

# **FILOSOFIA ETA POESIA: PLATON ETA HOMERO, HEIDEGGER ETA HÖLDERLIN**

Joxe Azurmendi

Filosofia eta poesia aipatzen dizuten orduko, Heidegger eta Hölderlin da edozeini burura lehenengo dator-kiona, nik uste: filosofo alemanak, arrazoimen modernoaren krisian, poetarengan bilatzen du laguna edo itsumutila etorkizun ilunerantz bidean. Daseinaren munduan gaua baita; eta, itzalia jada metafisika, filosofian ilun dago berriro.

Bestetik, Heidegger eta Hölderlin aipatu orduko, edozeini burura datorkiona berriro Platon eta Homero da, doi-doi antitesia. Filosofiaren hastapena Grezian mitotik Logosera iragaitza izan omen da, duela urte batzuk arrakastatsua zen titulu batek zioen moduan, eta topikoa oraindik ez da guztiz amatatu. Ikuskera hori Platonena da hain zuzen, alegia, Platonek berak horrela ikusi nahi izan du bere burua eta filosofiaren hastapena: alde batean mitoa, h. d., poetak (Hesiodo, Homero), bestean Logosa, h. d., presokratikoak, eta oroz gain Platon bera, poesiarekin borrokan. Filosofiak ez bide du bere nagusitasun osoa bermatu ahal izan Homero Errepublikatik desterratu duen arte.

Platonek berak dioenez (*Rep.*, 607 b) «aspaldikoa da filosofia eta poesiaren arteko ikusi ezina». Poesia mitoa da, filosofia Logosa, eta biak elkarren etsaiak omen dira. Bien gatazka zahar hori laburki axial-axaetik erreparatzen hasita, jada Parmenidesen poemak (poesia izan gabe hainbat elementu poetiko aprobetxatzen duen poema batean alegia!) elkarrekin konponezintzat agertzen zituen batetik «egia biribilaren» argizko bidea eta bestetik «hilkorren iritzien» bide nahasia, jendetza ezjakinaren uste ustelena. Bi bide horiek elkarri kontrajartzen tematua ikusten dugu Sokrates orobat solas guztietan, beti ezagutzaren bila ustearen edo iritziauren aurka. Heraklitok ere kontrajarriak zituen esna daudenak eta lo daudenak, eta ikusten ez den harmonia eta ikusten dena; konkretuki «Homerok —zioen— ongi merezia du lehiaketatik kanpo bidalia izatea eta astin-astin eginda uztea». Azkenean Homero hiritik desterratzea, diosku Platonek berak, ez da inzibilizaturen baten zakarkeria edo basakeria, Logosaren exijentzia baizik: «arrazoi-menak [Logos] behartu gaitu». Ez da ederraren senik edo gusturik ez izatea —badakigu Platon aski poeta dela bera ere—, eder faltsuaren aldean eder egiazkoa hobestea baizik, eta hementxe dagoela gakoa, ikusiko dugu.

Beraz, filosofia eta poesiaren kontuan, bi planteamendu kontrario daukagu filosofia klasikoaren hastapean batetik, eta, esan dezagun, azkenean bestetik; edo Grezian eta gaur. Platonek kondenatu eta Errepublika idealetik desterratu egin zuen poesia (Homero), filosofiarren izenean. Heideggerrek, alderantziz, etortzeko Hasiera Berriaren, eta beraz filosofia berriaren aitzindari eta maisutzat aitortzen du Hölderlin (poesia). Zergatik? Konferentzia honen substantzia aurreratzeko: Platonek «egia biribila» bakarrik onartzen duelako egiazat, rasionalki oinarritua eta aldaezina, absolutua. Horrela poesian ezin du ikusi bestelako egia bat, egiaren bestelako bilaketa bat, ezpada engainua eta gezurra soil-soil. Heidegger, aldiz, Absolutua (letra larriz) hil eta geroko filosofoa da, eta poesian ez du ikusten filosofiaren arerio bat, aliatua baizik.

Zergatik gara hiritar zuzenak, bertutetsuak? Zergatik ez dugu semaforoa gorrian pasatzen, lapurretarik egiten?, zergatik ordaintzen ditugu zergak? Ez ote da poliziak ikusiko gaituen beldur garelako? Edo Jainkoak beti ikusten omen gaituelako (Hiriaren polizia gorenak, infernuko kartzelarekin)? Edo fama txarraren lotsa garelako?, etab. H. d., bertutea bere-berean maite dugu, ala bere ondorioengatik gizartean? Erradikalkiago itaunduta: bene-benetan pentsatzen al dugu, torturatua izatea hobe dela torturatzaille izatea baino? («zuzen izatea, edozein eratan, bidegabe izatea baino hobe dela»: *Rep.*, 357 a; cfr. 362 a). Ez ote dugu denok Trasimakorekin pentsatzen, zuzentasuna «neka-garrizko ondasuna» dela, eta jendaurrean «berak dakartzan irabazi eta oniritziengatik» bakarrik egiten dugula, ez berez denagatik? Glaukon solaskideak Gygesen ipuina —mitoa— ailegatzen dio Sokratesi, gizakien artean zintzo eta ez zintzorik egon berez ez dagoela adierazteko, komenentziak baino, eta denok zakur berdinak gabela finean, ongiaren eta gaizkiaren haraindiko «naturak». Artzain batek eraztun bat aurkitu zuen bera ikustezin bihurtzen zuena. Hala, bere burua ikustezin bihurtu eta, gaiztakeria guztiak egiten hasi zen. Jauregira joan eta erregea hil zuen, haren emaztea bereganatu, aginteaz jabetu. Honelako eraztun batekin, dio Glaukonek, ez dago merkatura joan eta nahi lukeena beldur gabe eramango ez lukeenik, etxeetan sartu eta nahi lukeenarekin larrutan egin, nahi lituzkeen atxilotuak askatu eta nahi lituzkeenak hil, «Jainkoaren adina-koa» bailitzateke. Horrek esan gura du

inor ez dela zuzena bere borondatez, behartuta baino..., eta bakoitzak bidegabekeria egiteko gai dela uste dezanean, egin egiten duela. Edozein gizonek uste du beretzat askoz onuragarriagoa duela bidegabekeria zuzentasuna baino (360, c-d).

Hori da barne-barnean mundu guztiak pentsatzen duena.

Galdera da: zergatik pentsatzen du jendeak horrela? Horrelaxe hazita dagoelako. Arazoa hezkuntza da —arazoa-

ren lehen esparrua—. Glaukonen anaia Adeimantosek argudioa jarraitzen duenez, gurasoek eta hezitzaileek, denek irakasten diete hurrei zuzenak izan behar dutela. Baina ez dute goersten zuzentasuna bera, baizik ere haren bitartez erdiets daitezkeen ospea, aginteko karguak, ezkontza abantailatsuak eta beste onurak. Horrela erabakigarria ez da zuzena izatea, zuzena ematea baino. Itxura. Zuzentasuna ez da bera helburua, beste ongi edo helburu batzuetarako bitartekoa baino. Are, poetek irakasten dute (Hesiodo eta Homero eta Museo aipatzen dira izendatuki) zuzenak direnei Jainkoek ondasun ugari oparitzen dizkietela, haien lurrak emankortzen dituztela eta abereak gizontzen, haien familiei biziera nasaia ematen, eta haur eta ondorengo askoren bedeinkazioaz bedeinkatzen. Eta hil eta gero Hadesen mahai oparoaren inguruan etzanarazten dituztela, betiere guztian burua koroaturik eta jainkozaleen oturuntza gozatzerako, «bertutearen saririk onena amaigabe-ko mozkorra dela» esango bailitzateke (363, d). Aldiz gaiztoak eta bidegabeak biziartean ospe txarrekoak izango dira, eta Hadesen lokatz artean lurperatuak, bahez ura eramatera eta antzeko zigorretara zigortuak. Erlijioa bera arazoa da hortaz bertutea bere baitan maitatzeko, ondorioetan gabe —bigarren esparrua.

