

Γκόλφω Μαγγίνη

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΓΙΑ ΤΗ ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΤΕΧΝΗ

(I)

Στην Πρώτη Εισαγωγή στην *Κριτική της κριτικής δύναμης* (1790) ο Ιμμάνουελ Καντ εισάγει μια αρκετά περίπλοκη και κρίσιμη για την ενότητα του συστήματός του ιδέα, αυτή μιας «τεχνικής της φύσης»:

«[...] Την *αιτιότητα* τώρα της φύσης εν σχέσει προς τη μορφή των προϊόντων της ως σκοπών, θα την αποκαλούσα *τεχνική* της φύσης. Αντιπαρατίθεται στη μηχανική της φύσης, η οποία συνίσταται στην αιτιότητα της μέσω της ενοποίησης του πολλαπλού, δίχως να έχει ως θεμέλιό της μια έννοια για την ενοποίηση αυτή. Κατά τρόπο περίπου ανάλογο θα ονομάζαμε συγκεκριμένα εργαλεία ανύψωσης που μπορεί να έχουν το σκόπιμό τους αποτέλεσμα δίχως να έχουν ως θεμέλιο μια ιδέα για έναν σκοπό, π.χ. έναν λοστό, μια ανώμαλη επιφάνεια, μηχανές, όχι όμως έργα τέχνης. Διότι, ναι μεν αυτά χρησιμοποιούνται για κάποιους σκοπούς, δεν είναι δυνατά απλώς σε αναφορά με τους σκοπούς».¹

Η διατύπωση αυτή χαιρετίζεται τις περισσότερες φορές ως η μοναδικής δύναμης απόπειρα του Καντ να υπερβεί την κυρίαρχη στη νεωτερική εποχή μηχανιστική αντίληψη για τη φύση, που διέπει τη διάνοια και τις προσδιοριστικές κρίσεις που αυτή σχηματίζει, προς μια ικανότητα τελεολογικού χαρακτήρα, η οποία πραγματώνεται μέσω ενός άλλου είδους κρίσεων που είναι οι αναστοχαστικές κρίσεις. Η αντίληψη αυτή φιλοδοξεί να αντιμετωπίσει τη φύση ως ένα οργανικό όλον, πέραν του κατακερματισμού που επιφέρει η γνώση, τόσο στη θεωρητική όσο και στην πρακτική της διάσταση. Με την εισαγωγή της κριτικής δύναμης ο Γερμανός φιλόσοφος επιχειρεί να ανακτήσει τη χαμένη ενότητα της φύσης ως

¹ Ιμμάνουελ Καντ, *Η Πρώτη Εισαγωγή στην Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, Π. Μείντάνη (μτφρ.), Κ. Ψυχοπαίδης, (επιμ.), Αθήνα, Πόλις, 1996, σ. 55.

όλου, συνδέοντας τις μορφές των φυσικών πραγμάτων με τους σκοπούς του ανθρώπινου λόγου, έτσι ώστε να πάψουν να είναι απλώς και μόνο αφηρημένες κατασκευές της ανθρώπινης διάνοιας. Αυτή η ομολογημένη ανάγκη για έναν τελεολογικό, «πλαστικό» σύμφωνα με την καντιανή ορολογία, τρόπο σύνδεσης του μηχανικού στη φύση με το έλλογο συνιστά αναμφίβολα μια από τις πιο ώριμες διατυπώσεις της ιδιοσυστασίας και, βέβαια, των ορίων της σχέσης φύσης και τέχνης στη φιλοσοφική νεωτερικότητα. Ενδεικτική γι' αυτό είναι η ερμηνευτική αντιπαράθεση του Καντ με τον Αριστοτέλη, την οποία εισάγει ο Μάρτιν Χάιντεγκερ στο πλαίσιο του σχολιασμού του στο δεύτερο βιβλίο των *Φυσικῶν* (1939) και συγκεκριμένα στο σημείο όπου ο Αριστοτέλης διαφοροποιεί τα *φύομενα* από τα *ποιούμενα* («*Επιπλέον, ένας άνθρωπος γεννάζεται από έναν άνθρωπο, όχι όμως μια κλίνη από μία κλίνη*», 193 b 8-9):

«Δύο είδη της γένεσης αντιπαραβάλλονται εδώ. Έχουμε δε κάθε λόγο να φέρουμε στο φως το τι εστί γένεση (Entstehung) [έκ-σταση/Ent-stehung] από την εμφατική διάκρισή τους· διότι ο αποφασιστικός εκείνος χαρακτήρας της *μορφῆς* ως κινητότητας, η *έντελέχεια*, κατέστη ορατός με αναφορά στην γένεση ενός τραπεζιού. Ανεπαίσθητα ωστόσο μεταφέραμε συνάμα αυτό που ειπώθηκε σχετικά με την γένεση ενός ποιούμενου στην *μορφὴν* της *φύσεως*. Δεν παρερμηνεύεται όμως άραγε έτσι η *φύσις* ως ένα ποιούμενο που ποιεί τον ίδιο τον εαυτό του; Ή μήπως δεν πρόκειται καθόλου για *παρερμηνεία* αλλά, αντίθετα, για την μοναδική δυνατή ερμηνεία τη *φύσεως*, τουτέστιν ως είδους *τέχνης*; Έτσι σχεδόν φαίνεται, καθώς η νεωτερική Μεταφυσική, επεξεργασμένη και διατυπωμένη κατά τρόπο μεγαλειώδη, λ.χ. στον Kant, εννοεί την «φύση» ως «τεχνική», ούτε ώστε η «τεχνική» τούτη που αποτελεί την ουσίωση της φύσης να παρέχει το μεταφυσικό *θεμέλιο* για την δυνατότητα, μάλιστα την αναγκαιότητα κατάκτησης και εξουσιασμού της φύσης δια της τεχνικής των μηχανών».²

Πέραν όμως από τις ιδιομορφίες της καντιανής θεώρησης της φύσης, σε επίπεδο αρχών, ένα πράγμα καθίσταται σαφές και ισχύει, όχι μόνο για τον Καντ, αλλά για τη νεωτερική σκέψη εν γένει: η φύση δεν νοείται αυτοτελώς και, ακόμη περισσότερο, δεν συνιστά υπόδειγμα ή πρότυπο για την τέχνη, αλλά η ιεραρχία των δύο κάνει τη δεύτερη να λειτουργεί ρυθμιστικά για την πρώτη, ακόμη και με την ιδιαίτερη σημασία που προσδίδει ο Καντ στον όρο «τεχνική», όταν κάνει λόγο για μια «τεχνική της φύσης», κάτι που δεν μπορεί επ' ουδενί να αφορά την ελληνική *φύσιν*:

² Martin Heidegger, *Περί της ουσίωσης και της έννοιας της φύσης*. Αριστοτέλους, *Φυσικής Ἀκροάσεως*, Β', 1, Δ. Υφαντής (μτφρ.-επιμ.), Αθήνα, Ροές, 2014, σσ. 140-141.

«Εννοεί λοιπόν ήδη ο Αριστοτέλης επανειλημμένα τα φυόμενα κατ' αναλογία προς τα ποιούμενα, ως ποιούμενα που ποιούν τον ίδιο τον εαυτό τους; Όχι. Όμως όντως, εννοεί την φύσιν ως το παράγειν-εαυτόν. Μα «παράγω» και «ποιώ» δεν είναι το ίδιο πράγμα; Για εμάς ναι, όσο βολοδέρνουμε αστόχαστα στο πλαίσιο φθαρμένων ιδεών και δεν συγκρατούμε τα όσα ήδη υποδηλώθηκαν. Πώς όμως έχουν τα πράγματα όταν επανέλθουμε στο πεδίο του ελληνικώς εννοούμενου Είναι; Τότε, γίνεται σαφές ότι το ποιείν, η *ποίησις*, αποτελεί έναν τρόπο του παράγειν [προάγειν], το δε «φύεσθαι» [...] έναν άλλον. «Παράγω» δεν μπορεί τότε στην τελευταία περίπτωση να δηλώνει «ποιώ», αλλά «προάγω στην ακρυπτότητα της όψης», «κάνω να παρουσιώνεται», «παρουσίωση» [Anwesenung].³

Υπ' αυτό το πρίσμα νοούμενη δεν υπάρχει μεγαλύτερη απόκλιση μεταξύ της αριστοτελικής θεώρησης για τη σχέση φύσης και τέχνης απ' αυτή που διαπιστώνουμε στην καντιανή θεώρηση, η οποία μοιάζει να διατηρεί μια εύθραυστη ισορροπία μεταξύ μηχανικών και τελεολογικών αρχών σε ό,τι αφορά τον «τεχνικισμό» (Technizismus) της φύσης:

«Επειδή όμως είναι τελείως απροσδιόριστο και επί πλέον για το Λόγο μας εσαεί μη προσδιορίσιμο, κατά πόσον συμβάλλει ο μηχανικισμός της φύσης ως μέσον σε κάθε τελική πρόθεση στη φύση [...] είναι όμως βέβαιο μόνο τούτο, ότι οσοδήποτε και αν προχωρούμε με τον τρόπο αυτόν [ενν. τον μηχανικό τρόπο εξήγησης], θα είναι πάντοτε ανεπαρκής για πράγματα που αναγνωρίζουμε ως φυσικούς σκοπούς και ότι συνεπώς, σύμφωνα με τη συγκρότηση της διάνοιάς μας, θα πρέπει να υποτάσσουμε όλα εκείνα τα αίτια σε μια τελεολογική αρχή».⁴

Έτσι, καταλήγουμε να εννοούμε τη νεωτερική καθυπόταξη της φύσης στην «τέχνη» ως το ιδιαίτερο στοιχείο της νεωτερικής τεχνικής, για την οποία ο Χάιντεγκερ χρησιμοποιεί συχνά τον ιδιωματικό όρο «τέχνασμα» (Machenschaft):

«Το ότι κάτι κατασκευάζεται από μόνο του και κατά συνέπεια το ότι είναι κατασκευάσιμο για μιαν αντίστοιχη διαδικασία, η αυτοκατασκευή είναι η ερμηνευση της φύσεως, η οποία λαμβάνει χώρα εκπορευόμενη από την τέχνην και το οπτικό της πεδίο, έτσι ώστε η υπερίσχυση να έρχεται στο προσκήνιο σε ό,τι είναι κατασκευάσιμο και αυτοκατα-

³ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σσ. 141-142.

