Η χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της μέριμνας

Επισημαίνοντας τη «συνάφεια» μεταξύ μέριμνας κι εαυτότητας δεν αποβλέπαμε μόνο στο να διασαφηνίσουμε το ειδικό πρόβλημα της εγώτητας, αλλά και στο να προετοιμαστούμε με πληρότητα για να συλλάβουμε μέσα στη διάσταση των φαινομένων την ολότητα του δομικού όλου του εδωνά-Είναι. Χρειαζόμαστε την *άθραυστη πειθαρχία* της υπαρκτικής ερωτηματοθεσίας, αν δεν θέλουμε τελικά να διαστρεβλωθεί για την οντολογική ματιά το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι σε μορφή παρεύρεσης, έστω και αν εντελώς αδιαφοροποίητο. Το εδωνά-Είναι γίνεται «ουσιαστικά» εδωνά-Είναι μέσα στην αυθεντική ύπαρξη, η οποία συγκροτείται ως προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα. Η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα ως μορφή αυθεντικότητας της μέριμνας περιλαμβάνει την αρχέγονη μονιμότητα του εαυτού και την αρχέγονη ολότητα του εδωνά-Είναι. Πρέπει να τις δούμε ασύγχυστα και να τις κατανοήσουμε υπαρκτικά, αν σκοπεύουμε να φανερώσουμε το οντολογικό νόημα του Είναι του εδωνά-Είναι.

Τί ζητούμε οντολογικά με το νόημα της μέριμνας; Τί σημαίνει *νόημα*; Η έρευνά μας συνάντησε αυτό το φαινόμενο σε συνάφεια

324 προς την ανάλυση της κατανόησης και της ερμηνεύσης¹. Βρήκαμε τότε ότι νόημα είναι εκείνο, μέσα στο οποίο διατηρείται η δυνατότητα κατανόησης [Verstehbarkeit] κάτινος, έστω και αν αυτό δεν γίνεται ρητά και θεματικά ορατό. Νόημα είναι ο ορίζοντας της πρωταρχικής προβολής² βάσει της οποίας κάτι μπορεί να νοηθεί ως αυτό που είναι μέσα στη δυνατότητά του. Το προβάλλειν διανοίγει δυνατότητες, διανοίγει δηλαδή όσα καθιστούν κάτι μπορετό³.

Να φανερωθεί ο ορίζοντας μιας προβολής, σημαίνει να διανοιγεί εκείνο που καθιστά μπορετό το προβαλλόμενο. Αυτή η φανέρωση απαιτεί μεθοδολογικά έτσι να διερευνηθεί η κατά το πλείστο άρρητη προβολή που υπόκειται μιας ερμηνεύσης, ώστε να διανοιγεί και να γίνει ευσύλληπτο το μέσα στο προβάλλειν προβαλλόμενο ως προς τον ορίζοντά του⁴. Να εκτεθεί το νόημα της μέριμνας, σημαίνει λοιπόν: έτσι να ανιχνευτεί η προβολή που υπόκειται της αρχέγονης υπαρκτικής ερμηνείας του εδωνά-Είναι και που καθοδηγεί αυτή την ερμηνεία, ώστε μέσα στο προβαλλόμενο της να γίνει ορατός ο ορίζοντας τούτου. Το προβαλλόμενο είναι το Είναι του εδωνά-Είναι, και μάλιστα έχει διανοιγεί ως προς όσα το συγκροτούν ως δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης. Ο ορίζοντας αυτού του προβαλλόμενου, διανοιγόμενου κι έτσι συγκροτώμενου Είναι, είναι εκείνο που καθιστά μπορετή αυτή τη συγκρότηση του Είναι ως μέριμνας. Με το ερώτημα για το νόημα της μέριμνας ρωτούμε: *τί καθιστά μπορετή την ολότητα του διαρθρωμένου δομικού όλου της μέριμνας μέσα στην ενότητα της παρουσιασμένης διάρθρωσής της;*

Αν εκληφθεί αυστηρά, νόημα είναι ο ορίζοντας της πρωταρχικής προβολής της κατανόησης του Είναι. Το αυτοδιανοιγόμενο μες-στον-κόσμον-Είναι κατανοεί μαζί με το Είναι του όντος, που είναι αυτό τούτο, εξίσου αρχέγονα και το Είναι των ενδόκοσμα αποκαλυπτόμενων όντων, έστω και αν μη-θεματικά και μάλιστα ακόμα χωρίς διαφοροποίηση ως προς τις πρωταρχικές μορφές ύπαρξης και ρεαλιστικότητας. Κάθε οντική εμπειρία όντων, τόσο η περιεσκεμμένη

Σελ. 324

1. Δες §32, σελ. 148 κ.εε, ιδιαίτερα σελ. 151 κ.ε.
2. [das Woraufhin des primären Entwurfs. Ακριβολογώντας θα λέγαμε: αυτό πάνω στο οποίο προβάλλει η πρωταρχική προβολή.]
3. [Das Entwerfen erschließt Möglichkeiten, das heißt solches, das ermöglich ist.]
4. [das im Entwerfen Entworfene hinsichtlich eines Woraufhin]

καταμέτρηση των πρόχειρων όντων όσο και η θετικά επιστημονική γνώση των παρευρισκόμενων όντων, θεμελιώνονται σε εκάστοτε περισσότερο ή λιγότερο διασαφηνισμένες προβολές του Είναι των αντίστοιχων όντων. Αλλ' αυτές οι προβολές εμπεριέχουν ένα οριζοντα, από τον οποίο τροποντινά τρέφεται η κατανόηση του Είναι.

Όταν λέμε: τα όντα «έχουν νόημα», αυτό σημαίνει ότι μας έχουν γίνει προσιτά μέσα στο Είναι τους, Είναι που, έχοντας προβληθεί πάνω στον οριζοντά του, είναι ολόπρωτα αυτό που πράγματι «έχει νόημα». Τα όντα «έχουν» νόημα μόνο επειδή, ως εκ των προτέρων διανοιγμένο Είναι, γίνονται καταληπτά χάρη στην προβολή του Είναι, δηλαδή βάσει του οριζοντά του. Η πρωταρχική προβολή της κατανόησης του Είναι «δίνει» το νόημα. Το ερώτημα για το νόημα του Είναι ενός όντος θεματοποιεί τον οριζοντα της κατανόησης του Είναι, η οποία υπόκειται σε κάθε Είναι όντων¹.

Το εδωνά-Είναι έχει διανοιγεί στον εαυτό του ως προς την ύπαρξή του είτε αυθεντικά είτε αναυθεντικά. Υπάρχοντας το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε αυτή η κατανόηση δεν είναι καθαρά θεωρητική σύλληψη, αλλά συγκροτεί το υπαρξιακό Είναι της γεγονικής δυνατότητας ύπαρξης. Το διανοιγόμενο Είναι είναι το Είναι ενός όντος, το οποίο νοιάζεται γι' αυτό το Είναι. Το νόημα αυτού του Είναι - δηλαδή της μέριμνας - καθιστά μοροετή τη συγκρότηση της μέριμνας, μα και συγκροτεί αρχέγονα το Είναι της δυνατότητας ύπαρξης. Το νόημα του Είναι του εδωνά-Είναι δεν είναι κανένα μετέωρο 'Άλλο και «'Εξω» του εαυτού του, αλλά είναι αυτό τούτο το αυτοκατανοητικό εδωνά-Είναι. Τί καθιστά μοροετό το Είναι του εδωνά-Είναι, συνεπώς και τη γεγονική ύπαρξή του εδωνά-Είναι;

Το προβαλλόμενο της αρχέγονης υπαρκτικής προβολής της ύπαρξης αποκαλύφτηκε ως προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα^[37]. Τί καθιστά μοροετή αυτή την αυθεντική ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι ως προς την ενότητα του διαρθρωμένου του δομικού όλου; Η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα, εκλαμβανόμενη μοροετικά υπαρκτικά, χωρίς πια ν' αναφέρουμε αδιάκοπα το πλήρες δομικό της περιεχόμενο, είναι το Είναι προς την πιο δική μου, έξοχη δυνατότητα ύπαρξης. Κάτι τέτοιο είναι μοροετό, μόνο με το ότι το εδωνά-Εί-

Σελ. 325

1. [allem Sein von Seiendem. Οι πρώτες εκδόσεις γράφουν: allem ontischen Sein zu Seiendem = σε κάθε οντικό Είναι προς όντα.]

να μπορεί να προσέρχεται στον εαυτό του μέσα στην πιο δική του δυνατότητα, και αφηνόμενο έτσι να προσέρχεται υποφέρει τη δυνατότητα ως δυνατότητα, δηλαδή υπάρχει². Το να αφήνομαι να προσέρχομαι [Zukommen] στον εαυτό μου μέσα σ' αυτή την έξοχη δυνατότητα υποφέροντάς την, είναι το αρχέγονο φαινόμενο του μέλλοντος [Zu-kunft]³. Αν στο Είναι του εδωνά-Είναι ιδιάζει το αυθεντικό ή και αναυθεντικό Είναι προς θάνατο, τούτο είναι μπορετό μόνο ως κάτι μελλοντικό [= ερχόμενο προς] με το εδώ παρουσιαζόμενο νόημα, που οφείλει να καθοριστεί περισσότερο. Με τον όρο «μέλλον» δεν εννοούμε ένα τώρα που ακόμα δεν έχει γίνει «πραγματικό» και που κάποτε θα γίνει. Αλλά εννοούμε εκείνο το έρχεσθαι [Kunft], κατά το οποίο το εδωνά-Είναι μέσα στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης προσέρχεται στον εαυτό του. Το προλαβαίνει καθιστά το εδωνά-Είναι αυθεντικά μελλοντικό [= προσερχόμενο], κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε αυτό τούτο το προλαβαίνει είναι μπορετό, μόνο κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι ως ον προσέρχεται πάντα ήδη στον εαυτό του, είναι δηλαδή μέσα στο Είναι του μελλοντικό.

Η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα κατανοεί το εδωνά-Είναι μέσα στο ουσιώδες του ενέχεσθαι. Αυτή η κατανόηση σημαίνει ότι αναλαβαίνω υπάρχοντας το ενέχεσθαι, ότι είμαι ως ριγμένη αιτία της μηδαμινότητας. Αλλά ότι το εδωνά-Είναι αναλαβαίνει το ριξίμο, σημαίνει ότι είναι αυθεντικά, καθώς ήταν εκάστοτε ήδη. Αλλά το ότι αναλαβαίνει το ριξίμο είναι έτσι μόνο μπορετό, ώστε το μελλοντικό εδωνά-Είναι να μπορεί να είναι το πιο δικό του «καθώς ήταν εκάστοτε ήδη», δηλαδή το «υπάρξαν» του [sein "Gewesen"]]. Μόνο

326

2. [die Möglichkeit ... als Möglichkeit aushält, d.h. existiert. Ταυτίζοντας εδώ αυτά τα ρήματα ο Χάιντεγγερ θέλει ίσως να υπενθυμίσει το κοινό πρώτο συνθετικό τους (aus = ek = έξω), που τα καθιστά συγγενικά προς το «εκτός-εαυτού», που αποτελεί τον ορισμό της χρονικότητας. Σε μεταγενέστερα έργα του ο Χάιντεγγερ ετυμολογεί το ρήμα existieren (=υπάρχω) ως ek-sistieren (= εξ-ίσταμαι).]

3. [Das die ausgezeichnete Möglichkeit aushaltende, in ihr sich auf sich Zukommen-lassen ist das ursprüngliche Phänomen der Zu-kunft. Η παύλα στο Zukommen-lassen εμφανίζεται μόνο στις τελευταίες εκδόσεις. Η παύλα στη λέξη Zu-kunft υπάρχει σ' όλες τις εκδόσεις, στις τελευταίες όμως αμφισήμαντα, επειδή βρίσκεται στο τέλος της γραμμής. Είναι οπωσδήποτε σαφές ότι ο Χάιντεγγερ ετυμολογεί τη λέξη Zukunft (=μέλλον) ως Zu-kunft: = έρχεσθαι-προς, προσέρχεσθαι.]

κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι είναι ως είμαι-υπάρξας [ich bin-gewesen]¹, μπορεί να προσέρχεται μελλοντικά στον εαυτό του κατά τρόπο επιστροφής². Αυθεντικά μελλοντικό το εδωνά-Είναι είναι αυθεντικά υπάρξαν. Το προλαβαίνει την έσχατη και πιο δική του δυνατότητα είναι η κατανοητική επιστροφή στο πιο δικό του υπάρξαν. Μόνο κατά το μέτρο που είναι μελλοντικό, μπορεί το εδωνά-Είναι να είναι αυθεντικά υπάρξαν. Το υπάρξαν³ πηγάζει τροποπινά από το μέλλον.

Η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα διανοίγει την εκάστοτε κατάσταση⁴ του εδωνά κατά τέτοιον τρόπο, ώστε η ύπαρξη πράττοντας βιομεριμνά περιεσκεμμένα για κάθε τι περιβαλλοντικά πρόχειρο. Το αποφασιστικό Παρείναι στα πρόχειρα όντα της κατάστασης, δηλαδή το γεγονός ότι πράττοντας επιτρέπουμε να συναντώνται τα περιβαλλοντικά παρόντα [Anwesenden], είναι μπορετό μόνο με παρουσίαση⁵ αυτών των όντων. Μόνο ως παρόν [Gegenwart] με το νόημα της παρουσίας μπορεί η αποφασιστικότητα να είναι αυτό που είναι: το να επιτρέπεται να συναντώνται απροσποίητα όσα η αποφασιστικότητα αδράχνει πράττοντας.

Επιστρέφοντας μελλοντικά στον εαυτό της, η αποφασιστικότητα φέρεται παρουσιάζοντας μες στην κατάσταση⁶. Το υπάρξαν πηγάζει [entspringt] από το μέλλον, έτσι μάλιστα, ώστε το υπάρξαν (καλύτε-

Σελ. 326

1. [Ο Χάιντεγγερ χρησιμοποιεί εδώ τον παρακείμενο του ρήματος sein (είναι), τονίζοντας το γεγονός ότι για το σχηματισμό αυτού του χρόνου χρησιμοποιείται η ενεστωτική μορφή ich bin (είμαι) του ίδιου ρήματος.]

2. [kann es zukünftig auf sich selbst so zukommen, daß es zurück-kommt. Ας προσεχτεί η ετυμολογική αλληλουσσχέτιση των λέξεων zukünftig (= μελλοντικός), zukommen (= προσέρχομαι), zurückkommen (= επιστρέφω).]

3. [die Gewesenheit. Από τη μετοχή παρακειμένου του ρήματος sein, που έχει τη μορφή gewesen (μεταφράζω: υπάρξας), ο Χάιντεγγερ πλάθει το αφηρημένο ουσιαστικό: die Gewesenheit, το οποίο μεταφράζω: το υπάρξαν.]

4. [Situation. Δες την ανάλυση αυτού του όρου στις σελ. 299-300 της §60.]

5. [Gegenwärtigen. Δες την 1η σημείωση της σελ. 26.]

6. [Zukünftig auf sich zurückkommend, bringst dich die Entschlossenheit gegenwärtigend in die Situation. Μέσα σ' αυτή την πρόταση ο Χάιντεγγερ συνενώνει και τις τρεις διαστάσεις (παρακάτω θα πει: εκστάσεις) του χρόνου: Zukunft (μέλλον, με το νόημα: προσέρχομαι στον εαυτό μου), Zurückkommen (επιστρέφω στο υπάρξαν), Gegenwärtigen (παραουσιάζω, δηλαδή φέρνω μες στο παρόν).]

ρα: υπαρξαντικό) μέλλον⁷ απολύει [entläßt] από τον εαυτό του το παρόν. Αυτό το ενιαίο φαινόμενο μέλλοντος που παρουσιάζει υπαρξαντικά, θα το ονομάσουμε *χρονικότητα*. Μόνο κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι ορίζεται ως χρονικότητα, καθιστά στον εαυτό του μορική την επισημασμένη δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας. *Η χρονικότητα αποκαλύπτεται ότι είναι το νόημα της αυθεντικής μέριμνας.*

Το αντλούμενο από τη σύσταση του Είναι της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας σύμμετρο προς τα φαινόμενα περιεχόμενο αυτού του νοήματος, εκφράζει με πληρότητα τη σημασία του όρου χρονικότητα. Η ορολογική χρήση αυτής της έκφρασης πρέπει να απομακρυνθεί απαρχής απ' όλες τις σημασίες που της προσκολλά η κοινότητα έννοια χρόνου: «μέλλον», «παρελθόν» και «παρόν». Αυτό ισχύει και για τις έννοιες: «υποκειμενικός» και «αντικειμενικός» ή «εμμενής» και «υπερβατικός» «χρόνος». Μια και το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του αρχικά και κατά το πλείστο αν αυθεντικά, μας επιτρέπεται να υποθέσουμε ότι ο «χρόνος» καθώς κατανοείται κοινότητα είναι βέβαια ένα γνήσιο φαινόμενο, φαινόμενο όμως παράγωγο. Πηγάζει από την αυθεντική χρονικότητα, η οποία έχει δική της πηγή. Οι έννοιες «μέλλον», «παρελθόν» και «παρόν» πρωτοαναδύθηκαν από την αυθεντική κατανόηση του χρόνου. Για να οροθετήσουμε ορολογικά τα αντίστοιχα αρχέγονα και αυθεντικά φαινόμενα, θα παλέψουμε με την ίδια δυσκολία, η οποία έχει συλλάβει στο δίχτυ της κάθε οντολογική ορολογία. Οι τυχόν βιαιοπραγίες σ' αυτό το πεδίο έρευνας δεν είναι αυθαιρεσίες, αλλά αναγκαιότητα που θεμελιώνεται στα Πράγματα¹. Για να μπορέσουμε

7. [die gewesene (besser gewesende) Zukunft. Ο Χάιντεγκερ πλάθει την παράδοση μετοχή *gewesend* επισυνάπτοντας στη μετοχή παρακειμένου *gewesen* (μεταφράζω: υπάρξας) την κατάληξη *-end* της μετοχής ενεστώτος· στα ελληνικά θα αντιστοιχούσε με το να επισυνάπταμε στη μετοχή αορίστου «υπάρξας» την κατάληξη *-οντας* του ενεστωτικού τύπου «υπάρχοντας», ώστε θα προέκυπτε ένα απίθανο: υπαρξάνοντας. Οι άγγλοι μεταφραστές αποδίδουν τον τύπο *gewesend* περιφραστικά ως: *which is in the process of having been*, *τολμώντας σε υποσημείωση και τον τύπο: *being*.*]

Σελ. 327

1. [Sache. Για τη διαφορά ανάμεσα στη γραμμένη με κεφαλαίο λέξη («Πράγμα») και στη γραμμένη με μικρό («πράγμα») δες την 5η σημείωση της σελ. 3.]

όμως να καταδείξουμε χωρίς χάσματα, ότι η ανασθεντική χρονικότητα έχει την πηγή της στη χρονικότητα που είναι αρχέγονη και αυθεντική, θα χρειαστεί πρώτα να επεξεργαστούμε συγκεκριμένα το έως τώρα ακατέργαστα επισημασμένο αρχέγονο φαινόμενο.

Αν η αποφασιστικότητα συγκροτεί τον τρόπο [Modus] αυθεντικής μέριμνας, η αυθεντική όμως μέριμνα είναι μορετή μόνο μέσω της χρονικότητας, τότε το φαινόμενο στο οποίο φτάσαμε παίρνοντας υπόψη την αποφασιστικότητα, πρέπει να μας παρουσιαστεί ως απλή τροπικότητα [Modalität] της χρονικότητας, χάρη στην οποία καθίσταται μορετή και η μέριμνα σαν τέτοια. Η ολότητα του Είναι του εδωνά-Είναι ως μέριμνα σημαίνει: προηγούμενο-του-ήδη-ενότος (σε ένα κόσμο) ως παρόντος (σε ενδόκοσμα συναντώμενα όντα) -εαυτού-του. Όταν πρωτοεντοπίζαμε αυτή τη διαρθρωμένη δομή, υποδείξαμε ότι όσον αφορά αυτή τη διάρθρωση το οντολογικό ερώτημα πρέπει ν' ανιχνευτεί ακόμα πιο βαθιά, ώσπου να φανερωθεί η ενότητα της ολότητας αυτής της δομικής πολλαπλότητας². Η αρχέγονη ενότητα της δομής της μέριμνας έγκειται στη χρονικότητα.

Το προηγούμενο-του-εαυτού-του θεμελιώνεται στο μέλλον. Το ήδη-Ενείναι γνωστοποιεί εν εαυτώ το υπάρξαν. Το Παρείναι καθίσταται μορετό χάρη στην παρουσίαση³. Σύμφωνα με όσα ειπώθηκαν, μας απαγορεύεται να συλλάβουμε το «προ» του «προηγούμενο» και το «ήδη» με βάση την κοινότητα κατανόηση του χρόνου. Το «προ» δεν εννοεί «πρωτύτερα» με το νόημα του «όχι-τώρα-ακόμα - αλλά υστερότερα»· και ούτε το «ήδη» σημαίνει «όχι-τώρα-πια - αλλά πρωτύτερα». Αν οι εκφράσεις «προ» και «ήδη» είχαν αυτή την χρονοειδή [zeithafte] σημασία, την οποία μπορεί επιπρόσθετα να έχουν, τότε μιλώντας για χρονικότητα της μέριμνας θα ήταν σα να λέγαμε ότι η μέριμνα είναι συνάμα «πρωτύτερα» και «υστερότερα», «όχι ακόμα» και «όχι πιά». Θα είχαμε τότε νοήσει τη μέριμνα ως ον που λαβαίνει χώρα και κυλάει «μες στο χρόνο». Το Είναι του εδωνά-Είναι θα γινόταν τότε κάτι παρευρισκόμενο. Αν κάτι τέτοιο

2. Δες §41, σελ. 196.

3. [Das Sein bei... wird ermöglicht im Gegenwärtigen. Στη γερμανική γλώσσα δεν υπάρχει η ετυμολογική συγγένεια, που φανερώνεται ανάμεσα στις ελληνικές λέξεις: Παρείναι (Sein bei) και παρουσίαση (Gegenwärtigen). Οι αντίστοιχοι χαιντεγεριανοί όροι, Sein bei και Gegenwärtigen, είναι ωστόσο νοηματικά συγγενείς.]

είναι αδύνατο, τότε η χρονοειδής σημασία των παραπάνω εκφράσεων πρέπει να είναι διαφορετική. Το «προ» και το «προηγούμενο» αναφέρονται στο μέλλον, μέλλον που πρωτοκαθιστά μοροετό να είναι το εδωνά-Είναί κατά τέτοιο τρόπο, ώστε νοιάζεται για [um] τη δική του δυνατότητα ύπαρξης. Η θεμελιωνόμενη στο μέλλον αυτοπροβολή πάνω στο «ένεκα-του-εαυτού-του»⁴ είναι ουσώδες χαρακτηριστικό της υπαρκτικότητας. Το πρωταρχικό νόημα της υπαρκτικότητας είναι το μέλλον.

- 328 Όμοια το «ήδη» νοεί το υπαρκτικό νόημα του Είναί εκείνου του όντος, που εφόσον είναι, είναι κάθε φορά ήδη ριγμένο. Μόνο επειδή η μέριμνα θεμελιώνεται στο υπάρξαν, μπορεί το εδωνά-Είναί να υπάρχει σαν το ριγμένο ον που είναι. « Όσο» το εδωνά-Είναί υπάρχει γαγονικά, δεν είναι ποτέ παρελθόν [vergangen], σίγουρα όμως είναι πάντα ήδη υπάρξαν [gewesen] με το νόημα του «είμαι-υπάρξας»¹. Και μόνο όσο το εδωνά-Είναί είναι, μπορεί να είναι υπάρξαν. Ονομάζουμε αντίθετα παρελθόν ένα ον, που δεν είναι πια παρευρισκόμενο. Νά γιατί το εδωνά-Είναί υπάρχοντας δεν μπορεί ποτέ να εντοπίσει τον εαυτό του ως παρευρισκόμενο συμβάν, που προκύπτει και παρέρχεται «με το διάβα του χρόνου», και που είναι ήδη μερικά παρελθόν. Το εδωνά-Είναί «βρίσκειται» [“findet sich”] πάντα μόνο ως ριγμένο γεγονός. Χάρη στην εύρεση [Befindlichkeit] το εδωνά-Είναί προσβάλλεται από τον εαυτό του ως εκείνο το ον, που ακόμα όντας ήδη ήταν, δηλαδή ως ον που είναι αδιάκοπα υπάρξαν. Το πρωταρχικό υπαρκτικό νόημα της γεγονότητας έγκειται στο υπάρξαν. Η διατύπωση της δομής της μέριμνας δηλώνει με τις εκφράσεις «προ» και «ήδη» το χρονικό νόημα της υπαρκτικότητας και της γεγονότητας.

Λείπει αντίθετα μια τέτοια δήλωση για το τρίτο συγκροτητικό στοιχείο της μέριμνας: το καταπτωτικό Παρείναί. Αυτό δεν σημαίνει ότι η κατάπτωση δεν θεμελιώνεται επίσης στη χρονικότητα, αλλά υπαινίσσεται ότι η παρουσίαση, στην οποία θεμελιώνεται πρωταρχικά η κατάπτωση στα βιομεριμνώμενα πρόχειρα και παρευρισκό-

4. [“Umwillen seiner selbst”. Ο Χάντεγγερ συνάπτει νοηματικά αυτό το «ένεκα» (Umwillen) με το «για» (um) που τονίζεται στην προηγούμενη πρόταση.]

μενα όντα, μέσα στην αρχέγονη χρονικότητα παραμένει *ενεχόμενη* [= *εγκλεισμένη*: στο κείμενο: *eingeschlossen*] στο μέλλον και στο υπάρξαν. Το αποφασιστικό εδωνά-Είναι αποσπάται ακριβώς από την κατάπτωση, για να είναι όσο γίνεται πιο αυθεντικά «εδωνά» μέσα στη «στιγμή», θεώμενο τη διανοιγόμενη κατάσταση².

Η χρονικότητα καθιστά μορική την ενότητα ύπαρξης, γεγονό-τητας και κατάπτωσης, κι έτσι συγκροτεί αρχέγονα την ολότητα της δομής της μέριμνας. Τα στοιχεία της μέριμνας δε συρράπτονται με συσώρευση, το ίδιο και η χρονικότητα: δεν πρωτοσυντίθεται «με το διάβα του χρόνου» από μέλλον, υπάρξαν και παρόν. Η χρονικότητα δεν «είναι» καν *ον*. Δεν είναι, αλλά *χρονίζεται* [= ωριμάζει]³. Το γιατί δεν μπορούμε παρά να πούμε: «η χρονικότητα “είναι” το νόημα της μέριμνας», «η χρονικότητα ορίζεται κατ’ αυτόν ή τον άλλο τρόπο», τούτο θα μπορέσει να γίνει κατανοητό, μόνο αφού διαλευκάνουμε την ιδέα του Είναι και του «είναι» ενγένει. Η χρονικότητα χρονίζει [=φέρει ως καρπούς] μορικούς τρόπους [Weisen] του εαυτού της. Αυτοί καθιστούν μορική την πολλαπλότητα των τρόπων [Modi] του Είναι του εδωνά-Είναι, προπαντός τη θεμελιώδη δυνατότητα αυθεντικής ή αναυθεντικής ύπαρξης.

329 Το μέλλον, το υπάρξαν και το παρόν φανερώνουν ως φαινόμενα τα χαρακτηριστικά: προσέρχομαι-στον-εαυτό-μου, επιστρέφω, επι-τρέπω-να-συναντώμαι. Τα φαινόμενα «προ», «ήδη», «παράπλευρα» αποκαλύπτουν τη χρονικότητα ως το κατ’ εξοχήν *έκστατικόν**¹. *Χρονικότητα είναι το αρχέγονο, καθ’ εαυτό και δι’ εαυτό «ε-κτός-εαυτού»*. Θα ονομάσουμε λοιπόν τα φαινόμενα: μέλλον, υ-

2. [Entschlossen hat sich das Dasein gerade zurückgeholt aus dem Verfallen, um desto eigentlicher im “Augenblick” auf die erschlossene Situation “da” zu sein.]

3. [zeitigt sich. Για το ρήμα zeitigen δεξ τη 2η σημείωση της σελ. 235.]

Σελ. 329

1. [Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart zeigen die phänomenalen Charaktere des “Auf-sich-zu”, des “Zurück auf”, des “Begegnenlassens von”. Die Phänomene des zu..., auf..., bei... offenbaren die Zeitlichkeit als das *έκστατικόν* schlechthin. Μετέφρασα ελεύθερα αντλώντας νοήματα απ’ όσα έχουν προηγηθεί, για να γίνει κατανοητή στον έλληνα αναγνώστη η εδώ χρήση των προθέσεων zu, auf, bei: τις μετέφρασα (ερμηνεύοντάς τις): «προ», «ήδη», «παράπλευρα». Βοη-θητικός ως σταθεί και ο παρακάτω πίνακας:

πάρξαν και παρόν: εκστάσεις της χρονικότητας. Η χρονικότητα δεν είναι πρωτύτερα ένα ον, που εκ των υστέρων βγαίνει από τον εαυτό του, αλλά η ουσία της είναι χρόνιση [= ωρίμανση] μέσα στην ενότητα των εκστάσεων. Το χαρακτηριστικό του προσιτού στην κοινότητα κατανόηση «χρόνου» συνίσταται μεταξύ άλλων, στο ότι αυτός είναι μια καθαρή [pure], χωρίς αρχή και τέλος, διαδοχή πολλών τώρα [Jetzt-folge], μέσα στην οποία έχει ισοπεδωθεί ο εκστατικός χαρακτήρας της αρχέγονης χρονικότητας. Αλλ' αυτή η ισοπέδωση σύμφωνα με το υπαρκτικό της νόημα θεμελιώνεται σε μια ορισμένη μορική χρόνιση [= ωρίμανση], κατά την οποία η χρονικότητα ως αυθεντική χρονίζει [= φέρνει ως καρπό] τον «χρόνο» της κοινότητας κατανόησης. Αν συνεπώς δειχτεί ότι ο προσιτός στον κοινό νοου του εδανά-Είναι «χρόνος» δεν είναι αρχέγονος, αλλά ότι πηγάζει από την αυθεντική χρονικότητα, τότε δίκαια, σύμφωνα με την πρόταση a potiori fit denominatio [από το ισχυρότερο γίνεται η κατονομασία], θα ονομαστεί η εκτεθειμένη χρονικότητα: αρχέγονος χρόνος.

Κατά την απαρίθμηση των εκστάσεων αναφέραμε πάντα πρώτο το μέλλον. Θέλαμε να πούμε ότι το μέλλον έχει μια προτεραιότητα μέσα στην εκστατική ενότητα της αρχέγονης και αυθεντικής χρονικότητας, αν και η χρονικότητα δεν πρωτοαναδύεται με συσσώρευση ή διαδοχή των εκστάσεων, αλλά χρονίζεται [= ωριμάζει] κάθε φορά μέσα στην ισαρχεγονωσύνη τους. Αλλά μέσα σ' αυτή την ισαρχεγονωσύνη οι μορφές χρόνισης [= ωρίμανσης] ποικιλούν. Η ποικιλία έγκειται στο ότι η χρόνιση μπορεί να καθορίζεται κατά κύριο λόγο βάσει των ποικίλων εκστάσεων. Η αρχέγονη και αυθεντική χρονικότητα χρονίζεται με βάση το αυθεντικό μέλλον, έτσι μάλιστα, ώστε υπάρξασα μελλοντικά πρωτοαφυπνίζει το παρόν. Το πρωταρχικό φαινόμενο της αρχέγονης και αυθεντικής χρονικότητας είναι το

zu: Zukunft (μέλλον)

auf: Gewesenheit (υπάρξαν)

bei: Gegenwart (παρόν)

auf sich zukommen (προσέρχομαι-στον-εαυτό-μου)

zurückkommen auf (επιστρέφω)

Begegnenlassen von (επιτρέπω-να-συναντώμαι)

Sich-vorweg (προηγούμενο-του-εαυτού-του)

Schon-sein-in (ήδη-Ενείναι)

Sein-bei (Παρέναι)

Σύμφωνα μ' αυτό τον πίνακα άντλησα από την τελευταία στήλη τα vor (= προ), schon (= ήδη), bei (= παράπλευρα).

μέλλον. Η προτεραιότητα του μέλλοντος παραλλάσσεται ανάλογα προς την τροποποιούμενη χρόνιση της αναυθεντικής χρονικότητας, μα εντέλει φανερώνεται ακόμα και μέσα στον παράγωγο «χρόνο».

330 Η μέριμνα είναι Είναι προς θάνατο. Ορίσαμε την προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα ως αυθεντικό Είναι προς εκείνη τη δυνατότητα, την οποία χαρακτηρίσαμε ως απόλυτη μη-δυνατότητα του εδωνά-Είναι. Μέσα σ' ένα τέτοιο Είναι προς το τέλος του το εδωνά-Είναι υπάρχει αυθεντικά και ολικά ως ον, που μπορεί να είναι «ριγμένο στο θάνατο». Το εδωνά-Είναι δεν έχει ένα τέλος [Ende], με το οποίο απλώς σταματά: *υπάρχει πεπερασμένα [endlich]*. Έτσι το αυθεντικό μέλλον, που χρονίζει [= φέρνει ως καρπό] κατά κύριο λόγο εκείνη τη χρονικότητα, η οποία συγκροτεί το νόημα της προλαβαίνουσας αποφασιστικότητας, αποκαλύπτεται ως *πεπερασμένο*. Μα δεν «εξακολουθεί ο χρόνος να κυλά» παρ' όλο το όχι-πια-εδωνά-Είναι μου; Και δεν μπορούν να συμβούν «στο μέλλον» ή να προκύψουν «από το μέλλον» απεριόριστα πολλά;

Πρέπει ν' απαντήσουμε καταφατικά σ' αυτά τα ερωτήματα. Μόνο που αυτά δεν αντιφάσκουν στο πεπερασμένο της αρχέγονης χρονικότητας - γιατί δεν αναφέρονται σ' αυτήν. Το ερώτημα δεν είναι, τί θα συμβεί και τί όχι «μέσα στο χρόνο κατά το κύλισμά του» ή κατά πόσο θα προκύψει «από το μέλλον» κάποιος ερχομός προς τον εαυτό μου, αλλά πώς αυτό τούτο το ότι-προσέρχομαι-στον-εαυτό-μου σαν τέτοιο καθορίζεται αρχέγονα. Ο πεπερασμένος του χαρακτήρας δεν σημαίνει πρωταρχικά σταμάτημα, αλλά είναι χαρακτηριστικό αυτής τούτης της χρόνισης [= ωρίμανσης]. Το αρχέγονο και αυθεντικό μέλλον είναι το προς-τον-εαυτό, προς τον εαυτό που υπάρχει ως μη-παρακάμψιμη δυνατότητα μηδαμινότητας. Ο εκστατικός χαρακτήρας του αρχέγονου μέλλοντος έγκειται ακριβώς στο ότι το μέλλον κλείνει¹ τη δυνατότητα ύπαρξης, δηλαδή το ίδιο το μέλλον είναι κλεισμένο [geschlossen], και σαν τέτοιο καθιστά μορφετή την αποφασιστική [entschlossene] υπαρξιακή κατανόηση της μηδαμινότητας. Το να προσέρχομαι στον εαυτό μου αρχέγονα και αυθεντικά είναι το νόημα του να υπάρχω μέσα στην πιο δική μου μηδαμινότητα. Με τη θέση μας ότι η χρονικότητα είναι αρχέγονα πεπερασμένη, δεν

Σελ. 330

1. [schließt. Αυτό το ρήμα μπορεί εδώ να σημαίνει: α) κλείνω, β) συμπεραίνω, γ) φέρνω εις πέρας. Πιθανώς ο συγγραφέας έχει κατανοού και τις τρεις σημασίες.]

αμφισβητούμε ότι «ο χρόνος εξακολουθεί να κυλά», αλλ' απλώς σφιχτοκρατούμε ως φαινόμενο το χαρακτήρα της αρχέγονης χρονικότητας, χαρακτήρα που φανερώνεται μέσα σε όσα προβάλλει η αρχέγονη υπαρκτική προβολή του εδωνά-Είναι.

Ο πειρασμός, να παραβλέψουμε το πεπερασμένο του αρχέγονου και αυθεντικού μέλλοντος, συνεπώς και το πεπερασμένο της χρονικότητας, ή ίσως να θεωρήσουμε αυτό το πεπερασμένο ως «a priori» αδύνατο, πηγάζει από την αδιάκοπη παρεμβολή της κοινότυπης κατανόησης του χρόνου. Αν αυτή η κοινότυπη κατανόηση παραδέχεται με κάποια δικαίωση έναν απέραντο χρόνο και μόνο αυτόν παραδέχεται, τούτο δεν αποδείχνει κιόλας ότι κατανοεί αυτό το χρόνο και την «απεραντοσύνη» του. Τί σημαίνει: ο χρόνος «εξακολουθεί να κυλά» [geht] ή «εξακολουθεί να παρέρχεται» [vergeht]; Τί σημαίνει «μες στο χρόνο» ενγένει, και ειδικότερα «στο μέλλον» και «από το μέλλον»; Με ποιο νόημα είναι «ο χρόνος» απέραντος; Αυτά απαιτούν διαφωτισμό, αν δεν σκοπεύουν να παραμείνουν ανεδαιφικές οι κοινότυπες αντιρρήσεις για το ότι ο αρχέγονος χρόνος είναι πεπερασμένος. Δεν θα μπορέσουμε όμως να πραγματοποιήσουμε αυτό το διαφωτισμό, αν δεν πετύχουμε κατάλληλη ερωτηματοθεσία ως προς το πεπερασμένο και το μη-πεπερασμένο². Αλλά η τέτοια ερωτηματοθεσία θα προκύψει μόνο αφού κατανοήσουμε το αρχέγονο φαινόμενο του χρόνου. Το πρόβλημα δεν είναι, *πώς ο παράγωγος*
331 *απέραντος χρόνος, «μέσα στον οποίο» αναδύονται και παρέρχονται τα παρευρισκόμενα όντα, μεταβάλλεται σε αρχέγονη πεπερασμένη χρονικότητα, αλλά πώς η μη-αυθεντική χρονικότητα πηγάζει από την πεπερασμένη αυθεντική χρονικότητα, και πώς η αναυθεντική χρονικότητα ως μη-αυθεντική χρονίζει [= φέρνει ως καρπό] με βάση τον πεπερασμένο ένα μη-πεπερασμένο χρόνο. Μόνο επειδή ο αρχέγονος χρόνος είναι πεπερασμένος, μπορεί να χρονίζεται [= ωριμάζει] ο παράγωγος ως μη-πεπερασμένος. Εάν συλλάβουμε κατανοητικά όλα ετούτα με τάξη, τότε μόνο θα γίνει εντελώς ορατό το πεπερασμένο του χρόνου, όταν θα έχει εκτεθεί ο «απέραντος χρόνος», για να τον αντιπαραθέσουμε στον πεπερασμένο.*

2. [Endlichkeit und Un-endlichkeit. Χωρίζοντας τη λέξη Unendlichkeit (= απεραντοσύνη, μη-πεπερασμένο) στα συνθετικά της με παύλα, ο Χάιντεγγερ θέλει προφανώς να δείξει ότι αυτή σημαδεύει μια *αρνητική* (και γ' αυτό παράγωγη, όχι αρχέγονη) μορφή της Endlichkeit (= πεπερασμένο), ενώ το πεπερασμένο σημαδεύει ένα *θετικό* φαινόμενο τέλους.]

Η έως τώρα πραγματωμένη ανάλυση της αρχέγονης χρονικότητας μπορεί να συνοψιστεί με τις ακόλουθες θέσεις: Ο αρχέγονος χρόνος είναι χρόνιση [= ωρίμανση] της χρονικότητας, που σαν τέτοια καθιστά μορική τη συγκρότηση της δομής της μέριμνας. Η χρονικότητα είναι ουσιαστικά εκστατική. Η χρονικότητα χρονίζεται [= ωριμάζει] αρχέγονα με βάση το μέλλον. Ο αρχέγονος χρόνος είναι πεπερασμένος.

Αλλά η ερμηνεία της μέριμνας ως χρονικότητας δεν μπορεί να παραμείνει περιορισμένη στην πενιχρή βάση που πετύχαμε, έστω και αν πραγματώσε τα πρώτα της βήματα προσβλέποντας στην αρχέγονη και αυθεντική ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι. Η θέση, ότι το νόημα του εδωνά-Είναι είναι η χρονικότητα, πρέπει να επικυρωθεί ως προς το συγκεκριμένο περιεχόμενο της ήδη εκτεθειμένης θεμελιώδους σύστασης αυτού του όντος.

§66. *Η χρονικότητα του εδωνά-Είναι και τα απ' αυτήν αναδυόμενα μέληματα μιας αρχέγονης επανάληψης της υπαρκτικής ανάλυσης*

Το φαινόμενο της χρονικότητας όχι μόνο απαιτεί μια ευρύτερη επικύρωση της συγκροτητικής του ισχύος, μα και μόνο με μια τέτοια επικύρωση θα πρωτογίνει ορατό ως προς τις θεμελιώδεις δυνατότητες της χρόνισης. Την κατάδειξη, του ότι είναι μορική η σύσταση του Είναι του εδωνά-Είναι με βάση τη χρονικότητα, θα την ονομάσουμε με συντομία, έστω και αν μόνο προσωρινά, «χρονική» ερμηνεία.

Το επόμενο μέλημα είναι, πέρα από τη χρονική ανάλυση της δυνατότητας αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι και πέρα από ένα γενικό χαρακτηρισμό της χρονικότητας της μέριμνας, να κάνουμε ορατή την *αναυθεντικότητα* του εδωνά-Είναι μέσα στην ιδιότητα της χρονικότητας. Η χρονικότητα πρωτοφανερώθηκε χάρη στην προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα [Entschlossenheit]. Αυτή είναι η αυθεντική μορφή διανοικτότητας [Erschlossenheit], η οποία κατά το πλείστον παραμένει μέσα στην αναυθεντικότητα της καταπτωτικής αυτοερμήνευσης των πολλών. Ο χαρακτηρισμός της χρονικότητας της διανοικτότητας ενγένη οδηγεί προς τη χρονική κατανόηση του άμεσου βιομερμινώδους μες-στον-κόσμον-Είναι, συνεπώς και της κατά μέσον όρο μη-διαφοροποίησης του εδωνά-Είναι, την

332 οποία είχε λάβει ως αφητηρία της η υπαρξιακή Αναλυτική¹. Ονομάσαμε καθημερινότητα εκείνο το κατά μέσον όρο είδος του Είναι του εδωνά-Είναι, μες στο οποίο το εδωνά-Είναι διατηρείται αρχικά και κατά το πλείστο. Μέσω της επανάληψης της προηγούμενης ανάλυσης πρέπει να αποκαλυφτεί η *καθημερινότητα* ως προς το *χρονικό* της νόημα, έτσι ώστε να έρθει σε φως η εμπειριεχόμενη στη χρονικότητα προβληματική, και να εξαφανιστεί ολωσδιόλου ο επιφανειακά αυτονόητος χαρακτήρας των προκαταρκτικών αναλύσεων. Η χρονικότητα πρέπει βέβαια να επικυρωθεί ως προς όλες τις ουσιώδεις δομές της θεμελιώδους σύστασης του εδωνά-Είναι. Εντούτοις αυτό δεν θα οδηγήσει σε επιπόλαιη, σχηματική αναδιόδευση μέσα από τις πραγματωμένες αναλύσεις κατά τη σειρά που εκτέθηκαν. Η αλλού στραμμένη πορεία της χρονικής μας ανάλυσης σκοπεύει να κάμει σαφέστερη τη συνοχή των προηγούμενων συλλογισμών, και να άρει ό,τι είναι τυχαίο κι επιφανειακά αυθαίρετο. Πέρα όμως απ' αυτές τις μεθοδολογικές αναγκαιότητες, ενυπάρχοντα μέσα στο ίδιο το φαινόμενο στοιχεία μας αναγκάζουν να διαρθρώσουμε διαφορετικά την επαναλαμβανόμενη ανάλυση.

Η οντολογική δομή του όντος, που είμαι εκάστοτε αυτός τούτος [*selbst*], έχει ως κέντρο την αυθυπαρξία [= μονιμότητα του εαυτού· στο κείμενο: *Selbständigkeit*] της ύπαρξης. Μια και ο εαυτός [*Selbst*] δεν μπορεί να νοηθεί ούτε ως υπόσταση ούτε ως υποκείμενο, αλλά θεμελιώνεται στην ύπαρξη, η ανάλυση του αναυθεντικού εαυτού, των πολλών, αφέθηκε εντελώς στην καθοδήγηση της προκαταρκτικής ερμηνείας του εδωνά-Είναι². Αφού πια τώρα η εαυτότητα επανήλθε ρητά μες στη δομή της μέρμνας, συνεπώς και της χρονικότητας, η χρονική ερμηνεία της μονιμότητας του εαυτού [*Selbstständigkeit*] και της μονιμότητας χωρίς εαυτό [*Unselbstständigkeit*] αποκτά ένα δικό της βάρος. Αυτή η ερμηνεία χρειάζεται χωριστή θεματική διεξαγωγή. Και δεν θα μας παράσχει μόνο μια σωστή κατοχύρωση ενάντια στους παραλογισμούς κι ενάντια στα οντολογικά αταίριαστα ερωτήματα για το Είναι του εγώ ενγένει, αλλά θα οξύνει συνάμα, σύμφωνα προς την κεντρική της λειτουργία, μια πιο αρχέγονη επίγνωση της *δομής της χρόνισης* της χρονικότητας. Αυτή η δομή είναι η *ιστορικότητα* του εδωνά-Είναι. Η πρόταση: το

Σελ. 332

1. Δες §9, σελ. 43.

2. Δες §§25 κ.εεε, σελ. 113 κ.εεε.

εδωνά-Είναι είναι ιστορικό, θα επικυρωθεί ως θεμελιώδης υπαρτικο-οντολογική απόφαση. Αυτή η απόφαση δεν έχει καμιά σχέση με την απλώς οντική διαπίστωση του εμπειρικού γεγονότος, ότι το εδωνά-Είναι λαβαίνει χώρα μέσα σε μια «παγκόσμια ιστορία». Αλλά η ιστορικότητα του εδωνά-Είναι είναι το θεμέλιο για μια ενδεχόμενη ιστοριογραφική κατανόηση, η οποία από μέρους της παρέχει τη δυνατότητα στην Ιστοριογραφία να συλληφθεί μέσα στην ιδιοτυπία της και να καλλιεργηθεί ως επιστήμη.

333 Η χρονική ερμηνεία της καθημερινότητας και της ιστορικότητας θα σταθεροποιήσει με επάρκεια τη θέαση του αρχέγονου χρόνου, ώστε αυτός να μας αποκαλυφθεί ως η συνθήκη για τη δυνατότητα και αναγκαιότητα της καθημερινής εμπειρίας χρόνου. Ως ον που νοιάζεται για [um] το Είναι του, το εδωνά-Είναι πρωταρχικά, ρητά ή όχι, χρησιμοποιεί τον εαυτό του για τον ίδιο του τον εαυτό. Αρχικά και κατά το πλείστο η μέριμνα είναι περιεσκεμμένη [umsichtig] βιομέριμνα. Χρησιμοποιώντας τον εαυτό του ένεκα [umwillen] του ίδιου του εαυτού του, το εδωνά-Είναι αυτοκαταναλώνεται. Αυτοκαταναλώνόμενο το εδωνά-Είναι μεταχειρίζεται τον εαυτό του, δηλαδή το χρόνο του¹. Μεταχειριζόμενο το χρόνο, το εδωνά-Είναι υπολογίζει σ' αυτόν. Η περιεσκεμμένα υπολογιστική βιομέριμνα ανακαλύπτει απαρχής το χρόνο, και οδηγεί προς τη διαμόρφωση χρονούπολογισμού². Το ότι το εδωνά-Είναι υπολογίζει στο χρόνο είναι συγκροτητικό στοιχείο του μες-στον-κόσμον-Είναι. Το βιομεριμνώδες ανακαλύπτει της περίσκεψης επιτρέπει, υπολογίζοντας στο χρόνο του, να συναντώνται τα αποκαλυπτόμενα πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα μέσα στο χρόνο. Έτσι τα ενδόκοσμα όντα γίνονται προσιτά ως «μες στο χρόνο όντα». Θα ονομάσουμε το χρονικό καθορισμό των

Σελ. 333

1. [Umwillen seiner selbst sich verwendend, "verbraucht" sich das Dasein. Sichverbrauchend braucht das Dasein sich selbst, das heißt seine Zeit. Σ' αυτές τις προτάσεις παρουσιάζονται τρία συνώνυμα ρήματα (verbrauchen, brauchen, verwenden), που έχουν το κοινό νόημα: χρησιμοποιώ. Αλλά το ρήμα verwenden (μεταφράζω: χρησιμοποιώ) παίρνει στη μέση φωνή, η οποία εμφανίζεται εδώ, και το νόημα: εγγυώμαι. Το ρήμα verbrauchen (μεταφράζω: καταναλώνω) έχει και το νόημα: δαπανώ βαθμιαία. Το ρήμα brauchen (μεταφράζω: μεταχειρίζομαι) σημαίνει και: χρειάζομαι. Είναι δύσκολο να ειπωθεί ποιες απ' αυτές τις σημασίες έχει εδώ ο Χάιντεγγερ κατανού. Ας προσεχτούν και τα κοινά συνθετικά των verbrauchen-brauchen και verbrauchen-verwenden.]

2. [Zeitrechnung. Δες την 1η σημείωση της σελ. 235.]

ενδόκοσμων όντων ενδοχρονότητα [Innerzeitigkeit]. Ο «χρόνος» που ανακαλύπτεται καθημερινά οντικά μες στην ενδοχρονότητα γίνεται η βάση, πάνω στην οποία διαμορφώνεται η κοινότητα και παραδοσιακή έννοια του χρόνου. Αλλά ο χρόνος ως ενδοχρονότητα πηγάζει από ένα ουσιαδές είδος χρόνισης [= ωρίμανσης] της αρχέγονης χρονικότητας. Το γεγονός ότι αυτή είναι η πηγή του, μας λέει ότι ο χρόνος, «μες στον οποίο» αναδύονται και παρέρχονται παρευρισκόμενα όντα, είναι γνήσιο φαινόμενο χρόνου, και όχι εξωτερικοποίηση κάποιου «ποιοτικού χρόνου» που μεταβάλλεται σε χώρο, καθώς η οντολογικά ολωσδιόλου ακαθόριστη και ανεπαρκής *μπερξονική* ερμηνεία του χρόνου θέλησε να μας κάνει να πιστεύουμε.

Μόνο επεξεργαζόμενοι τη χρονικότητα του εδωνά-Είναι ως καθημερινότητα, ιστορικότητα κι ενδοχρονότητα θα πετύχουμε ξεκάθαρη θέαση των *περιπλοκών* μιας αρχέγονης Οντολογίας του εδωνά-Είναι. Ως μες-στον-κόσμον-Είναι το εδωνά-Είναι υπάρχει ως γεγονός μαζί με και παράπλευρα σε ενδόκοσμα συναντώμενα όντα. Το Είναι του εδωνά-Είναι λαβαίνει συνεπώς την περιεκτική οντολογική του διασάφηση μόνο μες στον ορίζοντα³ του σαφηνισμένου Είναι των όχι εδωνά-Είναι όντων, άρα και αυτών που δεν είναι ούτε πρόχειρα ούτε παρευρισκόμενα, αλλά απλώς «υφίστανται». Για να ερμηνευτούν οι ποικιλίες του Είναι όλων εκείνων, για τα οποία λέμε «αυτό είναι», χρειαζόμαστε προηγουμένως μια επαρκώς ξεκαθαρισμένη ιδέα του Είναι ενγένει. Όσο δεν έχουμε πετύχει αυτή την ιδέα, ακόμα και η *επαναλαμβανόμενη* χρονική ανάλυση του εδωνά-Είναι θα παραμένει ατελής και φορτωμένη με ασάφειες – για να μη μιλήσουμε εκτενώς για τις Εμπράγματα δυσκολίες. Η *υπαρκτικο-χρονική* ανάλυση του εδωνά-Είναι θα απαιτήσει από μέρους της μια νέα επανάληψη μέσα στο πλαίσιο της ριζικής εξέτασης της έννοιας του Είναι.

3. [Das Sein des Daseins empfängt daher seine umfassende ontologische Durchsichtigkeit erst im Horizont... Στις πρώτες εκδόσεις το erst βρίσκεται μετά το daher και όχι μετά την Durchsichtigkeit.]

Χρονικότητα και καθημερινότητα

§67. *Η θεμελιώδης υφή της υπαρκτικής σύστασης του εδωνά-Είναι και το προσχέδιο της χρονικής ερμηνείας της*

Η προκαταρκτική μας ανάλυση¹ έκαμε προσιτή μια πολλαπλότητα φαινομένων, η οποία παρ' όλη τη συγκέντρωση της προσοχής μας στη θεμελιωτική δομική ολότητα της μέριμνας δεν επιτρέπεται να εξαφανιστεί από το φαινομενολογικό μας βλέμμα. Η αρχέγονη ολότητα της σύστασης του εδωνά-Είναι, μια και είναι *διαρθρωμένη*, όχι μόνο δεν αποκλείει μια τέτοια πολλαπλότητα, αλλά και την απαιτεί. Η αρχεγονωσύνη της σύστασης του Είναι δεν συμπίπτει με την απλότητα και μοναδικότητα ενός τελικού επιστεγάσματος. Η οντολογική πηγή του Είναι του εδωνά-Είναι δεν είναι κατώτερη απ' όσα πηγάζουν απ' αυτήν· υπερέχει τούτων εκ των προτέρων σε επιρροή, και κάθε πήγασμα στο οντολογικό πεδίο είναι εκφυλισμός. Εισδύοντας οντολογικά στην αρχέγονη πηγή δεν πλησιάζουμε σε κάτι οντικά αυτονόητο για τον «κοινό νου», παρά ίσα-ίσα μας ανοίγεται ο προβληματικός χαρακτήρας κάθε τι αυτονόητου.

Για να επαναφέρουμε στο φαινομενολογικό μας βλέμμα τα φαινόμενα που πετύχαμε κατά την προκαταρκτική ανάλυση, θα πρέπει να αρκέσει μια υπενθύμιση των σταδίων, τα οποία διατρέξαμε. Η οροθέτηση της μέριμνας προέκυψε από την ανάλυση της διανοικτότητας, η οποία συγκροτεί το Είναι του «εδωνά». Η διαλεύκανση αυτού του φαινομένου σήμαινε προσωρινή ερμηνεία της θεμελιώδους σύστασης του εδωνά-Είναι, του μες-στον-κόσμον-Είναι. Επισημαίνοντας τούτο η έρευνά μας εγγυήθηκε για το ότι θα εξασφαλίσει ευθύς εξαρχής ένα επαρκή προς τα φαινόμενα ορίζοντα, σε αντίθεση προς τους αταίριαστους, κατά το πλείστο άρρητους οντολογικούς

Σελ. 334

1. Δες Διαίρεση Πρώτη, σελ. 41-230.

προκαθορισμούς του εδωνά-Είναι. Το μες-στον-κόσμον-Είναι χαρακτηρίστηκε αρχικά με αναφορά στο φαινόμενο του κόσμου. Και μάλιστα η εξήγησή μας προχώρησε από την οντικο-οντολογική επισήμανση των «μες» στο περιβάλλον πρόχειρων και παρευρισκόμενων όντων στον ξεχωρισμό της ενδοκοσμικότητας, ώστε να γίνει χάρη σ' αυτήν ορατό το φαινόμενο της κοσμικότητας ενγένει. Αλλά η δομή της κοσμικότητας, η σημαντικότητα, αποδείχτηκε αλληλένδετη μ' εκείνο, πάνω στο οποίο προβάλλεται η κατανόηση που ιδιάζει κατ' ουσίαν στη διανοικτότητα, αλληλένδετη με τη δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι, *ένεκα της οποίας* το εδωνά-Είναι υπάρχει.

335 Η χρονική ερμηνεία του καθημερινού εδωνά-Είναι μέλλει να ξεκινήσει από εκείνες τις δομές, από τις οποίες συγκροτείται η διανοικτότητα. Αυτές είναι: κατανόηση, εύρεση, κατάπτωση και ομιλία. Οι μορφές χρόνισης της χρονικότητας, που πρέπει να εκτεθούν αναφορικά προς αυτά τα φαινόμενα, παρέχουν το έδαφος για να καθορισθεί η χρονικότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι. Αυτό θα μας οδηγήσει ξανά στο φαινόμενο του κόσμου και θα επιτρέψει μια οροθέτηση της ιδιότυπα χρονικής προβληματικής της κοσμικότητας. Αυτή θα πρέπει να επικυρωθεί με χαρακτηρισμό του άμεσα καθημερινού μες-στον-κόσμον-Είναι, της καταπτωτικής περιεσκεμμένης βιομέριμνας. Η χρονικότητα αυτής της βιομέριμνας καθιστά μορφή την τροποποίηση της περισκεψής σε ενατενιστικό αντιλαμβάνεσθαι και στο μέσα του θεμελιωνόμενο θεωρητικό γνωρίζειν. Η έτσι αναδυόμενη χρονικότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι αποδειχεται συνάμα ως θεμέλιο της ιδιότυπης χωρικότητας του εδωνά-Είναι. Πρέπει επίσης να δειχθεί η χρονική συγκρότηση της απο-μάκρυνσης και του προσανατολισμού. Το σύνολο αυτών των αναλύσεων θ' αποκαλύψει μια δυνατότητα χρόνισης εκείνης της χρονικότητας, μες στην οποία θεμελιώνεται οντολογικά η ανασθεντικότητα του εδωνά-Είναι, και θα μας οδηγήσει μπρος στο ερώτημα, πώς οφείλει να εννοηθεί ο χρονικός χαρακτήρας της καθημερινότητας, το χρονικό νόημα του έως τώρα αδιάκοπα χρησιμοποιούμενου «αρχικά και κατά το πλείστο». Ο εντοπισμός αυτού του προβλήματος θα κάμει σαφές, πόσο ανεπαρκής είναι η έως τώρα κατορθωμένη διαλεύκανση του φαινομένου.

Το παρόν κεφάλαιο θα διαρθρωθεί λοιπόν ως εξής: η χρονικότητα της διανοικτότητας ενγένει (§68)· η χρονικότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι και το πρόβλημα της υπέρβασης (§69)· η χρονικότητα της

χωρικότητας του εδωνά-Είναι (§70)· το χρονικό νόημα της καθημερινότητας του εδωνά-Είναι (§71).

§68. Η χρονικότητα της διανοικτότητας ενγένει

Η αποφασιστικότητα, την οποία ήδη χαρακτηρίσαμε ως προς το χρονικό της νόημα, αντιπροσωπεύει μια αυθεντική διανοικτότητα του εδωνά-Είναι. Αυτή η διανοικτότητα συγκροτεί κατά τέτοιο τρόπο το εδωνά-Είναι, ώστε τούτο υπάρχοντας μπορεί να είναι το «εδωνά» του. Η μέριμνα επισημάνθηκε κατά το χρονικό της νόημα μόνο ως προς τα θεμελιώδη της χαρακτηριστικά. Το να καταδειχτεί η συγκεκριμένη χρονική της συγκρότηση, σημαίνει να ερμηνευτούν χρονικά ένα προς ένα τα δομικά της στοιχεία: η κατανόηση, η εύρεση, η κατάπτωση και η ομιλία. Κάθε κατανόηση έχει τη διάθεσή της. Κάθε εύρεση είναι κατανοητική. Η ευρισκόμενη μέσα σε διαθέσεις κατανόηση έχει το χαρακτήρα της κατάπτωσης. Η μέσα σε καταπτωτική διάθεση κείμενη κατανόηση αρθρώνεται ως προς τον καταληπτό χαρακτήρα της μες στην ομιλία. Η κάθε χρονική συγκρότηση αυτών των φαινομένων οδηγεί εκάστοτε πίσω στη *μία* χρονικότητα, η οποία σαν τέτοια εγγυάται την ενδεχόμενη δομική ενότητα της κατανόησης, της εύρεσης, της κατάπτωσης και της ομιλίας.

336 α) Η χρονικότητα της κατανόησης¹

Με τον όρο κατανόηση εννοούμε ένα θεμελιώδες υπαρκτικό χαρακτηριστικό, που δεν είναι ούτε ένα ορισμένο είδος του γνωρίζειν, ξέχωρο ας πούμε από το εξηγείν ή το νοείν, ούτε κι ένα γνωρίζειν με το νόημα του θεματικού συλλαμβάνειν. Σίγουρα όμως η κατανόηση συγκροτεί κατά τέτοιο τρόπο το Είναι του εδωνά, ώστε εξαιτίας της κατανόησης ένα εδωνά-Είναι μπορεί υπάρχοντας ν' αναπτύσσει τις ποικίλες δυνατότητες της θέασης, της περισκεψής, της απλής ενατένισης². Κάθε εξηγείν ως κατανοητική αποκάλυψη

Σελ. 336

1. Δες §31, σελ. 142 κ.εες.

2. [der Sicht, des Sichumsehens, des Nurhinsehens.]

ακατάληπτων έχει τις ρίζες του στην πρωταρχική κατανόηση του εδωνά-Είναι.

Αν ο όρος κατανόηση εκληφθεί αρχέγονα υπαρκτικά, σημαίνει: *είμαι κατά τον τρόπο του προβάλλειν μια δυνατότητα ύπαρξης, ένεκα της οποίας το εδωνά-Είναι εκάστοτε υπάρχει*. Η κατανόηση διανοίγει τη δική μου δυνατότητα ύπαρξης κατά τέτοιο τρόπο, ώστε το εδωνά-Είναι κατανοώντας ξέρει κάθε φορά έως ένα σημείο, για τί είναι ικανό. Αλλά το ότι «ξέρει» δεν σημαίνει ότι έχει ανακαλύψει ένα εμπειρικό γεγονός, αλλά ότι διατηρείται μέσα σε μια υπαρξιακή δυνατότητα. Η αντίστοιχη αγνωσία δεν συνίσταται σε απουσία της κατανόησης, αλλά πρέπει να θεωρηθεί ως ελλειπτική μορφή προβολής της δυνατότητας ύπαρξης. Η ύπαρξη μπορεί να είναι προβληματική [fragwürdig]. Για να γίνει μορφετό να τεθεί υπό ερώτηση [das "In-Frage-stehen"], είναι αναγκαία κάποια διανοικτότητα. Στο ότι προβάλλοντας κατανοώ τον εαυτό μου μέσα σε μια υπαρξιακή δυνατότητα, υπόκειται το μέλλον ως προσέρχομαι-στον-εαυτό-μου με βάση την εκάστοτε δυνατότητα, η οποία σαν τέτοια συγκροτεί το εκάστοτε υπάρχον εδωνά-Είναι. Το μέλλον καθιστά οντολογικά μορφετό ένα ον που είναι κατά τέτοιο τρόπο, ώστε κατανοώντας υπάρχει μέσα στη δική του δυνατότητα ύπαρξης. Το κατά βάθος μελλοντικό προβάλλειν δεν συλλαμβάνει πρωταρχικά την προβαλλόμενη [entworfene] δυνατότητα θεματικά υπό μορφή γνώμης, αλλά ρίχνεται [wirft sich] μέσα σ' αυτήν ως δυνατότητα. Το εδωνά-Είναι κατανοώντας *είναι* εκάστοτε, καθώς μπορεί να είναι. Η αποφασιστικότητα είναι, καθώς είδαμε, αρχέγονο και αυθεντικό υπάρχουν. Το εδωνά-Είναι παραμένει βέβαια αρχικά και κατά το πλείστο αναποφάσιστο, δηλαδή αποκλεισμένο από την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης, στην οποία εισέρχεται κάθε φορά μόνο εξατομικευμένο. Που σημαίνει ότι η χρονικότητα δεν χρονίζεται [= ωρμάζει] συνέχεια [ständig] με βάση το αυθεντικό μέλλον. Αυτή η ασυνέχεια [Unständigkeit] δεν σημαίνει όμως ότι η χρονικότητα συχνά-πυκνά στερείται μέλλοντος, αλλά ότι η χροόνιση της χρονικότητας είναι ποικιλόμορφη³.

3. [Diese Unständigkeit besagt jedoch nicht, die Zeitlichkeit ermangele zuweilen der Zukunft, sondern: die Zeitigung dieser ist abwandelbar. Η λέξη dieser είναι αμφοσήμαντη, γιατί μπορεί ν' αναφέρεται τόσο στη λέξη Zeitlichkeit (χρονικότητα) όσο και στη λέξη Zukunft (μέλλον). Μετέφρασα σύμφωνα με την πρώτη εκδοχή.]

337 Για να επισημαίνουμε ορολογικά το αυθεντικό μέλλον, θα διατηρήσουμε την έκφραση *προλαβαίνειν*. Ετούτο δηλώνει ότι το εδωνά-Είναι υπάρχοντας αυθεντικά αφήνεται να προσέρχεται στον εαυτό του σαν την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης, ότι αυτό τούτο το μέλλον πρέπει να κερδίζεται, αποσπώμενο όχι από κάποιο παρόν, αλλά από το αναυθεντικό μέλλον. Αν θέλουμε να παράσχουμε ένα μορφικά αδιαφοροποίητο όρο για το μέλλον, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε αυτόν με τον οποίο επισημάναμε το πρώτο δομικό στοιχείο της μέριμνας: το *προηγούμενο-του-εαυτού-του*. Το εδωνά-Είναι είναι γεγονόςικά συνεχώς [ständig] προηγούμενο-του-εαυτού-του, αλλά σύμφωνα προς την υπαρξιακή του δυνατότητα ασυνεχώς [unständig] προλαβαίνον.

Πώς μπορούμε ν' αντιπαραβάλουμε στο προλαβαίνειν το αναυθεντικό μέλλον; Σε αντιστοιχία προς την αποφασιστικότητα [ως υπαρξιακό-χρονικό νόημα] του αυθεντικού μέλλοντος, το αναυθεντικό μέλλον ως εκστατικός τρόπος μπορεί να αποκαλυφθεί μόνο με οντολογική επάνοδο από την καθημερινά βιομεριμνώδη, αναυθεντική κατανόηση στο υπαρξιακό-χρονικό της νόημα. Ως μέριμνα, το εδωνά-Είναι είναι ουσιαστικά προηγούμενο-του-εαυτού-του. Αρχικά και κατά το πλείστο το βιομεριμνώδες μες-στον-κόσμον-Είναι κατανοεί τον εαυτό του με βάση το τί βιομεριμνά. Η αναυθεντική κατανόηση προβάλλεται πάνω σε όσα βιομεριμνήσιμα, σε όσα κατορθωτά, επείγοντα ή αναπόφευκτα μες στις υποθέσεις της καθημερινής απασχόλησης. Αλλά τα βιομεριμνώμενα είναι καθώς είναι, ένεκα της μεριμνώδους δυνατότητας ύπαρξης. Αυτή η δυνατότητα ύπαρξης επιτρέπει στο εδωνά-Είναι να προσέρχεται στον εαυτό του μέσα στο βιομεριμνώδες Παρείναι στα βιομεριμνώμενα. Το εδωνά-Είναι δεν προσέρχεται στον εαυτό του πρωταρχικά μέσα στην πιο δική του, ασχέτιστη δυνατότητα ύπαρξης, αλλά βιομεριμνώντας την προοσμένει [= είναι προετοιμασμένο γι' αυτήν]¹ με βάση όσα

Σελ. 337

1. [seiner gewärtig. Η έκφραση: einer Sache gewärtig sein σημαίνει: προοσμένω, με το ειδικό νόημα: είμαι προετοιμασμένος (με βάση όσα ξέρω, όσα έχω ζήσει κλπ.) να δεχτώ κάτι, προετοιμασμένος να λογαριαστώ μ' αυτό που θα έρθει. Π.χ. er war ihres Widerspruchs gewärtig = ήταν προετοιμασμένος για την αντίρρησή της· er war des Äußersten gewärtig = ήταν προετοιμασμένος και για τα έσοχα· er ist einer neuen Überraschung gewärtig = είναι προετοιμασμένος για νέα έκπληξη. Με βάση αυτό το νόημα θα πρέπει να κατανοηθεί ο ό-

παρέχουν ή δεν παρέχουν τα βιομεριμνώμενα. Με βάση τα βιομεριμνώμενα το εδωνά-Είναι προσέρχεται στον εαυτό του. Το αναυθεντικό μέλλον έχει το χαρακτήρα της προσμονής. Το να κατανοήσω τον εαυτό μου ως εαυτό-πολλών βάσει του επαγγέλματός μου, έχει την αιτία της δυνατότητάς του σ' αυτή την εκστατική μορφή μέλλοντος. Και μόνο επειδή το γεγονός εδωνά-Είναι είναι κατ' αυτό τον τρόπο προσμονητικό της δικής του δυνατότητας ύπαρξης με βάση τα βιομεριμνώμενα, μπορεί να προσδοκά και να περιμένει οτιδήποτε². Η προσμονή πρέπει να έχει ήδη εκάστοτε διανοίξει τον ορίζοντα και την περιφέρεια, βάσει της οποίας κάτι μπορεί να προσδοκάται. Η προσδοκία είναι δεμελιωμένος στην προσμονή τρόπος εκείνου του μέλλοντος, το οποίο χρονίζεται [= ωριμάζει] αυθεντικά ως προλαβαίνειν. Νά γιατί στο προλαβαίνειν κείται ένα πιο αρχέγονο Είναι προς θάνατο απ' όσο στη βιομεριμνώδη προσδοκία θανάτου.

Η κατανόηση, ως υπάρχειν μέσα στην κατά έναν κάποιο τρόπο προταγμένη δυνατότητα ύπαρξης, είναι πρωταρχικά μελλοντική. Αλλά δεν θα χρονιζόταν [= ωριμάζε] αν δεν ήταν χρονική, δηλαδή χαρακτηριζόμενη ισαρχέγονα από υπάρξαν και παρόν. Ο τρόπος, κατά τον οποίο η τελευταία ετούτη έκσταση συμμετέχει στη συγκρότηση της αναυθεντικής κατανόησης, έγινε ήδη σε γενικές γραμμές σαφής. Η καθημερινή βιομέριμνα κατανοεί τον εαυτό της με βάση εκείνη τη δυνατότητα ύπαρξης, την οποία ετούτη συναντά με την ενδεχόμενη επιτυχία ή αποτυχία ως προς τα εκάστοτε βιομεριμνώμενα. Στο αναυθεντικό μέλλον, στην προσμονή, αντιστοιχεί ένα ειδικό

338 Παρείναι στα βιομεριμνώμενα. Ο εκστατικός τρόπος αυτού του παρόντος! θα αποκαλυφθεί, αν συγκρίνουμε αυτή την έκσταση με

ρος προσμονή (Gewärtigen), που συναντάται αμέσως παρακάτω και παίζει βασικό ρόλο στις επόμενες σελίδες.]

2. [*erwarten und warten auf...* Ας προσεχτεί η κοινή ετυμολογική ρίζα των λέξεων: *gewärtig* (προσμονητικός), *Gewärtigen* (προσμονή), *erwarten* (προσδοκώ), *warten auf* (περιμένω).]

Σελ. 338

1. [*dieser Gegen-wart*. Ο Χάιντεγκερ υπενθυμίζει την ετυμολογία της λέξης *Gegenwart* (= παρόν), που ενέχει το νόημα: *περιμένω*, συσχετίζοντας έτσι το παρόν (*Gegenwart*) με την προσμονή (*Gewärtigen*). Δες και την 1η σημείωση της σελ. 26.]

την αυθεντική χρονικότητα. Στο προλαβαίνουν της αποφασιστικότητας ιδιάζει ένα παρόν, σύμφωνα προς το οποίο μια απόφαση διανοίγει² την κατάσταση. Χάρη στην αποφασιστικότητα το παρόν όχι μόνο αποσπάται από το διασκορπισμό στα άμεσα βιομεριμνώμενα, αλλά και διατηρείται στο μέλλον και στο υπέρθεον. Το διατηρούμενο στην αυθεντική χρονικότητα, συνεπώς *αυθεντικό παρόν*, θα το ονομάσουμε *στιγμή*. Αυτός ο όρος πρέπει να εννοηθεί με ενεργητικό νόημα, ως έκσταση. Σημαίνει την αποφασιστική, αλλά μες στην αποφασιστικότητα *διατηρούμενη* απόδραση του εδωνά-Είναι σε όσες βιομεριμνήσιμες δυνατότητες και περιστάσεις συναντά μες στην κατάσταση. Το φαινόμενο της στιγμής *ουσιαστικά δεν* μπορεί να διαφωτιστεί με βάση το *τώρα*. Το *τώρα* είναι ένα χρονικό φαινόμενο που ανήκει στο χρόνο ως ενδοχρονότητα: το *τώρα* «μες στο οποίο» κάτι ανακύπτει, παρέχεται ή είναι παρευρισκόμενο. «Μες στην στιγμή» τίποτα δεν μπορεί να λάβει χώρα, αλλά ως αυθεντικό παρόν [Gegen-wart] η στιγμή είναι εκείνη που *πρωτοεπιτρέπει να συναντούμε* όσα μπορούν να είναι «μέσα σε χρόνο» ως όντα πρόχειρα ή παρευρισκόμενα³.

Σε διάκριση προς τη στιγμή ως αυθεντικό παρόν [Gegenwart], θα ονομάσουμε το αναυθεντικό παρόν *παρουσίαση* [Gegenwärtigen]⁴.

2. [ein Entschluß... erschließt.]

3. Ο Σ. Κίρκεγκωρ είδε διεισδυτικότερα το *υπαρξιακό* φαινόμενο της στιγμής, αλλ' αυτό δεν σημαίνει ότι είχε αντίστοιχη επιτυχία και ως προς την υπαρκτική του ερμηνεία. Παραμένει προσκολλημένος στην κοινότυπη έννοια χρόνου και ορίζει τη στιγμή με τη βοήθεια του *τώρα* και της αιωνιότητας. 'Όταν ο Κ. μιλά για «χρονικότητα»⁴, εννοεί το «μες-στο-χρόνο-Είναι» του ανθρώπου. Ο χρόνος ως ενδοχρονότητα ξέρει μόνο το *τώρα*, αλλά ποτέ μια στιγμή. 'Όταν όμως η στιγμή βιώνεται υπαρξιακά, έχει προϋποτεθεί μια πιο αρχέγονη χρονικότητα, έστω και αν υπαρκτικά άρρητα. Σχετικά με τη «στιγμή» δες Κ.Γιάσπερς, *Ψυχολογία των κοσμοθεωριών*, 3η αμετάβλητη έκδοση 1925, σελ. 108 κ.εε, κι επιπλέον την «Εισήγηση περί Κίρκεγκωρ», ό.π., σελ. 419-432.

4. [Στην ελληνική μετάφραση της *Έννοιας της αγωνίας* του Σ. Κίρκεγκωρ ο όρος μεταφράστηκε: προσκαιρότητα. Δες Σ. Κίρκεγκωρ, *Η έννοια της αγωνίας*, μετάφρ. Γιάννη Τζαβάρα, εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα 1971, σελ. 102, 108, 220.]

5. [Για τον όρο Gegenwärtigen δες την 1η σημείωση της σελ. 26. Η μετάφραση αυτού του όρου είναι προβληματική, γι' αυτό ο αναγνώστης αξίζει να λάβει υπόψη του τ' ακόλουθα. Το επίθετο gegenwärtig έχει

Αν εννοηθεί μορφικά, κάθε παρόν είναι παρουσιαστικό, αλλά όχι και «στιγμιαίο». Όταν θα χρησιμοποιούμε την έκφραση παρουσίαση χωρίς προσθήκη, θα εννοούμε πάντα την αναυθεντική παρουσίαση, που δεν έχει χαρακτήρα στιγμής και είναι αναποφάσιστη. Η παρουσίαση θα γίνει σαφής μόνο με βάση τη χρονική ερμηνεία της κατάπτωσης στον βιομεριμνώμενο «κόσμο», κατάπτωσης της οποίας το υπαρκτικό νόημα είναι η παρουσίαση. Αλλά μια και η αναυθεντική κατανόηση προβάλλει τη δυνατότητα ύπαρξης με βάση τα βιομεριμνήσιμα όντα, αυτό σημαίνει ότι η αναυθεντική κατανόηση χρονίζεται [= ωριμάζει] με βάση την παρουσίαση. Αντίθετα η στιγμή χρονίζεται ολωσδιόλου αντίστροφα, με βάση το αυθεντικό μέλλον.

339 Η αναυθεντική κατανόηση χρονίζεται ως παρουσιαστική προσημονή [gegenwärtigendes Gewärtigen], στις οποίας την εκστατική ενότητα πρέπει να ανήκει ένα αντίστοιχο *υπάρξαν*⁶. Το να προσέρχομαι [zukommen] αυθεντικά στον εαυτό μου χάρη στην προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα είναι συνάμα επιστροφή [Zurückkommen] στον πιο δικό μου, ριγμένο στην εξατομίκευσή του εαυτό. Αυτή η έκσταση καθιστά μπορετό στο εδωνά-Είναι, να μπορεί ν' αναλαμβάνει αποφασιστικά το *ον* που ήδη είναι. Προλαβαίνοντας, το εδωνά-Είναι λαβαίνει ξανά [holt... wieder] τον εαυτό του μέσα στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Το αυθεντικό *υπάρξαν-Είναι* θα το ονομάσουμε *επανάληψη* [Wiederholung]. Αλλά η αναυθεντική αυτοπροβολή πάνω στις δυνατότητες, οι οποίες αντλούνται από τα βιομεριμνώμενα όντα με παρουσιάσή τους, είναι μπορετή μόνο επειδή το εδωνά-Είναι έχει *λησμονήσει* τον εαυτό του ως προς την πιο δική

συνήθως τη σημασία: τωρινός, προς στιγμήν. Λέγεται π.χ. die gegenwärtige politische Lage = η τωρινή πολιτική κατάσταση. Το νόημα: *παρών* είναι κάπως πεπαλαιωμένο· σύγκρινε π.χ. την έκφραση: ich konnte bei der Besprechung nicht gegenwärtig sein = δε μπόρεσα να *παραστώ* στη σύσκεψη. Εκτός τούτου συναντιώνται οι εκφράσεις: etwas gegenwärtig haben = θυμάμαι κάτι με ακρίβεια, και jemandem gegenwärtig sein = δεν είμαι *επιλήσιμων*. Σπάνιο είναι και το ουσιαστικό Gegenwartigkeit, που σημαίνει *παρουσία* αλλά και *πνευματική εγρήγορση*, λέγεται π.χ. Besaß ich doch Gegenwartigkeit und Neugier genug, umherzuschauen = κατείχα *δα* αρκετή πνευματική εγρήγορση και περιέργεια, ώστε να κοιτάζω γύρω μου. - Με τις προτάσεις του εδώ χάντεγεριανού κειμένου καθορίζεται με ακρίβεια το ορολογικό νόημα που παίρνει η λέξη Gegenwärtigen στον Χάιντεγερ, σε αντίθεση προς το χουσερλιανό νόημα, που καθορίζεται στην 1η σημείωση της σελ. 363.]

6. [Gewesenheit. Δες την 3η σημείωση της σελ. 326.]

του ριγμένη δυνατότητα ύπαρξης. Αυτή η λησμονιά δεν είναι κάτι μηδαμικό και ούτε απλή έλλειψη μνήμης, παρά είναι «θετική» εκστατική μορφή υπάρξαντος. Η έκσταση (= απόδραση) της λησμονιάς έχει το χαρακτήρα της αποκλειόμενης από τον εαυτό της απόδρασης *προ* του πιο δικού της υπάρξαντος, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε αυτή η απόδραση αποκλείει εκστατικά αυτό *προ* του οποίου αποδρά, μαζί και τον εαυτό της. Η *λήθη* [*Vergessenheit*] ως αναυθεντικό υπάρξαν σχετίζεται λοιπόν με το ριγμένο, δικό μου *Είναι*: η *λήθη* είναι το χρονικό νόημα εκείνου του είδους του *Είναι*, σύμφωνα προς το οποίο αρχικά και κατά το πλείστο *είμαι* υπάρξας. Μόνο εξαιτίας αυτής της λησμονιάς μπορεί η βιομεριμνώδης, προσμονητική παρουσίαση να *συγκρατεί μνημονικά* [*behalten*], και μάλιστα τα όχι-εδωνά-όντα, τα περιβαλλοντικά συναντώμενα όντα. Σ' αυτή τη μνημονική συγκράτηση [*Behalten*] αντιστοιχεί μια μη-συγκράτηση, που είναι «λησμονιά» με παράγωγο νόημα.

Όπως η προσδοκία είναι μπορετή μόνο εξαιτίας της προσμονής, η *μνήμη* είναι μπορετή μόνο εξαιτίας της λησμονιάς και όχι *αντίστροφα*: γιατί μες στη *λήθη* το υπάρξαν «διανοίγει» πρωταρχικά εκείνο τον ορίζοντα, μες στον οποίο μπορεί να θυμάται το εδωνά-Είναι που έχει χαθεί στην «εξωτερικότητα» των βιομεριμνώνων όντων¹. Η *λησμονητική και παρουσιαστική προσμονή* είναι μια ειδική εκστατική ενότητα, σύμφωνα προς την οποία χρονίζεται [= ωριμάζει] η αναυθεντική κατανόηση ως προς τη χρονικότητά της. Η ενότητα αυτών των εκστάσεων αποκλείει [*verschließt*] την αυθεντική δυνατότητα ύπαρξης, και είναι συνεπώς η υπαρκτική συνθήκη για τη δυνατότητα αναποφασιστικότητας [*Unentschlossenheit*]. Αν και η αναυθεντική, βιομεριμνώδης κατανόηση καθορίζεται με βάση την παρουσίαση των βιομεριμνώνων όντων, η χρόνιση της κατανόησης πραγματώνεται εντούτοις πρωταρχικά μες στο μέλλον.

Σελ. 339

1. [denn im Modus der Vergessenheit "erschließt" die Gewesenheit primär den Horizont, in den hinein das an die "Äußerlichkeit" des Besorgten verlorene Dasein sich erinnern kann. Σ' αυτή την πρόταση γίνεται υπαινιγμός στην αντίθεση ανάμεσα στην ιδέα της εξωτερικότητας (= επιπολαιότητας στο κείμενο: "Äußerlichkeit") και στην ιδέα του εσωτερικοποιείσθαι, που προκύπτει ετυμολογικά από το ρήμα *sich er-innern* (= θυμάμαι). Ας έχει λοιπόν κατανοού ο αναγνώστης το νόημα: *εσωτερικοποιούμαι* ως παράλληλη σημασία του: *θυμάμαι*.]

β) Η χρονικότητα της εύρεσης

Η κατανόηση δεν είναι ποτέ μετέωρη· βρίσκεται πάντα μέσα σε διαθέσεις. Το εδωνά διανοίγεται ή εγκλείεται εκάστοτε εξίσου αρχέ-
340 γονα μέσω κάποιας διάθεσης. Το μέσα-σε-διάθεση-Είναι φέρνει το εδωνά-Είναι *μπρος* στο ριζισμό του, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε δεν αποκτάται γνώση αυτού του ριζίματος σαν τέτοιου, αλλά το ριζισμό διανοίγεται πολύ πιο αρχέγονα με το «είμαι έτσι»¹. Το ριγμένο-Είναι σημαίνει υπαρκτικά: βρίσκομαι μέσα σ' αυτή ή την άλλη διάθεση. Η εύρεση θεμελιώνεται συνεπώς στο ριζισμό. Διάθεση είναι ο τρόπος, κατά τον οποίο είμαι εκάστοτε ριγμένο ον. Πώς μπορεί να γίνει ορατή η χρονική συγκρότηση του μέσα-σε-διάθεση-Είναι; Πώς θα λάβουμε επίγνωση της υπαρκτικής συνάφειας μεταξύ εύρεσης και κατανόησης, με βάση την εκστατική ενότητα της εκάστοτε χρονικότητας;

Η διάθεση διανοίγει με στροφή προς ή με αποστροφή από² το δικό μου εδωνά-Είναι. Το να με *φέρει εμπρός* στο ότι του δικού μου ριζίματος - είτε αποκαλύπτοντάς το αυθεντικά, είτε αναυθεντικά επικαλύπτοντάς το - είναι μπορετό υπαρκτικά, μόνο αν το Είναι του εδωνά-Είναι, σύμφωνα με το νόημά του, *είναι* αδιάκοπα υπάρξαν. Δεν είναι το ότι υπήρξα αυτό που με πρωτοφέρει εμπρός στο ριγμένο ον που είμαι· αντίθετα η έκσταση του υπάρξαντος πρωτοκαθιστά μπορετό να βρίσκομαι μέσα σε εύρεση³. Η κατανόηση θεμελιώνεται κατά κύριο λόγο στο μέλλον, αντίθετα η *εύρεση* χρονίζεται [= ωρμάζει] *κατά κύριο λόγο* μες στο υπάρξαν⁴. Η διάθεση χρονίζεται, δηλαδή η ιδιότυπη έκστασή της ανήκει σε κάποιο μέλλον και σε κάποιο παρόν, κατά τέτοιο όμως τρόπο, ώστε το υπάρξαν τροποποιεί τις ισαρχέγονες εκστάσεις.

Σελ. 340

1. [“wie einem ist”. Δες την 3η σημείωση της σελ. 134.]

2. [Hinkehr und Abkehr]

3. [Das Bringen vor das geworfene Seiende, das man selbst ist, schafft nicht erst das Gewesen, sondern dessen Ekstase ermöglicht erst das Sich-finden in der Weise des Sich-befindens. Θεώρησα das Gewesen και dessen Ekstase ως υποκείμενα των δύο αυτών προτάσεων, αν και διαφορετικές ερμηνείες είναι επίσης μπορετές.]

4. [Η λέξη Gewesenheit (= υπάρξαν) παρουσιάζεται στις πρώτες εκδόσεις τυπωμένη με πλάγια στοιχεία.]

Τονίσαμε ότι οι διαθέσεις είναι βέβαια οντικά οικείες [bekannt], δεν είναι όμως γνωστές [erkannt] ως προς την αρχέγονη υπαρκτική τους λειτουργία. Θεωρούνται ως φευγαλέα βιώματα, που «χρωματίζουν» το σύνολο της «ψυχικής κατάστασης». Αυτά που για ένα παρατηρητή έχουν το χαρακτήρα της φευγαλέας ανάδυσης κι εξαφάνισης, ιδιάζουν στην αρχέγονη μονιμότητα της ύπαρξης. Κι εντούτοις, τί κοινό μπορούν να έχουν οι διαθέσεις με το «χρόνο»; Το ότι αυτά τα «βιώματα» έρχονται και παρέρχονται, ότι κυλούν «μες στο χρόνο», είναι δα διαπίστωση τετριμμένη, και μάλιστα οντικο-ψυχολογική. Είναι ωστόσο μέλημά μας να καταδείξουμε την οντολογική δομή του μέσα-σε-διάθεση-Είναι ως προς την υπαρκτικο-χρονική του συγκρότηση. Και μάλιστα αρχικά μονάχα για τούτο μπορούμε να νοιαστούμε: να πρωτοκαταστήσουμε ορατή τη χρονικότητα της διάθεσης ενγένει. Η θέση «η εύρεση θεμελιώνεται κατά κύριο λόγο στο υπάρξαν» σημαίνει: ο θεμελιώδης υπαρκτικός χαρακτήρας των διαθέσεων είναι μια επαναφορά. Δεν πρωτοεγκαθιστά αυτή η επαναφορά το υπάρξαν, αλλά η εύρεση αποκαλύπτει εκάστοτε στην υπαρκτική ανάλυση μια μορφή υπάρξαντος. Η χρονική ερμηνεία της εύρεσης δεν μπορεί συνεπώς να αποβλέπει στο να συμπεράνει παραγωγικά [deduzieren] τις διαθέσεις από τη χρονικότητα και να τις

341 διαλύσει σε καθαρά [pure] φαινόμενα χρόνισης. Το μόνο που μπορεί, είναι να καταδείξει ότι οι διαθέσεις ως προς το τί και πώς «σημαίνουν» υπαρξιακά δεν είναι μορφετές, παρά επάνω στη βάση της χρονικότητας. Η χρονική μας ερμηνεία θα περιοριστεί στα φαινόμενα του φόβου και της αγωνίας, που ήδη αναλύσαμε προκαταρκτικά.

Θ' αρχίσουμε την ανάλυση καταδείχνοντας τη χρονικότητα του φόβου¹. Ο φόβος χαρακτηρίστηκε ως εύρεση αναυθεντική. Κατά πόσο είναι το υπάρξαν το υπαρκτικό νόημα που καθιστά μορφετό το φόβο; Κατά ποιο τρόπο αυτή η έκσταση διαφορίζει την ιδιόμορφη χρονικότητα του φόβου; Ο φόβος είναι φόβος *προστά* σε κάτι απειλητικό, σε κάτι βλαβερό για τη γεγονική δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι, που προσεγγίζει όντας ήδη, καθώς περιγράψαμε, μέσα στην περιφέρεια των βιομερμινώμενων πρόχειρων και παρευρισκόμενων όντων. Ο φόβος διανοίγει κατά τον τρόπο της καθημερινής περίσκεψης κάτι απειλητικό. Ένα υποκείμενο που απλώς εποπτεύει, δεν θα μπορούσε ποτέ ν' ανακαλύψει κάτι τέτοιο. Αλλά

Σελ. 341

1. Δες §30, σελ. 140 κ.εε.

διανοίγοντας αυτό μπροστά στο οποίο φοβούμαι, δεν του επιτρέπω να προσέλθει προς εμένα²; Δεν έχουν ορίσει σωστά το φόβο ως προσδοκία επερχόμενου κακού (*malum futurum*); Δεν είναι το μέλλον το πρωταρχικό χρονικό νόημα του φόβου, και κατά κανένα τρόπο το υπάρξει³; Αναμφισβήτητα όχι μόνο σχετίζεται ο φόβος με κάτι μελλοντικό ["*Zukünftiges*"] με τη σημασία ενός όντος επερχόμενου [*Ankünftiges*] «μες στο χρόνο», αλλά και ο ίδιος αυτός ο σχετισμός είναι μελλοντικός με αρχέγονα χρονικό νόημα. Ολοφάνερα κάποια προσμονή [= το ότι είμαι προετοιμασμένος για...] συνανήκει στην υπαρκτικο-χρονική σύσταση του φόβου. Αλλ' αρχικά ετούτο σημαίνει απλώς, ότι η χρονικότητα του φόβου είναι αναυθεντική. Είναι ο φόβος απλώς μια προσδοκία κάποιου επερχόμενου απειλητικού όντος; Η τέτοια προσδοκία δε χρειάζεται κιόλα να είναι φόβος, και τόσο απέχει από του να είναι φόβος, ώστε της λείπει ίσα-ίσα ο ιδιότυπος διαθεσιακός χαρακτήρας του φόβου. Αυτός ο χαρακτήρας έγκειται στο ότι η προσμονή που ιδιάζει στο φόβο επιτρέπει στο απειλητικό να επανέρχεται στη γεγονικά βιομερμινώδη δυνατότητα ύπαρξης. Μόνο αν εκείνο στο οποίο επανέρχεται είναι ήδη εκστατικά ανοιχτό, μπορεί το απειλητικό να προσμένεται κι έτσι να απειλεί το εδωνά-Είναι⁴. Το ότι η φοβούμενη προσμονή φοβάται για τον εαυτό της, είναι δηλαδή ο φόβος μπροστά σε... φόβος για..., αυτό δείχνει ότι ο φόβος έχει χαρακτήρα διάθεσης και πάθους. Όταν απειλείται το μες-στον-κόσμον-Είναι που βιομερμινά για τα πρόχειρα όντα, αποδρά συγχισμένο μπρος από τη δική του γεγονική δυνατότητα ύπαρξης· αυτή η αυτολησημονιά συγκροτεί το

342 υπαρκτικο-χρονικό νόημα του φόβου. Ο Αριστοτέλης ορίζει ορθά το φόβο: *λύπη τις ή ταραχή* - θλίψη ή σύγχυση¹. Η θλίψη επαναφέρει

2. [Aber ist dieses Erschließen des Fürchtens vor... nicht ein Auf-sich-zukommenlassen?]