Azkenean, bada, ez dakigu zer den zuzentasuna edo justizia bere baitan, ez tradizioak (hezkuntzak) eta ez erlijioak irakasten baitigute hori. Baina, hasieratik hasteko, ez dakigu jakitea zer den ere. Izan ere, dialogo sokratikoetako korapilo klasikoa da, jendeak uste izaten duela, badakiela zerbait zer den (adiskidetasuna, ausardia), baina jakin ez dakiela, eta ez duela nola-halako ustea edo iritzia baino izaten. Ezagunegiak dira orain berriz gogoratzeko *Politeian* VII. Liburuko bi alegia edo konparantza txikiak ezagutzari buruz, marrarena eta leizearena. Filosofoaren bizitza peregrinazio bat bezala da irudipenetatik errealitatera, itxurazko mundutik egiazkora: alegia, marraren beheneko parte lausotik puntu goreneko Ongi argitsura, edo leizezuloan suak eragindako itzalak zinezko-

tzat edukitzetik eguzkiaren argiari zuzenean begiratzera. Platonentzat jende arrunt guztia leizezuloko itzal artean bizi da, errealtatean bizi delakoan. Eta —hau da orain guretzat garrantzizkoa— poetek engainu horretan berretsi egiten dute euren itzalezko eta fikziozko munduekin.

El hombre justo y la sociedad justa —Iris Murdoch hartzen diot— están en armonía bajo la dirección de la razón y de la bondad [...]. Platón condena el arte y al artista para [por] mostrar la forma más baja e irracional de conciencia, la *eikasía*, un estado de ilusión vaga dominada por imágenes; en términos del mito de la Caverna ésta es la condición de los prisioneros que miran hacia la pared negra y sólo ven sombras proyectadas por el fuego. Platón no llega a decir que el artista esté en un estado de *eikasía*, pero claramente lo implica, y en verdad toda su crítica del arte extiende e ilumina la concepción de la conciencia atada a las sombras (1982, 16).

Horrekin hirugarren esparru bat zabaldu zaigu, ezagutzaren teoriarena. Ezagutza zer den argiturik, argitzera sar gaitezke zer den justizia bere baitan, ideian. Hori da *Errepublik*a osoaren gaia.

Sokratesek, ordea, artez-arte zuzentasunaren kontzeptua argitzeari heldu barik, lehenbizi egiten du, justizia zer den itauna, gizon justua nori esan dakiokkeen, bihurtu. Eta, bigarren, gizonari noiz esan dakiokkeen justua, erabakitzeko, Errepublika baten sorrera imaginario ideala antzetzten du, hirian zuzentasuna zer den ikusiz gero errazago ikusiko delakoan zuzentasuna norbanako bakoitzarengan zer den (369 a). Ez daukagu zergatik gogoratu erantzuna Platonek nola bideratzen duen Errepublikaren eta norbanakoaren artean homologia estruktural bat suposatuz: hiru klase sozialak hirian, hiru arimak gizakian, etc., elkarrekotasun doi-doi az kosmos, hiri eta gizakiaren artean. Horrela teoria antropologikoaren eta politikoaren esparruetan sarrarazi gaitu, eta etikaren eta politikaren oinarrien arazoa jo dugu (lau, bost eta seigarren

esparruak, gaurko ikasgaien eskema jarraitzen badugu). Hiriaren goena agintean datzan moduan, hala gizakiaren goena arima razionalean; eta berorrek gizakiarengan agintea izan behar duen moduan, hirian aginteak razionala (filosofoa) behar du izan. Eta hemen, denok gomutatzen zaretenez, hezkuntzaren arazoa sortzen da berriro: nola hezi hiriko gobernariak, egiaren eta zuzenaren arabeko gobernariak izan daitezten? Eta poeten kritika zorrotzenarekin topatzen gara, bereziki Hesiodo eta Homero, «gezurrezko mitoen asmatzaille» sastarrenak beraiek izan omen direlako (377 d).

Historikoki, atake honen gogorra ulertzeko, paideia grekoan poeta handiek, eta bereziki Homerok, jokatzeko zuten rola ezin da ahaztu. Esan liteke Israelen profetak izan direna, Grezian poetak izan direla, eta judu eta kristautentzat Biblia bezala zela grekoentzat Homero. Gaztearen heziketa guztia eta sozietateko bizitza intelektual hiritar guztia haren eta haren heroiengan zentratzen zen. Epaitegian bertan, froga erabakigarriak ez dagoenean, Homeroren aipu batek autoritate kanoniko («inspiratu») baten balioa zeukan, argumentu batek adina balio zuena, Werner Jägerrek gogoratzen digunez. Baina, oroz gain, grekoei euren Jainkoak poetek egin dizkiete. Poetei zor die Greziak bere mitologia, teologia. Herri xumearen ahozko tradizioan mitoak ez dira txataltxo solteak baino izaten, Barandiaranek jasotako ipuintxo puxken antzera. Ahozko tradiziotik idatzizkora pasaeran, poetek ordena bat ezarri dute mitoen anabasan, eta kontadizo apur sakabanatuen kausetan heleniar guztientzako teologia/mitologia batua eraiki dute, horrela Jainko bakoitzari sistematan bere lekua eta aurpegia emanaz. Beraz, «hilezkor» grekoak nahiko ikasberriak zituzten grekoek eurek; h. d., poetek irakatsi dizkiete grekoei euren Jainko grekoak, horrela «heleniar (guztien) nazio» batasuna sortuz. Herodoto baitan irakurtzen dugu:

Jainkoetako bakoitza nondik sortu zen edota guztiak betidanik ote ziren, edo zer-nolako itxurak zituzten,

esate baterako, herenegun edo atzo arte ez zekiten. Hesiodo eta Homero, adinez ni baino lauhun urte direla uste dut zaharrago, ez gehiago; eta hauek dira poematan heleniarentzat theogonia sortu zutenak eta jainkoei beren goitizena eman, ohoreak eta trebeziak banatu eta beren itxurak seinlatu zizkietenak (II. Lib., 53).