⁴ Immanuel Kant, *Κριτική της κριτικής δύναμης*, § 78. *Περί της συνενόσεως της αρχής του γενικού μηχανισμού της ύλης με την τελεολογική αρχή στην τεχνική της φύσης*, Κ. Ανδρουλιδάκης (εισαγ.-μτφρ.-σχόλια), Αθήνα, Σμίλη, ³2013, σ. 369. Για τον «τεχνικισμό» της φύσης, σ. 367.

σκευαζόμενο (πρβλ. τη σχέση μεταξύ *ιδέας* και *τέχνης*), κάτι που εν ολίγοις αποκαλείται Τέχνασμα».⁵

Όμως η καθυπόταξη της φύσης στην τεχνική ή στο «τέχνασμα» οδηγεί στην όψιμη νεωτερική εποχή στην αναγωγή της φύσης σε απλό «απόθεμα» (Bestand):

«Η φύση αντιτάσσεται στην τεχνική μόνο με την έννοια ότι η φύση υφίσταται ως ένα σύστημα διασφάλισης επιτυχιών με βάση την τεθείσα δραστικότητα. Τούτη την ουσία της φύσης εννόησε ο Καντ για πρώτη φορά με τρόπο καθοριστικό, έστω και χωρίς να ανατρέξει στην πλαίσιο-θέτηση (Ge-stell). Η δραστικότητα του ενεργώς πραγματικού (wirkliches) – της φύσης – δεν είναι τίποτε άλλο παρά μόνο η ικανότητα προσαρμογής στις συνέπειες».⁶

(II)

Είναι άραγε αυτή η ιδιότυπη οντολογική και αξιολογική καθυπόταξη της φύσης στην «τέχνη» διαχρονική ή βρίσκεται, αντιθέτως, στον αντίποδα ενός άλλου τρόπου κατανόησης αυτής της περίπλοκης σχέσης που είναι ο ελληνικός, όπως αυτός αποτυπώθηκε, με τρόπο συστηματικό, στην αριστοτελική φυσική φιλοσοφία; Παραθέτω τον Χάιντεγκερ από τη σημαντική πραγμάτευση της ιστορίας της αισθητικής στο *Νίτσε: Η βούληση για ισχύ ως τέχνη* (1936):

«Εάν, τώρα, ο άνθρωπος εν μέσω των όντων (*φύσις*), στα οποία είναι εκτεθειμένος, προσπαθεί να κερδίσει ένα έρεισμα και να προσαρμοστεί [...], τούτη η πορεία του προς τα όντα στηρίζεται και κατευθύνεται από μια γνώση περί του όντος. Και τούτη η γνώση ονομάζεται *τέχνη*. [...]

⁵ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, F.-W. von Herrmann (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 65, Φρανκφούρτη, Klostermann, 1989, σ. 126 (στο εξής: Heidegger, *Beiträge*). Στην πραγματικότητα, η ιστορική συνέχεια μεταξύ της έναρξης της δυτικής μεταφυσικής στο αριστοτελικό ζεύγος *φύσεως* και *τέχνης* και του τέλους της στον Χέγκελ και τον Νίτσε μπορεί να εννοηθεί αποκλειστικά μέσα από το πρίσμα της αποδυνάμωσης της πρωταρχικής, προσωκρατικής και αριστοτελικής *φύσεως*: «Το *Είναι* είναι Γίγνεσθαι κατ' αυτόν τον τρόπο δεν υποβάλλεται σε άρνηση το *Είναι*, αντίθετα, η αρχική ουσία του (*φύσις-ιδέα-ουσία*) μέσω της οντικότητας, νοούμενης ως Τεχνάσματος, βρίσκει την πλήρωση της ουσίας της, κάτι που είχε προδιαγραφεί από την έλλειψη θεμελίωσης της αλήθειας. Η φαινομενική προτεραιότητα του «Γίγνεσθαι» έναντι του «Είναι» είναι μόνον η αυτοϊσχυροποίηση της κατασκευαστικότητας (Machsamkeit), προκειμένου να σταθεροποιηθεί η απροϊόπητη παρουσίωσή της, κατά συνέπεια, η ολοκληρωμένη ισχυροποίηση του γίγνεσθαι καθ' οδόν προς το *Είναι* [...] Η πλήρωση της μεταφυσικής εποχής «απελευθερώνει» το *Είναι* στην κατεύθυνση της ουσίας του Τεχνάσματος» [(Martin Heidegger, *Besinnung*, F.-W. von Herrmann (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 66, Φρανκφούρτη, Klostermann, 1997, σσ. 26-27) (στο εξής: Heidegger, *Besinnung*)].

⁶ Martin Heidegger, *Bremer und Freiburger Vorlesungen*, Petra Jaeger (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 79, Φρανκφούρτη, Klostermann, ²2005 αναθεωρημένη, σ. 41.

τέχνη δεν σημαίνει ποτέ την κατασκευή και τη χειρωνακτική δραστηριότητα αυτή καθεαυτή, αλλά πάντα τη γνώση, τη διάνοιξη των όντων αυτά καθεαυτά, κατά τον τρόπο της γνωστικής καθοδήγησης μιας παραγωγής [...] τόσο η παραγωγή έργων όσο και η παραγωγή εργαλείων χρήσης αποτελούν μιαν εξόρμηση του γνωρίζοντος και μεθοδικά πορευόμενου ανθρώπου εν μέσω της φύσεως και στη βάση της φύσεως». ⁷

Πώς όμως νοηματοδοτούνται οι εποχικοί μετασχηματισμοί της φύσεως εντός της ιστορίας της δυτικής μεταφυσικής; Καίριας σημασίας είναι, ως προς αυτό, η πρώτη αποδυνάμωση (Entmachtung) –ο όρος είναι ενδεικτικός εδώ– της πρωταρχικής, προσωκρατικής, αλλά και αριστοτελικής, φύσεως η οποία ξεκινά ήδη με τη ρωμαϊκή μεθερμηνεία της φύσεως με όρους natura, μεθερμηνεία που είναι πολύ περισσότερο από απλή μετεγγραφή, μιας και συνιστά μια αλλαγή του πεδίου της στοχαστικής εμπειρίας εισάγοντας μια αιφνίδια, ριζική νοηματική μεταστροφή:

«Τη λέξη “φύσις” οι Ρωμαίοι την απέδωσαν ως natura· η δε λέξη natura προέρχεται από το nasci=γεννώμαι, κατάγομαι, ελληνιστί γεν· natura=εκείνο που κάνει [τα όντα] να κατάγονται από αυτό το ίδιο. Το όνομα Natur αποτελεί έκτοτε την θεμελιώδη εκείνη λέξη που δηλώνει ουσιώδεις συσχετίσεις του δυτικού ιστορικού ανθρώπου με το ον που δεν είναι ο ίδιος [με τα λοιπά όντα] και το ον που είναι ο ίδιος [με τον εαυτό του]. Τούτο καθίσταται φανερό από την αδρή και μόνο απαρίθμηση αντιθέσεων ήδη καθιερωμένων: φύση και χάρις [το υπερφυσικό], φύση και τέχνη, φύση και ιστορία, φύση και πνεύμα». ⁸

Εντούτοις, ιδιαίτερη σημασία φαίνεται να έχει εδώ η κατάδειξη του «μη ελληνικού» (ungriechisch) χαρακτήρα της ρωμαϊκής μετάφρασης των ελληνικών θεμελιωδών λέξεων *ἐνέργεια*, *δύναμις*, *οὐσία*, αλλά κυρίως της *φύσεως*, καθώς και ο μετέπειτα μετασχηματισμός τους μέσω της βιβλικής-χριστιανικής αντίληψης περί δημιουργίας, όπου το ον νοείται ως «κτιστὸν ὄν» (ens creatum), εξέλιξη συνιστά και το πρώτο βήμα προς τη νεωτερική κατίσχυση της *τέχνης* με όρους τεχνικής. ⁹ Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος που ο Χάιντεγκερ ανακαλεί μια σειρά ιστορικο-μεταφυσικών σταθμών της οντικότητας των όντων εντός της ιστορίας της δυτικής μεταφυσικής: «οὐσία (τέχνη-ποίησις-ιδέα) – διαρκής παρουσία – ens

⁷ Martin Heidegger, *Νίτσε. Η βούληση για ισχύ ως τέχνη*, Γ. Ηλιόπουλος (μτφρ.), Γ. Ξηροπαϊδης (επιμ.), Γκ. Μαγγίνη (εισαγ.), Αθήνα, Πλέθρον, 2011, σσ. 151, 152.

⁸ Heidegger, *ό.π.* (σημ. 2), σ. 63. Πρβλ. Heidegger, *Beiträge*, *ό.π.* (σημ. 5), σ. 189.

⁹ Heidegger, *Beiträge*, *ό.π.* (σημ. 5), σσ. 100-101. Βλ. επίσης Martin Heidegger, *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik*, GA 76, Claudius Strube (επιμ.), Φρανκφούρτη, Klostermann, 2009, σ. 289 κ.ε. (στο εξής: Heidegger, *Leitgedanken zur Entstehung*).