3. [Εφόσον όταν φοβούμαι επιτρέπω στο φοβερό να προσέλθει (zukommen) προς εμένα, το φοβερό είναι κάτι επερχόμενο (ankommend)· έτσι έβγαλαν το συμπέρασμα ότι ο φόβος αφορά το μέλλον (Zu-kunft). Αυτό το συμπέρασμα θα αναρθεθεί με τις επόμενες σκέψεις.]

4. [*Zurück auf* das Seiende, das ich bin, kann das Bedrohliche nur gewärtigt und so das Dasein bedroht werden, wenn das Worauf des *Zurück auf*... schon überhaupt ekstatisch offen ist. Μετέφρασα ελεύθερα.]

Σελ. 342

1. Δες *Ρητορική* Β5, 1382a 21. [Ολόκληρος ο ορισμός του Αριστοτέλη

το εδωνά-Είναι στο ριζισμό του, αλλά κατά τέτοιο τρόπο, ώστε το ριζισμό ίσα-ίσα του αποκρύβεται. Η σύγχυση έχει την αιτία της σε μια λησμονιά. Η λησμονητική απόδραση από μια γεγονική, αποφασιστική δυνατότητα ύπαρξης προσκολλάται στις δυνατότητες γλυτωμού και υπεκφυγής, τις οποίες έχει πρωτίτερα ήδη ανακαλύψει περιεσκεμμένα. Η φοβούμενη βιομέριμνα πηδά από την πρώτη τυχούσα δυνατότητα στην αμέσως επόμενη, γιατί ξεχνάει τον εαυτό της και συνεπώς δεν *αδράχνει* καμιά *ορισμένη* δυνατότητα. Της προσφέρονται όλες οι «μπορετές», δηλαδή και οι μη-μπορετές δυνατότητες. Ο φοβούμενος δεν σταματά σε καμιά απ' αυτές· το «περιβάλλον» του [= ο κόσμος για· στο κείμενο: "Umwelt"] δεν εξαφανίζεται, αλλά ο φοβούμενος το συναντά σα να μην ξέρει πια τα κατατόπια. Στην όλο φόβο αυτολησμονιά ιδιάζει αυτή η *συγχυσμένη παρουσίαση* του πρώτου τυχόντος πράγματος. Είναι γνωστό, π.χ., ότι οι κάτοικοι ενός σπιτιού που αρπάζει φωτιά «σώζουν» συχνά ό,τι πιο αδιάφορο, ό,τι πρόχειρο βρεθεί κοντά τους. Η αυτολησμονημένη παρουσίαση ενός κυκεώνα μετέωρων δυνατοτήτων καθιστά *μπορετή* τη σύγχυση, η οποία σαν τέτοια συγκροτεί τον διαθεσιακό χαρακτήρα του φόβου. Η λήθη που συμβαδίζει με μια τέτοια σύγχυση τροποποιεί και την προσμονή δίνοντάς της το χαρακτήρα μιας θλιμμένης ή συγχυσμένης προσμονής, που διαφέρει από μια καθαρή προσδοκία.

Η ιδιόμορφη εκστατική ενόττητα, που καθιστά υπαρκτικά *μπορετό* το φόβο, *χρονίζεται* [= ωριμάζει] πρωταρχικά απ' αυτή τη λησμονιά, που ως μορφή υπάρξαντος τροποποιεί με τη χρόνισή της και το παρόν και το μέλλον. Η χρονικότητα του φόβου είναι προσμονητική και παρουσιαστική λησμονιά². Η ερμηνευση του φόβου, την οποία πραγματώνει ο κοινός νους, σύμφωνα με τον προσανατολισμό της προς τα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα ζητά αρχικά να ορίσει αυτό μπρος στο οποίο φοβούμαστε ως «επερχόμενο κακό», αντίστοιχα και το σχετισμό προς αυτό το κακό ως προσδοκία. Όσα ανήκουν επιπλέον στο φαινόμενο, δεν είναι παρά «αίσθημα ηδονής ή λύπης».

Ποια σχέση έχει η χρονικότητα της *αγωνίας* προς τη χρονικότητα του φόβου; Ονομάσαμε το φαινόμενο της αγωνίας: *θεμελιώδη εύρεση*³. Η αγωνία φέρνει το εδωνά-Είναι μπρος στο πιο δικό του

είναι ως εξής: «ἔστω δὴ ὁ φόβος λύπη τις ἢ ταραχὴ ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ φθαρτικοῦ ἢ λυπηροῦ.»]

2. [gewärtigend-gegenwärtigendes Vergessen.]

3. Δες §40, σελ. 184 κ.εες.

ριγμένον-Είναι και αποκαλύπτει την ανεσιτιότητα του καθημερινά εξοικειωμένου μες-στον-κόσμον-Είναι. Η αγωνία, όπως και ο φόβος, χαρακτηρίζεται μορφικά από κάτι εμπρός στο οποίο αγωνιά, και από κάτι για το οποίο αγωνιά. Η ανάλυσή μας έδειξε όμως, ότι αυτά
343 τα δυο φαινόμενα συμπίπτουν. Αυτό δε σημαίνει ότι οι δομικοί χαρακτήρες αυτού μπροστά στο οποίο και αυτού για το οποίο αγωνιώς αλληλοσυγχωνεύονται, σα να μην αγωνιούσε η αγωνία ούτε μπροστά σε κάτι ούτε για κάτι. Το ότι αυτό μπροστά στο οποίο και αυτό για το οποίο αγωνιώς συμπίπτουν, σημαίνει ότι το ον που αφορούν είναι το ίδιο, δηλαδή το εδωνά-Είναι. Ειδικά αυτό μπροστά στο οποίο αγωνιώς δεν συναντάται ως ένα ορισμένο βιομερμνήσιμο ον, η απειλή δεν έρχεται από κάτι πρόχειρο ή παρευρισκόμενο, αλλά ίσα-ίσα από το ότι όλα τα πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα δε μου «λένε» πια τίποτα. Στα περιβαλλοντικά όντα δεν υπάρχει πια καμιά σύμπλεξη. Ο κόσμος, μες στον οποίο υπάρχω, έχει καταποντιστεί μες στην έλλειψη σημαντικότητας και ο έτσι διανοιγόμενος κόσμος μπορεί να απελευθερώσει¹ όντα μόνο με το χαρακτήρα της μη-σύμπλεξης. Το μηδέν του κόσμου, μπρος στο οποίο η αγωνία αγωνιά, δε σημαίνει ότι με την αγωνία βιώνω κάποια απουσία των ενδόκοσμα παρευρισκόμενων όντων. Ίσα-ίσα συναντώ παρευρισκόμενα όντα, έτσι ώστε να μην υπάρχει σ' αυτά σύμπλεξη, και να μπορέσουν να φανούν μέσα σε μια κενή ασπλαχνία. Που σημαίνει όμως ότι η βιομερμνιώδης προσμονή δεν βρίσκει τίποτα, βάσει του οποίου θα μπορούσε να κατανοήσει τον εαυτό της· αδράχνει το μηδέν του κόσμου· αγγίζοντας όμως τον κόσμο, η κατανόηση φέρεται μέσω της αγωνίας στο μες-στον-κόσμον-Είναι σαν τέτοιο, και τούτο, μπρος στο οποίο [Wovor] η αγωνία αγωνιά, είναι συνάμα εκείνο, για το οποίο [Worum] αγωνιά. Το αγωνιάν μπροστά σε... δεν έχει το χαρακτήρα ούτε προσδοκίας ούτε διόλου προσμονής. Αυτό μπροστά στο οποίο αγωνιώς είναι da ήδη «εδωνά», είναι αυτό τούτο το εδωνά-Είναι. Μα τότε δε συγκροτείται η αγωνία από ένα μέλλον; Και βέβαια· όχι όμως από το ανασθεντικό μέλλον της προσμονής.

Η μες στην αγωνία διανοιγόμενη έλλειψη-σημαντικότητας του κόσμου αποκαλύπτει τη μηδαμινότητα των βιομερμνήσιμων όντων, δηλαδή τη μη-δυνατότητα αυτοπροβολής πάνω σε μια δυνατότητα

Σελ. 343

1. [freigeben. Για την ορολογική χρήση και για τη σημασία αυτού του ρήματος δεξ τη 2η σημείωση της σελ. 83 και την 1η σημείωση της σελ. 120.]

ύπαρξης θεμελιωμένη κατά κύριο λόγο στα βιομεριμνώμενα όντα. Αλλά το ότι ανακαλύπτω αυτή τη μη-δυνατότητα σημαίνει ότι επιτρέπω τη φωταγώγηση της δυνατότητας μιας αυθεντικής δυνατότητας-ύπαρξης. Ποιο είναι το χρονικό νόημα αυτού του ανακαλύπτειν; Η αγωνία αγωνιά για το γυμνό, ριγμένο στην ανεσιτότητα εδωνά-Είναι. Με επαναφέρει στο καθαρό ότι του πιο δικού μου, εξατομικευμένου ριξίματος. Αυτή η επαναφορά δεν έχει το χαρακτήρα μιας λησμονιάς, η οποία ζητά ν' αποφύγει, αλλά ούτε και το χαρακτήρα ανάμνησης. Και ούτε σημαίνει η αγωνία ότι ήδη ανέλαβα την ύπαρξή μου με επανάληψη και απόφαση. Αντίθετα η αγωνία με επαναφέρει στο ριξίμο ως δύναμει επανάληψιμο. Έτσι συναποκαλύπτει τη δυνατότητα μιας αυθεντικής δυνατότητας-ύπαρξης, η οποία επαναλαμβάνοντας πρέπει να επανέλθει [zurückkommen] ως μελλοντική [zukünftige] στο ριγμένο εδωνά. Το ότι φέρνει εμπρός στη δυνατότητα επανάληψης, είναι η ιδιότυπη εκστατική μορφή υπάρξαντος που συγκροτεί την εύρεση της αγωνίας.

344 Η λησμονιά που συγκροτεί το φόβο, συγχίζει το εδωνά-Είναι και το κάνει να παραδέχεται μια-εδώ μια-εκεί ανάμεσα σε ανάδραχτες «κοσμικές» δυνατότητες. Σε αντίθεση προς αυτή την ακράτητη [ungehalten] παρουσίαση, το παρόν της αγωνίας κρατιέται¹ επαναφερόμενο στο πιο δικό του ριξίμο. Σύμφωνα με το υπαρκτικό της νόημα η αγωνία δε μπορεί να χάνεται σε κάποια βιομεριμνήσιμα όντα. Αν συμβαίνει κάτι τέτοιο με μια παρόμοια της εύρεση, αυτή είναι ο φόβος, τον οποίο ο καθημερινός νους συγχέει με την αγωνία. Έστω και αν το παρόν της αγωνίας κρατιέται, η αγωνία δεν έχει δικιόλας το χαρακτήρα της στιγμής, γιατί η στιγμή μόνο με απόφαση χρονίζεται [= ωριμάζει]. Η αγωνία απλώς με φέρνει μες στη διάθεση μιας μορρετής απόφασης. Το παρόν της αγωνίας - και μόνο μέσα σ' αυτό το παρόν είναι μορρετή η στιγμή - κρατάει τη στιγμή υπ' ατμόν².

Η χρονικότητα της αγωνίας είναι ιδιότυπη, κατά το ότι η αγωνία θεμελιώνεται αρχέγονα στο υπάρξαν, και απ' αυτό πρωτογίνεται η χροόνιση [= ωρίμανση] του μέλλοντος και του παρόντος· χάρη σ' αυ-

Σελ. 344

1. [ist... gehalten. Με το νόημα: στέκεται, ακινητεί.]

2. [auf dem Sprung. Αυτή η έκφραση, που αν μεταφραστεί λέξη προς λέξη σημαίνει: σε άλμα, κάνει ίσως υπαινιγμό στην κωκεγκωριανή έννοια της στιγμής, που είναι στενά συνδεμένη με την έννοια του άλματος.]

τή την ιδιότυπη χρονικότητα αποδείχεται η δυνατότητα της δυναμικότητας που διακρίνει τη διάθεση της αγωνίας. Μέσα στην αγωνία το εδωνά-Είναι επαναφέρεται ολωσδιόλου στη γυμνή του ανεσιτότητα, και θαμπώνεται απ' αυτήν. Αλλ' αυτό το θάμπωμα [Benommenheit] όχι μόνο παίρνει [nimmt] το εδωνά-Είναι μακριά από τις «κοσμικές» του δυνατότητες, αλλά και του δίνει συνάμα τη δυνατότητα μιας αυθεντικής δυνατότητας-ύπαρξης.

Αλλ' αυτές οι διαθέσεις, ο φόβος και η αγωνία, δε λαβαίνουν χώρα ποτέ απομονωμένες μες στη «ροή των βιωμάτων», παρά καθορίζουν³ κάθε φορά μια κατανόηση ή καθορίζονται από μια τέτοια. Ο φόβος προξενείται από περιβαλλοντικά βιομερμινώμενα όντα. Αντίθετα η αγωνία πηγάζει απ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι. Ο φόβος μας προσβάλλει προερχόμενος από κάτι ενδόκοσμο. Η αγωνία προκύπτει από το μες-στον-κόσμον-Είναι ως ριγμένο Είναι προς θάνατο. Αν νοηθεί χρονικά, αυτή η ανάδυση της αγωνίας από το εδωνά-Είναι σημαίνει ότι το μέλλον και το παρόν της αγωνίας χρονίζονται [= ωριμάζουν] με βάση ένα αρχέγονο υπάρξαν με το νόημα της επαναφοράς στη δυνατότητα επανάληψης. Αλλά στην αυθεντική της μορφή η αγωνία μπορεί ν' αναδύεται μόνο μέσα σε ένα αποφασιστικό εδωνά-Είναι. Ο αποφασιστικός δεν ξέρει το φόβο, κατανοεί όμως τη δυνατότητα αγωνίας ως δυνατότητα εκείνης της διάθεσης, που ούτε τον αναχαιτίζει ούτε τον συγχύζει. Η αγωνία τον απελευθερώνει από «μηδαμινές» δυνατότητες, και του επιτρέπει να γίνει ελεύθερος για αυθεντικές.

Μολονότι και ο φόβος και η αγωνία ως μορφές εύρεσης θεμελιώνονται κατά κύριο λόγο σε ένα υπάρξαν, καθεμιά τους έχει διαφορετική πηγή όσον αφορά την εκάστοτε χρόνισή της μες στο σύνολο της μέρμνας. Η αγωνία πηγάζει από το μέλλον της αποφασιστικότητας, 345 ενώ ο φόβος πηγάζει από το χαμένο παρόν, το οποίο φοβάται όλο δείλια ο φόβος¹, μόνο και μόνο για να πέφτει τόσο περισσότερο λεία του.

3. [be-stimmen. Ο Χάιντεγγερ υπενθυμίζει με την παύλα την ετυμολογία της λέξης, επειδή αυτό το ρήμα έχει κοινή ρίζα με τη λέξη Stimmung (= διάθεση). Το ρήμα stimmen έχει συχνά το νόημα: φέρνω σε μια ορισμένη διάθεση, διαθέτω.]

Σελ. 345

1. [Gegenwart, die furchtsam die Furcht befürchtet. Η λέξη die Furcht (= ο φόβος) μπορεί εξίσου καλά να θεωρηθεί ως αντικείμενο της πρότασης.]

Αλλά η θέση μας που αφορά τη χρονικότητα των διαθέσεων, μήπως ισχύει μόνο για τα φαινόμενα που εκλέξαμε ν' αναλύσουμε; Πώς μπορεί να βρεθεί ένα χρονικό νόημα στην ωχρή απάθεια, που κυριαρχεί πέρα για πέρα τη «μουντή καθημερινότητα»; Και τί λογιά είναι η χρονικότητα διαθέσεων και παθών καθώς η ελπίδα, η χαρά, ο ενθουσιασμός, η ευθυμία; Το ότι όχι μόνο ο φόβος και η αγωνία, αλλά και άλλες διαθέσεις είναι θεμελιωμένες υπαρκτικά σε κάποιο υπάρξαν, γίνεται σαφές αν και μόνο αναφέρουμε φαινόμενα καθώς ο κορεσμός, η θλίψη, η μελαγχολία, η απελπισία. Σίγουρα ετούτα πρέπει να ερμηνευτούν πάνω στην ευρύτερη βάση μιας ήδη επεξεργασμένης υπαρκτικής Αναλυτικής του εδωνά-Είναι. Αλλ' ακόμα και ένα φαινόμενο καθώς η ελπίδα, που μοιάζει να είναι θεμελιωμένο ολωσδιόλου στο μέλλον, πρέπει ν' αναλυθεί κατά τρόπο αντίστοιχο προς το φόβο. Έχουν χαρακτηρίσει την ελπίδα ως προσδοκία ενός bonum futurum [= μελλοντικό καλό], σε διάκριση από το φόβο, που αναφέρεται σ' ένα malum futurum [= μελλοντικό κακό]. Αποφασιστικό για τη δομή του φαινομένου της ελπίδας δεν είναι όμως τόσο ο «μελλοντικός» χαρακτήρας εκείνου στο οποίο αναφέρεται η ελπίδα, όσο το υπαρκτικό νόημα αυτού τούτου του ελπίζειν. Γιατί κι εδώ ο διαθεσιακός χαρακτήρας έγκειται πρωταρχικά στο ότι αυτός που ελπίζει προσδοκά κάτι για τον εαυτό του: συμπεριλαβαίνει τροποντινά τον εαυτό του μες στην ελπίδα του, και συντάσσει τον εαυτό του με τα ελπιζόμενα. Αλλ' αυτό προϋποθέτει ότι κατά κάποιον τρόπο έχει λάβει υπόψη του τον εαυτό του. Το ότι η ελπίδα ανακουφίζει από τις καταπιεστικές προαισθήσεις, σημαίνει απλώς ότι ακόμα και αυτή η εύρεση, η ελπίδα, σχετίζεται με το φορτίο της ζωής που είναι υπάρξαν. Η εγειρόμενη, ή καλύτερα εγερτική διάθεση είναι οντολογικά μορατή, μόνο αν το εδωνά-Είναι σχετίζεται εκστατικά χρονικά με τη ριγμένη αιτία του εαυτού του.

Αλλά και η ωχρή απάθεια της αδιαφορίας, που δεν εξαρτάται από τίποτα και δε νιώθει ανάγκη για τίποτα, αλλά εγκαταλείπεται σε όσα φέρνει η ώρα, και όμως συμπαρασύρει τροποντινά μαζί της το κάθε τι, φανερώνει οξύτατα τη δύναμη της λησμονιάς μες στις καθημερινές διαθέσεις της βιομέριμνας. Η ξένοιαστη ζήση που δε νοιάζεται ν' αλλάξει τίποτα, θεμελιώνεται σε μια λησμονητική αυτοεγκατάλειψη στο ριζίμο. Έχει το εκστατικό νόημα ενός αναυθεντικού υπάρξαντος. Η αδιαφορία, που μπορεί να συμβαδίζει με αεικίνητη δραστηριότητα, πρέπει να διακριθεί με οξύτητα από την ψυχική γαλή-

νη². Η τελευταία αυτή διάθεση πηγάζει από την αποφασιστικότητα που στιγμιαία *δεάται* [ist... *augenblicklich auf...*], προλαβαίνοντας το θάνατο, τις μορφετές καταστάσεις της διανοιγόμενης δυνατότητας ολοκλήρωσης.

346 Μόνο ένα ον που σύμφωνα με το νόημα του Είναι του βρίσκεται μέσα σε διαθέσεις [sich befindet], δηλαδή υπάρχοντας είναι εκάστοτε ήδη υπάρξαν και υπάρχει μέσα σε μια διαρκή μορφή υπάρξαντος, μπορεί να ερεθίζεται. Ο ερεθισμός προϋποθέτει οντολογικά παρουσίαση, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε μέσα σ' αυτή την παρουσίαση το εδωνά-Είναι μπορεί να επαναφέρεται στον εαυτό του ως υπάρξαντα. Παραμένει ιδιαίτερο πρόβλημα, να οροθετηθεί οντολογικά το πώς οι αισθήσεις κάτι απλώς-ζωντανού μπορούν και διεγείρονται ή δονούνται, πώς και αν! διόλου το Είναι των ζώων, για παράδειγμα, συγκροτείται από κάποιο «χρόνο».

γ) Η χρονικότητα της κατάπτωσης²

Η χρονική ερμηνεία της κατανόησης και της εύρεσης δεν αντιμετώπισε μόνο μια *πρωταρχική* έκσταση καθενός απ' αυτά τα φαινόμενα, αλλά πάντα συνάμα και τη *σύνολη* χρονικότητα. Όπως το μέλλον καθιστά κατά κύριο λόγο μορφετή την κατανόηση και το υπάρξαν κατά κύριο λόγο τη διάθεση, το τρίτο συγκροτητικό δομικό στοιχείο της μέριμνας, η *κατάπτωση*, έχει το υπαρκτικό της νόημα στο *παρόν*. Η προκαταρκτική ανάλυση της κατάπτωσης άρχισε με ερμηνεία της αερολογίας, της περιέργειας και της αμφισημαντότητας³. Η χρονική ανάλυση της κατάπτωσης οφείλει να πάρει τον ίδιο δρόμο. Θα περιορίσουμε όμως την έρευνά μας σε εξέταση της περιέργειας, γιατί σ' αυτήν είναι ευκολότατο να ιδωθεί η ιδιότητα χρονικότητα της κατάπτωσης. Η ανάλυση της αερολογίας και της αμφισημαντότητας προϋποθέτει αντίθετα τη διαλεύκανση της χρονι-

2. [Gleichmut. Η έννοια μπορεί να παραλληλιστεί με τη στωική «ἀπάθεια».]

Σελ. 346

1. [wie und wo. Οι πρώτες εκδόσεις γράφουν wie und ob.]

2. Δες §38, σελ. 175 κ.εες.

3. Δες §§35 κ.εες, σελ. 167 κ.εες.

κής συγκρότησης της ομιλίας και της εξήγησης (ερμίνευσης).

Η *περιέργεια* είναι μια εξαιρετική τάση του Είναι του εδωνά-Είναι, κατά την οποία το εδωνά-Είναι μεριμνά για να μπορέσει να ιδεί⁴. Το «βλέπειν» δεν περιορίζεται, όπως και η έννοια της θέασης, στην αντίληψη μέσω των «σωματικών ματιών». Η αντίληψη με το ευρύτερο νόημα επιτρέπει να συναντώνται καθ' εαυτά τα πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα σωματικά⁵ ως προς την όψη τους. Αυτό το επιτρέπει-συναντάσθαι θεμελιώνεται σε ένα παρόν. Τούτο πρωτοπαρέχει τον εκστατικό ορίζοντα, μες στον οποίο τα όντα μπορούν να είναι σωματικά *παρόντα*. Αλλά η περιέργεια δεν παρουσιάζει [gegenwärtigt] τα παρευρισκόμενα όντα για να τα *κατανοήσει* χρονοτριβώντας παράπλευρά τους, αλλά ζητά να ιδεί, *μόνο* για να ιδεί και να έχει δει. Όντας τέτοια περιπλεγμένη με τον εαυτό της παρουσίαση, η περιέργεια στέκεται μέσα σ' εκστατική ενότητα μ' ένα αντίστοιχο μέλλον και υπάρξαν. Η βουλμία για το καινούριο⁶ είναι βέβαια μια τάση προς κάτι όχι ακόμα ιδωμένο, κατά τέτοιο όμως τρόπο, ώστε η παρουσίαση [Gegenwärtigen] ζητά ν' απαλλαγεί από την προσμονή [Gewärtigen]. Η περιέργεια είναι ολωσδιόλου ανασθεντικά μελλοντική, μα και πάλι κατά τέτοιον τρόπο, ώστε δεν προσμένει [= δεν είναι προετοιμασμένη για] μια *δυνατότητα*, αλλά την ποθεί με τη βουλμία της ως κάτι ήδη πραγματικό. Η περιέργεια συγκροτείται από μια ακράτητη παρουσίαση, που, απλώς παρουσιάζοντας, ζητά να δραπετεύει αδιάκοπα από την προσμονή, όπου «κρατιέται» μολονότι ακράτητα¹. Το παρόν «εκπηδά» από την προσμονή που ιδιάζει σ' αυτό, με το τονισμένο ήδη νόημα της δραπέτευσης². Αλλά «εκπηδώ-

4. Δες §36, σελ. 170 κ.εες.

5. [“leibhaftig”. Ο Χάιντεγκερ τοποθετεί αυτή τη λέξη σε εισαγωγικά υπενθυμίζοντας το χουσσσερλιανό «αξίωμα όλων των αξιωμάτων» (Prinzip aller Prinzipien, δες E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1. Buch, S. 43-44 der Originalpaginierung), όπου συναντάται αυτή η λέξη ως επεξήγηση του αρχετυπικού (originär) χαρακτήρα της εποπτείας.]

6. [Die Gier nach dem Neuen. Μ' αυτές τις λέξεις γίνεται αναφορά στην ετυμολογία του όρου Neugier (= περιέργεια).]

Σελ. 347

1. [darin es doch ungehalten “gehalten” ist.]

2. [Die Gegenwart “entspringt” dem zugehörigen Gewärtigen in dem betonten Sinne des Entlaufens. Ενώ το ρήμα entspringen σημαίνει: πηγάζω από...,

ντας» η παρουσίαση της περιέργειας είναι τόσο λίγο αφιερωμένη στο «Πράγμα» για το οποίο είναι περιέργη, ώστε, έτσι και πετύχει τη θέαση, στρέφει κιόλας το βλέμμα της στο αμέσως επόμενο. Αδιάκοπα «εκπηδώντας» από την προσμονή μιας ορισμένης αδραγμένης δυνατότητας, η παρουσίαση καθιστά οντολογικά μορική τη μη-χρονοτριβή, που χαρακτηρίζει την περιέργεια. Η παρουσίαση δεν «εκπηδά» από την προσμονή κατά τέτοιο τρόπο, ώστε ν' αποσπάται τροποντινά (εννοούμενο οντικά) απ' αυτήν και να την εγκαταλείπει στον εαυτό της. Αυτή η «εκπήδηση» ["Entspringen"] είναι εκστατική τροποποίηση της προσμονής, τέτοιου μάλιστα είδους, ώστε η προσμονή μεταπηδά [*nachspringt*] σε παρουσίαση. Η προσμονή τροποντινά παραιτείται, και δεν επιτρέπει πια να προσέρχονται προς αυτήν αναυθεντικές δυνατότητες της βιομέριμνας προερχόμενες από τα βιομεριμνώμενα όντα, εκτός αν αυτές είναι δυνατότητες μόνο για μια ακράτητη παρουσίαση. Η εκστατική τροποποίηση της προσμονής από παρουσίαση που εκπηδά σε προσμονή που μεταπηδά είναι η υπαρξιακο-χρονική συνθήκη για τη δυνατότητα του διασκορπισμού.

Μέσω της προσμονής που μεταπηδά, η παρουσίαση εγκαταλείπεται όλο και περισσότερο στον εαυτό της. Παρουσιάζει ένεκα του παρόντος³. Περιπλέκεται έτσι με τον εαυτό της, και η διασκορπιζόμενη μη-χρονοτριβή γίνεται έλλειψη διαμονής. Αυτή η μορφή παρόντος είναι το έσχατα αντίθετο φαινόμενο προς τη στιγμή. Στην έλλειψη διαμονής το εδωνά Είναι [Da-sein] είναι παντού και πουθενά. Σ' αντίθεση η στιγμή φέρνει την ύπαρξη μες στην κατάσταση και διανοίγει το αυθεντικό «εδωνά».

Όσο πιο αναυθεντικό είναι το παρόν, δηλαδή όσο περισσότερο η παρουσίαση προσέρχεται στον «εαυτό» της, τόσο περισσότερο αποφεύγει ετούτη μια ορισμένη δυνατότητα ύπαρξης, αλλά τόσο λιγότε-

αναδύομαι από..., ο Χάιντεγκερ τονίζει εδώ την ετυμολογική του σύνθεση (ent-springen), που παρέχει το νόημα: πηδώ μακριά, δραπετεύω (entlaufen). Μεταφράζω μ' αυτό το νόημα στο παρόν χωρίο, αφήνοντας στον αναγκώστη την πρωτοβουλία να λάβει υπόψη του και τη συνηθισμένη σημασία της λέξης. Το νόημα θα γίνει σαφέστερο, αν διατηρηθεί κατανού ότι μιλώντας για το παρόν (Gegenwart) και την παρουσίαση (Gegenwärtigen) ο Χάιντεγκερ υπονοεί και το ετυμολογικό τους νόημα: αναμονή (Warten), προσμονή (Gewärtigen). Έτσι κατά την «παρουσιαστική» περιέργεια το εδωνά-Είναι αποδρά από ό,τι πρόσμενε, προσδοκώντας κάτι διαφορετικό.]

3. [Es gegenwärtigt um der Gegenwart willen.]

ρο μπορεί τότε το μέλλον να επανέρχεται στο ριγμένο ον. «Εκπηδών-
ντας», το παρόν λησμονά όλο και περισσότερο. Το ότι η περιέργεια
τρέχει πάντα ήδη στο αμέσως επόμενο και λησμονά το προηγούμενο,
δεν είναι αποτέλεσμα που προκύπτει από την περιέργεια, αλλά είναι
η οντολογική συνθήκη γι' αυτήν.

348 Όσον αφορά το χρονικό τους νόημα, τα χαρακτηριστικά της
κατάπτωσης τα οποία εκθέσαμε: ο πειρασμός, η καθησύχηση, η
αποξένωση και το περιπλέκεσθαι⁴, σημαίνουν ότι η παρουσίαση που
εκπηδά, σύμφωνα με την εκστατική της τάση ζητά να χρονίζεται [=
ωρμάζει] από τον εαυτό της. Ο ορισμός: το εδωνά-Είναι περιπλέκε-
ται, έχει εκστατικό νόημα. Η απόδραση της ύπαρξης μες στην
παραούσιαση δε σημαίνει δα ότι το εδωνά-Είναι αποσπάται από το
εγώ και τον εαυτό του. Ακόμα και στην έσχατη παρουσίαση παραμέ-
νει χρονικό, δηλαδή προσμονητικό, λησμονητικό. Ακόμα και όταν
παραουσιάζει, το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του, έστω και αν
έχει αποξενωθεί από την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης, που
θεμελιώνεται κατά κύριο λόγο στο αυθεντικό μέλλον και υπάρξαν.
Αλλά μια και η παρουσίαση προσφέρει πάντα κάτι «καινούριο», δεν
αφήνει το εδωνά-Είναι να επανέρχεται στον εαυτό του και το
καθησυχάζει ξανά και ξανά. Αλλ' αυτή η καθησύχηση ενισχύει με τη
σειρά της την τάση για εκπήδηση. Η περιέργεια δεν προξενείται από
την απεραντοσύνη όσων δεν έχω ακόμα δει, αλλ' από το καταπτωτι-
κό είδος χρόνισης του εκπηδητικού παρόντος. Ακόμα και αν έχω δει
το κάθε τι, ίσα-ίσα τότε η περιέργεια επινοεί κάτι καινούριο.

Ως μορφή χρόνισης, η «εκπήδηση» του παρόντος θεμελιώνεται
στην ουσία της χρονικότητας, που είναι *πεπερασμένη*. Όντας
ριγμένο στο Είναι προς θάνατο, το εδωνά-Είναι φεύγει αρχικά και
κατά το πλείστο μπρος απ' αυτό το περισσότερο ή λιγότερο ρητά
αποκαλυμμένο ρίζιμο. Το παρόν εκπηδά [= πηγάζει] από το αυθε-
ντικό του μέλλον και υπάρξαν, ώστε μόνο με λοξοδρομηση του
εαυτού του να επιτρέπει στο εδωνά-Είναι να προσέρχεται στην
αυθεντική ύπαρξη. Η «εκπήδηση» του παρόντος, δηλαδή η κατά-
πτωση μες στην απώλεια, πηγάζει απ' αυτή τούτη την αρχέγονη,
αυθεντική χρονικότητα, η οποία καθιστά μπορετό το ριγμένο Είναι
προς θάνατο.

Αν και το εδωνά-Είναι μπορεί βέβαια να φέρεται *αυθεντικά*
μπρος στο ρίζιμό του, ώστε να κατανοήσει τον εαυτό του αυθεντι-

4. [Δες §38, σελ. 177 κ.ε.]

κά, το ριζιμο παραμένει για το εδωνά-Είναι αποκρουβόμενο ως προς το οντικό του από-πού και πώς. Αλλ' αυτή η απόκρυψη δεν είναι διόλου απλώς μια εμπειρικά υφιστάμενη αγνωσία, αντίθετα συγκροτεί τη γεγονότητα του εδωνά-Είναι. Αυτή συγκαθορίζει τον εκστατικό χαρακτήρα της εγκατάλειψης της ύπαρξης στη μηδαμινή αιτία του εαυτού της.

Η ρίψη του ριζιματος μες στον κόσμο δεν αδράχεται αρχικά από το εδωνά-Είναι με αυθεντικότητα. Η «κινητότητα» που ενυπάρχει σ' αυτήν δε μεταβάλλεται σε στάση, ήδη με το ότι το εδωνά-Είναι είναι πια το «εδωνά». Το εδωνά-Είναι συμπαρασύρεται μες στο ριζιμο, δηλαδή ως ριγμένο μες στον κόσμο χάνει τον εαυτό του στον «κόσμο» εξαρτώμενο γεγονικά από τα όντα που είναι να μερμηνθούν βιοτικά. Το παρόν, που συγκροτεί το υπαρκτικό νόημα του συμπαρασύρεσθαι, δεν φτάνει ποτέ αφ' εαυτού του σε κάποιον άλλο

349 εκστατικό ορίζοντα, εκτός αν επαναφερθεί με απόφαση μακριά από την απώλειά του, έτσι ώστε να διανοίγει ως διατηρούμενη [gehalten] στιγμή την εκάστοτε κατάσταση, μαζί της και την αρχέγονη «οριακή κατάσταση» του Είναι προς θάνατο.

δ) Η χρονικότητα της ομιλίας¹

Η πλήρης, συγκροτώμενη από κατανόηση, εύρεση και κατάπτωση διανοικτότητα του εδωνά λαβαίνει την άρθρωση μέσω της ομιλίας. Η ομιλία δε χρονίζεται συνεπώς κατά κύριο λόγο μέσα σε μια ορισμένη έκσταση. Αλλά μια και η ομιλία εκφράζεται γεγονικά κατά το πλείστο με τη γλώσσα, και μιλά καθημερινά χαρακτηρίζοντας βιομερμινωδώς το «περιβάλλον»², η παρουσίαση έχει σίγουρα μια προνομιούχο συγκροτητική λειτουργία.

Οι ρηματικοί χρόνοι, όπως και τα άλλα χρονικά φαινόμενα της γλώσσας, οι τρόποι ενέργειας και τα χρονικά στάδια³, δεν πηγάζουν από το γεγονός ότι η ομιλία εκφράζεται «και» για «χρονικά», δηλαδή «μες στο χρόνο» συναντώμενα συμβάντα. Ούτε βρίσκεται η αιτία

Σελ. 349

1. Δες §34, σελ. 160 κ.εες.
2. [“Umwelt” = κόσμος για]
3. [“Aktionsarten” und “Zeitstufen”. Πρόκειται για δυο γραμματικούς όρους.]

τους στο γεγονός ότι μιλάμε «μέσα σ' ένα ψυχικό χρόνο». Η ομιλία είναι *καθ' εαυτήν* χρονική, μια και κάθε ομιλία για κάτι, από αφορμή κάτι ή προς κάτι θεμελιώνεται στην εκστατική ενότητα της χρονικότητας. Οι *τρόποι ενέργειας* έχουν τις ρίζες τους στην αρχέγονη χρονικότητα της βιομέριμνας, είτε αναφέρεται η βιομέριμνα σε ενδοχρονικά όντα είτε όχι. Το πρόβλημα της υπαρκτικο-χρονικής δομής των τρόπων ενέργειας *δεν μπορεί ούτε καν να τεθεί* με τη βοήθεια της κοινότυπης και παραδοσιακής έννοιας χρόνου, την οποία εξανάγκης αδράχνει η Γλωσσολογία⁴. Επειδή όμως σε κάθε ομιλία γίνεται λόγος για όντα, αν και όχι πρωταρχικά και κατά κύριο λόγο με το νόημα του θεωρητικού αποφαίνεσθαι, η ανάλυση της χρονικής συγκρότησης της ομιλίας και η εξήγηση των χρονικών χαρακτηριστικών των γλωσσικών σχηματισμών μπορεί να επιχειρηθεί, μόνο αν τεθεί επί τάπητος το πρόβλημα της ριζικής συνάφειας μεταξύ Είναι και αλήθειας με βάση την προβληματική της χρονικότητας. Θα μπορέσει τότε να οροθετηθεί και το οντολογικό νόημα του «είναι», που μια επιπόλαιη θεωρία περί προτάσεων και κρίσεων παραμόρφωσε σε «συνδετικό ρήμα» [“Kopula”]. Μόνο με βάση τη χρονικότητα της ομιλίας, δηλαδή του εδωνά-Είναι ενγένει, θα μπορέσει να διαλευκανθεί η γένεση της σημασίας και να γίνει οντολογικά κατανοητή η δυνατότητα του σχηματισμού εννοιών⁵.

350 Η κατανόηση θεμελιώνεται κατά κύριο λόγο στο μέλλον (είτε προλαβαίνοντας είτε προσμένοντας). Η εύρεση χρονίζεται κατά κύριο λόγο μες στο υπάρξαν (είτε μ' επανάληψη είτε με λήθη). Η κατάπτωση έχει τις χρονικές της ρίζες κατά κύριο λόγο στο παρόν (είτε κατά την παρουσίαση είτε κατά τη στιγμή). Εντούτοις η κατανόηση είναι εκάστοτε «υπαρξαντικό»¹ παρόν. Εντούτοις η εύρεση χρονίζεται [= ωριμάζει] ως «παρουσιαστικό» μέλλον. Εντού-

4. Δες μεταξύ άλλων Jak. Wackernagel, *Παραδόσεις συντακτικού*, τόμος Ι (1920), σελ. 15· ιδιαίτερα σελ. 149-210. Επιπλέον G. Herbig, *Τρόπος ενέργειας και χρονικό στάδιο*. Ινδογερμανική έρευνα, τόμος VI (1896), σελ. 167 κ.εες.

5. Δες την τρίτη διαίρεση του πρώτου μέρους της παρούσας πραγματείας. [Μια και η τρίτη διαίρεση δεν εκδόθηκε, αυτή η υποσημείωση του Χάιντεγκερ σβήστηκε στις μετέπειτα εκδόσεις.]

τοιο το παρόν «εκπηδά» από - ή κρατιέται από - ένα υπαρξιακό μέλλον. Απ' αυτά γίνεται φανερό: Σε κάθε έκσταση η χρονικότητα χρονίζεται ως όλο, δηλαδή στην εκστατική ενότητα της εκάστοτε πλήρους χρόνισης της χρονικότητας θεμελιώνεται η ολότητα του δομικού όλου της ύπαρξης, της γεγονότητας και της κατάπτωσης, δηλαδή η ενότητα της δομής της μέριμνας.

Χρόνιση [= ωρίμανση] δεν σημαίνει αλληλοδιαδοχή των εκστάσεων. Το μέλλον δεν είναι ύστερα από το υπάρχαν, και το υπάρχαν δεν είναι πρωύτερα από το παρόν. Η χρονικότητα χρονίζεται ως υπαρξιακό και παρουσιαστικό μέλλον.

Η διανοικτότητα του εδωνά και οι θεμελιώδεις υπαρξιακές δυνατότητες του εδωνά-Είναι, η αυθεντικότητα και η αναυθεντικότητα, είναι θεμελιωμένες στη χρονικότητα. Αλλά η διανοικτότητα αφορά πάντα εξίσου αρχέγονα το πλήρες μες-στον-κόσμον-Είναι, τόσο το Ενείνει όσο και τον κόσμο. Προσανατολιζόμενοι προς τη χρονική συγκρότηση της διανοικτότητας θα πρέπει συνεπώς να μπορέσουμε να καταδείξουμε και την οντολογική συνθήκη για την εξής δυνατότητα: ότι μπορεί να είναι [sein] το ον, που υπάρχει [existiert] ως μες-στον-κόσμον-Είναι.

§69. Η χρονικότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι και το πρόβλημα της υπέρβασης του κόσμου

Η εκστατική ενότητα της χρονικότητας, δηλαδή η ενότητα του «εκτός-εαυτού» μες στις αποδράσεις του μέλλοντος, του υπάρχαντος και του παρόντος, είναι η συνθήκη για τη δυνατότητα: ότι μπορεί να είναι το ον που υπάρχει ως το «εδωνά» του. Το ον που φέρει τον τίτλο εδωνά Είναι [Da-sein] είναι «φωτισμένο»². Το φως που συγκροτεί αυτό το φωτισμένο χαρακτήρα του εδωνά-Είναι, δεν είναι καμιά οντικά παρευρισκόμενη δύναμη ή πηγή ακτινοβόλας φωτεινότητας [Helligkeit], που εμφανίζεται συχνά-πυκνά σ' αυτό το ον. Εκείνο που ουσιαστικά φωτίζει αυτό το ον, δηλαδή εκείνο που το καθιστά και «ανοιχτό» και «φωτεινό» [“hell”] για τον εαυτό του, καθορίστηκε πριν από κάθε «χρονική» ερμηνεία ως μέριμνα. Στη μέριμνα θεμελιώνεται η πλήρης διανοικτότητα του εδωνά. Αυτός ο φωτισμένος χαρακτήρας [Gelichtetheit] πρωτοκαθιστά μορφή κά-

2. Δες §28, σελ. 133.

θε ενορατική έμπνευση [Erleuchtung] και αποσαφήνιση [Erhellung], κάθε αντίληψη, «θέαση» και κατοχή κάτινος. Θα κατανοήσουμε το φως αυτού του φωτισμένου χαρακτήρα, μόνο αν δεν αναζητήσουμε κάποια έμφυτη, παρευρισκόμενη δύναμη, παρά ερευνήσουμε τη σύνολη σύσταση του Είναι του εδωνά-Είναι, δηλαδή τη μέριμνα, ως προς την ενιαία αιτία της υπαρκτικής της δυνατότητας. *Η εκστατική χρονικότητα φωτίζει το εδωνά αρχέγονα.* Αυτή διακανονίζει κατά κύριο λόγο τη μορική ενότητα όλων των ουσιαστικών υπαρκτικών δομών του εδωνά-Είναι.

Μόνο με βάση το ρίζωμα του εδωνά Είναι στη χρονικότητα μπορεί να κατανοηθεί η υπαρκτική δυνατότητα εκείνου του φαινομένου, που στην αρχή της Αναλυτικής του εδωνά-Είναι γνωρίσαμε ως θεμελιώδη του σύστασης: του *μες-στον-κόσμον-Είναι*. Στην αρχή νοιαστήκαμε να εξασφαλίσουμε την αδιάλυτη δομική ενότητα αυτού του φαινομένου. Παραγκωνίσαμε το ερώτημα για την *αιτία της μορικής ενότητας* αυτής της *διαρθρωμένης* δομής. Αποβλέποντας στο να προφυλάξουμε αυτό το φαινόμενο από τις πιο αυτονόητες, γι' αυτό και πιο ολέθριες τάσεις κατακερματισμού, ερμηνεύσαμε διεισδυτικότερα τον άμεσα καθημερινό τρόπο του μες-στον-κόσμον-Είναι, το *βιομεριμνώδες* Παρείναι στα ενδόκοσμα πρόχειρα όντα. Αφού πια οροθετήσαμε οντολογικά και την ίδια τη μέριμνα, και την αναγάγαμε στην υπαρκτική της αιτία, στη χρονικότητα, η *βιομέριμνα* μπορεί με τη σειρά της να νοηθεί *ρητά* με βάση τη μέριμνα ή τη χρονικότητα.

Η ανάλυση της χρονικότητας της βιομέριμνας θα σταματήσει αρχικά στην περιεσκεμμένη δοσοληψία με τα πρόχειρα όντα. Θ' ανιχνεύσει έπειτα την υπαρκτικο-χρονική δυνατότητα τροποποίησης της περιεσκεμμένης βιομέριμνας σε «απλώς» ενατενιστική ανακάλυψη ενδόκοσμων όντων, με το νόημα κάποιων δυνατοτήτων της επιστημονικής έρευνας. Η ερμηνεία της χρονικότητας τόσο του περιεσκεμμένου όσο και του θεωρητικά βιομεριμνώδους Παρείναι σε *ενδόκοσμα* πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα θα φανερώσει συνάμα, πώς η ίδια αυτή χρονικότητα είναι ήδη εκ των προτέρων η συνθήκη για τη δυνατότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι, στην οποία θεμελιώνεται το Παρείναι σε *ενδοκοσμικά* όντα. Η θεματική ανάλυση της χρονικής συγκρότησης του μες-στον-κόσμον-Είναι θα μας οδηγήσει στα ακόλουθα ερωτήματα: κατά ποιον τρόπο είναι μορικό κάτι σαν κόσμος; με ποιο νόημα *είναι* κόσμος; τί και πώς υπερβαίνει τον κόσμο; πώς «συνάπτονται» τα «ανεξάρτητα» ενδό-

κόσμο όντα με τον υπερβατικό [transzendierend] κόσμο; Η *οντολογική φανέρωση* αυτών των ερωτημάτων δεν σημαίνει κίολας την απάντησή τους. Σίγουρα όμως πετυχαίνει την αναγκαία πρωτότερη διαλεύκανση εκείνων των δομών, αναφορικά προς τις οποίες μέλλει να τεθεί το πρόβλημα της υπέρβασης. Η υπαρκτικο-χρονική ερμηνεία του μες-στον-κόσμον-Είναι θα εξετάσει τα εξής: α) τη χρονικότητα της περιεσκεμμένης βιομέριμνας· β) το χρονικό νόημα της τροποποίησης της περιεσκεμμένης βιομέριμνας σε θεωρητική γνώση των ενδόκοσμα παρευρισκόμενων όντων· γ) το χρονικό πρόβλημα της υπέρβασης του κόσμου.

α) Η χρονικότητα της περιεσκεμμένης βιομέριμνας

Πώς θα πετύχουμε τη σωστή άποψη για ν' αναλύσουμε τη χρονικότητα της βιομέριμνας; Ονομάσαμε το βιομεριμνώδες Παρείναι στον «κόσμο»: δοσοληψίες μες στο περιβάλλον και με το περιβάλλον¹. Ως παραδειγματικά φαινόμενα του Παρείναι εκλέξαμε τη χρήση, το χειρισμό, την παραγωγή πρόχειρων όντων και τους ελλειπτικούς και αδιαφοροποίητους τρόπους τους, δηλαδή το Είναι παράπλευρα [= Παρείναι] σε όσα ανήκουν στις καθημερινές ανάγκες². Μέσα σε τέτοια βιομέριμνα διατηρείται και η αυθεντική ύπαρξη του εδωνά-Είναι – ακόμα και όταν η βιομέριμνα παραμένει «αδιάφορη» για την αυθεντική ύπαρξη. Δεν προξενούν τα βιομεριμνώμενα πρόχειρα όντα τη βιομέριμνα, έτσι ώστε ετούτη να προέκυπτε από τις επιδράσεις των ενδόκοσμων όντων. Το Παρείναι σε πρόχειρα όντα δεν μπορεί να εξηγηθεί οντικά με βάση τα πρόχειρα όντα, και ούτε αντίστροφα μπορούν ετούτα να θεωρηθούν ως παράγωγα του Παρείναι. Αλλά ούτε και η βιομέριμνα ως είδος του Είναι του εδωνά-Είναι είναι απλώς *συμπαρευρισκόμενη* με τα βιομεριμνώμενα ως όντα ενδόκοσμα πρόχειρα. Εντούτοις υπάρχει ανάμεσά τους μια «συνάφεια». Αν εννοηθεί σωστά αυτό με το οποίο σχετίζεται η δοσοληψία, ρίχνεται φως σ' αυτή τούτη τη βιομεριμνώδη δοσοληψία. Αν αντίστροφα παραλείψουμε τη σύμμετρη προς τα φαινόμενα δομή αυτού με το οποίο σχετίζεται η δοσοληψία [Umgang], θα παραγνωρί-

Σελ. 352

1. Δες §15, σελ. 66 κ.εες.

2. Δες §12, σελ. 56 κ.ε.

σουμε την υπαρκτική σύσταση του δούναι και λαβείν [des Umgehens]. Είναι σίγουρα ήδη ουσιαστικό κέρδος για την ανάλυση των άμεσα συναντώμενων όντων, αν δεν υπερπηδηθεί ο ιδιότυπος χαρακτήρας αυτών των όντων ως οργάνων. Αλλά πρέπει ακόμα να κατανοήσουμε, ότι η βιομερμινώδης δοσοληψία δεν διατηρείται ποτέ παράπλευρα σε ένα και μόνο όργανο. Η χρησιμοποίηση και ο χειρισμός κάποιου ορισμένου οργάνου παραμένουν σαν τέτοιοι προσανατολισμένοι προς μια συνάφεια οργάνων. Όταν π.χ. αναζητούμε κάποιο «παραπεσμένο» όργανο, δεν έχουμε κατανού ούτε μόνο ούτε κατά κύριο λόγο το αναζητούμενο μέσα σε μια μεμονωμένη πράξη [“Akt”], αλλά έχουμε ήδη προσανακαλύψει την περιφέρεια του συνόλου των οργάνων. Οποτεδήποτε «πιάνουμε δουλειά» ή αδράχνουμε κάτι, δεν αποσπώμαστε από το μηδέν για να έρθουμε σε κάποια μεμονωμένα προκείμενα όργανα, αλλά ξεκινώντας από τον εκάστοτε ήδη διανοιγμένο εργόκοσμο επανερχόμαστε σ’ αυτόν αδράχνοντας ένα όργανο.

353 Αν λοιπόν η ανάλυσή μας νοιαστεί γι’ αυτό με το οποίο σχετίζεται η δοσοληψία, το υπάρχον Παρείναι στα βιομερμινώμενα όντα πρέπει να λάβει προσανατολισμό όχι προς κάποιο μεμονωμένο πρόχειρο όργανο, αλλά προς το σύνολο των οργάνων. Στο να συλληφθεί έτσι αυτό με το οποίο σχετίζεται η δοσοληψία, μας αναγκάζει και η θύμηση του ιδιάζοντος οντολογικού χαρακτήρα των πρόχειρων οργάνων, η θύμηση της *σύμπλεξης*¹. Τον όρο *σύμπλεξη* τον εννοούμε οντολογικά. Η κουβέντα: *σε* κάτι υπάρχει μια *σύμπλεξη με* κάτι, δεν διαπιστώνει οντικά ένα εμπειρικό γεγονός, αλλά δηλώνει το είδος του *Είναι των πρόχειρων όντων*. Ο σχετισμικός χαρακτήρας της *σύμπλεξης*, του «σε κάτι με κάτι», υπαινίσσεται ότι *ένα* όργανο είναι κάτι οντολογικά αδύνατο. Σίγουρα μπορεί να είναι πρόχειρο ένα και μόνο όργανο, και όλα τ’ άλλα να λείπουν. Με τούτο όμως δηλώνεται ότι ίσα-ίσα αυτό που είναι πρόχειρο ανήκει σε κάποια άλλα. Η βιομερμινώδης δοσοληψία μπορεί να επιτρέπει να συναντώνται περιεσκεμμένα² κάποια πρόχειρα όντα, μόνο αν ήδη κατανοεί κάτι σε *σύμπλεξη*, που υπάρχει εκάστοτε σε κάτι με κάτι. Το περιεσκεμμένα αποκαλυπτικό Παρείναι της βιομέρμινας είναι μια άδεια *σύμπλε-*

Σελ. 353

1. Δες §18, σελ. 83 κ.εε.

2. [umsichtig = μέσα σε θέαση για... (με την έννοια του σκοπού). Δες τη 2η σημείωση της σελ. 69.]

ξης, δηλαδή κατανοητική προβολή σύμπλεξης. Αν η άδεια σύμπλεξης συγκροτεί την υπαρκτική δομή της βιομέριμνας, η βιομέριμνα όμως ως Παρείναι ιδιάζει στην ουσιασθή σύσταση της μέριμνας, και αν από μέρους της η μέριμνα δεμελιώνεται στη χρονικότητα, τότε η υπαρκτική συνθήκη για τη δυνατότητα άδειας σύμπλεξης πρέπει ν' αναζητηθεί σε μια μορφή χρόνισης της χρονικότητας.

Στον πιο απλό χειρισμό ενός οργάνου ενυπάρχει η άδεια σύμπλεξης. Το με-το-οποίο της άδειας σύμπλεξης έχει το χαρακτήρα του για-το-οποίο³· με αναφορά σε τούτο, το όργανο είναι χρησιμοποιήσιμο ή εν χρήσει. Η κατανόηση του για-το-οποίο, δηλαδή η κατανόηση του με-το-οποίο της σύμπλεξης, έχει τη χρονική δομή της προσμονής. Προσμένοντας το για-το-οποίο, η βιομέριμνα μπορεί όμως συνάμα να επανέρχεται σ' εκείνο με το οποίο υπάρχει σύμπλεξη. Η προσμονή [Gewärtigen] του με-το-οποίο, μαζί με τη μνημονική συγκράτηση εκείνου στο οποίο υπάρχει σύμπλεξη, καθιστούν μορφή μες στην εκστατική τους ενότητα την ιδιότητα χειριστική παρουσίαση [Gegenwärtigen] του οργάνου.

Η προσμονή του για-το-οποίο δεν είναι ούτε αναλογισμός του «σκοπού», ούτε προσδοκία του επικείμενου τελειώματος του έργου που μέλλει να παραχθεί. Δεν έχει διόλου το χαρακτήρα θεματικής σύλληψης. Αλλά και η μνημονική συγκράτηση [Behalten] εκείνου, στο οποίο υπάρχει σύμπλεξη, δεν σημαίνει θεματική διαπίστωση [Festhalten]. Και ούτε σχετίζεται η χειριστική δοσοληψία μόνο προς το 354 με-το-οποίο ή προς το στο-οποίο της άδειας σύμπλεξης. Η άδεια σύμπλεξης συγκροτείται αντίθετα μες στην ενότητα της προσμονητικής μνημονικής συγκράτησης, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε η παρουσίαση που προκύπτει απ' αυτήν καθιστά μορφή τη χαρακτηριστική απορρόφηση της βιομέριμνας στον κόσμο των οργάνων της. Η «αυθεντική», ολοκληρωτικά αφοσιωμένη ενασχόληση με κάτι, δεν ασχολείται [= δεν είναι παράπλευρα...] ούτε απλώς με το έργο ούτε με το εργαλείο, ούτε καν και με τα δύο «μαζί». Η

3. [Das Wobei desselben (= des Bewendenlassens) hat den Charakter des Wozu. Δηλαδή: αυτό με το οποίο υπάρχει μια σύμπλεξη σε κάτι, είναι με τη σειρά του συδεμένο με ένα σκοπό, με ένα για-να. Ας προσεχτεί επιπλέον η βαθύτητα που παρέχεται με την έννοια του Bewendenlassen (= άδεια σύμπλεξης), που είναι το απριωρικό επιτρέπει στα όντα να είναι έτσι καθώς είναι και με το σκοπό που είναι έτσι· δεσ. σελ. 84 κ.ε.]

θεμελιωνόμενη στη χρονικότητα άδεια σύμπλεξης έχει εγκαθιδρύσει ήδη την ενότητα των σχέσεων, μες στις οποίες «κινείται» περιοσκεμμένα η βιομέριμνα.

Ουσιάδης για τη χρονικότητα, η οποία συγκροτεί την άδεια σύμπλεξης, είναι μια ιδιότυπη *λησμονιά*. Ο εαυτός πρέπει ν' αυτολησμονηθεί, για να μπορέσει να πιάσει πράγματι δουλειά και να χειριστεί κάτι «χαμένος» μες στον κόσμο των οργάνων. Αλλά κατά το μέτρο που μες στην ενότητα της χρόνισης της βιομέριμνας μας καθοδηγεί εκάστοτε μια *προσμονή*, η δυνατότητα ύπαρξης του βιομερμινώδους εδωνά-Είναι είναι, καθώς θα φανερώσουμε, εγκατεστημένη στη μέριμνα.

Η όλο προσμονή και μνημονική συγκράτηση παρουσίαση συγκροτεί εκείνη την εξοικείωση, σύμφωνα προς την οποία το εδωνά-Είναι ως συναλληλία «ξέρει τα κατατόπια» του δημόσιου περιβάλλοντος. Εννοούμε υπαρκτικά την άδεια σύμπλεξης ως: επιτρέπω να «είναι» [als ein "Sein" -lassen]. Πάνω σ' αυτή τη βάση η περίσκεψη μπορεί να συναντά τα πρόχειρα όντα ως τα όντα που είναι. Μπορούμε συνεπώς να διευκρινίσουμε περισσότερο τη χρονικότητα της βιομέριμνας, αν δώσουμε προσοχή σ' εκείνες τις μορφές περιοσκεμμένου επιτρέπουν-συναντάσθαι, τις οποίες χαρακτηρίσαμε παραπάνω¹ ως κίνηση της προσοχής μας, ενοχλητικότητα και πείσμα. Τα πρόχειρα όντα συναντώνται ως προς το «αληθινό καθ' εαυτό» τους ίσα-ίσα όχι σε μια θεματική αντίληψη πραγμάτων, παρά μη κινώντας την προσοχή μας και συναπαντώμενα «αυτονόητα» και «αντικειμενικά». Αλλά όταν μες στο σύνολο αυτών των όντων κάτι κινεί την προσοχή [auffällt], υπάρχει τότε η δυνατότητα να ενοχλείται [sich aufdrängt] μαζί του το σύνολο των οργάνων σαν τέτοιο. Πώς πρέπει να είναι υπαρκτικά δομημένη η άδεια σύμπλεξης, για να μπορεί να επιτρέψει τη συνάντηση όντων που κινούν την προσοχή; Το ερώτημα δεν αποβλέπει τώρα σε γενονικές αφορμές, που εφιστούν την προσοχή σε κάτι προκείμενο, αλλά στο οντολογικό νόημα αυτής της δυνατότητας να εφιστάται η προσοχή.

Όταν κάτι είναι μη χρησιμοποιήσιμο, όταν για παράδειγμα ένα εργαλείο αρνείται τελεσίδικα να δουλέψει, μπορεί να μας κινεί την προσοχή μόνο μέσα σε μια και για μια χειριζόμενη δοσοληψία. Ακόμα και η πιο ουδερκής κι επίμονη αντίληψη και παράσταση πραγμά-

355 των, δεν μπορεί ποτέ ν' ανακαλύψει κάτι σαν μια βλάβη του εργαλείου. Για να συναντηθεί κάτι δυσμεταχειρίστο [Unhandliches], πρέπει να μπορεί να ενοχλείται ο χειρισμός [das Handhaben]. Αλλά τί σημαίνει αυτό οντολογικά; Η όλο προσμονή και μνημονική συγκράτηση παρουσίαση διακόπτεται [wird... aufgehhalten] μέσω αυτού, που εκ των υστέρων εμφανίζεται ως βλάβη, ως προς την απορρόφησή της μες στις σχέσεις σύμπλεξης. Η παρουσίαση, που προσμένει ισαρχέγωνα το για-το-οποίο, διατηρείται [wird... festgehalten] παράπλευρα στο χρησιμοποιούμενο όργανο, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε μόλις τώρα συναντώνται ρητά το για-το-οποίο και το για-να. Εξάλλου η παρουσίαση μπορεί ν' ανταμώνει κάτι ακατάλληλο για..., μόνο κατά το μέτρο που κινείται ήδη μέσα σε προσμονητική μνημονική συγκράτηση εκείνου, στο οποίο υπάρχει κάποια σύμπλεξη με κάτι. Η παρουσίαση διακόπτεται, σημαίνει: μες στην ενότητά της με τη μνημονικά συγκρατητική προσμονή εκτρέπεται από τον εαυτό της όλο και περισσότερο, συγκροτώντας έτσι την «επισκόπηση» [“Nachsehen”], τον έλεγχο και τον παραμερισμό της ενόχλησης. Αν η βιομερμινώδης δοσοληψία ήταν απλώς μια διαδοχή «βιωμάτων» που διαβαίνουν «μες στο χρόνο», ακόμα και αν αυτά μπορούσαν να «συνεταιριζόνται» απόλυτα ενδόμυχα, θα παρέμενε οντολογικά αδύνατο να επιτρέπεται η συνάντηση οργάνων που κινούν την προσοχή ως μη-χρησιμοποιήσιμα. Η άδεια σύμπλεξης σαν τέτοια πρέπει, όποιες συνάψεις οργάνων και αν κάνει δοσοληπτικά προσιτές [umgänglich zugänglich], να θεμελιώνεται στην εκστατική ενότητα της προσμονητικής και μνημονικά συγκρατητικής παρουσίασης.

Και πώς είναι μπορείτό να διαπιστώνεται κάτι που λείπει, δηλαδή κάτι μη-πρόχειρο και όχι απλώς δυσμεταχειρίστα πρόχειρο¹; Το μη-πρόχειρο ανακαλύπτεται περιεσκεμμένα όταν το *στερούμαστε*². Αυτή η στέρηση και η πάνω της θεμελιωνόμενη διαπίστωση της μη-παρεύρεσης κάτινος έχουν ιδιότυπες υπαρκτικές προϋποθέσεις. Η στέρηση δεν είναι διόλου μη-παρουσίαση [Nichtgegenwärtigen]· είναι ελλειπτικός τρόπος του παρόντος νοούμενου ως έλλειψη παρουσίασης [Ungegenwärtigen] κάποιου προσδοκώμενου ή πάντα ήδη διαθέσιμου όντος. Αν η περιεσκεμμένη άδεια σύμπλεξης «απ' τη

Σελ. 355

1. [Unzuhandenem, nicht nur unhandlich Zuhandenem]

2. [im *Vermissten*. Το ρήμα *vermissen* σημαίνει: διαπιστώνω ότι κάτι (ή κάποιος) δεν είναι πια εδώ, ότι κάτι μου λείπει.]

φύση της» δεν *πρόσμενε* το βιομεριμνώμενο ον, και δεν χρονιζόταν [= ωφίμαζε] αυτή η προσμονή μες στην *ενότητα με* μια παρουσίαση, το εδωνά-Είναι δεν θα μπορούσε ποτέ να «βρει» ότι κάτι λείπει.

Αντίστροφα, κατά την *προσμονητική* παρουσίαση κάποιου πρόχειρου όντος η δυνατότητα να *εκπλαγώ* από κάτι θεμελιώνεται στο ότι *δεν προσμένω* [= *δεν είμαι προετοιμασμένος για*] κάτι άλλο, το οποίο μπορεί να έχει κάποια συνάφεια σύμπλεξης μ' εκείνο που προσμένω. Η μη-προσμονή της χαμένης παρουσίας πρωτοδιανοίγει την ορίζουσα ["horizontal"] περιοχή, μες στην οποία το εδωνά-Είναι μπορεί να προσβάλλεται από κάτι εκπληκτικό.

Ό,τι όμως μπορεί να θέσει κάτω απ' την κυριαρχία της η βιομεριμνώδης δοσοληψία είτε παράγοντας, προμηθεύοντας, είτε και αποφεύγοντας, κρατώντας σε απόσταση, προφυλάσσοντας τον εαυτό της, αποκαλύπτεται μες στον ανυπέρβλητο χαρακτήρα του. Η **356** βιομέριμνα συμμορφώνεται μ' αυτό¹. Αλλά η συμμόρφωση με κάτι είναι τρόπος του περιεσκεμμένου επιτρέπει-συναντάσθαι. Πάνω στη βάση αυτού του αποκαλύπτει μπορεί η βιομέριμνα να συναπαντά όντα άβολα, ενοχλητικά, παρεμποδιστικά, επικίνδυνα, γενικά κατά κάποιον τρόπο αντιστεκόμενα. Η χρονική δομή της συμμόρφωσης έγκειται σε μια προσμονητική και παρουσιαστική² *μη-συγκράτηση*. Για παράδειγμα: η προσμονητική παρουσίαση δεν «υπολογίζει σε» ό,τι είναι ακατάλληλο, έστω και αν διαθέσιμο. Ο μη-υπολογισμός σε... είναι ένας τρόπος του να λαβαίνονται υπόψη εκείνα, στα οποία δεν μπορεί κάποιος να επαφίεται. Αυτά δε λησμονούνται, παρά συγκρατούνται μνημονικά κατά τέτοιο τρόπο, ώστε ακριβώς μες στην *ακαταλληλότητά τους* παραμένουν πρόχειρα. Τέτοιου είδους πρόχειρα όντα ανήκουν στην καθημερινή παρακαταθήκη του γεγονικά διανοιγμένου περιβάλλοντος.

Μόνο κατά το μέτρο που έχουν αποκαλυφτεί αντιστεκόμενα όντα εξαιτίας της εκστατικής χρονικότητας της βιομέριμνας, μπορεί το γεγονικό εδωνά-Είναι να κατανοεί τον εαυτό του μες στην εγκατάλειψή του σ' ένα «κόσμο», του οποίου ποτέ δεν γίνεται κύριος. Ακόμα και όταν η βιομέριμνα παραμένει περιορισμένη στις επείγουσες υποθέσεις των καθημερινών αναγκών, δεν είναι ποτέ σκέτη παρουσίαση, αλλά πηγάζει από προσμονητική μνημονική

Σελ. 356

1. [Das Besorgen findet sich damit ab.]
2. [gewöhnlich-gegenwärtig]

συγκράτηση, εξαιτίας της οποίας ή ως αιτία της οποίας το εδωνά-Εί-
ναι υπάρχει [existiert] μέσα σ' ένα κόσμο. Νά γιατί το γεγονός
υπάρχον εδωνά-Είναι, ακόμα και μέσα σ' ένα ξένο «κόσμο» ξέρει
πάντα ήδη ως ένα σημείο τα κατατόπια.

Η πάνω στη χρονικότητα θεμελιωνόμενη άδεια σύμπλεξης της
βιομέριμνας είναι ακόμα ολωσδιόλου προοντολογική, μη-θεματική
κατανόηση της σύμπλεξης και της προχειρότητας. Με όσα έπονται
θα δειχτεί κατά πόσο η χρονικότητα θεμελιώνει τελικά ακόμα και
την κατανόηση αυτών των χαρακτηριστικών του Είναι. Πρέπει
πρωτύτερα να καταδειχτεί πιο συγκεκριμένα η χρονικότητα του
μες-στον-κόσμον-Είναι. Αποβλέποντας σ' αυτό θα ανιχνεύσουμε το
πήγασμα του θεωρητικού σχετισμού προς τον «κόσμο», σχετισμού
που εκπηγάξει από την περιεσκεμμένη βιομέριμνα για τα πρόχειρα
όντα. Τόσο η περιεσκεμμένη όσο και η θεωρητική ανακάλυψη των
ενδόκοσμων όντων θεμελιώνονται στο μες-στον-κόσμον-Είναι. Η
υπαρκτικο-χρονική ερμηνεία αυτών των ανακαλύψεων θα προετοι-
μάσει τον χρονικό χαρακτηρισμό αυτής της θεμελιώδους σύστασης
του εδωνά-Είναι.

β) *Το χρονικό νόημα της τροποποίησης της περιεσκεμμένης βιο-
μέριμνας σε θεωρητική ανακάλυψη των ενδόκοσμα παρευρι-
σκόμενων όντων*

Όταν κατά την πορεία των *υπαρκτικο-οντολογικών* αναλύσεων
θέτουμε το ερώτημα για το πήγασμα της *θεωρητικής* ανακάλυψης, η
οποία εκπηγάξει απ' την *περιεσκεμμένη* βιομέριμνα, δε θέτουμε
357 επί τάπητος την *οντική* ιστορία και ανάπτυξη της επιστήμης, τις
γεγονικές αφορμές και τις άμεσες προθέσεις της. Ζητώντας την
οντολογική γένεση [Genesis] της θεωρητικής συμπεριφοράς, θέτου-
με το ερώτημα: ποιες είναι οι μες στη σύσταση του Είναι του
εδωνά-Είναι κείμενες *υπαρκτικά* αναγκαίες συνθήκες για τη δυνατό-
τητα, να υπάρχει το εδωνά-Είναι κατά τον τρόπο επιστημονικής
έρευνας; Αυτή η ερωτηματοθεσία αποβλέπει σε μια *υπαρκτική*
έννοια της επιστήμης. Από αυτήν διαφέρει η «λογική» έννοια, που
νοεί την επιστήμη παίρνοντας υπόψη τα συμπεράσματά της και την
ορίζει ως «συνάφεια θεμελίωσης αληθινών, δηλαδή έγκυρων προτά-
σεων». Η *υπαρκτική* έννοια νοεί την επιστήμη ως τρόπο [Weise] της
ύπαρξης, συνεπώς ως τρόπο [Modus] του μες-στον-κόσμον-Είναι, ο

οποίος ανακαλύπτει ή διανοίγει τα όντα ή το Είναι. Αλλά μια εντελώς επαρκής υπαρκτική ερμηνεία της επιστήμης δεν μπορεί να διεξαχθεί, αν δεν διαλευκανθεί το νόημα του Είναι και η «συνάφεια» μεταξύ Είναι και αλήθειας¹ με βάση τη χρονικότητα της ύπαρξης. Οι ακόλουθες σκέψεις θα προετοιμάσουν την κατανόηση αυτής της κεντρικής προβληματικής, μες στην οποία θα πρωτοαναπτυχθεί και η ιδέα της Φαινομενολογίας σε διάκριση από την προσωρινή της έννοια, την οποία εκθέσαμε στην Εισαγωγή².

Σε αντιστοιχία προς το στάδιο της έρευνας, στο οποίο έχουμε φτάσει ως τώρα, επιβάλλεται ένας ακόμα περιορισμός στην ερμηνεία της θεωρητικής συμπεριφοράς. Θα ερευνήσουμε μόνο το πώς μεταβάλλεται η περιεσκεμμένη βιομέριμνα για τα πρόχειρα όντα, σε έρευνα των ενδόκοσμα συναπαντήσιμων παρευρισκόμενων όντων. Αυτό θα αποβλέπει στο να διεισδύσουμε στη χρονική συγκρότηση του μες-στον-κόσμον-Είναι ενγένει.

Για να χαρακτηρίσουμε τη μεταβολή από τον «πρακτικά» περιεσκεμμένο χειρισμό, μεταχειρισμό κ.τ.ό. στη «θεωρητική» διερεύνηση, θα ήταν εύκολο να πούμε ότι η καθαρή ενατένιση των όντων προκύπτει, όταν η βιομέριμνα απέχει από κάθε είδος χειρισμού. Αποφασιστικό για τη γένεση της θεωρητικής συμπεριφοράς θα ήταν τότε η εξαφάνιση του πράττειν. Αν λοιπόν θεωρήσει κάποιος την «πρακτική» βιομέριμνα ως πρωταρχικό και κυρίαρχο είδος του Είναι του γεγονοτικού εδανά-Είναι, η «θεωρία» θα οφείλει την οντολογική της δυνατότητα στην έλλειψη του πράττειν, δηλαδή σε μια στέρηση. Αλλά το σταμάτημα ενός ειδικού χειρισμού κατά τη βιομεριμνώδη δοσοληψία δεν αφήνει απλώς πίσω ως υπόλοιπο την περίσκεψη [Umsicht] που τον καθοδηγούσε. Η βιομέριμνα εκτρέπεται μάλλον σε μια απλή θεώρηση του περίγυρα [in ein Nur-sich-umsehen]. Έτσι όμως δεν επιτυγχάνεται ακόμα κατά κανένα τρόπο η «θεωρητική» στάση της επιστήμης. Αντίθετα η χρονοτριβή που διακόπτεται μαζί με το χείρισμό, μπορεί να πάρει το χαρακτήρα οξυμμένης περίσκεψης ως «επισκόπηση» [“Nachsehen”], επαλήθευση των επιτευγμάτων ή συνόψιση πάνω στο «κλείσιμο των εργασιών». Το να απέχω από τη χρησιμοποίηση του οργάνου όχι μόνο δεν είναι κιόλας «θεωρία», παρά χρονοτριβώντας και «παρατηρώντας» η περίσκεψη πα-

Σελ. 357

1. Δες §44, σελ. 212 κ.εες.

2. Δες §7, σελ. 27 κ.εες.

ραμένει ολωσδιόλου προσκολλημένη στο βιομεριμνώμενο, πρόχειρο όργανο. Η «πρακτική» δοσοληψία έχει δικούς της τρόπους χρονοτριβής. Και όπως το πράττειν έχει την ιδιόμορφή του θέαση («θεωρία»), δεν υπάρχει θεωρητική έρευνα χωρίς κάποιο πράττειν. Η απογραφή των στοιχείων που προκύπτουν από ένα πείραμα απαιτεί συχνά μια περίπλοκη «τεχνική» διοργάνωση του πειράματος. Η παρατήρηση σε μικροσκοπιο εξαρτιέται από την ταξιθέτηση των «παρασκευασμάτων». Η αρχαιολογική ανασκαφή, που προηγείται κάθε ερμηνείας των «ευρημάτων», απαιτεί τους πιο χονδροειδείς χειρισμούς. Αλλά ακόμα και η πιο «αφηρημένη» επεξεργασία προβλημάτων και ο εντοπισμός των επιτευγμάτων χειρίζεται π.χ. γραφική ύλη. Όσο «χωρίς ενδιαφέρον» και «αυτονόητα» και αν είναι τέτοια συνθετικά στοιχεία της επιστημονικής έρευνας, οντολογικά δεν είναι διόλου αδιάφορα. Η ρητή υπόδειξη του ότι η επιστημονική συμπεριφορά ως τρόπος του μες-στον-κόσμον-Είναι δεν είναι μόνο «καθαρά πνευματική δραστηριότητα», μπορεί να μοιάζει τετριμμένη και περιττή. Και όμως νά που απ' αυτό το τετριμμένο γίνεται σαφές, ότι είναι ολωσδιόλου αφανές το οντολογικό όριο ανάμεσα στη «θεωρητική» και στην «αθεωρητική» συμπεριφορά.

Έχουν υποστηρίξει πως κάθε χειρισμός μες στην επιστήμη βρίσκεται απλώς στην υπηρεσία της καθαρής παρατήρησης, της ερευνητικής ανακάλυψης και διάνοιξης «αυτών τούτων των Πραγμάτων». Το «βλέπειν», λαμβανόμενο με το πιο ευρύ νόημα, κανονίζει όλες τις «διοργανώσεις» και κατέχει την προτεραιότητα. «Με όποιο τρόπο και με όποια μέσα και αν αναφέρεται μια γνώση σε αντικείμενα, όμως ο τρόπος κατά τον οποίο αναφέρεται άμεσα σ' αυτά, και προς τον οποίο αποσκοπεί κάθε σκέπτεσθαι ως μέσο (υπογράμμιση του συγγραφέα), είναι η εποπτεία»¹. Η ιδέα του intuitus [της εποπτείας] καθοδηγεί από τις αρχές της ελληνικής Οντολογίας έως σήμερα κάθε ερμηνεία της γνώσης, είτε μπορεί ο intuitus να επιτευχθεί ως γεγονός είτε όχι. Για να καταδείξουμε την υπαρκτική γένεση της επιστήμης σε συμφωνία με την προτεραιότητα του «βλέπειν» ["Sehens"], πρέπει να κάνουμε αρχή με χαρακτηρισμό της περίσκεψης [Umsicht], η οποία καθοδηγεί την «πρακτική» βιομέριμνα.

359 Η περίσκεψη κινείται μες στις συμπλεκτικές σχέσεις της πρόχειρης συνάφειας οργάνων. Αλλά και η ίδια είναι αναγκασμένη να

Σελ. 358

1. Καντ, *Κριτική της καθαρής λογικής*², σελ. 33.

καθοδηγείται από μια περισσότερο ή λιγότερο ρητή συνοπτική εικόνα [Übersicht] του συνόλου των οργάνων του εκάστοτε κόσμου οργάνων [Zeugwelt] και του δημόσιου περιβάλλοντος [Umwelt] που ιδιάζει σ' αυτό τον κόσμο. Αυτή η συνοπτική εικόνα δεν είναι απλώς μια εκ των υστέρων συρραφή παρευρισκόμενων όντων. Το ουσιαδές στη σύνοψη είναι η πρωταρχική κατανόηση εκείνης της συμπλεκτικής ολότητας, μες στους κόλπους της οποίας έχει κάθε φορά την αφετηρία της η γεγονική βιομέριμνα. Αυτή η σύνοψη φωτίζει τη βιομέριμνα, παίρνοντας το «φως» της από εκείνη τη δυνατότητα ύπαρξης του εδωνά-Είναι, *ένεκα της οποίας* η βιομέριμνα υπάρχει [existiert] ως μέριμνα. Η «συνοψιστική» περίσκεψη [“übersichtliche” Umsicht] της βιομέριμνας *φέρειν* εγγύτερα στο εδωνά-Είναι τα πρόχειρα όντα κατά την εκάστοτε χρησιμοποίηση και μεταχείριση, ερμηνεύοντας όσα θεάται. Αυτή την ιδιόμορφη, περιεσκεμμένα ερμηνευτική προσέγγιση στα βιομεριμνώμενα όντα θα την ονομάσουμε *συλλογισμό*¹. Το ιδιότυπο σχήμα [Schema] του συλλογισμού είναι «αν-τότε»: αν, για παράδειγμα, αυτό ή εκείνο μέλλει να παραχθεί, να χρησιμοποιηθεί ή ν' αποτραπεί, τότε θα χρειαστούν αυτά ή εκείνα τα μέσα, οι μέθοδοι, οι περιστάσεις, οι ευκαιρίες. Ο περιεσκεμμένος συλλογισμός φωτίζει την εκάστοτε γεγονική θέση² του εδωνά-Είναι μες στο βιομεριμνώμενο περιβάλλον του. Ένας τέτοιος συλλογισμός δεν διαπιστώνει συνεπώς ποτέ απλώς την παρούσα κάποιου όντος ή τις ιδιότητές του. Ο συλλογισμός μπορεί να πραγματώνεται, ακόμα και όταν δεν είναι χειροπιαστά πρόχειρα και παρόντα μες στην άμεσα θεατή περιοχή, όσα προσεγγίζονται περιεσκεμμένα με συλλογισμό. Η προσέγγιση του περιβάλλοντος μέσω του περιεσκεμμένου συλλογισμού έχει το υπαρκτικό νόημα μιας *παρουσίας*: γιατί ο α-

Σελ. 359

1. [Überlegung. Αυτή η λέξη σχετίζεται ετυμολογικά (γι' αυτό και συνάπτεται εδώ νοηματικά) με τη λέξη Übersicht (= σύνοψη, συνοπτική εικόνα) και οι δυο αυτές λέξεις έχουν ως πρόθεμα το επίρρημα über. Επιπλέον ο Χάιντεγκερ συνάπτει ετυμολογικά την Überlegung με τη λέξη Auslegung (= ερμηνευση), παρέχοντάς της το νόημα μιας βιομεριμνώδους ερμηνευσης. Αυτά τα νοήματα πρέπει συνεπώς να προστεθούν εδώ στο συνηθισμένο νόημα της λέξης Überlegung, που είναι: συλλογισμός.]

2. [Lage. Λέξη ετυμολογικά συγγενής προς τις λέξεις Überlegung (= συλλογισμός), Gelegenheit (= ευκαιρία) και Auslegung (= ερμηνευση), που παρουσιάζονται στις προηγούμενες προτάσεις.]

ναλογισμός³ είναι απλώς μια μορφή παρουσίασης. Χάρη στον αναλογισμό ο συλλογισμός θεάται κατευθείαν το χρεωζόμενο απρόχειρο ον. Η αναλογιζόμενη περίσκεψη δεν σχετίζεται διόλου με «σκέτες παραστάσεις».

Η περιεσκεμμένη παρουσίαση είναι όμως πολλαπλά θεμελιωμένο φαινόμενο. Καταρχήν ανήκει εκάστοτε σε μια πλήρη εκστατική ενότητα της χρονικότητας. Θεμελιώνεται σε μια *μνημονική συγκράτηση* εκείνης της συνάφειας οργάνων, για την οποία βιομεριμώντας το εδωνά-Είναι *προσμένει* κάποια δυνατότητα. Η συλλογιζόμενη παρουσίαση ή ο αναλογισμός⁴ φέρνει πλησιέστερα όσα έχουν ήδη διανοιγεί μες στην προσμονητική μνημονική συγκράτηση. Για να μπορέσει όμως ο συλλογισμός να κινηθεί μες στο σχήμα «αν-τότε» η βιομέριμνα πρέπει να έχει ήδη κατανοήσει «συνοπτικά» [“übersichtlich”] μια συμπλεκτική συνάφεια. Αυτό στο οποίο αναφερόμαστε με το «αν», πρέπει να έχει ήδη κατανοηθεί ως *το τάδε και το δείνα*. Προς τούτο δεν απαιτείται, να εκφράζεται η κατανόηση του οργάνου με μια κατηγορηση. Το σχήμα «κάτι ως κάτι» έχει προσχεδιαστεί ήδη μέσα στη δομή της προαποφαντικής κατανόησης. Η δομή «ως» θεμελιώνεται οντολογικά στη χρονικότητα της κατανόησης. *Αντίστροφα*, μόνο κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι προσμένοντας

360 κάποια δυνατότητα (δηλαδή εδώ ένα για-το-οποίο [Wozu]), έχει επανέλθει σε ένα για-τούτο [Dazu] (δηλαδή συγκρατεί μνημονικά κάτι πρόχειρο), μπορεί η παρουσίαση που ιδιάζει σ’ αυτή την προσμονητική μνημονική συγκράτηση, παίρνοντας αφετηρία από τα έτσι μνημονικά συγκρατώμενα, να τα προσεγγίσει ρητά με το ότι παραπέμπουν στο για-το-οποίο. Ο προσεγγιστικός συλλογισμός πρέπει, μες στο σχήμα της παρουσίασης, να είναι σύμμετρος προς το είδος του Είναι όσων μέλλουν να προσεγγιστούν. Ο συμπλεκτικός χαρακτήρας των πρόχειρων όντων δεν πρωτοανακαλύπτεται μέσω του συλλογισμού, παρά τόσο μόνο προσεγγίζεται, όσο για να επιτρέψει σ’ εκείνο, με το οποίο υπάρχει κάποια σύμπλεξη σε κάτι, να ιδωθεί περιεσκεμμένα ως τούτο.

Η ρίζωση του παρόντος στο μέλλον και στο υπάρχαν είναι η

3. [Vergegenwärtigung. Το ρήμα vergegenwärtigen σημαίνει: φέρνω κάτι ζωηρά στο νου μου, αναλογίζομαι. Ο Χάιντεγγερ υπογραμμίζει εδώ την πρώτη συλλαβή του ουσιαστικού, για να υποδείξει την ετυμολογική του συνάφεια προς τη λέξη Gegenwartigung (= παρουσίαση).]

4. [Gegenwärtigung bzw. Vergegenwärtigung]

υπαρκτικο-χρονική συνθήκη για τη δυνατότητα να προσεγγιστούν παρουσιαζόμενα όσα έχουν προβληθεί μες στην περιεσκεμμένη κατανόηση, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε το παρόν πρέπει να είναι σύμμετρο προς όσα συναντώνται μες στον οριζόντα της προσωποληπτικής μνημονικής συγκράτησης, να ερμηνεύει δηλαδή μες στο σχήμα της δομής «ως». Απαντήσαμε έτσι στο ερώτημα που τέθηκε παραπάνω: αν η δομή «ως» έχει κάποια υπαρκτικο-οντολογική συνάφεια με το φαινόμενο της προβολής¹. *Όπως η κατανόηση και η ερμηνεία ενγένηται, το «ως» θεμελιώνεται στην εκστατικά ορίζουσα² ενότητα της χρονικότητας.* Η θεμελιώδης οντολογική ανάλυση πρέπει, μες στη συνάφεια της ερμηνείας του «είναι», που ως συνδετικό ρήμα [copula] δίνει «έκφραση» στον χαρακτηρισμό κάποιου ως κάτι, να ξανακάνει θέμα της το φαινόμενο «ως» και να οροθετήσει υπαρκτικά την έννοια αυτού του «σχήματος».

Αλλά τί μέλλει να συνεισφέρει ο χρονικός χαρακτηρισμός του περιεσκεμμένου συλλογισμού και των σχημάτων του στην απάντηση του αιωρούμενου ερωτήματος για τη γένεση της θεωρητικής συμπεριφοράς; Τούτο μόνο, ότι θα διευκρινίσει τη χαρακτηριστική του εδωνά-Είναι κατάσταση της μεταβολής³ από την περιεσκεμμένη βιομέριμνα στη θεωρητική ανακάλυψη. Η ανάλυση αυτής τούτης της μεταβολής μπορεί να επιχειρηθεί, αν ληφθεί ως οδηγητικό νήμα μια στοιχειώδης απόφαση του περιεσκεμμένου συλλογισμού και οι ενδεχόμενες τροποποιήσεις της.

Κατά την περιεσκεμμένη χρησιμοποίηση εργαλείων μπορούμε να πούμε: το σφυρί είναι υπερβολικά βαρύ ή υπερβολικά ελαφρύ. Αλλά και η πρόταση: το σφυρί είναι βαρύ, μπορεί να δώσει έκφραση σε ένα βιομερινώδη συλλογισμό, και να σημαίνει: το σφυρί δεν είναι ελαφρύ, άρα θέλει δύναμη για να χρησιμοποιηθεί, θα είναι δύσκολος ο χειρισμός του. Αυτή η πρόταση μπορεί όμως επίσης να σημαίνει:

361 το προκείμενο ον, που ήδη γνωρίζουμε περιεσκεμμένα ως σφυρί, έχει ένα βάρος, έχει δηλαδή την «ιδιότητα» του βάρους: εξασκεί μια

Σελ. 360

1. Δες §32, σελ. 151.

2. [horizontal. Το επίθετο έχει στη γερμανική γλώσσα το ίδιο νόημα με το ελληνικό επίθετο: οριζόντιος. Αλλά μες στο κείμενο του Χάιντεγκερ αναφέρεται στην ορίζουσα λειτουργία του οριζόντα (Horizont).]

3. [Situation des Umschlags]

πίεση σε όσα βρίσκονται από κάτω του: αν αυτά απομακρυνθούν θα πέσει. Αν αυτή η κουβέντα νοηθεί έτσι, δεν εκφέρεται πια μες στον ορίζοντα της προσμονητικής μνημονικής συγκράτησης ενός συνόλου οργάνων και των συμπλεκτικών του σχέσεων. Η κουβέντα έχει αντληθεί από την άποψη όσων ιδιάζουν σε ένα «ογκώδες» ον σαν τέτοιο. Όσα βλέπονται απ' αυτή την άποψη δεν ιδιάζουν στο σφυρί ως εργαλείο, παρά ως σωματικό πράγμα, που υπόκειται στο νόμο της βαρύτητας. Η περιεσκεμμένη κουβέντα «υπερβολικά βαρύ» ή «υπερβολικά ελαφρύ» δεν έχει πια κανένα «νόημα», δηλαδή το ον καθ' εαυτό, καθώς το συναντούμε τώρα, δεν παρέχει τίποτα με αναφορά στο οποίο θα μπορούσε να «βρεθεί» υπερβολικά βαρύ ή υπερβολικά ελαφρύ.

Σε τί οφείλεται το ότι αυτό για το οποίο μιλάμε, το βαρύ σφυρί, φανερώνεται διαφορετικά όταν τροποποιείται η κουβέντα μας; Όχι στο ότι αποστασιοποιούμαστε από τον χειρισμό, και ούτε στο ότι απλώς παραβλέπουμε [absehen] το χαρακτήρα αυτού του όντος ως οργάνου, αλλά στο ότι προσβλέπουμε [ansehen] το συναντώμενο πρόχειρο ον με καινούργιο τρόπο, ως ον παρευρισκόμενο. Η *κατανόηση του Είναι*, η οποία καθοδηγεί τη βιομερμινώδη δοσοληψία μας με τα ενδόκοσμα όντα, έχει μεταβληθεί. Αλλά με το ότι τα «εκλαμβάνουμε» ως παρευρισκόμενα, αντί να συλλογιζόμαστε περιεσκεμμένα τα πρόχειρα όντα, συγκροτείται κιόλας επιστημονική συμπεριφορά; Επιπλέον, ακόμα και πρόχειρα όντα μπορούν να γίνουν θέμα επιστημονικής έρευνας κι επιστημονικού καθορισμού, όταν ερευνάται π.χ. το περιβάλλον, το milieu, μες στη συνάφεια μιας ιστοριολογικής βιογραφίας. Η καθημερινά πρόχειρη συνάφεια οργάνων, η ιστορική της γένεση και αξιοποίηση, ο γεγονικός ρόλος της μες στο εδωνά-Είναι - όλ' αυτά είναι αντικείμενο της Οικονομολογίας. Τα πρόχειρα όντα δεν χρειάζεται να χάσουν τον χαρακτήρα τους ως όργανα, για να μπορέσουν να γίνουν «αντικείμενο» επιστήμης. Η τροποποίηση της κατανόησης του Είναι δε μοιάζει να είναι αναγκαίο συγκροτητικό στοιχείο για τη γένεση της θεωρητικής συμπεριφοράς «προς τα πράγματα». Σίγουρα όχι - αν τροποποίηση σημαίνει: αλλαγή στο κατανοούμενο είδος του Είναι του προκειμένου όντος.

Κατά την πρώτη μας επισήμανση της γένεσης της θεωρητικής συμπεριφοράς από την περίσκεψη, πήραμε ως βάση ένα τρόπο της θεωρητικής σύλληψης των ενδόκοσμων όντων, της φυσιογνωστικά

ιδωμένης φύσης¹, κατά τον οποίο η τροποποίηση της κατανόησης του Είναι εξισώνεται με μεταβολή. Στη «φυσιογνωστική» [“physikalisch”] απόφαση «το σφυρί είναι βαρύ» *παραβλέπεται* όχι μόνο ο εργαλειικός χαρακτήρας του συναντώμενου όντος, αλλά και κάτι που ιδιάζει σε κάθε πρόχειρο όργανο: η θέση του. Αδιαφορούμε γι’
362 αυτήν. Όχι πως το παρευρισκόμενο ον χάνει ολωσδιόλου τον «τόπο» του. Αλλά η θέση του μεταβάλλεται σε χωροχρονική τοποθεσία, σε «εγκόσμιο σημείο» [“Weltpunkt”], που δεν ξεχωρίζει κατά τίποτα από κάποιο άλλο. Αυτό σημαίνει όχι μόνο ότι η περιβαλλοντικά περιορισμένη [umschränkt] θεσιακή πολλαπλότητα [Platzmannigfaltigkeit] του πρόχειρου οργάνου τροποποιείται σε καθαρά τοποθεσιακή πολλαπλότητα [Stellenmannigfaltigkeit], αλλά και ότι τα όντα του περιβάλλοντος *αποπεριορίζονται* [wird... *entschränkt*] ολωσδιόλου. Γίνεται τότε θέμα η ολότητα των παρευρισκόμενων όντων.

Στην περίπτωση που μας απασχολεί, στην τροποποίηση της κατανόησης του Είναι ιδιάζει ένας αποπεριορισμός του περιβάλλοντος. Αλλά συνάμα, με οδηγητικό τώρα νήμα την κατανόηση του Είναι νοούμενου ως παρεύρεση, ο αποπεριορισμός μεταβάλλεται σε ορθότητα της «περιοχής»¹ των παρευρισκόμενων όντων. Όσο πιο ταυριαστά κατανοηθεί το Είναι των υπό έρευνα όντων μέσα σ’ αυτή την οδηγητική κατανόηση του Είναι, και αρθρωθεί έτσι το σύνολο των όντων ως προς τα θεμελιώδη τους χαρακτηριστικά ως μορωτή θεματική περιοχή [Sachgebiet] μιας επιστήμης, τόσο πιο σίγουρη θα είναι η εκάστοτε προοπτική της μεθοδικής αναζήτησης.

Το κλασικό παράδειγμα για την ιστορική ανάπτυξη μιας επιστήμης, αλλά συνάμα και για την οντολογική της γένεση, είναι η εμφάνιση της μαθηματικής Φυσικής. Το αποφασιστικό για τη διαμόρφωσή της δεν έγκειται στο ότι τούτη εκτιμά περισσότερο την παρατήρηση των εμπειρικών γεγονότων², και ούτε στο ότι «εφαρμό-

Σελ. 361

1. [der physischen Natur]

Σελ. 362

1. [“Region”. Χρησιμοποιώντας αυτή τη λέξη ο Χάιντεγγερ κάνει υπαινιγμό στον Χούσερλ.]