Platonentzat, ordea, poeten teologia horixe zen jasangaitzena. Poetek Jainko horiek irakatsi badizkiete, berak guztiz bestelako Jainko bat irakatsiko die. Gizatiar gizatiarregiak baitira, izan ere, Homeroren Jainkoak, mendekati, anker, alderdikoi, bekaizti, lapur, lizun, gezurtero, mozkor, desleial eta denetarikoak. Nekez balio lezakete hezkuntzan eredu moralizat. Bestalde itxuragabea da, Jainko batek, aldaezina betegina baldin bada, eta betegina da Jainko bada, bere itxura zerbestetu dezakeenik, hemen zezenaren, hor beltzargaren irudia hartuz. Are itxuragabeago Jainkoen artean liskarrak eta zimarkuak egotea, bata bestearekin maltzurkerian eta borrokan aritzea, etab. «Homerok eginiko teomakia guztiak, ez dira onartu behar gure hirian» (378 d). Orain arteko hezikera txarra hobetzeko, bada, estreina, poetak desterratu, eta mitologia/teologia guztia hobetu behar da.

*Politeian* Platonek teologia homerotarraren errepa-so suntsitzailea egiten du, baina bere teologia propiorik ez du garatzen. «Jainkoa eta berari dagozkionak gauza guztietan onenak dira» ziurrestera mugatzen da (381 b). Alabaina, aski garbi erakusten da, ezagutzaren eta filoso-fiaren erpina teologian burutzen dela, eta azkenean teologiak fundamentatzen duela Hiria (Zuzentasuna).

Bi ohar, honezkero: bat, esparru guztien batasun sistematikoarena; eta bigarrena, Ongiaren eta Jainkoaren metafisikarena, guztiaren azken oinarri absolutuarena bezala, hots, Platonen kristautasuna (edo, nahiago bada, kristautasunaren platonismoa).

Gaur egun, ikasgaien antolaketan bertan, pentsamenduaren mundua fragmentatua daukagu, eta are

gehiago gure buruetan. Filosofia politikoa, ezagutza edo zientziaren teoria, hezkuntzarena, ez ditugu elkarrekin lotzen; poetari ez diogu moralala izatea eskatzen, edo hezkuntzaren edo erregimen politikoaren zerbitzuan egotea; justizia zer den, Jainkorik edo teologiarik gabe uste dugu hobeto erantzun genezakeela. Platonengan, aldiz, zuzentasuna zertan datzan galdezka hasi eta, erantzunaren bila ezagutzaren teoria, filosofia politikoa, etika, antropologia, hezkuntza, erlijioaren kritika, teologia, metafisika, denak bata besteari lotu-loturik datozela, ikusten da haren argudiabidean. Sistema honetan poetari hezkuntzaren, moralaren, hiri eta politikaren, teologiaren zerbitzua exijitzen zaio. Eta zerbitzari ona ez bada, desterrura. Sistematisismo horrek oraintsu arte iraun du. Lehen Filosofia metafisika da eta zimendu horren gainean altxatzen da ezagutza ziurraren eraikuntza osoa. Hala Descartesentzat, adibidez,

toute la philosophie [hots, zientzia guztiak] est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences (Lettre-Préface, 779).

Platonek *Errepublika* idazten duenean, polis grekoa krisian dago; legeen balioa auzitan dago, sofistekin; poeten Jainkoak ere krisian daude, filosofoek kritikatuak. Krisi hori da Sokrates heriotzera eramane duena. Platonek krisiarekin behin betiko amaitu gura du. Ordea, sofisten aurka joateko berak egin duena, ez da kritikari ihes egin, baizik ere, Descartesek eszeptizismoarekin egingo duen moduan, kritika eta zalantza are gehiago erradikaldu. Jainkoen kritika erradikalagorik ez du inork egin Platonek baino. Justizia tradizionalaren gaitzespen zeharokoagorik. Ezagutzaren iturrien analisi kritikoagorik. Baina ez krisian gelditzeko, baizik ere fundamentu absolutu bat eta ezagutza ziur haustezin bat bilatzeko: Egia, letra larrizkoa. Platonek Jainkoak arbuiatzen baditu, ez da Jainko gabe gelditzeko, baina Jainkoaren ideia absolutuena aldarrikatzeko. Erlijioa kritikatzeko badu, erreforma erlijioso erradikalena eragiteko xedearekin da. Poetak erdeinatzen baditu,



haien lekuan filosofoak ezartzeko. «Zeintzuk dira, bada, egiazko filosofoak? Egiaren ikusizaleak» (476 e). Iritziak mespretxatu eta Platonek Egia bakarrik onartzen du. Egia-  
ren tokia, baina, ez dago mundu honetako zergauza senti-  
garri, aldagarri, igarokorretan. Ez dago esperientziaren ere-  
muan, esentzien eta Ideien zeruan baino. «Estatuak —Karl  
Popperri hartzen diot— egonkorra izan behar badu, Esta-  
tuaren jainkozko Forma edo Ideiaren egiazko kopia bat  
izan behar du. Baina zientzietan goreneko mailan, dialek-  
tikan, gaitasuna duen filosofo batek baizik ez daki Original  
zerutiarra ikusten, eta kopiatzen. Puntu hau asko az-  
pimarratzen da Platonek filosofoen erregetzaren aldeko  
arrazoiak ematen dituen *Errepublikaren* partean. Filosofoek  
'egia ikustea maite dute' [...]. Hala, filosofoak ez ditu mai-  
te, jende arruntak bezala, gauza sentigarriak eta 'haien  
soinu, kolore eta forma ederrak', baizik eta 'edertasuna-  
ren egiazko natura mirestea' nahi du, Edertasunaren For-  
ma edo Ideia alegia» (2007, 175). Poeta gaixoa hain zu-  
zen mundu sentigarriaren, soinu eta koloreen, eder igaro-  
korraren maita-maitalea duzu. Berak munduarekin du ko-  
munioa, ez jainkozkoarekin. Bere Jainkoak gizatiar giza-  
tiarregiak dira, ez Platonen monoteismo metafisiko pu-  
rura... Poetari galarazi egin behar zaio hiritarren maisu eta  
hezitzaile izatea: Forma hutsen eta Egia absolutuaren  
erresuman poetak ez dauka zereginik.

Kondenatzea ez da noski Platonek poesiarekin egi-  
ten dakien dena. Beste pasarte batzuetan badaki poetaren  
inspirazioa eta «eromen jainkozkoa» gorensten. Wilamo-  
witz-Moellendorffek Platonen eboluzioa ohartarazi du  
puntu honetan. *Ion*, haren iritzian Platonen estreinako  
dialogoa, rapsodaren ezjakinaren «satira aristofaniko» ku-  
pidagabea da: rapsodak deus ez daki, eta berak kantatzen  
duen poetak ere ez daki, nondik daukan bere «jakitea».  
*Apol.* 22 b-c baitan poetek ez dakitela, salatzen da, omen  
dakitenaren «arrazoi ematen», hori kontsideratuko baita  
filosofoaren propioa. Poetaren bere jakitea nondik dau-  
kan ez jakiteak balio negatibo hutsa du. (Hala ere *Ionen*