creatum – φύση – ιστορία – αιτιότητα και αντικειμενότητα – παραστασιακότητα – καταβίωση (Erlebnis)». ¹⁰ Η ανάδυση της νεωτερικής τεχνικής ίσταται, επομένως, στο τέρμα μιας μακράς σειράς εποχικών φανερώσεων, για τις οποίες αποφασιστική σημασία έχει ο εκρωμανισμός της ελληνικής εννοιακότητας. Έτσι, οι μεταφυσικές ρίζες της νεωτερικής τεχνικής εντοπίζονται στην αρχαία Ρώμη και συγκεκριμένα στη ρωμαϊκή μεταγραφή της αριστοτελικής θεωρίας των τεσσάρων αιτίων. Στον Αριστοτέλη: «*Αίτιον*» [...] δηλώνει όμως εδώ αυτό που είναι υπαίτιο για το ότι ένα ον είναι ακριβώς αυτό που είναι. Η υπαιτιότητα τούτη δεν έχει τον χαρακτήρα του *προξενείν* υπό την έννοια της δρώσης επιδράσεως [...] Η αιτία πρέπει να εννοηθεί εδώ αυτολεξεί ως το πρωταρχικόν, αυτό που συνιστά την πραγματικότητα [Sachheit] ενός πράγματος». ¹¹ Κατά τη μετάβαση από την ελληνική στη λατινική εννοιακότητα λαμβάνουν χώρα πολλαπλοί μετασχηματισμοί, καθώς «οι Ρωμαίοι μεταφράζουν, δηλαδή διανοούνται το *έργον* με αφετηρία την *operatio* ως *actio* και αντί για ενέργεια λένε *actus*, μια εντελώς διαφορετική λέξη, με ένα εντελώς διαφορετικό σημασιολογικό πεδίο [...] Το ενεργώς πραγματικό εμφανίζεται τώρα στο φως της αιτιότητας της *causa efficiens*. Ακόμη και ο Θεός στη θεολογία, όχι στην πίστη, παριστάνεται ως *causa prima*, ως το πρώτο αίτιο». ¹² Την τάση αυτή επιτείνει η βιβλική-χριστιανική ερμηνεία του όντος ως «κτιστού όντος» (*ens creatum*), η οποία απομακρύνεται αποφασιστικά από την αρχαία *τέχνην* θέτοντας συνάμα για πρώτη φορά τους όρους δυνατότητας της νεωτερικής τεχνικής. Η εξέλιξη αυτή δεν κάνει τίποτε άλλο από το να διευρύνει τον εκρωμανισμό της ελληνικής εννοιακότητας, ολοκληρώνοντας τον μετασχηματισμό των αριστοτελικών όρων *ἐνέργεια* και *ἐντελέχεια* σε *actus*, *age* και *εντέλει* σε δραστηριότητα και δημιουργία (*creatio*). Παράλληλα, η προτεραιότητα της *causa efficiens* έναντι της *causa finalis* ανάγεται σε αποφασιστικό παράγοντα της απομάκρυνσης από την ελληνική κοσμοαντίληψη, καθώς η χριστιανική μεταφυσική μεταστρέφει την οντικότητα των όντων από την κατά τον Αριστοτέλη καθαρή *ἐνέργεια* σε ενεργό πραγματικότητα (*actualitas*) διανοίγοντας την οδό προς την αποκλειστική σύλληψή τους με όρους αντικειμενικότητας και αποτελεσματικότητας. ¹³ Αν και το αριστοτελικό *αίτιον* μοιάζει να τυγχά-

¹⁰ Heidegger, *Beiträge*, ό.π. (σημ. 5), σ. 130. Εντός του νεωτερικού Τεχνάσματος συνυπάρχουν το εννοιολογικό σχήμα *ποίησις-τέχνη-κίνησις-νοῦς* με τη χριστιανική-βιβλική ερμηνεία του όντος ως *ens creatum* (σ. 132).

¹¹ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σσ. 75-76.

¹² Martin Heidegger, «Wissenschaft und Besinnung», *Vorträge und Aufsätze*, τ. 1, Στουτγκάρδη, Klett Cotta, 2009, σ. 42.

¹³ Στα κείμενά του για τον Ernst Jünger ο Χάιντεγκερ προσδιορίζει τη σχέση της απασχόλησης (*Betrieb*) και της δραστηριότητας με την εργασία, της οποίας η ουσία εκπηγάει από τη νεωτερική τεχνική, στη βάση της κοινής τους προέλευσης από τη χριστιανική μεταφυσική θεώρηση, βλ. Martin Heidegger,

νει ακριβούς μετάφρασης ως *causa*, η διάσταση που διανοίγει η λατινική μετάφραση εστιάζει στον χαρακτήρα της ως δικαιολόγησης, η οποία δεν υφίσταται ως τέτοια στην πρωταρχική σημασία του *αίτιου* στον Αριστοτέλη:

«Ακόμη κι αν αρνηθεί κανείς μια μεγαλεπίβολη ερμηνεία της ιδέας της δημιουργίας, παραμένει τουλάχιστον ουσιώδες ότι τα όντα είναι αιτιατά (*Verursachtsein des Seienden*). Η συνάφεια μεταξύ αιτίου και αποτελέσματος καθίσταται πανταχού κυρίαρχη (ο Θεός ως *causa sui*). Τούτη είναι μια ουσιώδης απομάκρυνση από τη *φύσιν* και ταυτόχρονα η μετάβαση στην ανάδυση του Τεχνάσματος ως ουσίας της οντικότητας στη νεωτερική εποχή».¹⁴

Συνεπώς, η νεωτερική τεχνική, νοούμενη ως δημιουργία και κατασκευή κατά το πρότυπο του χειρώνακτα, δεν έχει την αφετηρία της στην ελληνική τέχνην, όπως αυτή παγιώνεται στην αριστοτελική φυσική και μεταφυσική, αλλά σε ένα ιδεώδες δημιουργίας, που έχει τις ρίζες του στον χριστιανικό Μεσαίωνα. Ήδη στο δοκίμιο του 1936 για το έργο τέχνης, ο Χάιντεγκερ παρατηρεί σχετικά με τον υλομορφισμό του Πράγματος (*Ding*): «Η τάση να θεωρηθεί η συναρμογή ύλης και φόρμας [μορφής] ως κατεξοχήν σύσταση κάθε όντος, προωθείται, ωστόσο, ειδικότερα από το γεγονός ότι η βιβλική θρησκευτική πίστη παριστάνει το σύνολο των όντων ως κάτι δημιουργημένο, δηλαδή κατασκευασμένο».¹⁵ Η σύλληψη ενός δημιουργού Θεού αναμορφώνει μια σειρά από πρωταρχικές ελληνικές έννοιες, όπως η *ένεργεια*, η *κίνησις*, το *αίτιον*, η *ἀρχή* και βέβαια η *τέχνη*, ενώ προβάλλει παράλληλα την ιδέα μιας ενέργειας αποκομμένης από το *ἔργον*: «Η παρερμηνεία της *ένεργείας* τη σκέπτεται με αφετηρία την ενέργεια ως δύναμη πραγμάτωσης και *actio*· η *ένεργεια*, όμως, δηλώνει παρουσίαση στο “ἔργον” και ως έργο, παρουσίαση δηλαδή στο παραχθέν και ως εκ τούτου στο διαρκές και το μόνιμο».¹⁶

Για τους Έλληνες, αντιθέτως, φύση και τέχνη ήταν άρρηκτα συνδεδεμένες: αν και η φύση ως τρόπος φανέρωσης δεν είναι τέχνη και η τέχνη δεν είναι φύση, η συνύπαρξή τους είναι αναγκαία, καθώς η φύση δεν μπορεί να υπάρξει

Zu Ernst Jünger, Peter Trawny (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 90, Φρανκφούρτη, Klostermann, 2004, σ. 108.

¹⁴ Heidegger, *Beiträge*, ό.π. (σημ. 5), σσ. 126-127. Βλ. επίσης, Heidegger, *Besinnung*, ό.π. (σημ. 5), σ. 290. Αναφορικά με τη διττή σημασιολόγηση του «τεχνάσματος», μια στενή και μια άλλη ευρύτερη, από την οποία προκύπτει αμφισημία όσον αφορά τη σχέση του με την αρχαία *τέχνην*, Daniela Vallega-Neu, *Heidegger's Contributions to Philosophy. An Introduction*, Μπλούμινγκτον-Ιντιανάπολις, Indiana University Press, 2003, σσ. 59-60.

¹⁵ Μάρτιν Χάιντεγκερ, *Η προέλευση του έργου τέχνης*, Γ. Τζαβάρας (εισαγ.-μτφρ.-σχόλια), Αθήνα - Πάναριννα, Δωδώνη, 1986, σ. 48.

¹⁶ Heidegger, *Besinnung*, ό.π. (σημ. 5), σ. 187.

χωρίς την τέχνη. Σε αντίθεση με τη νεωτερική παράδοση, όπως αυτή αποτυπώνεται με τρόπο παραδειγματικό στην καντιανή κριτική φιλοσοφία, στους Έλληνες η φύσις δεν υπάγεται στην τέχνην, καθώς φύσις και τέχνη συνιστούν δύο αυτοδύναμους τρόπους του «παρ-άγειν» (Her-stellung):

«το ποιείν, η *ποίησις*, αποτελεί έναν τρόπο του παράγειν [προάγειν], το δε “φύεσθαι” (το επανέρχεσθαι εις-εαυτόν, το εξ-εαυτού-εκφύεσθαι), η *φύσις*, έναν άλλον. “Παράγω” δεν μπορεί τότε στην τελευταία περίπτωση να δηλώνει “ποιώ”, αλλά “προάγω στην ακρυπτότητα της όψης”, “κάνω να παρουσιώνεται”, “παρουσιώση”».¹⁷

Συνεπώς, κάθε εγχείρημα αναγωγής της φύσεως στην τέχνην είναι καταδικασμένο σε αποτυχία, καθώς παραβιάζει τους ίδιους τους όρους δυνατότητας της ελληνικής εννόησης της φύσεως:

«Η εκ νέου προσπάθεια να διαυγασθεί η ουσίωση της φύσεως βάσει της αναλογίας προς την τέχνη, αποτυγχάνει ειδικά τώρα προς κάθε *διανοητή κατεύθυνση*. Τούτο σημαίνει ότι πρέπει να κατανοήσουμε την ουσίωση της φύσεως αποκλειστικά βάσει αυτής της ίδιας και ότι δεν επιτρέπεται να θίξουμε τον θαυμαστό χαρακτήρα της φύσεως ως *οδού φύσεως εις φύσιν* με βιαστικές αντιστοιχίσεις και εξηγήσεις».¹⁸

Στις διαλέξεις της Βρέμης του 1949 συναντάμε για πρώτη φορά μια συστηματική πραγμάτευση των κύριων φαινομενολογικών χαρακτηριστικών της νεωτερικής τεχνικής, καθώς και των τριών ορισμών της –του ανθρωπολογικού-εργαλειακού, του μεταφυσικού και του αληθειολογικού. Είναι στο πλαίσιο διερεύνησης του εργαλειακού ορισμού της τεχνικής, που στο προσκήνιο έρχεται η ιστορικο-μεταφυσική θεώρηση της αιτιότητας στον Αριστοτέλη:

«Ό,τι έχει ως συνέπεια μια επενέργεια, το αποκαλούμε αιτία. Αιτία ωστόσο δεν είναι μόνο εκείνο, μέσω του οποίου πραγματοποιείται ένα άλλο πράγμα. Ο σκοπός, επίσης, δυνάμει του οποίου καθορίζεται το είδος των μέσων, λογίζεται ως αιτία. Όπου επιδιώκονται σκοποί και χρησιμοποιούνται μέσα, όπου κυριαρχεί το Εργαλειακό, εκεί κυριαρχεί η αιτιότητα».¹⁹

Διαχωρίζοντας κατηγορηματικά την αριστοτελική θεώρηση των αιτίων

¹⁷ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σ. 142 (έμφαση του Μάρτιν Χάιντεγκερ).