2. [Μεταφράζω στην παρούσα παράγραφο ως: *εμπειρικά γεγονότα* τον όρο *Tatsachen*: ο Χάιντεγγερ τοποθετεί αυτό τον όρο σε εισαγωγικά, πιθανώς για να υπενθυμίσει τη χουσερλιανή χρήση του.]

ζει» τα Μαθηματικά για τον καθορισμό των φυσικών συμβάντων - αλλά στο ότι *προβάλλει μαθηματικά αυτή τούτη τη φύση*. Αυτή η προβολή ανακαλύπτει εκ των προτέρων κάτι αδιάκοπα παρευρισκόμενο (την ύλη), και ανοίγει τον ορίζοντα για την οδηγητική θέαση των ποσοτικά καθορισίμων συγκροτητικών του στοιχείων (κίνηση, δύναμη, τόπο και χρόνο). «Μες στο φως» μιας έτσι προβαλλόμενης φύσης μπορεί να πρωτοβρεθεί κάτι σαν το εμπειρικό γεγονός, και να τεθεί τούτο σε πειραματισμό οροθετημένο κανονιστικά [regulativ] απ' αυτή την προβολή. Η «θεμελίωση» της επιστήμης των εμπειρικών γεγονότων έγινε δυνατή, μόνο γιατί οι ερευνητές κατανόησαν ριζικά ότι δεν υπάρχουν σκέτα εμπειρικά γεγονότα. Στη μαθηματική προβολή της φύσης πρωταρχικά αποφασιστικό δεν είναι άλλωστε το μαθηματικό στοιχείο σαν τέτοιο, αλλά το ότι αυτή η προβολή *διανοίγει ένα a priori*. Εξάλλου και το ότι η μαθηματική Φυσική λειτουργεί ως πρότυπο δεν έγκειται στην ιδιόμορφή της ακριβολογία [Exaktheit] και υποχρεωτικότητα για «κάθε άνθρωπο», αλλά στο γεγονός ότι τα όντα που πήρε ως θέμα της αποκαλύπτονται μέσα της με το μόνο τρόπο που μπορούν όντα ν' αποκαλυφτούν: με την απριωρική προβολή [=σχεδιασμό] της σύστασης του Είναι τους. Όταν τύχουν επεξεργασίας οι θεμελιώδεις έννοιες αυτής της καινούριας οδηγητικής κατανόησης του Είναι, προσδιορίζονται και τα νήματα των μεθόδων, η δομή της εννοιολόγησης, η ιδιαίτερη δυνατότητα για αλήθεια και βεβαιότητα, ο τρόπος θεμελίωσης και απόδειξης, η μορφή υποχρεωτικότητας και ο τρόπος κοινοποίησης. Το σύνολο αυτών των στοιχείων συγκροτεί την πλήρη υπαρκτική έννοια της επιστήμης.

363

Η επιστημονική προβολή των εκάστοτε ήδη κατά κάποιο τρόπο συναντώμενων όντων επιτρέπει να κατανοηθεί ρητά το είδος του Είναι τους, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε να γίνουν φανεροί οι ενδεχόμενοι δρόμοι [= μέθοδοι] προς την καθαρή αποκάλυψη των ενδόκοσμων όντων. Το σύνολο αυτού του προβάλλειν, στο οποίο ιδιάζουν η άρθρωση της κατανόησης του Είναι, η απ' αυτή την κατανόηση καθοδηγούμενη οροθέτηση της θεματικής περιοχής και το προσχέδιο της ταιριαστής με τα όντα εννοιολόγησης - αυτό το σύνολο θα το ονομάσουμε *θεματοποίηση*. Σκοπός της είναι να ελευθερώνει τα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα κατά τέτοιο τρόπο, ώστε αυτά να μπορούν να «αντίκεινται» σε ένα καθαρό αποκαλύπτειν, δηλαδή να μπορούν να γίνονται αντικείμενα. Η θεματοποίηση αντικειμενοποιεί. Δεν θέτει για πρώτη φορά τα όντα, παρά έτσι τα

ελευθερώνει, ώστε να μπορούν να επερωτούνται και να καθορίζονται «αντικειμενικά». Το αντικειμενοποιητικό Παρείναι σε ενδόκοσμα παρευρισκόμενα όντα έχει το χαρακτήρα *έξοχης παρουσίας*!. Αυτή η παρουσίαση διαφέρει από το παρόν της περισκευής προπαντός κατά το ότι το αποκαλύπτει που ιδιάζει στην αφορώμενη επιστήμη προσμένει αποκλειστικά [= είναι προετοιμασμένο αποκλειστικά για] το αποκαλύπτεσθαι των παρευρισκόμενων όντων. Αυτή η προσμονή του αποκαλύπτεσθαι θεμελιώνεται υπαρκτικά σε μια αποφασιστικότητα του εδωνά-Είναι, μέσω της οποίας το εδωνά-Είναι προβάλλεται πάνω σε μια δυνατότητα ύπαρξης διατηρούμενο μες στην «αλήθεια». Αυτή η προβολή είναι μορική, επειδή το μες-στην-αλήθεια-Είναι συγκροτεί ένα καθορισμό της ύπαρξης του εδωνά-Είναι. Δεν θ' ανιχνεύσουμε εδώ περισσότερο, πώς η επιστήμη πηγάζει από την αυθεντική ύπαρξη. Είναι αρκετό προς το παρόν να κατανοηθεί, ότι και πώς η θεματοποίηση των ενδόκοσμων όντων έχει ως προϋπόθεση τη θεμελιώδη σύσταση του εδωνά-Είναι, το μες-στον-κόσμον-Είναι.

Για να γίνεται μορική η θεματοποίηση των παρευρισκόμενων όντων, η επιστημονική προβολή της φύσης, το εδωνά-Είναι πρέπει να υπερβαίνει τα θεματοποιούμενα όντα. Η υπέρβαση δεν συνίσταται στην αντικειμενοποίηση, παρά η αντικειμενοποίηση προϋποθέτει την υπέρβαση. Αλλ' αν η θεματοποίηση των ενδόκοσμων παρευρισκόμενων όντων είναι μια μεταβολή της περιεσκεμμένα αποκαλυπτικής βιομέριμνας, κάποια υπέρβαση του εδωνά-Είναι πρέπει να υπόκειται ήδη του «πρακτικού» Παρείναι [= Είναι παράπλευρα] στα πρόχειρα όντα.

Αν επιπλέον η θεματοποίηση τροποποιεί και αρθρώνει την

Σελ. 363

1. Η θέση ότι κάθε γνώση αποβλέπει σε «εποπτεία», έχει το χρονικό νόημα: κάθε γνωρίζειν είναι παρουσιάζειν [Gegenwärtigen]. Αν κάθε επιστήμη και αν διόλου η φιλοσοφική γνώση αποβλέπει σε παρουσίαση, ας μην αποφασιστεί εδώ ακόμα. - Ο Χούσερλ χρησιμοποιεί την έκφραση «παρουσιάζειν» για να χαρακτηρίσει την αντίληψη μέσω αισθήσεων. Δες *Λογικές έρευνες*, 1η έκδ. (1901), τόμ. II, σελ. 588 και 620. Η αποβλεπτική [intentional] ανάλυση της αντίληψης και της εποπτείας ενγένηι θα έπρεπε να έχει φέρει κοντά μας την εδώ εμφανιζόμενη «χρονική» επισήμανση του φαινόμενου. Το ότι και πώς η αποβλεπτικότητα του «συνειδένα» θεμελιώνεται στην εκστατική χρονικότητα του εδωνά-Είναι, θα φανερωθεί στην επόμενη διαίρεση. [Αυτή η διαίρεση δεν εκδόθηκε.]

κατανόηση του Είναι, τότε το ον που θεματοποιεί, το εδωνά-Είναι, πρέπει ήδη κατά το μέτρο που υπάρχει να κατανοεί κάτι σαν Είναι. Η κατανόηση του Είναι μπορεί να παραμένει ουδέτερη. Η προχειρότητα και η παρεύρεση δεν έχουν ακόμα τότε διακριθεί, και ακόμα λιγότερο εννοιολογηθεί οντολογικά. Αλλ' αν είναι να μπορεί το εδωνά-Είναι να έχει δούναι και λαβείν με μια συνάφεια οργάνων, πρέπει να κατανοεί κάτι σαν σύμπλεξη, έστω και αν όχι θεματικά: *πρέπει να του έχει διανοιγεί ένας κόσμος*. Ο κόσμος έχει διανοιγεί μαζί με τη γεγονική ύπαρξη του εδωνά-Είναι, αν πράγματι το εδωνά-Είναι υπάρχει [existiert] ουσιαστικά ως μες-στον-κόσμον-Είναι. Και αν το Είναι του εδωνά-Είναι θεμελιώνεται πέρα για πέρα [vollends] στη χρονικότητα, τότε η χρονικότητα πρέπει να καθιστά μοιραίο το μες-στον-κόσμον-Είναι, συνεπώς και την υπέρβαση του εδωνά-Είναι, υπέρβαση η οποία από μέρους της είναι το υπόβαθρο του βιομερμινάδους, είτε θεωρητικού είτε πρακτικού Παρείναι σε ενδόκοσμα όντα.

γ) Το χρονικό πρόβλημα της υπέρβασης του κόσμου

Η περιλαμβανόμενη μες στην περιεσκεμμένη βιομέριμνα κατανόηση μιας συμπλεκτικής ολότητας θεμελιώνεται σε μια απριορική κατανόηση των σχέσεων για-να, για-το-οποίο, για-τούτο-εδωνά, ένεκα-κάποιου¹. Η ενδοσυνάφεια αυτών των σχέσεων εκτέθηκε παραπάνω² ως σημαντικότητα. Η ενότητά τους συγκροτεί αυτό που ονομάζουμε κόσμο. Προκύπτει το ερώτημα: πώς είναι οντολογικά μοιραίο κάτι σαν κόσμος μες στην ενότητά του με το εδωνά-Είναι; Κατά ποιον τρόπο πρέπει να είναι κόσμος, για να μπορεί το εδωνά-Είναι να υπάρχει ως μες-στον-κόσμον-Είναι;

Το εδωνά-Είναι υπάρχει ένεκα μιας δυνατότητας ύπαρξης του ίδιου του εαυτού του. Υπάρχοντας είναι ριγμένο, και ως ριγμένο έχει παραδοθεί σε όντα, τα οποία χρειάζεται, για [um] να μπορεί να είναι καθώς είναι, δηλαδή ένεκα [umwillen] του ίδιου του εαυτού του. Κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι υπάρχει γεγονικά, κατανοεί τον

Σελ. 364

1. [Um-zu, Wozu, Dazu, Um-willen. Ας προσεχτούν τα κοινά συνθετικά um (= για) και zu (= να) αυτών των λεκτικών μορφωμάτων.]

2. Δες §18, σελ. 87 κ.εε.

εαυτό του μέσα σ' αυτή τη συνάφεια: ότι το ένεκα-του-εαυτού-του συνάπτεται κάθε φορά με ένα για-να. Αυτό μες στο οποίο το υπάρχον εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του, είναι μαζί με τη γεγονικη του ύπαρξη «εδωνά». Το μες-στο-οποίο της πρωταρχικής αυτοκατανόησης έχει το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι. Το εδωνά-Είναι υπάρχοντας είναι ο κόσμος του.

365 Ορίσαμε το Είναι του εδωνά-Είναι ως μέριμνα. Το οντολογικό νόημα της μέριμνας είναι η χρονικότητα. Δείξαμε ότι και πώς η χρονικότητα συγκροτεί τη διανοικτότητα του εδωνά. Μες στη διανοικτότητα του εδωνά έχει συνδιανοιγεί κόσμος. Η ενότητα της σημαντικότητας, δηλαδή η οντολογική σύσταση του κόσμου, πρέπει άρα να θεμελιώνεται επίσης στη χρονικότητα. Η υπαρκτικο-χρονική συνθήκη για τη δυνατότητα κόσμου έγκειται στο ότι η χρονικότητα ως εκστατική ενότητα έχει κάτι σαν ένα ορίζοντα. Οι εκστάσεις δεν είναι απλώς αποδράσεις προς... Ιδιάζει αντίθετα σε κάθε έκσταση ένα «προς-το-οποίο» της απόδρασης. Αυτό το προς-το-οποίο της έκστασης θα το ονομάσουμε: το ορίζον σχήμα [das horizontale Schema]. Μέσα σε κάθε μια από τις τρεις εκστάσεις ο εκστατικός ορίζοντας είναι διαφορετικός. Το σχήμα, μες στο οποίο το εδωνά-Είναι προσέρχεται [zukommt] στον εαυτό του κατά τρόπο μελλοντικό [zukünftig], είτε αυθεντικά είτε αναυθεντικά, είναι το ένεκα-του-εαυτού-του. Το σχήμα, μέσα στο οποίο το εδωνά-Είναι έχει διανοιγεί στον ίδιο του τον εαυτό ως ριγμένο και βρισκόμενο μες στην εύρεση, θα το συλλάβουμε ως αυτό προ του οποίου είναι ριγμένο, ή ως αυτό στο οποίο έχει εγκαταλειφθεί. Τούτο χαρακτηρίζει την ορίζουσα δομή του υπάρξαντος. Υπάρχοντας ένεκα του εαυτού του εγκαταλειμμένο στον ίδιο του τον εαυτό ως ριγμένο, το εδωνά-Είναι ως Παρείναι είναι συνάμα παρουσιάζον. Το ορίζον σχήμα του παρόντος ορίζεται μέσω του για-να.

Η ενότητα των οριζόντων σχημάτων του μέλλοντος, του υπάρξαντος και του παρόντος θεμελιώνεται στην εκστατική ενότητα της χρονικότητας. Ο ορίζοντας της σύνολης χρονικότητας ορίζει αυτό πάνω στο οποίο έχουν ουσιαστικά διανοιγεί τα γεγονικά υπάρχοντα όντα. Μαζί με το γεγονικό εδωνά Είναι [Da-sein] έχει εκάστοτε προβληθεί μέσα στον ορίζοντα του μέλλοντος μια δυνατότητα ύπαρξης, μέσα στον ορίζοντα του υπάρξαντος έχει διανοιγεί το «ήδη Είναι», και μέσα στον ορίζοντα του παρόντος έχουν αποκαλυφτεί βιομεριμνώμενα όντα. Η ορίζουσα ενότητα των σχημάτων αυτών των εκστάσεων καθιστά μπορετή την αρχέγονη συνοχή των σχέσεων

για-να [Um-zu] με το ένεκα-κάποιου [Um-willen]. Που σημαίνει ότι εξαιτίας της ορίζουσας σύστασης της εκστατικής ενότητας της χρονικότητας, στο ον που είναι κάθε φορά το εδωνά του *ιδιάζει* κάτι σαν διανοιγμένος κόσμος.

Όπως το παρόν ξεπηδά μέσα στην ενότητα της χρόνισης της χρονικότητας από το μέλλον και το υπάρξαν, ισαρχέγονα με τους ορίζοντες του μέλλοντος και του υπάρξαντος χρονίζεται ο ορίζοντας ενός παρόντος. Κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι χρονίζεται, *είναι* και ένας κόσμος. Χρονιζόμενο ως προς το Είναι του ως χρονικότητα, το εδωνά-Είναι *είναι* ουσιαστικά «μέσα σ' ένα κόσμο», εξαιτίας της εκστατικά ορίζουσας σύστασης της χρονικότητας. Ο κόσμος δεν είναι ούτε παρευρισκόμενος ούτε πρόχειρος, παρά χρονίζεται μέσα στη χρονικότητα. Αυτή «είναι» μαζί με το εκτός-εαυτού των εκστάσεων «εδωνά». Αν δεν υπάρχει [existiert] κανένα εδωνά-Είναι, δεν υπάρχει [ist... "da"] ούτε κόσμος.

366 Το γεγονός, βιομερμνώδες Παρείναι σε πρόχειρα όντα, η θεματοποίηση των παρευρισκόμενων όντων και η αντικειμενοποιητική ανακάλυψη αυτών των όντων *προϋποθέτουν ήδη κόσμο*, είναι δηλαδή *μπορετά* μόνο ως τρόποι του μες-στον-κόσμον-Είναι. Μια και θεμελιώνεται μες στην ορίζουσα ενότητα της εκστατικής χρονικότητας, ο κόσμος είναι υπερβατικός [transzendent]. Πρέπει να έχει ήδη διανοιγεί ο κόσμος εκστατικά, για να μπορούν να συναντώνται με βάση αυτόν ενδόκοσμα όντα. Η χρονικότητα διατηρείται κατά τρόπο εκστατικό μέσα στους ορίζοντες των εκστάσεών της, κι επανέρχεται χρονιζόμενη στα όντα που συναντώνται μέσα στο εδωνά. Μαζί με τη γεγονική ύπαρξη του εδωνά-Είναι συναντώνται ήδη και ενδόκοσμα όντα. Το γεγονός ότι τέτοια όντα έχουν αποκαλυφτεί μαζί με το εδωνά της ύπαρξης του εδωνά-Είναι, δεν είναι αφημένο στην αυθαιρεσία του εδωνά-Είναι. Μόνο το *τί* κάθε φορά, στην *ποια* κατεύθυνση, *έως πού* [wie weit] και *πώς* το εδωνά-Είναι ανακαλύπτει και διανοίγει, αφορά την ελευθερία του, αν και πάντοτε μέσα στα όρια του ριξίματός του.

Οι σχέσεις σημαντικότητας, που καθορίζουν τη δομή του κόσμου, δεν είναι συνεπώς κανένα δικτυωτό μορφών, με τις οποίες ένα εξώκοσμο υποκείμενο περικαλύπτει κάποιο υλικό. Αντίθετα, το γεγονός εδωνά-Είναι κατανοώντας τον εαυτό του και τον κόσμο του εκστατικά μέσα στην ενότητα του εδωνά, επανέρχεται απ' αυτούς τους ορίζοντες προς τα μέσα τους συναντώμενα όντα. Αυτό το κατανοητικό επανέρχεσθαι προς... είναι το υπαρκτικό νόημα του

γεγονότος, ότι μέσω παρουσίας επιτρέπεται στα όντα να συναντώνται, τα οποία εξαιτίας τούτου ονομάζονται ενδόκοσμα. Ο κόσμος είναι τροπονικά ήδη πολύ πιο έξω, απ' όσο μπορεί ποτέ να είναι ένα αντικείμενο. Το «πρόβλημα της υπέρβασης» δεν μπορεί να διατυπωθεί με το ερώτημα: πώς ένα υποκείμενο εξέρχεται προς ένα αντικείμενο; ενώ παράλληλα η ολότητα των αντικειμένων ταυτίζεται με την ιδέα του κόσμου. Πρέπει αντίθετα να τεθεί το ερώτημα: τί καθιστά οντολογικά μπορετό, να συναντώνται όντα ενδόκοσμα και ως συναντώμενα να αντικειμενοποιούνται; Ανατρέχοντας στην υπέρβαση του κόσμου, η οποία θεμελιώνεται σε ένα εκστατικό ορίζοντα, πετυχαίνουμε την απάντηση.

Αν το «υποκείμενο» νοηθεί οντολογικά ως υπάρχον εδωνά-Είναι, του οποίου το Είναι θεμελιώνεται στη χρονικότητα, τότε πρέπει να ειπωθεί: ο κόσμος είναι «υποκειμενικός». Αλλ' αυτός ο «υποκειμενικός» κόσμος ως χρονικο-υπερβατικός [zeitlich-transzendent] είναι τότε «αντικειμενικότερος» από κάθε ενδεχόμενο «αντικείμενο».

Ανάγοντας το μες-στον-κόσμον-Είναι στην εκστατικά ορίζουσα ενότητα της χρονικότητας κάναμε κατανοητή την υπαρκτικο-οντολογική δυνατότητα αυτής της θεμελιώδους σύστασης του εδωνά-Είναι. Έγινε συνάμα σαφές, ότι η συγκεκριμένη επεξεργασία της δομής του κόσμου ενγένει και των ενδεχόμενων παραλλαγών αυτής της δομής μπορεί να επιχειρηθεί, μόνο αν η Οντολογία των ενδεχόμενων ενδόκοσμων όντων προσανατολιστεί με αρκετή σιγουριά προς μια σαφηνισμένη ιδέα για το Είναι ενγένει. Η μπορετή ερμηνεία αυτής της ιδέας απαιτεί προηγούμενο φανέρωμα της χρονικότητας του εδωνά-Είναι: χρήσιμος προς τούτο θα σταθεί ο εδώ πραγματωμένος χαρακτηρισμός του μες-στον-κόσμον-Είναι.

367 §70. Η χρονικότητα της χωρικότητας του εδωνά-Είναι

Αν και η έκφραση «χρονικότητα» δεν δηλώνει αυτό που εννοεί ως χρόνο η κουβέντα «χώρος και χρόνος», εντούτοις και η χωρικότητα μοιάζει να συγκροτεί ένα θεμελιώδες χαρακτηριστικό του εδωνά-Είναι, αντίστοιχο προς τη χρονικότητα. Με τη χωρικότητα του εδωνά-Είναι η υπαρκτικο-χρονική ανάλυση μοιάζει λοιπόν να φτάνει σε ένα σύνορο [Grenze], έτσι ώστε το ον που ονομάζουμε εδωνά-Είναι να πρέπει να χαρακτηριστεί ως «χρονικό» «κι επίσης» ως χωρικό. Παρασχέθηκε στήριγμα στην υπαρκτικο-χρονική ανάλυση του εδω-

νά-Είναι μέσω του φαινομένου που γνωρίσαμε ως χωρικότητα του εδωνά-Είναι, για την οποία καταδείξαμε ότι ιδιάζει στο μες-στον-κόσμον-Είναι!;

Το ότι κατά την πορεία της υπαρκτικής ερμηνείας η κουβέντα για «χωρικο-χρονικό» χαρακτηρισμό του εδωνά-Είναι δεν μπορεί να σημαίνει ότι αυτό το ον είναι παρευρισκόμενο «μες στο χώρο κι επίσης μες στο χρόνο», δεν χρειάζεται περισσότερη συζήτηση. Χρονικότητα είναι το οντολογικό νόημα της μέριμνας. Η σύσταση του εδωνά-Είναι και οι τρόποι του Είναι του είναι οντολογικά μορροετοί μόνο εξαιτίας της χρονικότητας, άσχετα από το αν αυτό το ον λαβαίνει χώρα ή όχι «μες στο χρόνο». Τότε ομως και η ιδιότυπη χωρικότητα του εδωνά-Είναι πρέπει να θεμελιώνεται στη χρονικότητα. Εξάλλου η κατάδειξη, ότι αυτή η χωρικότητα είναι υπαρκτικά μορροετή μόνο μέσω της χρονικότητας, δεν μορροεί ν' αποβλέπει ούτε στο να παράσχει παρραγωγικά [deduzieren] το χώρο από το χρόνο, ούτε στο να διαλύσει το χώρο σε καθαρό [pure] χρόνο. Αν η χωρικότητα του εδωνά-Είναι «περιβάλλεται» από τη χρονικότητα με το νόημα ότι θεμελιώνεται υπαρκτικά σ' αυτήν, τότε αυτή η μεταξύ τους συνάφεια (που θα διαλευκανθεί με όσα ακολουθούν) είναι διαφορική από την *καντιανά* νοούμενη προτεραιότητα του χρόνου ως προς το χώρο. Το ότι οι εμπειρικές μας παρραστάσεις των «μες στο χώρο» παρραυρισκόμενων όντων κυλούν «μες στο χρόνο» ως ψυχικά συμβάντα, κι έτσι κάθε τι «φυσικό» [das "Physische"] λαβαίνει χώρα έμμεσα και «μες στο χρόνο» - αυτό δεν είναι μια υπαρκτικο-οντολογική ερμηνεία του χώρου ως μορφής της εποπτείας, παρρά η οντική διαπίστωση² της ροής ψυχικά παρραυρισκόμενων όντων «μες στον χρόνο».

Εδώ οφείλει να τεθεί υπαρκτικο-αναλυτικά το ερώτημα: ποιες είναι οι χρονικές συνθήκες για τη δυνατότητα της χωρικότητας του εδωνά-Είναι, χωρικότητα που από μέρους της θεμελιώνει την ανακάλυψη του ενδόκοσμου χώρου. Πρέπει πρώτα να θυμηθούμε, κατά ποιον τρόπο το εδωνά-Είναι είναι χωρικό. Το εδωνά-Είναι μορροεί να είναι χωρικό μόνο ως μέριμνα, με το νόημα του γεγονικά καταπτωτικού υπάρχειν. Από αρνητική άποψη αυτό σημαίνει: το εδωνά-Είναι

Σελ. 367

1. Δες §§22-24, σελ. 101 κ.εε.

2. [Feststellung. Ετυμολογικά ερμηνευμένη η λέξη θα μορροούσε ν' αποδοθεί: ακινητοποίηση.]

368 δεν είναι ποτέ, ούτε καν αρχικά, παρευρισκόμενο μες στο χώρο. Το εδωνά-Είναι δεν γεμίζει ένα κομμάτι χώρου, καθώς θα έκανε ένα ρεαλιστικό πράγμα ή όργανο, έτσι ώστε αυτά τούτα τα όριά του ως προς τον περιβάλλοντα χώρο να ήταν απλώς ένας χωρικός καθορισμός του χώρου. Το εδωνά-Είναι καταλαμβάνει - κυριολεκτικά νοούμενο - χώρο¹. Δεν είναι διόλου απλώς παρευρισκόμενο μες στο κομμάτι του χώρου που γεμίζει το σώμα του. Υπάρχοντας, έχει κάθε φορά ήδη παραχωρήσει² στον εαυτό του μια έκταση. Καθορίζει κάθε φορά τον τόπο του ως εξής: από τον ήδη παραχωρημένο χώρο επανέρχεται στη «θέση», την οποία έχει καλύψει. Για να μπορέσουμε να πούμε ότι το εδωνά-Είναι είναι παρευρισκόμενο σε μια τοποθεσία του χώρου, πρέπει πρώτα να εκλάβουμε αυτο το ον οντολογικά αταίριαστα. Η διαφορά ανάμεσα στη «χωρικότητα» ενός εκτατού πράγματος και στη χωρικότητα του εδωνά-Είναι δεν έγκαιται ούτε στο ότι το εδωνά-Είναι ξέρει περί χώρου· γιατί το ότι καταλαμβάνω χώρο δεν είναι διόλου ταυτόσημο με το ότι πραγματώνω μια παράσταση περί χωρικών όντων, γιατί αυτό το πραγματώνειν προϋποθέτει ότι καταλαμβάνω χώρο. Ούτε επιτρέπεται να ερμηνευτεί η χωρικότητα του εδωνά-Είναι ως ατέλεια που προσκολλάται στην ύπαρξη εξαιτίας του μοιραίου «δέσιμου του πνεύματος με ένα σώμα». Αντίθετα, επειδή το εδωνά-Είναι είναι «πνευματικό», και μόνο εξαιτίας τούτου, μπορεί κατά κάποιο τρόπο να είναι χωρικό, κάτι ουσιαστικά αδύνατο για ένα εκτατό σωματικό πράγμα.

Το γεγονός ότι το εδωνά-Είναι έχει εκάστοτε ήδη παραχωρήσει στον εαυτό του χώρο, συγκροτείται από προσανατολισμό και απομάκρυνση. Πώς είναι κάτι τέτοιο υπαρκτικά μορετό πάνω στο θεμέλιο της χρονικότητας του εδωνά-Είναι; Το ότι η χρονικότητα λειτουργεί θεμελιωτικά σχετικά με τη χωρικότητα του εδωνά-Είναι θα δειχτεί με συντομία τόσο μόνο, όσο είναι αναγκαίο για τις μετέπειτα αναζητήσεις του οντολογικού νοήματος της σύναψης χώρου και χρόνου. Στην παραχώρηση του εδωνά-Είναι ιδιάζει η αυτοπροσανατολιζόμενη ανακάλυψη κάτι σαν μιας περιοχής [Gegend]. Μ' αυτή την

Σελ. 368

1. [Das Dasein nimmt - im wörtlichen Verstande - Raum ein.]

2. [hat... eingeräumt. Για το ρήμα einräumen (= παραχωρώ) δεσ τη 2η σημείωση της σελ. 111· δεσ επίσης τις εξηγήσεις εκείνης της σελίδας πάνω στην έννοια της «παραχώρησης» (Einräumen).]

έκφραση εννοούμε αρχικά αυτό όπου μπορούν να ανήκουν³ τα περιβαλλοντικά πρόχειρα, τοποθετήσιμα [platzierbar] όργανα. Σε κάθε συναπάντημα, χειρισμό, μετατόπιση ή εκτόπιση οργάνου έχει ήδη ανακαλυφτεί κάποια περιοχή. Το βιομεριμνώδες μες-στον-κόσμον-Είναι είναι προσανατολιζόμενο – αυτοπροσανατολίζον. Το ανήκειν έχει ουσιαστική σχέση με τη σύμπλεξη. Καθορίζεται γεγονικά πάντα με βάση τη συμπλεκτική συνάφεια του βιομεριμνώμενου οργάνου. Οι συμπλεκτικές σχέσεις είναι κατανοητές μόνο μέσα στον ορίζοντα ενός διανοιγμένου κόσμου. Ο ορίζων χαρακτήρας τους πρωτοκαθιστά μορετό τον ιδιότυπο ορίζοντα αυτού όπου ανήκουν τα όργανα περιοχειακά [gegendhaft]. Η αυτοπροσανατολίζουσα ανακάλυψη περιοχής θεμελιώνεται σε μια εκστατική, μνημονικά συγκρατητική προσμονή του ενδεχόμενου προς-τα-εκεί και προς-τα-εδώ. Το γεγονός ότι το εδωνά-Είναι παραχωρεί χώρο στον εαυτό του, ως προσανατολισμένη προσμονή περιοχής, είναι εξίσου αρχέγονα

369 μια προσέγγιση (απο-μάκρυνση) πρόχειρων και παρευρισκόμενων όντων. Με βάση την προαποκαλυμμένη περιοχή η βιομέριμνα απομακρύνοντας επανέρχεται στα εγγύτατα. Και η προσέγγιση και η εκτίμηση και μέτρηση των αποστάσεων των απο-μακρυσμένων ενδόκοσμα παρευρισκόμενων όντων θεμελιώνονται σε μια παρουσίαση, που ιδιάζει στην ενότητα εκείνης της χρονικότητας, μέσα στην οποία γίνεται μορετός και ο προσανατολισμός.

Επειδή το εδωνά-Είναι ως χρονικότητα είναι μέσα στο Είναι του εκστατικά ορίζον, μπορεί να καταλαμβάνει γεγονικά και αδιάκοπα ένα παραχωρούμενο χώρο. Με αναφορά σ' αυτόν τον εκστατικά καταλαμβανόμενο χώρο, το εδώ της εκάστοτε γεγονικής θέσης ή κατάστασης [Lage bzw. Situation] δεν σημαίνει ποτέ μια χωρική τοποθεσία: σημαίνει την ανοιγμένη με προσανατολισμό και απο-μάκρυνση έκταση¹ της περιφέρειας του άμεσα βιομεριμνώμενου συνόλου των οργάνων.

3. [das Wohin der möglichen Hingehörigkeit. Ας προσεχτεί η έννοια κίνησης που υποδηλώνεται μέσα σ' αυτές τις εκφράσεις με το επαναλαμβανόμενο hin: έννοια κίνησης υπάρχει και στις έννοιες της περιοχής (Gegend) και της θέσης (Platz), δεξ την 3η σημείωση της σελ. 102 και την 1η σημείωση της σελ. 103.]

Σελ. 369

1. [Spielraum. Ακριβέστερη μετάφραση: ελευθερία κίνησης, δυνατότητα ελεύθερης ανάπτυξης.]

Μέσα στην προσέγγιση, η οποία καθιστά μορφετό το «απορροφημένο στην υπόθεση» χειρίζεσθαι και απασχολείσθαι, δηλώνεται η ουσιαστική δομή της μέριμνας, η κατάπτωση. Η υπαρκτικο-χρονική συγκρότηση της κατάπτωσης διακρίνεται κατά τούτο, ότι κατ' αυτήν, συνελπώς και κατά τη θεμελιωμένη στα παρόντα προσέγγιση, η προσμονητική λησμονιά μεταπηδά στο παρόν. Κατά την προσεγγιστική παρουσίαση κάτινος με βάση το από-εκεί του, η παρουσίαση λησμονά το εκεί και χάνεται μέσα στον ίδιο τον εαυτό της. Έτσι και όταν η [επιστημονική] «παρατήρηση» των ενδόκοσμων όντων αρχίζει με μια τέτοια παρουσίαση, προκύπτει η επίφαση ότι «αρχικά» υπάρχει μόνο ένα πράγμα [= κάτι παρευρισκόμενο], εδώ βέβαια, αλλ' ακαθόριστα, σε ένα χώρο ενγένει.

Μόνο εξαιτίας της εκστατικά ορίζουσας χρονικότητας είναι μορφετή η εισβολή του εδωνά-Είναι στον χώρο. Ο κόσμος δεν είναι παρευρισκόμενος μέσα στο χώρο· μόνο μέσα σ' ένα κόσμο μπορεί όμως να ανακαλυφτεί ο χώρος. Η εκστατική χρονικότητα της χωρικότητας του εδωνά-Είναι κάνει ίσα-ίσα κατανοητό, ότι ο χώρος είναι ανεξάρτητος από το χρόνο, αντίστροφα όμως και ότι το εδωνά-Είναι εξαρτάται από το χώρο, εξάρτηση που φανερώνεται με το γνωστό φαινόμενο, ότι η αυτοερμήνευση του εδωνά-Είναι και η σημασιακή παρακαταθήκη της γλώσσας κυριαρχούνται εκτεταμένα από «χωρικές παραστάσεις». Αυτή η προτεραιότητα του χωρικού στοιχείου στην άρθρωση σημασιών και εννοιών έχει την αιτία της όχι σε κάποια ιδιότυπη κυριαρχία του χώρου, αλλά στο είδος του Είναι του εδωνά-Είναι^[38]. Ουσιαστικά καταπτωτική, η χρονικότητα χάνεται μέσα στην παρουσίαση, και κατανοεί τον εαυτό της όχι μόνο περιεσκεμμένα με βάση τα βιομερμινώμενα πρόχειρα όντα, αλλά παίρνει και απ' αυτά, που η παρουσίαση ανταμώνει αδιάκοπα εν εαυτή ως παρόντα², από τους χωρικούς σχετισμούς, οδηγητικά νήματα για ν' αρθρώσει όσα κατανόησε και όσα μπορεί χάρη στην κατανόηση να ερμηνεύσει.

370 §71. Το χρονικό νόημα της καθημερινότητας του εδωνά-Είναι

Πριν εκθέσουμε τη χρονικότητα και με σκοπό ν' αναχθούμε σ'

2. [das Gegenwärtigen an ihm als anwesend. Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: εν εαυτή ως παρούσα]

αυτήν, ερμηνεύσαμε τις ουσιαστικές δομές της σύστασης του Είναι του εδωνά-Είναι. Αναλύοντας τώρα τη χρονικότητα της βιομέριμνας δείξαμε, ότι αυτές οι δομές πρέπει υπαρκτικά να υπαχθούν στη χρονικότητα. Πρωταρχίζοντας την Αναλυτική δεν εκλέξαμε ως θέμα μια ορισμένη, εξαιρετική δυνατότητα της ύπαρξης του εδωνά-Είναι, αλλά προσανατολιστήκαμε προς εκείνο τον τρόπο του υπάρχειν, ο οποίος δεν κινεί την προσοχή και είναι σύμμετρος προς το μέσο όρο. Ονομάσαμε το είδος του Είναι, μέσα στο οποίο το εδωνά-Είναι διατηρείται αρχικά και κατά το πλείστο, *καθημερινότητα*¹.

Το τί σημαίνει κατά βάθος αυτή η έκφραση όταν οροθετείται οντολογικά, παρέμεινε σκοτεινό. Και ούτε μας παρασχέθηκε κατά την αρχή της έρευνας κανένας δρόμος, έστω και για να κάνουμε πρόβλημα το υπαρκτικο-οντολογικό νόημα της καθημερινότητας. Ήδη όμως διαλευκάνθηκε η χρονικότητα ως νόημα του Είναι του εδωνά-Είναι. Μπορεί να υπάρχει ακόμα καμιά αμφιβολία όσον αφορά την υπαρκτικο-χρονική σημασία του όρου «καθημερινότητα»; Εντούτοις απέχουμε πολύ ακόμα από μια οντολογική έννοια αυτού του φαινομένου. Παραμένει μάλιστα προβληματικό, αν η έως τώρα πραγματωμένη εξήγηση της χρονικότητας είναι επαρκής για να οροθετηθεί το υπαρκτικό νόημα της καθημερινότητας.

Είναι φανερό ότι καθημερινότητα σημαίνει εκείνο τον τρόπο ύπαρξης, μέσα στον οποίο διατηρείται το εδωνά-Είναι «κάθε μέρα». Και όμως αυτό το «κάθε μέρα» δεν σημαίνει το άθροισμα των «ημερών», που έχουν παρασχεθεί στο εδωνά-Είναι ως διάρκεια της ζωής του. Αλλά έστω και αν το «κάθε μέρα» δεν είναι να εννοηθεί ημερολογιακά, όμως ηχεί και κάποιος τόνος τέτοιου χρονικού χαρακτηριστήρα μέσα στη σημασία του «καθημέραν». Αυτό που νοεί όμως πρωταρχικά η έκφραση καθημερινότητα, είναι ένα ορισμένο πώς της ύπαρξης, το οποίο διακατέχει ισόβια το εδωνά-Είναι. Χρησιμοποιήσαμε συχνά στις παραπάνω αναλύσεις τις εκφράσεις «αρχικά και κατά το πλείστο». «Αρχικά» σημαίνει τον τρόπο, κατά τον οποίο το εδωνά-Είναι φανερώνεται μέσα στη συναλληλία της κοινής γνώμης, ακόμα και όταν το εδωνά-Είναι έχει ίσα-ίσα υπερβεί υπαρξιακά την καθημερινότητα. «Κατά το πλείστο» σημαίνει τον τρόπο, κατά τον οποίο το εδωνά-Είναι φανερώνεται για κάθε άνθρωπο, όχι πάντα, αλλά «κατά κανόνα».

Σελ. 370

1. Δες §9, σελ. 42 κ.εε.

Καθημερινότητα σημαίνει το πώς, σύμφωνα προς το οποίο το εδωνά-Είναι «έχει βολέψει τη ζωή του»², είτε σε όλες τις συμπεριφορές του είτε μόνο σε μερικές, που σκιαγραφούνται μέσω της συναλληλίας. Σ' αυτό το πώς, ιδιάζει επιπλέον η ευχαρίστηση σε όσα έγιναν συνήθεια, ακόμα και όταν η συνήθεια σπρώχνει προς κάτι **371** ενοχλητικό και αντίξοο. Η επαύριο, την οποία προσμένει πάντα [= για την οποία είναι πάντα προετοιμασμένη] η καθημερινή βιομέριμνα, είναι «το ίδιο με το χτές». Η μονοτονία της καθημερινότητας εκλαμβάνει ως ποικιλία, ίσα-ίσα ό,τι φέρει η κάθε μέρα. Η καθημερινότητα καθορίζει το εδωνά-Είναι, ακόμα και όταν τούτο δεν έχει εκλέξει τους πολλούς για «ήρωες» του.

Αυτά τα πολλαπλά χαρακτηριστικά της καθημερινότητας δεν την σημαδεύουν όμως διόλου ως σκέτη «άποψη», την οποία παρέχει το εδωνά-Είναι όταν απενίζεται κάθε λογής απασχόληση των ανθρώπων. Η καθημερινότητα είναι ένας τρόπος κατά τον οποίο είμαι, στον οποίο βέβαια ιδιάζει η εντύπωση της κοινής γνώμης. Αλλά ως τρόπος του δικού μου υπάρχει, η καθημερινότητα είναι και στο εκάστοτε ατομικό εδωνά-Είναι περισσότερο ή λιγότερο οικεία, και μάλιστα μέσω της εύρεσης της ωχρής απάθειας. Στην καθημερινότητα το εδωνά-Είναι μπορεί να «υποφέρει» συγκεκριμένα, να βυθίζεται μέσα στο συγκεκριμένο της χαρακτήρα ή και να τον αποφεύγει κατά τέτοιο τρόπο, ώστε για τον διασκορπισμό στις επιχειρήσεις ν' αναζητά νέους διασκορπισμούς. Αλλ' ακόμα και μέσα στη στιγμή, η ύπαρξη συχνά δεν μπορεί παρά μόνο «προς στιγμήν» να μαστορέψει [meister] την καθημερινότητα, ποτέ όμως να την εξαλείψει.

Εκείνο που οντικά είναι τόσο οικείο στη γεγονική ερμηνεία του εδωνά-Είναι, ώστε ποτέ να μην του δίνουμε προσοχή, εμπεριέχει υπαρκτικο-οντολογικά μια πληθώρα αιγιμάτων. Ο «φυσικός» ορίζοντας για το ξεκίνημα της υπαρκτικής Αναλυτικής του εδωνά-Είναι είναι μόνο κατ' επίφαση αυτονόητος.

Αλλά μετά από την έως τώρα πραγματωμένη ερμηνεία της χρονικότητας, βρισκόμαστε σε πιο ελπιδοφόρα κατάσταση όσον αφορά την υπαρκτική οροθέτηση της δομής της καθημερινότητας: Ή μήπως μ' αυτό το περίπλοκο φαινόμενο γίνεται φανερή ίσα-ίσα η ανεπάρκεια της παραπάνω εξήγησης της χρονικότητας; Και μήπως δεν ακινητούσαμε ως τώρα αδιάκοπα το εδωνά-Είναι σε κάποιες καταστάσεις και δεν παραθεωρούσαμε «με συνέπεια» το γεγονός, ότι

2. [‘in den Tag hineinlebt’]

έχοντας βολέψει τη ζωή του το εδωνά-Είναι *εκτείνεται* «χρονικά» μέσα στην αλληλοδιαδοχή των ημερών του; Η μονοτονία, η συνήθεια, το «όπως χτές, όμοια σήμερα και αύριο», το «κατά το πλείστο» - αυτά δεν είναι να συλληφθούν χωρίς αναδρομή στη «χρονική» έκταση [Erstreckung] του εδωνά-Είναι.

Αλλά μήπως δεν ιδιάζει στο υπάρχον εδωνά-Είναι και το γεγονός, ότι ξεοδεύοντας το χρόνο του λογαριάζει [trägt Rechnung] από μέρα σε μέρα το «χρόνο» και κανονίζει αυτό το «λογαριασμό» [“Rechnung”] αστρονομικο-ημερολογιακά; Μόνο όταν συμπεριλάβουμε στην ερμηνεία της χρονικότητας του εδωνά-Είναι το καθημερινό «γίνεσθαι»¹ του εδωνά-Είναι και το ότι κατ’ αυτό το γίνεσθαι το εδωνά-Είναι υπολογίζει βιομεριμνωδώς στο «χρόνο» [rechnet mit der “Zeit”]², θα γίνει αρκετά περιεκτικός ο προσανατολισμός μας, ώστε να μπορέσουμε να θέσουμε ως πρόβλημα το οντολογικό νόημα της 372 καθημερινότητας σαν τέτοιας. Επειδή όμως με τον όρο καθημερινότητα κατά βάθος δεν νοείται άλλο από τη χρονικότητα, και η χρονικότητα καθιστά μοιραίο το *Είναι* του εδωνά-Είναι, μόνο μέσα στα πλαίσια της ριζικής εξέτασης του νοήματος του Είναι ενγένηι και των μορφεών του αποχρώσεων μπορεί να επιτευχθεί επαρκής εννοιολογική οροθέτηση της καθημερινότητας.

Σελ. 371

1. [“Geschehen”. Η λέξη συνάπτεται ετυμολογικά με τις λέξεις Geschichte (= ιστορία) και Geschichtlichkeit (= ιστορικότητα), για τις οποίες θα γίνει ευρύς λόγος στο επόμενο κεφάλαιο.]

2. [Δες την 1η σημείωση της σελ. 235.]

Κεφάλαιο Πέμπτο

Χρονικότητα και ιστορικότητα

§72. Υπαρκτικο-οντολογική έκθεση του προβλήματος της ιστορίας

Όλες οι προσπάθειες της υπαρκτικής Αναλυτικής αποβλέπουν στο να βρεθεί μια δυνατότητα, να απαντηθεί το ερώτημα για το νόημα του *Είναι* ενγένει. Η επεξεργασία αυτού του ερωτήματος απαιτεί οροθέτηση εκείνου του φαινομένου, μέσα στο οποίο γίνεται προσιτό κάτι σαν *Είναι* - του φαινομένου της *κατανόησης του Είναι*. Αλλ' αυτό το φαινόμενο ιδιάζει στη σύσταση του *Είναι* του εδωνά-*Είναι*. Μόνο αφού ερμηνευτεί αυτό το ον αρκετά αρχέγονα, θα μπορέσει ν' αναχθεί σε έννοιες η περιλαμβανόμενη στην οντολογική του σύσταση κατανόηση του *Είναι*, και πάνω σ' αυτό το θεμέλιο να τεθεί το ερώτημα για το μέσα της κατανοούμενο *Είναι* και για τις προϋποθέσεις αυτής της κατανόησης.

Μολοντί χωριστά λαμβανόμενες πολλές δομές του εδωνά-*Είναι* παραμένουν ακόμα σκοτεινές, με το φως που ρίξαμε στη χρονικότητα ως αρχέγονη συνθήκη για τη δυνατότητα *μέριμνας* μοιάζει να πετύχαμε την απαιτούμενη αρχέγονη ερμηνεία του εδωνά-*Είναι*. Εκθέσαμε τη χρονικότητα παίρνοντας υπόψη τη δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-*Είναι*. Επικυρώσαμε έπειτα τη χρονική ερμηνεία της *μέριμνας*, καταδείχνοντας τη χρονικότητα του βιομεριμνώδους μες-στον-κόσμον-*Είναι*. Η ανάλυση της δυνατότητας αυθεντικής ολοκλήρωσης αποκάλυψε τη ριζωμένη στη *μέριμνα*, εξίσου αρχέγονη συνάφεια του θανάτου, της ενοχής και της ηθικής συνείδησης. Μπορεί το εδωνά-*Είναι* να κατανοηθεί ακόμα πιο αρχέγονα απ' όσο με προβολή της αυθεντικής του ύπαρξης;

Αν και έως τώρα δεν είδαμε καμιά δυνατότητα της υπαρκτικής Αναλυτικής για ριζικότερο ξεκίνημα, αν λάβουμε όμως υπόψη την παραπάνω πραγματωμένη εξέταση του οντολογικού νοήματος της καθημερινότητας, ένας βαρύς δισταγμός θα προκύψει: καταστήσα-

με πράγματι ολόκληρο το εδωνά-Είναι, ως προς το αυθεντικό του ολόκληρον-Είναι, μια πρόθεση! της υπαρκτικής ανάλυσης; Η αναφερόμενη στην ολότητα του εδωνά-Είναι ερωτηματοθεσία κατέχει ίσως μια γνήσια οντολογική μονοσημαντότητα. Μα και αυτό τούτο το **373** ερώτημα, αν ληφθεί υπόψη το *Είναι προς το τέλος έχει κιόλας βρει την απάντησή του*. Αλλά ο θάνατος είναι μόνο το «τέλος» του εδωνά-Είναι, και αν το εκλάβουμε μορφικά είναι απλώς ένα τέλος, από όσα περιβάλλουν την ολότητα του εδωνά-Είναι. Το άλλο όμως τέλος είναι η αρχή, η γέννηση. Μόνο το «μεταξύ» γέννησης και θανάτου ον φανερώνει το ζητούμενο όλο. Συνεπώς ο έως τώρα προσανατολισμός της Αναλυτικής μας έχει παραμείνει μονόπλευρος, παρ' όλη την τάση του να εξετάσει την *υπάρχουσα* ολοκλήρωση και παρ' όλη τη γνησιότητα, με την οποία εξηγήθηκε το αυθεντικό και αναυθεντικό Είναι προς θάνατο. Το εδωνά-Είναι έγινε θέμα μας τροποντινά μόνο καθώς υπάρχει «από εμπρός», αφήνοντας «πίσω του» οτιδήποτε υπήρξε. Ανεξέταστο παρέμεινε όχι μόνο το Είναι προς την αρχή, αλλά προπαντός η *έκταση* του εδωνά-Είναι μεταξύ γέννησης και θανάτου. Αναλύοντας την ολοκλήρωση παραβλέψαμε ίσα-ίσα τη «συνοχή της ζωής», μέσα στην οποία το εδωνά-Είναι διατηρείται *δα με κάποιο τρόπο αδιάκοπα*.

Θεωρήσαμε τη χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της ολότητας του εδωνά-Είναι: δεν πρέπει να το ανακαλέσουμε αυτό, έστω και αν εκείνο που χαρακτηρίζεται ως «συνοχή» μεταξύ γέννησης και θανάτου είναι οντολογικά ολωσδιόλου σκοτεινό; Ή μήπως ίσα-ίσα η εκτεθειμένη *χρονικότητα* πρωτοπαρέχει το *έδαφος*, για να κατευθύνουμε μονοσήμαντα το υπαρκτικο-οντολογικό ερώτημα που αφορά αυτή τη «συνοχή»; Μέσα στο πεδίο αυτών των ερευνών είναι ίσως ήδη κέρδος, να μάθουμε να μην παίρνουμε τα προβλήματα επιτόλαια.

Τί μοιάζει να είναι «απλούστερο», από το να χαρακτηρίσουμε τη «συνοχή της ζωής» μεταξύ γέννησης και θανάτου; Αυτή η συνοχή συνίσταται σε μια διαδοχή βιωμάτων «μες στο χρόνο». Αλλ' αν προσεχτεί περισσότερο αυτή η επισήμανση της υπό ερώτηση συνοχής και προπαντός οι οντολογικές της προϋποθέσεις, θα φανερωθεί κάτι πολύ παράξενο. Μέσα σ' αυτή τη διαδοχή βιωμάτων το «αυθεντικά» «πραγματικό» είναι εκάστοτε μόνο το παρευρισκόμενο «μέ-

Σελ. 372

1. [Vorhabe. Δες την 3η σημείωση της σελ. 232.]

σα στο εκάστοτε τώρα» βίωμα, ενώ τα παρελθόντα και τα μελλοντικά βιώματα ή δεν είναι πια ή δεν είναι ακόμα «πραγματικά». Το εδωνά-Είναι διανύει το χρονικό διάστημα που του έχει παραχωρηθεί μεταξύ των δύο ορίων κατά τέτοιο τρόπο, ώστε είναι κάθε φορά «πραγματικό» μόνο μέσα στο τώρα, μεταπηδώντας τροποντινά από το ένα τώρα στο άλλο. Από τούτο βγαίνει η κουβέντα των πολλών: το εδωνά-Είναι είναι «χρονικό». Παρά τη διαρκή αυτή μεταβολή των βιωμάτων ο εαυτός παραμένει έως ένα σημείο καθ' όλη τη διάρκεια αυτός-τούτος. Οι γνώμες δίστανται όσον αφορά το πώς πρέπει να καθοριστεί αυτό το έμμονο [dieses Beharrliche] και η ενδεχόμενη σχέση του προς τη μεταβολή των βιωμάτων. Το Είναι αυτής της εμμένουσας-μεταβαλλόμενης συνοχής βιωμάτων παραμένει ακαθόριστο. Αλλά κατά βάθος, είτε θέλουν οι πολλοί να το αντιληφθούν είτε όχι, χαρακτηρίζοντας καθ' αυτό τον τρόπο τη συνοχή της ζωής έχουν εγκαταστήσει ένα «μες στο χρόνο» παρευρισκόμενο ον, έστω και αν δεν το θεωρούν ως πράγμα.

374 Αν αναδιφήσουμε όσα εκτέθηκαν κάτω από τον τίτλο χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της μέριμνας, φανερώνεται ότι ενώ η κοινότυπη ερμηνεία του εδωνά-Είναι είναι επαρκής και δικαιωμένη μέσα στα όριά της, αν την πάρουμε ως οδηγικό μας νήμα δεν μπορούμε όχι μόνο να διεξαγάγουμε γνήσια οντολογική ανάλυση της έκτασης του εδωνά-Είναι μεταξύ γέννησης και θανάτου, αλλά ούτε καν μπορούμε να την εντοπίσουμε ως πρόβλημα.

Το εδωνά-Είναι δεν υπάρχει ως άθροισμα των στιγμιαίων [momentan] πραγματικότητων αλληλοδιαδεχόμενων κι εξαφανιζόμενων βιωμάτων. Και ούτε γεμίζει βαθμιαία κανένα πλαίσιο αυτή η αλληλοδιαδοχή. Γιατί πώς μπορεί να παρευρίσκεται κάποιο τέτοιο πλαίσιο, εκεί όπου μονάχα το επίκαιρο βίωμα είναι πραγματικό, και όπου στερούνται πραγματικότητας τα όρια του πλαισίου - η γέννηση ως κάτι που παρήλθε και ο θάνατος ως κάτι που επίκειται; Κατά βάθος ακόμα και η κοινότυπη αντίληψη περί της «συνοχής της ζωής» δεν έχει κατά νου κανένα «έξω» και ολόγυρα στο εδωνά-Είναι τεταμένο πλαίσιο, αλλά το αναζητά πολύ σωστά μέσα σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι. Αλλά η άρρητη οντολογική θεώρηση αυτού του όντος ως παρευρισκόμενου «μες στο χρόνο», κατεδαφίζει κάθε προσπάθεια οντολογικού χαρακτηρισμού τού «μεταξύ» γέννησης και θανάτου Είναι.

Το εδωνά-Είναι δεν γεμίζει χάρη στις φάσεις των στιγμιαίων του πραγματικότητων μια κατά κάποιον τρόπο παρευρισκόμενη τροχιά

ή έκταση [Strecke] «ζωής», παρά εκτείνει τον εαυτό του [erstreckt sich selbst] κατά τέτοιον τρόπο, ώστε το Είναι του συγκροτείται δίχως άλλο ως έκταση. Το «μεταξύ» σε σχέση προς τη γέννηση και το θάνατο ενυπάρχει ήδη μέσα στο Είναι του εδωνά-Είναι. Αντίθετα, κατά κανένα τρόπο δεν «είναι» το εδωνά-Είναι μέσα σ' ένα χρονικό σημείο πραγματικό κι επιπλέον «περιβαλλόμενο» από τη μη-πραγματικότητα της γέννησής του και του θανάτου του. Υπαρκτικά νοούμενη η γέννηση δεν είναι ποτέ κάτι παρελθόν με το νόημα κάτι όχι πια παρευρισκόμενου, όπως δεν ιδιάζει διόλου στο θάνατο το είδος του Είναι κάποιας όχι ακόμα παρευρισκόμενης, αλλά μελλοντικά εκπληρώσιμης εκκρεμότητας. Το γεγονός εδωνά-Είναι υπάρχει [existiert] από γεννησιμού του, και ήδη από γεννησιμού του πεθαίνει με το νόημα του Είναι προς θάνατο. Όσο το εδωνά-Είναι υπάρχει [existiert] ως γεγονός, τα δυο «πέρατα» και το «μεταξύ» τους είναι· και είναι με το μόνο μπορετό τρόπο, δηλαδή θεμελιωνόμενα στο Είναι του εδωνά-Είναι: στη *μέριμνα*. Μέσα στην ενότητα του ριξίματος και του φευγαλέου ή προλαβαίνοντος Είναι προς θάνατο η γέννηση και ο θάνατος του εδωνά-Είναι «συνέχονται». Ως *μέριμνα*, το εδωνά-Είναι είναι το «μεταξύ».

Αλλά η ολότητα της σύστασης της *μέριμνας* έχει την ενδεχόμενη *αιτία* της ενότητάς της στη χρονικότητα. Ο οντολογικός διαφωτισμός [Aufklärung] της συνοχής της ζωής, δηλαδή της ιδιόμορφης έκτασης, κινητότητας κι εμμονής του εδωνά-Είναι πρέπει συνεπώς να λάβει ως αφετηρία τον ορίζοντα της χρονικής σύστασης αυτού του **375** όντος. Η κινητότητα [Bewegtheit] της ύπαρξης δεν είναι κίνηση [Bewegung] ενός παρευρισκόμενου όντος. Καθορίζεται με βάση το εκτείνεσθαι του εδωνά-Είναι. Την ιδιόμορφη κινητότητα του *εκτεινόμενου αυτοεκτείνειν*¹ θα την ονομάσουμε *γίνεσθαι* του εδωνά-Είναι. Το ερώτημα για τη «συνοχή» του εδωνά-Είναι είναι το οντολογικό πρόβλημα του γίνεσθαι του. Αν διαλευκανθεί η *δομή* του γί-

Σελ. 375

1. [des *erstreckten Sicherstreckens*. Το ρήμα sich *erstrecken* (= εκτείνομαι) αναφέρεται ή σε χωρικό ή σε χρονικό εκτείνεσθαι. Λέγεται π.χ. der Wald *erstreckt sich bis zur Stadt* = το δάσος εκτείνεται έως την πόλη· ή και: seine Forschungen *erstreckten sich über zehn Jahre* = οι έρευνές του εκτάθηκαν (= διήρκεσαν) επί διάστημα δέκα ετών. Ο Χάιντεγγερ τονίζει επιπλέον τον «αυτοπαθή» χαρακτήρα του ρήματος, γράφοντας στη σελ. 374: Das *Dasein... erstreckt sich selbst* = Το εδωνά-Είναι εκτείνει τον εαυτό του.]

γνεσθαι και οι υπαρκτικο-χρονικές συνθήκες για τη δυνατότητά της, θα επιτευχθεί οντολογική κατανόηση της ιστορικότητας.

Με την ανάλυση της ιδιόμορφης κινητότητας κι εμμονής, οι οποίες ιδιάζουν στο γίνεσθαι του εδωνά-Είναι, η έρευνά μας επανέρχεται στο πρόβλημα που θίξαμε λίγο πριν παρουσιάσουμε τη χρονικότητα: στο ερώτημα για τη μονιμότητα του εαυτού, τον οποίο ορίσαμε ως απάντηση στο ερώτημα: ποιος είναι το εδωνά-Είναι². Η μονιμότητα του εαυτού [Selbstständigkeit] είναι ένας τρόπος του Είναι του εδωνά-Είναι, θεμελιώνεται συνεπώς σε μια ιδιόμορφη χρόνιση της χρονικότητας. Η ανάλυση του γίνεσθαι θα μας οδηγήσει μπρος στα προβλήματα μιας θεματικής έρευνας της χρόνισης σαν τέτοιας.

Αν το ερώτημα για την ιστορικότητα μας οδηγεί πίσω σ' αυτές τις «πηγές», τότε ήδη με τούτο αποφασίζεται ο *τόπος* του προβλήματος της ιστορίας. Αυτός ο τόπος δεν επιτρέπεται ν' αναζητηθεί μέσα στην Ιστοριολογία ως επιστήμη της ιστορίας. Ακόμα και όταν η επιστημονικο-θεωρητική διαπραγμάτευση του προβλήματος της «ιστορίας» δεν αποβλέπει μόνο στη «γνωσιοθεωρητική» (Simmel) διαλεύκανση της ιστοριολογικής σύλληψης ή στη Λογική της εννοιολογικής διαμόρφωσης ιστοριολογικής καταγραφής (Rickert), αλλά προσανατολίζεται και προς την «πλευρά του αντικείμενου», κατ' αυτή την ερωτηματοθεσία η ιστορία γίνεται προσιτή μόνο ως *αντικείμενο* [Objekt] μιας επιστήμης. Το θεμελιώδες φαινόμενο της ιστορίας, το οποίο προηγείται και υπόκειται κάθε ενδεχόμενης ιστοριολογικής θεματοποίησης, έχει έτσι ανεπανόρθωτα παραμεριστεί. Το πώς μπορεί η ιστορία να γίνει μπορετό *αντικείμενο* [Gegenstand]³ της Ιστοριολογίας, αυτό μπορεί να συμπεραθεί μόνο από τον τρόπο του Είναι των ιστορικών όντων, από την ιστορικότητα και τη ρίζωσή της μέσα στη χρονικότητα.

2. Δες §64, σελ. 316 κ.εες.

3. [Ο Χάιντεγκερ παίρνει από τον Καντ τη διάκριση ανάμεσα στους όρους Objekt και Gegenstand. Και οι δυο αυτές λέξεις στην καθημερινή γλώσσα σημαίνουν: αντικείμενο. Για τον Καντ Objekt είναι όμως μόνο αυτό που προσφέρεται στην εμπειρία των φυσικών επιστημών· κάθε Objekt είναι Gegenstand, αλλά κάθε Gegenstand δε μπορεί να γίνει Objekt, ο όρος Gegenstand σημαδεύει λοιπόν κάτι ευρύτερο. Έτσι π.χ. η κατηγορική προστακτική, το ηθικό δέον, το πράγμα καθ' εαυτό (das Ding an sich) δεν μπορούν να γίνουν Objekt, δηλαδή να μελετηθούν ως αντικείμενα των φυσικών επιστημών.]

376 Αν είναι να διαλευκανθεί η ιστορικότητα με βάση τη χρονικότητα και αρχέγονα με βάση την *αυθεντική* χρονικότητα, μέσα στην ουσία αυτού του μελήματος ενέχεται το να διεξαχθεί μέσω μιας φαινομενο-λογικής οικοδόμησης [Konstruktion]⁴ [39]. Η υπαρκτικο-οντολογική σύσταση της ιστορικότητας πρέπει να κατακτηθεί *παρά* την επικαλυπτική κοινότυπη ερμηνευση της ιστορίας του εδωνά-Είναι. Η υπαρκτική οικοδόμηση της ιστορικότητας έχει ορισμένα στηρίγματα στην κοινότυπη κατανόηση του εδωνά-Είναι, καθοδηγείται όμως από τις έως τώρα επιτευγμένες υπαρκτικές δομές.

Επισημαίνοντας αρχικά τις κοινότυπες έννοιες της ιστορίας θα προσανατολίσουμε την έρευνά μας προς τα στοιχεία που ενγένει θεωρούνται για την ιστορία ουσιαστικά. Παράλληλα πρέπει να γίνει σαφές, τί αρχέγονο χαρακτήρα έχει το ιστορικό. Έτσι θα σημαδευτεί η αφετηρία για την έκθεση του οντολογικού προβλήματος της ιστορικότητας.

Η ήδη πραγματωμένη ερμηνεία της δυνατότητας αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι, καθώς και η απ' αυτήν αναφυόμενη ανάλυση της μέριμνας ως χρονικότητας, θα μας παράσχουν το οδηγητικό νήμα για την υπαρκτική οικοδόμηση της ιστορικότητας. Προβάλλοντας υπαρκτικά την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι θ' αποκαλύψουμε απλώς ό,τι ενυπάρχει κρυμμένο ήδη μέσα στη χρονισση της χρονικότητας. Σε αντιστοιχία προς τη ρίζωση της ιστορικότητας μέσα στη μέριμνα, το εδωνά-Είναι υπάρχει κάθε φορά ως αυθεντικά ή αναυθεντικά ιστορικό. Θα γίνει σαφές ότι η αναυθεντική ιστορικότητα του εδωνά-Είναι είναι εκείνο που με τον όρο καθημερινότητα θεωρήσαμε ως αρχικό [nächst] ορίζοντα της υπαρκτικής Αναλυτικής του εδωνά-Είναι.

Στο γίνεσθαι του εδωνά-Είναι ανήκουν ουσιαστικά διάνοιξη και ερμηνευση. Με βάση αυτό το είδος του Είναι του όντος, που υπάρχει [existiert] ιστορικά, προκύπτει η υπαρξιακή [existenzielle] δυνατότητα μιας ρητής διάνοιξης και σύλληψης της ιστορίας. Η θεματοποίηση, δηλαδή η *ιστοριολογική* διάνοιξη της ιστορίας, είναι η προϋπόθεση για την ενδεχόμενη «ανοικοδόμηση του ιστορικού κόσμου μας στις επιστήμες του πνεύματος». Η υπαρκτική ερμηνεία της Ιστοριολογίας ως επιστήμης αποβλέπει αποκλειστικά στο να καταδείξει την οντολογική της καταγωγή από την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι. Μόνο με βάση αυτή την καταγωγή μπορούν να χαραχτούν τα όρια,

4. Δες §63, σελ. 310 κ.εες.

μέσα στα οποία μια επιστημολογία [Wissenschaftstheorie], προσανατολισμένη προς το γεγονόςικό έργο των επιστημών, επιτρέπεται να εκτιθεί στις τυχαιότητες των ερωτηματοθεσιών της.

Αναλύοντας την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι θα επιχειρήσουμε να δείξουμε ότι αυτό το ον δεν είναι «χρονικό» επειδή «βρίσκεται μες στην ιστορία», αλλά ότι αντίστροφα το εδωνά-Είναι υπάρχει ιστορικά και μπορεί να υπάρχει ιστορικά, μόνο επειδή μέσα στα βάθη του Είναι του είναι χρονικό.

Εντούτοις το εδωνά-Είναι πρέπει επίσης να ονομαστεί «χρονικό» με το νόημα ότι είναι «μες στο χρόνο». Ακόμα και χωρίς να έχει διαμορφώσει Ιστοριολογία, το γεγονόςικό εδωνά-Είναι χρειάζεται και χρησιμοποιεί¹ ημερολόγιο και ρολόι. Ότι και αν του συμβεί, το 377 βιώνει ως γινόμενο «μες στο χρόνο». Κατά τον ίδιο τρόπο, τα συμβάντα της άψυχης και έμψυχης φύσης συναντώνται «μες στο χρόνο». Είναι ενδόχρονα [innerzeitig]. Την ανάλυση του πηγάσματος του «χρόνου» της ενδοχρονότητας από τη χρονικότητα, ανάλυση την οποία αναβάλαμε για το επόμενο κεφάλαιο¹, θα ήταν συνεπώς εύλογο να την τοποθετήσουμε πριν από την εξέταση της συνάφειας μεταξύ ιστορικότητας και χρονικότητας. Για ν' αποβάλουμε όμως τον κατ' επίφαση αυτονόητο και αποκλειστικό χαρακτήρα, με τον οποίο χαρακτηρίζουν κοινότυπα την ιστορικότητα με τη βοήθεια του χρόνου της ενδοχρονότητας, πρέπει πρώτα να εξαγάγουμε με παραγωγική μέθοδο την ιστορικότητα από μόνη την αρχέγονη χρονικότητα του εδωνά-Είναι, καθώς απαιτεί και η «Εμπράγματος» [“sachliche”] συνάφεια τούτων. Αλλά κατά το μέτρο που ο χρόνος ως ενδοχρονότητα κατάγεται επίσης από τη χρονικότητα του εδωνά-Είναι, η ιστορικότητα και η ενδοχρονότητα φανερώνονται ως εξίσου αρχέγονες. Μέσα στα όριά της δικαιώνεται συνεπώς η κοινότυπη ερμηνευση του χρονικού χαρακτήρα της ιστορίας.

Μετά απ' αυτή την πρώτη επισήμανση της πορείας της οντολογικής φανέρωσης της ιστορικότητας με βάση τη χρονικότητα, χρειαζόμαστε άραγε ακόμα τη ρητή διαβεβαίωση, ότι η ακόλουθη έρευνα δεν πιστεύει πως το πρόβλημα της ιστορίας μπορεί να λυθεί με

Σελ. 376

1. [braucht und gebraucht]

Σελ. 377

1. Δες §80, σελ. 411 κ.εεε.

πραξικόπημα; Η ένδεια διαθέσιμων «κατηγοριακών» μέσων και η αβεβαιότητα των πρωταρχικών οντολογικών οριζόντων γίνονται τόσο πιο ενοχλητικές, όσο περισσότερο ανάγεται το πρόβλημα της ιστορίας στις *αρχέγονες ρίζες* του. Η ακόλουθη μελέτη θα αρκестεί να γνωστοποιήσει τον οντολογικό τόπο του προβλήματος της ιστορικότητας. Κατά βάθος η παρακάτω ανάλυση έχει μοναδική της έγνοια να ενισχύσει και να προετοιμάσει το δρόμο, για να οικειοποιηθεί η σημερινή γενιά τις έρευνες του Ντιλτάν [Dilthey], μια οικειοποίηση που ακόμα περιμένει την πραγμάτωσή της.

Μια και αποβλέπουμε στη θεμελίωση της Οντολογίας, η φανέρωση του υπαρξιακού προβλήματος της ιστορικότητας θα είναι αναγκαστικά περιορισμένη: θα διαρθρωθεί ως εξής: η κοινότητα κατανόησης της ιστορίας [Geschichte] και το γίνεσθαι [Geschehen] του εδωνά-Είναι (§73)· η θεμελιώδης σύσταση της ιστορικότητας (§74)· η ιστορικότητα του εδωνά-Είναι και η κοσμο-ιστορία (§75)· το υπαρξιακό πηγάσμα της Ιστοριολογίας από την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι (§76)· πώς συνάπτεται η παραπάνω φανέρωση του προβλήματος της ιστορικότητας με τις έρευνες του Ντιλτάν και τις ιδέες του κόμη Γιόρκ [Yorck] (§77).

378 §73. Η κοινότητα κατανόησης της ιστορίας και το γίνεσθαι του εδωνά-Είναι

Ο προσεχής σκοπός μας είναι να βρούμε την αφετηρία του αρχέγονου ερωτήματος για την ουσία της ιστορίας, δηλαδή για την υπαρξιακή οικοδόμηση [Konstruktion] της ιστορικότητας. Αυτή η αφετηρία έχει για σημάδι της αυτό που είναι αρχέγονα ιστορικό. Θα αρχίσουμε λοιπόν την έρευνά μας επισημαίνοντας όσα έχει κατανοήσει η κοινότητα ερμηνείας του εδωνά-Είναι, όταν χρησιμοποιεί τις εκφράσεις «ιστορία» και «ιστορικός». Πρόκειται για εκφράσεις πολυσήμαντες.

Η πιο φανερή, συχνά παρατηρημένη, αλλά κατά κανένα τρόπο τυχαία αμφισημαντικότητα του όρου «ιστορία» [“Geschichte”] συνίσταται στο ότι αυτός ο όρος σημαίνει τόσο την «ιστορική πραγματικότητα» όσο και τη μορφή επιστήμης της. Απαλείφουμε προσωρινά από τον όρο «ιστορία» το νόημα: επιστήμη της ιστορίας (Ιστοριολογία).

Από τις σημασίες της έκφρασης «ιστορία», οι οποίες δεν έχουν το

νόημα ούτε: επιστήμη της ιστορίας, ούτε: ιστορία ως αντικείμενο [Objekt], αλλά νοούν το ίδιο τούτο, όχι αναγκαία αντικειμενοποιημένο [objektiviert] ον, εκείνη διεκδικεί τα πρωτεία, κατά την οποία αυτό το ον νοείται ως *παρελθόν*. Ετούτη η σημασία δηλώνεται μέσα στην κουβέντα: αυτό ανήκει πια στην ιστορία. «Παρελθόν» σημαίνει εδώ αφενός: όχι πια παρευρισκόμενο, ή και: παρευρισκόμενο βέβαια ακόμα, αλλά χωρίς επίδραση πάνω στο παρόν. Εξάλλου το ιστορικό νοούμενο ως παρελθόν έχει και την αντίθετη σημασία, όταν λέμε: κανείς δεν μπορεί να γλυτώσει από την ιστορία. Εδώ η ιστορία εννοεί κάτι παρελθόν [40], που εντούτοις επιδρά ακόμα. Οπωσδήποτε το ιστορικό ως κάτι παρελθόν νοείται σε κάποια θετική ή στερητική σχέση επίδρασης πάνω στο «παρόν», όπου τούτο νοείται ως κάτι «τώρα» και «στις μέρες μας» πραγματικό. Παράλληλα το «παρελθόν» έχει ένα αξιοσημείωτο διπλό νόημα: το παρελθόν ανήκει ανεπανόρθωτα σε κάποιο προγενέστερο χρόνο, ανήκε στα τότε συμβάντα, εντούτοις μπορεί ακόμα και «τώρα» να είναι παρευρισκόμενο, π.χ. τα υπολείμματα ενός ελληνικού ναού. Ένα «κομμάτι του παρελθόντος» εξακολουθεί μαζί μ' αυτά να είναι «παρόν».

Συχνά η λέξη ιστορία δεν εννοεί τόσο το «παρελθόν» με το νόημα ενός όντος που παρήλθε, αλλά την *καταγωγή* από το παρελθόν. Ότι «έχει ιστορία» βρίσκεται μέσα στη συνάφεια ενός γίνεσθαι. Το προχώρεμα τούτου άλλοτε είναι ανοδική πορεία άλλοτε κατάπτωση. Αυτό που έτσι «έχει ιστορία» μπορεί συνάμα και να «αφήσει» ιστορία. «Αφήνοντας εποχή» φτιάχνει μέσα στο παρόν ένα μέλλον. Εδώ ιστορία σημαίνει μια συνάφεια συμβάντων κι επιδράσεων, που διαπερνιέται από το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Έτσι εκλαμβάνόμενο το παρελθόν δεν έχει καμιά ιδιαίτερη προτεραιότητα.

Ιστορία σημαίνει επιπλέον το σύνολο των όντων, που μεταβάλλονται «μες στο χρόνο», τις μεταβολές και τα πεπρωμένα των ανθρώπων, των ανθρώπινων συνόλων και της «κουλτούρας» τους, και μάλιστα σε διάκριση από τη φύση, η οποία παρόμοια κινείται «μες στο χρόνο». Εδώ με τη λέξη ιστορία δεν νοείται τόσο ο τρόπος του Είναι, το γίνεσθαι, όσο η περιοχή των όντων, την οποία διακρίνουν απο τη φύση παίρνοντας υπόψη τον ουσιώδη ορισμό της ύπαρξης του ανθρώπου ως «πνεύματος» και «κουλτούρας», αν και έως ένα σημείο ανήκει και η φύση στην έτσι νοούμενη ιστορία.

Τελικά θεωρείται «ιστορικό» κάθε τι παραδεδομένο σαν τέτοιο,

είτε το γνωρίζουμε ιστοριολογικά είτε το παραλάβαμε σαν κάτι αυτονόητο και σκοτεινό ως προς την καταγωγή του.

Αν συλλέξουμε τις παραπάνω τέσσερις σημασίες, θα προκύψει: ιστορία [Geschichte] είναι το ιδιόμορφο γίγνεσθαι [Geschehen] του υπάρχοντος εδωνά-Είναι, που λαβαίνει χώρα μέσα στο χρόνο, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε το γίγνεσθαι της συναλληλίας, το οποίο είναι «παρελθόν» και συνάμα «παραδεδομένο» και ασκεί εξακολουθητική επίδραση, ισχύει ως ιστορία με το πιο έντονο νόημα.

Οι τέσσερις σημασίες συνάπτονται μεταξύ τους κατά το ότι αναφέρονται στον άνθρωπο ως το «υποκείμενο» των συμβάντων. Πώς πρέπει να καθορισθεί το γίγνεσθαι των συμβάντων; Είναι το γίγνεσθαι μια διαδοχή συμβάντων, μια εναλλασσόμενη εμφάνιση κι εξαφάνιση γεγονότων; Κατά ποιον τρόπο ιδιάζει αυτό το γίγνεσθαι της ιστορίας στο εδωνά-Είναι; Μήπως είναι το εδωνά-Είναι ήδη πρωτύτερα γεγονικά «παρευρισκόμενο», έτσι ώστε περιπτώσιακά να εισδύει κατόπιν «σε μια ιστορία»; Μήπως γίνεται το εδωνά-Είναι ιστορικό μόνο μέσω κάποιας ανάμειξης σε περιστατικά και συμβάντα; Ή μήπως το Είναι του εδωνά-Είναι συγκροτείται ολόπρωτα από γίγνεσθαι, έτσι ώστε *μόνο επειδή το εδωνά-Είναι είναι μέσα στο Είναι του ιστορικό, είναι οντολογικά μπορετά τα περιστατικά, τα συμβάντα και τα πεπρωμένα*; Γιατί τονίζεται ιδιαίτερα το παρελθόν, όταν το «μες στο χρόνο» γινόμενο εδωνά-Είναι χαρακτηρίζεται «χρονικά»;

Αν η ιστορία ιδιάζει στο Είναι του εδωνά-Είναι και αυτό το Είναι θεμελιώνεται στη χρονικότητα, καλό θα είναι ν' αρχίσουμε την υπαρκτική ανάλυση της ιστορικότητας μ' εκείνα τα χαρακτηριστικά του ιστορικού όντος, που έχουν ολοφάνερα ένα χρονικό νόημα. Η οξύτερη επισήμανση της παράδοξης προτεραιότητας του «παρελθόντος» μέσα στην έννοια της ιστορίας μέλλει λοιπόν να προετοιμάσει τον δρόμο για να εκτεθεί η θεμελιώδης σύσταση της ιστορικότητας.

- 380** Αρχαιότητες που διατηρούνται στα μουσεία, οικειά σκεύη για παράδειγμα, ανήκουν σε ένα «παρελθόντα χρόνο», και όμως είναι ακόμα παρευρισκόμενα στο «παρόν». Κατά πόσο ένα τέτοιο όργανο είναι ιστορικό, μολονότι *ακόμα δεν παρήλθε*; Είναι ιστορικό, μόνο επειδή έχει γίνει *αντικείμενο* ιστοριολογικού ενδιαφέροντος, αρχαιολογικής ή εθνολογικής φροντίδας; Ένα τέτοιο όργανο μπορεί όμως να είναι *ιστοριολογικό αντικείμενο*, μόνο επειδή είναι καθ' εαυτό

κατά κάποιον τρόπο ιστορικό. Επαναλαμβάνουμε το ερώτημα: με ποιο δικαίωμα ονομάζουμε αυτό το ον ιστορικό, αφού δεν παρήλθε ακόμα; Ή μήπως αυτά τα «πράγματα» έχουν «καθ' εαυτά» κάτι που παρήλθε, έστω και αν παρευρισκονται ακόμα σήμερα; Μα είναι ακόμα ετούτα, τα παρευρισκόμενα, ό,τι ήσαν; Προφανώς αυτά τα «πράγματα» αλλοιώθηκαν. Τα σκεύη έγιναν εύθραυστα ή σκουληκοφαγώθηκαν με το χρόνο. Αλλά ο ιδιόμορφος παρελθοντικός χαρακτήρας [Vergangenheitscharakter], που καθιστά το όργανο ιστορικό ον, δεν έγκειται δα σ' αυτή την παροδικότητα [Vergänglichkeit], που συνεχίζεται ακόμα και όταν το όργανο είναι στο μουσείο. Τότε τί παρήλθε σ' αυτό το όργανο; Τί είναι αυτό που ήσαν τα «πράγματα», και που σήμερα δεν είναι πια; Εξακολουθούν να είναι αυτά τα ορισμένα προς χρήση όργανα - αλλά εκτός χρήσης. Υπόθεσε όμως ό-τι είναι και σήμερα σε χρήση, όπως πολλά κληρονομημένα οικειακά σκεύη· δεν θα ήσαν τότε ακόμα ιστορικά; Είτε σε χρήση είτε εκτός χρήσης, δεν είναι όμως πια ό,τι ήσαν. Τί είναι αυτό που «παρήλθε»; Δεν είναι άλλο από τον κόσμο, μέσα στον οποίο ετούτα, ανήκοντας σε μια συνάφεια οργάνων, συναντώνταν ως πρόχειρα όντα και χρησιμοποιούνταν από ένα βιομεριμνώδες, μες-στον-κόσμο-υπάρχον εδωνά-Είναι. Εκείνος ο κόσμος δεν είναι πια. Αλλά το άλλοτε ενδόκοσμο ον εκείνου του κόσμου είναι ακόμα παρευρισκόμενο. Ως όργανο που ανήκει σ' ένα κόσμο, το ακόμα τώρα παρευρισκόμενο ον μπορεί εντούτοις να ανήκει στο «παρελθόν». Αλλά τί σημαίνει το ότι ένας κόσμος δεν είναι πια; Ο κόσμος είναι μόνο κατά τον τρόπο του υπάρχοντος εδωνά-Είναι, που ως μες-στον-κόσμον-Είναι είναι γεγονικά.

Ο ιστορικός χαρακτήρας των ακόμα διατηρούμενων αρχαιοτήτων θεμελιώνεται λοιπόν στο «παρελθόν» του εδωνά-Είναι, στου οποίου τον κόσμο αυτές ανήκαν. Τότε όμως μόνο το «παρελθόν» εδωνά-Είναι θα μπορούσε να είναι ιστορικό, όχι και το «παρόν» εδωνά-Είναι. Μπορεί το εδωνά-Είναι να έχει παρέλθει, αν ορίσουμε αυτό που παρήλθε ως «τώρα όχι πια παρευρισκόμενο ή πρόχειρο»; Ολοφάνερα το εδωνά-Είναι δεν μπορεί ποτέ να έχει παρέλθει, όχι επειδή δεν είναι παροδικό, αλλά γιατί ουσιαστικά δεν μπορεί ποτέ να είναι παρευρισκόμενο· αν είναι, υπάρχει [existiert]. Το εδωνά-Είναι που δεν υπάρχει πια, νοούμενο αυστηρά οντολογικά δεν έχει παρέλθει, αλλά είναι εδωνά-υπάρξαν [da-gewesen]. Οι ακόμα παρευρισκόμενες αρχαιότητες χαρακτηρίζονται από «παρελθόν» και ιστορία εξαιτίας του

381 ότι ως όργανα ανήκουν σε και κατάγονται από ένα υπάρχαντα κό-

σμο ενός εδωνά-υπάρξαντος εδωνά-Είναι¹. Το εδωνά-Είναι είναι το κατά κύριο λόγο ιστορικό ον. Αλλά γίνεται το εδωνά-Είναι ιστορικό, μόνο με το ότι δεν είναι πια εδωνά; Ή μήπως είναι ιστορικό ακριβώς με το ότι υπάρχει γεγονός; Είναι το εδωνά-Είναι υπάρξαν με το νόημα του εδωνά-υπάρξαντος, ή μήπως είναι υπάρξαν ως παρουσιάζον και μελλοντικό, δηλαδή χάρη στη χρονίση της χρονιότητάς του;

Απ' αυτή την προσωρινή ανάλυση του ακόμα παρευρισκόμενου και όμως κατά κάποιον τρόπο «παρελθόντος» οργάνου, οργάνου το οποίο ανήκει στην ιστορία, γίνεται σαφές ότι τέτοια όντα είναι ιστορικά, μόνο εξαιτίας του ότι ανήκουν στον κόσμο. Αλλά ο κόσμος έχει το είδος του Είναι του ιστορικού όντος, μια και συγκροτεί ένα οντολογικό χαρακτηρισμό του εδωνά-Είναι. Επιπλέον φανερώναται: ο χρονικός προσδιορισμός «παρελθόν» στερείται μονοσήμαντου νοήματος και ολοφάνερα διαφέρει από το υπάρξαν, το οποίο γνωρίσαμε ως συγκροτητικό στοιχείο της εκστατικής ενότητας της χρονικότητας του εδωνά-Είναι. Έτσι όμως απλώς οξύνεται τελικά το αίνιγμα, γιατί ίσα-ίσα το «παρελθόν» ή, ταιριαστότερα ειπωμένο, το υπάρξαν καθορίζει κατ' επικράτηση το ιστορικό ον, αφού δα το υπάρξαν χρονίζεται εξίσου αρχέγονα με το παρόν και το μέλλον.

Κατά κύριο λόγο [Primär] ιστορικό - ισχυριζόμαστε - είναι το εδωνά-Είναι. Κατά δεύτερο λόγο [Sekundär] όμως ιστορικά είναι τα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα, όχι μόνο τα πρόχειρα όργανα με το πιο ευρύ νόημα, αλλά και η περιβαλλοντική φύση ως «ιστορικό έδαφος». Θα ονομάσουμε τα όχι-εδωνά-Είναι όντα, που είναι ιστορικά εξαιτίας του ότι ανήκουν στον κόσμο, κοσμο-ιστορικά. Μπορεί να δείχτει ότι η κοινότυπη έννοια «παγκόσμια ιστορία» πηγάζει ίσα-ίσα απ' τον προσανατολισμό προς αυτά τα κατά δεύτερο λόγο ιστορικά όντα. Τα κοσμο-ιστορικά όντα δεν πρωτογίνονται ιστορικά εξαιτίας κάποιας ιστοριολογικής αντικειμενοποίησης, αλλά ως εκείνα τα όντα που, συναντώμενα ενδόκοσμα, είναι καθ' εαυτά ενδόκοσμα-ιστορικά.

Αναλύοντας τον ιστορικό χαρακτήρα του ακόμα παρευρισκόμενου οργάνου δεν επαναχθήκαμε μόνο στο εδωνά-Είναι ως το κατά κύριο λόγο ιστορικό ον, αλλά κάναμε συνάμα αμφίβολο, το αν ο χρονικός χαρακτηρισμός του ιστορικού όντος ενγένει επιτρέπεται να

1. [aus einer gewesenen Welt eines dagewesenen Daseins.]

προσανατολιστεί κατά κύριο λόγο προς το μες-στον-κόσμον-Είναι κάποιων παρευρισκόμενων όντων. Τα όντα δεν γίνονται «ιστορικό-τερα» με το ότι μεταβαίνουν σε ένα ολόένα πιο απόμακρο παρελθόν, έτσι ώστε τα πιο παλιά όντα να είναι και τα κατεξοχήν ιστορικά. Αλλά και η «χρονική» απόσταση από το «τώρα και σήμερα» δεν έχει μια κατά κύριο λόγο συγκροτητική σημασία για την ιστορικότητα των κατεξοχήν ιστορικών όντων επειδή αυτά τα όντα δεν είναι «μες στο χρόνο» και είναι άχρονα, αλλά επειδή υπάρχουν τόσο αρχέγονα χρονικά, όσο δεν μπορεί ποτέ να είναι, σύμφωνα με την οντολογική του ουσία, ένα «μες στο χρόνο» παρευρισκόμενο, παρερχόμενο ή μελλούμενο ον.

382 *Περίπλοκοι διαλογισμοί, θα πει κάποιος, Κανένas δεν αρνείται ότι κατά βάθος το ανθρωπίνο εδωνά-Είναι είναι το κατά κύριο λόγο «υποκείμενο» της ιστορίας· ακόμα και η κοινότητα έννοια της ιστορίας, την οποία αναφέραμε, το λέει αρκετά καθαρά. Αλλά η θέση: «Το εδωνά-Είναι είναι ιστορικό», δεν έχει μόνο κατανού το οντικό γεγονός, ότι ο άνθρωπος αποτελεί ένα περισσότερο ή λιγότερο σπουδαίο «άτομο» [“Atom”] μες στον μηχανισμό της παγκόσμιας ιστορίας και παραμένει παίγνιο των περιστάσεων και των συμβάντων. Αυτή η θέση εγείρει το πρόβλημα: κατά πόσο και θάσει ποιων οντολογικών συνθηκών ανήκει στην υποκειμενικότητα του «ιστορικού» υποκείμενου η ιστορικότητα ως ουσιώδης σύσταση;*

§74. Η θεμελιώδης σύσταση της ιστορικότητας

Το γεγονόςικό εδωνά-Είναι έχει κάθε φορά την «ιστορία» του, και μπορεί να έχει κάτι τέτοιο, επειδή το Είναι αυτού του όντος συγκροτείται από ιστορικότητα. Πρέπει να δικαιολογήσουμε αυτή τη θέση, αποβλέποντας στο να εκθέσουμε το οντολογικό πρόβλημα της ιστορίας ως πρόβλημα υπαρκτικό. Το Είναι του εδωνά-Είναι οροθετήθηκε ως μέριμνα. Η μέριμνα θεμελιώνεται στη χρονικότητα. Μέσα στην περιοχή της χρονικότητας πρέπει συνεπώς ν' αναζητήσουμε κάποιο γίνεσθαι [Geschehen], που να δίνει στην ύπαρξη τον ιστορικό [geschichtlich] χαρακτήρα της. Έτσι δείχνεται ότι η ερμηνεία της ιστορικότητας του εδωνά-Είναι κατά βάθος δεν είναι παρά μια πιο συγκεκριμένη επεξεργασία της χρονικότητας. Πρωτοαποκαλύψαμε τη χρονικότητα παίρνοντας υπόψη εκείνο τον τρόπο του αυθεντικού υπάρχειν, τον οποίο χαρακτηρίσαμε ως προλαβαίνου-

σα αποφασιστικότητα. Κατά πόσο περιέχεται μέσα σ' αυτήν ένα αυθεντικό γίνεσθαι του εδωνά-Είναι;

383 Η αποφασιστικότητα καθορίστηκε ως σιωπηλή, έτοιμη για αγωνία αυτοπροβολή πάνω στο δικό μου ενέχεσθαι¹. Αυθεντική της μορφή είναι η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα². Χάρη σ' αυτήν το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του ως προς τη δική του δυνατότητα ύπαρξης κατά τέτοιον τρόπο, ώστε πηγαίνει ίσια κάτω από τα μάτια του θανάτου, για ν' αναλάβει έτσι ολοκληρωτικά μέσα στο ριζισμό του το ον που είναι. Το ν' αναλάβω αποφασιστικά το γεγονός μου «εδωνά», σημαίνει συνάμα ότι αποφασίζω και την κατάσταση. Η υπαρκτική ανάλυση δεν μπορεί να εξετάσει, ποια απόφαση παίρνει κάθε φορά το εδωνά-Είναι *γεγονικά*. Η παρούσα έρευνα αποκλείει ακόμα και την υπαρκτική προβολή γεγονικών δυνατοτήτων της ύπαρξης. Πρέπει εντούτοις να τεθεί το ερώτημα, από πού ενγένει μπορεί το εδωνά-Είναι να αντλεί τις δυνατότητες, πάνω στις οποίες προβάλλεται *γεγονικά*. Η προλαβαίνουσα αυτοπροβολή πάνω σ' εκείνη τη μη-παρακάμψιμη δυνατότητα της ύπαρξης, τον θάνατο, εγγυάται μόνο την ολότητα και αυθεντικότητα της αποφασιστικότητας. Αλλά οι *γεγονικά* διανοιγόμενες δυνατότητες της ύπαρξης δεν μπορούν ν' αντλούνται από το θάνατο. Και μπορούν ακόμα λιγότερο, αν το προλαβαίνει τη δυνατότητα δεν σημαίνει να κάνω θεωρητικούς διαλογισμούς πάνω σ' αυτήν, αλλά *ίσα-ίσα* να επανέρχομαι στο γεγονός μου εδωνά. Μήπως το ν' αναλάβω το ριζισμό του εαυτού μέσα στον κόσμο του θα μου διανοίξει κάποιον οριζόντα, από τον οποίο θ' αποσπώ τις *γεγονικές* μου δυνατότητες; Μα δεν ειπώθηκε ότι το εδωνά-Είναι ποτέ δεν ανακαλύπτει το ριζισμό του πισωγυρνώντας¹; Πριν αποφασίσουμε με υπερβολική βιασύνη, αν το εδωνά-Είναι αντλεί ή όχι τις αυθεντικές δυνατότητες της ύπαρξής του από το ριζισμό, πρέπει να εξασφαλίσουμε την πλήρη έννοια του ριζίματος, αυτού του θεμελιώδους χαρακτηριστικού της μέριμνας.

Ως ριγμένο, το εδωνά-Είναι έχει βέβαια παραδοθεί στον εαυτό

Σελ. 382

1. Δες §60, σελ. 295 κ.εες.

2. Δες §62, σελ. 305.

Σελ. 383

1. Δες σελ. 284.

του και στη δική του δυνατότητα ύπαρξης, αλλά ως μες-στον-κόσμον-Είναι. Ως ριγμένο, εξαρτιέται από ένα «κόσμο» και υπάρχει γεγονικά μαζί με Άλλους. Αρχικά και κατά το πλείστο ο εαυτός έχει χαθεί μέσα στους πολλούς. Το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του με βάση εκείνες τις δυνατότητες της ύπαρξης, οι οποίες «κυκλοφορούν» μέσα στην εκάστοτε σημερινή, «κατά μέσον όρο», δημόσια εγκαθιδρυμένη ερμηνευση του εδωνά-Είναι. Μέσω της αμφισημαντότητας αυτές οι δυνατότητες έχουν κατά το πλείστο γίνει αγνώριστες [unkennlich], και όμως είναι οικείες [bekannt]. Η αυθεντική υπαρξιακή κατανόηση δεν αποσπάται διόλου από την παραδοσιακά εγκαθιδρυμένη ερμηνευση, παρά αδράχνει κάθε φορά με βάση αυτήν κι ενάντια σ' αυτήν και όμως πάλι υπέρ αυτής² την εκλεγόμενη με απόφαση δυνατότητα.