Homero errespetu guztiarekin tratatua dago: arazoa, Homerorekiko, Platonek Ideien teoria, eta ondorioz bere Jainkoaren kontzeptua, gara dezanean larrituko da). In *Fedro* 268 d Jainkoen inspirazio ezkutuak jada badu balio positiboa, filosofoak ere (Sokratesek) nolabait poetarekin partekatzen duena (1959, I, 99-100; II, 43). *Filebon* bada go aski material estetika platoniko bat eraikitzeko. *Legeetan* artearen erabilera didaktikoa gomendatzen da. Ederren filosofia platonikoa, maitasunarena bezala, klasikoa da. Baina, Platon helduari gagozkiola, hortxe dago gakoa: Ederraren lekua metafisikaren barruan dago, maitasunarena bezalaxe. Artea, poesia, maitasuna, dena ongi dago, baldin eta Jainkoaren eta Zuzentasunaren zerbitzuan bada. Kondena, horrela, subordinazioa da batez ere. Alegia: zilegi da literatura erotikoa egitea (euskaraz)?, etab. Holako eztabaidak ezagutzen ditugu etxean. Edo ezagutu izan ditugu behintzat. Platon oso kristaua da; edo, nahiago baduzue, kristautasuna oso platonikoa da. Azkenean dena Jainkoan edo Ongian fundamentatzen da, eta, goitik behera denak Hastapen goren hari subordinatua egon behar du txukun-txukun balioen hierarkia estuan: poesiak garbia izan behar du, nobelak morala, moralak ez erlatibista, eta bai Egian eta Jainkoan errotua. (Eta balioen subordinazio sistema hori galdu bada, balioak galdu direla esaten da). Dena ximenki lotua, dena hierarquizatua. Popperrek Platonen «Justizia totalitarioa» jaukitu du (2007, 109), haren «jarrera antihumanitario eta anti-kristaua» funtsean (129) —gero paradoxalki oso kristau askorena bilakatu baita hori historian—. Heidegger Platon ezkerro mendebaleko pentsamendua dominatu duen onto-teologiaz mintzatu da. Edozeri buruz dihardugula ere, oinarri absolutu bat eduki nahi da gure iritzientzat, moralarentzat, politikarentzat (Giza Eskubide «Naturalak», etab.). Izatea ordena bat izatea da. Izatea eta Jainkoa konfunditu egiten dira azkenean.

Orain frankismoaren exilioko pentsamendua birreskuratze ahalegintxoren batzuk egiten ikusten ditugu Es-

painian, eta María Zambrano da haizatzen ari diren izeneta-  
tako bat. Ez da edozeinen gustukoa. Garai batean makina  
bat denbora eman genuenoi Ortega irakurtzen nekatu ar-  
te, nekez asko gustatuko zaigu, nik uste. M. Zambranoren-  
tzat filosofia eta poesiaren gaia planteatzea teologiaren  
gaia planteatzea da, zentzu jakin bateko teologiarena gai-  
nera (ez, esaterako, Hegel guztia funtsean den teologiaren  
zentzuan). Bere *Filosofía y poesía* liburuan Platonen poesia-  
ren kondenako arrazoiak honela laburbiltzen ditu:

Es en la *República*, donde Platón formula su condena-  
ción explícita y ásperamente [...]. Es en la *República*,  
al establecer las bases de la sociedad perfecta. Y estas  
bases no son sino una: Justicia. La poesía, pues, va  
contra la Justicia. Y va contra la justicia, la poesía,  
porque va contra la verdad (2009, 28).

Barnagoan, alabaina, Platon poeta duzu, eta poesia maite  
du, hori «egiazkoa» bada. María Zambranok Platon franko  
kristau bat azaltzen digu (63, etab.), poesiaren kondenak  
berak azkenean arimaren salbazioaren zentzua duela ematen  
du (48 eta hurr., 61). «Por el pensamiento platónico,  
no solamente se unen filosofía griega y cristianismo, sino  
la religión del amor y del alma, que bajo diversos nom-  
bres existía, y el cristianismo» (67).

Bakarrik, Platonen funtsean «arima kristauak» (kul-  
tura katoliko espainolean lehenago doktrina komuna  
izan da hori, nire heziketa guztian esaterako), izan lezake  
beste zentzu bat gutxiago positiboa, Heidegger beste ildo  
horretan etorri baita bere filosofiara teologia katolikotik  
pasa eta gero. Ildo hori, Platon kristautu idealizatuaren  
kontrara, metafisika platoniko-kristauaren ukoarena da.  
Kantek ironizatzen zuen gisan, metafisikak mende eta  
mendetan zientzia guztien erreginak bezala agindu du,  
«nagusigo despotikoz» agindu ere (KrV A-VIII-IX), metafi-  
sikatik fisikara eta moralera —Descartesen zuhaitzean ha-  
la zegoen diseinatua— dena menperatuz. Metafisikak, a)  
mundua izan esentzialki zer den eta zer izan beharra

duen, ebatzi ahal uste zuen, eta b) egin ere, a priori egin, «arrazoimen huts eta espekulatiboak» soil-soil bidaturik, esperientziaren arretarik gabe. Metafisikaren gorabeherak Kantez gero ez daukagu hemen zer gogoratu. Kapitulu utziezina, hala ere, Nietzsche dugu, horrekin bai metafisikak, bai platonismoak eta bai kristautasunak esanahi eta balio guztiz berria hartu dutelako, eta halatan filosofia eta poesia kuestioaren zentzuak ere buelta eman duelako.

Metafisika platonikoa oinarria bazen Hiriaren eta moralarena, Nietzschek alderantzikatu egin du planteamendua: metafisikari berari morala aplikatu. Zer moral ezkututzen da metafisikan, metafisika horren aurrebal-dintza? Gogoeta metafisikoak, ez arrazoiketak bezala, bai-zik balorazioak bezala behatzen dira. Iritzia eta egia, itxura eta errealitatea, agerketa edo fenomeno eta gauza ber-baitan, bereizketa horiek «bizitzaren argitan» behatuta, bizitza dekadentearen sintomak bezala ageri zaizkio. Mundu sentigarriaren nabarrean desgustura dagoen gogo mingulinak sentsuei, agerkarien aldagarriari, iritzien mugikortasunari ihes egiteko, haraindian mundu aldaezin betibat, adigarri hutsa, orbangabea, asmatzen du, eta hori deklaratu egiazki egiazkoa. Metafisikaren maiseaketa hori, Nietzschearen obra osoan garatuz eta sakonduz dihoana, haren lehenengo obran ageri da jada, *Tragediaren sorrera* (1872). Bizitzaren sentimendu tragikoa bizitzaren baiespen sendo, alaia da, biziarte tragikoa eta zikina denean ere. Baiespena gerrari, hondamendiari, desagerepenari. Norbanakoa eta bakoitzaren heriotza bizitzaren itsaso mugagabea deus ez direlako uhintxo bat baino. Bizitza eta heriotza bat dira. Ikuskera tragikoak munduaren barrueneraino zulatzen du eta munduaren zerizan esentzia-la hautematen du. Intuizioz hauteman, sentimenduz, ez kontzeptuz; eta irudiz espresatu, arte eta poesia bidez. Hori intuizio hori, Dena Bat Da intuizioa da, sentimendu tragikoa. Intuizio tragikoaren zuzen-zuzen kontrarioa intelektualismo edo razionalismo sokratiko/platonikoa da. Sokrates/Platonek eten bat adierazten du antzinaro gre-

koan: tragediaren heriotza eta metafisikaren hastapena, hots, gizaki teorikoarena, razionalista, biziodolik gabea, bi mila urtean mundua hustuz eta zerua betez joango dena, gaurko egunean lur jo arte. Sokrates/Platon gizatasun jatorraren endekapenaren hasiera da, kristautasunean burutu den gainbehera. Kristautasuna mendebaleko gizonaren historia intelektuala da, eta, Nietzscherentzat, gizatasunaren ustela. E. Finkek komentatu duen moduan,

en el cristianismo ha atacado tan sólo la expresión fáctica, histórica de la metafísica. El cristianismo representa algo más general: [...] la valoración de toda la interpretación occidental del ser, que interpreta lo sensible, lo mundano y terreno, lo percibido con el cuerpo, a la luz de las Ideas, a la luz de un mundo supraterráneo, auténtico, 'verdadero', trasmundano, y lo interpreta como lo pasajero, lo inauténtico, lo aparente. Esto es lo que Nietzsche entiende por la palabra 'platonismo'. Nietzsche combate el cristianismo en última instancia porque es 'platonismo para el pueblo', la forma vulgar de la metafísica (1969, 199).