¹⁸ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σ. 146 (έμφαση του Μάρτιν Χάιντεγκερ).

¹⁹ Μάρτιν Χάιντεγκερ, «Το ερώτημα για την τεχνική», *Περί πολιτικής, περί αληθείας, περί τεχνικής*, Δ. Τζωρτζόπουλος (εισαγ.-μτφρ.-σχόλια), Αθήνα, Ηριδανός, 2011, σ. 164. Πρβλ. Heidegger, ό.π. (σημ. 6), σ. 60.

από τη μεσαιωνική και νεωτερική αποκλειστική εστίαση στο επενεργείν και το ποιητικό αίτιο (*causa efficiens*), ο Χάιντεγκερ προβαίνει στη φαινομενολογική διαύγαση της αριστοτελικής αιτιότητας ως «άφεσης στην κίνηση προς την έλευση» (*Veranlassung*) των όντων:

«[...] Το “αφήνω κάτι να έρχεται” είναι, για τους Έλληνες, όχι μια μορφή απόδοσης ευθύνης ή υπαιτιότητας αλλά μια κίνηση που έχει τον χαρακτήρα της ώθησης και της αποδέσμευσης/άφεσης. Αναφερόμενος στην αριστοτελική θεωρία των τεσσάρων αιτιών ο Χάιντεγκερ επισημαίνει: «οι τέσσερις τρόποι του “να είμαι υπεύθυνος για” άγουν κάτι στην εμφάνιση. Το αφήνουν να συμβαίνει μέσα στην παρουσία (*Anwesen*). Το αφήνουν ελεύθερο προς αυτή την κατεύθυνση και έτσι το αφήνουν να κινείται (*lassen...an*), τουτέστιν, προς την πλήρη του έλευση».²⁰

Πρόκειται εδώ για μια μορφή προ-αγωγής στην παρουσία (*Her-vor-bringen*) η οποία ταυτίζεται με την *ποίησιν*, και ως τέτοια δεν εξαντλείται ουσιωδώς στην κατασκευασιμότητα:

«Για τους Έλληνες, η *τέχνη* δεν σημαίνει ούτε δημιουργία καλλιτεχνημάτων ούτε επιτέλεση χειρωνακτικού έργου, αλλά δραστηριότητα η οποία αφήνει κάτι να φανερωθεί ως τούτο ή εκείνο, έτσι ή αλλιώς, μεταξύ των παρόντων. Οι Έλληνες νοούν την *τέχνην*, το παράγειν, έχοντας ως αφετηρία το ενέργημα δια του οποίου αφήνεται κάτι να φανερωθεί».²¹

Αυτή η διερεύνηση των όρων δυνατότητας της *τέχνης* στο πλαίσιο της αριστοτελικής θεωρίας των τεσσάρων αιτιών καθιστά δυνατό τον αληθειολογικό μετασχηματισμό της. Είναι, επίσης, αυτή η θεώρηση της *τέχνης* που καθιστά ανα-

²⁰ Χάιντεγκερ, ό.π. (σημ. 19), σ. 169.

²¹ Martin Heidegger, «[...] ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος...». *Κτίζειν, κατοικείν, σκέπτεσθαι*, Γ. Ξηροπαίδης (εισαγ.-μτφρ.), Αθήνα, Πλέθρον, 2008, σ. 15. Παραπέμποντας στο έκτο βιβλίο των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, όπου αναπτύσσεται το δίπολο *ἐπιστήμης* και *τέχνης*, ο Χάιντεγκερ επισημαίνει: «Σε μια ιδιαίτερη θεώρηση [...] ο Αριστοτέλης διακρίνει την *ἐπιστήμην* από την *τέχνην* και μάλιστα εν αναφορά προς το τι και το πώς αυτές αποκαλύπτουν. Η *τέχνη* είναι ένας τρόπος του *ἀληθεύειν* [...] Όποιος οικοδομεί ένα σπίτι ή κατασκευάζει ένα καράβι ή σφυρηλατεί ένα θυσιαστικό δισκοπότηρο αποκαλύπτει εκείνο που πρέπει να παραχθεί σύμφωνα με τις προδιαγραφές των τεσσάρων τρόπων του συντρέχοντος λόγου [...] Ως ετούτη η αποκάλυψη και όχι ως κατασκευή, η *τέχνη* συμβαίνει να είναι ένα παράγειν» (Μάρτιν Χάιντεγκερ, ό.π. (σημ. 19), σ. 174). Για τον τρόπο που ο Χάιντεγκερ συνδέει την ελληνική τέχνη με την *ποίησιν* και τη *φύσιν* στα δοκίμια της δεκαετίας του '50 και πρωτίστως στο δοκίμιο για την τεχνική βλ. Richard Rojcewicz, *The Gods and Technology. A Reading of Heidegger*, Άλμπανυ – Νέα Υόρκη, SUNY Press, 2006, σσ. 35-40.

γκαία τη διαφοροποίησή της από τη νεωτερική τεχνική, η οποία –σε αντίθεση με την ελληνική τέχνη– «θέτει» τη φύση επιτάσσοντάς την, με άλλα λόγια, δεν τη διαφυλλάσσει αλλά αντιθέτως την «προκαλεί» (herausfoldern).²² Έτσι, η φύση ενδίδει σ' ένα «προκλητικό» αποκαλύπτει αναγόμενη σε απλό «απόθεμα»: «Εκλύειν, μεταμορφώνειν, συσσωρεύειν, διανέμειν, μεταλλάσσειν είναι τρόποι της αποκάλυψης».²³ Στην πραγματικότητα, η «πλαισιοθέτηση» είναι μια μορφή του θέτειν (Stellen) που παραπέμπει ως τέτοια στο αντιθετικό ζεύγος φύσις-θέσις.²⁴

(III)

Αξίζει να επισημάνουμε σε αυτό το σημείο ότι ο Χάιντεγκερ τοποθετεί επανειλημμένα την αφετηρία της δυτικής μεταφυσικής, αφενός, στην αριστοτελική συζυγία ούσις και φύσεως, και, αφετέρου, στη συζυγία φύσεως και τέχνης:

«Το ον ονομάζεται στα ελληνικά ὄν, και αυτό που κάνει το ον να είναι ον είναι η ουσία του όντος και το είναι του. Αυτό οι Έλληνες το ονομάζουν ούσις. Έτσι ονομάζεται για τον Αριστοτέλη ακόμη ούσις, η ουσία του όντος, φύσις. Κατ' αυτόν τον τρόπο έχουμε δύο σημασίες της φύσεως, όπως αυτές συναντιούνται στην αριστοτελική φιλοσοφία: τη μια φορά φύσις ως το ον εν όλω και τη δεύτερη φύσις με την έννοια της ουσίας της φύσης του όντος ως τέτοιας».²⁵

²² Χάιντεγκερ, ό.π. (σημ. 19), σσ.179-180. Βλ. σχετικά, John Loscerbo, *Being and Technology: A Study in the Philosophy of Martin Heidegger*, Ντόρντρεχτ: Springer, 1981, σ. 136 κ.ε.· Julian Young, *Heidegger's Later Philosophy*, Καίμπριτζ Μασσαχουσέτης, Cambridge University Press, 2002, σσ. 30-32.

²³ Χάιντεγκερ, ό.π. (σημ. 19), σ. 178. Για μια ενδιαφέρουσα θεώρηση της σύνδεσης αιτιότητας και Αποθέματος στον ορίζοντα της νεωτερικής τεχνικής βλ. Robert Mössgen, «Technik und Wissenschaft bei Heidegger», στο *Handeln und Technik – mit und ohne Heidegger*, C. Hubig – A. Luckner – N. Mazouz (επιμ.), Βερολίνο, LIT Verlag, 2007, σσ. 173-176.

²⁴ «Το όνομα Πλαισιοθέτηση (Gestell) λέει, καθώς προσιδιάζει στην τεχνική και στον στοχασμό της, ότι η ουσία της [της τεχνικής] προσδιορίζει μια εποχή του Ήναι (Sein), επειδή η ουσία της, το τιθέναι, στηρίζεται στο αφετηριακό πεπρωμένο του Ήναι (φύσις-θέσις). Η θέσις που είναι κρυμμένη στην ουσία της φύσεως κατά την πρώιμη ιστορία του πεπρωμένου του Ήναι, το τιθέναι, έρχεται προς σύζήτηση συγκεκριμένα στην ύστερη εποχή του νεωτερικού πεπρωμένου του Ήναι» (Heidegger, ό.π. (σημ. 6), σσ. 65-66). Η καταγωγική σχέση της νεωτερικής τεχνικής με την τέχνη δεν αποσιωπά, ωστόσο, την ασυνέχεια τους: «Η διαφορά συνεπώς μεταξύ της τέχνης και της νεωτερικής τεχνικής είναι ουσιώδης, με άλλα λόγια, είναι ριζική. Και εάν η διαφορά αυτή είναι ριζική, αυτό ισχύει διότι η ελληνική τέχνη δεν εμπλέκει ένα θέτειν (Stellen) και ένα διαθέτειν (Bestellen) της ολότητας του όντος για να το αναγάγει στο μην είναι παρά Απόθεμα (Bestand) [...] Πότε, εντούτοις, στην ελληνική εποχή η Φύσις δεν προκαλείται στο σημείο να ταυτιστεί με ένα Απόθεμα» (Lambros Couloubaritsis, «Technè ancienne et technique modern selon Heidegger», *Revue de philosophie ancienne* IV/2 (1986) 285-286).