Η αποφασιστικότητα, χάρη στην οποία το εδωνά-Είναι επανέρχεται στον εαυτό του, διανοίγει τις εκάστοτε γεγονικές δυνατότητες αυθεντικού υπάρχειν βάσει της κληρονομιάς, την οποία η αποφασιστικότητα ως ριγμένη παραλαβαίνει. Η αποφασιστική επάνοδος στο ριζιμο εμπεριέχει μια αυτοπαράδοση παραδεδομένων δυνατοτήτων, αν και όχι αναγκαία ως παραδεδομένων³. Αν κάθε «αγαθό» [alles "Gute"] είναι κληρονομιά και ο χαρακτήρας της «αγαθότητας» ["Güte"] έγκειται στο ότι καθιστά μορική την αυθεντική ύπαρξη, τότε η εκάστοτε παράδοση μιας κληρονομιάς συγκροτείται μέσα στην αποφασιστικότητα. Όσο πιο αυθεντικά το εδωνά-Είναι αποφασίζει, κατανοεί δηλαδή τον εαυτό του αναμφισήμαντα με βάση την πιο δική του, έξοχη δυνατότητα προλαβαίνοντας το θάνατο, τόσο πιο μονοσήμαντα και όχι τυχαία εκλέγει και βρίσκει τη δυνατότητα της ύπαρξής του. Μόνο με το προλαβαίνουν τον θάνατο ξορκίζεται κάθε τυχαία και «προσωρινή»¹ δυνατότητα. Μόνο το

2. [aus ihr und gegen sie und doch wieder für sie]

3. [Die Entschlossenheit, in der das Dasein auf sich selbst zurückkommt, erschließt die jeweiligen faktischen Möglichkeiten eigentlichen Existierens aus dem Erbe, das sie als geworfene übernimmt. Das entschlossene Zurückkommen birgt ein Sichüberliefern überkommener Möglichkeiten in sich, obzwar nicht notwendig als überkommener. Σ' αυτές τις προτάσεις συσχετίζονται οι ετυμολογικά συγγενείς λέξεις: zurückkommen (= επανέρχομαι), überkommen (= παραδεδομένος), übernehmen (= παραλαβαίνω), überliefern (= παραδίδω).]

Σελ. 384

1. ["vorläufige". Ο Χάιντεγκερ τοποθετεί αυτή τη λέξη σε εισαγωγικά, για

ελεύθερον-Είναι για το θάνατο παρέχει στο εδωνά-Είναι τον απόλυτο σκοπό² και ωθεί την ύπαρξη προς τον πεπερασμένο της χαρακτήρα. Έτσι και αδραχεί ο πεπερασμένος χαρακτήρας της ύπαρξης, αυτός αποσπά από την ατέλειωτη πολλαπλότητα των προσφερόμενων δυνατοτήτων αναπαιτικότητα, επιπολαιότητα, φυγοπονίας, και φέρνει το εδωνά-Είναι μέσα στη λιτότητα της *μοίρας* του [Schicksal]. Μ' αυτό τον όρο θα σημαδεύουμε το αρχέγονο γίγνεσθαι του εδωνά-Είναι, που ενυπάρχει στην αυθεντική αποφασιστικότητα, γίγνεσθαι μέσα στο οποίο το εδωνά-Είναι *παραδίδεται* στον ίδιο του τον εαυτό, ελεύθερο για το θάνατο, μέσα σε μια κληρονομημένη και εντούτοις εκλεγμένη δυνατότητα.

Το εδωνά-Είναι μπορεί να χτυπιέται από τη μοίρα του, μόνο γιατί στα βάθη του Είναι του, με το νόημα που επισημάναμε, είναι μοίρα. Υπάρχοντας μοιραία [schicksalhaft] μες στην αυτοπαραδιδόμενη αποφασιστικότητα, το εδωνά-Είναι ως μες-στον-κόσμον-Είναι έχει διανοιγεί για τη συναπάντηση των «ευτυχισμένων» περιστατικών και για τη σκληρότητα των τυχαιοτήτων. Η μοίρα δεν πρωτοαναδύεται από τη σύγκρουση με τα περιστατικά και τα συμβάντα. Ακόμα και ο αναποφάσιτος άγεται και φέρεται απ' αυτά, περισσότερο και από εκείνον που έχει εκλέξει· αλλά ο αναποφάσιτος δεν μπορεί να «έχει» μοίρα.

Αν το εδωνά-Είναι προλαβαίνοντας επιτρέψει στο θάνατο να ισχυροποιηθεί [mächtig werden] μέσα του, τότε ελεύθερο για το θάνατο το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του μες στη δική του *υπερδύναμη* [Übermacht], μες στην υπερδύναμη της πεπερασμένης του ελευθερίας, έτσι ώστε μ' αυτή την ελευθερία, η οποία «είναι» εκάστοτε μόνο χάρη στο ότι έχει εκλεγεί η εκλογή, να μπορεί να αναλαβαίνει την *αδυναμία* [Ohnmacht] της εγκατάλειψης στον εαυτό του, και να έχει σαφή θέα των τυχαιοτήτων της διανοιγόμενης κατάστασης. Αλλ' αν το μοιραίο εδωνά-Είναι ως μες-στον-κόσμον-Είναι υπάρχει ουσιαστικά μέσα στο Συνείναι με Άλλους, το γίγνεσθαι του είναι συγγίγνεσθαι³ και ορίζεται ως *πεπρωμένο* [Geschick]. *Πεπρωμένο είναι το γίγνεσθαι της κοινότητας, του λαού*⁴. Το πεπρω-

να υποδειξί την ετυμολογική της συνάφεια προς το Vorlaufen (= προλαβαίνειν).]

2. [das Ziel schlechthin]

3. [ist sein Geschehen ein Mitgeschehen]

4. [Αν και οι ετυμολογικά συγγενείς λέξεις Schicksal (= μοίρα) και Geschick (= πεπρωμένο) είναι στη γερμανική γλώσσα συνώνυμες, ο Χάιντεγγερ

μένο δεν συντίθεται από ατομικές μοίρες, όπως και η συναλληλία δεν μπορεί να βοηθεί ως συμπαρέυρεση πολλών υποκειμένων⁵. Οι μοίρες έχουν ήδη εκ των προτέρων αχθεί στη συναλληλία μέσα στον ίδιο κόσμο και στην αποφασιστικότητα για ορισμένες δυνατότητες. Με την κοινοποίηση και τον αγώνα πρωτολυτερώνεται η δύναμη του πεπρωμένου. Το μοιραίο πεπρωμένο⁶ του εδωνά-Είναι μέσα στην και μαζί με τη «γενιά» του¹ συγκροτεί το πλήρες, αυθεντικό γίγνεσθαι του εδωνά-Είναι.

Η μοίρα είναι η αδύναμη, πρόθυμη για τις αντιξοότητες υπερδύναμη της σιωπηλής, έτοιμης για αγωνία αυτοπροβολής πάνω στο δικό μου ενέχεσθαι. Σαν τέτοια, η μοίρα απαιτεί ως οντολογική συνθήκη για τη δυνατότητά της την οντολογική σύσταση της μέριμνας, δηλαδή τη χρονικότητα. Μόνο αν ο θάνατος, η ενοχή, η ηθική συνείδηση, η ελευθερία και το πεπερασμένο συγκατοικούν τόσο ισαρχέγονα μέσα στο Είναι ενός όντος, καθώς μέσα στη μέριμνα, μπορεί αυτό το ον να υπάρχει κατά τον τρόπο της μοίρας [Schicksal], να είναι δηλαδή ιστορικό [geschichtlich] μέσα στα βάθη της ύπαρξής του.

Μόνο ένα ον που μέσα στο Είναι του είναι ουσιαστικά μελλοντικό, έτσι ώστε ελεύθερο για το θάνατό του πάνω σ' αυτόν κατασυντριβόμενο μπορεί να επιτρέπει στον εαυτό του να πιωρίζεται στο γεγονός του εδωνά - δηλαδή μόνο ένα ον που ως μελλοντικό είναι εξίσου αρχέγονα υπαρχεοντικό, μπορεί, παραδίδοντας στον ίδιο του τον εαυτό την κληρονομημένη δυνατότητα, ν' αναλαβαίνει το ριζισμό του και να είναι στιγμιαίο για το «δικό του χρόνο». Μόνο η αυθεντική χρονικότητα, που εί-

τις διαχωρίζει με οξύτητα. Schicksal σημαίνει για τον Χάιντεγγερ το αρχέγονο γίγνεσθαι του εξατομικευμένου, αποφασιστικού εδωνά-Είναι, πρόκειται για τη μοίρα του ατόμου. Αντίθετα ο όρος Geschick σημαδεύει το γίγνεσθαι μιας ευρύτερης ομάδας: το πεπρωμένο του λαού. Ας προσεχθεί επίσης η ετυμολογική συγγένεια των λέξεων Schicksal (= μοίρα), Geschick (= πεπρωμένο), Geschehen (= γίγνεσθαι) και Geschichte (= ιστορία).]

5. Δες §26, σελ. 117 κ.εεε.

6. [Das schicksalhafte Geschick]

Σελ. 385

1. Για την έννοια της «γενιάς» [“Generation”] δες W.Dilthey, *Η μελέτη της ιστορίας των επιστημών περί ανθρώπου, κοινωνίας και κράτους* (1875). Άπαντα τόμ. 5 (1924), σελ. 36-41.

ναι συνάμα πεπερασμένη, καθιστά μοιραίο κάτι σαν τη μοίρα, δηλαδή την αυθεντική ιστορικότητα.

Δεν είναι αναγκαίο να ξέρει η αποφασιστικότητα ρητά την καταγωγή των δυνατοτήτων, πάνω στις οποίες προβάλλεται. Στη χρονικότητα του εδωνά-Είναι, και μόνο σ' αυτήν, ενυπάρχει όμως σίγουρα η δυνατότητα να λαβαίνεται ρητά, με βάση την παραδοσιακή κατανόηση του εδωνά-Είναι, η υπαρξιακή δυνατότητα ύπαρξης πάνω στην οποία το εδωνά-Είναι προβάλλεται. Η αποφασιστικότητα που επανέρχεται και παραδίδεται στον εαυτό της μεταβάλλεται τότε σε επανάληψη [*Wiederholung*] μιας παραδεδομένης δυνατότητας της ύπαρξης. Η επανάληψη είναι η ρητή παράδοση, δηλαδή η επάνοδος σε δυνατότητες του εδωνά-υπάρξαντος εδωνά-Είναι. Η αυθεντική επανάληψη μιας υπάρξασας δυνατότητας της ύπαρξης - να εκλέξει το εδωνά-Είναι τον ήρωά του - θεμελιώνεται υπαρκτικά στην προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα· γιατί με προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα πρωτοεκλέγεται η εκλογή, που απελευθερώνει για την αγωνιζόμενη ομοφροσύνη και πιστότητα ως προς κάτι επαναλήψιμο. Η επαναλαμβάνουσα αυτοπαράδοση μιας υπάρξασας δυνατότητας δεν διανοίγει όμως το εδωνά-υπάρξαν εδωνά-Είναι, για να το ξαναπραγματοποιήσει. Η επανάληψη της δυνατότητας δεν είναι ούτε επα-
386 ναφορά κάτι παρελθόντος ούτε πισωδέσιμο του παρόντος σε κάτι ξεπερασμένο. Πηγάζοντας από αποφασιστική αυτοπροβολή, η επανάληψη δεν υποκύπτει στην πειθώ κάποιου παρελθόντος, έτσι ώστε να του επιτρέψει να επανέλθει ως κάτι πρώην πραγματικό. Αντίθετα η επανάληψη αντιτάσσει [*erwidert*] στην εδωνά-υπάρξασα ύπαρξη τη δυνατότητα. Αλλά το αποφασιστικό αντιτάσσει ως στιγμιαίο είναι συνάμα αποκήρυξη [*Widerruf*] εκείνου που επιδρά μέσα στο σήμερα ως «παραλθόν»¹. Η επανάληψη ούτε εγκαταλείπεται σε ό,τι παρήλθε, ούτε αποβλέπει σε πρόοδο. Μέσα στη στιγμή και τα δύο τούτα είναι για την αυθεντική ύπαρξη αδιάφορα.

Σελ. 386

1. [Η ιδέα μοιάζει να είναι ότι κατά την αποφασιστική επανάληψη ανοίγουμε τροποντινά ένα διάλογο με το παρελθόν, μες στο οποίο το παρελθόν προτείνει κάποιες δυνατότητες για υιοθέτηση, αλλά σ' αυτή την πρόταση αντιπροτείνουμε («αντιτάσσουμε») άλλες δυνατότητες υπό μορφή επίκλησης προς το παρελθόν, το οποίο και αποκηρύττουμε. - Ο Χάιντεγκερ συσχετίζει τα προθέματα *wieder* και *wider* των λέξεων *Wiederholung* (= επανάληψη), *erwidern* (= αντιτάσσω), *Widerruf* (= αποκήρυξη). (Σημ. τ. σγγλ. μετ.).]

Χαρακτηρίζουμε την επανάληψη ως τρόπο [Modus] της αυτοπα-
ραδιδόμενης αποφασιστικότητας, μέσω του οποίου το εδωνά-Είναι
υπάρχει ρητά ως μοίρα. Αλλ' αν η μοίρα συγκροτεί την αρχέγονη
ιστορικότητα του εδωνά-Είναι, τότε η ιστορία δεν έχει το κεντρικό
της σημείο ούτε σε όσα παρήλθαν, ούτε στο σήμερα και στη
«συνάφειά» του με όσα παρήλθαν, αλλά στο αυθεντικό γίνεσθαι
της ύπαρξης, το οποίο πηγάζει από το μέλλον του εδωνά-Είναι. Ως
τρόπος [Weise] του Είναι του εδωνά-Είναι η ιστορία έχει τις ρίζες της
τόσο ουσιαστικά μέσα στο μέλλον, ώστε ο θάνατος, αυτή η ήδη
χαρακτηρισμένη δυνατότητα του εδωνά-Είναι, πισωρίχνει την προλα-
βαίνουσα ύπαρξη στο γεγονός της ριζιμο, κι έτσι μόνο απονέμει στο
υπάρξαν τη χαρακτηριστική του προτεραιότητα μέσα στο ιστορικό
στοιχείο. *Το αυθεντικό Είναι προς θάνατο, δηλαδή το πεπερασμέ-
νο της χρονικότητας, είναι το κρυφό θεμέλιο της ιστορικότητας
του εδωνά-Είναι.* Το εδωνά-Είναι δεν πρωτογίνεται ιστορικό χάρη
στην επανάληψη, αλλά επειδή ως χρονικό είναι ιστορικό, μπορεί
επαναλαμβάνοντας ν' αναλαμβάνει τον εαυτό του μέσα στην ιστορία
του. Καμιά Ιστοριολογία δεν χρειάζεται να τον βοηθήσει σε τούτο.

Ονομάζουμε μοίρα την αποφασιστικότητα που ενυπάρχει στην
προλαβαίνουσα αυτοπαράδοση στο εδωνά της στιγμής. Στη μοίρα
θεμελιώνεται και το πεπρωμένο, το οποίο νοούμε ως γίνεσθαι του
εδωνά-Είναι κατά το Συνείναι με Άλλους. Χάρη στην επανάληψη το
μοιραίο πεπρωμένο μπορεί να διανοίγεται ρητά ως προς τη φυλάκισή
του μες στην παραδεδομένη κληρονομιά. Η επανάληψη πρωτοκαθι-
στά φανερή στο εδωνά-Είναι την ιστορία του. Αυτό τούτο το γίνε-
σθαι και η διανοικτότητα που ιδιάζει σ' αυτό, ή μάλλον η ιδιοποίηση
της, θεμελιώνονται υπαρκτικά στο ότι το εδωνά-Είναι ως χρονικό
είναι εκστατικά ανοιχτό.

Εκείνο που έως τώρα χαρακτηρίζαμε ως ιστορικότητα [Geschicht-
lichkeit] παίρνοντας μέτρο από το γίνεσθαι [Geschehen] που ενυ-
πάρχει στην προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα, θα τ' ονομάσουμε
τώρα *αυθεντική* ιστορικότητα του εδωνά-Είναι. Από τα ριζωμένα
στο μέλλον φαινόμενα της παράδοσης και της επανάληψης έγινε
387 σαφές, γιατί το γίνεσθαι της αυθεντικής ιστορίας έχει το κέντρο του
στο υπάρξαν. Εξακολουθεί όμως να παραμένει αινιγματικό, κατά
ποιον τρόπο αυτό το γίνεσθαι ως μοίρα συγκροτεί τη σύνολη
«συνοχή» του εδωνά-Είναι από τη γέννησή του έως το θάνατό του.
Πόσο διαφωτισμό μπορεί να συνεισφέρει η αναδρομή στην αποφασι-
στικότητα; Μια απόφαση, δεν είναι απλώς ένα και μόνο εκάστοτε

«βίωμα» μες στη διαδοχή της σύνολης βιωματικής συνάφειας; Η «συνοχή» του αυθεντικού γίνεσθαι δεν θα πρέπει άραγε να συντίθεται από μια αδιάλειπτη σειρά αποφάσεων; Πού έγκειται το ότι το ερώτημα για τη συγκρότηση της συνοχής της ζωής δεν βρίσκει αρκετά ικανοποιητική απάντηση; Μήπως όμως είναι πάρα πολύ βιαστική η έρευνά μας, κι εντέλει κρέμεται υπερβολικά από την απάντηση, χωρίς να έχει πρώτα ελέγξει το ερώτημα ως προς τη νομιμότητά του; Από την έως τώρα πραγματωμένη πορεία της υπαρκτικής Αναλυτικής τίποτα δεν έγινε τόσο σαφές, όσο το γεγονός ότι η Οντολογία του εδωνά-Είναι υποκύπτει ξανά και ξανά στους δελεασμούς της κοινότυπης κατανόησης του Είναι. Ο μόνος τρόπος για ν' αντιμετωπίσουμε μεθοδικά αυτό το γεγονός, είναι να εξετάσουμε την πηγή του τόσο «αυτονόητου» ερωτήματος για τη συγκρότηση της συνοχής του εδωνά-Είναι, και να προσδιορίσουμε μέσα σε ποιον οντολογικό ορίζοντα κινείται αυτό το ερώτημα.

Αν η ιστορικότητα ιδιάζει στο Είναι του εδωνά-Είναι, τότε ακόμα και το αναυθεντικό υπάρχει πρέπει να είναι ιστορικό. Μήπως όμως η αναυθεντική ιστορικότητα του εδωνά-Είναι κατηύθηνε το ερώτημά μας για κάποια «συνοχή της ζωής» και έφραξε την πρόσβαση προς την αυθεντική ιστορικότητα και προς την ιδιόμορφη της «συνοχή»; Όπως και αν έχουν ετούτα, αν η φανέρωση του οντολογικού προβλήματος της ιστορίας είναι να πραγματωθεί με αρκετή πληρότητα, δεν μπορούμε ν' αφήσουμε ανεξέταστη την αναυθεντική ιστορικότητα του εδωνά-Είναι.

§75. Η ιστορικότητα του εδωνά-Είναι και η κοσμο-ιστορία

Αρχικά και κατά το πλείστο το εδωνά-Είναι κατανοεί τον εαυτό του με βάση τα περιβαλλοντικά συναντώμενα και περιεσκεμμένα βιομερμνώμενα όντα. Αυτή η κατανόηση δεν είναι καμιά σκέτη επισήμανση του εαυτού, η οποία απλώς συνοδεύει όλες τις συμπεριφορές του εδωνά-Είναι. Αυτή η κατανόηση σημαίνει αυτοπροβολή πάνω στην εκάστοτε δυνατότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι, σημαίνει δηλαδή ότι υπάρχω ως αυτή η δυνατότητα. Έτσι π.χ. η κατανόηση του κοινού νου¹ είναι συγκροτητικό στοιχείο της αναυθεντικής

ύπαρξης των πολλών. Αυτά που συναντά η καθημερινή βιομέριμνα κατά τη δημόσια συναλληλία δεν είναι απλώς το όργανο και το έργο, **388** αλλά και όσα συμβαίνουν μαζί μ' αυτά: επαγγελματικές υποθέσεις, επιχειρήσεις, περιστατικά, ατυχήματα¹. Ο «κόσμος» είναι συνάμα παλαιότερα και θεωρείο, και σαν τέτοιος συνανήκει στο καθημερινό πάρε-δώσε. Μεσ στη δημόσια συναλληλία συναντώ τους Άλλους με τα μάτια ενός που έχει μπει και ο ίδιος στο χορό. Κατέχω τα κατατόπια, τα σχολιάζω, τα υποστηρίζω, τα καταπολεμώ, τα διατηρώ κατανού² ή τα ξεχνώ, πάντα λαβαίνοντας πρωταρχικά υπόψη το τί είδους επιχείρηση αναλαμβάνεται³ και τί καρποί θα προκύψουν. Την πρόοδο, τη στασιμότητα, τη μετατόπιση και τους «καρπούς» του κάθε εδωνά-Είναι τους υπολογίζουμε αρχικά με βάση την πορεία, την κατάσταση, την αλλαγή και τη δυνατότητα κάρπωσης των βιομεριμνώνων όντων⁴. Όσο τετριμμένο και αν είναι το ν' αναφερθούμε στου κοινού νου την καθημερινή κατανόηση του εδωνά-Είναι, οντολογικά αυτή η κατανόηση δεν είναι διόλου διάφανη. Γιατί όμως τότε να μην καθοριστεί η «συνοχή» του εδωνά-Είναι με βάση τα βιομεριμνώμενα και «βιωνόμενα»; Μήπως δεν συνανήκουν στην «ιστορία» το όργανο και το έργο, καθώς και κάθε τι, παράπλευρα στο οποίο διαμένει το εδωνά-Είναι; Είναι λοιπόν το γίνεσθαι της ιστορίας [das Geschehen der Geschichte] απλώς η απομονωμένη ροή βιωμάτων σε μεμονωμένα υποκειμένα;

Στην πραγματικότητα η ιστορία δεν είναι ούτε η συνάρτηση μεταβολών των αντικειμένων, ούτε η μετέωρη βιωματική διαδοχή των «υποκειμένων». Μήπως τότε το γίνεσθαι της ιστορίας αφορά τον σύνδεσμο υποκειμένου και αντικείμενου; Ακόμα και αν αναχθεί το γίνεσθαι στον σχετισμό υποκειμένου-αντικείμενου, θα πρέπει να τεθεί το ερώτημα για το είδος του Είναι του σύνδεσμου σαν τέτοιου, αν διόλου είναι αυτό που «γίνεται». Η θέση περί της ιστορικότητας

Σελ. 388

1. [Vorfälle, Unfälle]
2. [Man ... bespricht, begünstigt, bekämpft, behält]
3. [was dabei betrieben wird. Ας προσεχτεί το κοινό πρόθεμα be- (=bei) των ρημάτων της παρούσας και της προηγούμενης σημείωσης.]
4. [Fortgang, Stillstand, Umstellung und "Fazit" des einzelnen Daseins errechnen wir zunächst aus Gang, Stand, Wechsel und Verfügbarkeit des Besorgten. Ας προσεχτεί η ετυμολογική συγγένεια των λέξεων Fortgang (= πρόοδος) - Gang (= πορεία) και Stillstand (= στασιμότητα) - Stand (= κατάσταση).]

του εδωνά-Είναι δεν λέει, ότι το εξώκοσμο υποκείμενο είναι ιστορικό, αλλά ότι ιστορικό είναι το ον που υπάρχει ως μες-στον-κόσμον-Είναι. *Γίνεσθαι της ιστορίας είναι το γίνεσθαι του μες-στον-κόσμον-Είναι.* Η ιστορικότητα του εδωνά-Είναι είναι ουσιαστικά η ιστορικότητα του κόσμου, η οποία, θεμελιωμένη στην εκστατικά οριζούσα χρονικότητα, ανήκει στη χρόνιση αυτής της χρονικότητας. Κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι υπάρχει γεγονικά, συναντώνται ήδη κι ενδόκοσμα αποκαλυπτόμενα όντα. *Μαζί με την ύπαρξη του ιστορικού μες-στον-κόσμον-Είναι έχουν εκάστοτε ήδη ενσωματωθεί στην ιστορία του κόσμου πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα.* Τα όργανα και τα έργα - τα βιβλία για παράδειγμα - έχουν τις «μοίρες» τους, τα κτίρια και τα ιδρύματα έχουν την ιστορία τους. Αλλ' ακόμα και η φύση είναι ιστορική. Ασφαλώς όχι βέβαια, επειδή μιλάμε για «φυσική ιστορία»⁵· η φύση είναι ιστορική ως χώρα, ως αποικισμένη ή εκμεταλλευμένη περιοχή, ως πεδίο μάχης ή τόπος

389 λατρείας. Αυτά τα ενδόκοσμα όντα είναι σαν τέτοια ιστορικά, και η ιστορία τους δεν σημαίνει κάτι «εξωτερικό» που απλώς συνοδεύει την «εσωτερική» ιστορία της «ψυχής». Ονομάζουμε αυτά τα όντα *κοσμο-ιστορικά*. Ας προσεχτεί η διπλή σημασία της εδώ οντολογικά νοούμενης έκφρασης «κοσμο-ιστορία». Η έκφραση σημαίνει αφενός το γίνεσθαι του κόσμου μες στην ουσιώδη, υπαρκτή του ενότητα με το εδωνά-Είναι. Συνάμα όμως νοεί το ενδόκοσμο «γίνεσθαι» των πρόχειρων και παρευρισκόμενων όντων, εφόσον μαζί με τον γεγονικά υπαρκτό κόσμο έχουν κάθε φορά αποκαλυφτεί ενδόκοσμα όντα. Ο ιστορικός κόσμος υπάρχει γεγονικά μόνο ως κόσμος ενδόκοσμων όντων. Ό,τι «γίνεται» με τα όργανα και τα έργα σαν τέτοια, έχει ένα δικό του χαρακτήρα κινητότητας, χαρακτήρας που παρέμεινε έως τώρα ολωσδιόλου σκοτεινός. Όταν π.χ. ένα δαχτυλίδι δωρίζεται και φοριέται, δεν υφίσταται απλώς μεταβολές τόπου. Η κινητότητα εκείνου του γίνεσθαι, κατά το οποίο «κάτι γίνεται σε τούτο», δεν μπορεί διόλου να συλληφθεί με βάση την κίνηση ως μεταβολή τόπου. Αυτό ισχύει για όλα τα κοσμο-ιστορικά συμβάντα, έως ένα σημείο και για τις «φυσικές καταστροφές». Ακόμα και αν παραβλέπαμε το γεγονός, ότι για να διερευνήσουμε το πρόβλημα της οντολογικής

5. Για το ερώτημα που αφορά την οντολογική διάκριση του «φυσικού γίνεσθαι» από την κινητότητα της ιστορίας δες τις όχι αρκετά εκτιμημένες παρατηρήσεις του F. Gotll, *Τα όρια της ιστορίας* (1904).

δομής του κοσμο-ιστορικού γίνεσθαι¹ θα έπρεπε αναγκαία να υπερβούμε τα όρια του θέματός μας, για έναν ακόμα λόγο δεν μπορούμε να το διερευνήσουμε, γιατί η παρούσα μελέτη αποβλέπει απλώς στο να οδηγήσει μπρος στο οντολογικό αίνιγμα της κινητότητας του γίνεσθαι ενγένει.

Θα χρειαστεί μόνο να οροθετήσουμε εκείνη την περιοχική φαινομένων, την οποία έχουμε επίσης κατανού οντολογικά αναγκαία, όταν μιλάμε για ιστορικότητα του εδωνά-Είναι. Εξαιτίας της χρονικά θεμελιωνόμενης υπέρβασης του κόσμου, τα κοσμο-ιστορικά όντα υπάρχουν κάθε φορά ήδη «αντικειμενικά» μέσα στο γίνεσθαι του υπάρχοντος μες-στον-κόσμον-Είναι, χωρίς να έχουν συλληφθεί ιστοριολογικά. Κι επειδή το γεγονόςικό εδωνά-Είναι απορροφείται καταπτωτικά μες στα βιομεριμνώμενα όντα, κατανοεί την ιστορία του αρχικά κοσμο-ιστορικά. Κι επειδή, ακόμα, η κοινότητα κατανόηση του Είναι κατανοεί το «Είναι» αδιαφοροποίητα ως παρεύρεση, το Είναι των κοσμο-ιστορικών όντων βιώνεται κι ερμηνεύεται με το νόημα μελλούμενων, παρόντων κι εξαφανιζόμενων παρευρισκόμενων όντων. Κι επειδή τελικά το νόημα του Είναι ενγένει θεωρείται ως κάτι απόλυτα αυτονόητο, το ερώτημα για το είδος του Είναι των κοσμο-ιστορικών όντων και για την κινητότητα του γίνεσθαι ενγένει καταντά ένα άγονο και σχολαστικό σόφισμα.

390 Το καθημερινό εδωνά-Είναι είναι διασκορπισμένο στην πολλαπλότητα όσων «έρχονται και παρέρχονται» καθημερινά. Από τις ευκαιρίες και περιστάσεις, τις οποίες η βιομέριμνα προσμένει δίχως άλλο κατά τακτά διαστήματα, προκύπτει η «μείρα». Το αναυθεντικά υπάρχον εδωνά-Είναι μόνο με βάση τα βιομεριμνώμενα όντα αναμετρά την ιστορία του. Κι εφόσον, καταναλωμένο από τις επιχειρήσεις του, πρέπει πρώτα να συναδραιοστεί από τον διασκορπισμό και την ασυναρτησία [Unzusammenhang] όσων «έρχονται και παρέρχονται», έτσι και θελήσει να προσέλθει στον εαυτό του αναδύεται ολόπρωτα από τον ορίζοντα της κατανόησης της αναυθεντικής ιστορικότητας το ερώτημα για μια εγκαθιδρυτέα «συναρχή» [“Zusammenhang”] του εδωνά-Είναι με το νόημα των συμπαρευρισκόμενων βιωμάτων του υποκείμενου. Η δυνατότητα της κυριαρχίας αυτού του ερωτηματικού ορίζοντα [Fragehorizontes] θεμελιώνεται στην αναποφασιστικότητα, η οποία συγκροτεί την ουσία της μη-μονιμότητας του εαυτού.

Σελ. 389

1. [des welt-geschichtlichen Geschehens]

Φανερώσαμε έτσι την πηγή του ερωτήματος για μια «συνοχή» του εδωνά-Είναι με το νόημα της ενότητας του σύνδεσμου των μεταξύ γέννησης και θανάτου βιωμάτων. Η καταγωγή του ερωτήματος προδίδει συνάμα την ακαταλληλότητά του στο να ερμηνεύσει αρχέγονα υπαρξιακά την ολότητα του γίνεσθαι του εδωνά-Είναι. Από την επικράτηση εξάλλου αυτού του «φυσικού» ερωτηματικού ορίζοντα μπορεί να εξηγηθεί, γιατί η αυθεντική ιστορικότητα του εδωνά-Είναι, η μοίρα και η επανάληψη, μοιάζει σα να μη μπορεί ούτε τόσο δα να παράσχει το σύμμετρο προς τα φαινόμενα έδαφος, για να λάβει μορφή οντολογικά θεμελιωμένου προβλήματος εκείνο, στο οποίο αποβλέπει κατά βάθος το ερώτημα για τη «συνοχή της ζωής».

Το ερώτημα δεν μπορεί να είναι: μέσω τίνος θα πετύχει το εδωνά-Είναι την ενότητα της συνοχής για μια εκ των υστέρων σύνδεση της πραγματωμένης και της μελλοντικής διαδοχής¹ των «βιωμάτων», αλλά: με ποιο είδος του Είναι του το εδωνά-Είναι τόσο χάνεται, ώστε να πρέπει τροποντινά εκ των υστέρων να πρωτοσυναδραιοστεί από το διασκορπισμό του και να επινοήσει μια ενότητα που να συμπεριλαβαίνει τη συνοχή του; Η απώλεια στους πολλούς και στα κοσμο-ιστορικά όντα αποκαλύφθηκε παραπάνω ως φυγή προ του θανάτου. Αυτή η φυγή προ... κάνει φανερό ότι το Είναι προς θάνατο είναι θεμελιώδες χαρακτηριστικό της μέριμνας. Η προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα εισάγει αυτό το Είναι προς θάνατο στην αυθεντική ύπαρξη. Ερμηνεύσαμε όμως το γίνεσθαι αυτής της αποφασιστικότητας, την αυτοπαραδιδόμενη επανάληψη της κληρονομιάς δυνατοτήτων, ως αυθεντική ιστορικότητα. Μήπως σ' αυτήν ενυπάρχει το αρχέγονο εκτείνεσθαι της σύνολης ύπαρξης, ένα εκτείνεσθαι που δεν έχει χαθεί και δεν του χρειάζεται συνοχή; Η αποφασιστικότητα του εαυτού σ' αντίθεση προς τη μη-μονιμότητα του διασκορπισμού, είναι εν εαυτή η *εκτεινόμενη σταθερότητα* [*Ständigkeit*], μες στην οποία το εδωνά-Είναι ως μοίρα διατηρεί ενσωματωμένα στην ύπαρξή του τη γέννηση και το θάνατο και το «μεταξύ» τους, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε χάρη στην τέτοια μονιμότητα [*Ständigkeit*] το εδωνά-Είναι είναι στιγμιαίο για τα κοσμο-ιστορικά όντα της εκάστοτε κατάστασής του. Μες στη μοιραία επανάληψη δυνατοτήτων που υπήρξαν, το εδωνά-Είναι πισωγυρνά «άμεσα» - δηλαδή χρονικά εκστατικά - σε όσα υπήρξαν ήδη πριν απ' αυτό.

391

Σελ. 390

1. [der erfolgten und erfolgenden Abfolge]

Αλλά μαζί μ' αυτή την αυτοπαράδοση της κληρονομιάς *συμπεριλαμβάνεται μες στην ύπαρξη*, κατά την επάνοδο από τη μη-παρακάμψιμη δυνατότητα του θανάτου, η «γέννηση»¹, έτσι ώστε η ύπαρξη να αποδέχεται όλο και πιο λευτερωμένη από ψευδαισθήσεις το γεγονός ότι είναι ριγμένη στο εδωνά της.

Η αποφασιστικότητα συγκροτεί την *πιστότητα*² της ύπαρξης στον εαυτό της. Ως αποφασιστικότητα που είναι έτοιμη για *αγωνία*, η πιστότητα είναι συνάμα μπορετός σεβασμός για τη μοναδική αυθεντία, την οποία μπορεί να έχει ένα ελεύθερο υπάρχειν: σεβασμός για τις επαναλήψιμες δυνατότητες της ύπαρξης. Η αποφασιστικότητα θα είχε παρερμηνευτεί οντολογικά, αν τύχαινε να νομίσαις πως είναι πραγματική ως «βίωμα» τόσο μόνο, όσο «διαρκεί» η «πράξη» της απόφασης. Στην αποφασιστικότητα ενυπάρχει η υπαρκτή μονιμότητα, η οποία σύμφωνα με την ουσία της έχει ήδη προηγηθεί κάθε μπορετής στιγμής που μπορεί να προκύψει απ' αυτήν. Ως μοίρα, η αποφασιστικότητα είναι η ελευθερία του να *παραιτηθώ* από μια ορισμένη απόφαση, έτσι και το απαιτήσει η κατάσταση. Με τούτο δεν διασπάται η σταθερότητα της ύπαρξης, αλλά *ισα-ισα επικυρώνεται ως στιγμιαία* [augenblicklich]. Η σταθερότητα δεν πρωτοδιαμορφώνεται ούτε μέσω ούτε βάσει της αλληλουσίανης «στιγμών», αλλ' αντίθετα ετούτες πηγάζουν από την *ήδη εκτεινόμενη χρονικότητα* της μελλοντικά υπαρξάντικης επανάληψης.

Αντίθετα μες στην ανασθεντική ιστορικότητα έχει αποκρυβεί το αρχέγονο εκτεινέσθαι της μοίρας. Χωρίς μονιμότητα ως εαυτός πολλών, το εδωνά-Είναι παρουσιάζει [gegenwärtigt] το «*σήμερα*» του. Προσμένοντας [gewärtigt] τον επόμενο νεωτερισμό, έχει κιόλας λησμονήσει το παλιό. Οι πολλοί αποφεύγουν την εκλογή. Τυφλοί στις δυνατότητες, δεν μπορούν να επαναλάβουν κάτι υπάρξαν, παρά

Σελ. 391

1. [Ο Χάιντεγκερ συσχετίζει τα ετυμολογικά συναφή ρήματα einholen (= προλαβαίνω) και überholen (= παρακάμπτω). Όπως ο θάνατος δεν μπορεί να παρακάμπτεται (überholt werden), αντίστοιχα η γέννηση μπορεί να προλαβαίνεται και παραλαβαίνεται (eingeholt werden). Δες και τη σελ. 307.]

2. [Treue. Η λέξη προέρχεται απ' το επίθετο treu, που μπορεί να μεταφραστεί: πιστός, αλλά όχι με το νόημα του θρησκευτικά πιστού (gläubig), παρά του έμπιστου, του αφοσιωμένου. Παράβαλε τις εκφράσεις: πιστός στον όρκο του (treu seinem Eid), πιστός φίλος (treuer Freund), πιστή αγάπη (treue Liebe).]

μόνο συγκρατούν μνημονικά [behalten] και διατηρούν [erhalten] την εναπομένουσα «πραγματικότητα» των κοσμο-ιστορικών όντων που υπήρξαν, τ' απομεινάρια και τις υπάρχουσες πληροφορίες γι' αυτά. Χαμένοι στην παρουσίαση [Gegenwärtigung] του σήμερα, κατανοούν το «παρελθόν» με βάση το «παρόν». Αντίθετα η χρονικότητα της αυθεντικής ιστορικότητας, ως προλαβαίνουσα και επαναλαμβάνουσα στιγμή, είναι *αποπαρουσίαση* [Entgegenwärtigung] του σήμερα και ξεσυνήθισμα από τις συμβατικότητες των πολλών. Η αυθεντικά ιστορική ύπαρξη, φορτωμένη με το ήδη αγνώριστο ακόμα και για την ίδια κληροδότημα του «παρελθόντος», αναζητά το μοντέρνο. Η αυθεντική ιστορικότητα κατανοεί την ιστορία ως επάνοδο των δυνατοτήτων, και γνωρίζει ότι η δυνατότητα επανέρχεται, μόνο αν η ύπαρξη είναι κατά τρόπο μοιραίο και στιγμιαίο [schicksalhaft-augenblicklich], χάρη στην αποφασιστική επανάληψη ανοιχτή για τη δυνατότητα.

Η υπαρκτική ερμηνεία της ιστορικότητας του εδωνά-Είναι βυθίζεται απροσδόκητα όλο και περισσότερο στο σκοτάδι. Γίνεται όλο και πιο δύσκολο να διασκορπιστούν τα σκοτεινά σημεία, όσο δεν έχουμε διασαφηνίσει τις μπορετές διαστάσεις του ταιριαστού ερωτάν, και είναι όλα στοιχειωμένα από το *αίνιγμα του Είναι*, αλλά καθώς έγινε τώρα σαφές και από το *αίνιγμα της κίνησης*. Θα τολμήσουμε εντούτοις να σκισάρουμε την οντολογική γένεση της Ιστοριολογίας ως επιστήμης με βάση την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι. Αυτό το σκίτσο θα χρησιμεύσει ως προετοιμασία για την παρακάτω πραγματωνόμενη διαλεύκανση του μελήματος μιας ιστοριολογικής αποδόμησης της ιστορίας της Φιλοσοφίας¹.

§76. *Το υπαρκτικό πήγασμα της Ιστοριολογίας από την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι*

Δεν χρειάζεται να συζητήσουμε το γεγονός ότι η Ιστοριολογία όπως και κάθε επιστήμη εξαρτάται, ως είδος του Είναι του εδωνά-Είναι, από την εκάστοτε «κυρίαρχη κοσμοθεωρία». Πέρ' από τούτο πρέπει όμως να τεθεί το ερώτημα για την οντολογική δυνατότητα του πηγάσματος των επιστημών από τη σύσταση του Είναι του

Σελ. 392

1. Δες §6, σελ. 19 κ.εες.

εδωνά-Είναι. Αυτό το πήγασμα δεν είναι ακόμα διόλου διάφανο. Στην προκείμενη συνάφεια η ανάλυσή μας θα κάνει διαγραμματικά ευδιάκριτο το υπαρκτικό πήγασμα της Ιστοριολογίας τόσο μόνο, όσο για να έρθει ακόμα σαφέστερα στο φως η ιστορικότητα του εδωνά-Είναι και η ρίζωσή της στη χρονικότητα.

Αν το Είναι του εδωνά-Είναι είναι ριζικά ιστορικό [geschichtlich], τότε προφανώς κάθε γεγονική επιστήμη παραμένει δεμένη σ' αυτό το γίνεσθαι [Geschehen]. Αλλά η Ιστοριολογία έχει επιπλέον κατά ένα ιδίομορφο και προνομιούχο τρόπο ως προϋπόθεση την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι.

393 Αυτό θα μπορούσε να γίνει αρχικά σαφές, με το ν' αναφερθεί ότι η Ιστοριολογία ως επιστήμη περί της ιστορίας του εδωνά-Είναι πρέπει να προϋποθέτει ως μορικό της «αντικείμενο» [“Objekt”] το αρχέγονο ιστορικό ον. Αλλά η ιστορία δεν πρέπει μόνο να είναι, για να γίνει προσιτό ένα ιστοριολογικό αντικείμενο [Gegenstand]², και η ιστοριολογική γνώση δεν είναι ιστορική απλώς και μόνο ως γινόμενη³ συμπεριφορά του εδωνά-Είναι, παρά καθ' εαυτήν η ιστοριολογική διάνοιξη της ιστορίας, είτε πραγματώνεται γεγονικά είτε όχι, σύμφωνα προς την οντολογική της δομή έχει τις ρίζες της στην ιστορικότητα του εδωνά-Είναι. Αυτή τη συνάφεια έχουμε κατανοήσει όταν μιλάμε για το υπαρκτικό πήγασμα της Ιστοριολογίας από την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι. Το να διαλευκάνουμε αυτή τη συνάφεια σημαίνει μεθοδολογικά: να σκιτσάρουμε οντολογικά την ιδέα της Ιστοριολογίας με βάση την ιστορικότητα του εδωνά-Είναι. Δεν πρόκειται όμως να κάνουμε «αφαίρεση» της έννοιας της Ιστοριολογίας από καμιά σημερινή τάση αυτής της επιστήμης, και ούτε να την εξομολώσουμε με καμιά τέτοια. Γιατί τί εγγυάται, αν ιδωθεί ριζικά, ότι μια τέτοια γεγονική διαδικασία αντιπροσωπεύει πράγματι την Ιστοριολογία σύμφωνα προς τις αρχέγονες και αυθεντικές της δυνατότητες; Αλλ' ακόμα και αν συνέβαινε κάτι τέτοιο – για το οποίο θ' αποφύγουμε ν' αποφασίσουμε –, η έννοια θα μπορούσε να ιδωθεί μες στο γεγονόςό μόνο αν χρησιμοποιούσαμε ως οδηγητικό νήμα την ήδη κατανοημένη ιδέα της Ιστοριολογίας. Αντίστροφα η υπαρκτική ιδέα της Ιστοριολογίας δεν πετυχαίνει καμιά ανώτερη δικαίωση, με το ότι ο ιστοριολόγος διαβεβαιώνει τη συμφωνία της γεγονικής του

2. [Για την ορολογική διαφορά ανάμεσα στις συνώνυμες λέξεις Objekt και Gegenstand δεξ την 3η σημείωση της σελ. 375.]

3. [geschichtlich... als geschehende]

συμπεριφοράς μ' αυτή την ιδέα. Και ούτε γίνεται «ψευδής» η ιδέα, όταν τυχαίνει ν' αμφισβητεί αυτός τη συμφωνία.

Μέσα στην ιδέα της Ιστοριολογίας ως επιστήμης ενυπάρχει το ότι αυτή έχει συλλάβει ως μέλημά της τη *διάνοιξη* των ιστορικά όντων. Κάθε επιστήμη συγκροτείται πρωταρχικά απ' τη θεματοποίηση. Ό,τι προεπιστημονικά είναι οικείο στο εδωνά-Είναι ως διανοιγμένο μες-στον-κόσμον-Είναι, προβάλλεται πάνω στο ιδιόμορφο Είναι του. Μ' αυτή την προβολή περιορίζεται η περιοχή [Region] των όντων. Οι προσβάσεις προς αυτά λαβαίνουν τη μεθοδολογική τους καθοδήγηση και σκιαγραφείται η δομή της εννοιολόγησης της ερμηνεύσης. Αν αναβάλουμε το ερώτημα για τη δυνατότητα μιας «ιστορίας του παρόντος» και απονείμουμε στην Ιστοριολογία ως μέλημα τη διάνοιξη του «παρελθόντος», τότε η ιστοριολογική θεματοποίηση της ιστορίας είναι μορική, μόνο αν έχει εκάστοτε ήδη διανοίγει το «παρελθόν». Άσχετα από το αν επαρκείς πηγές μπορούν να τίθενται στη διάθεση ενός ιστοριολογικού αναλογισμού του παρελθόντος, ο δρόμος προς τούτο πρέπει να είναι ανοιχτός για την ιστοριολογική αναδρομή σ' αυτό. Δεν είναι διόλου εναργές ότι συμβαίνει κάτι τέτοιο, ή πώς κάτι τέτοιο καθίσταται μορικό.

Αλλά μια και το Είναι του εδωνά-Είναι είναι ιστορικό, δηλαδή πάνω στο θεμέλιο της εκστατικά ορίζουσας χρονικότητας είναι μες στο υπάρξαν του ανοιχτό, είναι ελεύθερος ο δρόμος για τη μες στην ύπαρξη πραγματώσιμη θεματοποίηση του «παρελθόντος». Κι επειδή το εδωνά-Είναι και μόνο αυτό είναι αργέγονα ιστορικό, πρέπει εκείνο το οποίο η ιστοριολογική θεματοποίηση εκθέτει ως μορικό αντικείμενο έρευνας, να έχει το είδος του Είναι *εδωνά-υπάρξαντος εδωνά-Είναι*. Μαζί με το γεγονόςικό εδωνά-Είναι ως μες-στον-κόσμον-Είναι υπάρχει κάθε φορά και κοσμο-ιστορία. Όταν το εδωνά-Είναι δεν είναι πια εδωνά, τότε και ο κόσμος είναι εδωνά-υπάρξας. Αυτό δεν αντικείται στο γεγονός, ότι τα άλλοτε ενδόκοσμα πρόχειρα όντα 394 [συχνά] δεν έχουν ακόμα παρέλθει και μπορούν ν' ανταμωθούν μέσα σ' ένα παρόν «ιστοριολογικά» ως μη-παρελθόντα όντα του εδωνά-υπάρξαντος κόσμου.

Τα ακόμα παρευρισκόμενα λείψανα, μνημεία και έγγραφα είναι ενδεχόμενο «υλικό» για τη συγκεκριμένη διάνοιξη του εδωνά-υπάρξαντος εδωνά-Είναι. Τούτα *μπορούν* να μεταβληθούν σε ιστοριολογικό υλικό, μόνο επειδή σύμφωνα προς το είδος του Είναι τους έχουν *κοσμο-ιστορικό* χαρακτήρα. Και πρωτογίνονται υλικό, μόνο αν έχουν εκ των προτέρων κατανοηθεί ως προς την ενδοκοσμικότη-

τά τους. Ο ήδη προβαλλόμενος κόσμος καθορίζεται μέσω της ερμηνείας του κοσμοϊστορικού, διατηρούμενου υλικού. Η αναδρομή στο «παρελθόν» δεν πρωτοτίθεται σε κίνηση με την προμήθευση, το κοσκίνισμα και την εξασφάλιση¹ του υλικού· αυτές οι δραστηριότητες προϋποθέτουν ήδη το ιστορικό *Είναι προς* το εδωνά-υπάρξαν εδωνά-Είναι, προϋποθέτουν δηλαδή την ιστορικότητα της ύπαρξης του ιστοριογράφου. Αυτή είναι το υπαρκτικό θεμέλιο της Ιστοριολογίας ως επιστήμης ακόμα και για τις πιο αφανείς, «χειρωνακτικές» διαδικασίες².

Αν η Ιστοριολογία έχει κατ' αυτό τον τρόπο τις ρίζες της στην ιστορικότητα, τότε πρέπει από εδώ να μπορέσουμε να προσδιορίσουμε, ποιο είναι πράγματι το *αντικείμενο* [*Gegenstand*] της Ιστοριολογίας. Η οροθέτηση του αρχέγονου θέματος της Ιστοριολογίας θα πρέπει να πραγματωθεί σύμμετρα προς την αυθεντική ιστορικότητα και τη χαρακτηριστική της διάνοιξη του εδωνά-υπάρξαντος, δηλαδή σύμμετρα προς την επανάληψη. Η επανάληψη κατανοεί το εδωνά-υπάρξαν εδωνά-Είναι ως προς την αυθεντική του υπάρξεα δυνατότητα. Η «γέννηση» της Ιστοριολογίας από την αυθεντική ιστορικότητα σημαίνει λοιπόν: η πρωταρχική θεματοποίηση του ιστοριολογικού αντικείμενου προβάλλει κάποιο εδωνά-υπάρξαν εδωνά-Είναι πάνω στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. Οφείλει λοιπόν η Ιστοριολογία να έχει ως θέμα της τη *δυνατότητα*; Το σύνολό της «νόημα» δεν αφορά αποκλειστικά τα εμπειρικά συμβάντα³, το πώς τούτα «πράγματι» υπήρξαν;

Αλλά τί σημαίνει: το εδωνά-Είναι είναι «πράγματι»; Αν το εδωνά-Είναι είναι πραγματικό [*wirklich*] μόνο μες στην ύπαρξη, τότε η «πραγματικότητά» του συγκροτείται μες στην αποφασιστική αυτοπροβολή πάνω σε μια εκλεγόμενη δυνατότητα ύπαρξης. Το «πράγ-

Σελ. 394

1. [Sichtung und Sicherung]

2. Για τη συγκρότηση της ιστοριολογικής κατανόησης δεξ E. Spranger, *Η θεωρία της κατανόησης και η Ψυχολογία ως επιστήμη του πνεύματος*, Festschrift für Joh. Volkert, 1918, σελ. 357 κ.εεε.

3. [“Tatsachen”. Αυτή η λέξη, την οποία αποδίδω: εμπειρικά συμβάντα, είναι τοποθετημένη μέσα σε εισαγωγικά, ίσως σε υπενθύμιση της χουσεσερλιανής της χρησιμοποίησης. Συγγενικές ετυμολογικά και νοηματικά είναι οι λέξεις *tatsächlich* = πράγματι, και *Tatsächlichkeit* = πραγματικότητα, που συναντώνται σ' αυτήν και στις επόμενες προτάσεις τοποθετημένες μέσα σε εισαγωγικά, αναφερόμενες συνεπώς σε μια εμπειρική πραγματικότητα.]

ματι» αυθεντικά εδωνά-υπάρξαν είναι όμως τότε η υπαρξιακή δυνατότητα, μες στην οποία καθορίστηκαν γεγονικά η μοίρα, το πεπρωμένο και η κοσμο-ιστορία. Επειδή η ύπαρξη υπάρχει κάθε φορά μόνο ως γεγονικά ριγμένη, η Ιστοριολογία θα διανοιξει τη γαλήνια δύναμη⁴ της δυνατότητας τόσο πιο έντονα, όσο πιο απλά και πιο συγκεκριμένα θα κατανοήσει και «απλώς» περιγράψει το μες-στον-κόσμον-Είναι με βάση τη δυνατότητά του.

395 Αν η Ιστοριολογία, που προκύπτει από αυθεντική ιστορικότητα, αποκαλύψει επαναλαμβάνοντας το εδωνά-υπάρξαν εδωνά-Είναι μες στη δυνατότητά του, ήδη μέσα σ' αυτό που έγινε μια φορά έχει κάμει φανερή τη γενικότητα. Το ερώτημα, αν η Ιστοριολογία έχει ως αντικείμενό της απλώς το αράδιασμα των εφάπαξ, «ατομικών» συμβάντων ή και νόμων, είναι ήδη από τη ρίζα του αποτυχημένο. Θέμα της Ιστοριολογίας δεν είναι ούτε εκείνο που συνέβη απλώς εφάπαξ, ούτε καμιά αιωρούμενη υπεράνω τούτου γενικότητα, αλλά η γεγονικά ως ύπαρξη υπάρξασα δυνατότητα. Αυτή η δυνατότητα δεν επαναλαμβάνεται σαν τέτοια, δεν κατανοείται δηλαδή με αυθεντικά ιστοριολογικό τρόπο, όταν διαστρεβλώνεται μέσα στην ωχρότητα κάποιου υπερχρονικού υποδείγματος. Μόνο η γεγονική αυθεντική ιστορικότητα μπορεί, ως αποφασιστική μοίρα, έτσι να διανοίγει την εδωνά-υπάρξασα ιστορία, ώστε μες στην επανάληψη να πλήττει τη «δύναμη» της δυνατότητας διεισδύοντας στη γεγονική ύπαρξη, δηλαδή μες στη μελλοντικότητα της [Zukunftigkeit] να προσέρχεται [zukommt] στη γεγονική ύπαρξη. Η Ιστοριολογία - όπως και η ιστορικότητα του ανιστόρητου εδωνά-Είναι - δεν έχει συνεπώς διόλου την αφετηρία της μες στο «παρόν» και σε ό,τι είναι μόνο σήμερα πραγματικό, για να ψηλαφεί με βάση τούτο κάτι που έχει παρέλθει. Ακόμα και η ιστοριολογική διάνοιξη χρονίζεται με βάση το μέλλον. Η «επιλογή» όσων μέλλουν να γίνουν ενδεχόμενα αντικείμενα της Ιστοριολογίας έχει επιτευχθεί ήδη μες στη γεγονική υπαρξιακή εκλογή της ιστορικότητας του εδωνά-Είναι, μες στο οποίο ως μοναδικό τόπο αναδύεται ολόπρωτα και υπάρχει η Ιστοριολογία.

Η θεμελιωνόμενη στη μοιραία επανάληψη ιστοριολογική διάνοιξη του «παρελθόντος» όχι μόνο δεν είναι «υποκειμενική», αλλά και μόνη αυτή εγγυάται την «αντικειμενικότητα» της Ιστοριολογίας. Γιατί η αντικειμενικότητα μιας επιστήμης εξαρτάται πρωταρχικά από το αν αυτή η επιστήμη μπορεί να φέρει ανεπικάλυπτα ως

4. [die stille Kraft]

αντι-κείμενο προς την κατανόηση μες στην αργεγονωσύνη του Είναι του θεματικού ον που της ανήκει. Σε καμιά επιστήμη δεν είναι το «καθολικό κύρος» των κριτηρίων και οι αξιώσεις για καθολικότητα, που απαιτούν οι πολλοί και ο κοινός τους νους, λιγότερο μοροετα κριτήρια της αλήθειας, απ' όσο στην αυθεντική Ιστοριολογία.

Μόνο επειδή το κεντρικό θέμα της Ιστοριολογίας είναι η εκάστοτε δυνατότητα της εδωνά-υπάρξασας ύπαρξης, κι επειδή αυτή υπάρχει γεγονικά πάντα κοσμο-ιστορικά, μοροεί ν' απαιτήσει από τον εαυτό της να λάβει άκαμπτο προσανατολισμό προς τα εμπειρικά συμβάντα ["Tatsachen"]. Έτσι η γεγονική έρευνα διακλαδίζεται πολλαπλά παίρνοντας ως αντικείμενό της την ιστορία του οργάνου, του έργου, της κουλτούρας, του πνεύματος και των ιδεών. Ως αυτοπαραδιδόμενη, η ιστορία υπάρχει συνάμα καθ' εαυτήν μέσα σε μια εκάστοτε εγκαθιδρυμένη ερμήνευση, που κι αυτή έχει τη δική της ιστορία, έτσι ώστε κατά το πλείστο μόνο μέσω της ιστορίας της παράδοσης εισδύει η Ιστοριολογία στο εδωνά-υπάρξαν ον. Σ' αυτό έγκειται το ότι η συγκεκριμένη ιστοριολογική έρευνα μοροεί να διατηρείται σε εκάστοτε μεταβαλλόμενη εγγύτητα προς το αυθεντικό της θέμα. Αν ο ιστοριογράφος «ριχτεί» ευθύς εξαρχής στην «κοσμοθεωρία» μιας εποχής, δεν απέδειξε κιάλας πως κατανοεί το αντικείμενό του με αυθεντικά ιστορικό τρόπο και όχι απλώς «αισθητικά». Και από το άλλο μέρος η ύπαρξη ενός ιστοριογράφου, ο οποίος «απλώς» εκδίδει πηγές, μοροεί να χαρακτηρίζεται από αυθεντική ιστορικότητα.

Έτσι και η επικράτηση ενός διαφοροποιημένου ιστοριολογικού ενδιαφέροντος για τις πιο απόμακρες και πιο πρωτόγονες κουλτούρες δεν είναι ακόμη απόδειξη υπέρ της αυθεντικής ιστορικότητας μιας εποχής. Τελικά η ανάδυση ενός προβλήματος «ιστορισμού» είναι η πιο σαφής ένδειξη, ότι η Ιστοριολογία τείνει ν' αποξενώσει το εδωνά-Είναι από την αυθεντική του ιστορικότητα. Η αυθεντική ιστορικότητα δεν χρειάζεται καθ' ανάγκη την Ιστοριολογία. Οι ανιστόρητες εποχές σαν τέτοιες δεν είναι κιάλας μη-ιστορικές.

Η δυνατότητα, να είναι η Ιστοριολογία είτε προς όφελος είτε προς βλάβη της ζωής, θεμελιώνεται στο ότι η ζωή είναι ιστορική μέσα στις ρίζες του Είναι της, και ως γεγονικά υπάρχουσα έχει πάρει κάθε φορά ήδη την απόφασή της για αυθεντική ή αναυθεντική ιστορικότητα. Ο Νίτσε αναγνώρισε στη δεύτερη από τις ανεπίκαιρες μελέτες του (1874) κάθε τι ουσιώδες πάνω στο θέμα «όφελος και βλάβη της Ιστοριολογίας για τη ζωή», και το είτε μονοσήμαντα κι

έντονα¹. Διακρίνει τρία είδη Ιστοριολογίας: τη μνημειώδη, την παλαική και την κριτική, χωρίς να καταδείχνει ρητά την αναγκαιότητα αυτής της τριάδας και το θεμέλιο της ενότητάς της. *Ο τριπλός χαρακτήρας της Ιστοριολογίας προδιαγράφεται μες στην ιστορικότητα του εδωνά-Είναι.* Αυτή η ιστορικότητα επιτρέπει συνάμα να καταλάβουμε, κατά πόσο η αυθεντική Ιστοριολογία πρέπει να είναι η γεγονικά συγκεκριμένη ενότητα αυτών των τριών δυνατοτήτων. Η ντισεική διαίρεση δεν είναι τυχαία. Η αρχή της μελέτης του μας επιτρέπει να υποθέσουμε, ότι ο Νίτσε είχε καταλάβει περισσότερα απ' όσα έκαμε γνωστά.

Ως ιστορικό το εδωνά-Είναι είναι μορετό μόνο πάνω στο θεμέλιο της χρονικότητας. Η χρονικότητα χρονίζεται μέσα στην εκστατικά ορίζουσα ενότητα των αποδράσεών της. Το εδωνά-Είναι υπάρχει αυθεντικά ως μελλοντικό, με το ότι διανοίγει αποφασιστικά κάποια εκλεγόμενη δυνατότητα. Επανερχόμενο αποφασιστικά στον εαυτό του, είναι μέσω του επαναλαμβάνει ανοιχτό για τις «μνημειώδεις» δυνατότητες της ανθρώπινης ύπαρξης. Η Ιστοριολογία που πηγάζει από μια τέτοια ιστορικότητα είναι «μνημειώδης». Ως υπαρξεντικό, το εδωνά-Είναι έχει παραδοθεί στο ριξίμό του. Μες στην επαναλαμβάνουσα ιδιοποίηση του μορετού προδιαγράφεται συνάμα η δυνατότητα ευλαβικής διατήρησης εκείνης της εδωνά-υπάρξασας ύπαρξης, στην οποία φανερώθηκε η αδραμένη δυνατότητα. Έτσι η αυθεντική Ιστοριολογία ως μνημειώδης είναι και «παλαική». Το εδωνά-Είναι χρονίζεται μες στην ενότητα μέλλοντος και υπάρξαντος ως παρόν. Το παρόν διανοίγει αυθεντικά, και μάλιστα ως στιγμή [Augenblick], το σήμερα. Αλλά μια και το σήμερα έχει ερμηνευτεί με βάση τη μελλοντικά επαναλαμβάνουσα κατανόηση κάποιας αδραμένης δυνατότητας της ύπαρξης, η αυθεντική Ιστοριολογία μεταβάλλεται σε αποπαρουσίαση του σήμερα, μεταβάλλεται δηλαδή σε οδυνηρή απελευθέρωση από την καταπτωτική κοινή γνώμη του σήμερα. Η αυθεντική μορφή της μνημειώδους και παλαικής Ιστοριολογίας είναι αναγκαστικά κριτική του «παρόντος». Η αυθεντική ιστορικότητα είναι το θεμέλιο της μορετής ενότητας αυτών των τριών τρόπων Ιστοριολογίας. Αλλά το αίτιο του θεμέλιου της αυθεντικής Ιστοριολογίας είναι η χρονικότητα, αυτό το υπαρξεντικο-οντολογικό νόημα της μέριμνας.

Σελ. 396

1. [eindeutig-eindringlich]

Το υπαρκτικο-ιστορικό πήγασμα της Ιστοριολογίας μπορεί να περιγραφεί συγκεκριμένα, αν αναλυθεί η θεματοποίηση που συγκροτεί αυτή την επιστήμη. Το βασικό τμήμα της ιστοριολογικής θεματοποίησης είναι η διαμόρφωση της ερμηνευτικής κατάστασης¹, η οποία - όταν πάρει την απόφασή του το ιστορικά υπάρχον εδωνά-Είναι - ανοίγεται για επαναλαμβάνουσα διάνοιξη όσων υπήρξαν-εδωνά. Η δυνατότητα και η δομή της ιστοριολογικής αλήθειας πρέπει να εκτεθούν με βάση την αυθεντική διανοικτότητα («αλήθεια») της ιστορικής ύπαρξης. Αλλά μια και οι θεμελιώδεις έννοιες των ιστοριολογικών επιστημών, είτε αφορούν τ' αντικείμενα αυτών των επιστημών είτε τον τρόπο διαπραγμάτευσής τους, είναι έννοιες ύπαρξης, η θεωρία [Theorie] περί των επιστημών του πνεύματος έχει ως προϋπόθεση μια θεματική υπαρκτική ερμηνεία της ιστορικότητας του εδωνά-Είναι. Μια τέτοια ερμηνεία είναι ο αδιάκοπος σκοπός, στον οποίο προσπαθούν να φτάσουν οι έρευνες του Ντιλτάυ, σκοπός που φωτίζεται εντονότερα μέσω των ιδεών του κόμη Yorck von Wartenburg.

§77. Πώς συνάπτεται η παραπάνω φανέρωση του προβλήματος της ιστορικότητας με τις έρευνες του Ντιλτάυ και τις ιδέες του κόμη Γιορκ

Η πραγματωμένη ανάλυση της ιστορίας προέκυψε από το ότι οικειοποιηθήκαμε τη δουλειά του Ντιλτάυ. Η ανάλυση επικυρώθηκε και συνάμα ενισχύθηκε από τις θέσεις του κόμη Γιορκ, που βρίσκονται διασκορπισμένες στα γράμματά του προς τον Ντιλτάυ².

398 Η πλατιά διαδεδομένη ακόμα και σήμερα εικόνα για τον Ντιλτάυ τον παριστάνει ως «ευαίσθητο» ερμηνευτή της ιστορίας του πνεύματος, ιδιαίτερα της ιστορίας της λογοτεχνίας, ο οποίος μοχθεί «επίσης» να διακρίνει τις φυσικές επιστήμες από τις επιστήμες του πνεύματος, αποδίδοντας μάλιστα ένα εξαιρετικό ρόλο στην ιστορία των επιστημών του πνεύματος καθώς και στην «Ψυχολογία», κι επιτρέποντας να συγχωνεύεται το σύνολο μέσα σε μια σχετικιστική [relativistisch] «Φιλοσοφία της ζωής». Για τον επιτόλαιο παρατηρητή

Σελ. 397

1. [hermeneutische Situation. Δες §45, σελ. 232.]

2. Δες *Αλληλογραφία μεταξύ του Wilhelm Dilthey και του κόμη Paul Yorck von Wartenburg 1877-1897*, Halle a.d.S. 1923.

αυτό το σκιαγράφημα είναι «ορθό». Του διαφεύγει όμως η ουσία. Περισσότερα επικαλύπτει, παρά αποκαλύπτει.

Η ερευνητική δουλειά του Ντιλτάν μπορεί να διαιρεθεί σχηματικά σε τρεις περιοχές: μελέτες πάνω στη θεωρία των επιστημών του πνεύματος και στη διάκρισή τους από τις φυσικές επιστήμες· έρευνες πάνω στην ιστορία των επιστημών περί τον άνθρωπο, την κοινωνία και το κράτος· προσπάθειες για μια Ψυχολογία, στην οποία μέλλει να εισαχθεί προς περιγραφή το «σύνολο γεγονόςός άνθρωπος». Οι έρευνες που αναφέρονται στην Επιστημολογία, στην ιστορία της επιστήμης και στην ερμηνευτική Ψυχολογία αλληλοδιαπερνούνται και διασταυρώνονται αδιάκοπα. Όπου κυριαρχεί η μια περιοχή έρευνας, οι άλλες υπάρχουν ήδη ως ελατήρια και μέσα. Ό,τι μοιάζει ως έλλειψη ενότητας και ως αβέβαιος, τυχαίος πειραματισμός, είναι η στοιχειώδης ανησυχία για τον ένα σκοπό: να κατανοηθεί η «ζωή» φιλοσοφικά και να θεμελιωθεί αυτή η κατανόηση ερμηνευτικά με βάση «αυτή τούτη τη ζωή». Κάθε τι έχει κέντρο την «Ψυχολογία», η οποία μέλλει να κατανοήσει τη «ζωή» μες στη συνάφεια της ιστορικής ανάπτυξης κι επίδρασής της, να την κατανοήσει ως τρόπο κατά τον οποίο ο άνθρωπος είναι, ως ενδεχόμενο αντικείμενο [*Gegenstand*] των επιστημών του πνεύματος και *συνάμα ως ρίζα* αυτών των επιστημών. Η Ερμηνευτική είναι ο αυτοδιαφωτισμός αυτής της κατανόησης και, με παράγωγη μόνο μορφή, μεθοδολογία της Ιστοριολογίας.

Παίρνοντας υπόψη τις σύγχρονες αναζητήσεις, που πίεσαν μονόπλευρα τις έρευνες του Ντιλτάν για τη θεμελίωση των επιστημών του πνεύματος περιορίζοντάς τις στο πεδίο της επιστημολογίας, ο ίδιος ο Ντιλτάν προσανατόλισε προς αυτή την κατεύθυνση συχνά τα δημοσιεύματά του. Αλλά η «Λογική των επιστημών του πνεύματος» δεν είναι διόλου κεντρική γι' αυτόν, και ούτε μοχθεί η «Ψυχολογία» του «απλώς» για να βελτιώσει τη θετική επιστήμη περί του ψυχικού στοιχείου.

Ο φίλος του Ντιλτάν, ο κόμης Γιορκ, δίνει αναμφισήμαντη έκφραση στην πιο βαθιά φιλοσοφική τάση του Ντιλτάν κατά τη γραπτή τους επικοινωνία, όταν αναφέρεται στο «κοινό μας ενδιαφέρον να κατανοήσουμε την ιστορικότητα» [υπογραμμισμένο από τον Χάιντεγγερ]!. Οι έρευνες του Ντιλτάν γίνονται μόλις τώρα

399 προσιτές σε όλη τους την έκταση· για να τις οικειοποιηθούμε, θα χρειαστούμε να έρθουμε σε ριζική, σταθερή και συγκεκριμένη αναμέτρηση μαζί τους. Δεν είναι εδώ ο τόπος να εξεταστούν λεπτομερειακά τα προβλήματα που τον ώθησαν ή πώς αυτά τον ώθησαν¹. Θα επισημανθούν όμως προσωρινά μερικές κεντρικές ιδέες του κόμη Γιορκ μ' επιλογή χαρακτηριστικών χωρίων από τα γράμματα.

Επικοινωνώντας με τη ντιλταϊκή ερωτηματοθεσία κι εργασία, η ορμή του Γιορκ ζωντανεύει όταν παίρνει θέση ως προς τα μελήματα της θεμελιωτικής επιστήμης, της αναλυτικής Ψυχολογίας. Γράφει ο Γιορκ για την ακαδημαϊκή πραγματεία του Ντιλτάυ «Ιδέες για μια περιγραφική και αναλυτική Ψυχολογία» (1894): «Έχει καταξιωθεί ότι η αυτοπαρατηρησία είναι το πρωταρχικό γνωσιακό μέσο, και ότι η πρωταρχική γνωσιακή διαδικασία είναι η ανάλυση. Βάσει αυτών διατυπώνονται προτάσεις, που επαληθεύονται με τα ευρήματα. Στο να καταρριφθεί κριτικά ή να εξηγηθεί και με τούτο ν' αναιρεθεί εσωτερικά η οικοδομητική Ψυχολογία² και οι εικασίες της δεν έγινε καμιά πρόοδος.» (Αλληλογρ. σελ. 177). «... η αμέλειά σας να καταρρίψετε κριτικά, δηλαδή να καταδείξετε λεπτομερειακά και διεισδυτικά την καταγωγή της Ψυχολογίας συνάπτεται, κατά τη γνώμη μου, με την αντίληψή σας για τη Γνωσιολογία και με τον τόπο όπου εντάσσετε αυτό τον κλάδο» (σελ. 177). «Μόνο μια Γνωσιολογία θα παράσχει την εξήγηση του μη-εφαρμόσιμου - το γεγονός έχει καταξιωθεί και γίνει σαφές. Η Γνωσιολογία έχει να δώσει λόγο για την καταλληλότητα των επιστημονικών μεθόδων, να θεμελιώσει τη Μεθοδολογία, και όχι να παίρνει τις μεθόδους της - στα κουτουρού, αν μου επιτρέπεται να πω - από τις επιμέρους περιοχές» (σελ. 179 κ.ε.).

Κατά βάθος ο Γιορκ απαιτεί μια Λογική που να προηγείται και να καθοδηγεί τις επιστήμες, όπως έγινε με την πλατωνική και την αριστοτελική Λογική· σ' αυτή την απαίτηση περιλαμβάνεται το μέλημα, να τύχει θετικής και ριζικής επεξεργασίας η διαφορετική κατηγοριακή δομή του όντος που είναι φύση, και του όντος που

Σελ. 399

1. Άνετα μπορούμε να παραιτηθούμε από κάτι τέτοιο, μα και οφείλουμε στον G. Misch μια συγκεκριμένη περιγραφή του Ντιλτάυ, η οποία στοχεύει στις κεντρικές τάσεις του, και την οποία δε θα μπορέσει να παραβλέψει καμιά αναμέτρηση με το ντιλταϊκό έργο. Δες την εισαγωγή του στο W. Dilthey, *Ges. Schriften* Bd. 5 (1924), S. VII—CXVII.

2. [konstruktive Psychologie]

είναι ιστορία (του εδωνά-Είναι). Ο Γιορκ βρίσκει ότι οι έρευνες του Ντιλτάυ «τονίζουν πάρα πολύ λίγο τη διαφορά γένους μεταξύ οντικού και ιστορικού»³ (σελ. 191) [υπογραμ. από τον Χάιντεγκερ]. «Ιδιαίτερα η διαδικασία της σύγκρισης προβάλλει την αξίωση να ισχύσει ως μέθοδος των επιστημών του πνεύματος. Εδώ διαφωνώ μαζί σας... Η σύγκριση είναι πάντα αισθητική [aesthetisch], προσκολλάται πάντα στη μορφή [Gestalt]. Ο Windelband αποδίδει μορφές στην ιστορία. Η έννοιά σας «τύπος» [Typus] είναι εντελώς εσωτερική. Εδώ πρόκειται για χαρακτηριστικά, όχι για μορφές. Για τον Windelband η ιστορία είναι μια σειρά εικόνων, επιμέρους μορφών – μια αισθητική απαίτηση. Για τον φυσικό επιστήμονα παραμένει δίπλα στην επιστήμη του, ως είδος ανθρώπινου γαληνευτικού μέσου, μόνο η αισθητική απόλαυση. Αλλά η δική σας έννοια της ιστορίας είναι να η έννοια μιας συμπλοκής δυνάμεων, έννοια ενοτήτων δύναμης, στις οποίες η κατηγορία *μορφή* μόνο μεταφορικά θα μπορούσε να εφαρμοστεί» (σελ. 193).

Με βάση το σίγουρο ένστικτό του για τη «διαφορά μεταξύ οντικού και ιστορικού» ο Γιορκ γνωρίζει πόσο ισχυρά διατηρείται ακόμα η παραδοσιακή έρευνα της ιστορίας σε «καθαρά οπτικές εξακριβώσεις» (σελ. 192), που αποβλέπουν στο σωματικό και στο μορφικό.

«Ο Ράνκε είναι ένας μεγάλος οπτικός [Okular], για τον οποίο όσα εξαφανίστηκαν δεν μπορούν να γίνουν *πραγματικότητες*... Απ' όλο το φυσικό του Ράνκε εξηγείται και το ότι περιόρισε το υλικό της ιστορίας στην πολιτική. Μόνο η πολιτική διαδραματίζει.» (σελ. 60). «Οι τροποποιήσεις, τις οποίες έφερε η παρέλευση του χρόνου, μου φαίνονται επουσιώδεις, και όμως θα ήθελα να είναι αλλιώς. Μου φαίνεται, για παράδειγμα, ότι η επονομαζόμενη ιστορική σχολή είναι ένας απλός παραπόταμος μέσα στην ίδια ποταμίσια κοίτη, και δεν είναι παρά μέλος μιας παλιάς ριζικής αντίθεσης. Το όνομα έχει κάτι παραπλανητικό. *Εκείνη η σχολή δεν ήταν διόλου ιστορική* [υπο-

3. [Historisches. Αυτή η λέξη, την οποία αποδίδω αλλού: *ιστοριολογικό* σε διάκριση προς το ιστορικό (Geschichtliches), έχει διαφορετικό νόημα μες στα παραθέματα της αλληλογραφίας του κόμη Γιορκ με τον Ντιλτάυ. Ο Γιορκ δεν κάνει διάκριση ανάμεσα στην επιστήμη της ιστορίας και στο ιστορικό γίνεσθαι γι' αυτό αποδίδω εδώ το Historisches: *ιστορικό*. Ας προσεχτεί επίσης ότι και ο εδώ παρουσιαζόμενος όρος: *οντικό* (Ontisches) δεν ταυτίζεται με τον αντίστοιχο χάιντεγκεριανό όρο, μια και δεν προϋποθέτει τη χάιντεγκεριανή διάκριση ανάμεσα στο οντολογικό και στο οντικό.]

γραμ. από τον Χάντεγγερ]: ήταν παλαική· ερμήνευε αισθητικά, ενώ η μεγάλη κυρίαρχη κίνηση ήταν η κίνηση της μηχανικής οικοδόμησης¹. Νά γιατί το μόνο που συνεισέφερε μεθοδολογικά, ήταν ένα αίσθημα ενότητας στη μέθοδο της λογικότητας» (σελ. 68 κ.ε.).

«Ο καθαρόαιμος φιλόλογος – αυτός νοεί την ιστορία σαν κιβώτιο αρχαιοτήτων². Όπου δεν υπάρχει κάτι ψηλαφητό, όπου οδηγεί μόνο μια ζωντανή ψυχική μετάβαση, εκεί δεν πλησιάζουν αυτοί οι κύριοι. Είναι ώς τα κατάβαθα φυσικοί επιστήμονες, και γίνονται σκεπτικιστές όλο και περισσότεροι, επειδή τους λείπει το πείραμα. Πρέπει να στεκόμαστε μακριά απ' όλα αυτά τα σαράβαλα – θυμήσου πόσο συχνά ο Πλάτων βρισκόταν στη Μεγάλη Ελλάδα ή στις Συρακούσες. Τίποτα ζωτικό δεν εξαρτιέται απ' αυτούς. Αυτή η επιπόλαιη επιτήδευση, την οποία διείδα εδώ κριτικά, φτάνει τελικά σ' ένα μεγάλο ερωτηματικό και ντροπιάζεται από τις μεγάλες πραγματικότητες: τον Όμηρο, τον Πλάτωνα, την Καινή Διαθήκη. Κάθε τι χειροπιαστά πραγματικό μεταβάλλεται σε φάντασμα αν θεωρηθεί ως “πράγμα καθ' εαυτό”, αν δεν βιωθεί» (σελ. 61). «Οι “επιστήμονες” στέκονται απέναντι στις δυνάμεις του καιρού όμοιοι μ' εκείνη την υπερεξυγεμισμένη γαλλική κοινωνία της επαναστατικής περιόδου. Εδώ καθώς κι εκεί: φορμαλισμός, καλλιέργεια της μορφής, καθορισμός των σχέσεων – η τελευταία λέξη της σοφίας. Η τέτοια κατεύθυνση του στοχασμού έχει φυσικά την – καθώς μου φαίνεται – άγραφη ακόμα ιστορία της. Η ανεδαφικότητα αυτού του σκέπτεσθαι και της πίστης σ' αυτό – από γνωσιολογική άποψη: μια μεταφυσική συμπεριφορά – είναι προϊόν της ιστορίας» (σελ. 39). «Οι κραδασμοί που προκλήθηκαν από την αρχή της εκκεντρότητας¹, η οποία έφερε καινούρια εποχή εδώ και πάνω από τετρακόσια χρόνια, μου φαίνεται ότι έγιναν απέραντα πλατιοί και ρηχοί: η γνώση προόδευσε έως την αυτοκατάργησή της: ο άνθρωπος δραπέτευσε τόσο μακριά απ' τον εαυτό του, ώστε ούτε που τον διακρίνει πια. Ο “σύγχρονος άνθρωπος”, δη-

401

Σελ. 400

1. [der mechanischen Konstruktion]

2. [Ο Γιορκ αναφέρεται εδώ στον Karl Friedrich Hermann, συγγραφέα του έργου *Ιστορία και σύστημα της πλατωνικής Φιλοσοφίας*, Heidelberg, 1839.]

Σελ. 401

1. [Πρόκειται για την εκκεντρότητα των πλανητικών κινήσεων καθώς περιγράφηκε απ' τον Κέπλερ, διάδοχο του έργου του Κοπέρνικου.]

λαδή ο άνθρωπος από την Αναγέννηση κι εδώ, είναι έτοιμος να θαφτεί» (σελ. 83). Αντίθετα: «Κάθε Ιστορία που είναι αληθινά ζωντανή και δεν εξιστορεί απλώς τη ζωή, είναι κριτική» (σελ. 19). «Αλλά η γνώση της ιστορίας είναι, στο καλύτερό της μέρος, γνώση των κρυφών πηγών» (σελ. 109). «Με την ιστορία έτσι έχουν τα πράγματα, ώστε ό,τι κάνει σαματά και λάμπει, δεν είναι το κύριο. Τα νεύρα είναι αδράτα, όπως αδράτο είναι και κάθε τι ουσιώδες. Και όπως έχουν να λένε: “αν ήσασταν ήσυχοι, θα σήμαινε ότι είστε δυνατοί”, εξίσου αληθινή είναι και η παραλλαγή: αν είστε ήσυχοι θα καταλάβετε» (σελ. 26). «Και τότε απολαμβάνω τον ήσυχο μονόλογο και τη συναναστροφή με το πνεύμα της ιστορίας. Αυτό το πνεύμα δεν φανερώθηκε στον Φάουστ, ούτε και στον Γκαίτε. Δεν θα είχαν υποχωρήσει τρομαγμένοι μπροστά του, όσο σοβαρό ή συγκλονιστικό κι αν ήταν το όραμα. Γιατί το όραμα είναι αδελφικό και συγγενικό – με άλλο, βαθύτερο νόημα απ’ όσο οι κάτοικοι του βουνού και του κάμπου. Η προσπάθεια έχει κάποια ομοιότητα με το πάλαμα του Ιακώβ – ένα σίγουρο κέρδος για τον παλαιστή. Αλλ’ αυτό είναι κι εκείνο που πρωτεύει» (σελ. 133).

Ο Γιορκ κατανοεί με σαφήνεια το θεμελιώδη χαρακτήρα της ιστορίας ως δυνατότητα [“Virtualität”] με βάση τη γνώση του οντολογικού χαρακτήρα αυτού τούτου του ανθρώπινου εδωνά-Είναι, συνεπώς όχι επιστημολογικά με βάση το αντικείμενο της σπουδής της ιστορίας: «Το σύνολο ψυχο-σωματικό δεδομένο δεν είναι [Είναι=παρέυρεση της φύσης. Σημείωση του Χάιντεγκερ], αλλά ζει: αυτό είναι το σπέρμα της ιστορικότητας. Κι αν ένας αυτοδιαλογισμός κατευθυνθεί όχι προς ένα αφηρημένο εγώ, αλλά προς την πληρότητα του εαυτού μου, θα με βρει καθοριζόμενο ιστορικά, όπως η Φυσική με ξέρει καθοριζόμενο κοσμικά [kosmisch]. Όπως ακριβώς είμαι φύση, είμαι και ιστορία...» (σελ. 71). Και ο Γιορκ, που διείδε όλους τους κίβδηλους «καθορισμούς σχέσεων» και τους «ανεδαφικούς» σχετισμούς, δεν διστάζει να βγάλει το τελικό συμπέρασμα απ’ την επίγνωση, ότι το εδωνά-Είναι χαρακτηρίζεται από ιστορικότητα. «Αφετέρου για την εσωτερική ιστορικότητα της αυτοσυνείδησης

402 είναι μεθοδολογικά ακατάλληλη μια Συστηματική που έχει διαχυθεί από την Ιστορία. Όπως η Βιολογία δεν μπορεί ν’ αφαιρέσει από μέσα της τη Φυσική, όμοια και η Φιλοσοφία – ιδίως όταν είναι κριτική – δεν μπορεί ν’ αφαιρέσει από μέσα της την ιστορικότητα... Ο αυτοσχετισμός και η ιστορικότητα είναι σαν την αναπνοή και την ατμοσφαιρική πίεση, και – αυτό μπορεί να φανεί κάπως παράδοξο –

μου φαίνεται σαν μεθοδολογικό κατάλοιπο της Μεταφυσικής το να μην ιστοριοποιούμε το φιλοσοφείν» (σελ. 69). «Μια και να φιλοσοφείς θα πει να ζεις, υπάρχει κατά τη γνώμη μου - μην τρομάξετε - μια Φιλοσοφία της ιστορίας· ποιος όμως θα ήταν ικανός να τη γράψει; Ασφαλώς όχι τέτοια καθώς την καταλάβειναι και την επιχειρούσαν έως τώρα, προς την οποία αντιταχθήκατε αποκλείοντας κάθε αντίρρηση. Η έως τώρα πραγματωμένη ερωτηματοθεσία ήταν δα λαθεμένη, απίθανη μάλιστα, δεν είναι όμως η μοναδική. Θα εξακολουθήσει λοιπόν να μην υπάρχει πραγματικό φιλοσοφείν, αν δεν είναι ιστορικό. Ο διαχωρισμός ανάμεσα στη συστηματική Φιλοσοφία και στην ιστορική αναπαράσταση είναι ουσιαστικά λαθεμένος» (σελ. 251). «Το ότι κάθε επιστήμη μπορεί να γίνει πρακτική, είναι το πραγματικό θεμέλιο δικαίωσης της επιστήμης. Αλλά η μαθηματική πράξη δεν είναι η μοναδική. Ο πρακτικός σκοπός της άποψής μας είναι παιδαγωγικός, με το πιο ευρύ και βαθύ νόημα της λέξης. Ο τέτοιος σκοπός είναι η ψυχή κάθε αληθινής Φιλοσοφίας και η αλήθεια του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη» (σελ. 42 κ.ε.). «Ξέρετε τις απόψεις μου για τη δυνατότητα της Ηθικής ως επιστήμης. Εντούτοις μπορεί πάντα να γίνει κάτι καλύτερο. Για ποιον στ' αλήθεια γράφτηκαν κάτι τέτοια βιβλία; Βιβλιογραφίες επί βιβλιογραφιών! Το μόνο αξιοπρόσεχτο είναι η ορμή που τους οδηγεί από τη Φυσική προς την Ηθική» (σελ. 73). «Αν η Φιλοσοφία νοηθεί ως εκδήλωση ζωής και όχι ως απόβγαλμα ενός ανεδαιφικού σκέπτεσθαι (κι εμφανίζεται ανεδαιφικό επειδή το βλέμμα απομακρύνεται από το έδαφος του συνειδέναι), τότε όσο λιγιστά και αν είναι αυτά που θα ζητούνται να επιτευχθούν, τόσο περίπλοκη κι επίμονη θα είναι η επίτευξή τους. Προϋπόθεση θα είναι η ελευθερία από την προκατάληψη, και ήδη μια τέτοια ελευθερία είναι δύσκολο να επιτευχθεί» (σελ. 250).

Το ότι ο ίδιος ο Γιορκ βρισκόταν καθοδόν στο να αδράξει μέσω κατηγοριών το ιστορικό σε αντίθεση προς το οντικό (οπτικό), και να άρει τη «ζωή» σε ταιριαστή επιστημονική κατανόηση, γίνεται σαφές εκεί που ο Γιορκ αναφέρεται στο είδος της δυσκολίας τέτοιων ερευνών: ο αισθητικο-μηχανιστικός τρόπος του σκέπτεσθαι «βρίσκει λεκτική έκφραση ευκολότερα, πράγμα που μπορεί να εξηγηθεί από την ευρύτητα των λέξεων που κατάγονται απ' την οπτικότητα, απ' όσο μια ανάλυση που έπεται της εποπτείας... Εκείνο αντίθετα που ειωδύει έως τα βάθη της ζωντάνιας, στερείται εξωτερικής αναπαράστασης, νά γιατί όλη του η ορολογία είναι ακατανόητη για τους 403 πολλούς, συμβολική και αναπόφευκτη. Επειδή το φιλοσοφικό σκέ-

πτεσθαι είναι ιδιόμορφο, ιδιαίτερο χαρακτήρα έχει και η γλωσσική του έκφραση» (σελ. 70 κ.ε.). «Ξέρετε όμως την προτίμησή μου για κάθε τι παράδοξο, την οποία δικαιολογώ με το ότι το παράδοξο είναι γνώρισμα της αλήθειας, και με το ότι η *communis opinio* [κοινή γνώμη] σίγουρα δεν είναι ούτε τόσο δα μέσα στην αλήθεια, παρά είναι η στοιχειώδης έκφραση μιας γενικευόμενης ημιμάθειας· στον σχετισμό της με την αλήθεια [η κοινή γνώμη] είναι σαν τα θειούχα αέρια που αφήνει πίσω της η αστραπή. Η αλήθεια δεν είναι ποτέ στοιχείο. Κρατικό παιδαγωγικό μέλημα θα έπρεπε να είναι, ν' αποσυντεθεί η στοιχειώδης κοινή γνώμη και να καταστεί όσο το δυνατό πιο μορική η διαμόρφωση ατομικότητας στο να βλέπουμε και ν' αντιλαμβανόμαστε. Αντί για την επονομαζόμενη κοινή ηθική συνείδηση - αυτή τη ριζική εξωτερικοποίηση - θα γιγαντώνονταν τότε και πάλι ατομικές ηθικές συνειδήσεις, δηλαδή αληθινές» (σελ. 249 κ.ε.).

Το ενδιαφέρον να κατανοηθεί η ιστορικότητα, οδηγεί εμπρός στο μέλημα του να τύχει επεξεργασίας η «διαφορά γένους μεταξύ οντικού και ιστορικού». Εντοπίζεται έτσι ο *δεμελιώδης σκοπός της «Φιλοσοφίας της ζωής»*. Εντούτοις η ερωτηματοθεσία χρειάζεται *δεμελιώδη* ριζικοποίηση. Πώς μπορεί να συλληφθεί φιλοσοφικά και να εννοιολογηθεί μέσω κατηγοριών η ιστορικότητα μες στη διαφορά της απ' το οντικό, αν όχι με το να εισαχθεί και το «οντικό» και το «ιστορικό» μέσα σε μια πιο *αρχέγονη ενότητα*, όπου να μπορούμε να τα συγκρίνουμε και να τα διακρίνουμε; Αυτό όμως είναι μορικό μόνο αν προκύψει η επίγνωση: 1. 'Ότι το ερώτημα για την ιστορικότητα είναι το *οντολογικό* ερώτημα για τη σύσταση του Είναι των ιστορικά όντων· 2. ότι το ερώτημα για το οντικό είναι το *οντολογικό* ερώτημα για τη σύσταση του Είναι των όχι-εδωνά-Είναι όντων, των παρευρισκόμενων με το πιο ευρύ νόημα· 3. ότι το οντικό είναι μόνο μια περιοχή των όντων. Η ιδέα του Είναι συμπεριλαμβάνει και το «οντικό» και το «ιστορικό». Αυτή η ιδέα είναι που πρέπει να «διαφοροποιηθεί ως προς το γένος».

Δεν είναι τυχαίο, που ο Γιορκ ονομάζει «οντικό» τα μη ιστορικά όντα. Αυτό είναι απλώς αντανάκλαση της αδιάσπαστης επικράτησης της παραδοσιακής Οντολογίας, επικράτηση που, καταγόμενη από την *αρχαία* διατύπωση του ερωτήματος για το Είναι, στενεύει ριζικά την οντολογική Προβληματική. Δεν μπορούμε να επεξεργαστούμε το πρόβλημα της διαφοράς μεταξύ οντικού και ιστορικού ως πρόβλημα έρευνας, αν δεν έχει εξασφαλιστεί προηγουμένως το *οδηγητικό νήμα* με θεμελιακοοντολογική διαλεύκανση του ερωτήματος για το

νόημα του Είναι ενγένει! Έγινε έτσι σαφές, με ποιο νόημα η
404 προκαταρκτική υπαρκτικο-χρονική Αναλυτική του εδωνά-Είναι εί-
ναι αποφασισμένη να υπηρετήσει το πνεύμα του κόμη Γιορκ, ώστε
να χρησιμεύσει στο έργο του Ντιλτάυ.

Σελ. 403

1. Δες §§5 και 6, σελ 15 κ.εεε.