Munduaren ukatzaile, metafisika platonikoak, hots, kristautasunak, izatea oro izate gorenean bildu du, Jainkoan, ezerezean.

¡Dios, degenerado a ser la contradicción de la vida, en lugar de ser su transfiguración y su eterno sí! ¡En Dios, declarada la hostilidad a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vida! ¡Dios, fórmula de toda calumnia del 'más acá', de toda mentira del 'más allá'! ¡En Dios, divinizada la nada, canonizada la voluntad de nada! (*El Anticristo*, § 18).

Platonismoak nihilismoa ekarri du.

Parmenides eta Platonekin abiatu den metafisikaren bi mila urteko historiak Hegelekin jo ei du bere gailurra: azkenean historia heldu da razionala izatera eta razionala dela jakitera; arrazoimenak azkenean erdietsi dizu guztiz berak oinarritzea bere burua. Hegelek esan ez dasa

inon berarekin historia amaitu denik. Baina dudarik gabe sinistuta zegoen, honezkero historia beste zerbait izango zela, arrazoimenak bidatua. Nolanahi den ere, Hegelen ostean akabera historikoen iragarpenak sumatzen ditugu agertzen: filosofiaren amaiera, erlijioaren azkena (konzeptutan transformatua, edo antropologiatan), artearen azkena. Eta hasiera berriak: klase borroken azkena eta gizarte berri klase gabekoa; Nietzscheren Gizagaindiko edo Gizaosteko berria; Husserlen zientzia europarren krisia eta oinarri berriaren premia zientzia eta filosofiarentzat. Holakoen ildoan baitator Heideggerren Hasiera Berria eta poetaren egitekoa aro berri horretan.

Sinopsi modura: egiazko izatea Platonek —metafisikak— denboragabeko edo gaindikoan kokatu du, Heideggerrek denborazkoan.

Zeri deritzogu «izatea»? Denari eta edozeri, horixe da arazoaren iturria. Euria, Zangotzako portale erromani-koa, perretxiko bat, Bachen San Mateoren Pasioa, Aizkorrri, puzzle bat, dena «da», gure hizkeran. Giza hizkuntza guztia izatearen esatea baino ez da. Baina, esaterako, politikari izatea eta filosofo izatea ez da izate bera, eta fabrikako makinatzarraren izatea ez da gure herriminek mendia-aren izatea. Edozerentzako izate eraberdinaren predikazioak Heidegger gaztea ez zuen asetzen. Dena berdina baldin bada ere zerbait izate horretan (harri bat, amets bat), nolako izatean ez dira izate berdinak; edo, badirela, berdina badute; zer diren, ezberdina dute. Beraz, zeri esaten diogu «izatea».

- Betiko aipua-aren arabera, izatea era askotan predikatzen da, eta askook bi mota hauetako batera ekar daitezke denak: handia da, ederra da, bezalako predikatuak (akzidentalak), edo hori Sokrates da bezalakoak (substantzialak). Izatea edoze- ren predikatu lehen eta azkena da, bakunena eta osoena. Hitz egiten edo ezer pentsatzen dugunoro (subjektu-predikatu eran baino ezin baitugu pentsatu edo hitz egin) izatea predikatzen ari ga-

ra. Izate hori zer gauzazkoena izaten da, mugatua hortaz; zerbait mugatua beti zerbait handiagoan kokatzen da, eta hori beste bat handiagoan, eta horrela azkengabe jarraian. Beraz, izate kategorial (mugatu, ontiko) hori baino lehenagoko izate bat pentsa liteke (ontologikoa), ezer —konkretu— izatearena gabe izatea huts-hutsik dena, mugagabea, a) gauzei euren izatea berak ematen diela, edo b) gauzek haren izatean parte hartzen dutela, izateko. Lehen Izate huts edo «Deus» (euskaraz nahiz latinez) horri buruz hitz egin asko egin liteke menturaz, filosofia guztiak eta Heideggerrek ere nahikoa egin du, baina esan seguruenik ezin da esan askorik (teologia negatiboaren antzera ez bada). Izatearen planteamendu horretatik filosofia nahitaez teologiara pasatzen da. Heidegger izan da hain zuzen mendebaleko metafisika onto-teologiko horren guztiaren kritikoena.

- Bigarren arazo bat izatearen inguruan beste hau da: izatea Grezian errealitate objektiboarena berearena da, modernian subjektuak ipinia; baina bietan, objektatu du Heideggerrek, izatea izaera kategorialari lotuz, intelektualizatu egiten dugu errealitatea, bai objektuena eta bai subjektuarena (horrela esan beharko dugu oraingoz). Objektuak ezagukizun gisa soilik hartzen ditugu aintzat, subjektua ezagutzaile bezala soilik. Ezagule hutsak ez gara, ordea, ezta ezagutzeko aktoan berean ere: zernahirekin ere munduan topo egin, beti aldarre, sentiera, askotariko intereseekin egiten dugu (eta hizkuntza jakin batekin, etc.). Adimena edo arrazoimena bagara, bai, baina hori ezin dugu hartu bagaren beste guzitik isolatua.

Heideggerren programa izatea askatzea izan da, (1) kategorietara edo gauzazkoaren izatera murrizketatik, eta (2) interes epistemikoaren monopolioetik. Abstraktua badirudi ere, horrek «mundua» askatzea esan gura du (ale-

gia, bera izaten uztea), eta gizon-emakumea askatzea (bere osoan hartzea, burua bakarrik gabe) gure pentsaeran. Horrek kritika erradikala baimendu dio, a) filosofiaren (metafisikaren) historia guztiarena lehenbizi, izatea gauzatzotuz eta kontrolpeko merkaduria bihurtu duelako; eta, gero, zuzenean handik eratorria delako, b) modernitatea globalki, eta partikulariki ezagutzaren eredia (1), praktika tekno-zientifikoa (2), gizarte administratuaren antolaketa (3), harreman pertsonalen artifizialtzea (4).

Berrikus dezagun dena.