²⁵ Martin Heidegger, *Οι θεμελιώδεις έννοιες της μεταφυσικής: κόσμος – περατότητα – μοναξιά [Προοίμιο]*, Θ. Τάσις (μτφρ.), Αθήνα, Ευρασία, 2009, σ. 78. Ο Χάιντεγκερ ολοκληρώνει την ανάπτυξη

Με πολλές ευκαιρίες τονίζεται από τον Χάιντεγκερ η ιστορικο-οντολογική προτεραιότητα της αριστοτελικής *φύσεως* έναντι της πλατωνικής *ιδέας*, καθώς η πρώτη συνιστά μιαν απόπειρα επανόδου στην πρωταρχή της φιλοσοφίας στους Προσωκρατικούς:

«Ο Αριστοτέλης επιζητεί, για ακόμη μια φορά, παρόλο που έχει διέλθει από την πλατωνική μεταφυσική, να στοχαστεί το Είναι κατά τον αφητηριακά ελληνικό τρόπο και τρόπον τινά να κάνει εκείνο το βήμα προς τα πίσω, το οποίο επιτέλεσε ο Πλάτωνας με την *ιδέαν του αγαθού*, μέσω της οποίας η οντικότητα και ο *a priori* χαρακτήρας της διατηρεί τον προσδιορισμό του όρου και της πρόσδοσης δυνατότητας, της *δυνάμεως*. Απέναντι σ' αυτά ο Αριστοτέλης διανοείται, αν επιτρέπεται να πούμε κάτι τέτοιο, το Είναι πιο ελληνικά από τον Πλάτωνα, δηλαδή ως *έντελέχειαν*».²⁶

Η αριστοτελική φυσική φιλοσοφία συνιστά την πλήρωση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και ως τέτοια το θεμέλιο της δυτικής μεταφυσικής:

«Γιατί η δυτική “φιλοσοφία” είναι μεταφυσική στην ουσία της; Επειδή στο θεμέλιο της ουσίας της αυτή είναι “φυσική”. Κατά πόσον και για ποιον λόγο είναι η δυτική φιλοσοφία “φυσική”; Η “φυσική” εδώ σημαίνει γνώση (διαφύλαξη της αλήθειας) της *φύσεως*. Η *φύσις* είναι ο εναρκτήριο καθορισμός του Είναι, ο οποίος ως εκ τούτου κυριαρχεί σε όλη την ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας».²⁷

για τη διττότητα της *οὐσίας* ως *φύσεως* στον Αριστοτέλη με τη διαπίστωση ότι: «ο Αριστοτέλης δεν μας λέει τίποτε, τουλάχιστον δεν μας έχει διασωθεί κάτι σχετικά, για το πώς σκέπτεται αυτές τις δύο κατευθύνσεις του ερωτάν στην ενότητά τους, σε ποιο βαθμό αυτό το διπλής κατεύθυνσης ενιαίο ερωτάν συνιστά το γνήσιο φιλοσοφείν» (σ. 79).

²⁶ Martin Heidegger, *Nietzsche: Der europäische Nihilismus*, Petra Jaeger (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 48, Φρανκφούρτη, Klostermann, 1986, σ. 304. Στο πλαίσιο αυτό τίθεται επίσης υπό ερώτηση η απουσία οποιασδήποτε νύξης του Nietzsche, του στοχαστή του «τέλους της μεταφυσικής», στον Αριστοτέλη, ενώ είναι γνωστή η πολεμική του με τον πλατωνικό ιδεαλισμό: «Το ότι ο Nietzsche ποτέ, αν εξαιρέσουμε τις σκέψεις σχετικά με την ουσία της τραγωδίας, δεν είχε μιαν εσωτερική σχέση με τη μεταφυσική του Αριστοτέλη, αντίστοιχη με την αδιάκοπη σχέση του με τον Πλάτωνα, τούτο το γεγονός θα άξιζε να αποτελέσει αντικείμενο στοχασμού σύμφωνα με τα ουσιώδη θεμέλιά του. Δεν αποτελεί, βεβαίως, κάποιο θέμα για ιστορικο-φιλοσοφικές “έρευνες” και δεν έχει την παραμικρή σχέση με την ιστοριογραφία» (Heidegger, *αυτ.*, έμφαση του Μάρτιν Χάιντεγκερ).

²⁷ Martin Heidegger, *Die Geschichte des Seyns*, Peter Trawny (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 69, Φρανκφούρτη, Klostermann, 1998, σ. 6. Σχετικά με την αναγκαιότητα, αλλά και τα όρια, του εγχειρήματος του Χάιντεγκερ να επαναλάβει την αριστοτελική χειρονομία επαναπροσδιορίζοντας τη σχέση μεταξύ *φύσεως* και *τέχνης*, με απώτερο στόχο την υπέρβαση της παγίωσης της τελευταίας είτε στην *τέχνη* νοούμενη με όρους αισθητικής είτε στην *τεχνική*, Dennis J. Schmidt, «Economies of Production: Heidegger and Aristotle on *Physis* and *Techne*», A. Dallery - C. Scott (επιμ.), *Crises in Continental Philosophy*, Άλμπαρν-Νέα Υόρκη, SUNY Press, 1990, σσ. 155-158.

Δεν είναι, συνεπώς, τυχαίο ότι στον Αριστοτέλη εντοπίζεται η πρώτη συστηματικήπραγματεύση του μεταφυσικού ζεύγους *φύσις-τέχνη*:

«Το νόημα της λέξης “φύσις” οριοθετείται από την αντιπαράθεσή της στην *τέχνη* – η οποία δεν σημαίνει ούτε τις καλές τέχνες ούτε την τεχνική, παρά μια γνώση που διαθέτει την ικανότητα να σχεδιοποιεί, να ρυθμίζει και κυριαρχεί πάνω στις σχεδιοποιήσεις (πρβλ. τον *Φαίδρο* του Πλάτωνος). *Τέχνη* είναι το δημιουργείν, το κατασκευάζειν, ως γνώση του παράγειν».²⁸

Πώς διακρίνεται, εντούτοις η *ἀρχή* που είναι η *τέχνη* από την άλλη αρχή, που είναι η *φύσις*; Ο Χάιντεγκερ επισημαίνει:

«Η αρχή των *ποιουμένων* είναι η *τέχνη*. Η λέξη αυτή [...] αποτελεί μια γνωστική έννοια και δηλώνει την τεχνογνωσία (*Sichauskennen*) σχετικά μ' αυτό στο οποίο θεμελιώνεται κάθε κατασκευή και παραγωγή [...] Το *εἶδος* πρέπει να τίθεται προκαταβολικά υπ' όψιν, η δε εκ των προτέρων αυτή ιδωμένη όψη, το *εἶδος προαιρετόν*, είναι το *τέλος* στο οποίο αφορά η τεχνογνωσία της *τέχνης*. Για τον λόγο αυτό και μόνο καθίσταται η *τέχνη* συνάμα ο καθορισμός επίσης του τρόπου ενέργειας αυτού που εμείς σήμερα αποκαλούμε “τεχνική”».²⁹

Επιχειρώντας να εντοπίσει τις ουσιώδεις διαφορές μεταξύ των *φύσει ὄντων* και των *τέχνη ὄντων*, και συναφώς μεταξύ *φύσεως και τέχνης*, ο Αριστοτέλης καταφεύγει στην *κίνησιν* προσδιορίζοντας τα *τέχνη ὄντα*, ως εκείνα που δεν έχουν την αρχή της κίνησης μέσα τους.³⁰ Εδώ έγκειται και η ουσιώδης ασυνέχεια μεταξύ της αρχαίας *τέχνης* και της νεωτερικής τεχνικής, καθώς είναι η *κίνησις* κριτήριο διάκρι-

²⁸ Martin Heidegger, *Εισαγωγή στη μεταφυσική*, Χρ. Μαλεβίτσος (εισαγ.-μτφρ.-προλεγ.), Αθήνα-Πάννινα, Δωδώνη, 1973, σσ. 46-47 (έμφαση του Μάρτιν Χάιντεγκερ). Εδώ κείται η ριζική αμφισβία της *φύσεως* στο κείμενο του 1935, το «δράμα της *φύσεως*» κατά τον Jean Grondin: «δεν υπάρχει εκπήγαση χωρίς αυτή να τεθεί εν έργω από τους δημιουργούς [...] Μπορούμε επομένως να θέσουμε εδώ ένα ερώτημα, που δεν θα καταλήξουμε να ριζοσπαστικοποιήσουμε: μπορούμε να κάνουμε λόγο, σε ό,τι αφορά την *φύσιν*, για μια έκπτυξη από αυτή την ίδια (*von sich aus*), εάν αυτή η έκπτυξη πρέπει να τεθεί εν έργω από τους καλλιτέχνες, τους ποιητές και τους φιλοσόφους, οι οποίοι παρουσιάζονται όλοι ως δημιουργοί (*Schaffende*); Δεν υπάρχει φανέρωση της *φύσεως* χωρίς αυτή να τεθεί εν έργω από τους δημιουργούς. Μπορούμε, επομένως, να αναρωτηθούμε εάν αυτή η δημιουργία είναι ακόμη αυτή της φύσης “καθ'εαυτήν”, *von sich aus*» (Jean Grondin, «La drame de la φύσις dans l'*Introduction à la métaphysique*», J.-F. Courtine (επιμ.), *L'Introduction à la métaphysique de Heidegger*, Παρίσι, Vrin, 2007, σ. 151).

²⁹ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σ. 84.

³⁰ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σσ. 99, 114-115, 133-136. Σχετικά με την ερμηνευτική σημασία της κινητικο-οντολογικής θεώρησης της αριστοτελικής *φύσεως* στο δοκίμιο του 1939 βλ. Thomas Sheehan, «On the Way to Ereignis: Heidegger's Interpretation of *Physis*», H. J. Silverman – J. Sallis – T. M. Sheehan (επιμ.), *Continental Philosophy in America*, Πίτσμπουργκ, Duquesne University Press, 1983, σσ. 149 κ.ε.