Κεφάλαιο Έκτο

Χρονικότητα κι ενδοχρονότητα ως πηγή της κοινότητας έννοιας χρόνου

§78. Ο ελλιπής χαρακτήρας της παραπάνω χρονικής ανάλυσης του εδωνά-Είναι

Για να καταδειχτεί ότι και πώς η χρονικότητα συγκροτεί το Είναι του εδωνά-Είναι, φανερώθηκε: η ιστορικότητα ως οντολογική σύσταση της ύπαρξης είναι κατά βάθος χρονικότητα. Η ερμηνεία του χρονικού χαρακτήρα της ιστορίας πραγματώθηκε χωρίς να ληφθεί υπόψη το γεγονός, ότι κάθε γίνεσθαι διεξάγεται «μες στο χρόνο». Από την καθημερινή κατανόηση του εδωνά-Είναι, η οποία γνωρίζει γεγονικά κάθε ιστορία [Geschichte] μόνο ως «ενδόχρονο» γίνεσθαι [Geschehen], απομακρύναμε τη λέξη ενδοχρονότητα κατά την πορεία της υπαρκτικο-χρονικής ανάλυσης της ιστορικότητας. Αν η υπαρκτική Αναλυτική μέλλει να διασαφηνίσει οντολογικά το εδωνά-Είναι ακριβώς μες στη γεγονότητά του, θα πρέπει να αποδώσει ρητά όσα ανήκουν δικαιωματικά στη γεγονική «οντικό-χρονική» ερμηνευση της ιστορίας. Είναι αναγκαίο ν' αναλυθεί ριζικά ο χρόνος «μες στον οποίο» συναντούμε όντα, μια και όχι μόνο η ιστορία αλλά και τα φυσικά συμβάντα καθορίζονται «μέσω του χρόνου». Αλλ' ακόμα πιο στοιχειώδες και από το ότι ο «χρονικός συντελεστής» παίρνει μέρος στις *επιστήμες* της ιστορίας και της φύσης, είναι το γεγονός ότι το εδωνά-Είναι ήδη πριν από κάθε θεματική έρευνα «υπολογίζει στο χρόνο»¹ και συμμορφώνεται μ' αυτόν. Αποφασιστικός παραμένει κι εδώ εκείνος ο «χρονούπολογισμός» του εδωνά-Είναι, που προηγείται κάθε χρησιμοποίησης μετρητικού οργάνου φτιαγμένου ειδικά για το χρονοκαθορισμό. Ο «χρονούπολογισμός» προηγείται ενός τέ-

Σελ. 404

1. [“mit der Zeit rechnet”. Δες την 1η σημείωση της σελ. 235.]

τοιου οργάνου και είναι αυτός που πρωτοκαθιστά μπορετή τη χρησιμοποίηση ρολογιών.

Υπάρχοντας γεγονικά, το εκάστοτε εδωνά-Είναι «έχει χρόνο» ή «δεν έχει χρόνο». «Βρίσκει χρόνο» ή «δεν μπορεί ν' αφιερώσει χρόνο». Γιατί το εδωνά-Είναι βρίσκει το «χρόνο», και γιατί μπορεί και τον «χάνει»; Πού τον βρίσκει;² Ποια σχέση έχει αυτός ο χρόνος με τη χρονικότητα του εδωνά-Είναι;

405 Το γεγονικό εδωνά-Είναι παίρνει υπόψη του το χρόνο, χωρίς να κατανοεί υπαρκτικά τη χρονικότητα. Το ότι υπολογίζει στο χρόνο³ είναι ένας στοιχειώδης σχετισμός, που χρειάζεται να διαλευκανθεί πριν στραφούμε στο ερώτημα, τί σημαίνει: τα όντα είναι «μες στο χρόνο». Κάθε σχετισμός του εδωνά-Είναι οφείλει να ερμηνευτεί με βάση το Είναι του, δηλαδή με βάση τη χρονικότητα. Πρέπει να δειχτεί, πώς το εδωνά-Είναι ως χρονικότητα χρονίζει ένα σχετισμό, ο οποίος σχετίζεται με το χρόνο παίρνοντάς τον υπόψη του. Ο έως τώρα πραγματωμένος χαρακτηρισμός της χρονικότητας είναι συνεπώς όχι μόνο ελλιπής, μια και δεν προσέξαμε όλες τις διαστάσεις του φαινομένου, μα κι έχει ριζικό χάσμα, αφού σ' αυτή τούτη τη χρονικότητα ιδιάζει κάτι σαν κοσμόχρονος [Weltzeit] νοούμενος με το αυστηρό νόημα της υπαρκτικο-χρονικής έννοιας του κόσμου. Πρέπει να κατανοηθεί το πώς είναι αυτό μπορετό και γιατί αναγκαίο. Έτσι θα φωτιστεί ο κοινότυπα οικείος «χρόνος», «μες στον οποίο» λαβαίνουν χώρα όντα, μαζί και η ενδοχρονότητα αυτών των όντων.

Το καθημερινό εδωνά-Είναι, που «βρίσκει χρόνο», ανταμώνει το χρόνο αρχικά [zunächst] στα ενδόκοσμα συναντώμενα πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα. Τον έτσι βιωνόμενο χρόνο τον κατανοεί μες

2. [Faktisch existierend "hat" das jeweilige Dasein "Zeit" oder es "hat keine". Es "nimmt sich Zeit" oder "kann sich keine Zeit lassen". Warum nimmt sich das Dasein "Zeit" und warum kann es sie "verlieren"? Woher nimmt es die Zeit? Ο Χάιντεγγερ παραθέτει εδώ μερικές εκφράσεις, που χρησιμοποιούνται κατά τον καθημερινό σχετισμό με το χρόνο. Ας συγκριθούν οι ελληνικές εκφράσεις: «δεν έχω τώρα χρόνο για κουβέντα», «δεν αφιερώνεις αρκετό χρόνο στο παιδί σου», «αυτό θα το κάνω όταν βρω χρόνο», «μη χάνεις το χρόνο σου συμβουλευοντάς τον».]

3. [Ο Χάιντεγγερ αντιπαραθέτει εδώ δυο γερμανικές εκφράσεις, που στην ελληνική μετάφραση έχουν χάσει την ετυμολογική τους συγγένεια. Πρόκειται για τις εκφράσεις: der Zeit Rechnung tragen (= παίρνω υπόψη μου το χρόνο), και rechnen mit der Zeit (= υπολογίζω στο χρόνο).]

στον ορίζοντα της άμεσης [nächsten] κατανόησης του Είναι, δηλαδή ως κάτι τροποντινά παρευρισκόμενο. Πώς και γιατί το εδωνά-Είναι φτάνει στο να διαμορφώσει την κοινότητα έννοια χρόνου, απαιτεί διαφωτισμό με βάση τη χρονικά θεμελιωμένη σύσταση του Είναι του χρονοβιομερικνώνδους! εδωνά-Είναι. Η κοινότητα έννοια χρόνου οφείλει την καταγωγή της σε μια ισοπέδωση του αρχέγονου χρόνου. Καταδειχνοντας ότι αυτή είναι η πηγή της κοινότητας έννοιας χρόνου, θα δικαιώσουμε την παραπάνω πραγματωμένη ερμηνεία της χρονικότητας ως *αρχέγονου χρόνου*.

Ως προς τη διαμόρφωση της κοινότητας έννοιας χρόνου είναι αξιοσημείωτο ότι πολλοί ταλαντεύονται, αν ο χαρακτήρας που πρέπει ν' αποδοθεί στο χρόνο είναι «υποκειμενικός» ή «αντικειμενικός». Όταν εκλαμβάνουν το χρόνο ως ον καθ' εαυτό, τον αποδίδουν εντούτοις κατά προτίμηση στην «ψυχή». Και όταν ο χρόνος έχει χαρακτήρα «σύμμετρο προς το συνειδέναι», λειτουργεί μολταύτα «αντικειμενικά». Στην *εγελιανή* ερμηνεία του χρόνου αυτές οι δυο δυνατότητες φέρονται προς κάποια άρση [Aufhebung]. Ο Έγελος προσπαθεί να καθορίσει τη συνάφεια μεταξύ «χρόνου» και «πνεύματος», έτσι ώστε να κάνει κατανοητό γιατί το πνεύμα ως ιστορία «πέφτει μες στο χρόνο». Η παραπάνω ερμηνεία της χρονικότητας του εδωνά-Είναι και του τρόπου κατά τον οποίο της ανήκει ο κοσμοχρονος, μοιάζει ως προς το *αποτέλεσμα* να συμφωνεί με τον Έγελο. Αλλά μια και η ανάλυσή μας διαφέρει ριζικά από την εγελιανή ήδη ως προς την προσέγγιση, και ο θεμελιακοοντολογικός μας σκοπός είναι ίσα-ίσα προσανατολισμένος *αντίθετα* από τον δικό του, μια σύντομη περιγραφή της εγελιανής αντίληψης του σχετισμού μεταξύ χρόνου και πνεύματος μπορεί να χρησιμεύσει στο να διασαφηνιστεί έμμεσα και ν' αποπερατωθεί προσωρινά η υπαρκτικοοντολογική ερμηνεία της χρονικότητας του εδωνά-Είναι, του κοσμοχρονου και του πηγάσματος της κοινότητας έννοιας χρόνου.

406 Το ερώτημα, αν και πώς ιδιάζει στον χρόνο ένα «Είναι», γιατί και με ποιο νόημα τον ονομάζουμε «ον», δεν μπορεί να απαντηθεί, αν δεν δειχτεί σε ποια έκταση αυτή τούτη η χρονικότητα μες στο σύνολο της χρόνισής της καθιστά μοροετό κάτι σαν την κατανόηση

Σελ. 405

1. [zeitbesorgend. Ο Χάιντεγγερ κάνει στις επόμενες παραγράφους ευρύ λόγο για τη σχέση της βιοτικής μέριμνας (= βιομέριμνας) με το χρόνο, δηλαδή για τη μέριμνα του καθημερινού εδωνά-Είναι να παίρνει υπόψη του το χρόνο.]

του Είναι και τον χαρακτηρισμό των όντων. Το κεφάλαιο θα διαρθρωθεί ως εξής: η χρονικότητα του εδωνά-Είναι και η σχέση της βιομέριμνας προς τον χρόνο (§79)· ο βιομεριμνώμενος χρόνος και η ενδοχρονότητα (§80)· η ενδοχρονότητα και η γένεση της κοινότητας έννοιας χρόνου (§81)· αντιπαράθεση της υπαρκτικο-οντολογικής συνάφειας της χρονικότητας, του εδωνά-Είναι και του κοσμοχρονου προς την εγελιανή αντίληψη του σχετισμού μεταξύ χρόνου και πνεύματος (§82)· η υπαρκτικο-χρονική Αναλυτική του εδωνά-Είναι και το θεμελιακοοντολογικό ερώτημα για το νόημα του Είναι ενγένει (§83).

§79. Η χρονικότητα του εδωνά-Είναι και η σχέση της βιομέριμνας προς τον χρόνο

Το εδωνά-Είναι υπάρχει ως ον, που μες στο Είναι του νοιάζεται για [um] το ίδιο τούτο Είναι. Ουσιαστικά προηγούμενο του εαυτού του, έχει αυτοπροβληθεί πάνω στη δυνατότητά του για Είναι πριν από κάθε σκέτη και μεταγενέστερη αυτοπαρατήρηση. Προβαλλόμενο αποκαλύπτεται ως ριγμένο. Όντας ριγμένο έχει εγκαταλειφτεί στον «κόσμο» και καταπέφτει σ' αυτόν βιομεριμνώντας. Ως μέριμνα, δηλαδή υπάρχοντας μες στην ενότητα της καταπτωτικά ριγμένης προβολής, αυτό το ον έχει διανοιγεί ως εδωνά. Συνόντας με Άλλους διατηρείται μέσα σε μια κατά μέσον όρο εγκαθιδρυμένη ερμήνευση, η οποία έχει αρθρωθεί με την ομιλία κι εκφραστεί με τη γλώσσα. Το μες-στον-κόσμον-Είναι έχει πάντα ήδη εκφράσει τον εαυτό του, και ως Παρείναι στα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα εκφράζει αδιάκοπα τον εαυτό του χαρακτηρίζοντας και σχολιάζοντας¹ αυτά τούτα τα βιομεριμνώμενα όντα. Η περιεσκεμμένη βιομέριμνα του κοινού νου θεμελιώνεται στη χρονικότητα, και μάλιστα κατά τον τρόπο [Modus] μιας παρουσίας που προσμένει και συγκρατεί μνημονικά. Η τέτοια βιομέριμνα ως βιομεριμνώδης ισολογισμός, σχεδιασμός, προνόηση ή προφύλαξη λείπει πάντα ήδη, είτε ακούγεται είτε όχι: «μετά»² -πρόκειται να συμβεί ετούτο, «προηγούμενως» -να διεκπεραιωθεί εκείνο, «τώρα»- ν' αναπληρωθεί τούτο,

Σελ. 406

1. [spricht es sich ständig im Ansprechen und Besprechen... aus]

2. [“dann”]

μα και «τις προάλλες» απέτυχε και μου διέφυγε.

Με το «μετά» η βιομέριμνα εκφράζεται προσμένοντας, με το «τις προάλλες» συγκρατώντας μνημονικά, και με το «τώρα» παρουσιάζοντας. Στο «μετά» ενυπάρχει κατά το πλείστο άρρητα το «τώρα όχι ακόμα», ενυπάρχει δηλαδή μια παρουσίαση που προσμένει συγκρατώντας μνημονικά ή και λησμονώντας. Στο «τις προάλλες» εμπεριέχεται το «τώρα όχι πια». Μ' αυτό η μνημονική συγκράτηση εκφράζεται ως προσμονητική παρουσίαση. Το «μετά» και το «τις προάλλες» κατανοούνται από κοινού ως προς ένα «τώρα», δηλαδή το κέντρο τους είναι η παρουσίαση. Σίγουρα η παρουσίαση χρονίζεται πάντα μέσα σε ενότητα με την προσμονή και τη μνημονική συγκράτηση, έστω και αν αυτές έχουν τροποποιηθεί σε μη-προσμονητική λησμονιά, τρόπος κατά τον οποίο η χρονικότητα παγιδύεται μες στο παρόν, που παρουσιάζοντας λέει κατά κύριο λόγο «τώρα-τώρα». Εκείνο το οποίο η βιομέριμνα προσμένει ως προσεχές, χαρακτηρίζεται με το «τώρα αμέσως»· εκείνο που υπήρξε αρχικά διαθέσιμο ή μόλις χάθηκε, με το «μόλις τώρα»¹. Ο ορίζοντας της μνημονικής συγκράτησης που εκφράζεται με το «τις προάλλες» είναι το «πρωτότερα»· ο ορίζοντας του «μετά» είναι το «υστερότερα» («μελλοντικά»)· ο ορίζοντας του «τώρα» το «σήμερα».

Αλλά κάθε «μετά» σαν τέτοιο είναι «μετά, όταν...»· κάθε «τις προάλλες» είναι «τις προάλλες, όταν...»· κάθε «τώρα» είναι «τώρα, που...». Αυτή την επιφανειακά αυτονόητη σχετισμική δομή των «τώρα», «τις προάλλες» και «μετά» θα την ονομάσουμε *χρονολογησιμότητα* [Datierbarkeit]. Αυτό ολότελα άσχετα από το αν η χρονολόγηση πραγματώνεται γεγονός με αναφορά σε κάποια ημερολογιακή «χρονολογία» [“Datum”]. Και χωρίς ημερολογιακές χρονολογίες τα «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες» είναι λιγότερο ή περισσότερο καθορισμένα χρονολογικά. Όταν η χρονολόγηση δεν έχει καθοριστεί, αυτό δεν σημαίνει ότι λείπει ή ότι είναι τυχαία η δομή της χρονολογησιμότητας.

Τί είναι αυτό στο οποίο ανήκει ουσιαστικά, και πού δεμελιώνεται μια τέτοια χρονολογησιμότητα; Μα μπορεί να τεθεί πιο

Σελ. 407

1. [Was das Besorgen als Nächstes gewärtigt, wird im “sogleich” angesprochen, das zunächst verfügbar Gemachte bzw. Verlorene im “soeben”. Ας προσεχτεί η ετυμολογική και νοηματική αντιστοιχία ανάμεσα στα Nächstes-zunächst και sogleich-soeben.]

περιττό ερώτημα απ' αυτό; Με το «τώρα, που...» εννοούμε δα «ως γνωστόν» κάποιο «χρονικό σημείο». Το «τώρα» είναι χρόνος. Τα «τώρα-που», «μετά-όταν» και «τις προάλλες-όταν» είναι αναμφισβήτητα κατανοητά, και καταλαβαίνουμε επίσης ότι αυτά συνάπτονται με «τον χρόνο». Αλλά ότι μ' αυτά εννοούμε τον ίδιο τον «χρόνο», πώς αυτό είναι μπορετό και τί σημαίνει «χρόνος» – αυτά είναι θέματα που δεν έχουν νοηθεί ήδη με τη «φυσική» κατανόηση του «τώρα» και των άλλων. Ε λοιπόν, είναι άραγε τόσο αυτονόητο, ότι «καταλαβαίνουμε δίχως άλλο» κάποιο «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες»; Πού βρίσκουμε τέλος πάντων αυτά τα «τώρα-που...»; Βρίσκουμε τίποτα τέτοιο ανάμεσα στα ενδόκοσμα όντα, ανάμεσα σε όσα παρευρίσκονται; Προφανώς όχι. Αυτό σημαίνει ότι δεν το βρίσκουμε καθόλου; Ξεκινήσαμε ποτέ να το αναζητήσουμε και να το εντοπίσουμε; Το έχουμε οποτεδήποτε στη διάθεσή μας, χωρίς να το έχουμε παραλάβει ρητά, και το χρησιμοποιούμε αδιάκοπα, χωρίς και να το λέμε πάντα φωναχτά. Ακόμα και η πιο τετριμμένη, καθημερινά ακουγόμενη κουβέντα, π.χ.: «κάνει κρύο», έχει κατανού ένα «τώρα, που...». Γιατί όταν το εδωνά-Είναι χαρακτηρίζει [im Ansprechen von] τα βιομερμινώμενα όντα, εκφράζει κι ένα «τώρα, που...», «μετά, όταν...» ή «τις προάλλες, όταν...», έστω και αν κατά το πλείστο δεν τα εκφωνεί; Πρώτα-πρώτα, επειδή το ερμηνευτικό χαρακτηρίζει συνεκφράζει τον εαυτό του², εκφράζει δηλαδή το περιεσκεμμένα

408 κατανοητικό *Παρείναι* σε πρόχειρα όντα, που τους επιτρέπει να συναντώνται αποκαλύπτοντάς τα. Κι έπειτα, επειδή αυτό το ερμηνευτικό χαρακτηρίζει και σχολιάζει¹ θεμελιώνεται σε μια *παρουσίαση* και μόνο σαν τέτοια είναι μπορετό².

Η παρουσίαση που προσμένει και συγκρατεί μνημονικά ερμηνεύει τον εαυτό της. Αυτό πάλι είναι μπορετό, μόνο επειδή, ως κάτι καθ' εαυτό εκστατικά ανοιχτό, η παρουσίαση έχει εκάστοτε ήδη διανοιγεί δι' εαυτήν και μπορεί να αρθρώνεται με κατανοητικά ομιλητική ερμηνευση. *Εφόσον η χρονικότητα ορίζοντας εκστατικά συγκροτεί τον φωτισμένο χαρακτήρα του εδωνά, είναι αρχέγονα μέσα στο εδωνά ήδη πάντα ερμηνεύσιμη και συνεπώς οικεία.* Την

2. [das auslegende Ansprechen von... sich mit ausspricht]

Σελ. 408

1. [Ansprechen und Besprechen. Δες την 3η σημείωση της σελ. 25.]

2. Δες §33, σελ. 154 κ.εεε.

αυτοερμηνευόμενη παρουσίαση, δηλαδή όσα ερμηνεύονται και χαρακτηρίζονται³ μες στο «τώρα», τα ονομάζουμε «χρόνο». Μ' αυτό δηλώνεται απλώς, ότι η χρονικότητα – που ως εκστατικά ανοιχτή είναι ευδιάκριτη – είναι αρχικά και κατά το πλείστο οικεία [bekannt] μόνο μέσα σ' αυτή τη βιομερμινωδώς εγκαθιδρυμένη ερμηνευση. Ο «άμεσα» καταληπτός κι ευδιάκριτος χαρακτήρας του χρόνου δεν αποκλείει όμως τη δυνατότητα, να παραμείνει άγνωστη [unbekannt] και χωρίς εννοιολόγηση [unbegriffen] τόσο η αρχέγονη χρονικότητα, όσο και η μέσα σ' αυτήν χρονιζόμενη πηγή του εκφραζόμενου χρόνου.

Το γεγονός ότι η δομή της χρονολογησιμότητας ιδιάζει ουσιαστικά σε όσα ερμηνεύουμε με τα «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες», είναι η πιο στοιχειώδης απόδειξη ότι τα ερμηνευόμενα όντα κατὰγονται από την αυτοερμηνευόμενη χρονικότητα. Λέγοντας «τώρα», εννοούμε πάντα, έστω και αν δεν το λέμε, ένα «- που αυτό κι εκείνο...»⁴. Μα γιατί; Επειδή το «τώρα» ερμηνεύει μια *παρουσίαση όντων*. Στο «τώρα, που...» ενυπάρχει ο *εκστατικός* χαρακτήρας του παρόντος. Η *χρονολογησιμότητα* των «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες» είναι η *ανταύγεια* της *εκστατικής* σύστασης της χρονικότητας, *γι' αυτό* και ουσιώδης για τον εκφραζόμενο χρόνο. Η δομή της χρονολογησιμότητας των «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες» είναι το τεκμήριο ότι *αυτά πηγάζοντας από τη χρονικότητα είναι και τα ίδια χρόνος*. Η ερμηνευτική έκφραση των «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες» είναι η πιο αρχέγονη⁴¹ *δήλωση χρόνου* [Zeitan-gabe]. Μες στην *εκστατική* ενότητα της χρονικότητας – που κατανοείται μαζί με τη χρονολογησιμότητα, αλλά όχι θεματικά και όχι διακριτή σαν τέτοια – το εδωνά-Είναι έχει κάθε φορά ήδη διανοίξει τον εαυτό του ως μες-στον-κόσμον-Είναι κι έχει ανακαλύψει ενδόκοσμα όντα: εξαιτίας τούτου ο ερμηνευόμενος χρόνος έχει κάθε φορά ήδη μια χρονολόγηση με βάση τα όντα που συναντώνται μες στη διανοικτότητα του εδωνά: *τώρα που – χτυπά η πόρτα: τώρα που – έχασα το βιβλίο μου, και τα όμοια*⁵.

Εξαιτίας του κοινού πηγάσματός τους από την *εκστατική* χρονι-

3. [angesprochene. Παλιότερες εκδόσεις γράφουν ausgesprochen.]

4. [“- da das und das...”]

5. [jetzt, da — die Tür schlägt; jetzt, da — mir das Buch fehlt, und dergleichen. Ενώ η έκφραση jetzt, da σημαίνει απλώς: *τώρα που*, ο Χάιντεγγερ η συσχετίζει με το Da του Dasein: με το εδωνά του εδωνά-Είναι.]

409 κότητα, ακόμα και οι ορίζοντες που ιδιάζουν στα «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες» έχουν το χαρακτήρα της χρονολογησιμότητας ως «σήμερα, που...», «υστερότερα, όταν...» και «πρωύτερα, που...»¹.

Αν η προσμονή, κατανοώντας τον εαυτό της με το «μετά», ερμηνεύει τον εαυτό της και ως παρουσίαση κατανοεί όσα προσμένει με βάση το «τώρα» της, τότε μες στη «δήλωση» «μετά» ενυπάρχει ήδη το «και τώρα όχι ακόμα». Η παρουσιάζουσα προσμονή² ξέρει να λέει: «έως τότε»³. Το ερμηνεύει αρθρώνει αυτό το «έως τότε», δηλαδή το «έχουμε καιρό», ως εντωμεταξύ, που έχει επίσης μια σχέση χρονολογησιμότητας. Αυτή η σχέση εκφράζεται με το «κατά τη διάρκεια τούτου...». Η βιομέριμνα πάλι μπορεί να αρθρώσει προσμένοντας αυτό το «κατά τη διάρκεια» δηλώνοντας κάποια περαιτέρω «μετά». Το «έως τότε» διαιρείται από έναν αριθμό πολλών «από τότε - έως τότε», που όμως έχουν περιληφθεί εκ των προτέρων μες στην προσμονητική προβολή του πρωταρχικού «μετά». Με την προσμονητική και παρουσιάζουσα⁴ κατανόηση του «κατά τη διάρκεια» [“während”] αρθρώνεται το «διαρκείν» [das “Währen”]. Αυτό το διαρκείν με τη σειρά του είναι ο χρόνος που φανερώνεται μες στην αυτοερμηνευση της χρονικότητας, χρόνος που μες στη βιομέριμνα κατανοείται κάθε φορά μη-θεματικά ως «διάστημα» [“Spanne”]. Η παρουσίαση που προσμένει και συγκρατεί μνημονικά, ερμηνεύει ένα διαστηματικό [gespanntes] «κατά τη διάρκεια», επειδή έχει αυτοδιανοίγει ως εκστατικό εκτείνεσθαι [Erstrecktheit] της ιστορικής χρονικότητας, έστω και αν άγνωστης σαν τέτοιας. Έτσι όμως φανερώνεται μια ακόμα ιδιοτυπία του δηλωνόμενου χρόνου. Δεν είναι μόνο το «κατά τη διάρκεια» διαστηματικό, αλλά και κάθε «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες» έχει, μαζί με τη δομή της χρονολογησιμότητας, ένα διαστηματικό χαρακτήρα [Gespanntheit] μεταβλητής έκτασης [Spannweite]: «τώρα»: κατά το διάλειμμα, κατά το φαγητό, μες στο απόγευμα, μες στο καλοκαίρι· «μετά»: κατά το πρόγευμα, κατά την ανάβαση και λοιπά.

Η βιομέριμνα που προσμένει, συγκρατεί μνημονικά και παρου-

Σελ. 409

1. [“Heute, wo...”, “Späterhin, wann...” und “Früher, da...”].

2. [Das gegenwärtigende Gewärtigen]

3. [“bis dann”. Το χρονικό επίρρημα dann, που μεταφράζω συνήθως: μετά, παίρνει σ’ αυτή την έκφραση το νόημα: τότε.]

4. [gewärtigend-gegenwärtigend]

σιάζει, «χορηγεί» στον εαυτό της τόσο ή τόσο χρόνο, και τον δηλώνει στον εαυτό της βιομεριμνώντας ακόμα και χωρίς κανένα και πριν από κάθε καταμετρητικό χρονοκαθορισμό. Έτσι ο χρόνος χρονολογείται κατά τον εκάστοτε τρόπο βιομεριμνώδους αυτοχορήγησης χρόνου, με βάση τα εκάστοτε περιβαλλοντικά βιομεριμνώμενα όντα και με βάση όσα όντα έχουν διανοιγεί μες στην κατανόηση που βρίσκεται σε κάποια εύρεση, με βάση όσα καταπιάνεται καθένας ολημερίς. Ανάλογα προς την προσμονητική απορρόφηση του εδωνά-Είναι στα βιομεριμνώμενα όντα και προς την απορρόφηση που δεν προσμένει, παρά αυτολησμονιέται, παραμένει επικαλυμμένος και ο χρόνος τον οποίο «χορηγεί» στον εαυτό του μ' αυτό τον τρόπο χορήγησης. Ακριβώς κατά την καθημερινά βιομεριμνώδη, ευθύγραμμη ζωή, το εδωνά-Είναι ποτέ δεν καταλαβαίνει τον εαυτό του σαν κάτι που τρέχει κατά μήκος μιας συνεχούς διαδοχής καθαρών «τώρα». Εξαιτίας αυτής της επικάλυψης, ο χρόνος τον οποίο το εδωνά-Είναι χορηγεί στον εαυτό του έχει τροπονινά χάσματα. Συχνά δεν ξανασυναθροίζουμε πια μια μέρα, όταν επανερχόμαστε 410 στον «χρησιμοποιημένο» χρόνο. Αλλ' αυτή η μη-άθροιση του χασματώδους χρόνου δεν είναι κομμάτιασμα, παρά είναι τρόπος [Modus] της εκάστοτε ήδη διανοιγμένης, εκστατικά εκτεινόμενης χρονικότητας. Ο τρόπος [Weise], κατά τον οποίο «τρέχει» ο χορηγούμενος χρόνος και ο τρόπος [Art], κατά τον οποίο η βιομέριμνα τον δηλώνει στον εαυτό της περισσότερο ή λιγότερο ρητά, μπορούν να εξηγηθούν ταιριαστά μες στη διάσταση των φαινομένων, μόνο αν αφενός απομακρύνουμε τη θεωρητική «παράσταση» ενός συνεχούς ρεύματος πολλών τώρα, και αφετέρου εννοήσουμε ότι οι μορφοί τρόποι [Weisen], κατά τους οποίους το εδωνά-Είναι χορηγεί στον εαυτό του χρόνο, πρέπει να καθοριστούν πρωταρχικά με βάση το πώς το εδωνά-Είναι, κατά τρόπο αντίστοιχο προς την εκάστοτε ύπαρξή του, «έχει» χρόνο.

Το αυθεντικό και το αναυθεντικό υπάρχουν χαρακτηρίστηκαν παραπάνω ως προς εκείνους τους τρόπους [Modi] της χρόνιας της χρονικότητας, πάνω στους οποίους ένα τέτοιο υπάρχει θεμελιώνεται. Σύμφωνα μ' εκείνο το χαρακτηρισμό, η αναποφασιστικότητα της αναυθεντικής ύπαρξης χρονίζεται κατά τον τρόπο μιας μη-προσμονητικής, όλο λησμονιά παρουσίασης. Ο αναποφασιστος κατανοεί τον εαυτό του με βάση τα καθημερινά γεγονότα και τις συμπτώσεις [Zu-fälle] που συναντώνται μέσα σε τέτοια παρουσίαση και συνωθούνται ποικιλότροπα πάνω του. Χάνοντας πολυάσχολα τον

εαυτό του στα βιομερμινώμενα όντα, ο αναποφάσιτος χάνει σ' αυτά τον χρόνο του. Από τούτο και η χαρακτηριστική του κουβέντα: «δεν έχω χρόνο». Αλλά σ' αντίθεση προς αυτόν, που υπάρχοντας αναυθεντικά χάνει αδιάκοπα χρόνο και ποτέ δεν «έχει» χρόνο, η χρονικότητα της αυθεντικής ύπαρξης διακρίνεται κατά το ότι μες στην αποφασιστικότητά της δεν χάνει ποτέ χρόνο και «πάντα βρίσκει χρόνο». Γιατί η χρονικότητα της αποφασιστικότητας έχει, όσον αφορά το παρόν της, το χαρακτήρα της *στιγμής*. Όταν η στιγμή παρουσιάζει αυθεντικά την κατάσταση, αυτή η παρουσίαση δεν παίρνει τον ηγετικό ρόλο, παρά *διατηρείται*¹ μες στο υπαρκτικό μέλλον. Η στιγμιαία ύπαρξη χρονίζεται ως μοιραία σύνολο εκτείνεσθαι με το νόημα της αυθεντικής, ιστορικής *μονιμότητας* [*Siändigkeit*] του εαυτού. Η τέτοια χρονική ύπαρξη έχει μόνιμα [*"ständig"*] χρόνο για ό,τι απαιτεί απ' αυτήν η κατάσταση. Αλλά έτσι η αποφασιστικότητα διανοίγει το εδωνά μόνο ως κατάσταση. Νά γιατί ο αποφασιστικός δεν μπορεί ποτέ έτσι να συναντήσει τα διανοιγόμενα όντα, ώστε να χάσει μ' αυτά τον χρόνο του αναποφάσιστα.

Το γεγονικά ριγμένο εδωνά-Είναι μπορεί να «βρίσκει» και να χάνει χρόνο, μόνο επειδή ως εκστατικά εκτεινόμενη χρονικότητα μαζί με τη μέσα της θεμελιωνόμενη διανοικτότητα του εδωνά του έχει παρασχεθεί κάποιος «χρόνος».

Ως διανοιγμένο, το εδωνά-Είναι υπάρχει γεγονικά κατά τον τρόπο [*Weise*] του *Συνείναι* με Άλλους. Διατηρείται μέσα σ' ένα δημόσιο, κατά μέσον όρο κατανοητό χαρακτήρα. Τα κατά την καθημερινή συναλληλία ερμηνευόμενα κι εκφραζόμενα «*τώρα, που...*», 411 «*μετά, όταν...*» κατανοούνται ριζικά, έστω και αν χρονολογούνται μονοσήμαντα μόνο μέσα σε ορισμένα όρια. Κατά την καθημερινή συναλληλία μπορούν πολλοί «*μαζί*» να πουν «*τώρα*», και ο καθένας να χρονολογεί διαφορετικά το ειπωμένο «*τώρα*»: *τώρα που συμβαίνει αυτό ή εκείνο*. Το εκφραζόμενο «*τώρα*» λέγεται από καθέναν μες στη δημοσιότητα [*Öffentlichkeit*] του συν-αλλήλοις-μες-στον-κόσμον-Είναι. Ο ερμηνευόμενος, εκφραζόμενος χρόνος του εκάστοτε εδωνά-Είναι έχει συνεπώς σαν τέτοιος εκάστοτε ήδη *δημοσιευτεί* [*ist... veröffentlicht*] εξαιτίας του εκστατικού μες-στον-κόσμον-Είναι του ε-

Σελ. 410

1. [*ist ... gehalten*. Υπονοούμενο νόημα: σταθεροποιείται, ακινητοποιείται.]

δωνά-Είναι. Εφόσον τώρα η καθημερινή βιομέριμνα κατανοεί τον εαυτό της με βάση τον βιομεριμνώμενο «κόσμο», δεν αναγνωρίζει ως δικό της τον «χρόνο» που βρίσκει, παρά βιομεριμνώντας εκμεταλλεύεται τον χρόνο που «υπάρχει» [“es gibt”], τον χρόνο στον οποίο πολλοί υπολογίζουν. Αλλά η δημοσιότητα του «χρόνου» είναι τόσο πιο έντονη, όσο πιο ρητά το γεγονός εδωνά-Είναι σχετίζεται κατά τη βιομέριμνα με τον χρόνο, παίρνοντάς τον υπόψη του¹.

§80. Ο βιομεριμνώμενος χρόνος και η ενδοχρονότητα

Προσωρινά οφείλαμε μόνο να κατανοήσουμε, πώς το θεμελιωμένο στη χρονικότητα εδωνά-Είναι υπάρχοντας σχετίζεται κατά τη βιομέριμνα με τον χρόνο, και πώς μας στην ερμηνεύουσα βιομέριμνα ο χρόνος για το μες-στον-κόσμον-Είναι δημοσιεύεται. Παρέμεινε όμως ολωσδιόλου ακαθόριστο, με ποιο νόημα ο εκφραζόμενος δημόσιος χρόνος «είναι», αν διόλου ένας τέτοιος χρόνος μπορεί να χαρακτηριστεί ως ον. Πριν πάρουμε οποιαδήποτε απόφαση για το αν ο δημόσιος χρόνος είναι «απλώς υποκειμενικός» ή «αντικειμενικά πραγματικός» ή μήπως ούτε το ένα ούτε το άλλο, πρέπει να καθοριστεί πρώτα οξύτερα ο σύμμετρος προς τα φαινόμενα χαρακτήρας του δημόσιου χρόνου.

Η δημοσίευση του χρόνου δεν συμβαίνει εκ των υστέρων και περιπτωσιακά. Αντίθετα, επειδή το εδωνά-Είναι ως εκστατικο-χρονικό είναι κάθε φορά ήδη διανοιγμένο και στην ύπαρξη ιδιάζει κατανοητική ερμηνευση, κατά τη βιομέριμνα ο χρόνος έχει ήδη δημοσιευτεί. Συμμορφωνόμαστε μ’ αυτόν ως κάτι προγενέστερο, άρα πρέπει κατά κάποιον τρόπο για τον καθένα μας να είναι ο χρόνος συναπαντήσιμος.

Αν και η σχέση της βιομέριμνας με τον χρόνο μπορεί να πραγματώνεται, καθώς περιγράψαμε, κατά τον τρόπο της χρονολόγησης με βάση περιβαλλοντικά συμβάντα, αυτό γίνεται κατά βάθος πάντα

Σελ. 411

1. [Και πάλι εδώ (δες την 3η σημείωση της σελ. 404) ο Χάντεγγερ συσχετίζει την έκφραση mit der Zeit rechnen (= υπολογίζω στο χρόνο), που βρίσκεται στην προηγούμενη πρόταση, με την έκφραση der Zeit Rechnung tragen (= παίρνω το χρόνο υπόψη μου), την οποία συνάπτει νοηματικά με το: die Zeit besorgen (= σχετίζομαι με το χρόνο κατά τη βιομέριμνα).]

ήδη μες στον οριζοντα μιας βιομεριμνώδους σχέσης προς το χρόνο, την οποία ξέρουμε ως αστρονομικό και ημερολογιακό *χρονούπολογισμό* [Zeitrechnung]. Αυτός δεν λαβαίνει χώρα κατά τύχη, παρά έχει την υπαρκτικο-οντολογική του αναγκαιότητα μες στη θεμελιώδη σύσταση του εδωνά-Είναι, στη μέριμνα. Μια και το εδωνά-Είναι ουσιαστικά υπάρχει ως ριγμένο καταπτωτικά, βιομεριμνώντας ερμηνεύει τον χρόνο του χρονούπολογίζοντας. Μέσα σ' αυτό τον χρονούπολογισμό χρονίζεται η δημοσίευση του χρόνου, έτσι ώστε πρέπει να ειπωθεί: *το ρίξιμο του εδωνά-Είναι είναι η αιτία που υπάρχει!* δημόσια χρόνος. Για να καταδείξουμε ότι ο δημόσιος χρόνος πηγάζει απ' τη γεγονική χρονικότητα και για να σιγουρέψουμε τη δυνατότητα κατανόησης της κατάδειξης, έπρεπε πρώτα να χαρακτηρίσουμε τον μες στη χρονικότητα της βιομέριμνας ερμηνευόμενο χρόνο, μόνο και μόνο για να κάνουμε σαφές ότι η ουσία της βιομεριμνώδους σχέσης προς τον χρόνο δεν έγκειται στην εφαρμογή αριθμητικών καθορισμών κατά τη χρονολόγηση. Το υπαρκτικο-οντολογικά αποφασιστικό στοιχείο του χρονούπολογισμού δεν επιτρέπεται συνεπώς να ιδωθεί στην ποσοτικοποίηση του χρόνου, παρά πρέπει να νοηθεί περισσότερο αρχέγονα: με βάση τη χρονικότητα του εδωνά-Είναι, το οποίο [καθημερινά] υπολογίζει στον χρόνο.

Ο «δημόσιος χρόνος» καταδειχεται ως εκείνος ο χρόνος, «μες στον οποίο» συναντούμε ενδόκοσμα πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα. Τούτο απαιτεί, αυτά τα όχι-εδωνά-όντα να ονομαστούν *ενδόχρονα*. Η ερμηνεία της ενδοχρονότητας θα μας παράσχει μια πιο αρχέγονη επίγνωση της ουσίας του «δημόσιου χρόνου», και θα καταστήσει συνάμα μορατό να οροθετηθεί το «Είναι» του.

Το Είναι του εδωνά-Είναι είναι η μέριμνα. Αυτό το ον, ως ριγμένο, υπάρχει καταπτωτικά. Εγκαταλειμμένο στον μαζί με το γεγονικό του εδωνά αποκαλυπτόμενο «κόσμο» κι έχοντας παραδοθεί σ' αυτόν βιομεριμνώντας, το εδωνά-Είναι προσμένει κατά τέτοιον τρόπο τη δυνατότητά του για μες-στον-κόσμον-Είναι, ώστε «υπολογίζει» σε εκείνα κι εγκαταλείπεται σε εκείνα², στα οποία ένεκα αυτής της δυνατότητας για Είναι υπάρχει μια τελικά εξαιρετική σύμπλεξη. Το

Σελ. 412

1. [es "gibt". Για το νόημα αυτής της έκφρασης δεξ την 1η σημείωση της σελ. 212.]

2. [daß es *mir* dem und *auf* das "rechnet". Ο Χάιντεγγερ τονίζει τις συνδετικές, «συμπλεκτικές» σχέσεις.]

καθημερινό περισκεμμένο [umsichtige] μες-στον-κόσμον-Είναι έχει ανάγκη από τη δυνατότητα θέασης [Sichtmöglichkeit], δηλαδή από τη φωτεινάδα, για να μπορεί βιομεριμνώντας να καταγίνεται με τα πρόχειρα όντα ως ενύπαρκτα στα παρευρισκόμενα όντα. Μαζί με τη γεγονική διανοικτότητα του κόσμου του, έχει αποκαλυφτεί στο εδωνά-Είναι η φύση. Όντας ριγμένο, το εδωνά-Είναι έχει παραδοθεί στην εναλλαγή μέρας και νύχτας. Η μέρα με τη φωτεινάδα της του παρέχει τη δυνατότητα θέασης, η νύχτα τού την παίρνει.

Βιομεριμνώντας περισκεμμένα, προσμένοντας τη δυνατότητα θέασης και κατανοώντας τον εαυτό του με βάση το μεροκάματό του [Tagwerk], το εδωνά-Είναι παρέχει στον εαυτό του χρόνο με το «μετά, όταν ξημερώσει» [tagt]. Το βιομεριμνώμενο «μετά» χρονολογείται με βάση όσα βρίσκονται σε άμεση περιβαλλοντική συνάφεια με το ξημέρωμα: με βάση την ανατολή του ήλιου. Μετά, όταν ο ήλιος ανατείλει, είναι χρόνος για... Συνεπώς το εδωνά-Είναι χρονολογεί τον χρόνο που πρέπει να βρίσκει, με βάση όσα συναντά ενδόκοσμα και μες στον ορίζοντα της εγκατάλειψής του στον κόσμο, συναντώντας τα ως εκείνα, στα οποία για την περισκεμμένη δυνατότητα για μες-στον-κόσμον-Είναι υπάρχει μια εξαιρετική σύμπλεξη. Η βιομέριμνα χρησιμοποιεί την «προχειρότητα» του ήλιου, ο οποίος χορηγεί φως και ζέση. Ο ήλιος χρονολογεί τον μες στη βιομέριμνα

413 ερμηνευόμενο χρόνο. Με βάση αυτή τη χρονολόγηση προκύπτει το «φυσικότατο» μέτρο χρόνου, η μέρα [der Tag]. Κι επειδή η χρονικότητα του εδωνά-Είναι, το οποίο πρέπει να βρίσκει τον χρόνο του, είναι πεπερασμένη, είναι και οι μέρες του «μετρημένες». Το «όσο είναι μέρα» παρέχει στη βιομεριμνώδη προσημονή τη δυνατότητα, προνοώντας να καθορίζει τα «μετά» όσων είναι προς βιομέριμνα, δηλαδή να διαιρεί τη μέρα. Η διαίρεση πάλι πραγματώνεται παίρνοντας υπόψη αυτόν που χρονολογεί το χρόνο: τον πλάνητα ήλιο. Η δύση και η μεσημβρία όπως και η ανατολή είναι εξαιρετικές «θέσεις», τις οποίες καταλαμβάνει το άστρο. Το ριγμένο μες στον κόσμο εδωνά-Είναι, που χρονίζοντας εκχωρεί στον εαυτό του χρόνο, παίρνει υπόψη του το κανονικά επανερχόμενο πέρασμα του ήλιου. Εξαιτίας της ριγμένης στο εδωνά, με βάση αυτό το ριζιμο προδιαγραφόμενης ερμηνεύσης του χρόνου με χρονολογίες, το γίνεσθαι του εδωνά-Είναι λαβαίνει χώρα από μέρα σε μέρα¹.

Σελ. 413

1. [Sein Geschehen ist auf Grund der aus der Geworfenheit in das Davorgezeichneten datierenden Zeitauslegung ein tagtägliches.]

Αυτή η χρονολόγηση, που πραγματώνεται με βάση το άστρο που χορηγεί φως και θερμότητα και με βάση τις κατεξοχήν «θέσεις» του στον ουρανό, είναι ένας τρόπος δήλωσης του χρόνου, που μπορεί να πραγματώνεται χάρη στη συναλληλία «κάτω από τον ίδιο ουρανό», κατά τον ίδιο τρόπο για καθέναν σε οποιονδήποτε καιρό, μέσα σε κάποια όρια ομόφωνα. Το αστέρι που χρονολογεί είναι περιβαλλοντικά διαθέσιμο, όχι όμως και περιορισμένο στον εκάστοτε βιομεριμνώμενο κόσμο των οργάνων. Αντίθετα μέσα σ' αυτό τον κόσμο έχει ήδη πάντα συναποκαλυφτεί η περιβαλλοντική φύση και το δημόσιο περιβάλλον². Σ' αυτή τη δημόσια χρονολόγηση, μες στην οποία καθένας δηλώνει στον εαυτό του τον χρόνο του, μπορεί καθένας ταυτόχρονα να εγκαταλείπεται: η δημόσια χρονολόγηση χρησιμοποιεί ένα δημόσια διαθέσιμο μέτρο. Αυτή η χρονολόγηση υπολογίζει στον χρόνο με το νόημα μιας *χρονομέτρησης*, η οποία έχει συνεπώς ανάγκη από χρονόμετρο, δηλαδή από ρολόι [Uhr]. Που συνεπάγεται: *μαζί με τη χρονικότητα του ριγμένου, εγκαταλειμμένου στον «κόσμο» εδωνά-Είναι, το οποίο εκχωρεί στον εαυτό του χρόνο, έχει ήδη ανακαλυφτεί και κάτι σαν την ώρα³ - δηλαδή ένα πρόχειρο ον, που χάρη στην κανονική του επαναφορά έχει γίνει προσιτό στην προσμονητική παρουσίαση.* Το ριγμένο Παρείναι σε πρόχειρα όντα θεμελιώνεται στη χρονικότητα. Η χρονικότητα είναι το θεμέλιο του ρολογιού⁴. Ως συνθήκη για τη δυνατότητα της γεγονικής αναγκαιότητας του ρολογιού, η χρονικότητα είναι συνάμα η συνθήκη για τη δυνατότητα ανακάλυψης του ρολογιού· γιατί μόνο η προσμονητική και μνημονικά συγκρατητική παρουσίαση της μαζί με το αποκαλύπτεσθαι των ενδόκοσμων όντων συναντώμενης ηλιακής πορείας καθιστά μορική και συνάμα απαιτεί - ως παρουσίαση αυτοερμηνευόμενη - τη χρονολόγηση με βάση τα δημόσια περιβαλλοντικά πρόχειρα όντα.

Το εκάστοτε ήδη μαζί με το γεγονικό ριζίμο του θεμελιωνόμενου στη χρονικότητα εδωνά-Είναι αποκαλυμμένο «φυσικό» ρολόι κινη-
414 τοποιεί και συνάμα καθιστά μορική την παραγωγή και τη χρήση

2. Δες §15, σελ. 66 κ.εεσ.

3. [“Uhr”. Αυτή η λέξη σημαίνει: α) ρολόι, β) ώρα (με το νόημα της χρονικής μονάδας, την οποία δείχνει το ρολόι). Ο Χάιντεγκερ τη χρησιμοποιεί στην προηγούμενη πρόταση με το πρώτο νόημα, αλλά εφεξής συχνά αμφισήμαντα.]

4. [Εναλλακτική μεταφραστική απόδοση: της ώρας. Δες την προηγούμενη σημείωση.]

όλο και πιο εύχρηστων ρολογιών, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε αυτά τα «τεχνητά» ρολόγια πρέπει να προσαρμόζονται σ' εκείνο το «φυσικό» ρολόι, αν μέλλουν να καθιστούν από μέρους τους προσιτό τον χώρο στο φυσικό ρολόι πρωταρχικά αποκαλυπτόμενο χρόνο.

Πριν επισημάνουμε τα κύρια χαρακτηριστικά της διαμόρφωσης χρονοϋπολογισμού και της χρήσης ρολογιών ως προς το υπαρκτικο-οντολογικό τους νόημα, οφείλουμε πρώτα να χαρακτηρίσουμε πληρέστερα τον κατά την χρονο-μέτρηση βιοτικά μεριμνώμενο χρόνο. Αν η χρονομέτρηση είναι εκείνη που πρωτοδημοσιεύει τον βιοτικά μεριμνώμενο χρόνο, τότε ανιχνεύοντας, πώς φανερώνονται σε μια τέτοια «υπολογιστική» χρονολόγηση τα χρονολογούμενα όντα, θα πρέπει να κάνουμε μες στη διάσταση των φαινομένων ανεπικάλυπτα προσιτό τον δημόσιο χρόνο.

Η χρονολόγηση του κατά τη βιομεριμνώδη προσμονή αυτοερμηνευόμενου «μετά» εμπειριέχει: μετά, όταν ξημερώσει, είναι χρόνος για το μεροκάματο. Ο κατά τη βιομέριμνα ερμηνευόμενος χρόνος έχει εκάστοτε ήδη κατανοηθεί ως χρόνος για... Το εκάστοτε «τώρα που τούτο κι εκείνο...» είναι σαν τέτοιο είτε κατάλληλο είτε ακατάλληλο. Το «τώρα» - καθώς και κάθε τρόπος [Modus] του ερμηνευόμενου χρόνου - δεν είναι μόνο «τώρα που...», κάτι ουσιαστικά χρονολογήσιμο, αλλά σαν τέτοιο έχει συνάμα ουσιαστικά τη δομή της καταλληλότητας ή ακαταλληλότητας. Ο ερμηνευόμενος χρόνος έχει από τη φύση του το χαρακτήρα: «κατάλληλος χρόνος για...» ή «ακατάλληλος χρόνος για...». Η προσμονητική και μνημονικά συγκρατητική παρουσίαση της βιομέριμνας κατανοεί τον χρόνο σε σχέση προς ένα για-το-οποίο, που από μέρους του δένεται τελικά με ένα ου-ένεκα της δυνατότητας ύπαρξης του εδωνά-Είναι. Μ' αυτή τη για-να-σχέση ο δημοσιευμένος χρόνος αποκαλύπτει τη δομή που γνωρίσαμε παραπάνω¹ ως *σημαντικότητα*. Αυτή η δομή συγκροτεί την κοσμικότητα του κόσμου. Ως χρόνος για..., ο δημοσιευμένος χρόνος έχει ουσιαστικά χαρακτήρα κόσμου. Νά γιατί θα ονομάσουμε *κοσμόχρονο* τον χώρο στη χρόνιση της χρονικότητας αυτοδημοσιευόμενο χρόνο. Κι αυτό όχι γιατί ετούτος ως *ενδόκοσμο* ον είναι *παρευρισκόμενος*, κάτι που ποτέ δεν μπορεί να είναι, αλλά γιατί ανήκει στον *κόσμο*, με το νόημα που ερμηνεύσαμε υπαρκτικο-οντολογικά. Με όσα έπονται πρέπει να δειχτεί, πώς οι ουσιώδεις σχέσεις

της δομής του κόσμου, π.χ. το «για-να», συνάπτονται με τον δημόσιο χρόνο, π.χ. με το «μετά, όταν», εξαιτίας της εκστατικά οριζουσας σύστασης της χρονικότητας. Οπωσδήποτε μόλις τώρα μπορεί ο βιοτικά μεριμνώμενος χρόνος να χαρακτηριστεί άρτια δομικά: είναι χρονολογήσιμος, διαστηματικός, δημόσιος, και ως έτσι δομημένος ανήκει στον κόσμο. Κάθε «τώρα», π.χ., που εκφράζεται με φυσικό, καθημερινό τρόπο, έχει αυτή τη δομή και σαν τέτοιο, μολονότι μη-θεματικά και προεγνωσιολογικά, έχει κατανοηθεί χάρη στη βιομερμνώδη αυτοχορήγηση-χρόνου του εδωνά-Είναι.

Στη διανοικτότητα του φυσικού ρολογιού, η οποία ιδιάζει στο ριγμένο και καταπιτωτικά υπάρχον εδωνά-Είναι, ενυπάρχει συνάμα μια εξαιρετική, από το γεγονός εδωνά-Είναι κάθε φορά ήδη πραγματοποιημένη δημοσίευση του βιοτικά μεριμνώμενου χρόνου, η οποία αυξάνεται κι εγκαθίσταται όλο και περισσότερο χάρη στην τελειοποίηση του χρονοϋπολογισμού και στην εκλέπτυνση της χρησιμοποίησης ρολογιών. Δεν θα παρουσιάσουμε εδώ ιστοριολογικά την ιστορική εξέλιξη του χρονοϋπολογισμού και της χρησιμοποίησης ρολογιών σε όλες τις ενδεχόμενες παραλλαγές τους. Αντ' αυτού ας τεθεί υπαρκτικο-οντολογικά το ερώτημα: ποιος τρόπος [Modus] της χρόνισης της χρονικότητας του εδωνά-Είναι γίνεται φανερός μες στην τάση να διαμορφώνεται χρονοϋπολογισμός και να χρησιμοποιούνται ρολόγια; Μαζί με την απάντηση αυτού του ερωτήματος πρέπει να προκύψει μια πιο αρχέγονη κατανόηση του ότι η *χρονομέτρηση*, δηλαδή συνάμα και η ρητή δημοσίευση του βιοτικά μεριμνώμενου χρόνου, θεμελιώνονται στη *χρονικότητα* του εδωνά-Είναι, και μάλιστα σε μια εντελώς καθορισμένη χρόνιση αυτής της χρονικότητας.

Αν συγκρίνουμε το «πρωτόγονο» εδωνά-Είναι, το οποίο πήραμε ως βάση για την ανάλυση του «φυσικού» χρονοϋπολογισμού, με το «προοδευμένο», φανερώνεται ότι για το «προοδευμένο» εδωνά-Είναι η ημέρα και η παρουσία του ηλιακού φωτός δεν έχουν πια καμιά προνομιούχο λειτουργία, μια και αυτό το εδωνά-Είναι έχει το «πλεονέκτημα» ότι μπορεί να μεταβάλλει ακόμα και τη νύχτα σε μέρα. Όμοια δεν χρειάζεται να δει ρητά και άμεσα τον ήλιο και το ύψος του για να εξακριβώσει τον χρόνο. Η κατασκευή και χρησιμοποίηση μετρητικών οργάνων του επιτρέπει να διαβάξει τον χρόνο κατευθείαν σε ένα επιτούτου κατασκευασμένο ρολόι. Το «τί ώρα είναι» σημαίνει «πόσος είναι ο χρόνος». Μια και το ρολόι - με το νόημα αυτού που καθιστά μορετό ένα δημόσιο χρονοϋπολογισμό -

πρέπει να κανονίζεται από το «φυσικό» ρολόι, ακόμα και η χρησιμοποίηση των ρολογιών ως οργάνων θεμελιώνεται στη χρονικότητα του εδωνά-Είναι, η οποία μαζί με τη διανοικτότητα του εδωνά πρωτοκαθιστά μπορετή μια χρονολόγηση του βιοτικά μεριμνώμενου χρόνου - γεγονός που παραμένει επικαλυμμένο κατά το εκάστοτε διάβασμα του χρόνου. Η κατανόηση του φυσικού ρολογιού αναπτύσσεται με την προοδευτική ανακάλυψη της φύσης και οδηγεί σε νέες δυνατότητες χρονομέτρησης, σχετικά ανεξάρτητες από την ημέρα και από την εκάστοτε ρητή παρατήρηση του ουρανού.

Αλλά ως ένα σημείο ακόμα και το «πρωτόγονο» εδωνά-Είναι ανεξαρτητοποιείται από το να διαβάζει τον χρόνο κατευθείαν απ' τον ουρανό, μια και δεν εξακριβώνει το ύψος του ήλιου στον ουρανό, αλλά μετράει τη σκιά που ρίχνει ένα οποτεδήποτε διαθέσιμο ον.

- 416 Αυτό μπορεί να γίνει αρχικά με την απλούστατη μορφή του αρχαίου «χωριάτικου ρολογιού»¹. Στη σκιά, η οποία συνοδεύει αδιάκοπα τον καθένα μας, συναντάται ο ήλιος ως προς τη μεταβλητή παρουσία του στις ποικίλες θέσεις. Τα διαφορετικά κατά τη διάρκεια της ημέρας μήκη σκιάς μπορούν οποτεδήποτε να καταμετρηθούν. Έστω και αν οι άνθρωποι διαφέρουν μεταξύ τους ως προς το μήκος σώματος και ποδιών, όμως η σχέση ανάμεσα σ' αυτά παραμένει σταθερή μέσα σε κάποια όρια ακριβείας. Ο δημόσιος [= κοινός] καθορισμός χρόνου π.χ. για ένα επαγγελματικό ραντεβού παίρνει τότε τη μορφή: «Όταν η σκιά θα είναι τόσα πόδια μακριά, ας συναντηθούμε εκεί πέρα». Κατά τη συναλληλία μέσα στα στενά όρια ενός άμεσου περιβάλλοντος προϋποτίθεται άρρητα η ισότητα του πολικού ύψους του «τόπου», στον οποίο καταμετρείται η σκιά. Αυτό το ρολόι δεν χρειάζεται να το κουβαλάει καν μαζί του το εδωνά-Είναι τροπονινά το ίδιο το εδωνά-Είναι είναι ρολόι.

Το δημόσιο ηλιακό ρολόι, στο οποίο η γραμμή της σκιάς κινούμενη πάνω σε μια αριθμημένη πίστα αντικατοπτρίζει την πορεία του ήλιου, δεν χρειάζεται να περιγραφεί περισσότερο. Γιατί όμως βρίσκουμε κάτι σαν χρόνο στη θέση, την οποία καταλαμβάνει κάθε φορά η σκιά πάνω στην αριθμημένη πλάκα; Ούτε η σκιά ούτε η διαιρεμένη πίστα είναι ο ίδιος ο χρόνος, και ακόμα λιγότερο η μεταξύ τους χωρική σχέση. Πού λοιπόν είναι ο χρόνος, τον οποίο διαβάζου-

Σελ. 416

1. [“Bauernuhr”. Με τις επόμενες προτάσεις εξηγείται περί τίνος πρόκειται.]

με κατευθείαν όχι μόνο στο «ηλιακό» ρολόι μα και σε κάθε ρολόι τσέπης;

Τί σημαίνει «διαβάξω τον χρόνο»; «Κυττάξω το ρολόι» δεν σημαίνει βέβαια μόνο: παρατηρώ τις μεταβολές του πρόχειρου οργάνου και παρακολουθώ τις θέσεις του δείκτη. Όταν χρησιμοποιούμε ένα ρολόι για να εξακριβώσουμε τί ώρα είναι, λέμε, είτε άρρητα είτε όχι: *Τώρα* είναι η τάδε ώρα και τόσα λεπτά· *τώρα* είναι χρόνος για... ή: υπάρχει ακόμα αρκετός χρόνος από *τώρα* μέχρι... Το κύτταγμα στο ρολόι θεμελιώνεται και καθοδηγείται από το γεγονός ότι βρισκόμαστε χρόνο. Ότι φανερώθηκε ήδη με τον πιο στοιχειώδη χρονοϋπολογισμό, γίνεται εδώ σαφέστερο: όταν κοιτάζουμε το ρολόι και συμμορφωνόμαστε με τον χρόνο, ουσιαστικά λέμε «*τώρα*». Το *τώρα* έχει κάθε φορά ήδη κατανοηθεί κι ερμηνευτεί ως προς το πλήρες δομικό περιεχόμενο της χρονολογησιμότητας, του διαστηματικού χαρακτήρα, της δημοσιότητας και της κοσμικότητας· αυτό όμως είναι τόσο «αυτονόητο», ώστε δεν του δίνουμε καμιά σημασία, και ακόμα λιγότερο το ξέρουμε ρητά.

Λέγοντας όμως «*τώρα*», αρθρώνουμε λεκτικά μια παρουσίαση, η οποία χρονίζεται μέσα σε ενότητα με μια προσμονή που συγκρατεί μνημονικά. Η χρονολόγηση που πραγματώνεται με τη χρησιμοποίηση ρολογιού αποδείχεται ως εξαιρετική παρουσίαση κάποιου παρευρισκόμενου όντος. Η χρονολόγηση δεν αναφέρεται απλώς σε κάτι παρευρισκόμενο, παρά η ίδια η αναφορά έχει το χαρακτήρα της μέτρησης [Messen]. Σίγουρα το νούμερο [Maßzahl] μπορεί να διαβάζεται άμεσα. Που συνεπάγεται όμως ότι όταν πρόκειται να μετρήσουμε μια έκταση, έχουμε ήδη κατανοήσει ότι μέσα της περιέχεται το μέτρο [Maßstab], δεν προσδιορίζουμε δηλαδή άλλο από τη συχνότητα της παρουσίας του μέσα της. Η μέτρηση συγκροτείται χρονικά μέσα στην παρουσίαση του παρόντος μέτρου μες στην παρούσα έκταση. Ο αμετάβλητος χαρακτήρας που ενυπάρχει στην ιδέα του μέτρου, σημαίνει ότι για καθέναν οποτεδήποτε το μέτρο χάρη στη σταθερότητά του πρέπει να είναι παρευρισκόμενο. Η μετρητική χρονολόγηση του βιοτικά μεριμνώμενου χρόνου τον ερμηνεύει παρουσιάζοντας και παίρνοντας υπόψη κάτι παρευρισκόμενο, που ως μέτρο και ως μετρούμενο γίνεται προσιτό μόνο χάρη σε μια εξαιρετική παρουσίαση. Επειδή κατά τη μετρητική χρονολόγηση η παρουσίαση παρόντων¹ έχει μια ιδιαίτερη προτεραιότητα, το μετρητικό

Σελ. 417

1. [das Gegenwärtigen von Anwesendem]

διάβασμα του χρόνου στο ρολόι εκφράζεται δίνοντας έμφαση στο τώρα. Κατά τη *χρονομέτρηση* πραγματώνεται συνεπώς μια *δημοσίευση* του χρόνου, βάσει της οποίας καθένas μας τον συναντά εκάστοτε και οποτεδήποτε² ως «τώρα και τώρα και τώρα». Αυτός ο χρόνος, που είναι «κοινά»³ προσιτός στα ρολόγια, συναπαντιέται τροποντινά σαν μια *παρρευρισκόμενη πολλαπλότητα πολλών τώρα*, χωρίς η χρονομέτρηση να τείνει κιόλας θεματικά προς τον χρόνο σαν τέτοιο.

Μια και η χρονικότητα του γεγονικου μέσ-στον-κόσμον-Είναι καθιστά αρχέγονα μπορετή τη διάνοιξη του χώρου, και το χωρικό εδωνά-Είναι στρέφεται κάθε φορά από ένα αποκαλυμμένο Εκεί προς ένα Εδώ που έχει το χαρακτήρα του εδωνά-Είναι, ο χάρη στη χρονικότητα του εδωνά-Είναι βιοτικά μεριμνώμενος χρόνος συνδέεται ως προς τη χρονολογησιμότητά του κάθε φορά με ένα τόπο του εδωνά-Είναι. Δεν συμπλέκεται ο χρόνος με κάποιο τόπο, παρά η χρονικότητα είναι η συνθήκη για τη δυνατότητα, να συνδέεται η χρονολόγηση με κάτι χωρικό και τοπικό, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε αυτό να είναι υποχρεωτικό ως μέτρο [Maß] για τον καθένα. Δεν πρωτοσυνάπτεται ο χρόνος με τον χώρο, παρά ο δήθεν προς σύναψη «χώρος» συναντιέται μόνο εξαιτίας της χρονοβιομεριμνώδους χρονικότητας. Εφόσον και το ρολόι και ο χρονοϋπολογισμός θεμελιώνονται στη *χρονικότητα* του εδωνά-Είναι, η οποία συγκροτεί αυτό το ον ως ιστορικό, μπορεί να δειχτεί κατά πόσο η ίδια η χρησιμοποίηση ρολογιών είναι οντολογικά ιστορική, και κατά πόσο κάθε ρολόι σαν τέτοιο «έχει ιστορία»⁴.

418 Ο μέσ στη χρονομέτρηση δημοσιευόμενος χρόνος δε μεταβάλλεται διόλου σε χώρο, όταν τον χρονολογούμε με βάση χωρικούς

2. [jeweils und jederzeit]

3. [“allgemein”]

4. Εδώ δεν θα εισχωρήσουμε στο πρόβλημα της *χρονομέτρησης* καθώς την πραγματεύονται μέσ στη θεωρία της σχετικότητας. Ο διαφωτισμός των οντολογικών θεμελιών αυτής της μέτρησης προϋποθέτει ήδη μια διασάφηση του κοσμοχρόνου και της ενδοχρονότητας με βάση τη χρονικότητα του εδωνά-Είναι, καθώς και τη φωταγωγήση της υπαρκτικο-χρονικής συγκρότησης της ανακάλυψης της φύσης και του χρονικού νοήματος της μέτρησης ενγένει. Κάθε Αξιωματική [Axiomatik] της φυσικοεπιστημονικής τεχνικής της μέτρησης [Meßtechnik] πατά πάνω σ’ αυτές τις έρευνες και δεν μπορεί ποτέ από μέρος της να θέσει επί τάπητος το πρόβλημα του χρόνου σαν τέτοιο.

συσχετισμούς. Και ούτε πρέπει ν' αναζητηθεί το υπαρκτικο-οντολογικά ουσιαστικό στοιχείο της *χρονομέτρησης* στο ότι ο χρονολογούμενος «χρόνος» προσδιορίζεται αριθμητικά με βάση *χωρικές* εκτάσεις και *τοπικές* μεταβολές κάποιου χωρικού πράγματος. Το οντολογικά αποφασιστικό έγκειται αντίθετα στη *χαρακτηριστική παρουσίαση*, η οποία καθιστά τη μέτρηση *μπορετή*. Η χρονολόγηση με βάση τα «χωρικά» *παρευρισκόμενα* όντα όχι μόνο δεν είναι *χωροποίηση* [Vergräumlichung] του χρόνου, μα και αυτή η δήθεν *χωροποίηση* δεν σημαίνει τίποτ' άλλο, παρά ότι ένα *ον*, που *παρευρίζεται* μέσα σε κάθε τώρα για τον καθένα μας, *παρουσιάζεται* καθιστάμενο *παρόν*¹. Από την ουσία της *χρονομέτρησης* τής είναι *αναγκαίο* να λέει «*τώρα*»: *πετυχαίνοντας* όμως τη μέτρηση *τροποντινά* *λησμονάμε* το μετρούμενο σαν *τέτοιο*, έτσι ώστε δεν μπορούμε να βρούμε τίποτ' άλλο εκτός από *έκταση* και *αριθμό*.

Όσο λιγότερο χρόνο έχει να χάσει το κατά τη *βιομέριμνα* *σχετιζόμενο* με χρόνο *εδανά-Είναι*, τόσο πιο «*πολύτιμος*» γίνεται ο χρόνος και τόσο πιο *εύχερο* πρέπει να είναι το ρολόι. Όχι μόνο πρέπει να μπορούμε να δηλώνουμε τον χρόνο «*ακριβέστερα*», παρά αυτό τούτο το *προσδιορίζει* τον χρόνο *πρέπει* να *απαιτεί* όσο το δυνατό λιγότερο χρόνο, και όμως *συνάμα* να *συμφωνεί* με τις *δηλώσεις-χρόνου* των Άλλων.

Προσωρινά μας ήταν *αρκετό* να *εκθέσουμε* το *πώς* *συνάπτεται* η *χρησιμοποίηση* ρολογιού με τη *χρονικότητα* που *βρίσκει* χρόνο. Όπως η *συγκεκριμένη* *ανάλυση* του *διαμορφωμένου* *αστρονομικού* *χρονούπολογισμού* *ανήκει* στην *υπαρκτικο-οντολογική* *ερμηνεία* της *ανακάλυψης* της *φύσης*, *όμοια* και το *θεμέλιο* της *ημερολογιακής* *ιστοριολογικής* *χρονολόγησης* ["Chronologie"] *μπορεί* να *διασαφηνιστεί* μόνο *μες* στον *κύκλο* των *μελημάτων* της *υπαρκτικής* *ανάλυσης* του *ιστοριολογικού* *γνωρίζειν*².

Σελ. 418

1. [...nichts anderes bedeutet als Gegenwärtigen des in jedem Jetzt für jeden vorhandenen Seienden in seiner Anwesenheit. Απέδωσα κάπως ελεύθερα.]

2. Σα μια πρώτη προσπάθεια για να ερμηνευτεί ο χρονολογικός χρόνος και η αρίθμηση της ιστορίας ["Geschichtszahl"] δεξ την επί υφηγεσία παράδοση του συγγραφέα στο Freiburg (καλοκαιρινό εξάμηνο του 1915): *Η έννοια του χρόνου μες στην επιστήμη της ιστορίας*. Δημοσιεύτηκε στην Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, τόμ. 161 (1916), σελ. 173 κ.εε. Οι συνάφειες ανάμεσα στην αρίθμηση της ιστορίας, στον *αστρονομικά* *υπολογιζό-*

Η χρονομέτρηση πραγματώνει μια ιδιότυπη δημοσίευση του χρόνου, έτσι ώστε μόνο μέσω αυτής μας γίνεται οικείο, το τί ονομάζουμε από κοινού «χρόνο». Κατά τη βιομέριμνα αποδίδουμε σε κάθε πράγμα «τον χρόνο του». Κάθε πράγμα «έχει» την ώρα του και μπορεί όπως και κάθε ενδόκοσμο ον να την «έχει», μόνο επειδή είναι «μες στον χρόνο». Τον χρόνο «μες στον οποίο» συναντούμε ενδόκοσμο όντα, τον γνωρίσαμε ως κοσμόχρονο. Εξαιτίας της εκστατικά ορίζουσας σύστασης της χρονικότητας, στην οποία ανήκει, ο κοσμόχρονος έχει την ίδια υπέρβαση [Transzendenz] με τον κόσμο. Μαζί με τον διάνοικτο χαρακτήρα του κόσμου έχει δημοσιευτεί και ο κοσμόχρονος, έτσι ώστε κάθε σχετιζόμενο με χρόνο βιομεριμνώδες Παρείναι σε ενδόκοσμο όντα τα κατανοεί περιεσκεμμένα ως συναντώμενα «μες στον χρόνο».

Ο χρόνος «μες στον οποίο» τα παρευρισκόμενα όντα κινούνται ή κείτονται δεν είναι «αντικειμενικός», αν με αυτό εννοήσουμε ότι-παρευρίσκονται-καθ' -εαυτά τα ενδόκοσμο συναντώμενα όντα. Αλλά εξίσου λιγοστά είναι ο χρόνος «υποκειμενικός», αν με αυτό εννοήσουμε την παρεύρεση μέσα σε ένα «υποκείμενο». Ο κοσμόχρονος είναι «αντικειμενικότερος» από κάθε ενδεχόμενο αντικείμενο, γιατί ως συνθήκη για τη δυνατότητα των ενδόκοσμων όντων αντικείται [wird... "objiciert"] εκάστοτε ήδη μαζί με τη διανοικτότητα του κόσμου κατά τον τρόπο εκστατικού ορίζοντα. Αντίθετα λοιπόν προς τη γνώμη του Καντ, ο κοσμόχρονος συναπαντιέται εξίσου άμεσα στο φυσικό όπως και στο ψυχικό, και μάλιστα στο φυσικό όχι με παράκαμψη μέσω του ψυχικού. «Ο χρόνος» φανερώνεται αρχικά στον ουρανό, δηλαδή εκεί που τον συναπαντούμε με φυσική συμ-

μενο κοσμόχρονο και στη χρονικότητα και ιστορικότητα του εδανά-Είναι χρειάζονται εκτενέστερη έρευνα. - Δες επιπλέον: G. Simmel, *Το πρόβλημα του ιστοριολογικού χρόνου*, στο: *Philos. Vorträge*, veröffentlicht von der Kantgesellschaft, Nr. 12, 1916. - Τα δυο θεμελιώδη έργα πάνω στη διαμόρφωση της ιστοριολογικής χρονολόγησης είναι: Josephus Justus Scaliger, *De emendatione temporum* 1583 και Dionysius Petavius, S. J., *Opus de doctrina temporum* 1627. - Για τον αρχαίο χρονοϋπολογισμό δες G. Bilfinger *Οι αρχαίες δηλώσεις της ώρας* 1888, και *Η αστική ημέρα. Έρευνες πάνω στο ξεκίνημα της ημερολογιακής ημέρας στην κλασσική αρχαιότητα και στο χριστιανικό Μεσαίωνα* 1888. Δες επίσης H. Diels, *Αρχαία τεχνολογία*, 2η έκδ. 1920, σελ. 155-232: Το αρχαίο ρολόι. - Τη χρονολόγηση των νεώτερων χρόνων πραγματεύεται ο Fr. Rühl στο έργο του: *Χρονολόγηση του Μεσαίωνα και των νεώτερων χρόνων* 1897.

μόρφωση μαζί του ως κάτι πρωτότερο¹, έτσι ώστε ακόμα και να ταυτίζεται «ο χρόνος» με τον ουρανό.

Ο κοσμόχρονος είναι όμως και «υποκειμενικότερος» από κάθε ενδεχόμενο υποκείμενο· γιατί αυτός πρωτοκαδιστά συνυπάρχοντας μορετό το Είναι του γεγονικά υπάρχοντος εαυτού – Είναι που νοούμενο σωστά έχει το νόημα της μέριμνας. «Ο χρόνος» δεν είναι παρευρισκόμενος ούτε μες στο «υποκείμενο» ούτε μες στο «αντικείμενο», ούτε «εντός» ούτε «εκτός», και «είναι» «πρωτότερος» από κάθε υποκειμενικότητα ή αντικειμενικότητα, γιατί είναι αυτή τούτη η συνθήκη για τη δυνατότητα αυτού του «πρωτότερα». Μα έχει τότε «ο χρόνος» κανένα «Είναι»; Και αν όχι, είναι απλώς ένα φάντασμα, ή μήπως είναι «περισσότερο ων» από κάθε ενδεχόμενο ον; Κάθε έρευνα που προχωρά προς την κατεύθυνση τέτοιων ερωτημάτων, θα προσκρούσει στο ίδιο «σύνορο» [*“Grenze”*], το οποίο αντιμετώπισε ήδη η προσωρινή εξέταση της συνάφειας μεταξύ αλήθειας και Είναι¹. Όπως και αν απαντηθούν αυτά τα ερωτήματα με όσα έπονται, ή και αν μπορέσουν ολόπρωτα να τεθούν αργέγονα, πρέπει πρώτα να κατανοηθεί ότι η χρονικότητα ως εκστατικά ορίζουσα χρονίζει [= φέρνει ως καρπό] κάτι σαν τον κοσμόχρονο, ο οποίος συγκροτεί την ενδοχρονότητα των πρόχειρων και παρευρισκόμενων όντων. Τότε όμως αυτά τα όντα δεν μπορούν ποτέ να ονομαστούν «χρονικά» με το αυστηρό νόημα. Αυτά όπως και κάθε μη-εδωνά-ον είναι άχρονα, είτε λαβαίνουν χώρα, αναδύονται και παρέρχονται ρεαλιστικά [real], είτε υφίστανται «ιδεατά».

Αν συνεπώς ο κοσμόχρονος ανήκει στη χροόνιση της χρονικότητας, τότε δεν μπορεί ούτε να εξατμιστεί «υποκειμενιστικά», ούτε να «πραγμοποιηθεί» [*“verdinglicht” werden*] με καμιά φαύλη «αντικειμενοποίηση». Και οι δυο αυτές δυνατότητες μπορούν ν' αποφευχτούν χάρη σε σαφή επίγνωση – και όχι απλώς με αβέβαιη ταλάντευση ανάμεσα στις δυο δυνατότητες –, μόνο αν μπορέσουμε να κατανοήσουμε, πώς το καθημερινό εδωνά-Είναι εννοιολογεί «τον χρόνο» θεωρητικά [theoretisch] με βάση την άμεση κατανόηση του χρόνου του, και κατά πόσο αυτή η έννοια χρόνου και η επικράτησή της του

Σελ. 419

1. [wo man sie, im natürlichen Sich-richten nach ihr, vorfindet]

Σελ. 420

1. Δες §44γ, σελ. 226 κ.εεε.

φράζουν τη δυνατότητα να κατανοήσει το έτσι νοούμενο με βάση τον αρχέγονο χρόνο, δηλαδή ως χρονικότητα. Η καθημερινή βιομέριμνα, που εκχωρεί στον εαυτό της χρόνο, βρίσκεται «τον χρόνο» στα ενδόκοσμα όντα, τα οποία συναντά «μες στον χρόνο». Άρα η διαλεύκανση της γένεσης [Genesis] της κοινότυπης έννοιας χρόνου πρέπει να λάβει ως αφετηρία την ενδοχρονότητα.

§81. Η ενδοχρονότητα και η γένεση της κοινότυπης έννοιας χρόνου

Πώς φανερώνεται κάτι σαν «χρόνος» στην καθημερινή, περιεσκεμμένη βιομέριμνα; Με ποια δοσοληψία, που βιομεριμνά και χρησιμοποιεί όργανα, γίνεται ο χρόνος ρητά προσιτός; Αν ο χρόνος έχει δημοσιευτεί μαζί με τη διανοικτότητα κόσμου, κι έχει μεριμνηθεί βιοτικά πάντα ήδη μαζί με το αποκαλύπτεσθαι των ενδόκοσμων όντων, εφόσον το εδωνά-Είναι υπολογίζοντας στον εαυτό του λογαριάζει το χρόνο², τότε η συμπεριφορά, κατά την οποία οι πολλοί συμμορφώνονται ρητά με τον χρόνο ως κάτι πρωτύτερο, συνίσταται στη χρησιμοποίηση ρολογιών. Το υπαρκτικο-χρονικό νόημα της χρησιμοποίησης ρολογιών αποδείχεται ως παρουσίαση του πλάνητα δείχτη. Η παρουσιάζουσα παρακολούθηση των θέσεων του δείχτη αριθμεί. Αυτή η παρουσίαση χρονίζεται μες στην εκστατική ενότητα

421 μιας προσμονητικής μνημονικής συγκράτησης. Συγκρατώ μνημονικά το «τις προάλλες» παρουσιάζοντάς το, σημαίνει: λέγοντας «τώρα» είμαι ανοιχτός για τον ορίζοντα του πρωτύτερα, δηλαδή αυτού που τώρα-δεν-είναι-πια. Προσμένω το «μετά» παρουσιάζοντάς το, σημαίνει: λέγοντας «τώρα» είμαι ανοιχτός για τον ορίζοντα του υστερότερα, δηλαδή αυτού που τώρα-δεν-είναι-ακόμα. Αυτό που φανερώνεται κατ' αυτή την παρουσίαση είναι ο χρόνος. Πώς είναι λοιπόν ο ορισμός [Definition] εκείνου του χρόνου, ο οποίος φανερώνεται μες στον ορίζοντα της περιεσκεμμένης, βιομεριμνώδους χρησιμοποίησης ρολογιών, η οποία χαρακτηρίζεται από το ότι «βρίσκει χρόνο»; Αυτός ο χρόνος είναι το κατά την παρουσιάζουσα, αριθμούσα παρακολούθηση του πλάνητα δείχτη φανερωμένο αριθμούμενο, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε η παρουσίαση χρονίζεται [= ωριμάζει] μες στην εκστατική ενότητα με

2. [sofern das Dasein mit sich rechnend Zeit berechnet]

την κατά το πρωτύτερα και υστερότερα εν είδει οριζόντα ανοιχτή μνημονική συγκράτηση και προσομνή. Αυτό όμως δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η υπαρκτικο-οντολογική ερμηνευση του ορισμού [Definition], τον οποίο έδωσε ο Αριστοτέλης στο χρόνο: *τούτο γάρ έστιν ό χρόνος, αριθμός κινήσεως κατά τό πρότερον και ύστερον*. «Γιατί αυτό είναι ο χρόνος: το αριθμούμενο σ' εκείνη την κίνηση, η οποία συναντιέται μες στον οριζόντα του πρωτύτερα και υστερότερα»¹. Αυτός ο ορισμός μπορεί να φαίνεται παράξενος με το πρώτο βλέμμα· αλλ' αν οροθετηθεί ο υπαρκτικο-οντολογικός οριζόντας, από τον οποίο τον πήρε ο Αριστοτέλης, δείχνεται «αυτονόητος» και γνήσια αντλημένος. Η πηγή του έτσι φανερωνόμενου χρόνου δεν προβλημάτισε τον Αριστοτέλη. Η αριστοτελική ερμηνεία του χρόνου κινείται προς την κατεύθυνση της «φυσικής» κατανόησης του Είναι. Αλλά μια και η ίδια αυτή κατανόηση και το μέσα της κατανοούμενο Είναι προβλημάτισαν ριζικά την παρούσα έρευνα, μόνο αφού βρεθεί η λύση στο ερώτημα για το Είναι θα μπορέσει η αριστοτελική ανάλυση του χρόνου να ερμηνευτεί θεματικά, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε να καταστεί ριζικά σημαντική για τη θετική οικειοποίηση της κριτικά περιοριζόμενης ερωτηματοθεσίας της αρχαίας Οντολογίας ενγένει².

Κάθε μεταγενέστερη εξέταση της έννοιας του χρόνου προσκολλήθηκε κατά βάση στον αριστοτελικό ορισμό, θεματοποίησε δηλαδή τον χρόνο έτσι όπως [ετούτος] φανερώνεται μες στην περιεσκεμμένη βιομέριμνα. Ο χρόνος είναι το «αριθμούμενο», δηλαδή το εκφραζόμενο κι εννοούμενο, μολονότι όχι θεματικά, μες στην παρουσίαση του *πλάνητα* δείχτη (ή της σκιάς). Κατά την παρουσίαση του κινητού λέμε ως προς την κίνησή του: «τώρα εδώ, τώρα εδώ κλπ.». Το αριθμούμενο είναι τα τώρα. Και αυτά φανερώνονται «μέσα σε κάθε τώρα» ως «τώρα αμέσως θα είναι όχι-πια-τώρα» και «μόλις τώρα ήταν όχι-ακόμα-τώρα»³. Τον κοσμόχρονο, ο οποίος κατά τη χρησιμοποίηση των ρολογιών «βλέπεται» κατά τέτοιο τρόπο, θα τον ονομάσουμε *τώρα-χρόνο* [die *Jetzt-Zeit*].

422 Όσο πιο «φυσικά» η βιομέριμνα, που εκχωρεί στον εαυτό της

Σελ. 421

1. Δες *Φυσικά* Δ11, 219b 1-2.

2. Δες §6, σελ. 19-27.

3. [Und diese zeigen sich "in jedem Jetzt" als "sogleich-nicht-mehr..." und "eben-noch-nicht-jetzt".]

χρόνο, υπολογίζει στον χρόνο, τόσο λιγότερο διατηρείται στον εκφραζόμενο χρόνο σαν τέτοιο· αντίθετα, είναι χαμένη στο βιομεριμνώμενο όργανο, που έχει κάθε φορά τον δικό του χρόνο. Όσο πιο «φυσικά», δηλαδή όσο λιγότερο θεματικά τείνει η βιομέριμνα προς τον χρόνο σαν τέτοιο, για να τον καθορίσει και να τον δηλώσει, τόσο περισσότερο το όλο παρουσίαση και κατάπτωση Παρείναι στα βιομεριμνώμενα λείει αδίστακτα (είτε φωνητικά είτε όχι): τώρα, μετά, τις προάλλες. Για την κοινότυπη κατανόηση του χρόνου, ο χρόνος φανερώνεται λοιπόν ως διαδοχή αδιάκοπα «παρευρισκόμενων», συνάμα παρερχόμενων κι ερχόμενων τώρα. Ο χρόνος κατανοείται ως αλληλοδιαδοχή, ως «ποτάμι» πολλών τώρα, ως «πορεία χρόνου». *Τί ενυπάρχει στην τέτοια ερμηνευση του βιοτικά μεριμνώμενου κοσμόχρονου;*

Θα βρούμε την απάντηση, αν επιστρέψουμε στην πλήρη δομή της ουσίας του κοσμόχρονου και την συγκρίνουμε με όσα παραδέχεται η κοινότυπη κατανόηση του χρόνου. Εκθέσαμε τη *χρονολογησιμότητα* ως πρώτο ουσιαστικό στοιχείο του βιοτικά μεριμνώμενου χρόνου. Αυτή θεμελιώνεται στην εκστατική σύσταση της χρονικότητας. Το «τώρα» είναι ουσιαστικά τώρα-που... Το μες στη βιομέριμνα κατανοούμενο, έστω και μη συλλαμβανόμενο ρητά σαν τέτοιο, χρονολογήσιμο τώρα, είναι κάθε φορά είτε κατάλληλο είτε ακατάλληλο. Στη δομή των τώρα ιδιάζει η *σημαντικότητα*. Νά γιατί ονομάσαμε τον βιοτικά μεριμνώμενο χρόνο *κοσμόχρονο*. Μες στην κοινότυπη ερμηνευση του χρόνου ως διαδοχής πολλών τώρα *λείπουν* τόσο η χρονολογησιμότητα όσο και η σημαντικότητα. Και οι δυο αυτές δομές *δεν* μπορούν να φανερωθούν όταν ο χρόνος χαρακτηρίζεται ως καθαρή αλληλοδιαδοχή. Η κοινότυπη ερμηνευση του χρόνου τις *επικαλύπτει*. Μέσω αυτής της επικάλυψης *ισοπεδώνεται* η εκστατικά οριζουσα σύσταση της χρονικότητας, στην οποία θεμελιώνονται η χρονολογησιμότητα και η σημαντικότητα του τώρα. Τα τώρα περιτέμνονται τροποντινά ως προς αυτές τις σχέσεις, και ως έτσι περιτμημένα συντάσσονται απλώς το ένα πίσω από το άλλο [reihen sich... aneinander], έτσι ώστε να συγκροτήσουν την αλληλοδιαδοχή [das Nacheinander].

Αυτή η ισοπεδωτική επικάλυψη του κοσμόχρονου, την οποία πραγματώνει η κοινότυπη κατανόηση του χρόνου, δεν είναι τυχαία. Αλλ' ακριβώς *επειδή* η καθημερινή ερμηνευση του χρόνου διατηρείται αποκλειστικά μες στη θέαση του βιομεριμνώδους κοινού νου, και κατανοεί μόνο όσα φανερώνονται μέσα στον οριζοντα του κοινού

νου, αυτές οι δομές αναγκαστικά της διαφεύγουν. Το κατά τη βιομετρικώς χρονόμετροση αριθμούμενο, το τώρα, συμπεριλαμβάνεται σε όσα κατανοούνται μες στη βιομέριμνα για τα πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα. Εφόσον τώρα αυτή η βιοτική μέριμνα για τον χρόνο επιστρέφει στον συν-κατανοούμενο χρόνο και τον «παρτηρεί», βλέπει τα τώρα (που κατά κάποιον τρόπο είναι δε επίσης «εδωνά») μες στον ορίζοντα εκείνης της κατανόησης του Είναι, από 423 την οποία αυτή η βιομέριμνα αδιάκοπα καθοδηγείται¹. Τα τώρα είναι συνεπώς κατά κάποιον τρόπο *συμπαρευρισκόμενα*: συναντούμε δηλαδή τα όντα, μαζί και το τώρα. Αν και δεν λέγεται ρητά ότι τα τώρα είναι παρευρισκόμενα όπως τα πράγματα, εντούτοις οντολογικά «βλέπονται» μες στον ορίζοντα της ιδέας της παρεύρεσης. Τα τώρα *παρέρχονται* [*vergehen*], και τα παρελθόντα συγκροτούν το παρελθόν [*Vergangenheit*]. Τα τώρα έρχονται [*kommen an*], και τα ερχόμενα οροθετούν το «μέλλον» [*“Zukunft”*]. Η κοινότυπη ερμηνεία του κοσμοχρόνου ως τώρα-χρόνου δεν κατέχει διόλου τον ορίζοντα, απ' όπου μπορεί να γίνει προσιτός ο κόσμος, η σημαντικότητα, η χρονολογησιμότητα. Αυτές οι δομές παραμένουν αναγκαία επικαλυμμένες: τόσο μάλλον, εφόσον η κοινότυπη ερμηνεία του χρόνου ενισχύει αυτή την επικάλυψη, με τον τρόπο κατά τον οποίο διαμορφώνει εννοιολογικά τον χαρακτηρισμό του χρόνου.

Η διαδοχή των τώρα εκλαμβάνεται ως κάτι κατά κάποιον τρόπο παρευρισκόμενο, μια και λαβαίνει χώρα «μες στον χρόνο». Λέμε: Μέσα σε κάθε τώρα είναι τώρα μέσα σε κάθε τώρα ήδη το τώρα εξαφανίζεται. Μέσα σε κάθε τώρα το τώρα είναι τώρα, είναι συνεπώς αδιάκοπα ως αυτό-τούτο παρόν, έστω και αν μέσα σε κάθε τώρα κάθε φορά ένα άλλο έρχεται κι εξαφανίζεται. Αλλά ως αυτό το εναλλασσόμενο, το τώρα δείχνει συνάμα την αδιάκοπη παρουσία του, νά γιατί ήδη ο Πλάτων, που είδε επίσης τον χρόνο ως διαδοχή αναδύομενων και παρερχόμενων τώρα, έμελλε να ονομάσει τον χρόνο εικόνα της αιωνιότητας: * εικόνα δ' έπενόει κινητόν τινα αιώνας ποιήσαι, καί διακοσμών ἅμα οὐρανόν ποιεί μένοντος αἰώνος ἐν ἐνί κατ' ἀριθμόν ἰούσαν αἰώνιον εἰκόνα, τούτον ὄν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν*. [Έβαλε λοιπόν κατανού να φτιάξει κάτι σαν μια κινητή εικόνα της αιωνιότητας, και καθώς διευθετούσε τον ουρανό πλάθει της αιωνιότητας που παραμένει μες στην ενότητα μια αιώνια εικόνα που

Σελ. 423

1. Δες §21, ιδιαίτερα σελ. 100 κ.ε.

προχωρεί κατ' αριθμούς, αυτήν που ονομάσαμε χρόνο.]²

Η διαδοχή των τώρα είναι αδιάλειπτη και δίχως χάσματα. Όσο «μακριά» και αν προχωρήσουμε διαιρώντας το τώρα, αυτό θα είναι πάντοτε τώρα. Η συνέχεια του χρόνου φανερώνεται μες στον ορίζοντα ενός αδιάλυτα παρευρισκόμενου όντος. Προσανατολισμένοι οντολογικά προς κάτι αδιάκοπα παρευρισκόμενο, ή επιχειρούν να λύσουν το πρόβλημα της συνέχειας [Kontinuität] του χρόνου ή παραδέχονται το αδιέξοδο [die Apogee]. Οπωσδήποτε η ιδιόμορφη δομή του κοσμόχρονου, που όπως και η εκστατικά θεμελιωμένη χρονολογησιμότητα είναι *διαστηματική*, παραμένει *επικαλυμμένη*. Ο διαστηματικός χαρακτήρας του χρόνου δεν κατανοείται με βάση το ορίζον *εκτείνεσθαι* της εκστατικής ενότητας εκείνης της χρονικότητας, η οποία έχει δημοσιευτεί μες στη βιοτική μέριμνα για τον χρόνο. Το γεγονός ότι μέσα σε κάθε τώρα, έστω και αν τόσο στιγμιαίο [momentan], είναι *εκάστοτε ήδη* τώρα, πρέπει να νοηθεί με βάση εκείνο το *ακόμα* «πρωτότερο», από το οποίο κατάγεται κάθε τώρα: με βάση το εκστατικό *εκτείνεσθαι* εκείνης της χρονικότητας, η 424 οποία είναι ξένη προς κάθε συνέχεια ενός παρευρισκόμενου όντος, αλλά που από μέρους της είναι η συνθήκη για τη δυνατότητα πρόσβασης σε ένα παρευρισκόμενο συνεχές ον.

Η κύρια θέση της κοινότητας ερμηνείας του χρόνου, ότι ο χρόνος είναι «απέραντος», φανερώνει εντονότατα τη μέσα σ' αυτή την ερμηνευση κείμενη ισοπέδωση κι επικάλυψη του κοσμόχρονου, συνεπώς και της χρονικότητας ενγένει. Ο χρόνος δίνεται αρχικά ως αδιάσπαστη διαδοχή των τώρα. Κάθε τώρα είναι ήδη είτε μόλις-τώρα είτε τώρα-αμέσως. Αν χαρακτηρίζοντας τον χρόνο προσκολληθούμε πρωταρχικά και αποκλειστικά *σ' αυτή τη διαδοχή*, τότε δεν θα μπορέσουμε να βρούμε μέσα σ' αυτή σαν τέτοια ούτε αρχή ούτε τέλος. Κάθε τελευταίο τώρα *ως τώρα* είναι *εκάστοτε πάντα ήδη* ένα τώρα-αμέσως-[θα είναι]-όχι-πια, συνεπώς χρόνος με το νόημα του όχι-πια-τώρα, του παρελθόντος: κάθε πρώτο τώρα είναι *εκάστοτε* ένα μόλις-τώρα-[ήταν]-όχι-ακόμα, συνεπώς χρόνος με το νόημα του όχι-ακόμα-τώρα, του «μέλλοντος». Ο χρόνος είναι συνεπώς «και προς τις δυο πλευρές» χωρίς τέλος. Αυτή η θέση περί χρόνου γίνεται *μπορετή*, μόνο εξαιτίας του προσανατολισμού *προς ένα μετέωρο καθ' εαυτό μιας παρευρισκόμενης ροής πολλών τώρα*, όπου το πλήρες φαινόμενο του τώρα έχει επικαλυφτεί ως προς τη χρονολο-

2. Δες *Τίμαιος* 37d.