Sarrerako gogoetatxo batzuk posible da Heideggerrenak baino nireagoak izatea, baina izatearen inguruko haren arazoa ulertzen lagun diezagukete apika. (Espero dut hemen barkagarri izanen dela gure ahaleginik handiena Heidegger ulergarri samar bihurtzen egitea). Zer DA eskuan daukadan hau? «Baso bat», erantzuten duzu. Bai eta ez. Hasteko whisky basoa da, ez da edozein baso. Begira zer forma, zer bristada. Baina, gero, Gabrielelek elkar ezagutu genuen maiatz hartan oparitu zidan. Ilunabarretan eskuan hartzen dut, terrazan, bakarrik nagoen hilabeteetan, hatz punttekin kristalaren leun hotza sentituz, argi kontrari urrezko distirari so. Ez, ez da «baso bat» eta besterik ez. Eta zer da egin duzuna «baso bat» bihurtuz? Errealitatea intelektualizatu. Neutralizatu egin duzu, izakin bihurtu. Ongi dago, kontenplaztaileak baino gehiago ekintzailak gara, askotan horixe egin beharra egoten da; arrazoimena erreminta utilitarista da. Baina gizon-emakumea ez da arrazoimena bakarrik, eta gauzak ez dira intelektoaren objektuak bakarrik, edo guk probetxugarriro manipulatzeko objektuak; lehenik eta behin eurak izaten utzi beharko genieke. «Baso bat» bihurtuz, munduko baso guztiak berdindu dituzu, eta baso hau edozein basorekin bat egin duzu. Ez diozu bere propioena aintzat hartu, bere historia, bere ipuina. Bere-bere izatetxo hori ezabatu eta izate unibertsal abstraktuan zapaldu duzu, izate bizi gabe batean, denbora gabe. Egiaz izan, ordea, edozer gauzaren izatea munduan ipuin txiki bat da, beste ipuin batzuekin lotua



beti: whisky baso hau den ipuina, Gabriele den ipuina, Gabriele eta ni garen ipuina, eta horrela in infinitum. Unibertsoa ipuin sare bat da, esanahi sare bat. Hizkuntza. Munduari gure begietatik begiratuta, hura gure objektu, beharbada egoki da esatea, izatea beti izatea besterik ez dela, zera denak berdin direla izan, euren izatea denaz bezainbatean. Baina gauzei, gure objektuak izan gabe, berak izaten uzten badiegu, zergatik pentsatu behar dugu, itsasoa eta lorea eta iturria berdin direla? Era berean direla? Zergatik pentsatu behar dugu gereziondoa izan berdin dela neguan idor izaki, udaberrian loretan izaki, gereziak heldu eta txori guztien poza izaki? Mitoak munduan izatera diferentiek aitortzen ditu, eta mendiari izen propio bat jartzen dio, bidegurutzeari Ediporen-edo istorio bat asmatzen dio, lamiak ipintzen ditu iturrian, itsasoa jainko bat(en erresuma) bihurtzen du. Bere barrutik begira, zera bakoitzak bere izate berezia du, edo bere izaerak ditu, bera eta bera baka- rrik den legez da (neure ustean ni ere naizen bezalaxe); berea ez da «izate» bereizgabe, higigabe abstraktu bat, bere-bere izatea baino, beste ezer edo inorena ez dena. Eta guk beste edozeren izate berdina egozten diogunean, bortxatu egiten dugu, ez diogu uzten bera izaten, edozeren izatetara biluzten dugu eta biluztasun horretan lotzen dugu... Hots, guk erantzunik ez ukan arren, eta azkenean ez jakin arren izateak bereizten (hizkuntza pentsamenduaren posibilitatea da, eta muga!), izatearen galderak gutxienez problemaren kontziente itzultzen gaitu, gizakiak mundua «ezagutzeko» zer bihurtzen duen lehenik mundua.

Baina izatea, berarekin topo egin eta pentsatu beste gabe egiten dugunean —etxe aurreko arbolak, ibaia—, izate hori ez du subjektu batek egin egiten, ezpada izatea bera da agertu egin zaiona Daseinari, eskaini egiten zaio. Eta hori mundu grekoan, erlijioso kristauan, XVI. mendean, laborariaren munduan edo teknikak menperaturiko zibilizazioan modu ezberdinetan egiten du.

Heideggerrengana itzuliz. Gogora dezagun filosofia modernoan, eta bereziki eskema kantiarrean, subjektu be-

hatzailetik dagoela menpe mundua zer den: mundua, ezagutua izateko, era jakin batean eman behar zaio subjektu ezagutzaileari. Mundua bere baitan zer den ez dugu ezagutzen, subjektu ezagutzaileari nola ageri zaion baizik; hots, mundu ezagutuaren izaera subjektuala da (subjektiboa esaten duguna gehienetan). Subjektu ezagutzaile hori (ezagutza estrikto edo zientziarena) ez da Newton edo Einstein, ezpada transzendentala da, unibertsala; h. d., berak ez dauka historiarik, ez da subjektu enpirikoren bat, baizik ezagutzaren aprioriko baldintzen bilduma da: mundua ezagutzeko printzipio aurrezarri batzuk ditu, adimenaren kategoria zehatzak, sentimenaren aprioriko formak. Horiek denak beti berdinak dira garai eta toki eta gizon-emakume guztiengan; beraz, subjektuarenak dira, baina objektiboak kontsidera genitzake, gizaki guztientzat eta aro guztietan berdinak direnez. Subjektu horren munduaren ezagutza objektiboa da, hortaz, unibertsala baita. Horregatik estetika europar eta japoniar diferenterik egon liteke (horien subjektua historiko eta aldagarria da), baina zientzia europar eta japoniar diferenterik ez (subjektua transzendentala da); bestela esan, estetikari mundua subjektual-subjektiboki begiesten eta espresatzen dugu (esate baterako kategorien, eta hortaz unibertsaltasunaren aurrebaldintzen, aplikaziorik gabe), zientzian subjektual-objektiboki atzematen eta formulatzen dugu. Aski orain laburpen horrekin, jarraitu ahal izateko. Subjektu transzendental kantiar hori, formal hutsa eta ez substantziala (cartesiarki), bere funtsezkotasan oinarri gisa eta hustasunik garbienera Husserlek eraman gura izan du bere fenomenologiarekin. Heideggerrek subjektu transzendental horrekin iharduki du estreina, geroago subjektu-objektu planteamendu guztia desmuntatzeko. Bere lehen ikastaroetan jada ikusten dugu arrunt bereizten duela, Husserlekin, gauzak zer diren guk «bizimunduan» topatu bezala eta zer diren begikera teorikoan atzeman bezala. «Bizimunduan» gauzak niri emateko edo nik haiek topatzeko moduak ez dauka zerikusirik goian aipaturiko baldintza edo forma apriorikoekin, eta bai nire ohiko es-