σης μεταξύ των φύσει και των τέχνη όντων που αγνοείται από τη νεωτερική απόπειρα κυριάρχησης της φύσης από την τεχνική. Στην προοπτική της τελευταίας, η «κινητικότητα», ως θεμελιώδης χαρακτήρας του *πεποιημένου*, αγνοείται, καθώς η νεωτερική μεταφυσική θεώρηση του όντος το παγιώνει στη μορφή του αντικειμενοειδούς:

«Εμείς οι σημερινοί εύκολα παραβλέπουμε την εξέχουσα αυτή ηρεμία, συνεπώς δε και την αντίστοιχη κινητικότητα· ή, τουλάχιστον, δεν την εκλαμβάνουμε αρκούντως ουσιαστικά ως το ιδιαίτερο γνώρισμα του Είναι των όντων αυτών [...], υποκύπτουμε στη συνήθεια να νοούμε το ον ως *αντικείμενο* και ν' αφήνουμε το Είναι του όντος να εξαντλείται στην αντικειμενικότητα του αντικειμένου».³¹

(IV)

Η ώριμη χαϊντεγκεριανή ερμηνεία της αριστοτελικής φύσεως, όπως αποτυπώνεται στο ερμηνευτικό σχόλιο, στο δεύτερο βιβλίο των *Φυσικῶν*, εκκινεί από την ιδιότυπη αξίωση για διεκδίκηση μιας απαλλαγμένης από μη ελληνικές εννοιολογήσεις πρόσβαση στην αριστοτελική εννοιακότητα, έναντι τόσο των διαδοχικών επικαλύψεων της όσο και έναντι των πλέον διαδεδομένων σύγχρονων ερμηνειών της. Όπως καταδεικνύει ορθά η Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, στο επίκεντρο της χαϊντεγκεριανής πολεμικής στην πραγματεία του 1939 έρχονται, αφενός, οι νεοσχολαστικές και, αφετέρου, οι νεοκαντιανές ερμηνείες του Αριστοτέλη, οι οποίες θέτουν στο επίκεντρο το ουσιαστικό «μη ελληνικό» αντιθετικό εννοιολογικό ζεύγος φύσης και πνεύματος.³² Η απόσταση από ιστορικές κατασκευές, που δεν απηχούν κατά τον Χάιντεγκερ την πρωταρχικότητα της ελληνικής απαρχής, όπως είναι η εγελιανή φιλοσοφικοϊστορική θεώρηση, συνοδεύεται από την εστίαση στην πρωταρχικότητα της φύσεως και του *φύειν*.³³ Σχολιάζοντας τον ορισμό της φύσεως ως ένα είδος *οὐσίας* ο Χάιντεγκερ επισημαίνει:

«Ο Αριστοτέλης πόρρω απέχει από το να θέλει μ' αυτό να δηλώσει ότι, στην πραγματικότητα, η ουσίωση του Είναι συνολικά είναι όπως της φύσεως, την οποία, ευθύς αμέσως, χαρακτηρίζει ρητά ως ένα μόνο γένος του Είναι».

³¹ Heidegger, *ό.π.* (σημ. 2), σ. 83 (έμφαση του Μάρτιν Χάιντεγκερ). Πρβλ. «Για τους Έλληνες, ο άνθρωπος δεν είναι επ' ουδενί υποκείμενο· και ως εκ τούτου, τα μη ανθρώπινα όντα δεν μπορούν και αυτά ποτέ να έχουν τον χαρακτήρα του αντικειμένου (Gegenstand)», σ. 77.

³² Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, «Η ερμηνεία του Heidegger της αριστοτελικής εννοίας της φύσης (Φυσικής ἀκρόασις Β1)», Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη (επιμ.), *Vita contemplativa. Βίος θεωρητικός. Essays in Honour of Demetrios N. Koutras/Αφιερωματικός τόμος εις τον καθηγητήν Δημήτριον Ν. Κούτραν*, Αθήνα, Εκδόσεις Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, 2006, σσ. 419-421.

³³ Heidegger, *Leitgedanken zur Entstehung*, *ό.π.* (σημ 9), σσ. 31, 33-4.

ναι ανάμεσα σε άλλα. Τούτη η μόλις και μετά βίας διατυπωμένη πρόταση, πως δηλαδή η ουσία είναι φύσις τις, είναι μάλλον απόηχος της μεγάλης αρχής της ελληνικής και της πρώτης αρχής της δυτικής φιλοσοφίας³⁴.

Στην πραγματικότητα, η στάση του Χάιντεγκερ έναντι του Αριστοτέλη, όπως αυτή αποτυπώνεται στο εννοιολογικό ζεύγος φύσεως και τέχνης σε αυτόν, χαρακτηρίζεται από μια θεμελιώδη ερμηνευτική αμφισημία: ενώ τόσο ο Πλάτωνας όσο και ο Αριστοτέλης τίθενται στην έναρξη της δυτικής μεταφυσικής, η αριστοτελική φύσις στη συνάφειά της με την τέχνην μπορεί να λειτουργήσει διορθωτικά για τον «κίνδυνο» (Gefahr) που αντιπροσωπεύει το νεωτερικό «τέχνασμα». Αυτή την πρωταρχική διάσταση του ζεύγους φύσεως και τέχνης διανοίγει ο Αριστοτέλης:

«Αν εννοήσουμε την φύσιν ως το θεμέλιο που αντιτίθεται στην ύπαρξη της τέχνης και στον μετασχηματισμό της σε “τεχνική”, τότε δεν εννοούμε τη φύσιν με την κατοπινή σημασία της “φύσης” ή της “αισθητηριακότητας” (“Sinnlichkeit”), αλλά με την πρωταρχική σημασία της αναδυόμενης κυριαρχίας [του δεσπόζοντος], κάτι που με τη “φύση” και την αισθητηριακότητα έχει τόσα λίγα κοινά όσα και με την “υπερφύση” [το “υπερφυσικό”], το “πνεύμα” και το “υπεραισθητό”».³⁵

Αυτό που υπάρχει στην αριστοτελική, και πριν απ’ αυτήν στην προσωκρατική φύσιν, σε αντίθεση με τη ρωμαϊκή natura αλλά και τη νεωτερική φύση, είναι «το πρωταρχικό της πρωταρχής» («das Anfängliche des ersten Anfangs»),³⁶ αυτό που δίνει τη δυνατότητα της απελευθέρωσης/φάνερωσης της απαρχής στην πρωταρχικότητά της. Είναι αυτή η τελευταία δε, που φέρνει παραδόξως κοντά τον Αριστοτέλη στους Προσωκρατικούς «φυσιολόγους». Έτσι, στην κατακλείδα του ερμηνευτικού σχολιασμού, στο δεύτερο βιβλίο των *Φυσικών*, και προκειμένου να αποκρούσει τη συνήθη ιστοριογραφικού τύπου παρανόηση της αριστοτελικής σκέψης για τη φύσιν, ως ένα είδος φυσικής φιλοσοφίας, ο Χάιντεγκερ την προσεγγίζει στην ηρακλείτεια φύσιν και παραθέτει το απόσπασμα 123 του Ηράκλειτου («φύσις κρύπτεσθαι φιλεί»):

«[...] ζητούμενο δεν είναι να υπερκερασθεί το κρύπτεσθαι της φύσεως και να ξεριζωθεί απ’ αυτήν, αλλά το εξής πολύ δυσχερέστερο: να της αφεθεί το κρύπτεσθαι στην πλήρη του ουσιωτική (Wesens-) καθαρότητα ως αυτό που της προσιδιάζει».³⁷

³⁴ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σ. 156.

³⁵ Heidegger, *Besinnung*, ό.π. (σημ. 5), σσ. 368-369.

³⁶ Martin Heidegger, *Metaphysik und Nihilismus*, Han-Joachim Friedrich (επιμ.), Φρανκφούρτη, Klostermann, 1999, σ.18.

³⁷ Heidegger, ό.π. (σημ. 2), σ. 158.

Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο επιχειρείται επανειλημμένα να συσχετιστεί η αριστοτελική φύσις με την προσωκρατική απαρχή, παρακάμπτοντας κατ' ουσίαν την πλατωνική συζυγία *ιδέας/είδους* και *τέχνης*, διερώτηση που παραπέμπει πρωτίστως στην προκαταρκτική έννοια της «μεταφυσικής», νοούμενης ως «φυσικής» και, συνεπώς, με αφετηρία τη *φύσιν*. Η συμπλοκή *φύσεως* και μεταφυσικής στον Αριστοτέλη μας φέρνει ενώπιον της προσωκρατικής απαρχής: η παρμενίδεια ρήση «*τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι*» σχετίζεται άμεσα με τη σύλληψη της *ἀληθείας* με όρους ακρυπτότητας, την οποία και προϋποθέτει. Η ανάπτυξη της στενής συνάφειας *φύσεως* και *ἀληθείας* διευρύνεται στη συνέχεια πέραν της συζυγίας Αριστοτέλη και Παρμενίδη στον Ηράκλειτο και τον Αναξίμανδρο.³⁸ Το ίδιο ισχύει και για την τέχνη στην πρωταρχική διάσταση. Στην πανεπιστημιακή παράδοση του 1943/44, ο Χάιντεγκερ επισημαίνει εκ νέου για την *τέχνην* στον Ηράκλειτο:

«Η *τέχνη* είναι αυτό που αγγίζει εκ των ένδον κάθε δημιουργία με την έννοια του ανθρώπινου παράγειν. Εάν η δημιουργία (*τεκεῖν*) είναι η εγκατάσταση στο άκρυπτο (στον κόσμο), τότε η *τέχνη* σημαίνει το να διακρίνεται κανείς στην ακρυπτότητα και στους τρόπους με τους οποίους το άκρυπτο αποκτάται, κατέχεται και εκπληρώνεται [...] Η *τέχνη*, κατά συνέπεια, δεν δηλώνει ένα είδος δραστηριότητας με την έννοια της ολοκλήρωσης της δημιουργίας, αλλά δηλώνει την προετοιμασία και τη διατήρηση σε ετοιμότητα του εκάστοτε πεδίου του άκρυπτου, εντός του οποίου λαμβάνει χώρα η δημιουργία και η εγκατάσταση: δηλώνει αυτό που πρέπει να παραχθεί».³⁹

Από την προσωκρατική συναστρία πρωταρχικής *φύσεως*, *τέχνης* και *ἀληθείας* έως και τις όψιμες ερμηνείες της φύσης, που συρρικνώνουν την οντολογική της εμβέλεια, το σχήμα που ακολουθείται είναι αυτό της βαθμιαίας συρρίκνωσης και του απόηχου (*Anklang*) της πρωταρχικής *φύσεως*.⁴⁰ Αυτό το άλμα στην πρώτη απαρχή κινητοποιεί και μια σειρά άλλων εννοιών εντός της αριστοτελικής φιλοσοφίας – *κίνησις*, *ποίησις*, *θέσις* (*νόμος*, *τέχνη*), *ουσία*, *ἔργον*, *ἐνέργεια*, *τέλος*, *ἐντελέχεια*– προκειμένου να επιτευχθεί η ενότητα της ουσιαδούς πλησμονής (*Wesensfülle*) της *φύσεως*.⁴¹ Επομένως, στο μέτρο που διαφοροποιείται ουσιαδώς από τις ιστοριογραφικού τύπου ερμηνείες του Αριστοτέλη, η αξίωση της εποχικο-οντολογικής διερώτησής του για τη *φύσιν* και την *τέχνην* κινείται «προς τα πίσω και προς τα εμπρός» φθάνοντας έως και το όψιμο νε-

³⁸ Heidegger, *ό.π.* (σημ. 36), σ. 22 κ.ε. Πρβλ. Heidegger, *ό.π.* (σημ. 2) σσ. 155-159.