γησιμότητα, την κοσμικότητα, τον διαστηματικό χαρακτήρα και τη χαρακτηριστική στο εδωνά-Είναι τοπικότητα, κι έχει κατανήσει αγνώριστο απόσπασμα [Fragment]. Αν το βλέμμα κατευθυνθεί προς την παρούραση και τη μη-παρούραση και νοηθεί η διαδοχή των τώρα «μέχρι τέλους» [“zu Ende”], δεν θα μπορέσει ποτέ να βρεθεί ένα τέλος. Επειδή σ' αυτή τη μέχρι τέλους νόηση του χρόνου πρέπει να νοείται εξακολουθητικά όλο και κάποιος χρόνος, βγάζουν το συμπέρασμα ότι ο χρόνος είναι απέραντος.

Αλλά πού οφείλεται αυτή η ισοπέδωση του κοσμόχρονου και αυτή η επικάλυψη της χρονικότητας; Σ' αυτό τούτο το Είναι του εδωνά-Είναι, το οποίο ερμηνεύσαμε προκαταρκτικά ως *μέριμνα*¹. Ριγμένο και καταπτωτικό, το εδωνά-Είναι είναι αρχικά και κατά το πλείστο χαμένο στα βιομεριμνώμενα. Αλλά μέσα σ' αυτή την απώλεια δηλώνεται η επικαλυπτική φυγή του εδωνά-Είναι προ της αυθεντικής του ύπαρξης, ύπαρξη την οποία επισημάναμε ως προλαβίνουσα αποφασιστικότητα. Στη βιοτικά μεριμνώμενη φυγή ενυπάρχει η φυγή *προ* του θανάτου, δηλαδή μια αποστροφή του βλέμματος από το τέλος του μες-στον-κόσμον-Είναι². Αυτή η αποστροφή του βλέμματος από... είναι καθ' εαυτήν μια τροποποιημένη μορφή [ein Modus] του εκστατικά *μελλοντικού* Είναι *προς* το τέλος³. Η ανευθεντική χρονικότητα του καταπτωτικού καθημερινού εδωνά-Είναι πρέπει, ως τέτοια αποστροφή του βλέμματος από τον πεπερασμένο χαρακτήρα, να παραγνωρίζει την αυθεντική μελλοντικότητα, συνεπώς και τη χρονικότητα ενγένει. Όταν μάλιστα η κοινότητα κατανόηση του εδωνά-Είναι καθοδηγείται από τους πολλούς, τότε μπορεί και στεριώνεται η αυτολησμονούμενη «παράσταση» περί της «απεραντοσύνης» του δημόσιου χρόνου. Οι πολλοί δεν πεθαίνουν ποτέ, γιατί δεν *μπορούν* να πεθαίνουν, μια και ο θάνατος είναι **425** κάθε φορά ο δικός μου θάνατος, και υπαρκτικά μόνο μες στην προλαβίνουσα αποφασιστικότητα κατανοείται αυθεντικά. Αλλά οι πολλοί, έστω και αν δεν πεθαίνουν ποτέ και παρερμηνεύουν το Είναι

Σελ. 424

1. Δες §41, σελ. 191 κ.εε.

2. Δες §51, σελ. 252 κ.εε.

3. [des ekstatisch zukünftigen Seins zum Ende. Υπογραμμίζοντας αυτές τις λέξεις ο Χάιντεγκερ υποδείχνει ότι το προσέρχεσθαι (zukommen) που ενυπάρχει στην έννοια του μέλλοντος (Zukunft) είναι ένα έρχεσθαι προς το τέλος.]

προς το τέλος, δίνουν μια χαρακτηριστική ερμηνευση στη φυγή προ του θανάτου. Μέχρι τέλους «έχουμε όλο και κάποιο χρόνο». Εδώ δηλώνεται ένα «έχω χρόνο» με το νόημα: «μπορώ να τον χάνω»: «τώρα-κοντά ετούτο, μετά εκείνο, και ίσα-ίσα εκείνο ακόμα, και μετά...». Εδώ ας μη νομιστεί ότι κατανοείται κάποιος πεπερασμένος χαρακτήρας του χρόνου, παρά αντίστροφα η βιομέριμνα επιδιώκει ν' αρπάξει όσο το δυνατό περισσότερο χρόνο, ο οποίος εξακολουθεί να έρχεται και να περνά. Ο χρόνος για την κοινή γνώμη είναι κάτι που καθένας το βρίσκει και μπορεί να το βρίσκει. Μεσ στην καθημερινή συναλληλία η ισοπεδωμένη διαδοχή των τώρα παραμένει εντελώς αγνώριστη ως προς το ότι κατάγεται από τη χρονικότητα του ατομικού εδωνά-Είναι. Πώς μπορεί η καθημερινή συναλληλία ν' αγγίξει έστω και τόσο δα «τον χρόνο» μεσ στην πορεία του, όταν ένας «μεσ στον χρόνο» παρευρισκόμενος άνθρωπος δεν θα υπάρχει πια; Ο χρόνος θα περνά, όπως δα ήδη «ήταν» όταν ο άνθρωπος «ήρθε στη ζωή». Οι πολλοί ξέρουν μόνο τον δημόσιο χρόνο, που μεσ στην ισοπέδωσή του ανήκει στον καθένα, δηλαδή σε κανένα.

Αλλά όπως αυτός που φεύγει προ του θανάτου, καταδιώκεται από το θάνατο ακόμα και κατά την αποφυγή, και καθώς αποστρέφεται το θάνατο είναι αναγκασμένος αυτόν ακριβώς να βλέπει, έτσι και η απλώς διαβατική, ακίνδυνη, απέραντη διαδοχή των τώρα επιπέφτει πάνω στο εδωνά-Είναι με αξιοσημείωτη αινιγματικότητα. Γιατί λέμε: ο χρόνος *παρέρχεται*, εφόσον δε λέμε με την ίδια έμφαση: *αναδύεται*; Όσον αφορά την καθαρή διαδοχή των τώρα μπορούμε δα με το ίδιο δικαίωμα να πούμε και το ένα και το άλλο. Όταν το εδωνά-Είναι μιλά για το *παρέρχεσθαι* του χρόνου, κατανοεί τελικά απ' τον χρόνο περισσότερα απ' όσα θα ήθελε να παραδεχτεί: που θα πει ότι η *χρονικότητα*, μεσ στην οποία χρονίζεται [= ωριμάζει] ο κοσμόχρονος, παρ' όλη την επικάλυψη *δεν του είναι εντελώς κλεισμένη*!. Η κουβέντα για το παρέρχεσθαι του χρόνου δίνει έκφραση στην «εμπειρία»: ο χρόνος δεν μπορεί να σταματήσει. Αυτή η «εμπειρία» όμως είναι μορφή μόνο εξαιτίας μιας θέλησης να σταματήσει ο χρόνος. Εδώ ενυπάρχει μια αναντικτική *προσομνή* των «στιγμών», προσομνή που ήδη *λησμονά* όσες ξεγλυστρούν. Παρουσιάζοντας και λησμονώντας η *προσομνή* της αναντικτικής ύπαρξης είναι η συνθήκη για τη δυνατότητα της

Σελ. 425

1. [verschlossen. Αντίθετο τού: διανοιγμένη (erschlossen).]

κοινότητας εμπειρίας του ότι ο χρόνος παρέρχεται. Επειδή το εδω-νά-Είναι ως προηγούμενο του εαυτού του είναι μελλοντικό, οφείλει προσμένοντας να κατανοεί την ακολουθία των τώρα ως παρερχόμενη με ξεγλύστρημα. Το εδωνά-Είναι γνωρίζει τον φευγαλέο χρόνο από τη «φευγαλέα» γνώση ότι θα πεθάνει. Στην κουβέντα όπου δίνεται έμφαση στο παρέρχεσθαι του χρόνου, ενυπάρχει η δημόσια αντανάκλαση της πεπερασμένης μελλοντικότητας της χρονικότητας του εδωνά-Είναι. Κι επειδή ακόμα και με την κουβέντα για το παρέρχεσθαι του χρόνου ο θάνατος μπορεί να παραμένει επικαλυμμένος, ο χρόνος φανερώνεται ως ένα παρέρχεσθαι «καθ' εαυτό».

426 Αλλ' ακόμα και μέσα σ' αυτή την καθαρή διαδοχή των τώρα που παρέρχεται καθ' εαυτήν, παρ' όλη την ισοπέδωση και την επικάλυψη ο αρχέγονος χρόνος αποκαλύπτεται. Η κοινότητα ερμηνεύσει καθορίζει το ρεύμα του χρόνου ως μη-αντιστρέψιμη αλληλοδιαδοχή. Γιατί δεν μπορεί ο χρόνος ν' αντιστραφεί; Καθ'αυτό, και αν κοιταχτεί αποκλειστικά το ρεύμα των τώρα, είναι ακατανόητο το γιατί η διαδοχή να μη στρέφεται και προς την αντίθετη κατεύθυνση. Το αδύνατο αυτής της αντιστροφής έχει την αιτία του στο γεγονός ότι ο δημόσιος χρόνος κατάγεται από τη χρονικότητα, η χρονίση της οποίας, κατά κύριο λόγο μελλοντική, «βαίνει» προς το τέλος της εκστατικά, κατά τέτοιο μάλιστα τρόπο, ώστε ήδη «είναι» προς τέλος.

Ο κοινότηπος χαρακτηρισμός του χρόνου ως μιας απέραντης, παρερχόμενης, μη-αντιστρέψιμης διαδοχής πολλών τώρα πηγάζει από τη χρονικότητα του καταπτωτικού εδωνά-Είναι. Η κοινότητα παράσταση περί χρόνου έχει το φυσικό της δίκιο. Αυτή η παράσταση ιδιάζει στον καθημερινό τρόπο του Είναι του εδωνά-Είναι και στην αρχικά κυρίαρχη κατανόηση του Είναι. Νά γιατί αρχικά και κατά το πλείστο ακόμα και η ιστορία κατανοείται δημόσια ως ενδόχρονο γίνεσθαι. Αυτή η ερμηνεύσει του χρόνου χάνει το αποκλειστικό και προνομιακό της δίκιο, μόνο όταν προβάλλει την αξίωση ότι κοινοποιεί την «αληθινή» έννοια του χρόνου και ότι μπορεί να σκιαγραφήσει τον μόνο μορετό ορίζοντα ερμηνείας του χρόνου. Αντίθετα προέκυψε: μόνο με βάση τη χρονικότητα του εδωνά-Είναι και τη χρονίση της γίνεται κατανοητό, γιατί και πώς ο κοσμοχρονος ανήκει στη χρονικότητα του εδωνά-Είναι. Η ερμηνεία της από τη χρονικότητα αντλημένης πλήρους δομής του κοσμοχρονου πρωτοπαρέχει το οδηγητικό νήμα, για να «δούμε» την ενυπάρχουσα στην κοινότητα έννοια χρόνου επικάλυψη, και να εκτιμήσουμε την ισοπέδωση της εκστατικά ορίζουσας σύστασης της

χρονικότητας. Αλλά ο προσανατολισμός προς τη χρονικότητα του εδωνά-Είναι καθιστά συνάμα μοροετό, να καταδειχτεί η καταγωγή και η γεγονική αναγκαιότητα αυτής της ισοπεδωτικής επικάλυψης, και να ελεγχθούν οι κοινότυπες θέσεις περί χρόνου ως προς το θεμέλιο της νομιμότητάς τους [= του δίκιου τους].

Αντίθετα, μέσα στον ορίζοντα της κοινότυπης κατανόησης του χρόνου η χρονικότητα κατ' αντίστροφη πορεία¹ διατηρείται απρόσιτη. Όχι μόνο πρέπει ο τώρα-χρόνος μες στην τάξη της μοροετής ερμηνεύσης να προσανατολιστεί κατά κύριο λόγο προς τη χρονικότητα, αλλά και χρονίζεται μόνο μες στην ανασθεντική χρονικότητα του εδωνά-Είναι· εξαιτίας τούτου και ανληφθεί υπόψη ο παράγωγος χαρακτήρας του τώρα-χρόνου από τη χρονικότητα, δικαίωvεται να χαρακτηριστεί η χρονικότητα ως αρχέγονος χρόνος.

427 Η εκστατικά ορίζουσα χρονικότητα χρονίζεται πρωταρχικά με βάση το μέλλον. Αντίθετα η κοινότυπη κατανόηση του χρόνου βλέπει το θεμελιώδες φαινόμενο του χρόνου μες στο τώρα, και τώρα, το οποίο ονομάζουν «παρόν». Απ' αυτό μοροεί να συμπεραθεί, ότι είναι κατά βάση μάταιο να διαφωτιστεί ή καν να παραχθεί απ' αυτό το τώρα εκείνο το εκστατικά ορίζον φαινόμενο της στιγμής, που ιδιάζει στην ανθεντική χρονικότητα. Αντίστοιχα δεν συμπίπτουν: το εκστατικά εννοούμενο μέλλον, το χαρακτηριζόμενο από χρονολογησιμότητα και σημαντικότητα «μετά», και η κοινότυπη αντίληψη περί «μέλλοντος» με το νόημα των καθαρών τώρα που δεν έχουν έρθει ακόμα αλλά θα έρθουν. Και ούτε συμπίπτουν: το εκστατικό υπάρξαν, το χαρακτηριζόμενο από χρονολογησιμότητα και σημαντικότητα «τις προάλλες», και η αντίληψη περί παρελθόντος με το νόημα των παρελθόντων καθαρών τώρα. Το τώρα δεν αποκτά την πλήρη μορφή του με το όχι-ακόμα-τώρα¹, παρά το παρόν πηγάζει από το μέλλον μες στην αρχέγονη εκστατική ενότητα

Σελ. 426

1. [*umgekehrt*. Τούτο ας αντιπαραβληθεί προς τον λίγο παραπάνω αναφερόμενο μη-αντιστρέψιμο (*unumkehrbar*) χαρακτήρα του κοινότυπα ερμηνευόμενου χρόνου ως ρεύματος.]

Σελ. 427

1. [Das Jetzt geht nicht schwanger mit dem Noch-nicht-jetzt]

της χρόνισης της χρονικότητας².

Μολονότι αρχικά και κατά το πλείστο η κοινότυπη εμπειρία χρόνου γνωρίζει μόνο τον «κοσμόχρονο», του δίνει εντούτοις πάντα μια *εξαιρετική* σχέση προς την «ψυχή» και το «πνεύμα». Και τούτο ακόμα και όταν λείπει ένας ρητός και πρωταρχικός προσανατολισμός της φιλοσοφικής έρευνας προς το «υποκείμενο». Ως μαρτυρία γι' αυτό, ας σταθούν αρκετά δυο χαρακτηριστικά χωρία. Λέει ο Αριστοτέλης: *εἰ δέ μηδέν ἄλλο πέφυκεν ἀριθμῆναι ἢ ψυχὴ καὶ ψυχῆς νοῦς, ἀδύνατον εἶναι χρόνον ψυχῆς μὴ οὔσης...* [Ἄλλ' ἂν ἐκ φύσεως δὲν ὑπάρχει τίποτ' ἄλλο πού να ἀριθμῆι, παρὰ ἡ ψυχὴ καὶ ο νοῦς τῆς ψυχῆς, θὰ ἦταν ἀδύνατο να ὑπάρχει χρόνος, ἂν δὲν ὑπῆρχε ψυχὴ]⁴. Καὶ ὁ Αὐγουστίνος γράφει: *inde mihi visum est, nihil esse aliud tempus quam distentionem; sed cuius rei nescio; et mirum si non ipsius animi.* [Μου φάνηκε λοιπόν ὅτι ὁ χρόνος δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ μιᾶ ἐκτατότητα· ἀλλὰ ποιανοῦ πράγματος εἶναι ἐκτατότητα, δὲν ξέρω· καὶ θὰ ἦταν ἐκπληκτικό, ἂν δὲν ἦταν ἐκτατότητα τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς]⁵. Ἄρα καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἐδωνά-Εἶναι ὡς χρονικότητας δὲν βρίσκεται κατὰ βάση ἐξω ἀπ' τὸν ὀρίζοντα τῆς κοινότυπης ἐννοίας χρόνου. Καὶ ἤδη ὁ Ἐγελος ἔχει κάνει μιᾶ ρητὴ προσπάθεια, να συνάψει τὸν κοινότυπα κατανοούμενο χρόνο με τὸ πνεῦμα. Στὸν Καντ, ἀντιθέτα, ἐνῶ ὁ χρόνος εἶναι ἀσφαλῶς «υποκειμενικός», στέκεται ὁμῶς «δίπλα» στὸ «ἐγὼ σκέπτομαι» χωρὶς να δένεται μαζί του⁶. Ἡ ρητὴ ἐγγεληνὴ θεμελίωση τῆς συνάφειας μεταξύ χρόνου καὶ πνεύματος εἶναι κατάλληλη, στὸ να διασαφηνίσει ἔμμεσα τὴν παρα-

2. Το ὅτι ἡ παραδοσιακὴ ἐννοία τῆς αἰωνιότητος με τὴ σημασία τοῦ «στεκόμενου τώρα» (*nunc stans*) ἔχει ἀντληθεῖ ἀπὸ τὴν κοινότυπη κατανόηση τοῦ χρόνου καὶ ἔχει ὀροθετηθεῖ με προσανατολισμὸ πρὸς τὴν ἰδέα τῆς «ἀδιάκοπης»³ παρεύρεσης, δε χρειάζεται να συζητηθεῖ διεξοδικά. Ἄν ἡ αἰωνιότητα τοῦ θεοῦ μπορούσε να «οικοδομηθεῖ» φιλοσοφικά, θὰ τῆς ἐπιτρεπόταν να κατανοηθεῖ μόνο ὡς ἀρχεγονότερη καὶ «ἀπέραντη» χρονικότητα. Ἄν ἡ *via negationis et eminentiae* [μέθοδος τῆς ἀρνήσεως καὶ τῆς ὑπεροχής] θὰ μπορούσε να παράσχει μιᾶ μορφετὴ πρὸς τούτο διάβαση, ας παραμείνει ὑπὸ ἐρώτηση.

3. [*“ständigen”*]. Ὁ Χάιντεγγερ τοποθετεῖ αὐτὴ τὴ λέξη σε εἰσαγωγικά για να ὑποσημάνει τὴν ἐτυμολογικὴ τῆς συγγένεια πρὸς τὸ *stehend* (= στεκόμενο) καὶ πρὸς τὸ λατινικὸν *stans* (= στεκόμενο).]

4. Φυσικά Δ14, 223a 25· σύγκρινε *l.c.* 11, 218b29 - 219a1, 219a 4-6.

5. *Confessiones* lib. XI, cap. 26.

6. Εξάλλου κατὰ πόσο ξεκινᾶ ἀπ' τὸν Καντ μιᾶ ριζικότερη κατανόηση τοῦ χρόνου παρὰ ἀπ' τὸν Ἐγελο, θὰ δεχτεῖ στὴν πρώτη διαίρεση τοῦ

πάνω ερμηνεία του εδωνά-Είναι ως χρονικότητας και την κατάδειξη της χρονικότητας ως πηγής του κοσμόχρονου.

§82. *Αντιπαράθεση της υπαρξιακο-οντολογικής συνάφειας της χρονικότητας, του εδωνά-Είναι και του κοσμόχρονου, προς την εγγελιανή αντίληψη του σχετισμού μεταξύ χρόνου και πνεύματος*

Η ιστορία, που είναι ουσιαστικά ιστορία του πνεύματος, πορεύεται «μες στον χρόνο». Συνεπώς «η ανάπτυξη της ιστορίας πέφτει μες στον χρόνο»¹. Ο Έγγελος όμως δεν αρκείται στο να εγκαθιδρύσει την ενδοχρονότητα του πνεύματος ως γεγονός, αλλά προσπαθεί να κατανοήσει τη δυνατότητα του ότι πέφτει το πνεύμα μες στον χρόνο, ο οποίος είναι «το μη-αισθητό αισθητό» [“das unsinnliche Sinnliche”]². Ο χρόνος πρέπει να μπορεί τροποντινά να προσδέχεται το πνεύμα. Και το πνεύμα με τη σειρά του πρέπει να είναι συγγενικό προς τον χρόνο και την ουσία του. Συνεπώς δυο σημεία πρέπει να εξεταστούν: 1. πώς οροθετεί ο Έγγελος την ουσία του χρόνου; 2. τί ιδιάζει στην ουσία του πνεύματος, που το καθιστά ικανό να «πέφτει μες στο χρόνο»; Το ν’ απαντήσουμε σ’ αυτά τα ερωτήματα θα χρησιμεύσει απλώς στο να *διασαφηνιστεί* μέσω της αντιπαράθεσης η ερμηνεία που δώσαμε παραπάνω θεωρώντας το εδωνά-Είναι ως χρονικότητα. Δεν έχουμε την αξίωση να παράσχουμε ούτε καν μια σχετικά πλήρη διαπραγμάτευση των αναγκαστικά συνεμφανιζόμενων στον Έγελο προβλημάτων, πόσο μάλλον αφού δεν είμαστε διατεθειμένοι να τον «κριτικάρουμε». Η αντιπαράθεση της εκτεθειμένης ιδέας της χρονικότητας προς την εγγελιανή έννοια του χρόνου συνιστάται προπαντός για τον εξής λόγο, επειδή η εγγελιανή έννοια του χρόνου είναι η πιο ριζική και όμως πολύ λίγο προσεγγμένη εννοιολογική διαμόρφωση της κοινότυπης κατανόησης του χρόνου.

δεύτερου μέρους της παρούσας πραγματείας. [Αυτή η διαίρεση εντέλει δεν εκδόθηκε.]

Σελ. 428

1. Εγγέλου: *Η λογική [Vernunft] μες στην ιστορία. Εισαγωγή στη φιλοσοφία της παγκόσμιας ιστορίας*. Εκδόθηκε απ’ τον G. Lasson, 1917, σελ. 133.

2. Ό.π.

α) Η εγελιανή έννοια του χρόνου

Ο «συστηματικός τόπος», στον οποίο διεξάγεται μια φιλοσοφική ερμηνεία του χρόνου, μπορεί να ισχύσει ως κριτήριο για τη βασική θεώρηση του χρόνου, η οποία καθοδηγεί μια τέτοια ερμηνεία. Στα «Φυσικά» του Αριστοτέλη, δηλαδή μες στη συνάφεια μιας Οντολογίας της φύσης, βρίσκεται η πρώτη παραδεδομένη, θεματικά εμπειριστατωμένη ερμηνεία της κοινότητας κατανόησης του χρόνου. Ο 429 «χρόνος» συμβρίσκεται με τον «τόπο» και την «κίνηση». Πιστή στην παράδοση η εγελιανή ανάλυση του χρόνου έχει τον τόπο της μέσα στο δεύτερο μέρος της «Εγκυκλοπαιδείας των φιλοσοφικών επιστημών», που έχει τον τίτλο: Φιλοσοφία της φύσης. Το πρώτο μέρος πραγματεύεται τη Μηχανική, και τούτου η πρώτη διαίρεση είναι αφιερωμένη στην εξέταση του χώρου και του χρόνου. Τούτα τα ονομάζει: το «αφηρημένο εκτός-αλλήλων» [das "abstrakte AuBereinander"]¹.

Αν και ο Έγκελσος συντοποθετεί τον χώρο με τον χρόνο, αυτό δεν συμβαίνει απλώς εξαιτίας μιας επιπόλαιης ταξινόμησης: χώρος «κι επίσης χρόνος». «Η Φιλοσοφία καταπολεμά ένα τέτοιο "επίσης"». Η μετάβαση από τον χώρο στον χρόνο δεν σημαίνει αλληλοσύναψη των παραγράφων που τους διαπραγματεύονται, παρά «ο ίδιος ο χώρος μεταβαίνει». Ο χώρος «είναι» χρόνος, δηλαδή ο χρόνος είναι η «αλήθεια» του χώρου². Αν ο χώρος νοηθεί διαλεκτικά ως προς το τί είναι, τότε σύμφωνα με τον Έγκελο αυτό το Είναι του χώρου αποκαλύπτεται ως χρόνος. Πώς πρέπει να νοηθεί ο χώρος;

Ο χώρος είναι «η αμεσολάβητη αδιαφορία του εκτός-εαυτού-Είναι [AuBersichsein] της φύσης»³. Αυτό θέλει να πει: ο χώρος είναι η αφηρημένη πολλότητα των μέσα του διαφοροποιήσιμων σημείων. Ο χώρος δεν διακόπτεται απ' αυτά τα σημεία, αλλά ούτε και προκύπτει απ' αυτά μέσω συναρμολόγησής τους. Μολονότι διαφέρει από τα διαφοροποιήσιμα σημεία, που και αυτά είναι χώρος, ο χώρος παραμένει από μέρους του χωρίς διαφορές. Οι διαφορές έχουν τον

Σελ. 429

1. Δες Εγέλου, *Εγκυκλοπαιδεία των φιλοσοφικών επιστημών σε συνοπτική μορφή*. Εκδόθηκε απ' τον G. Bolland, Leiden 1906, §§254 κ.εεε. Αυτή η έκδοση περιέχει και τις «προσθήκες» από τις παραδόσεις του Εγέλου.

2. Ό.π., §257, Προσθήκη.

3. Ό.π., §254.

ίδιο χαρακτήρα μ' εκείνο που διαφοροποιούν. Αλλά το σημείο, εφόσον διαφοροποιεί κάτι μες στον χώρο, είναι *άρνηση* του χώρου, κατά τέτοιο όμως τρόπο, ώστε ως τέτοια *άρνηση* το σημείο (που είναι *δα* χώρος) παραμένει μες στον χώρο. Το σημείο δεν αναδύεται έξω από τον χώρο σαν να ήταν κάτι άλλο, και όχι χώρος. Ο χώρος είναι το χωρίς διαφορές εκτός-αλλήλων της πολλαπλότητας των σημείων. Αλλά ο χώρος δεν είναι κάτι σαν σημείο, παρά, καθώς λέει ο Έγκελος, είναι «σημειακότητα» [“Punktualität”]⁴. Εδώ πάνω θεμελιώνεται η πρόταση, με την οποία ο Έγκελος νοεί τον χώρο ως προς την αλήθεια του, δηλαδή ως χρόνο:

«Η αρνητικότητα που σχετίζεται ως σημείο με τον χώρο, και που αναπτύσσει μες στον χώρο τους προσδιορισμούς της ως γραμμή κι επιφάνεια, είναι *δι' εαυτήν* μες στη σφαίρα του εκτός-εαυτού-
430 Είναι, το ίδιο και οι προσδιορισμοί της, αλλά συνάμα ως θέτουσα μέσα στη σφαίρα του εκτός-εαυτού-Είναι μοιάζει αδιάφορη για την ήσυχη συνύπαρξη. Κατ' αυτό τον τρόπο *δι' εαυτήν* τιθέμενη είναι χρόνος»¹.

Αν ο χώρος τίθεται μέσα σε παράσταση, δηλαδή εποπτεύεται άμεσα ως προς το αδιάφορο υφίστασθαι των διαφορών του, τότε οι αρνήσεις είναι τροποντινά απλά δεδομένα. Αλλ' αυτό το παριστάνειν δεν συλλαμβάνει ακόμα τον χώρο μέσα στο Είναι του. Μόνο μέσα στο νοείν είναι μπορετό να γίνει αυτό – στο νοείν ως σύνθεση που έχει διέλθει μέσω της θέσης και της αντίθεσης και τις έχει άρει. Ο χώρος *νοείται*, συλλαμβάνεται συνεπώς μες στο Είναι του, μόνο όταν οι αρνήσεις δεν παραμένουν απλώς υφιστάμενες μες στην αδιαφορία τους, αλλά *αίρονται*, δηλαδή υφίστανται την *άρνηση*. Μες στην *άρνηση* της *άρνησης* (δηλαδή της *σημειακότητας*) το σημείο τίθεται *δι' εαυτό* κι έτσι βγαίνει από την αδιαφορία του υφίστασθαι. Ως το *δι' εαυτό* τιθέμενο διαφοροποιείται από τούτο κι από εκείνο, *δεν είναι* *πια* τούτο και *δεν είναι* *ακόμα* εκείνο. Τιθέμενο *δι' εαυτό* θέτει τη διαδοχή μες στην οποία στέκεται, τη σφαίρα του εκτός-

4. Ό.π., §254, Προσθήκη.

Σελ. 430

1. Δες Εγέλου, *Εγκυκλοπαίδεια*, κριτική έκδοση του Hoffmeister 1949, §257. [Στις πρώτες εκδόσεις του *Είναι και χρόνος* το παρατιθέμενο κείμενο διαφέρει κάπως, μια και δεν έχει αντληθεί από την κριτική έκδοση του Hoffmeister.]

εαυτού-Είναι, η οποία είναι τώρα η σφαίρα της άρνησης που υφίσταται άρνηση. Όταν η σημειαικότητα ως αδιαφορία αίρεται, αυτό σημαίνει ότι δεν παραμένει πια εγκαταστημένη μες στην «παραλυμένη ησυχία» [“paralysierte Ruhe”] του χώρου. Το σημείο «αλαζονεύεται»² έναντι όλων των άλλων σημείων. Αυτή η άρνηση της άρνησης ως σημειαικότητας είναι κατά τον Έγελο ο χρόνος. Αν αυτή η θεώρηση έχει διόλου ένα καταδειξίμο νόημα, δεν μπορεί να εννοεί άλλο από το ότι το δι’ εαυτό-τίθεσθαι [das Sichfürsichsetzen] κάθε σημείου είναι ένα τώρα-εδώ, τώρα-εδώ και λοιπά. Κάθε σημείο τιθέμενο δι’ εαυτό «είναι» τώρα-σημείο. «Το σημείο έχει συνεπώς μες στον χρόνο πραγματικότητα». Εκείνο μέσω του οποίου το σημείο, ως ετούτο εδανά το σημείο, μπορεί εκάστοτε να τίθεται δι’ εαυτό, είναι εκάστοτε ένα τώρα. Το τώρα είναι η συνθήκη για τη δυνατότητα του δι’ εαυτό-τίθεσθαι του σημείου. Αυτή η συνθήκη-για-τη-δυνατότητα³ συγκροτεί το Είναι του σημείου, και το Είναι είναι συνάμα το νοεΐσθαι [die Gedachtheit]. Επειδή συνεπώς το καθαρό νοεΐν τη σημειαικότητα, δηλαδή τον χώρο, «νοεΐ» εκάστοτε το τώρα και το εκτός-εαυτού-Είναι των τώρα, ο χώρος «είναι» ο χρόνος. Πώς όμως καθορίζεται ο χρόνος;

«Ο χρόνος ως η αρνητική ενότητα του εκτός-εαυτού-Είναι είναι επίσης κάτι απόλυτα αφηρημένο, ιδεατό. – Ο χρόνος είναι εκείνο το Είναι, που με το ότι είναι δεν είναι, και με το ότι δεν είναι είναι: το εποπτευόμενο γίνεσθαι που σημαίνει ότι οι ασφαλώς απόλυτα στιγμιαίες, άμεσα αιρόμενες διαφορές καθορίζονται ως εξωτερικές, όμως ως εξωτερικές στον εαυτό τους»⁴. Γι’ αυτή την ερμηνεία ο 431 χρόνος αποκαλύπτεται ως το «εποπτευόμενο γίνεσθαι» [das “angeschaute Werden”]. Αυτό κατά τον Έγελο σημαίνει μετάβαση από το Είναι στο μηδέν ή από το μηδέν στο Είναι¹. Το γίνεσθαι είναι τόσο αναδύεσθαι όσο και παρέρχεσθαι. Είτε το Είναι «μεταβαίνει», είτε

2. [“spreizt sich auf”. Το ρήμα spreizen σημαίνει: εκτείνω· αλλά όταν χρησιμοποιείται στη μέση φωνή, όπως εδώ, παίρνει το νόημα: αλαζονεύομαι. Επιπρόσθετα υπάρχει εδώ το στοιχείο της άρσης: προς τα επάνω (auf).]

3. [Möglichkeitsbedingung]

4. Ο.π., §258.

Σελ. 431

1. Δες Εγέλου, *Επιστήμη της Λογικής*, βιβλίο I, διαίρεση 1η, κεφ. 1ο (έκδ. G. Lasson 1923), σελ. 66 κ.εες.

το μη-Είναι. Τί σημαίνει αυτό όσον αφορά τον χρόνο; Το Είναι του χρόνου είναι το τώρα· αλλά εφόσον κάθε τώρα ήδη «τώρα» δεν είναι-πιά, ή πρωτύτερα δεν-είναι-ακόμα, μπορεί να εκληφθεί και ως μη-Είναι. Ο χρόνος είναι το «εποπτευόμενο» γίνεσθαι, είναι δηλαδή η μετάβαση, η οποία δεν νοείται, αλλά απλώς παρέχεται μες στη διαδοχή των τώρα. Όταν η ουσία του χρόνου καθορίζεται ως «εποπτευόμενο γίνεσθαι», με τούτο γίνεται φανερό: ο χρόνος κατανοείται κατά κύριο λόγο με βάση το τώρα, και μάλιστα έτσι, καθώς τούτο είναι συναπαντήσιμο μες στο καθαρό εποπτεύειν.

Δεν χρειάζεται καμιά διεξοδική συζήτηση για να γίνει σαφές, ότι κατά την ερμηνεία του χρόνου ο Έγγελος κινείται ολωσδιόλου μες στην κατεύθυνση της κοινότητας κατανόησης του χρόνου. Όταν χαρακτηρίζει τον χρόνο με βάση το τώρα, αυτό προϋποθέτει ότι ως προς την πλήρη του δομή το τώρα παραμένει ισοπεδωμένο κι επικαλυμμένο, ώστε να μπορεί να εποπτεύεται ως κάτι παρευρισκόμενο, έστω και αν «ιδεατά» παρευρισκόμενο.

Ότι ο Έγγελος ερμηνεύει τον χρόνο προσανατολισμένος κατά κύριο λόγο προς το ισοπεδωμένο τώρα, μαρτυρείται από τις ακόλουθες προτάσεις: «Το τώρα έχει ένα τεράστιο προνόμιο, - δεν είναι τίποτ' άλλο από το επιμέρους τώρα, αλλά χάρη στην αλαζόνευσή του αυτό το τόσο αποκλειστικό ον έχει ήδη καθώς το εκφράζω διαλυθεί, διαχυθεί, κονιορτοποιηθεί»². «Άλλωστε μες στη φύση, όπου ο χρόνος είναι ένα τώρα, δεν εμφανίζεται “σταθερή” [“bestehend”] διαφορά από εκείνες τις διαστάσεις» (παρελθόν και μέλλον)³. «Με θετικό νόημα μπορεί συνεπώς να ειπωθεί για τον χρόνο: μόνο το παρόν είναι, το πριν και το μετά δεν είναι· αλλά το συγκεκριμένο παρόν είναι το αποτέλεσμα του παρελθόντος και κυοφορεί το μέλλον. Επομένως το αληθινό παρόν είναι η αιωνιότητα»⁴.

Όταν ο Έγγελος ονομάζει τον χρόνο «εποπτευόμενο γίνεσθαι», ούτε το αναδύεσθαι ούτε το παρέρχεσθαι έχει καμιά προτεραιότητα μες στον χρόνο. Εντούτοις ο Έγγελος ονομάζει ευκαιριακά τον χρόνο: η «αφαίρεση του φθίρειν»⁵, διατυπώνοντας έτσι την πιο ριζική φόρμουλα για την κοινότητα εμπειρία χρόνου και την κοινό-

2. Δες *Εγκυκλοπαίδεια* ό.π., §258, Προσθήκη.

3. Ό.π., §259.

4. Ό.π., §259, Προσθήκη.

5. [“Abstraktion des Verzehrens”]

τυπη ερμηνευσή του⁶. Όταν αφετέρου ο Έγγελος δίνει τον κύριο ορισμό του χρόνου, είναι αρκετά συνεπής για να μην παραχωρήσει καμιά προτεραιότητα στο φθείρειν και στο παρέρχεσθαι⁷, καθώς δα
432 τους παραχωρείται δικαιωματικά κατά την καθημερινή εμπειρία χρόνου· γιατί ο Έγγελος δεν θα μπορούσε να θεμελιώσει διαλεκτικά μια τέτοια προτεραιότητα, όπως δεν θα μπορούσε να θεμελιώσει και το εισαγόμενο ως αυτονόητο δεδομένο, ότι το τώρα αναδύεται ακριβώς κατά το δι' εαυτό-τίθεσθαι του σημείου. Έτσι ακόμα και όταν χαρακτηρίζει τον χρόνο ως γίνεσθαι, ο Έγγελος κατανοεί αυτό το γίνεσθαι με «αφηρημένο» νόημα, που βρίσκεται μακριά από την παράσταση περί της «ροής» του χρόνου. Η πιο ταιριαστή έκφραση της εγγελιανής αντίληψης περί χρόνου έγκειται όμως στον ορισμό του χρόνου: *άρνηση της άρνησης* (δηλαδή της σημειακότητας). Εδώ η διαδοχή των τώρα έχει μορφικοποιηθεί με το πιο έσχατο νόημα, κι έχει ανυπέρβλητα ισοπεδωθεί¹. Μόνο με βάση αυτή τη μορφικά διαλεκτική έννοια του χρόνου μπορεί ο Έγγελος να παραγάγει μια συνάφεια μεταξύ χρόνου και πνεύματος [Geist].

6. Ό.π., §258, Προσθήκη.

7. [Verzehren und Vergehen]

Σελ. 432

1. Με κριτήριο την προτεραιότητα του ισοπεδωμένου τώρα γίνεται σαφές, ότι ακόμα και ο εγγελιανός εννοιολογικός καθορισμός του χρόνου είναι κάτω από την εξουσία της *κοινότυπης* κατανόησης του χρόνου, δηλαδή συνάμα και της *παραδοσιακής* έννοιας χρόνου. Μπορεί μάλιστα να δειχτεί, ότι η εγγελιανή έννοια χρόνου έχει αντληθεί *κατευθείαν* από τα «Φυσικά» του Αριστοτέλη. Μεσ στη «Λογική της Ιένας» (δες την έκδοση του G. Lasson 1923), η οποία σχεδιάστηκε κατά τον χρόνο της υφηγεσίας του Εγγέλου, έχει ήδη διαμορφωθεί η ανάλυση του χρόνου της «Εγκυκλοπαίδειας» ως προς όλα τα ουσιώδη τμήματα. Ακόμα και η πιο πρόχειρη εξέταση αποδείχνει ότι το κεφάλαιο περί χρόνου (σελ. 202 κ.εε) είναι *παράφραση* της αριστοτελικής πραγματείας περί χρόνου. Ο Έγγελος αναπτύσσει ήδη στη «Λογική της Ιένας» την περί χρόνου αντίληψή του μεσ στο πλαίσιο της Φιλοσοφίας της φύσης (σελ. 186), της οποίας το πρώτο μέρος επιγράφεται με τον τίτλο «Ηλιακό σύστημα» (σελ. 195). Ο Έγγελος εξετάζει την έννοια του χρόνου ως συνέχεια στον εννοιολογικό καθορισμό του αιθέρα και της κίνησης. Εδώ ακόμα η ανάλυση του χώρου έρχεται σε δεύτερη μοίρα. Αν και ήδη ενσκήπτει η Διαλεκτική, τούτη δεν έχει ακόμα τη μεταγενέστερη πάγια, σχηματική μορφή, παρά καθιστά ακόμα μορρετή μια χαλαρωμένη κατανόηση των

433 β) Η εγγεληνή ερμηνεία της συνάφειας μεταξύ χρόνου και πνεύματος

Αν ο Έγγελος μπορεί να πει, ότι όταν το πνεύμα πραγματοποιείται αρμόζει στην υφή του να πέφτει μες στον καθοριζόμενο ως άρνηση της άρνησης χρόνο, πώς νοείται το πνεύμα; Η ουσία του πνεύματος είναι η έννοια. Με αυτήν ο Έγγελος δεν εννοεί την επο-

φαινομένων. Μεσοδρομιά από τον Καντ έως το εντελώς διαμορφωμένο εγγεληνό σύστημα πραγματώνεται για μίαν ακόμα φορά μια αποφασιστική εισβολή της αριστοτελικής Οντολογίας και Λογικής. Ως γεγονός αυτό είναι από καιρό γνωστό. Αλλά η πορεία, ο τρόπος και τα όρια της επίδρασης έχουν έως τώρα παραμείνει σκοτεινά. Μια συγκεκριμένη συγκριτική φιλοσοφική ερμηνεία της «Λογικής της Ίενας» του Εγγέλου και των «Φυσικών» και «Μεταφυσικών» του Αριστοτέλη θα φέρει καινούριο φως. Για τις παραπάνω παρατηρήσεις ας σταθούν αρκετές μερικές ακατέργαστες υποδείξεις.

Ο Αριστοτέλης βλέπει την ουσία του χρόνου στο νύν*, ο Έγγελος στο τώρα [Jetzt]. Ο Αρ. εκλαμβάνει το νύν* ως όρον*, ο Έγγελος εκλαμβάνει το τώρα ως όριο [*"Grenze"]. Ο Αρ. κατανοεί το νύν* ως στιγμή*, ο Έγγελος ερμηνεύει το τώρα ως σημείο [Punkt]. Ο Αρ. επισημαίνει το νύν* ως τότε τι*, ο Έγγελος ονομάζει το τώρα «απόλυτο τούτο» [das "absolute Dieses"]. Ο Αρ. συνάπτει, ακολουθώντας την παράδοση, τον χρόνο* με την σφαιράν*, ο Έγγελος τονίζει την «κυκλική πορεία» [*"Kreislauf"] του χρόνου. Ο Έγγελος βέβαια ξεφεύγει από την κεντρική τάση της αριστοτελικής ανάλυσης του χρόνου, την τάση να εκτίθεται μια συνάφεια θεμελίωσης (ἀκολουθεῖν*) ανάμεσα στα: *νύν, όρος, στιγμή, τότε τι*. – Με την εγγεληνή θέση: Ο χώρος «είναι» χρόνος, συμφωνεί ως προς το αποτέλεσμα η αντίληψη του Μπερξόν, παρ' όλη τη διαφορά της θεμελίωσης. Μόνο που ο Μπερξόν λέει αντίστροφα: Ο χρόνος (temps) είναι χώρος. Και η μπερξονική αντίληψη περί χρόνου έχει ολοφάνερα προκύψει από ερμηνεία της αριστοτελικής πραγματείας περί χρόνου. Δεν είναι απλώς μια εξωτερική βιβλιογραφική σύμπτωση, το ότι ταυτόχρονα με το μπερξονικό Essai sur les données immédiates de la conscience [Δοκίμιο πάνω στα άμεσα δεδομένα της συνείδησης], όπου εκτίθεται το πρόβλημα περί temps [χρόνου] και durée [διάρκειας], εμφανίστηκε μια πραγματεία του Μπερξόν με τίτλο: Quid Aristoteles de loco senserit [Τί κατάλαβε ο Αριστοτέλης για τον τόπο]. Παίρνοντας υπόψη του τον αριστοτελικό ορισμό του χρόνου ως *ἀριθμού κινήσεως* ο Μπερξόν προτάσσει της ανάλυσης του χρόνου μια ανάλυση του αριθμού. Ο χρόνος ως χώρος (δες Essai p. 69) είναι ποσοτική διαδοχή. Η διάρκεια περιγράφεται με προσανατολισμό αντιτιθέμενο προς αυτή την έννοια χρόνου ως ποιοτική διαδοχή. Δεν είναι εδώ τόπος για κριτική αναμέτρηση με τη μπερξονική έννοια χρόνου και με τις υπόλοιπες σύγχρονές μας αντιλήψεις περί χρόνου. Αν έχει επιτευχθεί κάτι σημαντικό

πτευόμενη γενικότητα ενός γένους [Gattung] ως μορφή ενός νοού-μενου όντος, αλλά τη μορφή αυτού τούτου του αυτονοούντος νοείν: το εννοείν τον εαυτό - όπου εαυτός είναι η σύλληψη του μη-εγώ. Εφόσον η σύλληψη του μη-εγώ είναι διακρίνειν, μες στην καθαρή έννοια ως σύλληψη αυτού του διακρίνειν ενυπάρχει ένα διακρίνειν τη διαφορά! Έτσι ο Έγγελος μπορεί να ορίσει την ουσία του πνεύματος μορφικά αποφαντικά ως άρνηση της άρνησης. Αυτή η «απόλυτη αρνητικότητα» παρέχει μια λογικά [logisch] μορφικοποιημένη ερμηνεία στο καρτεσιανό cogito me cogitare rem [= σκέπτομαι τον εαυτό μου να σκέπτεται το πράγμα], όπου ο Καρτέσιος βλέπει την ουσία της conscientia [= συνείδησης].

Η έννοια είναι συνεπώς το αυτοενοούν εννοείσθαι του εαυτού² έτσι νοούμενος, ο εαυτός είναι αυθεντικά καθώς μπορεί να είναι, δηλαδή ελεύθερος. «Το εγώ είναι η ίδια η καθαρή έννοια, που ως έννοια έχει έρθει στην ύπαρξη» [Dasein]³. «Αλλά το εγώ είναι αυτή η αρχικά [erstlich] καθαρή ενότητα που σχετίζεται με τον εαυτό της, και τούτο όχι άμεσα, αλλά κάνοντας αφαίρεση από κάθε καθορισμένο χαρακτήρα και κάθε περιεχόμενο, κι επιστρέφοντας στην ελευθερία της ασύνορης ισότητας με τον εαυτό της»¹. Έτσι το εγώ είναι

στις σημερινές αναλύσεις του χρόνου πέρα απ' τον Αριστοτέλη και τον Καντ, αφορά μάλλον τον τρόπο σύλληψης του χρόνου και τη «συναίσθηση χρόνου». Θα επανέλθουμε σ' αυτά, στην πρώτη και στην τρίτη διαίρεση του δεύτερου μέρους. [Η τελευταία αυτή πρόταση δεν υπάρχει στις μεταγενέστερες εκδόσεις του «Είναι και χρόνος».] Δείχνοντας την άμεση συνάφεια μεταξύ της εγελιανής έννοιας χρόνου και της αριστοτελικής ανάλυσης του χρόνου δεν θέλουμε να καταλογίσουμε στον Έγελο καμιά «εξάρτηση» απ' τον Αριστοτέλη, αλλά να στρέψουμε την προσοχή προς το *δεμελιώδες οντολογικό βεληνεκές* αυτής της καταγωγής της εγελιανής Λογικής. - Περί «Αριστοτέλη και Έγελο» δεσ το έται τιτλοφορούμενο δοκίμιο του Νικολάι Χάρτμαν στις *Εισφορές στη Φιλοσοφία του γερμανικού Ιδεαλισμού*, τόμ. 3 (1923), σελ. 1-36.

Σελ. 433

1. [ein Unterscheiden des Unterschieds]

2. [Der Begriff ist sonach die sich begreifende Begriffenheit des Selbst.]

3. Δες Εγέλου, *Επιστήμη της Λογικής*, τόμ. II (έκδ. Lasson 1923), μέρος 2ο, σελ. 220.

Σελ. 434

1. Ό.π.

«γενικότητα», αλλά εξίσου άμεσα «ατομικότητα»².

Αυτό το αρνείσθαι την άρνηση είναι συνάμα και το «απόλυτα ανήσυχο» του πνεύματος και η αυτοαποκάλυψή του, η οποία ιδιάζει στην ουσία του. Το «προοδεύειν» του μες στην ιστορία αυτοπραγματοποιούμενου πνεύματος ενέχει «ένα αξίωμα [Prinzip] αποκλεισμού»³. Αλλά κατ' αυτό τον αποκλεισμό δεν γίνεται απόσπαση απ' το αποκλειζόμενο, αλλά υπέρβασή του. Η αυτοελευθέρωση που υπερβαίνει και συνάμα υποφέρει, χαρακτηρίζει την ελευθερία του πνεύματος. Η «πρόοδος» δεν σημαίνει συνεπώς ποτέ ένα απλώς ποσοτικό περισσότερο, αλλά είναι ουσιαστικά ποιοτική και μάλιστα της ποιότητας του πνεύματος. Το «προοδεύειν» γίνεται με γνώση και με αυτογνωσία ως προς τον σκοπό του. Σε κάθε βήμα της «προόδου» του το πνεύμα οφείλει να υπερβαίνει «τον εαυτό του» ως το αληθινά εχθρικό εμπόδιο του σκοπού του⁴. Ο σκοπός της ανάπτυξης [Entwicklung] του πνεύματος είναι «να πετύχει το πνεύμα την έννοια του εαυτού του»⁵. Αυτή η ανάπτυξη είναι «ένας σκληρός, απέραντος αγώνας κατά του εαυτού του»⁶.

Μια και η ανησυχία της ανάπτυξης του φερόμενου προς την έννοιά του πνεύματος είναι η άρνηση της άρνησης, ταιριάζει στο πνεύμα, ως αυτοπραγματοποιούμενο, να πέφτει «μες στο χρόνο» – μέσα σ' αυτή την άμεση άρνηση της άρνησης. Γιατί «ο χρόνος είναι η ίδια η έννοια, η οποία υπάρχει [ist da], και παριστάνεται' στο συνειδέναι ως κενή εποπτεία' εξαιτίας τούτου το πνεύμα εμφανίζεται αναγκαία μες στον χρόνο, κι εμφανίζεται μες στον χρόνο όσο δεν συλλαμβάνει την καθαρή του έννοια, δηλαδή όσο δεν εξαλείφει τον χρόνο. Ο χρόνος είναι ο εξωτερικός, εποπτευόμενος απ' τον εαυτό, μη συλλαμβανόμενος καθαρός εαυτός, η απλώς και μόνο εποπτευόμενη έννοια»⁸. Έτσι το πνεύμα εμφανίζεται αναγκαία σύμφωνα προς την ουσία του μες στον χρόνο. «Η παγκόσμια ιστορία είναι

2. [So ist das Ich "Allgemeinheit" aber ebenso unmittelbar "Einzelheit".]

3. Δες Εγέλου, *Η λογική μες στην ιστορία. Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της παγκόσμιας ιστορίας*. Εκδόθηκε απ' τον G. Lasson 1917, σελ. 130.

4. Ό.π., σελ. 132.

5. Ό.π.

6. Ό.π.

7. [sich... vorstellt. Με το νόημα: τίθεται ως παράσταση.]

8. Δες *Φαινομενολογία του πνεύματος*, Werke II, σελ. 604. [Ο Χάιντεγκερ έχει επιφέρει μικρές μεταβολές στα κείμενα.]

συνεπώς ενγένει η εμφάνιση⁹ του πνεύματος μες στον χρόνο, όπως ακριβώς η ιδέα εμφανίζεται μες στον χώρο ως φύση»¹⁰. Το «αποκλείειν» που ιδιάζει στην κίνηση της ανάπτυξης εμπεριέχει ένα σχετισμό με το μη-Είναι. Αυτό είναι ο χρόνος, κατανοούμενος με βάση το αλαζονευόμενο τώρα.

435 Ο χρόνος είναι η «αφηρημένη» αρνητικότητα. Ως «εποπτευόμενο γίνεσθαι» ο χρόνος είναι το άμεσα συναπαντήσιμο, διαφοροποιούμενο αυτοδιαφέρεσθαι¹, η «υπάρχουσα» [“daseinde”], δηλαδή παρευρισκόμενη έννοια. Ως κάτι παρευρισκόμενο και συνεπώς εξωτερικό προς το πνεύμα, ο χρόνος δεν έχει καμιά δύναμη πάνω στην έννοια, αλλά αντίθετα ή έννοια «είναι η δύναμη του χρόνου»².

Με αναδρομή στην ταυτότητα της μορφικής δομής που έχουν το πνεύμα και ο χρόνος ως άρνηση της άρνησης, ο Έγγελος φανερώνει τη δυνατότητα της ιστορικής πραγματοποίησης του πνεύματος «μες στον χρόνο». Το πνεύμα και ο χρόνος παραδίδονται στην πιο κενή, μορφικά οντολογική και μορφικά αποφαντική αφαίρεση, η οποία καθιστά μορατό να παραχθεί μια συγγένεια μεταξύ τους. Αλλά μια και ο χρόνος νοείται συνάμα με το νόημα ενός απόλυτα ισοπεδωμένου κοσμοχρόνου, έτσι ώστε η καταγωγή του³ παραμένει ολωσδιόλου επικαλυμμένη, ο χρόνος στέκεται απλώς απέναντι στο πνεύμα ως κάτι παρευρισκόμενο. Εξαιτίας τούτου, το πνεύμα *πρέπει πρώτ’ απ’ όλα να πέφτει* «μες στον χρόνο». Παραμένει σκοτεινό, τί σημαίνει οντολογικά αυτό το «πέφτειν» και η «πραγματοποίηση» ενός πνεύματος, το οποίο έχει δύναμη πάνω στον χρόνο και «είναι» εκτός τούτου. Όχι μόνο δεν φωτίζει ο Έγγελος την πηγή του ισοπεδωμένου χρόνου, αλλά αφήνει και ολοκληρωτικά ανεξέταστο το ερώτημα, αν η σύσταση της ουσίας του πνεύματος ως αρθείσθαι την άρνηση είναι διόλου αλλιώςικα μορατό, και όχι επειδή θεμελιώνεται στην αρχέγονη χρονικότητα.

Δεν μορατό εδώ ακόμα να εξεταστεί, αν η εγγελιανή ερμηνεία του

9. [Auslegung]

10. Δες *Η λογική μες στην ιστορία*, ό.π., σελ. 134.

Σελ. 435

1. [das... unterschiedene Sichunterscheiden]

2. Δες *Εγκυκλοπαίδεια*, §258.

3. [Η λέξη «του» αποδίδει μεταφραστικά μια λέξη που είναι και στο γερμανικό κείμενο αμφοσήμαντη: μορατό ν’ αναφέρεται τόσο στον χρόνο (Zeit) όσο και στον κοσμοχρόνο (Weltzeit).]

χρόνου, του πνεύματος και της μεταξύ τους συνάφειας είναι σωστή και στηρίζεται σε θεμέλια οντολογικά αρχέγονα. Αλλά το ότι η μορφικά διαλεκτική συδόμηση [“Konstruktion”] της συνοχής πνεύματος και χρόνου μπόρεσε να τολμηθεί, φανερώνει μια αρχέγονη συγγένεια αυτών των δύο. Η συδόμηση του Εγέλου παρακινήθηκε από το μόχθο και τον αγώνα του ν’ αναγάγει σε έννοια τη συγκεκριμενοποίηση [“Konkretion”] του πνεύματος. Αυτό δηλώνει η ακόλουθη πρόταση απ’ το τελικό κεφάλαιο της «Φαινομενολογίας του πνεύματος»: «Ο χρόνος εμφανίζεται συνεπώς ως μοίρα και αναγκαιότητα του πνεύματος, το οποίο δεν είναι εν εαυτώ τέλειο, – αναγκαιότητα να πλουτιστεί η αυτοσυνείδηση ως προς το μερίδιο συνείδησης που έχει, να τεθεί σε κίνηση η αμεσότητα του καθ’ εαυτό – η μορφή με την οποία υπάρχει η υπόσταση μες στη συνείδηση –, ή αντίστροφα να πραγματοποιηθεί και ν’ αποκαλυφτεί το καθ’ εαυτό ως εσωτερικό, το ολόπρωτα εσωτερικό, δηλαδή να διεκδικηθεί ως προς την αυτοβεβαιότητά του»⁴.

Αντίθετα η παραπάνω εμφανισμένη υπαρκτική Αναλυτική του εδωνά-Είναι ξεκινά απ’ τη συγκεκριμενοποίηση της γεγονικά ριγμένης ύπαρξης, για ν’ αποκαλύψει τη χρονικότητα ως αυτό που την
436 καθιστά αρχέγονα μοροετή. Το «πνεύμα» δεν πρωτοπέφτει μες στον χρόνο, αλλά υπάρχει [existiert] ως αρχέγονη χρόνιση [= ωρίμανση] της χρονικότητας. Η χρονικότητα χρονίζει [= φέρνει ως καρπό] τον κοσμόχρονο, μες στον ορίζοντα του οποίου η «ιστορία» μπορεί να «εμφανίζεται» ως ενδόχρονο γίνεσθαι¹. Το «πνεύμα» δεν πέφτει μες στον χρόνο, παρά: η γεγονική ύπαρξη ως καταπτωτική εκπέφτει² απ’ την αρχέγονη, αυθεντική χρονικότητα. Αλλ’ αυτό το «πέφτειν» έχει την υπαρκτική του δυνατότητα σε ένα τρόπο [Modus] χρόνισης της χρονικότητας, ο οποίος ανήκει στη χρονικότητα.

§83. Η υπαρκτικο-χρονική Αναλυτική του εδωνά-Είναι και το δεμελιακοοντολογικό ερώτημα για το νόημα του Είναι εγγέ-
 νει

Μέλημα των έως τώρα εκτεθειμένων παρατηρήσεων ήταν να

4. Δες Φαινομενολογία του πνεύματος, ό.π., σελ. 605.

Σελ. 436

1. [die “Geschichte” als innerzeitiges Geschehen “erscheinen” kann.]

2. [“fällt” als verfallende aus...]

ερμηνευτεί το *αρχέγονο όλο* του γεγονοτικού εδωνά-Είναι ως προς τις δυνατότητες του αυθεντικού και αναυθεντικού υπάρχειν, και μάλιστα να ερμηνευτεί υπαρκτικο-οντολογικά *από τη βάση του*. Φανερώθηκε ότι αυτή η βάση, συνεπώς το οντολογικό νόημα της μέριμνας, είναι η *χρονικότητα*. Εκείνο λοιπόν που κατάρτισε η *προκαταρκτική*³ υπαρκτική Αναλυτική του εδωνά-Είναι *προτού* εκτεθεί η χρονικότητα, έχει τώρα *επιστραφεί* μες στην αρχέγονη δομή της ολότητας του Είναι του εδωνά-Είναι, μες στη χρονικότητα. Από τις εξετασμένες δυνατότητες χρόνισης [= ωρίμανσης] του αρχέγονου χρόνου έλαβαν το θεμέλιό τους οι πρωτότερα απλώς και μόνο «εκτεθειμένες» δομές. Και όμως η φανέρωση της σύστασης του Είναι του εδωνά-Είναι παραμένει απλώς και μόνο *ένας δρόμος*. Ο στόχος είναι να επεξεργαστούμε το ερώτημα για το Είναι ενγένει. Από μέρους της και η *δεματική* Αναλυτική της ύπαρξης έχει ανάγκη από το φως που θα παράσχει η πρωτότερα διασαφηνισμένη ιδέα του Είναι ενγένει. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα, αν σφιχτοκρατήσουμε την πρόταση που ειπώθηκε μες στην Εισαγωγή ως κατευθυντήριο μέτρο κάθε φιλοσοφικής έρευνας: η Φιλοσοφία είναι καθολική φαινομενολογική Οντολογία, κι έχει την αφετηρία της στην Ερμηνευτική του εδωνά-Είναι, η οποία ως Αναλυτική της ύπαρξης έχει δέσει εκεί την άκρη του οδηγητικού νήματος όλης της φιλοσοφικής αναζήτησης, μια και η ύπαρξη αποτελεί το σημείο, απ' όπου η αναζήτηση *πηγάξει*, και το σημείο όπου *ξαναγυρνά*⁴ [42]. Σίγουρα ακόμα και αυτή η θέση δεν επιτρέπεται να ισχύσει ως δόγμα, αλλά ως διατύπωση του ακόμη αδιόρατου ριζικού προβλήματος: μπορεί να θεμελιωθεί *οντολογικά* η Οντολογία, ή μήπως και γι' αυτό απαιτείται κάποιο *οντικό* θεμέλιο, και *ποιο* ον οφείλει ν' αναλάβει τη λειτουργία της θεμελίωσης;

Όσο προφανής και αν εμφανίζεται η διαφορά του Είναι του υπάρχοντος [existierenden] εδωνά-Είναι από το Είναι των όχι-εδωνά-όντων (της ρεαλιστικότητας π.χ.), είναι θα απλώς και μόνο το *ξεκίνημα* της οντολογικής προβληματικής, και όχι κάτι στο οποίο μπορεί η Φιλοσοφία να εφησυχάσει. Είναι από καιρό γνωστό, ότι η αρχαία Οντολογία εργάζεται με «έννοιες πραγμάτων» [“Dingbegriffe”], και ότι υπάρχει κίνδυνος να «πραγματοποιηθεί η συνείδηση». Αλλά τί σημαίνει *πραγμοποίηση*; [Verdinglichung] Από πού *πηγάξει*;

3. [die vorbereitende... bereitgestellt hat]

4. Δες §7, σελ. 38.

Γιατί το Είναι νοείται αρχικά με βάση τα παρευρισκόμενα όντα και όχι με βάση τα πρόχειρα, που μας είναι *δα εγγύτερα*; Γιατί αυτή η πραγματοποίηση επικρατεί ξανά και ξανά; Ποιες *δευτικές* δομές έχει το Είναι της συνείδησης, αν η πραγματοποίηση της είναι αταίριαστη; Είναι η διάκριση ανάμεσα στη «συνείδηση» και στο «πράγμα» αρκετή για να τεθεί αρχέγονα επί τάπητος η οντολογική προβληματική; Βρίσκονται καθοδόν οι απαντήσεις σ' αυτά τα ερωτήματα; Και μπορούμε έστω και να *ζητούμε* την απάντηση, όσο το *ερώτημα* για το νόημα του Είναι δεν έχει τεθεί και διασαφηνηθεί;

Ποτέ δεν μπορεί να ερευνάται η πηγή και η δυνατότητα της «ιδέας» του Είναι ενγένη με τα μέσα που παρέχουν οι αφαιρέσεις της μορφικής Λογικής, δηλαδή χωρίς κανένα σίγουρο ερωτηματικό και απαντητικό ορίζοντα. Πρέπει να ζητηθεί και να *περπατηθεί* ένας^[43] δρόμος προς τη φωταγώγηση του θεμελιώδους οντολογικού ερωτήματος. Αν αυτός είναι ο *μοναδικός* δρόμος ή διόλου ο σωστός, αυτό θα μπορέσει να πρωτοαποφασιστεί *μετά το περπάτημα*. Η *μάχη* για την ερμηνεία του Είναι δεν μπορεί να διαιτητευτεί, *γιατί ακόμα δεν άναψε καν*. Κι εντέλει δεν πρόκειται για φιλονεικία που αρχίζει απροετοίμαστα· για ν' ανάψει η μάχη χρειάζεται να προϋπάρχει εξοπλισμός. Μόνο προς τούτο η παραπάνω έρευνα βρίσκεται *καθοδόν*. Πού λοιπόν στέκεται αυτή η έρευνα;

Κάτι σαν «Είναι» έχει διανοιγεί μες στην κατανόηση του Είναι, η οποία ως κατανόηση ιδιάζει στο υπάρχον *εδωνά-Είναι*. Η προγενέστερη, αν και μη-εννοιολογική διανοικτότητα του Είναι καθιστά *μπορετό*, να σχετίζεται το *εδωνά-Είναι* ως υπάρχον μες-στον-κόσμον-Είναι *με όντα*, τόσο με τα ενδόκοσμα συναντώμενα όσο και με τον εαυτό του ως υπάρχοντα. *Πώς είναι όμως μπορετή στο εδωνά-Είναι η διανοικτική κατανόηση του Είναι*; Μπορεί αυτό το ερώτημα να απαντηθεί με αναδρομή στην *αρχέγονη σύσταση του Είναι* του κατανοούντος-το-Είναι *εδωνά-Είναι*; Η υπαρξτικο-οντολογική σύσταση της ολότητας του *εδωνά-Είναι* θεμελιώνεται στη χρονικότητα. Συνεπώς κάποιος αρχέγονος τρόπος [Weise] χρόνισης της εκστατικής χρονικότητας πρέπει να καθιστά *μπορετό* το εκστατικό σχεδίασμα του Είναι ενγένη. Πώς πρέπει να ερμηνευτεί αυτός ο τρόπος [Modus] χρόνισης της χρονικότητας; Οδηγεί κανένας δρόμος απ' τον αρχέγονο χρόνο στο νόημα του *Είναι*; Φανερώνεται αυτός τούτος ο χρόνος ως ορίζοντας του *Είναι*;

ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΟ

των εννοιών του «Είναι και χρόνος»

ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗ

Κοινό τόπο αποτελεί η διαπίστωση, ότι το «Είναι και χρόνος» του Μάρτιν Χάιντεγγερ δεν είναι από τα βιβλία που εξαντλούνται με μια ανάγνωση. Αυτή τούτη η βαθύτερη πρόθεσή του είναι να παρακινήσει σε ολοένα και βαθύτερη επεξεργασία των κεντρικών του ερωτημάτων: προς τούτο υποδεικνύει δρόμους και δυνατότητες, και δε φιλοδοξεί να προσφέρει έτοιμες απαντήσεις και «θεωρίες».

Το «εννοιολόγιο» μπορεί να σταθεί βοηθητικό σε ένα πρώτο εντοπισμό και σε μια περιχαράκωση βασικών νοημάτων. Αλλά όποιος θελήσει να δουλέψει αυτά τα νοήματα, θα έχει να κάνει σε ένα πρώτο επίπεδο με τις ίδιες εκείνες λέξεις, που χρησιμοποιήθηκαν απ' τον συγγραφέα. Παρατάσσοντας λοιπόν αυτές τις λέξεις τη μια κάτω απ' την άλλη (στη μεταφρασμένη αλλά και στην πρωτότυπη μορφή τους) δεν πιστεύω ότι θίγω την ακεραιότητα του κειμένου, το οποίο οφείλει οπωσδήποτε ν' αποτελεί σημείο συνεχούς αναφοράς.

Τόσο ο «πίνακας εννοιών», που καταλαμβάνει τις σελίδες 366-380 του πρώτου τόμου του «Είναι και χρόνος» (εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα 1978) όσο και το παρόν εννοιολόγιο έχουν βασιστεί κατά το πλείστο στο έργο της Hildegard Feick, *Index zu Heideggers "Sein und Zeit"*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1968, 2. neubearbeitete Auflage. Το παρόν εννοιολόγιο αποτελεί συμπλήρωμα κι επέκταση εκείνου του πίνακα. Πλεονεκτεί όμως ουσιαστικά κατά το ότι προσφέρει μερικά παραθέματα από το ίδιο το κείμενο του Χάιντεγγερ, χάρη στα οποία παρέχεται στην κάθε έννοια μια βασική διασάφηση, χωρίς βέβαια αξιώσεις οποιασδήποτε πληρότητας.

Για την παρουσίαση των παραθεμάτων πήρα μερικές ελευθερίες: κάποιες λέξεις ή φράσεις τυπωμένες στο κείμενο με πλάγια γράμματα, τις παρουσιάζω χωρίς τέτοια διάκριση· συνάπτω επίσης προτάσεις ή λέξεις που είναι μες στο κείμενο διάσπαρτες, δηλώνοντας αυτή τη σύναψη με αποσιωπητικά. Όσες λέξεις παρουσιάζονται μέσα σε αγκύλες, είναι προσθήκες του μεταφραστή· αποβλέπουν στο να διασαφηνίσουν ή να σχολιάσουν το κείμενο, να υποδείξουν τυχόν λεκτικές ιδιομορφίες του γερμανικού πρωτοτύπου ή να παραπέμψουν σε κάποιες διαφωτιστικές υποσημειώσεις. Ο αστερίσκος πάνω από μεμονωμένες λέξεις υποδηλώνει ότι αυτές παρατίθενται ελληνικά στο γερμανικό πρωτότυπο. *Οι παράγραφοι και οι σελίδες στις οποίες παραπέμπεται ο αναγνώστης, είναι εκείνες μες στις οποίες αναλύεται η κάθε έννοια· με το φως αυτών των παραγράφων και σελίδων μπορεί να κατανοηθεί και κάθε άλλο χωρίο που περιέχει την έννοια.* Η γραμματική των παραθεμάτων, που αντλήθηκαν από τον πρώτο τόμο, προσαρμόστηκε στους κανόνες που ακολουθήθηκαν μες στο δεύτερο τόμο. Τέλος αξ προσεχτεί ότι όλες οι παραπομπές γίνονται στη σελίδωση της στερεότυπης γερμανικής έκδοσης, που παρουσιάζεται στο αριστερό περιθώριο της ελληνικής μετάφρασης.

αγωνία (Angst) – §§40, 68β

188: με το φαινόμενο της αγωνίας έγινε θέμα της ερμηνείας μας μια εξαιρετική εύρεση: ...το διανοίγειν ταυτίζεται υπαρκτικά με τα διανοιγόμενα. 185: κατά το πλείστο δε μπόρεσαν να τα ξεχωρίσουν, κι ονόμασαν αγωνία ό,τι είναι φόβος, και φόβος ονομάστηκε ό,τι έχει το χαρακτήρα της αγωνίας. 186: [Μες στην αγωνία η ολότητα] των όντων σαν τέτοια είναι εντελώς ασήμαντη· καταποντίζεται· ο κόσμος γυμνώνεται ολωσδιόλου από σημαντικότητα. ...Με αυτό μπρος στο οποίο αγωνιούμε γίνεται φανερό ένα «τίποτα και πουθενά». 187: το τίποτα – δηλαδή ο κόσμος σαν τέτοιος – φανερώνεται να είναι αυτό, μπρος στο οποίο αγωνιούμε. 187-8: Αυτό για το οποίο αγωνιούμε, διανοίγει λοιπόν το εδωνά-Είναι ως δυνατότητα. 188: Η αγωνία φανερώνει στο εδωνά-Είναι το *Είναι προς* τη δυνατότητα για το πιο δικό του Είναι, δηλαδή *ότι είναι ελεύθερο για* την ελευθερία να εκλέξει και ν' αδράξει τον εαυτό του.

σελ. 182, 186-8, 191, 251, 254, 265-6, 276-7, 296, 308, 310, 343, 344 [Δες σελ. 186, σημ. 1]

αερολογία (Gerede) – §§35, 37, 38, 51, 52

167: Η έκφραση «αερολογία» δεν θα χρησιμοποιηθεί εδώ με δυσφημιστική σημασία. Ορολογικά σημαίνει ένα θετικό φαινόμενο, που συγκροτεί το είδος του Είναι της κατανόησης και της ερμηνεύσης του καθημερινού εδωνά-Είναι. 169: Από τη φύση της η αερολογία είναι έγκλειση, μια και *παραλείπει* να επιστρέψει στο έδαφος αυτών για τα οποία γίνεται λόγος. 170: Η αερολογία... είναι το είδος του Είναι της ξεριζωμένης κατανόησης του εδωνά-Είναι.

σελ. 167, 169-70, 175

αισθήσεις (Sinne)

98: [Χρειάζεται να συλληφθεί ο] θεμελιωμένος [= παράγωγος, μεταγενέστερος] χαρακτήρας κάθε αισθητήριας και νοητικής αντίληψης, και να κατανοηθούν τούτες ως δυνατότητες του μες-στον-κόσμον-Είναι. 137: Και μόνο επειδή οι αισθήσεις ανήκουν οντολογικά σε ένα ον, το οποίο έχει το είδος του Είναι του ως εύρεση μες-στον-κόσμον-Είναι, μπορούν να «αγγίζονται» ή να «έχουν αίσθηση για» κάτι, έτσι ώστε τα αγγίζοντα [Σημ.: στην ελληνική μετάφραση από αβλεψία: τα αγγιζόμενα] να φανερώνονται μέσα σ' αυτό τον επηρεασμό.

σελ. 96-8, 107, 137, 147, 346

αιτία (Grund)

284: το εδωνά-Είναι *υπάρχοντας είναι* η αιτία της δυνατότητάς του για ύπαρξη. Έστω και *μη έχοντας* εγκαταστήσει *αυτό τούτο* την αιτία, καθι-
λώνεται μέσα στο βάρος της. ...Και *πώς είναι* το εδωνά-Είναι αυτή η ριγμένη
αιτία: Αποκλειστικά με το ότι προβάλλει τον εαυτό του πάνω σε δυνατότητες,
μες στις οποίες είναι ριγμένο. 436: Φανερώθηκε ότι αυτή η βάση [= αιτία],
συνεπώς το οντολογικό νόημα της μέριμνας, είναι η *χρονικότητα*. 152: το
«θεμέλιο» [= αίτιο] *μόνον* ως νόημα είναι προσιτό, *ακόμα* κι αν αυτό τούτο
είναι μια άβυσσος έλλειψης νοήματος.

σελ. 152, 283-5, 287, 306, 308, 325, 348, 356, 436

αιωνιότητα (Ewigkeit)

18: Βρίσκουν ...*πώς υπάρχει* ένα «χάσμα» ανάμεσα στα «χρονικά» όντα και
στην «υπερχρονική» αιωνιότητα, και γίνονται προσπάθειες να γεφυρωθεί.
18-9: Ακόμα και το «*άχρονο*» και το «*υπερχρονικό*» είναι «*χρονικά*» όσον
αφορά το Είναι τους, κι όχι μόνο στερητικά σ' αντίθεση προς κάτι «*χρονικό*»
ως «*μες στο χρόνο*» ον, *παρά* με *δεδειγμένο* νόημα, που βέβαια *πρέπει* να διασα-
φημιστεί.

σελ. 18-9, 227, 229, 338 σημ., 423, 427

ακούειν (Hören) – §§34, 55-58

161: Στην ομιλία ανήκουν ως δυνατότητες το *ακούειν* και το *σιωπάν*. Μόνο
μ' αυτά τα φαινόμενα γίνεται ολότελα σαφές, το *πώς* η ομιλία λειτουργεί ως
συγκροτητικό στοιχείο της υπαρκτικότητας της ύπαρξης. 163: Το *ακούειν*
συγκροτεί *μάλιστα* την πρωταρχική και αυθεντική ανοιχτότητα του εδωνά-
Είναι για τη δυνατότητα του πιο δικού του Είναι, ως άκουσμα της φωνής του
φίλου, τον οποίο *κάθε* εδωνά-Είναι έχει πλάι του. Το εδωνά-Είναι ακούει,
επειδή *κατανοεί*. 287: Κατά την κατανόηση του καλέσματος το εδωνά-Είναι
είναι εξαρτώμενο από την [= *υπ-άκουο στην*] *πιο δική του δυνατότητα ύ-*
παρξης.

σελ. 161, 163-5, 270-1, 274, 275, 279, 287, 295-6

[Δες σελ. 271 σημ. 1 και σελ. 288 σημ. 1]

ακρυπτότητα (Unverborgenheit) – §44β, γ

219: είναι τυχαίο ότι σε ένα από τ' αποσπάσματα του Ηράκλειτου [απόσπ.
1]... διαφαίνεται το φαινόμενο της αλήθειας με το νόημα του αποκαλύπτε-
σθαι, της ακρυπτότητας;

σελ. 33, 219-23

ἀλήθεια* – §§7B, 44

33: ἀληθεύειν* σημαίνει: ... βγάξω τα όντα ... από την κρυπτότητά τους και
τους επιτρέπω να ιδωθούν ως μη-κρυφά (ἀληθῆ*), *αποκαλύπτω* 212: Από

πολύ παλιά η Φιλοσοφία συνέδεσε την αλήθεια με το Είναι. 220: Το αληθεύει ως αποκαλυπτικότητα είναι ένας τρόπος του Είναι του εδωνά-Είναι. 222: Η αλήθεια (το αποκαλύπτεσθαι) πρέπει κάθε φορά να αποσπάται από τα όντα. Τα όντα αρπάζονται από την κρυπτότητα. Το εκάστοτε γεγονός αποκαλύπτεσθαι είναι πάντα ληστεία. Είναι τυχαίο ότι οι Έλληνες εκφράζονται για την ουσία της αλήθειας με *στερητική έκφραση* (ά-λήθεια*);
σελ. 33-4, 212-3, 219-20, 222

αλήθεια ως αποκαλύπτεσθαι (Wahrheit als Entdecktheit) - §44

220: το αποκαλύπτεσθαι των ενδόκοσμων όντων *δεμελιώνεται* στη διανοικτότητα του κόσμου. ... Πρωταρχικά «αληθινό», δηλαδή αποκαλυπτικό, είναι το εδωνά-Είναι. Αλήθεια με δεύτερο νόημα δε σημαίνει αποκαλυπτικότητα, παρά αποκαλύπτεσθαι.

σελ. 218-220, 256

αλήθεια ως αποκαλυπτικότητα (Wahrheit als Entdeckendsein) - §44

220: Το αληθεύει ως αποκαλυπτικότητα είναι ένας τρόπος του Είναι του εδωνά-Είναι. Όσα καθιστούν μπορετό αυτό το αποκαλύπτει, πρέπει αναγκαία να ονομαστούν με νόημα ακόμα πιο αρχέγονο «αληθινά». ... Το αποκαλύπτει είναι ένας τρόπος του Είναι του μες-στον-κόσμον-Είναι.

σελ. 217-20, 222, 226-7

αλήθεια ως ββαιότητα (Wahrheit als Gewißheit) - §21

265: [Η αρχέγονη αλήθεια] δεν ανήκει διόλου στην τάξη της διαβάθμισης της προφάνειας που αφορά παρευρισκόμενα όντα. ... Το να εκλαμβάνεις το θάνατο ως αληθινό... φανερώνει άλλο είδος ββαιότητας, και είναι πιο αρχέγονο από κάθε ββαιότητα που αναφέρεται σε ενδόκοσμα συναντώμενα όντα ή σε μορφικά αντικείμενα. 264-5: Το εδωνά-Είναι πρέπει πρώτα να έχει χάσει τον εαυτό του... για να πετύχει το καθαρό Εμπράγματο, δηλαδή την αδιαφορία για την αποδεικτική προφάνεια. 95: Η μαθηματική γνώση θεωρείται από τον Καρτέσιο ως ο τρόπος σύλληψης των όντων, ο οποίος μπορεί πάντα να είναι βέβαιος ότι έχει σίγουρα συλλάβει το Είναι τους.

σελ. 24, 95, 100, 136, 206, 256, 257, 264-5, 335

αλήθεια ως διανοικτότητα (Wahrheit als Erschlossenheit) - §§44β, γ, 53

220-1: με τη *διανοικτότητα* του εδωνά-Είναι πρωτοφτάνουμε στο πιο αρχέγονο φαινόμενο αλήθειας. ... Στο μέτρο που το εδωνά-Είναι ουσιαστικά είναι η διανοικτότητά του, στο μέτρο που διανοίγει και αποκαλύπτει ως διανοιγμένο, είναι ουσιαστικά «αληθινό». Το εδωνά-Είναι είναι «μες στην αλήθεια».

Αυτή η απόφαση έχει οντολογικό νόημα.

σελ. 220-1, 223, 226-8, 230, 264-5, 297, 316

αμφισημαντότητα (Zweideutigkeit) – §37

173: Η αμφισημαντότητα... έχει εγκατασταθεί ήδη μες στην κατανόηση ως δυνατότητα για Είναι, μες στον τρόπο προβολής και μες στην εμφάνιση των δυνατοτήτων του εδωνά-Είναι. 175: [Η αμφισημαντότητα] υπάρχει ήδη στη συναλληλία ως ριγμένη συναλληλία μέσα σ' ένα κόσμο. Δεν είναι όμως δημόσια γνωστή.

σελ. 173-5, 177

αναλήθεια (Unwahrheit) – §44

223: Το εδωνά-Είναι είναι ισαρχέγονα μες στην αλήθεια και μες στην αναλήθεια. 222: Αλλά μόνο στο μέτρο που το εδωνά-Είναι είναι διανοιγμένο, είναι και έγκλειστο.

σελ. 221-3, 229, 298-9, 308, 311-2

Αναλυτική, υπαρκτική (Analytik, existenziale) – §§4, 5, 9, 10, 11, 25, 28, 39, 63, 66, 83

13: η θεμελιώδης Οντολογία, από μόνη την οποία όλες οι άλλες Οντολογίες μπορούν να πηγάσουν, πρέπει να αναζητηθεί στην υπαρκτική Αναλυτική του εδωνά-Είναι. ... [Το εδωνά-Είναι είναι η] οντικο-οντολογική συνθήκη της δυνατότητας κάθε Οντολογίας. ... Καθ' εαυτό το εδωνά-Είναι ... είναι «οντολογικό». 14: Το εδωνά-Είναι [αποκαλύπτεται] ως εκείνο το ον, το οποίο πρέπει να επεξεργαστούμε προηγουμένως με οντολογική πληρότητα, αν σκοπεύουμε να διασαφηνίσουμε το ερώτημα [που αφορά το Είναι]. 15: το ερώτημα για το Είναι δεν είναι τίποτ' άλλο παρά η ριζικοποίηση μιας ουσιώδους τάσης του Είναι που χαρακτηρίζει αυτό τούτο το εδωνά-Είναι – ριζικοποίηση της προοντολογικής κατανόησης του Είναι. 44: Όλες οι εξηγήσεις που προκύπτουν από την Αναλυτική του εδωνά-Είναι, πραγματώνονται με αναφορά στη δομή του: ύπαρξη [Existenz]. Επειδή τα χαρακτηριστικά του Είναι του εδωνά-Είναι καθορίζονται με βάση την υπαρκτικότητα [Existenzialität], θα τα ονομάζουμε *υπαρκτικά χαρακτηριστικά* [Existenzialien].

σελ. 13-5, 45, 130-1, 139-40, 199-200, 302-3, 311-6, 333-4, 435-6

ανανθεντικότητα (Uneigentlichkeit) – §§25-7, 30, 35-8, 51-2, 59, 68γ, 71

43: η ανανθεντικότητα του εδωνά-Είναι δεν σημαίνει «λιγότερο» ή «κατώτερο» βαθμό του Είναι. Η ανανθεντικότητα μπορεί αντίθετα να χαρακτηρίζει το εδωνά-Είναι μες στην πιο συγκεκριμένη του πραγματικότητα – όταν δραστηριοποιείται, όταν παρακινείται για κάτι, όταν προσηλώνει το ενδιαφέρον του, όταν στρέφεται προς την απόλαυση ... [ανανθεντικός = μη έχοντας ιδιοποιηθεί τον εαυτό του] 176: Ανανθεντικότητα δεν σημαίνει διόλου κάτι σαν όχι-πια-μες-στον-κόσμον-Είναι, παρά αντίθετα απαρτίζει ένα πολύ χαρακτηριστικό μες-στον-κόσμον-Είναι, που έχει θελχτεί ολοκληρωτικά από τον «κόσμο» και από το εδωνά-Συνείναι Άλλων.

ανεσιτιότητα, ανοικειότητα (Un-zuhause, Unheimlichkeit) – §§40, 57

188-9: καθορίσαμε το Ενεΐναι ως: κατοικώ σε..., είμαι εξοικειωμένος με... [Οι πολλοί] εισάγουν στην κατά μέσον όρο καθημερινότητα του εδωνά-Εΐναι μια καθησυχασμένη αυτοβεβαιότητα, μια αυτονόητη οικειότητα. Αντίθετα η αγωνία αποτραβάει το εδωνά-Εΐναι από την καταπτωτική απορρόφηση του στον «κόσμο». Η καθημερινή εξοικείωση καταρρέει. Το εδωνά-Εΐναι εξατομικεύεται. ... Το Ενεΐναι εισδύει στον υπαρκτικό «τρόπο» της *ανοικειότητας*. ... Το καθημερινό είδος, με το οποίο το εδωνά-Εΐναι κατανοεί την ανεσιτιότητα, είναι η καταπτωτική αποστροφή, η οποία αποκρύβει την ανοικειότητα. ... Η ανοικειότητα πρέπει να νοηθεί υπαρκτικο-οντολογικά ως πιο αρχέγονο φαινόμενο [από την εξοικείωση]. 252: η φυγή του εδωνά-Εΐναι από την ανεσιτιότητα [είναι φυγή] μπρος από το πιο δικό του Εΐναι προς θάνατο. 296: [Το κάλεσμα της ηθικής συνείδησης] προέρχεται από τον άφωνο χαρακτήρα της ανεσιτιότητας.

σελ. 192, 251-2, 280, 286-7, 289, 295-6, 343-4 [Δες σελ. 188 σημ. 4]

ανθρωπομέριμα (Fürsorge) – §26

121: τα όντα, προς τα οποία το εδωνά-Εΐναι σχετίζεται ως Συνεΐναι, δεν έχουν το είδος του Εΐναι των πρόχειρων οργάνων, παρά είναι κι αυτά εδωνά-Εΐναι. Αυτά τα όντα δεν είναι αντικείμενο βιομέριμας, παρά *ανθρωπομέριμας*. 122: [Η ανθρωπομέριμα που προτρέπει μες στις υπαρξιακές δυνατότητες του Άλλου] αφορά την αυθεντική μέριμα – δηλαδή την ύπαρξη του Άλλου, κι όχι ένα βιομερμινώμενο κάτι, βοηθά τόν Άλλο να διευκρινίσει τον εαυτό του μες στη μέριμά του και να γίνει *ελεύθερος για* τη μέριμα.

σελ. 121-2, 263-4, 297-8 [Δες σελ. 121 σημ. 2]

ανοιχτότητα (Offenheit)

137: Το ότι η εύρεση είναι μέσα σε κάποια διάθεση, συγκροτεί υπαρκτικά την ανοιχτότητα στον κόσμο, η οποία χαρακτηρίζει το εδωνά-Εΐναι. 163: Το ακούειν είναι η υπαρκτική ανοιχτότητα του εδωνά-Εΐναι ως Συνεΐναι για τους Άλλους. Το ακούειν συγκροτεί μάλιστα την πρωταρχική και αυθεντική ανοιχτότητα του εδωνά-Εΐναι για τη δυνατότητα του πιο δικού του Εΐναι, ως άκουσμα της φωνής του φίλου, τον οποίο κάθε εδωνά-Εΐναι έχει πλάι του. 386: το εδωνά-Εΐναι ως χρονικό είναι εκστατικά ανοιχτό.

σελ. 137, 163, 307, 350-1, 386, 391-2, 408

αντικειμενοποίηση (Objektivierung) – §69β

363-4: η θεματοποίηση των ενδόκοσμα παρευρισκόμενων όντων είναι μια μεταβολή της περιεσκεμμένα αποκαλυπτικής βιομέριμας. 363: Σκοπός της θεματοποίησης είναι να ελευθερώνει τα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα κατά τέτοιο τρόπο, ώστε αυτά να μπορούν να «αντίκεινται» σε ένα καθαρό αποκαλύπτειν, δηλαδή να μπορούν να γίνονται αντικείμενα. Η θεματοποίηση

αντικειμενοποιεί. Δεν θέτει για πρώτη φορά τα όντα, παρά έτοιμα τα ελευθερώνει, ώστε να μπορούν να επερωτούνται και να καθορίζονται «αντικειμενικά». ... Για να γίνεται μπορετή η θεματοποίηση των παρευρισκόμενων όντων..., το *εδωνά-Είναι* πρέπει να υπερβαίνει τα θεματοποιούμενα όντα. Η υπέρβαση δε συνίσταται στην αντικειμενοποίηση, παρά η αντικειμενοποίηση προϋποθέτει την υπέρβαση.

σελ. 156, 361-3, 365-6, 419 [Δες σελ. 357 σημ. 3]

αντίληψη (Vernehmen) – §21

98: Η έννοια του Είναι ως αδιάκοπης παρεύρεσης ... εμποδίζει τον Καρτέσιο να δει με σωστό οντολογικό τρόπο τους σχετισμούς του *εδωνά-Είναι*. Έτσι όμως τον φράζεται ολωσιδίλου και ο δρόμος για να συλλάβει το θεμελιωμένο [= παράγωγο, όχι αρχέγονο] χαρακτήρα κάθε αισθητήριας και νοητικής αντίληψης, και να τις κατανοήσει ως δυνατότητες του μες-στον-κόσμον-Είναι. 34: Κι επειδή η λειτουργία του λόγου* έγκειται στο ότι επιτρέπει σε κάτι να ιδωθεί, έγκειται συνεπώς στο ότι *επιτρέπει να αντιληφθούμε* [Vernehmenlassen] τα όντα, μπορεί ο λόγος* να σημαίνει *λογικό* [Vernunft].

σελ. 33-4, 61-2, 94, 96-8, 335, 346, 350-1

αξία (Wert)

99: Οι αξίες είναι *παρευρισκόμενοι* ορισμοί των πραγμάτων. Τελικά η μοναδική τους οντολογική πηγή είναι ότι παραδεχόμαστε από μιας αρχής ως θεμελιώδες στρώμα την πραγματικότητα των πραγμάτων [Dingwirklichkeit].

σελ. 68, 99-100, 150, 286, 293

αποδόμηση (Destruktion) – §6

23: η αποδόμηση δεν έχει σκοπό να εκμηδενίσει και να θάψει το παρελθόν, παρά έχει *θετικό* σκοπό· η αρνητική της λειτουργία θα παραμείνει άρρητη κι έμμεση. 22: [Με την αποδόμηση σκοπεύουμε στο] να οροθετήσουμε τις θετικές δυνατότητες της οντολογικής παράδοσης, που σημαίνει ότι θέλουμε να την διατηρήσουμε μέσα στα *όριά* της. 21: Με θετική ιδιοποίηση του παρελθόντος θα φτάσει τότε σε πλήρη κατοχή των πιο βαθιών του δυνατοτήτων έρευνας. 22: η αποδόμηση όσων μας έχουν παραδοθεί από την αρχαία Οντολογία [μέλλει να πραγματοποιηθεί έτσι], ώστε να επιτευχθούν οι αρχέγονες εμπειρίες, χάρη στις οποίες κατορθώθηκαν οι πρώτοι κι εφεξής οδηγητικοί καθορισμοί του Είναι.

σελ. 19-23, 26, 219-20

αποκαλύπτεσθαι (Entdecktheit) – §44α, β

220: το αποκαλύπτεσθαι των ενδόκοσμων όντων θεμελιώνεται στη διανοικτότητα του κόσμου. 221: Το αποκαλύπτεσθαι των ενδόκοσμων όντων είναι

ισαρχέγονο με το Είναι του εδωνά-Είναι και τη διανοικτότητά του. 87: Το εδωνά-Είναι μες στην εξοικείωσή του με τη σημαντικότητα είναι η οντική συνθήκη για τη δυνατότητα της αποκαλυψιμότητας όντων. 88: Και μόνο αν μπορούν να συναντώνται ενδόκοσμα όντα, υπάρχει δυνατότητα να μας γίνονται προσιτά μες στο πεδίο αυτών των όντων τα απλώς και μόνο παρευρισκόμενα όντα.

σελ. 87-8, 218, 220-3, 226-7, 297 [Δες σελ. 85 σημ. 2]

απο-μάκρυνση (Ent-femen) - §23

105: η χωρικότητα του εδωνά-Είναι χαρακτηρίζεται από απο-μάκρυνση και προσανατολισμό. ... Χρησιμοποιούμε την έκφραση απο-μάκρυνση με σημασία ενεργητική και μεταβατική. ... Απο-μακρύνω θα πει: εξαφανίζω τη μακρύτητα κάτινος, θα πει: το πλησιάζω. Το εδωνά-Είναι είναι ουσιαστικά απομακρυντικό: είναι το ον που, ως τέτοιο, επιτρέπει στα όντα να συναντώνται μέσα σε γειτόνιασμα.

σελ. 105-8, 110, 369 [Δες σελ. 105 σημ. I]

απορρόφηση (Benommenheit)

61: Το μες-στον-κόσμον-Είναι ως βιομέριμνα έχει *απορροφηθεί* από τον βιομεριμνώμενο κόσμο. 113: Αρχικά και κατά το πλείστο το εδωνά-Είναι έχει *θελχτεί* από τον κόσμο του. 87: Το εδωνά-Είναι, εφόσον *είναι*, είναι κάθε φορά ήδη εξαρτώμενο από ένα συναντώμενο «κόσμο»· αυτή η *εξάρτηση* είναι ουσιαστικό στοιχείο του Είναι του.

σελ. 61, 76, 113-4, 129, 176, 348-9

απόφανση (Aussage) - §§7B, 33, 44α, β, 69β

223: Η απόφανση και η δομή της, το αποφαντικό ως, είναι θεμελιωμένες στην ερμήνευση και στη δομή της, στο ερμηνευτικό ως, και περαιτέρω στην κατανόηση, δηλαδή στη διανοικτότητα του εδωνά-Είναι. Αλλά η αλήθεια ισχύει ως διακριτικό χαρακτηριστικό της έτσι παραγόμενης [= παράγωγης, όχι αρχέγονης] απόφασης. Οι ρίζες της αλήθειας της απόφασης βρίσκονται λοιπόν στη διανοικτότητα της κατανόησης.