perientziekin ene lagunarte edo «elkarmunduaz» [«Mittelwelt» —> «Mitsein»] eta nire «ingurumunduaz» [«Umwelt»]. Begien aurrean zaldi bat agertu, eta gauza bera ez da edozeinentzat gauza bera, h. d., agerpen berak ez du adiera edo zentzu bera, harekin ez dugu berdin topo egiten, kaletarrak, menditarrak, jockeyak, marrazkilariak. (Beharbada geroago bai, definizioaren bila-edo has gaitenezanean, agerpenari buruz teorizatzen alegia; eta orduan ezin egongo da diferentziarik europarren eta japoniarren artean). Beti ere agerpen horrek eta esanahi horrek «ni» bati erreferitua egon beharko du, baina lehenbiziko —jatorrizko— ni hori ez da fenomeno behatzaile transzendentala, ni bat unibertsaliki berdina eta denboragabekoa. Aitzitik baizik, horixe baita kontua: ni horren «Han egotea» [«Da-sein»] espezifikoa agerian jartzea pentsamendua-ren lehen unean. H. d., inolako ni transzental edo inoren ni psikologikoa baino lehen «Han Egotea» dago; eta han egonez, elkarmunduko jendeaz eta bizimunduko gauzeekin topatuz, sortuko da nia. *Marburgoko Ikastaroetan* (1923-1928) hainbat saio egin du Daseinaren —hor egotearen— egunorokotasuna ikusarazten. Hala, sukaldeko mahaiaren edo eski zahar pare baten guretzako esanahiak, izate faktikoak, ez duela zerikusirik batere horien izatearekin zermugaketa zientifikoa. Bestetik, ingurumunduko gauzeekin topatzen dena ez dela ni bat inerteia, betibata, baizik ere beti aldarteren batean dagoena, gogaldiren batean, tonalitate afektibo aldagarriren batean, eta horren arabera hartzaile dena. Gaur pozten gaituen fenomeno berak bihar trista gaitzake: gaur eta bihar berdina ez «den» niarentzat, gauzak ez «dira» beti berdinak. Aldarte horiek ez dira oztopo «subjektiboak» mundua egoki hautemateko, baizik ezinbesteko baldintzak mundua batere hautemateko: beraiek irekitzen digute mundua, beraietan irekitzen gara mundura, beraietan irekitzen zaigu mundua. *Logikako Ikastaroan* (1925-1926), Aristoteles kritikatu, ulerkera predikatiboa, gauzaren ezaugarriak behatzailearentzako erakusten dituen, eta antepredikatiboa, kontra-jartzen ditu. Mailu bat zer den,

izan, buruarekin definitzean baino lehen (eta guztiz bestela!), eskuarekin erabiltzean dakigu: ez dago gauza baten izateko modu bakarra, eta ez ezagutzeko modu bakarra.

*Izatea eta denbora* (1927) Heideggerren obra ezagunenak «izatearen arazoaren» ikerketa orokor bat izan behar zuen autorearen asmoan. Baina, izaki guztien artean bat berezia bai baitago izatearen zentzuaren galdera planteatzen duena, eta are bera zer izan berarentzat garrantzia existentzialekoa duena, de fakto idatzi den liburua zinez («g/izaki») horren izatearen analisi sistematikoan zentratzen da —beste atalak Heideggerrek inoiz ez zituen idatzi. Izaki hori, errepikatzen du aurreko urteetako araketak jarraituz, munduaren ezagutzaile (kategoriek, etab., hornitua) izan baino lehenago eta barnago, mundutarra da, gauzen munduan bera ere «Han Dagoen» bat, han dagoen beste guztiaren artean. Ezin gara bera pribilegiatuz abiatu. «Mundu-an-izatea» du (munduaren aurrez aurre barik) bere izatearen lehen ezaugarria, eta bere buruaren ulerpenak bere mundu-an-izatearen ulerpena biltzen dizu, autokontzientzia eta mundua oposatzen zituen Descartesena kontrara. Ulertu behar da, noski, hau mundu hau ez dela zientzietako mundua, bizimundua baizik: nire arduretako, aldatetako, esperientzia komunetako mundua, ez ni eta ez nire kontzientzia baikara deus hori dena gabe. (Ni aldagarri baten suposizioak berak denbora exijitzen du jada). Bizimunduan gauzak ez zaizkigu ematen ezagutugarri gisa, erabilgarri eta baliagarri gisa baizik, erreminten antzera; ezagutza teorikoaren interesa bigarrentiarki etorriko da. Hain zuzen gauzak ezagunkizun gisa hartzen ditugunean, ingurutik isolatzen ditugu, oraingoxe presentziara lotzen ditugu (denbora presentera), funtsean denboragabetzen ditugu, haien izatea esentzia edo Ideia eternal batean esteekatzen dugu. Bizimunduan, aldiz, gauzak esanahi edo erreferentziaz beteak ematen zaizkigu: sukaldeko mahaia, ogia, soroaren goldaketa, ereintza, afaltzera etorriko den aita, ekartzen dizkigu gogora; mailuak iltzea, horman eseki nahi genuen laukia, etab. Erreminta bat kontadizo mo-

duko bat dugu, istorio antzeko bat, erremintak euren artean eta, azkenean, tresnak eta Daseinaren interesak eta asmoak sarean lotzen dituenak. Ez gara, beraz, gauza soilen artean bizi, esanahien artean baizik. Daseina ez da isolatua dagoen ezer; ez da lehenbizitik jada kontzientzia eta kontzientzia huts bat (zerena gabe!) buruaskia, mundua berak egituratzeko prest, ezpada g/izaki konkretu hauxe, munduko gauzen artean bera ere Han Dagoena. Ez da lehenik bera subjektu bat bere baitan osoa, eta bere osotik gauzengana itzultzen dena. Beti gauzen artean da eta gauzekin batean da bera: gauzak bezalaxe «mundutar» bat da bera ere, denen artean batabestearen izatea egiten dutela. Bestalde eta batez ere, baina, beste Daseinen artekoa da: «elkarmunduan» da bera dena. Mundua istorio bat baldin bada (esanahi bat), gu geure istorioarekin goaz harekin topo egitera. Eta hori, gure interesak, aurreiritziak, itaunak, hots, munduaren aurreulerpena, munduarekin hola edo hala topo egiteko gidatzen gaituena, gizarte bati eta garai bati zor diogu, ondare bati, historia bati. Hortik, berriro, denboraren inportantzia izatearen esanahian. Ez gara ez dakit non edo ez dakit noiz munduratuak, eta ez dugu munduarekin ez dakit noiz eta ez dakit non topo egiten, garai jakin batean eta beti gure biziarteko une jakin-jakin batean baizik. Munduak bere izatea berak guri ematen digun moduan, hala geure nitasun indibiduala eman egiten zaigu elkarmunduan (hizkuntza, tradizioa, etc.), eta ematen zaigun ahala eraikitzen dugu hori, geure erabakiz eraiki ere. Omen garen «subjektuaren» mugatutasuna agerikoa da horrela; denborazkotasuna, halaber.

[Ohartxo bat parentesi artean: «Daseinaren esentzia haren existentzian datza» Heideggerren esakunea Sartrerena izan zitekeen —«l'existence précède l'essence»—, h. d., Daseinak bere izatea berak dagielako hori, Sartrek adina azpimarratu du Heideggerrek, eta hain zuzen doktrina zentral bat horixe izango da existentzialismoetan. Alabaina *Humanismoari buruzko gutunean* Heidegger espresuki urrundu egin da Sartreren existentzialismotik.