³⁹ Martin Heidegger, *Heraklit*, Manfred S. Frings (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 55, Φρανκφούρτη, Klostermann, 1979, σ. 202.

⁴⁰ Heidegger, *Leitgedanken zur Entstehung*, *ό.π.* (σημ. 9), σ. 25.

⁴¹ Heidegger, *Leitgedanken zur Entstehung*, *ό.π.* (σημ. 9), σ. 36.

ωτερικό δίδυμο ιστοριογραφίας και τεχνικής (Historie-Technik).⁴² Όμως, η πρωταρχική αυτή φύσις αποδυναμώνεται και εκφυλίζεται στο νεωτερικό «τέχνασμα»:

«Με το Τέχνασμα η φύσις καταλήγει στη φαύλη ύπαρξή της [την ανυπαρξία της]· τούτη η φαύλη ύπαρξη καταπνίγει την «ουσία» με την έννοια του αφετηριακού, ενώ η κατάπνιξη και η εμπλοκή στη φαύλη ύπαρξη είναι η ολοκληρωτική πλήρωση της απαρχής της φιλοσοφίας. Από τη φύσιν μέσω της έντελεχείας στην ενεργό πραγματικότητα ως αντικειμενότητα της τιθάσευσης – βούληση για δύναμη – δύναμη – Τέχνασμα».⁴³

Είναι δε υπ' αυτή την έννοια που η φύσις συνιστά το «άσκεπτο» της δυτικής μεταφυσικής:

«Ακριβώς επειδή η φύσις υπερπηδήθηκε κατά τη θεμελίωση της αλήθειάς της, η φύσις εν μέσω των παραλλαγών της φαύλης ύπαρξης παραμένει η θεμελιώδης έννοια της μεταφυσικής (η φύσις ως το υπερπηδηθέν Άσκεπτο και ως εκ τούτου ουδέποτε εξαλείψιμο)».⁴⁴

Με την εισαγωγή της ιουδαιοχριστιανικής σκέψης της δημιουργίας, η οποία προκύπτει από τον ριζικό μετασχηματισμό του αριστοτελικού αιτίου –ο Θεός ως causa sui–, γίνεται δυνατή η μετάβαση από την ελληνική τέχνη στη νεωτερική «τεχνασματική» θεώρηση της οντικότητας των όντων. Στη νεωτερική εποχή η κυριαρχία του υποκειμένου φανερώνει το «τέχνασμα» ως την κατεξοχήν μεταφυσική αρχή, καθώς το Είναι των όντων ερμηνεύεται ως η αντικειμενότητα του αντικειμένου. Η δύναμη του «τεχνάσματος» δεν πρέπει να εννοηθεί εδώ με ηθικούς, αλλά ούτε και με πολιτικούς όρους, καθώς ο μόνος δυνατός ορισμός της δύναμής του είναι ιστορικο-μεταφυσικός:

«Φαίνεται να αποτελεί έναν νόμο του τεχνήματος, το θεμέλιο του οποίου δεν έχει ακόμη διερευνηθεί σε βάθος, ότι αυτό, όσο πιο αποφασιστικά εκτυλίσσεται –έτσι συνέβη στον Μεσαίωνα και στη νεωτερικότητα– τόσο πιο επίμονα και επινοητικά αποκρύπτεται ως τέτοιο, στον Μεσαίωνα πίσω από την ordo και την analogia entis, στη νεωτερικότητα πίσω από την αντικειμενικότητα (Gegenständlichkeit) και την αντικειμενότητα (Objektivität) ως τις θεμελιώδεις μορφές της εν έργω πραγματικότητας και επομένως της οντότητας».⁴⁵

⁴² Heidegger, *Leitgedanken zur Entstehung*, ό.π. (σημ. 9), σ. 40.

⁴³ Heidegger, *Besinnung*, ό.π. (σημ. 5), σ. 41.

⁴⁴ Heidegger, *Besinnung*, ό.π. (σημ. 5), σ. 39.

⁴⁵ Χάιντεγκερ, «Από το εννοιολόγιο της σκέψης», ό.π. (σημ. 19), σ. 242 (έμφαση του Μάρτιν Χάιντεγκερ).

Στην πραγματικότητα, η ιστορική συνέχεια μεταξύ της έναρξης της δυτικής μεταφυσικής στο αριστοτελικό ζεύγος *φύσεως* και *τέχνης* και του τέλους της στον Χέγκελ και τον Νίτσε, μπορεί να εννοηθεί αποκλειστικά υπό το πρίσμα της αποδυνάμωσης της πρωταρχικής *φύσεως*:

«Το *Είναι* είναι Γίγνεσθαι· κατ’ αυτόν τον τρόπο δεν υποβάλλεται σε άρνηση το *Είναι*, αντίθετα, η αρχική ουσία του (*φύσις-ιδέα-οὐσία*) μέσω της οντικότητας νοούμενης ως Τεχνάσματος βρίσκει την πλήρωση της ουσίας της, κάτι που είχε προδιαγραφεί από την έλλειψη θεμελίωσης της αλήθειας. Η φαινομενική προτεραιότητα του “Γίγνεσθαι” έναντι του “Είναι” είναι μόνον η αυτοϊσχυροποίηση της κατασκευαστικότητας (*Machsamkeit*) προκειμένου να σταθεροποιηθεί η απροϋπόθετη παρουσίωσή της, κατά συνέπεια, η ολοκληρωμένη ισχυροποίηση του γίγνεσθαι καθ’ οδόν προς το *Είναι* [...] Η πλήρωση της μεταφυσικής εποχής “απελευθερώνει” το *Είναι* στην κατεύθυνση της ουσίας του Τεχνάσματος». ⁴⁶

Το «τέχνασμα» δεν είναι απλώς μια ιστορική-εποχική φανέρωση της μεταφυσικής αλλά αυτό που υπόκειται των ιστορικών φανερώσεών της και τις θεμελιώνει. Με αυτή την έννοια, η υπέρβαση της μεταφυσικής γίνεται δυνατή μόνο μέσω της ιστορικο-εποχικής απόφασης για υπέρβαση του «τεχνάσματος»:

«Η υπέρβαση του Τεχνάσματος μπορεί να συμβεί μόνον εμμέσως, καθώς η άλλη αφετηρία της σχετικής με την ιστορία του Ήναι ερωτηματοθεσίας αφήνει ανέγγιχτη τη μεταφυσική κατά την πλήρωση/περάτωσή της». ⁴⁷

Συνεπώς, η νεωτερική τεχνική, της οποίας το «τέχνασμα» συνιστά την ουσία, δεν ταυτίζεται με το μηχανοειδές (*das Maschinenhafte*), αφού τόσο οι επιστήμες και οι τέχνες όσο και η πολιτική προσδιορίζονται από αυτήν:

«να μην αναζητούμε το “τεχνικό” στις επιστήμες, στην τέχνη, στην πολιτική με το σκεπτικό ότι αυτές είναι εκτός του “τεχνικού” και, από αυθεντική άποψη, κάτι άλλο. Το άλλο και το αυθεντικό είναι ίσα ίσα το μεταφυσικά, και μάλιστα από την άποψη της ιστορίας του Ήναι (*Seyn*), εννοημένο “Τεχνικό” (*das Technische*). Η έτσι εννοούμε-

⁴⁶ Heidegger, *Besinnung*, ό.π. (σημ. 5), σσ. 26-27. Πρβλ. «Το τέχνημα, ως η ουσία των όντων, ως ο τρόπος με τον οποίο αυτά ως τέτοια είναι καθολικής ισχύος, δεσπόζουν παντού, εκβιάζει την απόλυση, την άφεση όλων των δυνάμεων, που είναι επιδεκτικές εξουσίας και τη μετασηματίζουν, στην αυτόπαντοδυναμία της εξουσίας» (Χάιντεγκερ, «Από το εννοιολόγιο της σκέψης», ό.π. (σημ. 19), σ. 243). Η εξουσία νοείται εδώ στη μεταφυσική κι όχι απλώς στην πολιτική της σημασία ως σύμφυτη με το «τέχνημα», ως αποκλειστική αναγωγή της οντικότητας των όντων με όρους αποτελεσματικότητας.

⁴⁷ Heidegger, *Besinnung*, ό.π. (σημ. 5), σ. 400.

νη “τεχνική” βρίσκεται σε συνάφεια με την *τέχνην*, η οποία εκπηγάζει από τη *φύσιν*, ενώ προϋποθέτει και πραγματοποιεί τη συγκάλυψή της». ⁴⁸

(IV)

Όπως προκύπτει από τα παραπάνω, η εμβέλεια της σύγχρονης διερώτησης γύρω από το αριστοτελικό ζεύγος φύσης και τέχνης ξεπερνάει κατά πολύ την απλή ιστοριογραφική έρευνα, καθώς εκβάλλει, τουλάχιστον αυτό μπορούμε να αποκομίσουμε από μια ερμηνευτική προσέγγιση όπως η χαϊντεγκεριανή, στον τρόπο που καλούμαστε να νοηματοδοτήσουμε την όψιμη νεωτερική εποχή, τον «εγγύτερο χρόνο» (*neueste Zeit*), σύμφωνα με τη διατύπωση του Γερμανού φιλοσόφου. ⁴⁹ Κατά την κατεστημένη αντίληψη για τη νεωτερική τεχνική ως μηχανική, οι μηχανές ήταν ακόμη αντικείμενα για ένα παραστασιακό υποκείμενο, ενώ ένα από τα ουσιωδέστερα χαρακτηριστικά της σύγχρονης μεταβιομηχανικής τεχνολογίας, η οποία στηρίζεται στην άυλη πληροφορία, είναι ο μη αντικειμενικός χαρακτήρας της:

«Όσο περισσότερο εκδιπλώνεται η νεωτερική τεχνική, τόσο περισσότερο η αντικειμενότητα μετασχηματίζεται σε αποθεματικότητα. Σήμερα δεν υπάρχουν πλέον αντικείμενα (όντα που ανθίστανται ενώπιον ενός υποκειμένου του οποίου η όψη τους είναι μισητή) – υπάρχουν μόνο αποθέματα (όντα που συνεχίζουν να διατηρούνται προκειμένου να αναλωθούν». ⁵⁰

Μια από τις σημαντικότερες συμβολές της χαϊντεγκεριανής ερμηνευτικής της τεχνικής είναι και η απεξάρτηση του ερωτήματος για την τεχνική από την

⁴⁸ Heidegger, *ό.π.* (σημ. 36), σ. 149.