αποφασιστικότητα (Entschlossenheit) - §§60, 62

297: Η αποφασιστικότητα [Entschlossenheit] είναι μια έξοχη μορφή διανοικτότητας [Erschlossenheit] του εδωνά-Είναι. ... Με την αποφασιστικότητα πετύχαμε... την πιο αρχέγονη, επειδή *αυθεντική* αλήθεια του εδωνά-Είναι. 301: η αποφασιστικότητα είναι απλώς η μέσα στη μέριμνα μεριμνώμενη και μόνο ως μέριμνα *μπορετή* αυθεντικότητα τούτης. 298: Με βάση το *ου-ένεκα* της αυτοεκλεγμένης δυνατότητας ύπαρξης, το αποφασιστικό εδωνά-Είναι απελευθερώνεται για τον κόσμο του.

σελ. 296-9, 301-2, 304-7, 322, 325-6, 328-30, 338, 339, 383-6

αυθεντικότητα (Eigentlichkeit)

42-3: οι δύο τρόποι του Είναι, η αυθεντικότητα και η αναυθεντικότητα (αυτές οι λέξεις έχουν εκλεγεί ως ορολογία με το αυστηρό τους νόημα [δηλαδή με το νόημα: αυθεντικός = *έχοντας ιδιοποιηθεί τον εαυτό του, αναυθεντικός = μη έχοντας ιδιοποιηθεί τον εαυτό του*], θεμελιώνονται στο ότι γενικά το εδωνά-Είναι χαρακτηρίζεται από το ότι είναι εκάστοτε δικό μου. 188: το εδωνά-Είναι είναι πάντα ήδη... *ελευθερία για...* την αυθεντικότητα του Είναι του ως δυνατότητα. [Σ' αυτό το Είναι] το εδωνά-Είναι έχει παραδοθεί ως μες-στον-κόσμον-Είναι. 163: Το ακούειν συγκροτεί... την πρωταρχική και αυθεντική [eigentliche] ανοιχτότητα του εδωνά-Είναι για τη δυνατότητα του πιο δικού του [eigenstes] Είναι, ως άκουσμα της φωνής του φίλου. 322: Η εαυτότητα πρέπει να ιδωθεί υπαρκτικά μόνο στην αυθεντική δυνατότητα-εαυτότητας, δηλαδή στην αυθεντικότητα του Είναι του εδωνά-Είναι *ως μέριμνας*.

σελ. 42-3, 53, 122, 130, 144, 163, 179, 187-8, 191, 193, 221, 234, 250-1, 260, 262-4, 268-9, 271, 277, 279-80, 286-7, 295-8, 302, 304, 306, 322-3, 325-6, 328, 336, 338-9, 343-4, 348, 383-6, 391

αυτοκατανόηση (Selbstverständnis)

146: Τα όντα που χαρακτηρίζονται από ύπαρξη θεώνται τον «εαυτό» τους, μόνο στο μέτρο που έχουν διασαφηνίσει τον εαυτό τους ισαρχέγονα ως προς το Παρείναι τους στον κόσμο και το Συνείναι με Άλλους, αυτά τα συγκροτητικά στοιχεία της ύπαρξής τους. 15-6: Στο είδος του Είναι του εδωνά-Είναι υπάρχει... η τάση να κατανοεί το Είναι του με βάση εκείνο το όν, με το οποίο το εδωνά-Είναι σχετίζεται ουσιαστικά αδιάκοπα κι απαρχής - με βάση τον «κόσμο». Σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι, συνεπώς και στην κατανόηση του Είναι του, ενυπάρχει αυτό που θα παρουσιάσουμε ως οντολογική αντανάκλαση της κατανόησης του κόσμου πάνω στην ερμήνευση του εδωνά-Είναι.

σελ. 12, 15-6, 146, 167-8, 222, 289, 304, 321, 325, 364, 369, 387-8

αυτοαπώλεια, αυτολησμονιά (Selbstverlorenheit, Selbstvergessenheit) - §§25, 27, 38

42: μόνο επειδή το εδωνά-Είναι έχει ουσιαστικά τη δυνατότητα να είναι *αυθεντικό [eigentliches]*, δηλαδή μπορεί να ιδιοποιείται τον εαυτό του [sich zueigen], μπορεί να τον έχει χάσει ή να μην τον έχει ακόμα κερδίσει.

σελ. 42, 115-6, 125, 128-9, 175-6, 179, 189, 193, 268, 274, 277, 279, 292, 297, 299, 322, 339, 342, 390, 410, 424

βιομέριμνα (Besorgen) - §§15, 16, 26, 69α, 79

57: η έκφραση «βιομέριμνα» θα χρησιμοποιείται στην παρούσα έρευνα ως οντολογικός όρος (υπαρκτικό χαρακτηριστικό), και θα δηλώνει το Είναι ενός ορισμένου τρόπου ύπαρξης του μες-στον-κόσμον-Είναι. Ο όρος έχει εκλεγεί..., επειδή θέλουμε να κάνουμε σαφές ότι το Είναι αυτού τούτου του

εδωνά-Είναι είναι *μέριμνα*. 56-7: [Για βιομέριμνα πρόκειται] όταν έχεις πάρε-
δωσε με κάτι, όταν κατασκευάζεις κάτι, όταν περιτοιεΐσαι κάτι, όταν
χρησιμοποιείς, εγκαταλείπεις ή αφήνεις κάτι να χαθεί, όταν αναλαμβάνεις,
κατορθώνεις, μαθαίνεις, ρωτάς, εξετάζεις, συζητάς, ορίζεις...

σελ. 56-7, 67, 69, 76, 85, 107-8, 119, 124-5, 141, 175, 193-4, 239, 263, 333,
337, 353, 389-90, 406, 409-10 [Δες σελ. 57 σημ. 1]

βίωμα (Erlebnis)

119: Οι Άλλοι συναντώνται με βάση τον *κόσμο*, μες στον οποίο κατοικεί
ουσιαστικά το χαρακτηριζόμενο από βιομέριμνα και περίσκεψη εδωνά-
Είναι. ... Αυτός ο άμεσος και στοιχειώδης κοσμικός τρόπος συνάντησης του
εδωνά-Είναι έχει τόση ευρύτητα, ώστε ακόμα και το *δικό μας* εδωνά-Είναι
ανταμώνεται *αρχικά* κατά το μέτρο που αποστρέφει το βλέμμα [από τα
βιώματα] ή που δεν βλέπει ακόμα βιώματα.

σελ. 119, 136, 291, 355, 373-4, 388, 390

γεγονότητα (Faktizität) – §§38-41

56: Όποτε υπάρχει εδωνά-Είναι, υπάρχει ως γεγονός [Faktum]. Την πραγμα-
τικότητα ενός τέτοιου γεγονότος θα την ονομάσουμε *γεγονότητα* [Faktizität].
135: Η γεγονότητα δεν είναι το *factum brutum* [άξεστο γεγονός] παρευρι-
σκόμενων όντων, παρά είναι οντολογικό χαρακτηριστικό του εδωνά-Είναι
που παραλαμβάνεται μες στην ύπαρξη, έστω κι αν αρχικά απωθείται. Το ότι
που χαρακτηρίζει τη γεγονότητα δεν είναι ποτέ προσιτό με ελοπτεία.
56: Η έννοια της γεγονότητας περιλαμβάνει: το μες-στον-κόσμον- Είναι ενός
... όντος που είναι κατά τέτοιο τρόπο, ώστε μπορεί να κατανοεί τον εαυτό του
ως «μοιραία» δεμένο με το Είναι των όντων που συναντά μες στον κόσμο του.
179: Στη γεγονότητα του εδωνά-Είναι ιδιάζει το ότι *όσο* το εδωνά-Είναι είναι
ό,τι είναι, παραμένει μες στη ρήψη και στροβιλίζεται μες στην ανασυθνητικότη-
τα των πολλών. ... Το εδωνά-Είναι υπάρχει *γεγονικά* [existiert faktisch].

σελ. 56, 135, 179, 181, 191-2, 221-2, 231, 249-50, 276, 284-5, 328, 348, 364,
374 [Δες σελ. 56 σημ. 2 και σελ. 7 σημ. 4]

γέννηση (Geburt)

374: Το *γεγονικό* εδωνά-Είναι υπάρχει [existiert] από γεννησιμού, και ήδη
από γεννησιμού πεθαίνει με το νόημα του Είναι προς θάνατο. ... Υπαρκτικά
νοούμενη η γέννηση δεν είναι ποτέ κάτι παρελθόν.

σελ. 374, 390-1

γίγνεσθαι (Geschehen) – §§72, 74, 75

375: Την ιδιόμορφη κινητικότητα του *εκτεινόμενου αυτοεκτείνειν* θα την
ονομάσουμε *γίγνεσθαι* του εδωνά-Είναι. ... Αν διαλευκανθεί η δομή του
γίγνεσθαι [Geschehen] και οι υπαρκτικο-χρονικές συνθήκες για τη δυνατότη-

τά της, θα επιτευχθεί *οντολογική* κατανόηση της *ιστορικότητας* [*Geschichtlichkeit*]. 384-5: Το μοιραίο πεπρωμένο [Das schicksalhafte Geschick] του εδωνά-Είναι μέσα στην και μαζί με τη «γενιά» του συγκροτεί το πλήρες, αυθεντικό γίγνεσθαι του εδωνά-Είναι.

σελ. 20, 375, 379, 382, 384-8, 390 [Δες σελ. 371 σημ. 1]

γλώσσα (Sprache) – §§34, 35, 68δ

160: το φαινόμενο της γλώσσας έχει τις ρίζες του στην υπαρκτική σύσταση της διανοικτότητας του εδωνά-Είναι. Το υπαρκτικο-οντολογικό θεμέλιο της γλώσσας είναι η ομιλία. 165: Επειδή η ομιλία είναι συγκροτητικό στοιχείο του Είναι του εδωνά, δηλαδή της εύρεσης και της κατανόησης, κι επειδή εδωνά-Είναι σημαίνει: μες-στον-κόσμον-Είναι, το εδωνά-Είναι ως ομιλητικό Ενείναι έχει πάντα ήδη εκφραστεί [hat sich ausgesprochen]. Το εδωνά-Είναι έχει γλώσσα [hat Sprache]. 166: Τελικά η φιλοσοφική έρευνα πρέπει ν' αποφασίσει να ρωτήσει, ποιο είδος του Είναι αρμόζει γενικά στη γλώσσα. ... Κατέχουμε μια Γλωσσολογία, και το Είναι των όντων που έχει για θέμα της είναι σκοτεινό.

σελ. 38-9, 87, 160-1, 165-6, 349, 369, 406

Γραμματική (Grammatik)

165: Το ν' *απελευθερωθεί* η Γραμματική από τη Λογική, απαιτεί *πρωτύτερα* μια *θετική* κατανόηση της απριοριστής θεμελιώδους δομής της ομιλίας εν-γένει ως υπαρκτικού χαρακτηριστικού. 39: [Για το μέλημα, να συλληφθούν τα όντα μέσα στο Είναι τους] όχι μόνο μας λείπουν κατά το πλείστο οι λέξεις, παρά μας λείπει προπάντων η «Γραμματική».

σελ. 38-9, 119-20, 165-6

διανοικτότητα (Erschlossenheit) – §§28, 29, 31, 34, 40, 44, 68

133: Το εδωνά-Είναι *είναι* η διανοικτότητά του. 132: Η έκφραση «εδωνά» σημαίνει αυτή την ουσιαστική διανοικτότητα. 133: το Είναι, για το οποίο νοιάζεται αυτό το ον [= το εδωνά-Είναι] μέσα στο Είναι του, είναι το να είναι το «εδωνά» του. ... Οι δυο ισαρχέγονοι τρόποι, που συγκροτούν το Είναι του εδωνά..., η εύρεση και η κατανόηση..., έχουν καθοριστεί ισαρχέγονα με την ομιλία.

σελ. 75, 86-7, 123-4, 132-7, 139, 143, 145-8, 161-2, 167, 170, 182, 188, 190-1, 203, 220-3, 226-7, 230-1, 269-70, 295-7, 325, 350-1, 365-6 [Δες σελ. 132 σημ. 2 και σελ. 75 σημ. 1]

διαφορά του Είναι από τα όντα (Sein und Seiendes, Unterschied)

38: Το Είναι ως θεμελιώδες θέμα της Φιλοσοφίας δεν είναι γένος όντων, και όμως αφορά κάθε ον. Η «καθολικότητά» του πρέπει ν' αναζητηθεί κάπου ανώτερα. Το Είναι και η δομή του Είναι βρίσκονται πέρα από κάθε ον και

κάθε ενδεχόμενο οντικό χαρακτηρισμό όντων. Το Είναι είναι το κατ' εξοχήν *transcendens* [= υπερβαίνον, υπερβατικό]. 67: Κατά τη διερεύνηση κι εξήγηση του Είναι τα όντα είναι θέμα προκαταρκτικό, που εξετάζεται μαζί με το Είναι αλλά ως κύριο θέμα στέκει το Είναι.

σελ. 4, 6-8, 27, 38-9, 67, 94-5, 152, 196, 207-8, 230, 315

δυνατότητα ύπαρξης, η πιο δική μου (Seinkönnen, eigenstes) – §§53, 58, 60, 62, 74

250: Με το θάνατο το ίδιο το εδωνά-Είναι κείται προ του εαυτού του μες στην *πιο δική* του δυνατότητα ύπαρξης. ... Έτσι ο θάνατος αποκαλύπτεται ως η *πιο δική μου, ασχέτιστη, μη-παρακάμφιμη δυνατότητα*. 262-3: Προβάλλομαι πάνω στην *πιο δική μου* δυνατότητα ύπαρξης σημαίνει όμως: μπορώ να κατανοήσω τον εαυτό μου μέσα στο Είναι του έτσι αποκαλυπτόμενου όντος: υπάρχω. Το προλαβαίνει αποδείχεται ως δυνατότητα του να κατανοήσω την *πιο δική* μου [eigenst] έσχατη δυνατότητα ύπαρξης, δηλαδή ως δυνατότητα *αυθεντικής* [eigenlich] *ύπαρξης* 295: Το ότι επιτρέπεται στον *πιο δικό* μου εαυτό να πράξει εν εαυτώ απ' εαυτού του μέσα στο δικό του ενέχεσθαι, αντιπροσωπεύει ως φαινόμενο τη μέσα σ' αυτό τούτο το εδωνά-Είναι μαρτυρούμενη δυνατότητα *αυθεντικής* ύπαρξης.

σελ. 250-1, 262-4, 287-9, 295-8, 307, 330, 343, 384 [Δες σελ. 143 σημ. 6 και σελ. 232 σημ. 5]

δυνατότητα (Möglichkeit) – §§31, 53

38: Ανώτερα απ' όσο η πραγματικότητα στέκεται η *δυνατότητα*. 143: το δύνασθαι, που είναι υπαρκτικά το εδωνά-Είναι, πρέπει να διακριθεί και από την κενή, λογική δυνατότητα και από τη συμπτωματικότητα ενός όντος παρευρισκόμενου. ... Αντίθετα η δυνατότητα ως υπαρκτικό χαρακτηριστικό είναι ο *πιο αρχέγονος* και *έσχατος* θετικός οντολογικός χαρακτηρισμός του εδωνά-Είναι. 394: Επειδή η ύπαρξη υπάρχει κάθε φορά μόνο ως γεγονός ριγμένη, η Ιστοριολογία θα διανοίξει τη γαλήνια δύναμη της δυνατότητας τόσο *πιο έντονα*, όσο *πιο απλά* και *πιο συγκεκριμένα* θα κατανοήσει και «απλώς» περιγράψει το *μες-στον-κόσμον-υπάρξαν-Είναι* με βάση τη δυνατότητά του.

σελ. 38, 42-3, 86, 127, 143-5, 162, 176, 187-8, 193, 195, 248, 250-1, 260-4, 268, 270, 280, 285-7, 294-5, 302-4, 306-7, 309-10, 312-3, 325-6, 330, 336, 339, 343, 383, 394-5

εαυτός (Selbst) – §§25, 40-1, 53-8, 64

298: Η αποφασιστικότητα ως *αυθεντική εαυτότητα* δεν αποσπά το εδωνά-Είναι από τον κόσμο του, και ούτε το ξεμοναχιάζει σε μετέωρο εγώ. ... Με βάση το *ου-ένεκα* της αυτοεκλεγμένης δυνατότητας ύπαρξης, το αποφασιστικό εδωνά-Είναι απελευθερώνεται για τον κόσμο του. 130: Η *αυθεντική εαυτότητα*... είναι *υπαρξιακή παραλλαγή των πολλών*, αυτού του ουσιαστικού υπαρ-

κτικού χαρακτηριστικού.

σελ. 12, 115-6, 130, 188, 263-4, 266-8, 271, 273, 295, 298, 303, 318, 322-3, 332, 374-5, 390-1, 410

έγκλειστο (Verschlossenheit) – §44

222: Η γεγονότητα του εδωνά-Είναι χαρακτηρίζεται από έγκλειστο κι επικαλυπτόμενο χαρακτήρα. ... Αλλά μόνο στο μέτρο που το εδωνά-Είναι είναι διανοιγμένο, είναι και έγκλειστο. ... Όσα έχουν αποκαλυφτεί και διανοιγεί, έχουν ήδη μασκαρευτεί κι εγκλειστεί από την αερολογία, την περιέργεια και την αμφισημαντότητα.

σελ. 136, 169-70, 173, 175, 178, 184, 222, 276, 286, 288, 300, 308, 311, 336, 339, 347-8, 410

«εγώ» (“Ich”) – §§25, 64

117: Αν το «εγώ» είναι ουσιαστικό χαρακτηριστικό του εδωνά-Είναι, τότε πρέπει να ερμηνευτεί υπαρκτικά. 129: Δεν «είμαι» αρχικά «εγώ» με το νόημα του δικού μου εαυτού, παρά «είμαι» οι Άλλοι κατά τον τρόπο των πολλών. 321: Λέγοντας «εγώ», εννόω το ον που είμαι, ως: «εγώ-είμαι-μέσα-σε-ένα-κόσμο». ... Λέγοντας «εγώ» το εδωνά-Είναι εκφράζει τον εαυτό του ως μες-στον-κόσμον-Είναι.

σελ. 42, 115-7, 129, 179, 315-8, 321-3, 332

εδωνά (Da) – §§28, 29, 31

132: [Το εδωνά-Είναι] χαρακτηρίζεται από το ότι δεν είναι κλεισμένο στον εαυτό του [Unverschlossenheit]. Η έκφραση «εδωνά» σημαίνει αυτή την ουσιαστική διανοικτότητα [Erschlossenheit]. Μέσω αυτής το εδωνά-Είναι είναι «εδωνά» για τον εαυτό του.

135: ακόμα κι αν [το εδωνά-Είναι] δεν δίνει σημασία..., του έχει φανερωθεί ότι έχει παραδοθεί στο εδωνά. Ακόμα και μες στην αποφυγή το εδωνά είναι διανοιγμένο. 133: Το εδωνά-Είναι είναι κατά τέτοιον τρόπο, ώστε είναι το εδωνά του. ... Το εδωνά έχει φωτιστεί, ... αυτό τούτο το εδωνά-Είναι είναι φωτισμός [Lichtung].

σελ. 132-5, 137, 139, 143, 145-7, 170, 220-1, 270, 350-1, 366

εδωνά-Είναι (Dasein)

42: Η «ουσία» του εδωνά-Είναι έγκειται στην ύπαρξή του. Νά γιατί τα χαρακτηριστικά που μπορούσιν ν' αποδοθούν σ' αυτό το ον δεν είναι παρευρισκόμενες «ιδιότητες» ενός παρευρισκόμενου όντος, ... παρά είναι τρόποι, κατά τους οποίους αυτό το ον μπορεί να είναι, και τίποτα περισσότερο. 143: Το εδωνά-Είναι είναι εκάστοτε ό,τι [das, was] μπορεί να είναι και όπως [wie] είναι η δυνατότητά του.

[Δες σελ. 7 σημ. 2]

εδωνά-Συνείναι (Mittasein) – §§25-7

118: ο κόσμος του εδωνά-Είναι απελευθερώνει και όντα που ... είναι έτσι, καθώς το ίδιο το εδωνά-Είναι που τα απελευθερώνει - *συνείναι επίσης εδωνά*. ... Αυτό το «συν» έχει το χαρακτήρα του εδωνά-Είναι, το «επίσης» σημαίνει ομοιότητα του Είναι ως περιεσκεμμένου και βιομερμινώδους με-στον-κόσμον-Είναι. Το «συν» και το «επίσης» πρέπει να εννοηθούν *παρακτικά*, και όχι ως κατηγορίες. 121: το εδωνά-Συνείναι χαρακτηρίζει το εδωνά-Είναι άλλων, στο μέτρο που αυτό το εδωνά-Είναι έχει λευτερωθεί για ένα Συνείναι μέσω του κόσμου του.

σελ. 114, 118, 121, 123, 163 [Δες σελ. 116 σημ. 2]

Είναι και αλήθεια (Sein und Wahrheit) – §§28, 44

154: Το φαινόμενο της αλήθειας είναι τόσο στενά συζευγμένο με το πρόβλημα του Είναι, ώστε η παρούσα έρευνα θα αντιμετωπίσει αναγκαστικά παρακάτω το πρόβλημα της αλήθειας: εξάλλου ή έρευνά μας βρίσκεται ήδη μες στη διάσταση αυτού του προβλήματος, έστω κι αν όχι ρητά. 183: Μες στην οντολογική προβληματική συνάπτονταν από παλιά το *Είναι και η αλήθεια*, αν δεν ταυτίζονταν εντελώς. Τούτο φανερώνει ότι το Είναι και η κατανόηση αναγκαία συνάπτονται, έστω κι αν αυτή η συνάφεια παραμένει ίσως κρυμμένη ως προς τ' αρχέγονά της θεμέλια. 230: Είναι - όχι όντα - υπάρχει ["gibt es"], μόνο στο μέτρο που υπάρχει [ist] αλήθεια. Και η αλήθεια υπάρχει, μόνο στο μέτρο που υπάρχει και όσο υπάρχει εδωνά-Είναι. Το Είναι και η αλήθεια «είναι» ["sind"] ισαρχέγονα.

σελ. 154, 183, 212-3, 230, 316

Είναι και χρόνος (Sein und Zeit) – §§5, 6, 83

437: Οδηγεί κανένας δρόμος από τον αρχέγονο χρόνο στο νόημα του *Είναι*; Φανερώνεται αυτός τούτος ο χρόνος ως ορίζοντας του *Είναι*;

σελ. 17-9, 23-6, 437

Είναι των όντων (Sein des Seienden)

37: [Μια και] το Είναι είναι Είναι όντων, αν σκοπεύουμε να αποκρυπτογραφήσουμε το Είναι, πρέπει πρώτα να προσεγγίσουμε σωστά αυτά τούτα τα όντα.

σελ. 6-9, 37, 201

Είναι ως δημιουργημένο (Sein als Geschaffenheit)

24: το νόημα του Είναι του ens έχει εντοπιστεί στη μεσαιωνική Οντολογία ως ens creatum [ον δημιουργημένο].

σελ. 24, 92-3

Είναι ως Είναι (Sein als Sein, Sein überhaupt, Sein als solches)

27: θέμα της έρευνάς μας [είναι] το Είναι των όντων ή το νόημα του Είναι ενγένει. 37: Ο λόγος* της Φαινομενολογίας του εδωνά-Είναι έχει το χαρακτήρα του έρμηνεύειν*, μέσω του οποίου το αυθεντικό νόημα του Είναι και οι θεμελιώδεις δομές του Είναι του εδωνά-Είναι *διαδηλώνονται* στην κατανόηση του Είναι η οποία ιδιάζει στο εδωνά-Είναι. 19: Το θεμελιώδες οντολογικό μέλημα της ερμηνείας του Είναι σαν τέτοιου εμπεριέχει την επεξεργασία της *χρονικότητας του Είναι*.

σελ. 17, 19, 27, 37, 146, 316, 333, 357, 366, 392, 436

Είναι ως ρεαλιστικότητα (Sein als Realität) – §43

201: Ακόμα κι όταν δεν πρόκειται μόνο για οντική εμπειρία, αλλά και για οντολογική κατανόηση, η [παραδοσιακή] ερμηνευση του Είναι προσανατολίζεται αρχικά προς το Είναι των ενδόκοσμων όντων. Έτσι υπερπηδάται το Είναι των αρχικά πρόχειρων όντων, και τα όντα νοούνται ως σύνολο παρευρισόμενων πραγμάτων (res). Το *Είναι* παίρνει το νόημα *ρεαλιστικότητας*.

σελ. 201, 211

εκάστοτε δικό μου (Jemeinigkeit)

41: Το Είναι [του εδωνά-Είναι] είναι εκάστοτε δικό μου. 42: Το εδωνά-Είναι... έχει ήδη πάντα κατά κάποιον τρόπο αποφασίσει με ποιον τρόπο είναι δικό μου... σχετίζεται προς το Είναι του σαν την πιο δική του δυνατότητα. 188: Η αγωνία φέρνει το εδωνά-Είναι μπρος στην ελευθερία για... την αυθεντικότητα του Είναι του ως δυνατότητα, που το εδωνά-Είναι είναι πάντα ήδη. Αλλ' αυτό το Είναι είναι συνάμα εκείνο, στο οποίο το εδωνά-Είναι έχει παραδοθεί ως μες-στον-κόσμον-Είναι. 240: Ο θάνατος, κατά το μέτρο που «είναι», είναι ουσιαστικά ο δικός μου θάνατος. 278: η ηθική συνείδηση κατά βάθος και κατ' ουσίαν είναι εκάστοτε δική μου.

σελ. 41-3, 187-8, 190-1, 221, 240, 263, 278, 280, 297-8

εκστάσεις της χρονικότητας (Ekstasen der Zeitlichkeit) – §§65, 68, 69γ, 79

329: [Η χρονικότητα είναι] το κατ' εξοχήν έκστατικόν*. Χρονικότητα είναι το αρχέγονο, καθ' εαυτό και δι' εαυτό «εκτός-εαυτού». Θα ονομάσουμε λοιπόν τα φαινόμενα: μέλλον, υπάρξαν και παρόν: *εκστάσεις* της χρονικότητας. ... Η ουσία της χρονικότητας είναι χρόνιση [= ωρίμανση] μέσα στην ενότητα των εκστάσεων.

σελ. 328-9, 331, 337-41, 343, 345-9, 365-6, 369, 391, 408-10, 426-7

εκτεινέσθαι (Erstreckung, Erstrecktheit) – §§72, 75, 79

374: Το εδωνά-Είναι ... εκτείνει τον εαυτό του [erstreckt sich selbst] κατά τέτοιο τρόπο, ώστε το Είναι του συγκροτείται δίχως άλλο ως έκταση. [Το εκτεινόμενο αυτοεκτείνει είναι το Είναι τού] «μεταξύ» ως προς τη γέννηση και το θάνατο. 375: Την ιδιόμορφη κινητικότητα του *εκτεινόμενου αυτοεκτεί-*

νειν [*des erstreckten Sicherstreckens*] θα την ονομάσουμε γίνεσθαι του εδωνά-Είναι.

σελ. 374-5, 390-1, 409-10, 423-4 [Δες σελ. 375 σημ. 1]

ελευθερία (Freisein, Freiheit) – §§40-1, 53, 58

144: Το εδωνά-Είναι είναι η δυνατότητα να είσαι ελεύθερος για την πιο δική σου δυνατότητα υπαρχής. 193: Στο προηγούμενο-του-εαυτού-του-Είναι ως Είναι προς την πιο δική του δυνατότητα ύπαρχής ενυπάρχει η υπαρκτικο-οντολογική συνθήκη της δυνατότητας μιας *ελευθερίας για αυθεντικές υπαρξιακές δυνατότητες*. 266: Το προλαβαίνειν αποκαλύπτει στο εδωνά-Είναι την απώλειά του στον εαυτό των πολλών, και το φέρνει μπρος στη δυνατότητα να είναι ο εαυτός του..., μέσα σε μια παθιασμένη ... *ελευθερία προς θάνατο*.

σελ. 122, 144, 188, 191-3, 262, 264, 266, 285, 287-8, 302-3, 312-3, 344, 366, 384-5

ενδοκοσμικότητα, ενδόκοσμα όντα (Innerweltlichkeit, Innerweltliches) – §§15-8, 43

83: Τα πρόχειρα [και τα παρευρισκόμενα] όντα συναντώνται ενδόκοσμα. 72: Ο ίδιος ο κόσμος δεν είναι ενδόκοσμο ον' κι όμως τόσο πολύ καθορίζει τα ενδόκοσμα όντα, ώστε μόνο κατά το μέτρο που υπάρχει κόσμος μπορούν αυτά να συναντώνται και να φανερώνονται ως προς το Είναι τους. 209: τα *ενδόκοσμα* όντα θα μπορέσουν να νοηθούν οντολογικά, μόνο αν διευκρινιστεί το φαινόμενο της ενδοκοσμικότητας. Αλλ' αυτή θεμελιώνεται στο φαινόμενο του *κόσμου*, που με τη σειρά του, ως ουσιαστικό δομικό στοιχείο του μες-στον-κόσμον-Είναι, ανήκει στη θεμελιώδη σύσταση του εδωνά-Είναι.

σελ. 72, 83, 209, 211-2, 365-6

ενδότητα (Inwendigkeit) – §12

56: [Θα χρειαστεί] να δούμε την οντολογική διαφορά ανάμεσα στο Ενείνειν ως υπαρκτικό χαρακτηριστικό, και στην κατηγορία της «ενδότητας», την οποία μπορούν να έχουν μεταξύ τους όντα παρευρισκόμενα.

σελ. 53-6, 101

ενδοχρονότητα, ενδόχρονα όντα (Innerzeitigkeit, Innerzeitiges) – §80

333: Θα ονομάσουμε τον χρονικό καθορισμό των ενδόκοσμων όντων *ενδοχρονότητα*. 412: Ο «δημόσιος χρόνος» καταδείχεται ως εκείνος ο χρόνος, «μες στον οποίο» συναντούμε ενδόκοσμα πρόχειρα και παρευρισκόμενα όντα. Τούτο απαιτεί, αυτά τα όχι-εδωνά-όντα να ονομαστούν *ενδόχρονα*.

σελ. 18, 235, 333, 338, 376-7, 412, 419-20

Ενείνειν (In-sein) – §§12, 13, 28, 29, 31, 34, 38, 65, 69γ

54: Το Ενεΐναι είναι... η μορφική υπαρκτική έκφραση του Είναι του εδωνά-Είναι, το οποίο έχει ως ουσιαστική σύσταση το μες-στον-κόσμον-Είναι. ... Το Ενεΐναι είναι *υπαρκτικό χαρακτηριστικό*. [...] σημαίνει: κατοικώ σε..., είμαι εξοικειωμένος με...

σελ. 54, 56, 132-3, 137, 141, 143, 176, 179, 188-9, 202-3, 350-1

ενοχή, ενέχομαι (Schuld, Schuldigsein) – §§58-60, 62

305: Το εδωνά-Είναι είναι ουσιαστικά ένοχο, και όχι απλώς *ενίστε* ή *ύστερα* όχι ένοχο. ... Τότε μόνο αναλαμβάνεται πράγματι υπαρξιακά με αποφασιστικότητα αυτή η ενοχή, όταν... κατανοεί το ενέχεσθαι ως *αδιάκοπο*. 283: Θα ορίσουμε λοιπόν τη μορφικά υπαρκτική ιδέα «ένοχος»: υπαιτιότητα για ένα Είναι, το οποίο καθορίζεται μέσω ενός μη [Nicht] – δηλαδή *υπαιτιότητα μη-δαμνότητας* [Nichtigkeit] 287: Η κλήση της ηθικής συνείδησης δίνει στο εδωνά-Είναι να καταλάβει, ότι τούτο – όντας μηδαμινή αιτία της μηδαμινής του προβολής, που στέκεται μες στη δυνατότητά του για Είναι – οφείλει ν' αποσπαστεί από την απώλεια στους πολλούς και να επιστρέψει στον εαυτό του, δηλαδή [του δίνει να καταλάβει] ότι *ενέχεται*. ... Το σωστό άκουσμα της πρόσκλησης ισοδυναμεί λοιπόν με αυτοκατανόηση της πιο δικής μου δυνατότητας ύπαρξης, δηλαδή με αυτοπροβολή πάνω στην *πιο δική μου* δυνατότητα αυθεντικής ενοχοποίησης.

σελ. 269, 281, 283-5, 287, 305-7, 385 [Δες σελ. 280 σημ. 1]

επανάληψη (Wiederholung) – §§68β, 74

339: Το αυθεντικό υπάρξαν-Είναι θα το ονομάσουμε *επανάληψη*. 385: Η επανάληψη είναι η ρητή παράδοση, δηλαδή η επάνοδος σε δυνατότητες του εδωνά-υπάρξαντος εδωνά-Είναι. 386: η επανάληψη *αντιτάσσει* στην εδωνά-υπάρξασα ύπαρξη τη δυνατότητα. 391-2: η δυνατότητα επανέρχεται, μόνο αν η ύπαρξη είναι κατά τρόπο μοιραίο και στιγμιαίο [schicksalhaft- augenblicklich], χάρη στην αποφασιστική επανάληψη ανοιχτή για τη δυνατότητα.

σελ. 2-4, 26, 308, 339, 343-4, 385-7, 391-2, 396-7 [Δες σελ. 386 σημ. 1]

επικάλυψη, προσποίηση (Verdecken, Verstellen) – §44β

222: στο μέτρο που μαζί με το εδωνά-Είναι έχουν πάντα ήδη αποκαλυφτεί ενδόκοσμα όντα, έχουν αυτά τα όντα, μια και μπορούν να συναντώνται ενδόκοσμα, επικαλύφτει (αποκρυβεί) ή μασκαρευτεί. Νά γιατί το εδωνά-Είναι ουσιαστικά πρέπει να ιδιοποιείται ρητά όσα έχει ήδη αποκαλύψει, *ενάντια* στην επίφαση και στο μασκάρεμά τους. 129: Όταν το εδωνά-Είναι ανακαλύπτει αυθεντικά τον κόσμο και τον προσεγγίζει, όταν του διανοίγεται το αυθεντικό του Είναι, αυτή η ανακάλυψη ... πραγματώνεται πάντα ως ξεκαθάρισμα των επικαλύψεων κι επισκοτίσεων, ως εξολόθρευση των προσποιήσεων, με τις οποίες το εδωνά-Είναι μανταλώνεται *ενάντια* στον εαυτό του.

σελ. 35-6, 127, 129-30, 169-70, 175, 177, 222-3, 225, 251, 256-7, 289, 293, 311, 424-6

επιστήμη (Wissenschaft) – §69β

363: [Η επιστημονική θεματοποίηση έχει σκοπό] να ελευθερώνει τα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα κατά τέτοιο τρόπο, ώστε αυτά να μπορούν να «αντίκεινται» σε ένα καθαρό αποκαλύπτειν, δηλαδή να μπορούν να γίνονται αντικείμενα. ... Το αποκαλύπτειν που ιδιάζει στην ... επιστήμη προσμένει αποκλειστικά [= είναι προετοιμασμένο αποκλειστικά για] το αποκαλύπτεισθαι των παρευρισκόμενων όντων.

σελ. 9-11, 45, 50, 356-8, 361-4, 393

επίφαση (Schein) – §7A

222: Τα όντα δεν έχουν ολωσδιόλου αποκρυσταλλωθεί, παρά ίσα-ίσα έχουν αποκαλυφθεί, αλλά συνάμα μασκαρευτεί. Δείχνονται, αλλά κατά τον τρόπο της επίφασης. Όμοια και όσα προηγουμένως αποκαλύφθηκαν: ξαναποντίζονται, μασκαρεύονται κι αποκρυσταλλώνονται. 138: [Αλλά] ακριβώς με την άστατη, επηρεαζόμενη από τις διαθέσεις, σπασμωδική θέαση του «κόσμου» φανερώνονται τα πρόχειρα όντα μες στην ιδιότυπη κοσμικότητά τους, η οποία μεταβάλλεται από μέρα σε μέρα. 36: Αλλά όσο περισσότερη επίφαση [Schein], τόσο περισσότερο «Είναι» [“Sein”].

σελ. 28-30, 138, 222

ερμηνευση, περιεσκεμμένη (Auslegung, umsichtige) – §§32-3

148: Χάρη στην ερμηνευση η κατανόηση ιδιοποιείται κατανοητικά όσα κατανόησε ... Η ερμηνευση θεμελιώνεται υπαρκτικά στην κατανόηση, δεν προκύπτει η κατανόηση από την ερμηνευση. ... [Κατά την ερμηνευση] τα πρόχειρα όντα έρχονται ρητά μες στην κατανοητική θέαση.

ερώτημα για το Είναι (Frage nach dem Sein) – §§1-5, 8, 44, 45, 83

1: Μα τουλάχιστο βρισκόμαστε σήμερα έστω σε αμηχανία, που δεν καταλαβαίνουμε την έκφραση «Είναι»; Κατά κανένα τρόπο. Πριν απ' όλα επιβάλλεται λοιπόν να αφυπνίσουμε ξανά μία κατανόηση για το νόημα αυτού του ερωτήματος. Ο σκοπός της διατριβής που ακολουθεί, είναι η συγκεκριμένη επεξεργασία του ερωτήματος για το νόημα του «Είναι».

εύρεση – διάθεση (Befindlichkeit — Stimmung) – §§29, 30, 40, 68β

134: Αυτό που δηλώνουμε οντολογικά με τον όρο εύρεση, είναι οντικά το πιο οικείο και πιο καθημερινό φαινόμενο: η θυμική διάθεση, το ότι βρίσκομαι σε μια διάθεση. 135: Χάρη στην εύρεση το εδωνά-Είναι έχει έρθει πάντα ήδη εμπρός στον εαυτό του, έχει πάντα ήδη βρει: [gefunden] τον εαυτό του, όχι ... αντιληπτικά ως παρευρισκόμενο, αλλά με το νόημα του μέσα σε διάθεση

ευρίσκεισθαι [Sichbefinden] 136: Η εύρεση διανοίγει το εδωνά-Είναι ως προς το ότι είναι ριγμένο, και αρχικά και κατά το πλείστον κατά τον τρόπο της αποφυγής. ... Η διάθεση διανοίγει [erschließt] το εδωνά αρχέγονα, αλλά και το εγκλείει [verschließt]... [Η διάθεση] δεν έρχεται ούτε «απ' έξω» ούτε «από μέσα», παρά αναδύεται από το ίδιο το μες-στον-κόσμον-Είναι ως τρόπος [ύπαρξής] του.

σελ. 136-9, 148, 162, 310, 328, 340, 365 [Δες σελ. 134 σημ. 2]

ηθική συνείδηση (Gewissen) – §§54-60, 62

269: Η ηθική συνείδηση δίνει «κάτι» να καταλάβεις, *διανοίγει*. Απ' αυτό το μορφικό χαρακτηρισμό προκύπτει η υπόδειξη, ότι το φαινόμενο πρέπει να αναχθεί στη *διανοικτότητα* του εδωνά-Είναι. 275: Με την ηθική συνείδηση το εδωνά-Είναι καλεί τον εαυτό του. ... Το κάλεσμα έρχεται από εμένα και όμως *πέρα* από εμένα. 277: Η ηθική συνείδηση αποκαλύπτεται ως κάλεσμα της μέριμνας: ο καλεστής είναι το εδωνά-Είναι, που ... κατέχεται από αγωνία για τη δική του δυνατότητα ύπαρξης. Ο προσκαλούμενος είναι το ίδιο τούτο εδωνά-Είναι, που παρακινείται προς την πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης. 288: Έτσι η ηθική συνείδηση φανερώνεται ως *μαρτυρία* που ιδιάζει στο Είναι του εδωνά-Είναι, μαρτυρία κατά την οποία το εδωνά-Είναι καλεί αυτό τούτο το εδωνά-Είναι εμπρός στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης.

σελ. 269, 271, 273, 275-7, 279-80, 286-8, 294-6, 300, 307, 310 [Δες σελ. 234 σημ. 1]

θάνατος, Είναι προς θάνατο (Tod, Sein zum Tode) – §§49-53, 61-2, 74, 81

234: Σύμφωνα όμως με το χαρακτήρα του εδωνά-Είναι ο θάνατος *είναι* μόνο μέσα σε ένα υπαρξιακό *Είναι προς θάνατο*. 250: Με το θάνατο το ίδιο το εδωνά-Είναι κίτεται προ του εαυτού του μέσα στην *πιο δική* του δυνατότητα ύπαρξης... Έτσι ο θάνατος αποκαλύπτεται ως *η πιο δική του, ασχέιστη, μη-παρακάμψιμη δυνατότητα*. 251: Η υπαρκτική δυνατότητα [του Είναι προς θάνατο] θεμελιώνεται στο ότι το εδωνά-Είναι έχει ουσιαστικά διανοίγει στον εαυτό του, και μάλιστα κατά τον τρόπο του προηγούμενου-του-εαυτού-του. Αυτό το δομικό στοιχείο της μέριμνας έχει στο Είναι προς θάνατο την πιο αρχέγονη του συγκεκριμενοποίηση. 262: Το Είναι προς θάνατο ως προλαβαίνει τη δυνατότητα *πρωτοκαθιστά μοροετή* αυτή τη δυνατότητα, και την απελευθερώνει σαν τέτοια.

σελ. 234, 237, 240, 245, 247-8, 250-1, 258-9, 261-4, 266, 302, 306-8, 310, 313, 325, 329-30, 344, 374, 382, 384-6, 390-1, 425-6

θέαση (Sicht) – §§31, 36, 69β

147: η έκφραση «θέαση» αντιστοιχεί προς τον φωτισμένο χαρακτήρα [Gelichtheit], με τον οποίο καθορίσαμε τη διανοικτότητα του εδωνά. 146: Η μαζί με τη διανοικτότητα του εδωνά υπάρχουσα θέαση *είναι* το εδωνά-Είναι *ισαρχέ-*

γονα κατά τους θεμελιώδεις τρόπους του Είναι του, τους οποίους επισημάναμε ως περίσκειψη [Umsicht] της βιομέρμνας, διακριτικότητα [Rücksicht] της ανθρωπομέρμνας και ως θέαση του Είναι σαν τέτοιου, ένεκα του οποίου το εδωνά-Είναι είναι εκάστοτε καθώς είναι.

σελ. 69, 146-8, 170

θεματοποίηση, θεματικός (Thematisierung, thematisch)

9: η ιστορία, η φύση, ο χώρος, η ζωή, το εδωνά-Είναι, η γλώσσα κτλ. μπορούν να θεματοποιηθούν ως αντικείμενα αντίστοιχων επιστημονικών αναζητήσεων. 363: [Το σύνολο επιστημονικό] προβάλλειν, στο οποίο ιδιάζουν η άρθρωση της κατανόησης του Είναι, η απ' αυτή την κατανόηση καθοδηγούμενη οροθέτηση της θεματικής περιοχής και το προσχέδιο της ταφιαστής με τα όντα εννοιολόγησης - αυτό το σύνολο θα το ονομάσουμε *θεματοποίηση*. ... Η θεματοποίηση αντικειμενοποιεί. 16: μια ερμηνεία αυτού του όντος [= του εδωνά-Είναι] αντιμετωπίζει ιδιότυπες δυσκολίες, που έχουν τα θεμέλιά τους στο είδος του Είναι του θεματικού αντικείμενου και στο σχετισμό που επιτρέπει τη θεματοποίηση, κι όχι σε καμιά ατέλεια των γνωσιακών ικανοτήτων με τις οποίες έχουμε προικιστεί. 27: το αντικείμενο που αποτελεί θέμα της έρευνάς μας [είναι] το Είναι των όντων ή το νόημα του Είναι ενγένει. 67: Κατά τη διερεύνηση κι εξήγηση του Είναι τα όντα είναι θέμα προκαταρκτικό, που εξετάζεται μαζί με το Είναι: αλλά ως κύριο θέμα στέκει το Είναι.

σελ. 9, 16, 23-5, 27, 67, 69, 75-6, 83, 111-3, 145, 150, 324-6, 363-4, 376, 393, 397, 404, 421, 436

θεμελιώδης Οντολογία (Fundamentalontologie) - §§4-5, 7Γ, 9-10

13: οι Οντολογίες, που παίρνουν για θέμα τους όντα των οποίων ο χαρακτήρας του Είναι διαφέρει από το χαρακτήρα του Είναι του εδωνά-Είναι, θεμελιώνονται και κινητοποιούνται από την οντική δομή του εδωνά-Είναι, της οποίας καθοριστικό χαρακτηριστικό είναι μια προοντολογική κατανόηση του Είναι. Νά γιατί η *θεμελιώδης Οντολογία*, από μόνη την οποία όλες οι άλλες Οντολογίες μπορούν να πηγάσουν, πρέπει ν' αναζητηθεί στην *υπαρκτική Αναλυτική του εδωνά-Είναι*. 436: Και όμως η φανέρωση της σύστασης του Είναι του εδωνά-Είναι παραμένει απλώς και μόνο *ένας δρόμος*. Ο σκοπός είναι να επεξεργαστούμε το ερώτημα για το Είναι ενγένει.

[Σε σχόλιο της στο παρόν λήμμα η H. Feick παρατηρεί ότι η *υπαρκτική Αναλυτική* αταίριαστα και παρεξηγήσιμα ονομάζεται εδώ «θεμελιώδης Οντολογία»: η *υπαρκτική Αναλυτική* είναι θεμελιωτική μόνο όσον αφορά τις περιοχειακές (regional) Οντολογίες, όχι όμως όσον αφορά το ερώτημα για το Είναι ενγένει, δηλαδή το θεμελιώδες ερώτημα.]

σελ. 7, 11-5, 37-9, 183, 200, 230-1, 233, 301, 313-6, 333, 366, 403, 436-7

θέση (Platz) – §§22-4, 70

102: Η θέση είναι εκάστοτε το ορισμένο «εκεί» και «εδωνά» [“Da”], όπου πρέπει να βρίσκεται [= όπου ανήκει] ένα όργανο. 103: Πρέπει να έχει προηγουμένως αποκαλυφτεί κάτι σαν περιοχή, για να είναι μπορετή η κατανομή ή συναπάντηση των θέσεων ενός περιεσκεμμένα διαθέσιμου συνόλου οργάνων.

ιστορία του Είναι (Geschichte des Seins) – §§1-3, 6, 83

20-1: Αν αφετέρου το εδωνά-Είναι έχει συλλάβει την εσώτερή του δυνατότητα να διασαφηνίσει ... το νόημα του Είναι ενγένει, κι αν με μια τέτοια αναζήτηση του αποκαλύφθηκε η ουσιαστικότητα της ιστορικότητάς του, δεν θα μπορέσει τότε ν' αποφύγει την επίγνωση: αυτή τούτη η αναζήτηση του Είναι ... χαρακτηρίζεται από ιστορικότητα. Η επεξεργασία του ερωτήματος για το Είναι πρέπει λοιπόν να λάβει από το πιο βαθύ οντολογικό νόημα του ερωτάν ως ιστορικής δραστηριότητας την εντολή να ερευνήσει την ιστορία του.

σελ. 1-9, 11, 19-26, 436-7

ιστορικότητα (Geschichtlichkeit) – §§72-7

19: η χρονικότητα είναι ... η συνθήκη που καθιστά μπορετή την ιστορικότητα ως χρονικό είδος του Είναι αυτού τούτου του εδωνά-Είναι. ... Ο προσδιορισμός «ιστορικότητα» προηγείται αυτού που ονομάζουν «ιστορία». 20: Η ιστορικότητα [Geschichtlichkeit] αφορά την οντολογική σύσταση του «γίνεσθαι» [“Geschehen”] του εδωνά-Είναι σαν τέτοιου· μόνο ένεκα αυτού του γίνεσθαι είναι μπορετή η «κοσμοϊστορία». ... αυτή τούτη η αναζήτηση του Είναι... χαρακτηρίζεται από ιστορικότητα.

σελ. 19-21, 332, 375-6, 381-2, 385-8, 390-3, 395-7

ιστορικότητα, αναυθεντική (uneigentliche Geschichtlichkeit) – §75

376: η αναυθεντική ιστορικότητα του εδωνά-Είναι είναι εκείνο που με τον όρο καθημερινότητα θεωρήσαμε ως αρχικό ορίζοντα της υπαρκτικής Αναλυτικής του εδωνά-Είναι. 390: το αναυθεντικά υπάρχον εδωνά-Είναι μόνο με βάση τα βιομεριμνώμενα όντα αναμετρά την ιστορία του. 391: μες στην αναυθεντική ιστορικότητα έχει αποκρυσταλλωθεί το αρχέγονο εκτείνεσθαι της μοίρας. ... Τυφλοί στις δυνατότητες, [οι πολλοί] δε μπορούν να επαναλάβουν κάτι υπάρξαν, παρά μόνο συγκρατούν μνημονικά [behalten] και διατηρούν [erhalten] την εναπομένουσα «πραγματικότητα» των κοσμο-ιστορικών όντων που υπήρξαν, τα απομεινάρια και τις υπάρχουσες πληροφορίες γι' αυτά.

σελ. 376, 387-91

Ιστοριολογία (Historie) – §§76-7

375: ο τόπος του προβλήματος της ιστορίας ... δεν επιτρέπεται ν' αναζητηθεί μες στην Ιστοριολογία ως επιστήμη της ιστορίας ... Πώς μπορεί η ιστορία να

γίνει μορφετό αντικείμενο της Ιστοριολογίας, αυτό μπορεί να συμπεραθεί μόνο από τον τρόπο του Είναι των ιστορικών όντων. 396: Οι ανιστόρητες εποχές σαν τέτοιες δεν είναι κιόλας μη-ιστορικές. ... Τελικά η ανάδυση ενός προβλήματος «ιστορισμού» [“Historismus”] είναι η πιο σαφής ένδειξη, ότι η Ιστοριολογία τείνει ν' αποξενώσει το εδωνά-Είναι από την αυθεντική του ιστορικότητα.

σελ. 20, 234-5, 332, 375-6, 392-7 [Δες σελ. 10 σημ. 1]

καθ' εαυτό (An-sich) – §§16, 18, 43

75: Κι όμως αν προσανατολιστείς πρωταρχικά κι αποκλειστικά προς τα παρευρισκόμενα όντα, ούτε τόσο θα μπορείς να διασαφήσεις οντολογικά το «καθ' εαυτό». ... όταν *εμείς* μιλάμε για το «καθ' εαυτό-Είναι», [εννοούμε] ότι τα πρόχειρα όντα δε μας κινούν την προσοχή, δε γίνονται ενοχλητικά κι ούτε πεισματώνουν... – είναι όμως χαρακτηριστικό, ότι «αρχικά» αποδίδουμε το «καθ' εαυτό-Είναι» σε παρευρισκόμενα όντα, γιατί αυτά μόνο μπορούμε να εξακριβώσουμε θεματικά.

σελ. 9, 69, 71, 74-6, 80, 87-8, 106, 116, 118, 169, 201-2, 207, 209, 212, 354 [Δες σελ. 75 σημ. 3]

καθημερινότητα (Alltäglichkeit) – §§9, 26-7, 35-8, 51-2, 59, 71

43: [Καθημερινότητα είναι ο τρόπος του Είναι, μες στον οποίο το εδωνά-Είναι] είναι αδιαφοροποίητο αρχικά και ως επί το πλείστο. ... Από αυτό το είδος του Είναι βγαίνοντας και σ' αυτό ξαναεπιστρέφοντας είναι κάθε υπάρχειν έτσι που είναι. Θα ονομάσουμε αυτό τον καθημερινό, αδιαφοροποίητο χαρακτήρα του εδωνά-Είναι *μέσον όρο*. 44: [Ακόμα και μες στην καθημερινότητα] κατά ένα ορισμένο τρόπο νοιάζεται το εδωνά-Είναι για το Είναι του..., έστω κι αν αυτός ο τρόπος είναι απλώς φυγή – αλλά φυγή *προ του Είναι του* και λησμονιά *τούτου*. 50: Η καθημερινότητα δε συμπίπτει με τον πρωτογονισμό.

καθημερινότητα και δυνατότητα (Alltäglichkeit und Möglichkeit)

167: οι δυνατότητες..., τις οποίες έχει διανοίξει και ιδιοποιηθεί το εδωνά-Είναι ως πολλοί, φανερώνουν μια ουσιαστική οντολογική τάση της καθημερινότητας. 174: η [καθημερινή] κατανόηση του εδωνά-Είναι κατά τις προβολές της αδιάκοπα *σφάλλει* ως προς τις γνήσιες οντολογικές δυνατότητες του εδωνά-Είναι. 337: Η αυθεντική κατανόηση προβάλλεται πάνω σε όσα βιομερμνήσιμα, σε όσα κατορθωτά, επείγοντα ή αναπόφευκτα μες στις υποθέσεις της καθημερινής απασχόλησης.

σελ. 167, 173-5, 178, 193, 254-5, 257, 268, 337-9

καθημερινότητα και πολλοί (Alltäglichkeit und Man) – §27

125: Όταν το εδωνά-Είναι απορροφάται στον κόσμο της βιομέρμνας, δηλαδή συνάμα και στο Συνείναι με τους Άλλους, δεν είναι αυτό τούτο. 127:

Οι πολλοί, που δεν είναι κανένας ορισμένος, παρά είμαστε όλοι, αν και όχι ως άτομο, επιβάλλουν στην καθημερινότητα το είδος του Είναι τους.

σελ. 114, 125, 127-8, 167, 175, 321-2 [Δες σελ. 113 σημ. 2]

καθοδόν (unterwegs)

79: το εδωνά-Είναι ... είναι πάντα καθοδόν: το σταμάτημα είναι μόνο οριακή περίπτωση αυτού του κατευθυντικά προσανατολισμένου «καθοδόν». 437: Πρέπει να ζητηθεί και να *περπατηθεί* ένας δρόμος προς τη φωταγωγή του θεμελιώδους οντολογικού ερωτήματος. Αν αυτός είναι ο *μοναδικός* δρόμος ή διόλου ο *σωστός*, αυτό θα μπορέσει να πρωτοαποφασιστεί *μετά το περπάτημα*.

σελ. 79, 389, 392-3, 437

κατανόηση (Verstehen) - §§31-2, 44, 58, 68α

143: Όσα μπορούμε χάρη στην κατανόηση ως υπαρκτικό χαρακτηριστικό δεν είναι ένα «κάτι», αλλά το Είναι ως υπάρχειν. 144: Η κατανόηση είναι το υπαρκτικό Είναι της δυνατότητας του εδωνά-Είναι για το δικό του Είναι κατά τρόπο μάλιστα ώστε αυτό το Είναι [η κατανόηση] διανοίγει καθ' εαυτό το τί έγκειται σ' αυτόν να κάνει. 143: η κατανόηση καθ' εαυτήν έχει την υπαρκτική δομή που θα ονομάσουμε *προβολή*. 142: η κατανόηση είναι πάντα μέσα σε μία διάθεση.

σελ. 86-7, 123-5, 142-8 [Δες σελ. 142 σημ. 2 και σελ. 143 σημ. 5]

κατανόηση του Είναι (Seinsverständnis)

183: Αλλά το Είναι «είναι» μόνο μέσα στην κατανόηση εκείνων των όντων, στον οποίων το Είναι ιδιάζει κάτι σαν κατανόηση του Είναι. Το Είναι μπορεί λοιπόν να μην έχει νοηθεί εννοιολογικά [unbegriffen], όχι όμως και να μην έχει ολοσδιόλου κατανοηθεί [unverstanden]. Μεσ στην οντολογική προβληματική συνάπτονταν από παλιά *το Είναι και η αλήθεια*, αν δεν ταυτίζονταν εντελώς. Τούτο φανερώνει ότι το Είναι και η κατανόηση αναγκαία συνάπτονται, έστω κι αν αυτή η συνάφεια παραμένει ίσως κρυμμένη ως προς τα αρχέγονά της θεμέλια.

σελ. 4-6, 8, 12-7, 52-3, 85-7, 123-4, 147, 152, 167-8, 183, 200-1, 212, 230-1, 235, 313-6, 324-5, 361-4, 372, 387, 389, 406, 421, 437

κατάπτωση (Verfallen) - §§25-7, 35-8, 51-2, 59, 68γ, 71, 73, 81

175: Το εδωνά-Είναι έχει πάντα ήδη αρχικά εκπέσει από τον εαυτό του ως δυνατότητα για αυθεντικό εαυτό, και καταπέσει στον «κόσμο». Η καταπτώκότητα στον «κόσμο» σημαίνει απορρόφηση στη συναλληλία, στο μέτρο που αυτή καθοδηγείται από αερολογία, περιέργεια και αμφισημαντότητα. 176: Το ότι δεν είναι αυτό-τούτο [Das Nicht-es-selbst-sein] λειτουργεί ως *θετική* δυνατότητα εκείνου του όντος, που απορροφάται ουσιαστικά με τη βιο-

μέριμνά του μέσα σ' ένα κόσμο. ... Με το φαινόμενο της κατάπτωσης φανερω-
νεται ένας *υπαρκτικός τρόπος* του μες-στον-κόσμον-Είναι.

σελ. 175-6, 436

κατηγορία (Kategorie)

44: Τα υπαρκτικά χαρακτηριστικά ... πρέπει να τα διακρίνουμε με οξύτητα από τους καθορισμούς του Είναι, που χαρακτηρίζουν όντα που δεν είναι εδωνά-Είναι: αυτούς θα τους ονομάζουμε *κατηγορίες*. ... Η εκάστοτε ήδη προγενέστερη επίκληση του Είναι κατά τη λεκτική μας αναφορά (λόγον*) στα όντα είναι το κατηγορείσθαι*. 45: [Οι κατηγορίες] περιλαμβάνουν τους απριοδικούς ορισμούς των όντων, τα οποία με το λόγο* μπορούν να προσαγορευούνται [και να χαρακτηρίζονται] λεκτικά.

σελ. 44-5, 54, 88, 320 [Δες σελ. 16 σημ. 1]

κίνηση (Bewegung)

392: Γίνεται όλο και πιο δύσκολο να διασκορπιστούν τα σκοτεινά σημεία, όσο ... είναι όλα στοιχειωμένα από το *αίνιγμα του Είναι*, αλλά καθώς έγινε τώρα σαφές, και από το αίνιγμα της *κίνησης*.

σελ. 348, 374-5, 389, 392

κόσμος, κοσμικότητα του κόσμου (Welt, Weltlichkeit der Welt) – §§14-8, 69γ
64: η κοσμικότητα είναι υπαρκτικό χαρακτηριστικό. ... Η «κοσμικότητα» είναι οντολογική έννοια και σημαίνει τη δομή ενός στοιχείου που συγκροτεί το μες-στον-κόσμον-Είναι. 86: [Κόσμος είναι] αυτό μες στο οποίο το εδωνά-Είναι εκάστοτε ήδη κατανοεί τον εαυτό του..., [αυτό] με το οποίο το εδωνά-Είναι είναι αρχέγονα εξοικειωμένο. 87: Η σημαντικότητα είναι που απαρτιζεί τη δομή του κόσμου – τη δομή εκείνου, μες στο οποίο το εδωνά-Είναι σαν τέτοιο είναι κάθε φορά ήδη.

σελ. 64-6, 72, 76, 83-7, 123, 143, 186-7, 202-3, 276-7, 297-8, 334, 343, 364-6, 369, 380, 388, 414, 419

κρυψίμο, κρυπτότητα (Verbergung, Verborgenheit)

35: Αλλ' αυτό που παραμένει έκτακτα *κρυμμένο*, ή που πισωδρομάει ξανά στην *επικάλυψη*, ή που μόνο *προσποιητά* δείχνεται, δεν είναι τούτο ή εκείνο το *ον*, παρά ... το *Είναι* των όντων. 36: «Πίσω» από τα φαινόμενα της Φαινομενολογίας δεν υπάρχει ουσιαστικά τίποτε άλλο· σίγουρα όμως αυτό που μέλλει να γίνει φαινόμενο μπορεί να είναι κρυμμένο. Και ακριβώς επειδή τα φαινόμενα αρχικά και κατά το πλείστο δεν είναι δεδομένα, έχουμε ανάγκη τη Φαινομενολογία. 222: Κάθε αποκάλυψη κάτι καινούριου δεν πραγματώνεται ποτέ με βάση την πλήρη κρυπτότητα, παρά με βάση όσα έχουν αποκαλυφτεί κατά τον τρόπο της επίφασης.

σελ. 35-6, 170, 178, 219, 222-3, 260, 312

κύκλος (Zirkel, circulus vitiosus)

152: Κάθε ερμηνευση κινείται μες στη ... δομή του «προγενέστερου». Κάθε ερμηνευση που σκοπεύει να συνεισφέρει κατανόηση, πρέπει να έχει ήδη κατανόηση αυτό που πρόκειται να ερμηνεύσει. ... ο κύκλος σύμφωνα με τους πιο στοιχειώδεις κανόνες της Λογικής είναι circulus vitiosus [κύκλος ελαττωματικός, «φαύλος κύκλος»]. 153: Αλλ' αν θεωρήσουμε αυτό τον κύκλο ως vitiosum κι αναζητήσουμε τρόπους να τον αποφύγουμε, έστω κι αν τον «νώσουμε» απλώς σαν αναπόφευκτη ατέλεια, θα έχουμε παρεξηγήσει ολωσδιόλου την κατανόηση.

σελ. 7-8, 152-3, 314-6, 333

λέξη (Wort) - §34

161: Το σύνολο σημασιών αυτών που είναι καταληπτά *μπαίνει σε λέξεις*. Με τις σημασίες αυξάνουν και οι λέξεις. Είναι όμως λαθμεμένο να νομίσεις ότι λέξεις-πράγματα εφοδιάζονται με σημασίες. 220: τελικά η ασχολία της Φιλοσοφίας είναι να *προφυλάσσει τη δύναμη των πιο στοιχειωδών λέξεων*... από τον κοινό νου, που τις ισοπεδώνει ως την ακαταληπτότητα, η οποία στη συνέχεια λειτουργεί σαν πηγή κατ' επίφαση προβλημάτων.

σελ. 38-9, 87, 161, 220, 314-5

λησμονιά του Είναι (Seinsvergessenheit) - §§1, 6, 7Γ, 83

2: [Το ερώτημα για το Είναι] έχει σήμερα λησμονηθεί. ... Είναι αυτό που έδωσε ορμή στις έρευνες του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, που [όμως] βουβάθηκε μετά απ' αυτούς. 437: Η *μάχη* για την ερμηνεία του Είναι δε μπορεί να διατητητεί, *γιατί ακόμα δεν άναψε καν*.

σελ. 1-2, 21-2, 24-5, 35-6, 94, 437

Λογική (Logik) - §33

129: Θεμέλιο της παραδοσιακής Λογικής είναι μια Οντολογία των παρευρισκόμενων όντων. ... Νά γιατί όσες βελτιώσεις και αν της γίνουν, αυτή η Λογική δεν θα μπορέσει να γίνει πιο εύκαμπτη.

σελ. 10-1, 128-9, 157-9, 165-6, 315, 399

μέλλον (Zukunft) - §§65, 68α, 69γ

327: Η θεμελιωνόμενη στο μέλλον αυτοπροβολή πάνω στο «ένεκα-του-εαυτού-του» είναι ουσιώδες χαρακτηριστικό της *υπαρκτηκότητας*. Το πρωταρχικό νόημα της *υπαρκτηκότητας* είναι το μέλλον. 329: Το πρωταρχικό φαινόμενο της αρχέγονης και αυθεντικής χρονικότητας είναι το μέλλον. 325: [Μέλλον είναι] εκείνο το έρχοσθαι, κατά το οποίο το εδωνά-Είναι μέσα στην πιο δική του δυνατότητα ύπαρξης προσέρχεται [zukommt] στον εαυτό του.

σελ. 325-30, 336-9, 365, 386, 395-6, 427 [Δες σελ. 326 σημ. 2]

μέριμνα (Sorge) – §§39-45, 57, 63-5

41: Το υπαρκτικό νόημα του Είναι του εδωνά-Είναι είναι η *μέριμνα*. 192: [Μέριμνα] σημαίνει: προηγούμενο-του-ήδη-ενόντος- (στον-κόσμο-) ως όντος παράπλευρα (σε ενδόκοσμα συναντώμενα όντα) -εαυτού-του. ... ο όρος *μέριμνα* χρησιμοποιείται καθαρά οντολογικο-υπαρκτικά [και] δεν περιλαμβάνει καμία οντικά νοούμενη τάση. 193: Η *μέριμνα* δεν χαρακτηρίζει απλώς και μόνο την υπαρκτικότητα, ως κάτι αποκομμένο από τη γεγονότητα και την κατάπτωση, αλλά περιλαμβάνει την ενότητα αυτών των οντολογικών χαρακτηριστικών. 328: Η χρονικότητα καθιστά μοροετή την ενότητα ύπαρξης, γεγονότητας και κατάπτωσης, κι έτσι συγκροτεί ... την ολότητα της δομής της *μέριμνας*. 326: Η χρονικότητα αποκαλύπτεται ότι είναι το νόημα της αυθεντικής *μέριμνας*.

σελ. 57, 121-2, 191-2, 196, 230, 234, 252, 277-8, 285-7, 301, 306, 316-7, 326-9, 374, 376

μες-στον-κόσμον-Είναι (In-der-Welt-sein) – §§12-18, 22-27, 69

76: Το ότι τα ενδόκοσμα πρόχειρα όντα είναι προσιτά στην περιοσκεμμένη βιομέριμνα, σημαίνει ότι ο κόσμος τής έχει εκάστοτε ήδη διανοιγεί. Ο κόσμος είναι κάτι «μες στο οποίο» το εδωνά-Είναι ως ον πάντα ήδη *ήταν*, κι αν κατά κάποιον τρόπο το εδωνά-Είναι προσέλθει ρητά στον κόσμο, δεν θα είναι τούτο τίποτ' άλλο από επιστροφή. 87: Το εδωνά-Είναι, εφ' όσον *είναι*, είναι κάθε φορά ήδη εξαρτώμενο από ένα συναντώμενο «κόσμο»: αυτή η *εξάρτηση* είναι ουσιαστικό στοιχείο του Είναι του. 365: Χρονιζόμενο ως προς το Είναι του ως χρονικότητα, το εδωνά-Είναι *είναι* ουσιαστικά «μεσα σ' ένα κόσμο». 365-6: Το γεγονόςικό, βιομεριμνώδες Παρείναι σε πρόχειρα όντα, η θεματοποίηση των παρευρισκόμενων όντων και η αντικειμενοποιητική ανακάλυψη αυτών των όντων... είναι μοροετά μόνο ως τρόποι του μες-στον-κόσμον-Είναι.

σελ. 53-54, 57-58, 62, 64, 76, 86-87, 110-11, 118, 136-7, 161-2, 176, 297-8, 313, 350-1, 364-6, 388

μεταξύ (Zwischen)

374: Ως *μέριμνα* το εδωνά-Είναι *είναι* το «μεταξύ». ... Το γεγονόςικό εδωνά-Είναι υπάρχει από γεννησιμιού, και ήδη από γεννησιμιού πεθαίνει με το νόημα του Είναι προς θάνατο ... Τα δύο «πέρατα» και το «μεταξύ» τους *είναι*.

σελ. 132, 374

μη (Nicht) – §58

286: Έκαναν ποτέ διόλου πρόβλημα την *οντολογική πηγή* του μη-χαρακτήρα, ή, πρωτύτερα, αναζήτησαν έστω *τις συνθήκες* πάνω στο θεμέλιο των οποίων θα μοροέσει να τεθεί το πρόβλημα του μη και του μη-χαρακτήρα του και της δυνατότητας αυτού του χαρακτήρα; Και πού αλλού είναι να βρεθούν

αυτές οι συνθήκες παρά μας στη θεματική διασάφηση του νοήματος του *Είναι* ενγένει:

σελ. 283-6

μηδέν (Nichts) – §40

308: Το μηδέν, μπρος στο οποίο μας φέρνει η αγωνία, αποκαλύπτει τη μηδαμινότητα, η οποία καθορίζει κατά *θάθος* [= ως *αίτιο*] το εδωνά-Είναι, *θάθος* που *είναι* ως ριξίμο μέσα στο θάνατο.

σελ. 186-8, 266, 273, 276-7, 308, 313, 343

μνημονική συγκράτηση (Behalten) – §68α

339: Η *λήθη* ως ανασθεντικό υπάρξαν σχετίζεται ... με το ριγμένο, δικό μου *Είναι*. ... Μόνο εξαιτίας αυτής της λησμονιάς μπορεί η βιομερμινώδης, προσημονητική παρουσίαση να *συγκρατεί μνημονικά*, και μάλιστα τα όχι-εδωνά-όντα, τα περιβαλλοντικά συναντώμενα όντα. Σ' αυτή τη μνημονική συγκράτηση αντιστοιχεί μια μη-συγκράτηση, που είναι «λησμονιά» με παράγωγο νόημα.

σελ. 339, 353, 356, 359, 406-7

μοίρα (Schicksal) – §§74-5

384: Μόνο το ελεύθερον-Είναι για το θάνατο παρέχει στο εδωνά-Είναι τον απόλυτο σκοπό και ωθεί την ύπαρξη προς τον πεπερασμένο της χαρακτήρα. Έτσι και αδραχεί ο πεπερασμένος χαρακτήρας της ύπαρξης, αυτός αποσπά από την ατέλειωτη πολλαπλότητα ... και φέρνει το εδωνά-Είναι μέσα στη λιτότητα της *μοίρας* του. Με αυτό τον όρο θα σημαδεύουμε το αρχέγονο γίνεσθαι του εδωνά-Είναι, που ενυπάρχει στην αυθεντική αποφασιστικότητα, γίνεσθαι μες στο οποίο το εδωνά-Είναι *παραδίδεται* στον ίδιο του τον εαυτό, ελεύθερο για το θάνατο, μέσα σε μια κληρονομημένη κι εντούτοις εκλεγμένη δυνατότητα.

σελ. 384-6 [Δες σελ. 384 σημ. 4]

νόημα (Sinn) – §§32, 65

151. Νόημα είναι αυτό μες στο οποίο διατηρείται η δυνατότητα κατανόησης κάποιος. ... Η *έννοια του νοήματος* περιλαμβάνει το μορφικό πλαίσιο αυτών που *ιδιάζουν αναγκαία* σε όσα αφθρώνει η κατανοητική ερμηνευση. Νόημα είναι ο ... οριζοντας κάθε προβολής, με βάση τον οποίο κάτι γίνεται καταληπτό ως κάτι. ... Το νόημα πρέπει να νοηθεί ως το μορφικό υπαρκτικό πλαίσιο της διανοικτότητας που χαρακτηρίζει την κατανόηση. Το νόημα είναι υπαρκτικό χαρακτηριστικό του εδωνά-Είναι και όχι ιδιότητα που προσκολλάται στα όντα.

σελ. 1, 151-3, 156, 161, 323-5

νόημα του Είναι (Sinn von Sein)

11: Κάθε Οντολογία, οσοδήποτε πλούσιο ή στερεό σύστημα κατηγοριών κι αν διαστέθει, παραμένει κατά βάθος τυφλή και με διεστραμμένο το βαθύτερό της σκοπό, αν δεν έχει προωτέρα διαλευκάνει επαρκώς το νόημα του Είναι, και δεν έχει κατανοήσει αυτή τη διαλεύκανση ως θεμελιώδες της έργου. 152: Κι όταν θέτουμε το ερώτημα για το νόημα του Είναι, η έρευνά μας δεν... ξεσκαλίζει κάτι που στέκει πέρα από το Είναι, παρά φωτίζει γι' αυτό τούτο το Είναι, στο μέτρο που στέκει μες στη δυνατότητα να κατανοηθεί από το εδωνά-Είναι. 437: Συνεπώς κάποιος αρχέγονος τρόπος χρόνισης της εκστατικής χρονικότητας πρέπει να καθιστά μορετό το εκστατικό σχεδίασμα του Είναι ενγένει. ... Οδηγεί κανέναν δρόμος από τον αρχέγονο χρόνο στο νόημα του Είναι; Φανερώνεται αυτός τούτος ο χρόνος ως ορίζοντας του Είναι; σελ. 1-4, 17-19, 26-27, 35, 37, 39, 86, 146, 152, 183, 196, 200-1, 211-3, 226, 228, 230-1, 234-5, 286, 303-4, 314, 316, 323-30, 332-3, 357, 371-2, 392, 406, 419-20, 435-7 [Δες σελ. 1 σημ. 3]

ξεριζώμα (Entwurzelung) – §§35-8

170: έχοντας ξεριζωθεί υπαρκτικά, η κατανόηση του εδωνά-Είναι εξακολουθεί να ξεριζώνεται αδιάκοπα. Αυτό οντολογικά σημαίνει: Το εδωνά-Είναι που διατηρείται μες στην αερολογία... διατηρείται μετέωρο, έστω κι αν εξακολουθεί ακόμα κι έτσι να είναι Παρείναι στον «κόσμο», Συνείναι με τους Άλλους και Είναι προς τον εαυτό του. ... Στο εκάστοτε εδωνά-Είναι παραμένει αποκρυμμένη η ανεσιτότητα της αιώρησης, μες στην οποία τούτο παρασέρνεται με αυξανόμενη ανεδραφικότητα.

σελ. 169-70, 172-4, 177, 221-2

ομιλία (Rede) – §§7B, 34-5, 55-7, 68δ

160: [Η ομιλία είναι] το υπαρκτικο-οντολογικό θεμέλιο της γλώσσας. 161: Εξωτερικευόμενη λεκτικά, η ομιλία είναι γλώσσα. ... Η ομιλία είναι η άρθρωση αυτών που είναι καταληπτά. 165: Ο άνθρωπος φανερώνεται ως ον που μιλάει. Τούτο δε σημαίνει ότι ιδιάζει σ' αυτόν η δυνατότητα φωνητικής έκφρασης, αλλά ότι αυτό το ον είναι κατά τέτοιο τρόπο, ώστε αποκαλύπτει τον κόσμο και το ίδιο το εδωνά-Είναι. 163: Το ακούειν είναι συγκροτητικό στοιχείο του ομιλείν. 164: Και το ομιλείν και το ακούειν θεμελιώνονται στην κατανόηση. ...Το ίδιο υπαρκτικό θεμέλιο έχει και μια άλλη ουσιαστική δυνατότητα της ομιλίας, η *σιωπή*. 165: Η αυθεντική σιωπή είναι μορετή μόνο μες στη γνήσια ομιλία.

σελ. 32, 160-61, 163-65, 271, 273

οντικός – οντολογικός (ontisch — ontologisch)

63: Η περιγραφή [και γενικά η έρευνα που πραγματώνεται μες στις επιστήμες] παραμένει προσκολλημένη στα όντα. Είναι οντική. Αλλά εδώ ερευνούμε

το Είναι. 64: η εξεικόνιση των ενδόκοσμων όντων [είναι] οντική, ... η ερμηνεία του Είναι αυτών των όντων [είναι] οντολογική. 199: η υπαρκτικο-οντολογική ερμηνεία δεν είναι απλώς μια θεωρητικο-οντική γενίκευση. ... Δεν αναφέρεται σε διαρκώς αναδυόμενες οντικές ιδιότητες, παρά σε μια οντολογική σύσταση, η οποία στέκει εκάστοτε ήδη ως θεμέλιο.

σελ. 12-13, 15-16, 43-44, 63-64, 74, 84-85, 94-95, 116, 120, 135, 179-82, 184-85, 199-200, 221, 246-48, 260, 266, 310-12, 322, 340, 356-57, 382 [Δες σελ. 11 σημ. 2]

Οντολογία, η μέχρι τώρα (Ontologie, bisherige) – §§6, 19-21, 43α, β, 44α, 77, 82

11: Η οντολογική έρευνα... παρμένει όμως αφελής και θολή, αν στις εξερευνήσεις της για το Είναι των όντων παραλείψει να εξετάσει το νόημα του Είναι ως Είναι. 44: Η αρχαία Οντολογία παίρνει τα ενδόκοσμα συναντώμενα όντα ως παράδειγμα, πάνω στο οποίο στηρίζει την ερμηνεία του Είναι. 21: Η ελληνική Οντολογία και η ιστορία της... καθορίζει ακόμα και σήμερα την εννοιολόγηση της Φιλοσοφίας.

σελ. 2-3, 8, 11, 21-22, 44-45, 63-68, 89-101, 129-32, 147, 154-56, 158-60, 165-66, 170-71, 183, 201-10, 212-19, 225-26, 285-86, 293, 427-35, 437

όργανο (Zeug) – §§15-8, 69α

68: τα όντα που συναντώνται κατά τη βιομέριμνα [θα τα ονομάσουμε] *όργανα*. ... Στο Είναι ενός οργάνου ιδιάζει το ότι καταχωρείται μέσα σε ένα σύνολο οργάνων, χάρη στο οποίο το όργανο είναι αυτό που είναι. Το όργανο είναι ουσιαστικά «κάτι για να...» [“etwas, um zu...”]. Μια ολότητα οργάνων συγκροτείται από ποικίλους τρόπους του «για-να»: εξυπηρετικότητα, συντελεστικότητα, χρησιμότητα, χειριστικότητα. Στη δομή «για-να» ενυπάρχει μια *παραπομπή* κάτινος σε κάτι. 69: Το είδος του Είναι των οργάνων... θα το ονομάσουμε προχειρότητα.

σελ. 67-71, 73-75, 77-79, 81, 102-103, 352-54, 380-81

ορίζοντας, ορίζον σχήμα (Horizont, horizontales Schema) – §69γ

365: Οι εκστάσεις δεν είναι απλώς αποδόσεις προς... Ιδιάζει αντίθετα σε κάθε έκσταση ένα «προς-το-οποίο» της απόδοσης. Αυτό το προς-το-οποίο της έκστασης θα το ονομάσουμε: το ορίζον σχήμα. ... Το σχήμα, μες στο οποίο το εδωνά-Είναι προσέρχεται [zukommt] στον εαυτό του κατά τρόπο *μελλοντικό* [zukünftig] ... είναι το *ένεκα-του-εαυτού-του*. Το σχήμα του *υπάρξαντος* θα το συλλάβουμε ως αυτό *προ του οποίου* [το εδωνά-Είναι] είναι ριγμένο, ή ως αυτό στο οποίο έχει εγκαταλειφθεί. ... Το ορίζον σχήμα του *παρόντος* ορίζεται μέσω του *για-να*. 366: Η χρονικότητα διατηρείται κατά τρόπο εκστατικό ήδη μες στους ορίζοντες των εκστάσεών της, κι επανέρχεται *χρονιζόμενη* στα όντα που συναντώνται μες στο εδωνά.

σελ. 235, 346, 355, 360, 365-66, 368-69, 383, 421-22, 426-27, 437 [Δες σελ. 1 σημ. 5 και σελ. 360 σημ. 2]

ου ένεκα (Worum-willen)

84: το πρωταρχικό «για-κάτι» [“Wozu”] ... είναι ένα ου ένεκα. Αλλά το «ένεκα» [“Umwillen”] αφορά πάντα το Είναι του εδωνά-Είναι, το οποίο μες στο Είναι του νοιάζεται ουσιαστικά για [um] το ίδιο τούτο Είναι. 87: Το ου ένεκα σημαίνει [= δείχνει] ένα για-να, τούτο ένα για-κάτι, αυτό ένα με-κάτι της άδειας σύμπλεξης, αυτό ένα σε-κάτι της σύμπλεξης. Αυτές οι ποικίλες σχέσεις αφθρώνονται συναμεταξύ τους ως αρχέγονη ολότητα· είναι ό,τι είναι ως σημαίνουν [= δείχνειν, Be-deuten]. 143: Το ου ένεκα και η σημαντικότητα έχουν διανοιγεί στο εδωνά-Είναι, σημαίνει: το εδωνά-Είναι είναι ον, το οποίο ως μες-στον-κόσμον-Είναι νοιάζεται γι' αυτό τούτο το Είναι του.

σελ. 84, 86-87, 123, 129, 143, 145-46, 191-93, 228, 327, 359, 364-65

παράδοση (Tradition) – §6

20: η στοιχειώδης ιστορικότητα του εδωνά-Είναι μπορεί ακόμα και στον ίδιο να παραμείνει συγκαλυμμένη. Μπορεί όμως βέβαια και να του αποκαλυφτεί και να της δοθεί ιδιαίτερη προσοχή. Το εδωνά-Είναι μπορεί ν' ανακαλύψει ρητά την παράδοση, να τη διατηρήσει και να την ακολουθήσει ρητά. 22: Αν τώρα για χάρη αυτού τούτου του ερωτήματος για το Είναι μέλλει να διασαφηνηθεί η ιστορία του, τότε αυτή η σκληρυμένη παράδοση πρέπει να χαλαρώσει και να διαλυθούν οι επικαλύψεις που παρήγαγε..., έτσι ώστε να επιτευχθούν οι αρχέγονες εμπειρίες, χάρη στις οποίες κατορθώθηκαν οι πρώτοι κι εφεξής οδηγητικοί καθορισμοί του Είναι.

σελ. 20-23, 220

παραπομπή (Verweisung) – §§15-18, 32

68: Μία ολότητα οργάνων συγκροτείται από ποικίλους τρόπους του «για-να»: εξυπηρετικότητα, συντελεστικότητα, χρησιμότητα, χειριστικότητα. Στη δομή «για-να» ενυπάρχει μια παραπομπή κάτινος σε κάτι. 74: Η δομή του Είναι των πρόχειρων όντων ως οργάνων καθορίζεται με τις παραπομπές. 83: Η παραπομπή δεν είναι οντικός χαρακτηρισμός πρόχειρων όντων, αφού αυτή δα συγκροτεί την προχειρότητα.

σελ. 68-71, 74, 76-84, 87, 110

παρελθόν (Vergangenheit) – §§65, 73

380: [Ορίζουμε] αυτό που παρήλθε ως «τώρα όχι πια παρευρισκόμενο ή πρόχειρο». Ολοφάνερα το εδωνά-Είναι δεν μπορεί ποτέ να έχει παρέλθει, όχι επειδή δεν είναι παροδικό, αλλά γιατί ουσιαστικά δε μπορεί ποτέ να είναι παρευρισκόμενο· αν είναι, υπάρχει [existiert]. Το εδωνά-Είναι που δεν υπάρ-

χει πια, νοούμενο αυστηρά οντολογικά δεν έχει παρέλθει, αλλά είναι *εδωνά-υπάρξαν* [*da-gewesen*].

σελ. 328, 378-81, 386, 391, 393

παρεύρεση, παρευρισκόμενα όντα (Vorhandenheit, Vorhandenes) – §§21, 69β

42: existentia οντολογικά σημαίνει *παρεύρεση*, είδος του *Είναι* ουσιαστικά ανάρμοστο σε όντα με το χαρακτήρα του *εδωνά-Είναι*. Για ν' αποφύγουμε τη σύγχυση, θα χρησιμοποιούμε πάντα την ερμηνευτική έκφραση *παρεύρεση* αντί του όρου existentia, ενώ ο όρος «ύπαρξη», ως προσδιορισμός του *Είναι*, θα απονέμεται αποκλειστικά στο *εδωνά-Είναι*. 71: Για να βρούμε κάτι σκέτα παρευρισκόμενο, πρέπει πρώτα να *υπερβρούμε* τα πρόχειρα όντα που προσφέρονται στη βιομέριμνα. 61: Για να είναι μπορετό το γνωρίζειν ως θεωρητικό καθορίζειν όντα καθαρά παρευρισκόμενα, είναι αναγκαία μια προηγούμενη *ελλειπτικότητα* στη βιομεριμνώδη συναλλαγή με τον κόσμο. 75: Κι όμως αν προσανατολιστείς πρωταρχικά κι αποκλειστικά προς τα παρευρισκόμενα όντα, ούτε τόσο θα δεν θα διασαφηνίσεις οντολογικά το «καθ' εαυτό». 361: [Μες στην επιστημονική συμπεριφορά] ατενίζουμε το συναντώμενο πρόχειρο ον με καινούριο τρόπο, ως ον παρευρισκόμενο. *Η κατανόηση του Είναι*, η οποία καθοδηγεί τη βιομεριμνώδη δοσοληψία μας με τα ενδόκοσμα όντα, *έχει μεταβληθεί*.

σελ. 42, 49, 61, 70-71, 75, 88, 99, 100, 157-59, 160, 211, 297, 333, 361-65

παρόν (Gegenwart) – §§65, 69

326: Το αποφασιστικό Παρέιναι στα πρόχειρα όντα της κατάστασης, δηλαδή το γεγονός ότι πράττοντας επιτρέπουμε να συναντώνται τα περιβαλλοντικά παρόντα, είναι μπορετό μόνο με *παρουσίαση* [*Gegenwärtigen*] αυτών των όντων. Μόνο ως *παρόν* με το νόημα της παρουσίας μπορεί η αποφασιστικότητα να είναι αυτό που είναι: το να επιτρέπεται να συναντώνται απροσποίητα όσα η αποφασιστικότητα αδράχνει πράττοντας. 365: Το ορίζον σχήμα του *παρόντος* ορίζεται μέσω του *για-να*.

σελ. 326, 328-29, 337-38, 344, 346, 365-66, 408

παρουσία, Είναι ως παρουσία (Anwesenheit, Sein als Anwesenheit)

25: [Οι Έλληνες] όριζαν το νόημα του *Είναι* ως παρουσία* ή ουσία*. ...Είχαν συλλάβει το *Είναι* των όντων ως «παρουσία», λάβαιναν δηλαδή υπόψη τους έναν ορισμένο τρόπο του χρόνου [Zeitmodus], το «παρόν». 26: Τα όντα που δείχνονται μες στην παρουσίασή τους και γι' αυτήν και νοούνται ως τα αθθεντικά όντα, ερμηνεύονται έτσι με αναφορά στο παρόν [Gegenwart], συλλαμβάνονται δηλαδή ως παρουσία (ουσία*).

σελ. 25-26 [Δες σελ. 25 σημ. 2]

πεπρωμένο (Geschick) – §74

386: Ονομάζουμε μοίρα την αποφασιστικότητα που ενυπάρχει στην προλαβαίνουσα αυτοπαράδοση στο εδωνά της στιγμής. Στη μοίρα θεμελιώνεται και το πεπρωμένο, το οποίο νοούμε ως γίνεσθαι του εδωνά-Είναι κατά το Συνείναι με Άλλους. Χάρη στην επανάληψη, το μοιραίο πεπρωμένο [das schicksalhafte Geschick] μπορεί να διανοίγεται ρητά ως προς τη φυλάκισή του μες στην παραδεδομένη κληρονομιά. Η επανάληψη πρωτοκαθιστά φανερή στο εδωνά-Είναι την ιστορία του. 384-5: Με την κοινοποίηση και τον αγώνα πρωτολυτερώνεται η δύναμη του πεπρωμένου. Το μοιραίο πεπρωμένο του εδωνά-Είναι μέσα στην και μαζί με την «γενιά» του συγκροτεί το πλήρες, αυθεντικό γίνεσθαι του εδωνά-Είναι.

σελ. 56, 384-86, 396 [Δες σελ. 384 σημ. 4]

περιοχή (Gegend) – §§22-24, 70

104: [Το εδωνά-Είναι] ανακαλύπτει εκ των προτέρων τις περιοχές στις οποίες υπάρχει κάποια αποφασιστική σύμπλεξη. ... Οι εκκλησίες και οι τάφοι [π.χ.] φτιάχνονται σύμφωνα προς την ανατολή και τη δύση του ήλιου – περιοχές της ζωής και του θανάτου, που καθορίζουν αυτό τούτο το εδωνά-Είναι ως προς τις πιο δικές του δυνατότητες του Είναι.

σελ. 104, 186 [Δες σελ. 103 σημ. 1]

περίσκεψη (Umsicht) – §§15-17, 22-23, 31-33, 69α, β

69: Αν απενίζουμε τα πράγματα απλώς «θεωρητικά», στερούμαστε την κατανόηση της προχειρότητας. Αλλά η χρησιμοποίηση και ο χειρισμός των πραγμάτων δεν είναι τυφλοί· έχουν το δικό τους είδος θέασης, το οποίο καθοδηγεί το χειρισμό. ... Οι δοσοληψίες [Umgang] με όργανα υποτάσσονται στο σύστημα παραπομπών του «για-να» [Um-zu]. Η θέαση [Sicht] με την οποία συνάπτονται είναι η *περίσκεψη* [Umsicht]. 172: Η βιομέριμνα καθοδηγείται από την περίσκεψη, η οποία ανακαλύπτει τα πρόχειρα όντα και τα διατηρεί μες στον αποκαλυμμένο χαρακτήρα τους. Σε κάθε εισφορά ή δραστηριότητα η περίσκεψη ανοίγει το δρόμο του διαβήματος, παρέχει τα μέσα της διεξαγωγής, τη βολική ευκαιρία, την ταιριαστή στιγμή. 147: η περίσκεψη της βιομέριμνας δεν είναι παρά η κατανόηση [Verstehen] ως *κοινός νους* [Verständigkeit].

σελ. 69-71, 74-75, 79-80, 88, 110-11, 137-38, 141, 148-49, 172, 333, 354, 357-60, 364, 412-13 [Δες σελ. 69 σημ. 2 και σελ. 261 σημ. 3]

πολλοί (Man) – §§25-7, 35-8, 51-2, 59, 68γ, 71, 73, 81

129: Οι πολλοί είναι υπαρκτικό χαρακτηριστικό και ιδιάζει ως αρχέγονο φαινόμενο στη θετική σύσταση του εδωνά-Είναι. 128: Οι πολλοί [Das Man], με τους οποίους απαντάται το ερώτημα για το *ποιος* είναι το καθημερινό εδωνά-Είναι, είναι ο *κανένας* [das *Niemand*], στον οποίο έχει κάθε φορά ήδη

παραδοθεί κάθε εδωνά-Είναι όντας μεταξύ άλλων. 129: Δεν «είμαι» αρχικά «εγώ» με το νόημα του δικού μου εαυτού, παρά «είμαι» οι Άλλοι κατά τον τρόπο των πολλών. ... Αρχικά το εδωνά-Είναι είναι πολλοί και κατά το πλείστο παραμένει έτσι. 127: Οι πολλοί νοιάζονται μες στο Είναι τους ουσιαστικά για το μέσον όρο, [αυτή την]... *ισοπέδωση* όλων των δυνατοτήτων του Είναι.

σελ. 114, 126-30, 184, 189, 222, 268, 274, 277-78, 299, 308, 339 [Δες σελ. 113 σημ. 2]

προβολή (Entwurf) – §§31, 41, 60, 68α

145: η κατανόηση καθ' εαυτήν έχει την υπαρκτική δομή που θα ονομάσουμε *προβολή* [= προβαλλόμενο σχέδιο]. Η κατανόηση προβάλλει το Είναι του εδωνά-Είναι πάνω στο ου ένεκά του εξίσου αρχέγονα όσο και πάνω στη σημαντικότητα, δηλαδή πάνω στην κοσμικότητα του εκάστοτε κόσμου του. Ο προβλητικός χαρακτήρας της κατανόησης συγκροτεί το μες-στον-κόσμον-Είναι διανοίγοντας το εδωνά του ως εδωνά μιας δυνατότητας για Είναι. Η προβολή είναι η οντολογικο-υπαρκτική σύσταση του πεδίου, μες στο οποίο κινείται η γεγονική δυνατότητα για Είναι. ... Ως προβάλλειν, η κατανόηση είναι εκείνο το είδος του Είναι του εδωνά-Είναι, μέσα στο οποίο το εδωνά-Είναι *είναι* οι δυνατότητές του ως δυνατότητες. ... Το προβάλλειν δεν είναι διόλου σχετισμός προς ένα επινοημένο πλάνο· [το εδωνά-Είναι] δεν συλλαμβάνει θεματικά τις δυνατότητες ... Η προβολή βάλλοντας βάλλει προ αυτής τη δυνατότητα ως δυνατότητα.

σελ. 145-48, 151, 174, 181, 221-23, 262-63, 277, 284-85, 315, 324-25, 327, 336, 383, 385, 406 [Δες σελ. 145 σημ. 1]

προλαβαίνειν (Vorlaufen) – §§53, 61-2

263: Το προλαβαίνειν [τον θάνατο] αποδείχεται ως δυνατότητα του να κατανοήσω την *πιο δική* μου [*eigenst*] έσχατη δυνατότητα ύπαρξης, δηλαδή ως δυνατότητα *αυθεντικής* [*eigentlich*] ύπαρξης.