⁴⁹ Martin Heidegger, *Das Ereignis*, F.-W. von Hermann (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 71, Φρανκφούρτη, Klostermann, 2009, σ. 94.

⁵⁰ Martin Heidegger, *Seminare*, Curd Ochwadt (επιμ.), *Άπαντα*, τ. 15, Φρανκφούρτη, Klostermann, 2005, σσ. 367-368. Η επεξεργασιμότητα και η διαρκής διαθεσιμότητα (*das dauernde zur Verfügung-stehen*) αποτελούν τους νέους προσδιορισμούς της οντικότητας των όντων, οι οποίοι έχουν έναν θεμελιωδώς αντιπαραστασιακό και αντιουσιολογικό χαρακτήρα. Στους αντίποδες αυτής της θεώρησης ίστανται κριτικές, όπως αυτές του Don Ihde και του Jean-Michel Salanskis. Ο τελευταίος στρέφεται ενάντια στην «εποχική» διχοτόμηση τέχνης και νεωτερικής τεχνικής, στο μέτρο που αυτή οδηγεί σε έναν οντολογικό υποβιβασμό της δεύτερης, αγνοώντας μια σειρά γνωρισμάτων της, όπως το γνώρισμα της τεχνικής διαφοροποίησης αλλά κι εκείνο του σεβάσμιου και μη βίαιου χαρακτήρα των τεχνικών χειρονομιών που συνδέουν τις νέες τεχνολογίες της πληροφορίας με το περιβάλλον. Βλ. Jean-Michel Salanskis, *Heidegger, le mal et la science*, Παρίσι, Klincksieck, 2009, σσ. 57-63.

αντικειμενικότητα «του μηχανικού» (das Maschinale), καθώς οι σύγχρονες τεχνοεπιστήμες δρουν σε ένα άλλο επίπεδο από εκείνο της τεχνικής των μηχανών. Εδώ εντοπίζεται και η μεγαλύτερη πρόκληση για τη δυτική μεταφυσική παράδοση, η οποία ερείδεται στη διάκριση μεταξύ φύσεως και τέχνης, καθώς οι σύγχρονες τεχνοεπιστήμες οδηγούν στην απόλυτη αντιστρεψιμότητα αυτών των δύο θεμελιωδών οντολογικών όρων, έτσι ώστε να καταλήξουμε στο υβρίδιο της «τεχνοφύσης», παράλληλα με την αποφυσικοποίηση της φύσης και την επεξεργασία μιας ιδιόμορφης «οικολογίας του τεχνολογικού».⁵¹

Εάν η «απειθής πλοκή» φύσεως και τέχνης συνιστά πράγματι, κατά τη διατύπωση του Walter Brogan,⁵² τη σημαντικότερη συμβολή της μακράς ερμηνευτικής συναναστροφής του Χάιντεγκερ με τον Αριστοτέλη, αυτή είναι συνάμα μια διερώτηση την οποία η σύγχρονη τεχνοεπιστημονική πραγματικότητα οφείλει να ανακαλύψει εκ νέου. Με άλλα λόγια, το ζητούμενο δεν είναι η συνολική απόρριψη της φύσης ή η τεχνητή, ρομαντικών συμπαραδηλώσεων, επανανακάλυψη της φύσης μέσω μιας τεχνοφοβικού τύπου αποστροφής προς την τεχνική, αλλά η εκ νέου θεώρηση των ορίων φυσικού και τεχνητού, μέσω της επανεγκαθίδρυσης της αμοιβαίας συμπλοκής τους.⁵³ Ο τρόπος που η νεωτερική κοσμοαντίληψη καθιέρωσε μια νέα σχέση μεταξύ των φύσει και των τέχνη όντων, καταλήγοντας να ανατρέψει την παραδοσιακή ισορροπία και να αναγάγει τα πρώτα σε μια ιδιαίτερη κατηγορία τεχνημάτων, συνηγορεί υπέρ της ανάγκης επαναπροσδιορισμού της περίπλοκης αυτής σχέσης και είναι στο πλαίσιο αυτό που η

⁵¹ Βλ. ενδεικτικά Philippe Roqueplo, *Penser la technique. Pour une démocratie concrète*, Παρίσι, Seuil, 1983, σσ. 18, 28· Bernhardt Irrgang, *Posthumanes Menschsein?*, Αμβούργο, Franz Steiner Verlag, 2005, σσ. 11-17.

⁵² «Η σκέψη του Χάιντεγκερ επικεντρώνεται στην ανάκτηση του ερωτήματος της απειθούς διασχασίας φύσεως και τέχνης. Για τον Χάιντεγκερ, δεν τίθεται ποτέ το ζήτημα να σκεφθούμε τη φύσιν ανεξάρτητα από την τέχνην. Ακόμη και σε ό,τι αφορά την ανάλυση της εποχής μας, την οποία ο Χάιντεγκερ αποκαλεί την εποχή του Τεχνάσματος, αυτός δεν υποστηρίζει ότι κάτι σαν την τέχνην, μεταμορφωμένη σε τεχνικότητα (technicity), μπορεί στ' αλήθεια να λειτουργήσει έξω από τη σχέση της με τη φύσιν» (Walter Brogan, «The Intractable Interrelationship of *Physis* and *Techne*», D. A. Hyland – J. P. Manoussakis (επιμ.), *Heidegger and the Greeks. Interpretive Essays*, Μπλούμινγκτον-Ιντιανάπολις, Indiana University Press, 2006, σ. 43). Εστιάζοντας στο δοκίμιο του 1939 για το δεύτερο βιβλίο των *Φυσικῶν*, αλλά και στην προγενέστερη ερμηνεία του βιβλίου Θ' των *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* στην παράδοση του 1931 ο Brogan διατυπώνει μια ερμηνεία των *τέχνη ὄντα* και της σχέσης τους με τα *φύσει ὄντα*, βάσει της οποίας αυτά διέπονται από τη διττότητα του *ποιεῖν* και του *παθεῖν*, της κατασκευής και της αντίστασης. Αφετηρία της ανάπτυξης του Brogan είναι η αντιπαράθεση του Αριστοτέλη με τους Μεγαρείς σε ό,τι αφορά το στάτους του ιδιαίτερου είδους κίνησης που συνιστά η *στέρησις*. Βλ. γι' αυτό Heidegger, *ὁ.π.* (σημ. 2), σ. 149 κ.ε. Επίσης, για τη συμπλοκή *δυνάμει*, αφενός, και *τέχνης* και *ἐπιστήμης ποιητικῆς* αφετέρου, βλ. Martin Heidegger, *Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft, Απαντα*, τ. 33, Φρανκφούρτη, Klostermann, 1981, σσ. 136-138.

⁵³ Heidegger, *Beiträge*, ὁ.π. (σημ. 5), σσ. 130, 190-191. Πρβλ. Heidegger, ὁ.π. (σημ. 49), σσ. 42, 58-59.

ενεργοποίηση της αριστοτελικής κληρονομιάς μοιάζει να είναι επιτακτική περισσότερο ίσως από ποτέ άλλοτε. Θα κλείσουμε με κάποιες σκέψεις του σύγχρονου Γάλλου φιλόσοφου της τεχνολογίας Michel Puech οι οποίες καταδεικνύουν την κρισιμότητα αυτού του ερμηνευτικού διακυβεύματος:

«Η τεχνολογία δεν είναι ένα γεγονός, του οποίου τα αποτελέσματα θα πρέπει να εξουδετερώσουμε, κι αυτό επειδή τότε δεν θα είχε τίποτε να κάνει μέσα σε αυτόν τον κόσμο που συνίσταται από φύση και ανθρώπινα όντα. Η τεχνολογία είναι, αντιθέτως, ένας από τους όρους της ενοίκησης του ανθρώπου μέσα στον κόσμο, ο οποίος άνθρωπος έχει τα ίδια δικαιώματα με τη φύση. [...] Το μείγμα που συναπαρτίζεται από φύση και τεχνολογία είναι ένα ολικό περιβάλλον, με την ακριβή σημασία του όρου, για τον *homo sapiens technologicus*».⁵⁴

⁵⁴ Michel Puech, *Homo sapiens technologicus*, Le Pommier, Παρίσι 2008, σσ. 130-131.

Golfo Maggini

ARISTOTLE ON NATURE AND ART

The main purpose of this paper is to raise the question of the relation between *physis* and *technē* in Aristotle especially through the lenses of Martin Heidegger's hermeneutic phenomenology. In his 1939 commentary of Physics B, but in other instances too, Heidegger differentiates between the complex dialectics of the φύσει ὄντα and τέχνη ὄντα in Aristotle and in modern metaphysics using Kant's perception of nature as the most prominent example of the latter. Nature in Kant is not understood by itself or as a paradigm for *technē*, but the exact opposite takes places, as we witness the complete reversal of the hierarchical order between them. It is in light of this reversal that Kant refers, especially in his third *Critique*, to nature's intrinsic technicity or to the «technique of nature». Hence, ancient *physis* in the Presocratics, but also in Aristotle, is a mode of production, that is of setting forth and presenting, whereas in modern times nature serves the ideal of self-production and, therefore, technology as «machination» (*Machenschaft*) becomes paradigmatic resulting in its ultimate reduction to a standing reserve. A series of epochal shifts lead to the weakening (*Entmachtung*) of primordial *physis*; the roman term *natura* condenses this dramatic shift in meaning which paves the way for the formation of modern man through a series of opposites, such as those between the natural and divine grace or the supernatural, nature and technology, nature and history, nature and spirit. What underlies all these metaphysical oppositions is, nevertheless, a conception of nature that obliterates the dimension of hiddenness and reserve intrinsic to ancient *physis*. Thus, the latter ends up being the «unthought» of Western metaphysics as a whole.