σελ. 262-66

προοντολογικός (vorontologisch)

12: Αν λοιπόν διατηρήσουμε τον όρο Οντολογία για τη θεωρητική εκείνη έρευνα που είναι ρητά αφιερωμένη στο νόημα των όντων, τότε αυτό που εννοούσαμε λέγοντας ότι το εδωνά-Είναι είναι οντολογικό, θα χαρακτηρίζεται το εδωνά-Είναι ως προοντολογικό. Τούτο όμως δε θα σημαίνει απλώς ότι είναι οντικό, παρά ότι είναι έτσι, ώστε έχει κάποια κατανόηση του Είναι.

σελ. 12-13, 15-17, 68, 86, 130, 182-83, 200-1, 222, 312, 315, 356

προσανατολισμός (Ausrichtung) – §§23, 70

105: η χωρικότητα του εδωνά-Είναι χαρακτηρίζεται από απο-μάκρυνση [= πλησίασμα] και προσανατολισμό. 108: Κάθε πλησίασμα έχει εκ των προτέ-

ρων ήδη λάβει μια κατεύθυνση μέσα [Richtung in] σε μια περιοχή. ... Η περιεσκεμμένη βιομέριμνα είναι προσανατολίζον απο-μακρύνειν. ... Απ' αυτό τον προσανατολισμό πηγάζουν οι καθιερωμένες κατευθύνσεις προς τα δεξιά και προς τ' αριστερά.

[Δες σελ. 108 σημ. 2]

προσμονή (Gewärtigen) - §68

337: Το ανασθεντικό μέλλον έχει το χαρακτήρα της προσμονής. ... Το εδωνά-Είναι δεν προσέρχεται στον εαυτό του πρωταρχικά μες στην πιο δική του, ασχέτιστη δυνατότητα ύπαρξης, αλλά βιομεριμνώντας την προσμένει [= είναι προετοιμασμένο γι' αυτήν] με βάση όσα παρέχουν ή δεν παρέχουν τα βιομεριμνώμενα. Με βάση τα βιομεριμνώμενα το εδωνά-Είναι προσέρχεται στον εαυτό του.

σελ. 337, 341-42, 347, 353-56, 359-60, 406-7, 409 [Δες σελ. 337 σημ. 1]

προϋπόθεση (Voraussetzung) - §§44γ, 63

227: πρέπει να προϋποθέσουμε ... την αλήθεια, επειδή, όντας μες στο είδος του Είναι του εδωνά-Είναι είμαστε «μες στην αλήθεια». 227-8: Δεν προϋποθέτουμε εμείς την αλήθεια, παρά αυτή καθιστά μορβετό οντολογικά, να μπορούμε να είμαστε έτσι, ώστε να «προϋποθέτουμε» [= θέτουμε ως πρότερο] κάτι. Μόνο με βάση την αλήθεια καθίσταται μορβετή κάθε προϋπόθεση.

σελ. 7-8, 64, 150, 152, 206, 227-29, 232, 310, 314-15, 372

προχειρότητα, πρόχειρα όντα (Zuhandenheit, Zuhandenes) - §§15-18, 22, 69α

69: Το είδος του Είναι των οργάνων - είδος με το οποίο αποκαλύπτονται αφ' εαυτών τους - θα το ονομάσουμε προχειρότητα. Μόνο επειδή το όργανο είναι καθ' εαυτό τέτοιο, είναι δηλαδή πρόχειρο και δεν παρευρίσκεται απλώς, μπορεί κάποιος να το χειριστεί και να το χρησιμοποιήσει. 71: Η προχειρότητα είναι οντολογικο-κατηγοριακός καθορισμός των όντων καθώς είναι «καθ' εαυτά». 74: Η δομή του Είναι των πρόχειρων όντων είναι η σύμπλεξη. 83: Ο κόσμος είναι αυτό, με βάση το οποίο τα πρόχειρα όντα είναι πρόχειρα.

σελ. 67-76, 83-85, 87-88, 100, 102-104, 111, 138, 144, 148-50, 187, 297, 333, 343, 352-54, 360-361, 364-66

ρεαλιστικότητα (Realität) - §43

209: με τον όρο ρεαλιστικότητα εννοείται το Είναι των ενδόκοσμα παρευρισκόμενων όντων (res). 211: η ρεαλιστικότητα ούτε έχει προτεραιότητα ανάμεσα στους τρόπους του Είναι των ενδόκοσμων όντων, κι ούτε μπορεί

αυτό το είδος του Είναι να χαρακτηρίσει ταυριαστά οντολογικά τον κόσμο ή το εδωνά-Είναι.

σελ. 201, 314, 319-20

ριζιμο (Geworfenheit) – §§29, 31, 38, 58, 68β

135: Αυτό το επικαλυμμένο ως προς το από πού και προς τα πού κι όμως καθ' εαυτό ανεπικάλυπτα διανοιγμένο χαρακτηριστικό του Είναι του εδωνά-Είναι, αυτό το «ότι είναι», θα το ονομάσουμε *ριζιμο* αυτού του όντος στο εδωνά του· το εδωνά-Είναι ρίχνεται. ... Η έκφραση ριζιμο υποδηλώνει τη γεγονότητα του ότι το εδωνά-Είναι έχει παραδοθεί [δες σελ. 134 σημ. 5]. 179: [Στο ριζιμο] ιδιάζει το ότι *όσο* το εδωνά-Είναι είναι ό,τι είναι, παραμένει μες στη ρίψη και στροβιλίζεται μες στην ανασθεντικότητα των πολλών.

[Η απόδοση «ριζιμο» πρέπει να εκληφθεί με παθητική, όχι με ενεργητική σημασία: πρόκειται για το γεγονός ότι το εδωνά-Είναι *ρίχνεται* και είναι κάθε φορά ήδη *ριγμένο* στο εδωνά του. Δες σελ. 135 σημ. 1]

σελ. 135, 144-45, 179, 181, 221, 228, 251, 276, 284-85, 297, 306, 325-26, 328, 340, 348, 374, 383

σημαντικότητα (Bedeutsamkeit) – §§18, 31, 69γ

87: Θα ονομάσουμε *σημαίνειν* [με υπονοούμενο νόημα: *δείχνειν*· στο κείμενο: *be-deuten*] τον σχετιστικό χαρακτήρα αυτών των σχέσεων παραπομπής. Εξοικειωμένο με αυτές τις σχέσεις, το εδωνά-Είναι «σημαίνει» [άρα: *δείχνει*] τον ίδιο του τον εαυτό: δίνει αρχέγονα στον εαυτό του το Είναι του και τη δυνατότητα να είναι, να κατανοηθούν ως προς το μες-στον-κόσμον-Είναι τους. ... Το σύνολο των σχέσεων αυτού του σημαίνειν [= *δείχνειν*] θα το ονομάσουμε *σημαντικότητα*. Αυτή είναι που απαρτίζει τη δομή του κόσμου [= την κοσμικότητα] – τη δομή εκείνου, μες στο οποίο το εδωνά-Είναι σαν τέτοιο είναι εκάστοτε ήδη.

σελ. 87, 123, 129, 143, 161, 186-87, 297, 343, 414

σιωπή (Schweigen) – §§34, 56, 57, 60

322: Το εδωνά-Είναι *είναι αυθεντικά* αυτό τούτο κατά την αρχέγονη εξοικειωση της σιωπηλής αποφασιστικότητας, που απαιτεί αγωνία. 296: Μόνο σιωπώντας καλεί η ηθική συνείδηση, δηλαδή το κάλεσμα προέρχεται από τον άφωνο χαρακτήρα της ανεσιτότητας και ανακαλεί το παρακινούμενο εδωνά-Είναι, ως κάτι που οφείλει να σιγήσει, προς την ίδια του τη σιγή. [Το εδωνά-Είναι] κατανοεί λοιπόν ταυριαστά αυτή τη σιωπηλή ομιλία μόνο μες στη σιωπηλότητα. Αφαιρεί το λόγο από την αερολογία του κοινού νου των πολλών.

σελ. 161, 164-65, 273, 277, 296-97, 322-23

στιγμή (Augenblick) – §68

338: ο όρος «στιγμή» πρέπει να εννοηθεί με ενεργητικό νόημα, ως έκσταση. Σημαίνει την αποφασιστική, αλλά μες στην αποφασιστικότητα διατηρούμενη απόδραση του εδωνά-Είναι σε όσες βιομερμηνήσιμες δυνατότητες και περιστάσεις συναντά μες στην κατάσταση. 349: [Η στιγμή διανοίγει] την εκάστοτε κατάσταση, μαζί της και την αρχέγονη «οριακή κατάσταση» του Είναι προς θάνατο.

σελ. 328, 338, 344-45, 347-50, 385-86, 391-92, 397, 410, 426-27

σύμπλεξη, άδεια σύμπλεξης (Bewandtnis, Bewenden-lassen) – §§18, 69α

84: Ένα ον έχει αποκαλυφθεί, όταν έχει παραπεμφθεί σε κάτι ως το ον που είναι. Σε κάθε τέτοιο ον υπάρχει μια σύμπλεξη με κάτι. [Π.χ. σε ένα σφυρί υπάρχει σύμπλεξη με τη σφυρηλάτηση.] Ο χαρακτήρας του Είναι των πρόχειρων όντων είναι η σύμπλεξη [Bewandtnis]. Κατ' αυτήν λαβαίνει χώρα σε κάτι μια άδεια σύμπλεξης με κάτι. ... Αυτό με το οποίο υπάρχει σύμπλεξη είναι αυτό για το οποίο το ον είναι εξυτηρητικό και χρήσιμο. ... σ' αυτό π.χ. το πρόχειρο ον που ονομάζουμε σφυρί υπάρχει σύμπλεξη με τη σφυρηλάτηση· στη σφυρηλάτηση πάλι υπάρχει σύμπλεξη με τη στερέωση· στη στερέωση με την προστασία κατά του κακού καιρού. 85: Επιτρέπω σε κάτι να «είναι» [= επιτρέπω μια σύμπλεξη, παρέχω άδεια σύμπλεξης] σημαίνει: ... επιτρέπω σε κάποια εκάστοτε ήδη «όντα» ν' αποκαλύπτονται μες στην προχειρότητά τους, κι έτσι να συναντώνται ως τα όντα αυτού του Είναι. ... Η οντολογικά νοούμενη άδεια σύμπλεξης συνίσταται σε προγενέστερη [= απριορισή] απελευθέρωση των όντων για την ενδοπεριβαλλοντική τους προχειρότητα.

σελ. 84-87, 144, 148, 300, 343, 353-55, 412 [Δες σελ. 83 σημ. 1]

Συνείναι (Mitscin) – §§25-7

118: Το Ενείναι είναι Συνείναι με Άλλους. 120: το εδωνά-Συνείναι των Άλλων έχει διανοιγεί ενδόκοσμα σε ένα εδωνά-Είναι [στην ελληνική μετάφραση από τυπογραφικό λάθος: εδωνά-Συνείναι] ..., μόνο επειδή καθ' εαυτό το εδωνά-Είναι είναι ουσιαστικά Συνείναι. 121: το εδωνά-Είναι ως Συνείναι επιτρέπει να συναντινάται το εδωνά-Είναι άλλων μες στον κόσμο του. Το Συνείναι είναι καθορισμός του εδωνά-Είναι ως εκάστοτε δικού μου. 123: Ως Συνείναι το εδωνά-Είναι «είναι» λοιπόν ουσιαστικά ένεκα των Άλλων.

σελ. 118, 120-21, 123, 125, 163, 263, 298, 386

υπαρκτικά χαρακτηριστικά (Existenzialien)

44: Επειδή τα χαρακτηριστικά του Είναι του εδωνά-Είναι καθορίζονται με βάση την υπαρκτικότητα, θα τα ονομάζουμε **υπαρκτικά χαρακτηριστικά**. Αυτά πρέπει να τα διακρίνουμε με οξύτητα από τους καθορισμούς του Είναι, που χαρακτηρίζουν όντα που δεν είναι εδωνά-Είναι: αυτούς θα τους ονομάζουμε **κατηγορίες**. 45: Τα υπαρκτικά χαρακτηριστικά και οι κατηγορίες είναι

οι δύο θεμελιώδεις δυνατότητες οντολογικών χαρακτηριστικών.

σελ. 44-45, 54, 57, 64, 87-88, 106, 110-11, 118-21, 123, 125, 129-30, 134, 137, 139, 142-48, 151-52, 160-63, 196, 199-200, 226, 304, 332

υπαρκτικότητα (Existenzialität)

12: Το ερώτημα που αναφέρεται στην οντολογική δομή της ύπαρξης αποβλέπει στην ανάλυση όσων συγκροτούν την ύπαρξη. Το σύνολο αυτών των δομών θα το ονομάσουμε *υπαρκτικότητα*. 13: [Υπαρκτικότητα είναι η] σύσταση του Είναι του όντος που υπάρχει [existiert]. Αλλά μες στην ιδέα μιας τέτοιας σύστασης του Είναι περιέχεται ήδη η ιδέα του Είναι. Συνεπώς και η δυνατότητα διεξαγωγής της Αναλυτικής του εδωνά-Είναι εξαρτάται από την προγενέστερη επεξεργασία του ερωτήματος για το νόημα του Είναι ενγένη. 14-5: Αν σκοπεύουμε να ερμηνεύσουμε το νόημα του Είναι, το εδωνά-Είναι δεν είναι μόνο το ον που θα πρέπει να ερωτηθεί πρωταρχικά: είναι επίσης εκείνο το ον, που μες στο Είναι του σχετίζεται εκάστοτε ήδη μ' εκείνο για το οποίο ρωτούμε. Τότε όμως το ερώτημα για το Είναι δεν είναι τίποτ' άλλο παρά η ριζικοποίηση μιας ουσιάδους τάσης του Είναι που χαρακτηρίζει αυτό τούτο το εδωνά-Είναι – ριζικοποίηση της προοντολογικής κατανόησης του Είναι.

σελ. 12-15, 44, 132-33, 143, 145, 162, 175, 179, 181-82, 191-93, 199-200, 220-23, 226-28, 234, 280, 283, 302-4, 311, 323, 325-30, 338-39, 350-51, 365-66, 368-69, 390-91, 435-36

υπάρξαν (Gewesenheit) – §§65, 68, 74

328: « Όσο » το εδωνά-Είναι υπάρχει γεγονικά, δεν είναι ποτέ παρελθόν, σίγουρα όμως είναι πάντα ήδη *υπάρξαν* με το νόημα του «είμαι-υπάρξας». Και μόνο όσο το εδωνά-Είναι είναι, *μπορεί να είναι* υπάρξαν. 325: Αλλά ότι το εδωνά-Είναι αναλαβαίνει το ριξίμο, σημαίνει *ότι είναι* αυθεντικά *καθώς ήταν εκάστοτε ήδη*. 326: Μόνο κατά το μέτρο που το εδωνά-Είναι *είναι* ως *είμαι-υπάρξας*, μπορεί να προσέρχεται μελλοντικά στον εαυτό του κατά τρόπο επιστροφής. Αυθεντικά μελλοντικό το εδωνά-Είναι *είναι* αυθεντικά υπάρξαν. ... Το υπάρξαν πηγάζει τροποντινά από το μέλλον.

σελ. 325-29, 338-43, 346, 350, 365, 380-381, 385-86, 391, 427 [Δες σελ. 326 σημ. 1]

ύπαρξη (Existenz) – §§9, 12, 18, 28, 40-41, 44β, γ, 50, 53, 60, 62-63, 65-69, 74-75, 83

12: Αυτό τούτο το Είναι, προς το οποίο το εδωνά-Είναι μπορεί με τούτον ή τον άλλο τρόπο να σχετιστεί και πάντα κατά κάποιον τρόπο σχετίζεται, το ονομάζουμε *ύπαρξη*. 144: Η κατανόηση ... «είναι» μαζί με το Είναι του εδωνά-Είναι με το νόημα του υπάρχειν. Το εδωνά-Είναι είναι κατά τέτοιο τρόπο,

ώστε έχει κάθε φορά κατανόηση ή δεν έχει κατανόηση ότι είναι έτσι ή αλλιώς.

υπαρξιακός – υπαρκτικός (existenziell — existenzial)

12: Το ερώτημα για την ύπαρξη δεν ξεκαθαρίζεται, παρά μόνο με το υπάρχειν. Την αυτοκατανόηση που οδηγεί σ' αυτό το δρόμο, την ονομάζουμε *υπαρξιακή [existenziell]*. ... Το σύνολο των δομών που συγκροτούν την ύπαρξη, θα το ονομάσουμε *υπαρκτικότητα [Existenzialität]*. Η Αναλυτική της έχει το χαρακτήρα όχι μιας υπαρξιακής, αλλά μιας *υπαρκτικής [existenzial]* κατανόησης. 13: Αλλά οι ρίζες της υπαρκτικής Αναλυτικής είναι τελικά *υπαρξιακές, δηλαδή οντικές.*

σελ. 12-13, 184-85, 237, 295, 302-03, 310, 312-13, 316 [Δες σελ. 12 σημ. 3]

υπέρβαση (Transzendenz) – §69β, γ

38: Το Είναι και η δομή του Είναι βρίσκονται πέρα από κάθε ον και κάθε μορετό οντικό χαρακτηρισμό όντων. Το Είναι είναι το κατ' εξοχήν *transcendens [υπερβαίνον, υπερβατικό]*. Η υπέρβαση του Είναι του εδωνά-Είναι είναι εξαιρετική, κατά το μέτρο που ενέχει τη δυνατότητα και αναγκαιότητα της πιο ριζικής *εξατομίκευσης*. Κάθε διάνοιξη του Είναι ως του *transcendens* είναι γνώση *υπερθασιακή*. Η φαινομενολογική αλήθεια (κατά το μέτρο που διανοίγει το Είναι) είναι *veritas transcendentalis [αλήθεια υπερθασιακή]*.

[Για τη βασική ορολογική διαφορά μεταξύ των «υπερβατικών» και «υπερθασιακών» δες σελ. 38 σημ. 2]

σελ. 3, 14, 38, 208, 351, 363-66, 389, 419

υποκειμενικός – αντικειμενικός (subjektiv — objektiv) – §§69γ, 80

366: Αν το «υποκείμενο» νοηθεί οντολογικά ως υπάρχον εδωνά-Είναι, του οποίου το Είναι θεμελιώνεται στη χρονικότητα, τότε πρέπει να ειπωθεί: ο κόσμος είναι «υποκειμενικός». Αλλ' αυτός ο «υποκειμενικός» κόσμος ως ^{υπέρβαση} χρονικο-υπερβατικός είναι τότε «αντικειμενικότερος» από κάθε ενδεχόμενο «αντικείμενο». 419: «Ο χρόνος» δεν είναι παρευρισκόμενος ούτε μες στο «υποκείμενο» ούτε μες στο «αντικείμενο», ούτε «εντός» ούτε «εκτός», και «είναι» «*πρωτύτερος*» από κάθε υποκειμενικότητα ή αντικειμενικότητα, γιατί είναι αυτή τούτη η συνθήκη για τη δυνατότητα αυτού του «πρωτύτερα».

σελ. 106, 110, 227, 278, 366, 395, 405, 419-20

υποκείμενο (Subjekt) – §§13, 25, 43α, 64

60: συνηθίζουν ακόμα και σήμερα να νοούν ... το γνωρίζειν ως «σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικείμενου» - ορισμός που περιέχει τόση «αλήθεια» όση και κενότητα. Αλλά το υποκείμενο και το αντικείμενο δεν ταυτίζονται με το εδωνά-Είναι και τον κόσμο. 116: Η διαλεύκανση του μες-στον-κόσμον-Είναι φανέρωσε ότι αρχικά δεν «είναι», κι ούτε ποτέ υπήρξε ένα σκέτο υποκείμενο

χωρίς κόσμο. 320: Γιατί η οντολογική έννοια του υποκειμένου δε χαρακτηρίζει την εαυτότητα του εγώ ως εαυτού, αλλά το αυτό-τούτο και τη μονιμότητα ενός πάντα ήδη παρευρισκόμενου όντος.

σελ. 22, 24, 46, 60, 62, 109, 111-14, 116, 119, 132, 179, 188, 204, 206, 208, 229, 278, 315-16, 318-21, 323, 366, 388

«υπόσταση» του ανθρώπου ("Substanz" des Menschen) – §25

212: Το ότι όντα του είδους του Είναι του εδωνά-Είναι δε μπορούν να νοηθούν με βάση τη ρεαλιστικότητα και την υποστασιακότητα, το εκφράσαμε με τη θέση: η υπόσταση του ανθρώπου είναι η ύπαρξη. 117: Αλλά η «υπόσταση» [= ουσία] του ανθρώπου δεν είναι το πνεύμα ως σύνθεση ψυχής και σώματος, αλλά η ύπαρξη.

σελ. 117, 212, 303, 314

φαινόμενο (Phänomen) – §7

31: φαινόμενο [είναι] αυτό που δείχνεται καθ' εαυτό. 35: φαινόμενο με κατ' εξοχήν νόημα ... είναι κάτι που αρχικά και κατά το πλείστο δε δείχνεται, κάτι που διατηρείται κρυμμένο, σε αντίθεση προς όσα αρχικά και κατά το πλείστο δείχνονται· αλλά ταυτόχρονα είναι κάτι που ανήκει σε όσα αρχικά και κατά το πλείστο δείχνονται· και τους ανήκει τόσο ουσιαστικά, ώστε απαρτίζει το νόημα και το θεμέλιό τους. Αλλ' αυτό που παραμένει έκτακτα κρυμμένο, ή που πισωδρομάει ξανά στην επικάλυψη, ή που μόνο προσποιητά δείχνεται, δεν είναι τούτο ή εκείνο το ον, παρά ... είναι το Είναι των όντων.

[Δες σελ. 37 σημ. 2 και σελ. 232 σημ. 2]

Φαινομενολογία (Phänomenologie) – §7

38: Η Φιλοσοφία είναι καθολική φαινομενολογική Οντολογία, κι έχει την αφετηρία της στην Ερμηνευτική του εδωνά-Είναι, η οποία ως Αναλυτική της ύπαρξης έχει δέσει εκεί την άκρη του οδηγητικού νήματος όλης της φιλοσοφικής αναζήτησης, μια και η ύπαρξη αποτελεί το σημείο, απ' όπου η αναζήτηση πηγάζει, και το σημείο όπου ξαναγυρνά. ... Η φαινομενολογική αλήθεια (κατά το μέτρο που διανοίγει το Είναι) είναι veritas transcendentalis [αλήθεια υπερβασιακή].

[Δες σελ. 28 σημ. 1]

φόβος (Furcht) – §§30, 68β

186: [Η απειλή που] ανακαλύπτεται μέσα στο φόβο, προέρχεται πάντα από ενδόκοσμα όντα. 189: Και μόνο επειδή η αγωνία καθορίζει απαραίτητα πάντα ήδη το μες-στον-κόσμον-Είναι, μπορεί τούτο ... να γεύεται φόβο. Ο φόβος είναι αγωνία κατατεσμένη στον «κόσμο», αναυθεντική και κρυβόμενη σαν τέτοια από τον ίδιο της τον εαυτό. 342: Η χρονικότητα του φόβου είναι

προσμονητική και παρουσιαστική λησμονιά.

σελ. 185-86, 189, 254, 341-42

φυγή, αποστροφή, αποφυγή (Flucht, Abkehr, Ausweichen) - §§29, 35-8, 40, 51-2, 68γ

184: Η απορρόφηση στους πολλούς και στον «κόσμο» της βιομέριμνας φανερώνει κάτι σαν φυγή του εδωνά-Είναι μπρος από τον ίδιο του τον εαυτό - τον εαυτό ως δυνατότητα αυθεντικής εαυτότητας.

σελ. 184-86, 189, 251-52, 254

φωτισμός (Lichtung) - §§28-29, 31, 69γ

133: [Το εδωνά-Είναι] καθ' εαυτό ως μες-στον-κόσμον-Είναι έχει φωτιστεί, όχι από κάποιο άλλο ον, παρά έτσι, ώστε αυτό τούτο είναι φωτισμός. Μόνο σε ένα υπαρκτικά έτσι φωτισμένο ον γίνονται παρευρισκόμενα όντα προστά στο φως κι εξαφανίζονται στο σκοτάδι. 351: Η εκστατική χρονικότητα φωτίζει το εδωνά αρχέγονα.

σελ. 132-33, 147, 170, 350-351, 408 [Δες σελ. 133 σημ. 1]

χρονικότητα (Zeitlichkeit) - §§65-71

326: Επιστρέφοντας μελλοντικά στον εαυτό της, η αποφασιστικότητα φέρεται παρουσιάζοντας μες στην κατάσταση. ... Αυτό το ενιαίο φαινόμενο μέλλοντος που παρουσιάζει υπαρξαντικά, θα το ονομάσουμε *χρονικότητα*. ... Η χρονικότητα αποκαλύπτεται ότι είναι το νόημα της αυθεντικής μέριμνας. 329: Χρονικότητα είναι το αρχέγονο, καθ' εαυτό και δι' εαυτό «εκτός-εαυτού». 351: Η εκστατική χρονικότητα φωτίζει το εδωνά αρχέγονα. 420: η χρονικότητα ως εκστατικά οριζουσα χρονίζει [= φέρνει ως καρπό] κάτι σαν τον κοσμόχρονο.

σελ. 17, 19, 234-35, 303-304, 325-31, 333, 364-66, 369, 376, 385, 396-97, 406, 408, 410, 414, 419-20, 426-27, 435-37 [Δες σελ. 19 σημ. 1]

χρόνιση (Zeitigung) - §§65-71

328: Η χρονικότητα χρονίζει [= φέρνει ως καρπούς] μορφετούς τρόπους του εαυτού της. Αυτοί καθιστούν μορφετή την πολλαπλότητα των τρόπων του εδωνά-Είναι, προπαντός τη θεμελιώδη δυνατότητα αυθεντικής ή ανασθεντικής ύπαρξης. 329: η χρονικότητα ... χρονίζεται [= ωριμάζει] εκάστοτε μες στην ισαρχεγονωσύνη των εκστάσεων. Αλλά μέσα σ' αυτή την ισαρχεγονωσύνη οι μορφές χρόνισης [= ωρίμανσης] ποικίλλουν. Η ποικιλία έγκειται στο ότι η χρόνιση μπορεί να καθορίζεται κατά κύριο λόγο βάσει των ποικίλων εκστάσεων. Η αρχέγονη και αυθεντική χρονικότητα χρονίζεται με βάση το αυθεντικό μέλλον, έτσι μάλιστα, ώστε υπάρξασα μελλοντική αφυπνίζει ολόπρωτα το παρόν.

σελ. 235, 304, 328-31, 333, 336-40, 342, 344, 347-50, 353-54, 365-66, 375, 388, 396-97, 420, 435-36 [Δες σελ. 235 σημ. 2]

χρονολογησιμότητα (Datierbarkeit) – §§79, 80, 81

407: κάθε «μετά» σαν τέτοιο είναι «μετά, όταν...»· κάθε «τις προάλλες» είναι «τις προάλλες, όταν...»· κάθε «τώρα» είναι «τώρα, που...». Αυτή την επιφανειακά αυτονόητη σχετισμική δομή των «τώρα», «τις προάλλες» και «μετά» θα την ονομάσουμε *χρονολογησιμότητα*. 408: Η χρονολογησιμότητα των «τώρα», «μετά» και «τις προάλλες» είναι η *ανταύγεια* της *εκστατικής* σύστασης της χρονικότητας, γι' αυτό και ουσιώδης για τον εκφραζόμενο χρόνο. ... Μες στην *εκστατική* ενότητα της χρονικότητας ... το εδωνά-Είναι έχει εκάστοτε ήδη διανοίξει τον εαυτό του ως μες-στον-κόσμον-Είναι, κι έχει συνάμα ανακαλύψει ενδόκοσμα όντα· εξαιτίας τούτου ο ερμηνευόμενος χρόνος έχει εκάστοτε ήδη μια χρονολόγηση με βάση τα όντα που συναντώνται μες στη διανοικτότητα του εδωνά: τώρα που – χτυπά η πόρτα· τώρα που – έχασα το βιβλίο μου, και τα όμοια.

σελ. 406-408, 410-11, 417-18, 422-23

χρόνος (Zeit) – §§5-6, 65-6, 78-81, 83

17: οποτεδήποτε το εδωνά-Είναι κατανοεί κι ερμηνεύει άρρητα κάτι σαν Είναι, το πετυχαίνει με βάση το χρόνο. Ο χρόνος πρέπει να έρθει σε φως και να νοηθεί γνήσια ως οριζώντας κάθε κατανόησης και κάθε ερμηνεύσης του Είναι. [Προς τούτο] είναι απαραίτητη μια αρχέγονη εξήγηση του χρόνου ως οριζόντα της κατανόησης του Είναι με βάση τη χρονικότητα ως Είναι του κατανοούντος το Είναι εδωνά-Είναι. 25: [Οι Έλληνες] είχαν συλλάβει το Είναι των όντων ως «παρουσία», λάβαιναν δηλαδή υπόψη τους έναν ορισμένο τρόπο του χρόνου, το «παρόν».

σελ. 17-19, 23-27, 235, 325-33, 406, 408, 410, 419-20, 426-27, 435-37

χρόνος ως κοσμόχρονος (Zeit als Weltzeit) – §§79-80

419: Το χρόνο «μες στον οποίο» συναντούμε ενδόκοσμα όντα, τον γνωρίσαμε ως κοσμόχρονο. Εξαιτίας της εκστατικά ορίζουσας σύστασης της χρονικότητας, στην οποία ανήκει, ο κοσμόχρονος έχει την *ίδια* υπέρβαση με τον κόσμο. ... Ο κοσμόχρονος είναι «αντικειμενικότερος» από κάθε ενδεχόμενο αντικείμενο, γιατί ως συνθήκη για τη δυνατότητα των ενδόκοσμων όντων αντίκειται εκάστοτε ήδη μαζί με τη διανοικτότητα του κόσμου κατά τον τρόπο εκστατικού οριζόντα. ... Ο κοσμόχρονος είναι όμως και «υποκειμενικότερος» από κάθε ενδεχόμενο υποκείμενο· γιατί αυτός πρωτοκαθιστά συνυπάρχοντας μορετό το Είναι του γεγονικά υπάρχοντος εαυτού – Είναι που νοούμενο σωστά έχει το νόημα της μέριμνας. «Ο χρόνος»... «είναι» «*πρωτύτερος*» από κάθε υποκειμενικότητα ή αντικειμενικότητα.

σελ. 405-15, 419-20, 422-24, 436

χώρος (Raum) – §§24, 70

111: Ούτε ο χώρος είναι μες στο υποκειμένο ούτε ο κόσμος είναι μες στο χώρο. 112: ο χώρος φανερώνεται ουσιαστικά *μέσα σε ένα κόσμο*. 113: η χωρικότητα μπορεί να αποκαλυφτεί μόνο πάνω στο θεμέλιο του κόσμου. Αληθεύει εντούτοις ότι ο χώρος συμμετέχει στη συγκρότηση του κόσμου, σ' αντιστοιχία προς την ουσιαστική χωρικότητα αυτού τούτου του εδωνά-Είναι, χωρικότητα η οποία εμπεριέχεται στη θεμελιώδη του σύσταση: στο μες-στον-κόσμον-Είναι. 369: Μόνο εξαιτίας της εκστατικά οριζουσας χρονικότητας είναι μπορετή η εισβολή του εδωνά-Είναι στο χώρο.

σελ. 110-13, 362, 367, 369

χώρος και χρόνος (Raum und Zeit) – §70

367: η ιδιότυπη χωρικότητα του εδωνά-Είναι ... θεμελιώνεται στη χρονικότητα. 367: Αν η χωρικότητα του εδωνά-Είναι «περιβάλλεται» από τη χρονικότητα με το νόημα ότι θεμελιώνεται υπαρκτικά σ' αυτήν ..., [εντούτοις:] 369: η εκστατική χρονικότητα της χωρικότητας του εδωνά-Είναι κάνει ίσα-ίσα κατανοητό, ότι ο χώρος είναι ανεξάρτητος από το χρόνο.

σελ. 367, 369, 417-18

«ως», το ερμηνευτικό και αποφαντικό «ως» (Als-Struktur, hermeneutisches und arophantisches Als) – §§32, 33, 44β, 69β

149: Το «ως» απαρτίζει τη δομή της ρητότητας όσων έχουν κατανοηθεί: συγκροτεί την ερμηνευση. Η δοσοληψία με τα περιβαλλοντικά πρόχειρα όντα τα «βλέπει» ως τραπέζι, πόρτα, αυτοκίνητο, γέφυρα. ... Η άρθρωση όσων έχουν κατανοηθεί, όταν τα όντα προσεγγίζονται ερμηνευτικά με οδηγό το «κάτι ως κάτι», υπάρχει πριν [liegt vor] από τη θεματική απόφαση περί αυτών. Το «ως» δεν αναδύεται μες στην απόφαση για πρώτη φορά, παρά για πρώτη φορά εκφράζεται, κι αυτό είναι μπορετό μόνο επειδή προϋπάρχει [vor-liegt] ως κάτι εκφράσιμο. ... Το ότι οντικά παραμένει το «ως» ανέκφραστο, δεν πρέπει να μας παραπλανήσει στο να παραβλέψουμε ότι αυτό είναι η απριορική υπαρκτική σύσταση της κατανόησης. 158: η ισοπέδωση του αρχέγονου «ως» ... σε ένα «ως» που καθορίζει την παρεύρεση, είναι το χαρακτηριστικό προνόμιο της απόφασης.

σελ. 148-51, 154, 157-59, 223, 359-60

ΓΛΩΣΣΑΡΙ

Παραθέτω τους κυριότερους όρους του παρόντος δεύτερου μέρους του *Είναι και χρόνος* (1) στα γερμανικά, κι έτσι καθώς αποδόθηκαν (2) στην αγγλική και (3) στην παρούσα ελληνική μετάφραση του έργου. (Το παρόν δεύτερο μέρος του *Είναι και χρόνος* δεν έχει μεταφραστεί ακόμα σε γαλλική γλώσσα). Σε παρένθεση τοποθετώ τον αριθμό *μιας* εκάστοτε σελίδας (με βάση τη γερμανική σελίδωση, που βρίσκεται στο αριστερό περιθώριο του κειμένου μας), όπου ο αναγνώστης παραπέμπεται ενδεικτικά για να εντοπίσει τον όρο.

- abgeleitet*. derived. παράγωγος (330)
Abstraktion. abstraction. αφαίρεση (437)
Alltäglichkeit. everydayness. καθημερινότητα (234)
Angst. anxiety. αγωνία (266)
Augenblick. moment of vision. στιγμή (338)
Außer-sich. outside-of-itself. εκτός-εαυτού (329)
Ausstand. still outstanding. εκκρεμότητα (242)
Axiomatik. axiomatic. αξιωματική (417 σημ.)
Bedeutungslosigkeit. insignificance. ασημαντότητα (273)
Bedingung. condition. συνθήκη (365)
Befindlichkeit. state-of-mind. εύρεση (265)
Behalten. retaining. μνημονική συγκράτηση (339)
Besorgen. concern. βιομέριμνα (353)
besorgend. concerned. βιομεριμνώδης (352)
Bevorstand. impending. προ-κείμενο (250)
Bewandtnis. involvement. σύμπλεξη (353)
Bewendenlassen. letting things be involved. άδεια σύμπλεξης (353)
Bezeugung. attestation. μαρτυρία (267)
da-gewesen. having-been-there. εδωνά-υπάρξας (380)
Dasein. Dasein. εδωνά-Είναι (passim)
Datierbarkeit. datability. χρονολογησιμότητα (407)
Eigentlichkeit. authenticity. αυθεντικότητα (233)
Ekstase. ecstasis. έκσταση (346)
ekstatisch-horizontal. ecstatico-horizonal. εκστατικά οριζών (360)
Endlichkeit. finitude. πεπερασμένο (330)
Ent-fernen. de-severing. απο-μάκρυνση (368)

entformalisiert. deformalized. απομορφικοποιημένος (241)
Entschlossenheit. resoluteness. αποφασιστικότητα (235)
Entschluß. resolution. απόφαση (298)
Entwurf. projection. προβολή (285)
Erschlossenheit. disclosedness. διανοικτότητα (297)
erstreckt. stretched along. εκτεινόμενος (410)
existenzial. existential. υπαρκτικός (233)
Existenzialien. existentialia. υπαρκτικά χαρακτηριστικά (242)
existenziell. existentiell. υπαρξιακός (302)
faktisch. factual. γεγονικός (288)
Faktizität. facticity. γεγονότητα (350)
formal. formal. μορφικός (241)
fundamental. fundamental. θεμελιώδης (403)
Ganzheit. totality. ολότητα (233)
Ganzsein. Being-a-whole. ολόκληρον-Είνα (235)
Ganzseinkönnen. potentiality-for-Being-a-whole. δυνατότητα ολοκλήρωσης (301)
Gegenmöglichkeit. counter-possibility. αντιδυνατότητα (322)
Gegenwart. Present. παρόν (346)
Gegenwärtigen. making present. παρουσίαση (338)
Genesis. genesis. γένεση (420)
Geschehen. historizing. γίνεσθαι (375)
Geschichte. history. ιστορία (397)
Geschichtlichkeit. historicity. ιστορικότητα (235)
Geschick. destiny. πεπρωμένο (384)
gespannt. with a span. διαστηματικός (409)
Gewärtigen. awaiting. προσμονή (339)
gewesend. in the process of having-been. υπαρξαντικός (385)
Gewesenheit. having been. υπάρξαν (326)
Gewissen. conscience. ηθική συνείδηση (268)
Gewissen-haben-wollen. wanting to have a conscience. θέλω-να-έχω-συνείδηση (288)
Geworfenheit. thrownness. ρίξιμο (383)
Gleichgültigkeit. indifference. αδιαφορία (255)
gleichursprünglich. equiprimordially. ισαρχέγονα (256)
Grundsatz. principle. αξίωμα (320 σημ.)
Grundsein. Being-a-basis. υπαίτιον-Είνα (285)
handlich. handy. εύχερος (418)
Hermeneutik. hermeneutic. Ερμηνευτική (436)
Historie. historiography. Ιστοριολογία (378)
historisch. historiographical. ιστοριολογικός (395)
Horizont. horizon. ορίζοντας (289)
In-der-Welt-sein. Being-in-the-world. μες-στον-κόσμον-Είνα (298)

innerweltlich. within-the-world. ενδόκοσμος (321)
Innerzeitigkeit. within-time-ness. ενδοχρονότητα (235)
kategorial. categorial. κατηγοριακός (322)
Kausalität. causality. αιτιότητα (320 σημ.)
Konkretion. concretion. συγκεκριμενοποίηση (251)
Konstitution. Constitution. συγκρότηση (417 σημ.)
Konstitutivum. constitutive. συγκροτητικό στοιχείο (323)
Man. «they». πολλοί (258)
Man-selbst. they-self. εαυτός πολλών (272)
Modalisierung. modalization. τροποποίηση (305)
Modalität. modality. τροπικότητα (305)
Nähe. closeness. εγγύτητα (262)
Negation. negation. άρνηση (434)
Negativität. negativity. αρνητικότητα (433)
Nicht. not. μη (283)
Nichtheit. notness. μη-χαρακτήρας (285)
Nichtigkeit. nullity. μηδαμινότητα (285)
Nicht-nehr-da-sein. no-longer-Being-there. όχι-πια-εδωνά-Είναι (236)
Objektivität. Objectivity. αντικειμενικότητα (289)
Räumlichkeit. spatiality. χωρικότητα (367)
Realität. Reality. ρεαλιστικότητα (320)
Rede. discourse. ομιλία (349)
Schicksal. fate. μοίρα (384)
schrankenlos. unrestricted. ασύνορος (433-4)
Schuld. guilt. ενοχή (280)
Schuldigsein. Being-guilty. ενέχεσθαι (286)
Seinkönnen. potentiality-for-Being. δυνατότητα ύπαρξης (232)
Sein zum Ende. Being-towards-the-end. Είναι προς το τέλος (245)
Sein zum Tode. Being towards death. Είναι προς θάνατο (234)
Selbigkeit. selfsameness. αυτό-τούτο (320)
Selbst. Self. εαυτός (273)
Selbstheit. Selfhood. εαυτότητα (316)
Selbstoffenbarung. self-manifestation. αυτοαποκάλυψη (434)
Selbstseinkönnen. potentiality-for-Being-its-Self. δυνατότητα-εαυτότητας (269)
Sich-vorweg. ahead-of-itself. προηγούμενο-του-εαυτού-του (259)
Situation. Situation. κατάσταση (232)
Sorge. care. μέριμνα (323)
Sterben. dying. θνήσκειν (252)
Substanz. substance. υπόσταση (320)
Transzendenz. transcendence. υπέρβαση (335)
Umgang. dealings. δοσοληψία (352)
umsichtig. circumspective. περιεσκεμμένος (352)

unhistorisch. unhistoriological. ανιστόρητος (396)
unüberholbar. not to be outstripped. μη-παρακάμψιμος (250)
Unwahrheit. untruth. αναλήθεια (298)
unzeitlich. non-temporal. άχρονος (420)
unzweideutig. unambiguously. αναμφισήμαντα (271)
ursprünglich. primordial. αρχέγονος (231)
Ursprünglichkeit. primordiality. αρχεγονωσύνη (233)
Verdinglichung. reifying. πραγματοποιήση (437)
Verenden. perishing. ψόφος (240)
Verfallen. falling. κατάπτωση (252-3)
Verständigkeit. common sense. κοινός νους (281)
Verstehen. understanding. κατανόηση (336)
Versuchung. temptation. πειρασμός (253)
Vorgriff. fore-conception. προεννόηση (232)
Vorhabe. fore-having. πρόθεση (232)
vorhanden. present-at-hand. παρευρισκόμενος (253)
Vorhandenheit. presence-at-hand. παρεύρεση (323)
vorlaufend. anticipatory. προλαβαίνων (382)
Vorlaufen in. anticipation of. προλαβαίνειν (262)
Vorsicht. fore-sight. προθέαση (232)
Vorstellung. representation. παράσταση (426)
Welt-Geschichte. world-history. κοσμο-ιστορία (387)
welt-geschichtlich. world-historical. κοσμο-ιστορικός (390)
Weltzeit. world-time. κοσμόχρονος (419)
Werkwelt. work-world. εργόκοσμος (352)
Wiederholung. repetition. επανάληψη (339)
Wissenschaftstheorie. theory of science. επιστημολογία (376)
Zeitlichkeit. temporality. χρονικότητα (231)
Zerstreuung. distraction. διασκορπισμός (347)
Zeug. equipment. όργανο (352)
Zu-Ende-sein. Being-at-an-end. αποπεράτωση (245)
Zukünftigkei. futurity. μελλοντικότητα (425)
Zukunft. future. μέλλον (386)
Zuweisung. assignment. απόδοση (242)
Zweideutigkeit. ambiguity. αμφισημαντότητα (271)

ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΟΡΩΝ

Οι αριθμοί που βρίσκονται δίπλα στους γερμανικούς όρους παραπέμπουν στις σελίδες της γερμανικής σελίδωσης, η οποία παρουσιάζεται στο αριστερό περιθώριο του κειμένου μας. Η παραπομπή έχει απλώς ενδεικτικό χαρακτήρα.

- αγαθό das Gute: 383
αγαθότητα die Güte: 383
αγώνας Kampf: 384
άδεια σύμπλεξης Bewendenlassen: 353
αδιαφορία Gleichgültigkeit: 345
αδιαφοροποίητος indifferent: 323
αερολογία Gerede: 253, 271, 346
αθεωρητικός atheoretisch: 358
άθροισμα Summe: 242
αινιγματικότητα Rätselhaftigkeit: 425
αισθητικο-μηχανιστικός ästhetisch-mechanistisch: 402
αισθητικός ästhetisch: 396, 399
αιτία Grund: 284, 306, 348
αιτιότητα Kausalität: 320 σημ.
άκουσμα Hören: 269, 271
αλληλοδιαδοχή Nacheinander: 350, 422, 426
αλληλοσύναψη Aneinanderfügung: 391
αμαρτία Sünde: 306
αμεσολάβητος vermittlungslös: 429
άμεσος nächst: 235
άμετρος maßlos: 262
αμιγής pur: 246
αμφοσημαντότητα Zweideutigkeit: 271, 346
αναγκαιότητα Notwendigkeit: 327
αναδρομή Rückgang: 337
αναδρομικός rückläufig: 234
ανάκληση Zurücknahme: 308
Αναλυτική Analytik: 436
αναμονή Warten: 262
αναμφισήμαντος unzweideutig: 271, 384
αναντίρρητος unleugbar: 257
αναπληρωσιμότητα Vertretbarkeit: 239
αναποφασιστικότητα Unentschlossenheit: 299, 308, 410
αναυθεντικότητα Uneigentlichkeit: 232, 350
ανεπίκαιρος unzeitgemäß: 396
ανεσιτότητα Unheimlichkeit: 252, 276
ανθρωπομέριμνα Fürsorge: 238
ανιστόρητος unhistorisch: 396
αντιδυνατότητα Gegenmöglichkeit: 322
αντικείμενο Objekt, Gegenstand: 375
αντικειμενοποίηση Objektivierung: 363, 420
αντικειμενοποιώ objektivieren: 363
αντίληψη Vernehmen: 346
αξίωμα Grundsatz: 320 σημ.
Αξιοματική Axiomatik: 418 σημ.
αοριστία Unbestimmtheit: 258
απάθεια Ungestimmtheit: 345
απαλλαγή Befreiung: 288
απελευθέρωση Freiwerden: 264, 287
απελπισία Hoffnungslosigkeit: 236, Verzweiflung: 345
απέραντος endlos: 330

απεραντοσύνη Unendlichkeit: 330
απλότητα Simplitizität: 318, 323
αποβίωση Ableben: 247
αποβλεπτικός apodiktisch: 257, 265
απόδοση Zuweisung: 242
απόδραση Entrückung: 338, 339, Aus-
rücken: 339
αποκαλυμμένο Entdecktheit: 256, 297
αποκαλυμμένον-Είναι Enthülltsein: 307
απόλυτος schlechthinig: 250, 255, schle-
chthin: 263, absolut: 432 σημ.
απο-μάκρυνση Ent-fernung: 299, 335,
368
απομονωμένος isoliert: 321
απομορφικοποιημένος entformalisiert:
241
αποξένωση Entfremdung: 254
αποπαρουσίαση Entgegenwärtigung:
391, 397
αποπερατωμένος zuendegekommen: 238
αποπεράτωση Zu-Ende-sein: 234, 237,
245
αποπεριορισμός Entschränkung: 362
απόρριψη Zurückweisung: 242
απόσπασμα Fragment: 424
αποτέλειωμα Fertigkeit: 245, Fertigwer-
den: 245
απόφαση Aussage: 258
απόφαση Entschluß: 298, 344
αποφασιστικότητα Entschlossenheit:
235, 270, 297
άποψη Aspekt: 235
άπραγη βουλητικότητα Velleität: 300
απριорικότητα Vorgängigkeit: 307
απώλεια Verlorenheit: 277
άρνηση Negation: 430, 433
αρνησίκοςμος weltflüchtig: 310
αρνητικό Negativum: 286
αρνητικότητα Negativität: 433, 434
αρθρώνω artikulieren: 296
άρση Behebung: 242, Aufhebung: 405
αρχέγονος ursprünglich: 231

αρχέγονωσύνη Ursprünglichkeit: 231,
292, 334
αρχικά zunächst: 370, erstlich: 433
ασημαντότητα Bedeutungslosigkeit: 273
αστρονομικός astronomisch: 418
ασυναρτησία Unzusammenhang: 390
ασυνειδησία Gewissenlosigkeit: 288
ασυνέχεια Unständigkeit: 336
ασύνορος schrankenlos: 433-4
ασχέτιστος unbezüglich: 250
ασχέτιστος χαρακτήρας Unbezüglich-
keit: 263
ατομικότητα Einzelinheit: 434
άτομο Atom: 382
αυθεντία Autorität: 391
αυθεντικότητα Eigentlichkeit: 232, 350
αυτοαποκάλυψη Selbstoffenbarung: 434
αυτοελευθέρωση Sichfreimachen: 434
αυτονόητο Selbstverständlichkeit: 311
αυτοπαρακοή Sichüberhören: 271
αυτοσυνείδηση Selbstbewußtsein: 401,
435
αυτό-τούτο Selbigkeit: 320
αυτοχορήγηση-χρόνου Sich-Zeit-Lassen:
415
αφηρημένος abstrakt: 429, 434
άχρονος unzeitlich: 420

βεληνεκές Tragweite: 293
βιβλιογραφία Registratur: 402
βιβλιογραφικός literarisch: 432 σημ.
Βιολογία Physiologie: 402
βιολογικός biologisch: 275
βιομεριμνώδης besorgend: 238
βίωμα Erlebnis: 279
βιωσιμότητα Erfahrbarkeit: 236
βρίσκω χρόνο sich Zeit nehmen: 404,
405

γεγονότητα Faktizität: 231, 275, 316,
328, 348
γένεση Genesis: 420

- γενικευτικός verallgemeinernd: 403
για-να Um-zu: 355, 364
για-τα-οποίο Wozu: 355, 360, 364, 414
για-τούτο Dazu: 360, 364
γίγνεσθαι Geschehen: 375, 386, Werden: 430
γνωρίζειν Erkennen: 418
γνώση Wissen: 286
Γνωσιολογία Erkenntnistheorie: 399
- δήλωση χρόνου Zeitangabe: 408
δημοσίευση Veröffentlichung: 411, 415, 417
δημοσιότητα Öffentlichkeit: 257, 411
διαδοχή Sukzession: 432 σημ.
διάθεση Stimmung: 251, 344
διακριτικό Auszeichnung: 275
Διαλεκτική Dialektik: 432
διανοικτότητα Erschlossenheit: 231, 251
διασκορπισμός Zerstreuung: 347
διάσταση Dimension: 392
διάστημα Spanne: 409, Spannweite: 409
διαστηματικός gespannt: 409, 414, 423
διαστηματικός χαρακτήρας Gespanntheit: 409, 423
διαφορετικότητα Verschiedenheit: 256
διαφοροποιημένος Verschiedenheit: 396
διαφοροποιήσιμος unterscheidbar: 429
δι' εαυτό-τίθεσθαι Sichfürsichsetzen, Sichfür-sich-setzen: 430
δόσιμο Gegebenheit: 265
δοσοληψία Umgang: 352
δραστηριότητα Aktivität: 300
δύνασθαι Möglichsein: 248
δυνατότητα υπαρξής Seinkönnen: 231-3
δυνατότητα ολοκλήρωσης Ganzseinkönnen: 233, 266, 301
δυνατότητα ενοχής Schuldigseinkönnen: 289
δυνατότητα-εαυτότητας Selbstseinkönnen: 269, 275, 307
δυνατότητα-ενοχοποίησης Schuldigwer-
- denkönnen: 287
δυνατότητα κατανόησης Verstehbarkeit: 324
δυνατότητα-να-προσκληθεί Angerufenwerdenkönnen: 287
δυσμεταχείριστος unhandlich: 355
- εαυτός-πολλών Man-selbst: 272, 276
εαυτότητα Selbstsein: 263, Selbstheit: 316, 318, 323
εγγύτητα Nähe: 262
εγκαθιδρυμένη ερμείευση Ausgelegtheit: 383
εγκλείω verschließen: 339
εγώτητα Ichheit: 318, 323
εδώθε Diesseits, diesseitig: 248
εδωνά-Είμαι Dasein
εδωνά Είμαι Da-sein: 351
εδωνά-Συνείναι Mitdasein: 272
εδωνά-υπάρξας da-gewesen: 381
Είμαι προς θάνατο Sein zum Tode: 234, 251
Είμαι προς το τέλος Sein zum Ende: 245
εις-τέλος-ερχομός zu-Ende-Kommen: 239, 240
εκείθε Jenseits, jenseitig: 248
εκκρεμότητα Ausstand: 234, 241, 374
εκλαμβάνειν-για-αληθινό Für-wahr-halten: 307
επήδηση Entspringen: 347
έκσταση Ekstase: 329
έκστατικός ekstatisch: 337, 386
έκταση Erstreckung: 371, 374, Strecke: 417-8
εκτατός ausgedehnt: 368
εκτείνεσθαι Erstrecktheit: 390, 409
εκτός-αλλήλων Außereinander: 429
εκτός-εαυτού Außer-sich: 329, 350
εκτός-εαυτού-Είμαι Außersichsein: 429
εκφυλισμός Degeneration: 334
εκφώνηση Verlautbarung: 271, 272, 296
ελαττωματικότητα Mangelhaftigkeit: 282

ελεύθερον-Είναι Freisein: 285, 384
έλλειψη διαμονής Aufenthaltslosigkeit: 347
ελπίδα Hoffnung: 345
εμμενής immanent: 326
εμμονή Beharrlichkeit: 375
εμπειρία Erfahrung: 279
εμπειρικός empirisch: 269, 321
Εμπράγματο Sachlichkeit: 265
Εμπράγματος sachlich: 333, sachhaltig: 241
εμφάνιση Erscheinung: 321, Auslegung: 434
εναπομένον das Nochverbleibende: 238
ενδοκοσμικότητα Innerweltlichkeit: 334, 394
ενδόκοσμος innerweltlich: 235
ενδοχρονότητα Innerzeitigkeit: 235, 333, 377
ένεκα-κάποιου Umwillen: 297, 364
ενέχεσθαι Schuldigsein: 284
έννοια Begriff: 433
έννοιολόγηση Begrifflichkeit: 232
ενοχή Schuld: 281
ενοχλητικότητα Aufdringlichkeit: 354
ενοχοποίηση Schuldigwerden: 288
εντωμεταξύ Inzwischen: 409
εξατομίκευση Vereinzelung: 263, 280
έξοχος ausgezeichnet: 251
εξωτερικοποίηση Veräußerlichung: 333, 403
εξωτερικός exoterisch: 402
επαγωγικός induktiv: 269
επακόλουθο Konsequenz: 291
επανάληψη Wiederholung: 234, 339, 390
επιλογή Auswahl: 395
επιστημολογία Wissenschaftstheorie: 376, 398
επιστημολογικός wissenschaftstheoretisch: 398, 401
επιχειρηματολογία Argumentation: 236, 237

εποπτεία Anschauung: 402
εργαλειακός χαρακτήρας Werkzeugcharakter: 361
εργαλείο Werkzeug: 360
έργο Werk: 387
εργόκοσμος Werkwelt: 352
ερεθισμός Affektion: 346
ερμίνευση Auslegung: 346
ερμηνευτική κατάσταση hermeneutische Situation: 232, 397
ερωτηματοθεσία Fragestellung: 281, 323
εύρεση Befindlichkeit: 335
εύχερος handlich: 418

Ηθική Ethik: 402
ηθική συνείδηση Gewissen: 234
ηθικότητα Moralität: 286
ημερολογιακός kalendarisch: 407, 418

θέλω-να-έχω-συνείδηση Gewissen-haben-wollen: 234, 288
θεματικός thematisch: 231
θεματοδοτικός themagebend: 233
θεματοποίηση Thematisierung: 364, 376
θεμελιακοοντολογικός fundamentalontologisch: 406
θέση Platz: 361, 368
θεώρηση Spekulation: 248
θεωρητικός theoretische: 248, 410
θνήσκειν Sterben: 238

ιδεατός ideell: 430-1
ιδιοποίηση Zueignen: 231
ισαρχέγονος gleichsprüngerlich: 340
ισαρχεγονωσύνη Gleichsprüngerlichkeit: 329
Ιστορία Historie: 401
ιστορικός geschichtlich: 335, 332, historisch: 399, 400
ιστορικότητα Geschichtlichkeit: 332, 382
ιστοριογράφος Historiker: 394, 396
Ιστοριολογία Historie: 235, 332

ιστοριολογικός historisch: 332, 361, 376
ιστορισμός Historismus: 396

καθαρός rein: 263, pur: 343, 367
καθημερινότητα Alltäglichkeit: 234, 332
καθησύχηση Beruhigung: 254
καθολικός universal: 436
κάλεσμα Ruf: 269
καλεστής Rufer: 274
κανονιστικά regulativ: 362
κατάδειξη Herausstellung: 241
καταδείξιμος ausweisbar: 430
καταλληλότητα Adäquatheit: 399
κατανόηση Apperzeption: 319
κατανοητικός verstehend: 231
καταπεπτοκότητα Verfallenheit: 316,
Verfallensein: 323
κατάπτωση Verfallen: 231, 254, 346
καταπτωτικός verfallend: 259
κατάσταση Situation: 299, 360, 369
κατάσταση, ερμηνευτική hermeneutische
Situation: 232
κατηγόρηση Prädikation: 359
κατηγοριακός kategorial: 241, 320 σημ.,
322, 377
κατηγορούμενο Prädikat: 281
κίνηση Bewegung: 392
κινητικότητα Bewegtheit: 348, 374, 388
σημ.
κοινή γνώμη Öffentlichkeit: 252, 370,
397
κοινοποίηση Mitteilung: 272, 384
κοινός νους Verständigkeit: 281, 293
κοινότυπος vulgär: 235, 431
κορεσμός Überdruß: 345
κοσμικός kosmisch: 401
κοσμικότητα Weltlichkeit: 334-5, 414
κοσμoeικόνα Weltbild: 249 σημ.
κοσμο-ιστορικός Welt-Geschichte: 387,
389, 393, 394
κοσμο-ιστορικός welt-geschichtlich: 381,
389

κοσμόχρονος Weltzeit: 405, 414
κριτικός kritisch: 257

λήθη Vergessenheit: 339
λησμονιά Vergessen: 339
λογαριάζω Rechnung tragen: 371
Λογική Logik: 432 σημ.
λογική Vernunft: 428 σημ.
λογικότητα Rationalität: 400

μαρτυρία Bezeugung: 234, 266, 267
Μεθοδολογία Methodenlehre: 399
μεθοδολογικός methodisch: 400
μελαγχολία Schwermut: 345
μέλλον Zukunft: 386
μελλοντικότητα Zukünftigkei: 395, 424
μέριμνα Sorge: 231
μεροκάματο Tagwerk: 412, 414
μες-στον-κόσμον-υπάρξαν-Είναι in-der-
Welt-gewesensein: 394
μετά dann: 406-9
μετάβαση Übergang: 286
μεταβολή Umschlag: 238
μέτρο Maß: 262, 413, Maßstab: 417
μέχρι-τέλους-Είναι Zu-Ende-sein: 305
μη-αισθητός unsinnlich: 428
μη-αντιστρέψιμος nichtumkehrbar: 426
μη-αποπεράτωση Unabgeschlossenheit:
236
μηδαμνός nichtig: 285
μηδαμνότητα Nichtigkeit: 283-5, 343
μηδέν Nichts: 343, 431
μη-διαφοροποίηση Indifferenz: 331
μη-εγώ Nicht-Ich: 433
μη-Είναι Nichtsein: 431, 434
μη-εφαρμόσιμο Unanwendbarkeit: 399
μη-ιστορικός ungeschichtlich: 396
μη-μονιμότητα Unständigkeit: 390
μη-ολότητα Unganzheit: 242, 244
μη-παρακάμψιμος unüberholbar: 250,
259
μη-παρέυρεση Unvorhandenheit: 245.

- Nichtvorhandensein: 355
μη-παρουσίαση Nichtgegenwärtigen: 355
μη-σύμπλεξη Unbewandtnis: 343
μη-συνύπαρξη Unzusammen: 242
Μηχανική Mechanik: 429
μη-χαρακτήρας Nicht-Charakter: 283,
 Nichtheit: 285
μη-χρονοτριβήση Unverweilen: 347
μνήμη Erinnerung: 339
μνημειώδης monumentalisch: 396
μνημονική συγκράτηση Behalten: 339,
 353
μοίρα Schicksal: 384, 390
μονιμότητα Beständigkeit: 320
μονιμότητα του εαυτού Selbstständig-
 keit: 375, Ständigkeit des Selbst: 410
μορφή Gestalt: 399
μορφικός formal: 265, 319, gestalthaft:
 400
μορφικότητα Formalität: 248
μπορετό ον Mögliches: 262

νόημα Sinn: 323
νοημοσύνη Intelligenz: 319
νωρίτερα früher: 327

Ξεκίνημα Ansatz: 233

οικοδόμηση Konstruktion: 302, 303,
 375-6, 378
οικοδομητικός konstruktiv: 399
ολόκληρον-Είναι Ganzsein: 234
ολοκλήρωση Gänze: 236-7
ολόκληρος ganz: 233
όλο das Ganze: 231, 232, 233
ολότελα völlig: 250
ομιλία Rede: 346
οντικός ontisch: 340
Οντολογία Ontologie: 231, 432 σημ.
όργανο Zeug: 238, 352
οριακή κατάσταση Grenzsituation: 249
 σημ., 308

ορίζοντας Woraufhin: 324, Horizont:
 365
ορίζων horizontal: 355, 360, 365
οροθέτηση Umgrenzung: 237, 362
ορολογία Terminologie: 327
ορολογικός terminologisch: 326
ου-ένεκα Worumwillen: 297
ουσία Essen: 318
όχι-ακόμα-περατωμένον-ον Noch-nicht-
 zu-Ende-seiende: 242
όχι-πια-εδωνά-Είναι Nicht-mehr-da-sein:
 236, Nichtmehrdasein: 237
όχι-πια-μες-στον-κόσμον-Είναι Nicht-
 mehr-in-der-Welt-sein: 238

παγκόσμια ιστορία Weltgeschichte: 332,
 382, 434
παθητικότητα Passivität: 300
πάθος Affekt: 341
παιδαγωγικός paedagogisch: 402
παλαικός antiquarisch: 396, 400
πάντα-ήδη-αυτοκατανοεῖν Sich-immer-
 schon-verstehen: 272
παραγωγή Deduktion: 242
παράγωγος abkünftig: 326
παραδοξότητα Paradoxie: 403
παρακαταθήκη Bestand: 369
παρακίνηση Aufruf: 273
παραλλαγή Abwandlung: 241
παραλογισμός Paralogismus: 320 σημ.,
 332
παρλυμένος paralytisch: 430
παράσταση Vorstellung: 319
Παρεῖναι Sein bei: 238, 252
παρέρχεσθαι Vergehen: 425
παρεύρεση, σκέτη Nur-noch-vorhanden-
 sein: 238
παρόν Gegenwart, Gegen-wart: 338
παρουσίαση Gegenwärtigen: 338
πειθώ Überredung: 257
πειρασμός Versuchung: 254
πίεσμα Aufsässigkeit: 354

πεπερασμένος endlich: 329
πεπερασμένος χαρακτήρας Endlichkeit:
330, 384
πεποιθήση Überzeugung: 256
πεπρωμένο Geschick: 384
περιβάλλον Umwelt: 413
περιβαλλοντικός umweltlich: 238, 250
περιέργεια Neugier: 346
περισκεμμένος umsichtig: 261, 324
περιοχειακός regional: 241
περιοχή Region: 242, 379, Gegend: 368
περίσταση Umstand: 300
πιστότητα Treue: 391
πνεύμα Geist: 433
πολλότητα Vielheit: 429
ποσοτικοποίηση Quantifizierung: 305,
412
Πράγμα Sache: 256
πραγματικότητα Tatsächlichkeit: 276
πραγματοποίηση Verwirklichung: 261
πραγμοποίηση Verdinglichung: 437
πρακτικός praktisch: 358
πράξη Akt: 272, Praxis: 402
πράττειν Handeln: 294, 300, Praxis: 358
προβληματική Problematik: 235 σημ.
προβληματικός fragwürdig: 260
προβολή Entwurf: 237, 260
προενόηση Vorgriff: 232, 311
προέννοια Vorbegriff: 247
προηγούμενο-του-εαυτού-του Sich-vorweg:
337
προθέαση Vorblick: 303, Vorsicht: 232,
311
πρόθεση Vorhabe: 232, 290, 311
προλαβαίνειν Vorlaufen: 262, 336-7
προοντολογικός vorontologisch: 289
προσανατολισμός Ausrichtung: 299, 335,
368
προσδοκία Erwarten: 262
προς-εαυτόν Auf-sich-zu: 330
προσέγγιση Näherung: 262
προσέρχεται Zukommen: 325

προσκαλεσμένον-Είνα Angerufensein:
280
πρόσκληση Anruf: 269
προσμονή Gewärtigen: 337, 353
προσωπικός personal: 272, 278
προσωπικότητα Personalität: 320 σημ.,
318, 323
πρόσωπο Person: 320 σημ.
προτάσσω vordrängen: 241
πρόχειρος zuhanden: 238
προφάνεια Evidenz: 265
πρωταρχικός primär: 381
πρωτύτερα früher: 350

ρασιοναλισμός Rationalismus: 320 σημ.
ρασιοναλιστικός rationalistisch: 320 σημ.
ρεαλιστικότητα Realität: 320
ριγμένος geworfen: 259
ριζικοποίηση Radikalisierung: 403
ρίζωση Verwurzelung: 375-6
ρίζιμο Geworfenheit: 265, 276

σημαντικότητα Bedeutsamkeit: 297, 334,
422
σημειακότητα Punktualität: 429, 430,
432
σιγή Stille: 296
σιωπηλότητα Verschwiegenheit: 273,
296
σοβαρότητα Ernst: 295
σταθερότητα Stätigkeit: 390
σταμάτημα Aufhören: 244
στέρηση Privation: 285, 357
στερητικός prohibitiv: 260
στιγμή Augenblick: 338
στιγμιαίος momentan: 374
συγκεκριμενοποίηση Konkretion: 251-2,
255, 435
συγκρατώ μνημονικά behalten: 339
συγκρότηση Konstitution: 324, 325
συγκροτητικός konstitutiv: 235
συγκροτητικό στοιχείο Konstitutivum:

239, 244, 285, 297
συδόμηση Konstruktion: 435
σύμμετρος προς τα φαινόμενα phenomenal: 390
συμπαρέυρεση Mitvorhandensein: 321
συμπεριφορά Verhaltung: 282
συμπλεκτικότητα Bewandtnischarakter: 300
σύμπλεξη Bewandtnis: 261, 343, 353
σύμπτωση Zufall: 384
συναίσθηση Bewußtsein: 269, 286, 432
σημ.
συναλληλία Miteinandersein: 238, Miteinander: 239
συναπαρτίζω mitkonstituieren: 233
συναρμολόγηση Zusammenfügung: 429
συνδετικό ρήμα Kopula: 349
συνειδέναί Bewußtsein: 265, 278, 319, 402
συνείδηση Bewußtsein: 437
συνείδηση, ηθική Gewissen: 234
Συνείναι Mitsein: 272
συνέχεια Kontinuität: 423, Stetigkeit: 423
συνεχής kontinuierlich: 409, stetig: 424
συνθήκη Bedingung: 382
σύνολο das All: 248
συνύπαρξη Zusammen: 242
Συστηματική Systematik: 401
σχετικιστικός relativistisch: 398
σχήμα Schema: 365
σηματικός schematisch: 270
σωματικός leibhaftig: 346
ταυτότητα Selbigkeit: 435
τελειοποίηση Vollendung: 244
τελειοποιούμαι sich vollenden: 244
τελευτάν, τελευτή Enden: 240, 244-5
τοπικότητα Örtlichkeit: 424
τοποθεσία Stelle: 368
τοποθέτηση Einstellung: 249 σημ., 251
τόπος Ort: 362, 375, 417

τροπικότητα Modalität: 305
τροποποίηση Modifikation: 267, 317, Modalisierung: 305, 309
τρόπος Modus: 309, 437, Weise: 437
τρόπος ενέργειας Aktionsart: 349
τύπος Typus: 399
τυχαίοτητα Zufälligkeit: 376
τώρα-εδώ Jetzt-hier: 430
τώρα-σημείο Jetzt-Punkt: 430
τώρα-χρόνος Jetzt-Zeit: 421, 423
υλικό Material: 366
υπαίτιον-Είναι Grundsein: 285
υπαιτιότητα Grundsein: 282-3
υπαρκτικός existenzial: 233, 245, 295
υπαρκτικότητα Existenzialität: 233, 275, 316, 327
υπαρκτικό χαρακτηριστικό Existenzial: 311
υπαρκτός existent: 259
υπάρξαν Gewesen: 326, Gewesenheit: 326-7
υπαρξαντικός gewesend: 350, 385
ύπαρξη Existent: 231
υπαρξιακός existenziell: 234, 295, 383
υπέρβαση Transzendenz: 335, 363, 419, Überwindung: 434
υπερβασιακός transzendental: 319 σημ.
υπερβατικός transzendent: 326, 366, transzendierend: 351
υποδέεστη δομή Substruktion: 241
υπόδειξη Anweisung: 281
υποκειμενικότητα Subjektivität: 382
υποκειμενιστικός subjektivistisch: 420
υποκείμενο Subjekt: 317
υπολογίζω rechnen: 235, 371
υπόσταση Substanz: 314
υποστασιακότητα Substanzialität: 318, 323
ύστερα später: 350
υφή Bestand: 303, 313, 318

φαινόμενο Phänomen: 231
φανταστικός phantastisch: 266
φόβος Furcht: 251
φταίξιμο Verschuldung: 284
φύση Natur: 412
Φυσική Physik: 402
φυσικό Physisches: 419
φυσιολογικο-βιολογικό physiologisch-
biologisch: 241
φωτεινότητα Helligkeit: 350
φωτισμένος χαρακτήρας Gelichtetheit:
408

χειρισμός Handhaben: 355
χρονίζω zeitigen: 304, 328
χρονικός zeitlich: 234
χρονικό στάδιο Zeitstufe: 349
χρονικότητα Zeitlichkeit: 231, 234, 326
χρόνιση Zeitigung: 235, 304, 329
χρονοβιομεριμνώδης zeitbesorgend: 405,
417

χρονοκαθορισμός Zeitbestimmung: 404,
409
χρονοειδής zeithaft: 327
χρονολόγηση Datierung: 407-8, Chrono-
logie: 418
χρονολογησιμότητα Datierbarkeit: 407-
8, 416
χρονολογία «Datum»: 407
χρονολογικός chronologisch: 418 σημ.
χρονομέτρηση Zeitmessung: 413, 417
χρονόμετρο Zeitmesser: 413
χρόνος Zeit: 326
χρονοῦπολογισμός Zeitrechnung: 235,
333, 404, 411-412, 414
χωρικός räumlich: 299
χωρικότητα Räumlichkeit: 367
χωροποίηση Verräumlichung: 418
χώρος Raum: 333

ψόφος Verenden: 240-1, 247
ψυχικό Psychisches: 419
ψυχολογικός psychologisch: 340

ΠΙΝΑΚΑΣ ΚΥΡΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

Τα παρακάτω λήμματα, που συμπληρώνουν τον αντίστοιχο πίνακα του πρώτου τόμου (σελ. 391-2), αντλήθηκαν από την αγγλική μετάφραση του «Είμαι και χρόνος», σελ. 588-9, και από το έργο της Η. Feick, *Index zu Heideggers "S.u.Z."*, σελ. 115. Οι αριθμοί παραπέμπουν στις σελίδες της στερεότυπης γερμανικής έκδοσης, που παρουσιάζονται στο αριστερό περιθώριο του κειμένου μας.

- Ackermann aus Böhmen, Der: 245 σημ.
- Aristoteles: 244 σημ., 341, 342, 399, 402, 421, 427, 428, 432 σημ., 433 σημ.
- Physica*: 421 σημ., 427, 428, 432 σημ.
- Rhetorica*: 342 σημ.
- Augustinus: 427
- Confessiones*: 427
- Bergson, H.: 333, 432 σημ.
- Bernt, A.: 245 σημ.
- Billfinger, G.: 418 σημ.
- Burdach, K.: 245 σημ.
- Calvin, J.: 249 σημ.
- Descartes: 320 σημ., 433
- Diels, H.: 418 σημ.
- Dilthey, W.: 249 σημ., 377, 385 σημ., 397-404
- Faust: 401
- Goethe: 401
- Gottl, F.: 388 σημ.
- Hartmann, N.: 433 σημ.
- Hegel: 235 σημ., 272 σημ., 320 σημ., 405, 406, 427 και σημ., 428-36
- Die Vernunft in der Geschichte*: 428, 434
- Enzyklopädie*: 429, 432 σημ.
- Jena Logik*: 432 σημ.
- Phänomenologie des Geistes*: 434
- Wissenschaft der Logik*: 431 σημ., 433
- Heidegger: 268 σημ., 319 σημ., 418 σημ.
- Heimsoeth, H.: 320 σημ.
- Herbig, G.: 349 σημ.
- Homer: 400
- Husserl, E.: 244 σημ., 363 σημ.
- Logische Untersuchungen*: 244 σημ., 363 σημ.
- Jacob: 401
- Jaspers, K.: 249 σημ., 301 σημ., 338 σημ.
- Kähler, M.: 272 σημ.
- Kant: 271, 272 σημ., 293, 318 και σημ., 319 και σημ., 320 και σημ., 321, 358, 367, 419, 427 και σημ., 432 σημ.
- Kritik d.r. Vernunft*: 318, 319, 358
- Kierkegaard: 235 σημ., 338 σημ.
- Korschelt, E.: 246 σημ.
- Misch, G.: 399 σημ.
- Nietzsche, F.: 264, 272 σημ., 396
- Paulus: 249 σημ.
- Petavius, D.: 418 σημ.
- Plato: 244 σημ., 399, 402, 423
- Timaeus*: 423

Ranke, L. von: 400

Rickert, H.: 375

Ritschl, A.: 272 σημ.

Rühl, F.: 419 σημ.

Scaliger, J.J.: 418 σημ.

Scheler, M.: 272 σημ., 291 σημ., 320
σημ.

Schopenhauer, A.: 272 σημ.

Simmel, G.: 249 σημ., 375, 418 σημ.

Spranger, E.: 394 σημ.

Stoker, H.G.: 272 σημ.

Tolstoi, L.: 254 σημ.

Unger, R.: 249 σημ.

Wackernagel, J.: 349 σημ.

Windelband, W.: 399

Yorck von Wartenburg, P.: 377, 397-
404

ΠΙΝΑΚΑΣ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΕΚΦΡΑΣΕΩΝ

Τα παρακάτω λήμματα συμπληρώνουν τον αντίστοιχο πίνακα του πρώτου τόμου (σελ. 393). Οι αριθμοί παραπέμπουν στις σελίδες της στερεότυπης γερμανικής έκδοσης, που παρουσιάζονται στο αριστερό περιθώριο του κευμένου μας.

ἀκολουθεῖν: 432 σημ.
ἀριθμός κινήσεως: 432 σημ.
εἶδος: 319
ἐκστασις, ἐκστατικόν: 329
λύπη: 342
νῦν: 432 σημ.
ὄλον: 244 σημ.
ὄρος: 432 σημ.
πᾶν: 244 σημ.
στιγμή: 432 σημ.
σφαῖρα: 432 σημ.
ταραχή: 342
τόδε τι: 432 σημ.
ὑποκείμενον: 319
χρόνος: 432 σημ.

ΤΑ ΣΧΟΛΙΑ ΤΟΥ ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ ΑΠΟ ΤΟ «ΑΝΤΙΤΥΠΟ ΤΗΣ ΚΑΛΥΒΑΣ»

Τα παρακάτω σχόλια συμπληρώνουν εκείνα που παρατίθενται στις σελ. 396-408 του πρώτου μας τόμου. Οι σελίδες αναφέρονται όπως πάντα στη στερεότυπη γερμανική σελίδωση, που παρουσιάζεται στο αριστερό περιθώριο του κειμένου μας.

Σελ. 231

1) μέσω του οποίου όμως η 'Οντολογία' συνάμα μεταβάλλεται (δες *O Kánt και το πρόβλημα της Μεταφυσικής*, Κεφάλαιο IV).

Σελ. 233

2) συνάμα: το ήδη-Είναι.

Σελ. 234

3) Προς-τέλος -'Είναι' [Zum-Ende-'sein']

4) σύμφωνα με την ουσία του εδωνά-Είναι

5) Είναι του μη-Είναι.

Σελ. 235

6) Παρ-ουσία (προσέρχεσθαι και ιδιοποιείσθαι [Ankunft und Ereignis: όροι που εξηγούνται και αναλύονται στο έργο του Μ. Χάιντεγγερ: *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957⁴]).

7) και μάλιστα θεμελιακοντολογική, δηλαδή αυτή που αποβλέπει στο ερώτημα για το Είναι σαν τέτοιο.

Σελ. 240

8) Η σύμμετρη προς το εδωνά-Είναι σχέση με το θάνατο· ο ίδιος ο

θάνατος = η άφιξη του, η διείσδυση, το θνήσκειν.

Σελ. 245

9) ο θάνατος ως θνήσκειν.

Σελ. 246

10) δηλαδή θεμελιακά οντολογικής.

11) αν έχει το νόημα ανθρώπινης ζωής, ειδικά όχι - 'κόσμος'.

Σελ. 252

12) Αλλά η μέριμνα παίρνει την ουσία της [west] από την αλήθεια του Είναι.

Σελ. 266

13) αλλά όχι μόνο αγωνία και προπαντός όχι: αγωνία ως σκέτο συναίσθημα [als bloße Emotion].

Σελ. 267

14) 1. το μαρτυρούν σαν τέτοιο
2. το μέσω τούτου μαρτυρούμενο

Σελ. 268

15) γίνεσθαι του Είναι - φιλοσοφία, ελευθερία.

16) Δηλαδή τώρα ριζικότερα βάσει της ουσίας του φιλοσοφείν.

Σελ. 270

17) ορίζοντας

18) εδώ αναγκαστικά αναμειγνύονται πολλά:

1. το κάλεσμα αυτού που ονομάζουμε ηθική συνείδηση

2. το προσκεκλημένον-Είναι [das Angerufensein]

3. η βίωση αυτού του Είναι
 4. η συνηθισμένη παραδοσιακή εξήγηση
 5. ο τρόπος κατά τον οποίον απαλλασσόμαστε απ' αυτήν.
- 19) Νομίζει ότι το ξέρει.
-

Σελ. 271

- 20) Από πού προέρχεται αυτό το ακούειν και η δυνατότητα ακοής; Η αισθητήρια ακοή μέσω του αυτιού ως ριγμένος τρόπος του απο-δέχεσθαι
- 21) ώστε δεν την 'ακούμε' μέσω αίσθησης.
- 22) αλλά και το συγκρατείν.
- 23) ο οποίος έχει απομακρυνθεί από τον εαυτό του.
- 24) δηλαδή φαινόμενο που πηγάζει αρχέγονα απ' τον εαυτό· αλλ' αυτό δεν είναι έως τώρα ένας απλός ισχυρισμός;
-

Σελ. 303

- 25) Να διαχωριστεί η επιστημονική διαδικασία απ' το διαστοχαστικό προχώρεμα [Vorgehen].
-

Σελ. 311

- 26) Λαθεμένο! Σα να μπορούσε με ένα απλό διάβασμα να προκύψει η Οντολογία από τη γνήσια Οντική [Ontik]. Τί άλλο είναι δε η γνήσια Οντική, αν όχι ό,τι προκύπτει γνήσια από προ-οντολογική προβολή - αν εντέλει αυτό το όλο είναι να παραμείνει μέσα σ' αυτή τη διάκριση.
-

Σελ. 313

- 27) Σίγουρα όχι· αλλά 'όχι οποιαδήποτε' δεν σημαίνει κιόλα: αναγκαία και υποχρεωτική.
-

Σελ. 316

- 28) 'Υπαρξη: 1. με αναφορά προς την ολότητα του Είναι του εδωνά· Είναι· 2. με αναφορά μόνο προς την 'κατανόηση'.

Σελ. 317

29) αυτό τούτο το εδωνά-Είναι είναι αυτό το ον.

30) Το 'εγώ' ως ο πιο κοντινός, εμφανιζόμενος σε πρώτο επίπεδο κι έτσι κατ' επίφαση εαυτός.

Σελ. 318

31) ας διασαφηνιστεί με περισσότερη οξύτητα: άλλο το να λες «εγώ» [*Ich-sagen*] και άλλο το να είσαι ο εαυτός σου [*Selbstsein*].

32) καθώς και την τάση προς οντικο-υπεραισθητά αξιώματα (*Metaphysica specialis*).

Σελ. 319

33) Οχι κάτι που παριστάνεται [*Kein Vorgestelltes*], αλλά το παριστάνον [*das Vorstellende*] ως θέτον προ εαυτού [*als das Vor-sich-stellende*] κατά τη διαδικασία του παριστάνειν - αλλά μόνο κατ' αυτή τη διαδικασία, και το εγώ 'είναι' μόνο ως αυτό το προ-εαυτού [*dieses Vor-sich*], μόνο ως αυτό το σχετιζόμενο-με-τον εαυτό-του [*als dieses Sichliche*].

Σελ. 320

34) 'παρουσία' το αδιάκοπο 'συνοδεύειν'. [Ο Χάιντεγγερ επισημαίνει εδώ το γεγονός ότι η λέξη *Realität* (μεταφράζω: ρεαλιστικότητα) στον Καντ δεν έχει τη μεταγενέστερη σημασία, που επεξηγείται στη σελ. 209 του «Είναι και χρόνος», αλλά σημαίνει αυτό που ο Χάιντεγγερ αλλού χαρακτηρίζει ως *Sachheit*: Εμπράγματο.]

Σελ. 321

35) δηλαδή [χωρίς να δει] τη χρονικότητα.

Σελ. 322

36) δηλαδή φωτισμό [*Lichtung*] του Είναι ως Είναι.

Σελ. 325

37) Πολυσήμαντο: η υπαρξιακή προβολή και το υπαρκτικά προβάλλον μετατίθεται μέσα της εδώ συγχωνεύονται.

Σελ. 369

38) Δεν πρόκειται για αντίθεση· αυτά τα δυο συνανήκουν.

Σελ. 375

39) σχεδιάσματος

Σελ. 378

40) κάτι που παλιότερα έλαβε χώρα και τώρα παραμένει ως κατάλοιπο

Σελ. 408

41) καθημερινή

Σελ. 436

42) Συνεπώς δεν πρόκειται για φιλοσοφία της ύπαρξης [Existenzphilosophie].

Σελ. 437

43) όχι 'ο' μοναδικός

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Οι σελίδες που σημαδεύονται με ένα Χ. αναφέρονται στη σελίδωση του στερεότυπου γερμανικού κειμένου, η οποία παρουσιάζεται στο αριστερό περιθώριο του κειμένου μας.

	σελ.	σελ.
ΔΙΑΙΡΕΣΗ ΔΕΥΤΕΡΗ		
Εδωνά-Είναι και χρονικότητα		
	X.231	425
§45. Το επίτευγμα της προκαταρκτικής θεμελιώδους ανάλυσης του εδωνά-Είναι και το μέλημα μιας αρχέγονης υπαρκτικής ανάλυσης αυτού του όντος	X.231	425
Κεφάλαιο Πρώτο		
<i>Η ενδεχόμενη ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι και το Είναι προς θάνατο</i>		
§46. Η επιφανειακή έλλειψη δυνατότητας να συλληφθεί και να καθοριστεί οντολογικά η ολοκλήρωση του εδωνά-Είναι	X.235	433
§47. Η δυνατότητα να βιωθεί ο θάνατος των Άλλων και η δυνατότητα να συλληφθεί ένα ολόκληρο εδωνά-Είναι	X.237	435
§48. Εκκρεμότητα, τέλος και ολότητα	X.241	440
§49. Διαχωρισμός της υπαρκτικής ανάλυσης του θανάτου από άλλες ενδεχόμενες ερμηνείες αυτού του φαινομένου	X.246	446
§50. Προσχέδιο της υπαρκτικοοντολογικής δομής του θανάτου ...	X.249	451
§51. Το Είναι προς θάνατο και η καθημερινότητα του εδωνά-Είναι	X.252	454
§52. Το καθημερινό Είναι προς το τέλος και η πλήρης υπαρκτική έννοια του θανάτου	X.255	458
§53. Υπαρκτικό σχέδιασμα ενός αυθεντικού Είναι προς θάνατο ..	X.260	464
Κεφάλαιο Δεύτερο		
<i>Η παρεχόμενη από το εδωνά-Είναι μαρτυρία μιας δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης και η αποφασιστικότητα</i>		
§54. Το πρόβλημα της μαρτυρίας μιας αυθεντικής υπαρξιακής δυνατότητας	X.267	475

§55. Τα υπαρκτικο-οντολογικά θεμέλια της ηθικής συνείδησης ...	X.270	478
§56. Ο καλεστικός χαρακτήρας της ηθικής συνείδησης	X.272	482
§57. Η ηθική συνείδηση ως κάλεσμα της μέριμνας	X.274	485
§58. Η κατανόηση της πρόσκλησης και η ενοχή	X.280	491
§59. Η υπαρκτική ερμηνεία της ηθικής συνείδησης και η κοινότητα ερμηνείας της ηθικής συνείδησης	X.289	504
§60. Η υπαρκτική δομή της μέσα στην ηθική συνείδηση μαρτυρού- μενης δυνατότητας αυθεντικής ύπαρξης	X.295	512

Κεφάλαιο Τρίτο

Η δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά-Είναι και η χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της μέριμνας

§61. Προσχέδιο του μεθοδολογικού βήματος από την οροθέτηση της αυθεντικής ολότητας του εδωνά-Είναι προς τη διασάφηση της χρονικότητας ως φαινόμενου	X.301	522
§62. Η υπαρξιακή δυνατότητα αυθεντικής ολοκλήρωσης του εδωνά- Είναι ως προλαβαίνουσα αποφασιστικότητα	X.305	526
§63. Η ερμηνευτική κατάσταση όπου φτάσαμε, για να ερμηνεύσουμε το νόημα του Είναι της μέριμνας, και ο μεθοδολογικός χαρακτή- ρας της υπαρκτικής Αναλυτικής ενγένει	X.310	534
§64. Μέριμνα κι εαυτότητα	X.317	541
§65. Η χρονικότητα ως οντολογικό νόημα της μέριμνας	X.323	550
§66. Η χρονικότητα του εδωνά-Είναι και τα απ' αυτήν αναδυόμε- να μελήματα μιας αρχέγονης επανάληψης της υπαρκτικής ανά- ληψης	X.331	562

Κεφάλαιο Τέταρτο

Χρονικότητα και καθημερινότητα

§67. Η θεμελιώδης υφή της υπαρκτικής σύστασης του εδωνά-Εί- ναι και το προσχέδιο της χρονικής ερμηνείας της	X.334	566
§68. Η χρονικότητα της διανοικτότητας ενγένει	X.335	568
α) Η χρονικότητα της κατανόησης	X.336	568
β) Η χρονικότητα της εύρεσης	X.339	575
γ) Η χρονικότητα της κατάπτωσης	X.346	583
δ) Η χρονικότητα της ομιλίας	X.349	587
§69. Η χρονικότητα του μες-στον-κόσμον-Είναι και το πρόβλημα της υπέρβασης του κόσμου	X.350	589
α) Η χρονικότητα της περιεσκεμμένης βιομέριμνας	X.352	591
β) Το χρονικό νόημα της τροποποίησης της περιεσκεμμένης βιο- μέριμνας σε θεωρητική ανακάλυψη των ενδόκοσμα παρευρισκό- μενων όντων	X.356	597

γ) Το χρονικό πρόβλημα της υπέρβασης του κόσμου	X.364	607
§70. Η χρονικότητα της χωρικότητας του εδωνά-Είναι	X.367	610
§71. Το χρονικό νόημα της καθημερινότητας του εδωνά-Είναι	X.370	614

Κεφάλαιο Πέμπτο

Χρονικότητα και ιστορικότητα

§72. Υπαρκτικο-οντολογική έκθεση του προβλήματος της ιστορίας	X.372	618
§73. Η κοινότητα κατανόηση της ιστορίας και το γίνεσθαι του εδωνά-Είναι	X.378	625
§74. Η θεμελιώδης σύσταση της καθημερινότητας	X.382	630
§75. Η ιστορικότητα του εδωνά-Είναι και η κοσμο-ιστορία	X.387	637
§76. Το υπαρκτικό πηγάσμα της Ιστοριολογίας από την ιστορικό- τητα του εδωνά-Είναι	X.392	643
§77. Πώς συνάπτεται η παραπάνω φανέρωση του προβλήματος της ιστορικότητας με τις έρευνες του Ντιλτάυ και τις ιδέες του κόμη Γιορκ.	X.397	850

Κεφάλαιο Έκτο

Χρονικότητα κι ενδοχρονότητα ως πηγή της κοινότητας έννοιας χρόνου

§78. Ο ελλειπής χαρακτήρας της παραπάνω χρονικής ανάλυσης του εδωνά-Είναι	X.404	659
§79. Η χρονικότητα του εδωνά-Είναι και η σχέση της βιομέριμνας προς το χρόνο	X.406	662
§80. Ο βιομεριμνώμενος χρόνος και η ενδοχρονότητα	X.411	669
§81. Η ενδοχρονότητα και η γένεση της κοινότητας έννοιας χρόνου	X.420	681
§82. Αντιπαράθεση της υπαρκτικο-οντολογικής συνάφειας της χρο- νικότητας, του εδωνά-Είναι και του κοσμόχρονου, προς την εγε- λιανή αντίληψη του σχετισμού μεταξύ χρόνου και πνεύματος	X.428	691
α) Η εγγελιανή έννοια του χρόνου	X.428	692
β) Η εγγελιανή ερμηνεία της συνάφειας μεταξύ χρόνου και πνευ- ματος	X.433	697
§83. Η υπαρκτικο-χρονική Αναλυτική του εδωνά-Είναι και το θεμε- λιακοοντολογικό ερώτημα για το νόημα του Είναι ενγένει	X.436	701
Εννοιολόγιο των εννοιών του «Είναι και χρόνος»		705
Γλωσσάρι		748
Πίνακας ελληνικών όρων		753
Πίνακας κυρίων ονομάτων		762
Πίνακας των αρχαίων ελληνικών εκφράσεων		764
Τα σχόλια του συγγραφέα από το «αντίτυπο της καλύβας»		765

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ ΜΑΡΤΙΝ ΧΑΪΝΤΕΓΓΕΡ
«ΕΙΝΑΙ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΣ» (ΔΕΥΤΕΡΟΣ ΤΟΜΟΣ)
ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ
ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ «Α. ΓΙΩΒΑΝΗΣ» ΣΟΛΩΜΟΥ 29
ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΟ ΛΙΘΟΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ ΑΓΓΕΛΟΥ
ΕΛΕΥΘΕΡΟΥ ΝΙΡΒΑΝΑ 80 ΤΟΝ ΙΟΥΝΙΟ ΤΟΥ 1985
ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ «ΔΩΔΩΝΗ»

•
•
•
•



Στο δεύτερο μέρος του *Είναι και χρόνος* (η μετάφραση του πρώτου μέρους κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις «Δωδώνη» το 1978) ο Martin Heidegger εμπλουτίζει και προεκτείνει την ανακάλυψη η οποία υπήρξε το κορυφαίο επίτευγμα του πρώτου μέρους: ότι το Είναι του ανθρώπου είναι η *μέριμνα*. Κατά πόσο χαρακτηρίζει αυτή η έννοια ολόκληρο τον άνθρωπο, από την αρχή έως το τέλος του; Για να απαντήσει σ' αυτή την ερώτηση ο Χάιντεγγερ καταπιάνεται με το «τέλος» του ανθρώπου, που είναι ο *θάνατος*.

Μέσα στον καθημερινό τρόπο διαβίωσης οι άνθρωποι ζουν κατά το πλείστο αναυθεντικά. Ξεχνούν τον επικείμενο θάνατό τους και αδιαφορούν για μια βαθύτερη γνωριμία με τον εαυτό τους. Υπάρχει ωστόσο κατά κοινή ομολογία μια «φωνή», η *ηθική συνείδηση*, που τεκμηριώνει τη δυνατότητα αυθεντικής ύπαρξης. Ο Χάιντεγγερ αποφαινεται ότι εάν ακουστεί κατά βάθος, αυτή η φωνή καλεί τον άνθρωπο να προσεγγίσει τον εαυτό του και να υπάρξει αυθεντικά.

Το τρίτο μεγάλο θέμα που επεξεργάζεται εδώ ο γερμανός στοχαστής, είναι ο *χρόνος*. Παραμερίζεται η κοινή αντίληψη ότι τα ανθρώπινα όντα ζουν και πεθαίνουν «μέσα» στον χρόνο, αναιρείται η καθιερωμένη αντίληψη ότι ο χρόνος είναι απέραντος, και ανακαλύπτεται η άμεση συνάρτηση του χρόνου με το πεπερασμένο ανθρώπινο Είναι.

Γιάννης Τζαβάρας

960-248-109-5