Sartrek Heidegger gaizki ulertu badu, Heideggerrek Sartre zuzen ulertu al duen aparte, arrazoiak badaude diferentziak markatzeko: 1) Heideggerrek Daseinaren autokreatazilearen alderdia baino ez du gutxiago erliebatu haren kreatura izatea: finitua, hilkorra, beti ere bere burua arrun-kerian galtzeko arriskuan, edo galdua, «eroria». 2) Sartre-ren gizakia izakien artean izaki —ente— bat bide da, substantzia bat [?]; Heideggerren Daseinak horixe ez du izan gura: inoiz ez «da», agitu egiten da («Da-sein» aditza eta infinitiboa da), hots, biziera bat bizitzea-edo haina esanahi du («bizidunentzat izateak bizitzea esanahi du», cfr. Aristoteles, *De Anima* B 4, 415 b 13). 3) Sartreren niak munduan bakarra eta guztien kontrario borrokaria dirudien bitartean, Prometeo gisakoa, Heideggerren Daseina borrokaria ez beste guztia da, guztiz lotua ageri da komunitateari, menperatua ere apika, bestalde menpetasun hori —«*Man*», existentzia ez jatorra, ez autentikoa— nahiko luze salatua dagoen arren. 4) Sartre humanista (omen) da: gizakia munduko gauzen erdigunean edo gailurrean legoke, oinarria litzateke (etikarena, politikarena, etc.). Hori Heideggerrentzat filosofia —metafisika— modernoa alde batetik ukatu gura izatea, eta bestetik haren subjektuaren aitortpenik biribilena egitea da (gehiago humanismoaz eta humanismoez Ernazimentua ezkerro, ik. GA 39: 47). Gizakia, dio Heideggerrek, ez da izatearen nagusia, «izatearen artzaina» baizik; izateari entzutera eta izatea zaintzera mugatzen ei da. Dena den, entzuten eta zaintzen omen dugun izate hori azken finean zer den, beti bezain misterioitsu gelditzen da testu honetan ere].

Dasein, berba nahiko arrunta alemanez, primo sensu existentzia da, besterik gabe; esate baterako, Kanten kategorien taulan. Baina edozein eta edozeren existentzia kategorioa unibertsal bakar bezala ulertzea, ez ulertzea da, esango digu Heideggerrek. Daseinaren izateko modu espezi-koia da existentzia. Ex-istentziak Heideggerrengan besteren baitan izatea esan gura du («han dagoena» besteren gainean dago; ez da bere buruan oinarritzen); hots, bere baita-

tik at izatea, izaera finko aldaezinik puntu batean errotua ez izatea («esentzia»), baizik eta zabalik egotea posibilitate guztietara, horien artean berak erabakitzen duenaren arabera bere burua egiten diharduela. Askatasuna, alegia, eta kontingentzia, mugatutasuna. Daseina, esentzialki, esentziarik eza da; beraz, existentzia hutsa. Zerbait izatean edo inon egotean baino gehiago, Daseina posibilitate guztien sorta modu bat izatean datza, eta halako gisa dago Han.

Bakarrik hemen, existentzian, heriotzarekin egiten dugu topo, ez denboraren muga, baizik posibilitate guztien murrutik eta uko, horrela beste behin ere Hor Izatearen esanahiarentzat denboraren munta agertzen baitzaigu, hala nola gure mugatutasuna ere. (H. Arendtekin deitoratu bezala, Heideggerren «sein zum Tode» frantsesera eta espainolera gaizki itzuli da eta ondorioz gaizki ulertu: «être pour la mort», «ser para la muerte»; «heriotzarantz[akoa] izan», beharko luke; heriotzarantz garelako beti alegia). Metafisika guztiak gorabehera, izate eta denboraren lotura ezkutaezinaren errebelazioa da heriotza. Ez da marra bat han denboraren azkenean, hori aski erraz ahantzarazten da gure gizartean. Gure barruan dago beti heriotza. Da guztiaren labur, iragankor, itzalgarriaren kontzientzia. Egiten dugun guztiak kuestionatzen duena, zertarako. Behartzen gaituena erabakia hartzera, zer nahi dugun izatea gure izatea guztiaren erorkortasun horri buruz. Heriotza dei isil isilezina da gu geu izatera. Autentikotasunera. Eta isildu ezineko salaketa bat da, posibilitateen artean bartzuk gauzatu baditugu, beste hainbeste utzi ditugula gauzatu gabe: nik, eta historiak. Heriotzak historia ere juzgatzeko du, eta ez «izan dena» soilik (ahaztua nahiz iragan bizia, oraindik daragiena), izan zitekeen eta izan ez dena ere baizik (zabalik jarraitzen duena posibilitate bezala etorkizunari begira). Heriotza deiadar etengabe bat da Daseinari bere posibilitateak, batez ere galduak, pentsatzera, birpentsatzera.

Esan genezake poetaren egitekoa ere horrelako zerbait dela: Daseinari arta deitzea bizimunduarekiko, elkar-

munduarekiko, bere buruarekiko posibilitate galduetara, irekitzea posibilitate berriak, ustekabeko ahalgarritasunak irakastea; bere existentzia ikusgune ezberdinenetik eta zabaltasun osoan pentsaraztea. Baina aurretik argitasun batzuk komeni zaizkigu.

Ohiko hizkerak engainaturik, pentsatzea eta ezagutzea maiz ez ditugu behar bezala bereizten. Inork esaten badu: «Jainkoaren existentzia pentsatu egin genezake, baina ezagutu ez», askok ulertzen dizu, irudimenarekin irudikatu egin litekeela (pentsatu), baina ziurtasun razionalik batere gabe (ezagutu). Alabaina bereizkuntzak ez dauka zerikusirik ziurtasun graduarekin, hautemateko moduarekin baizik. Neure buruaren existentzia, nire nitasuna, nire askatasuna, nire erantzukizun moralak, etab., ziurtasunik absolutuenarekin hautematen eta pentsatzen ditut, ez dago ezer ziurragorik ni neu banaizena, edo libre naizena baino. Jainkoaren existentzia ere, esango digu Kantek, ziurtasun oso-osoarekin pentsatu ahal dugu, baina ezagutu ezin dugu egin. «Objektu bat *pentsatzea* eta objektu bat *ezagutzea* ez dira gauza bera» (KrV B 146; ik. B XXVI eta B 406). Ezagutzak objektu mota jakin bat suposatzen du, begiets daitekeena; zera hori espazio-denboraren peko izatea, sentsuen objektu izan ahal izatea: hori ez Jainkoa, ez askatasuna, etab., izan litezke; beraz, propioki ezagutu ezin egin litezke. Baina pentsatzea ez da fantasia-tzea bezala ulertu behar: filosofikoki pentsatzea arrazoitzea da, juzgatzea (KrV A 80: «juzgatzeko ahalmena..., pentsatzeko ahalmena adina dena»), eta zuzentasun eta ziurtasuna, daukana dauka edo ez dauka, ezagutzak bezalaxe («zientziak»). Gertatzen dena da, metafisikak munduaren izatea ezagutu egin nahi izan duela, ezin zuena (hori zientziei dagokie); eta apriori nahi zuela gainera ezagutu, are gutxiago ahal zuena. Metafisika ez da zientzia, haren burujope okerra izan da hori; baina izan daiteke, eta izan behar du, pentsaketa. Kontrara, zer naizen eta zer izan gura dudan, zer erantzukizun nireganduko dudan elkarmunduan, zer esanahi ikusi ingurumunduan,



zein jarreratan kokatu historian neure burua, etab., Dasein autentikoak razionalki mediatu egin ahal du eta egin behar du. Bizitzan garrantzizkoen den ia dena, meditatzekoa da, pentsatzekoa da, ez da ezagutzekoa. Norberak pentsatzekoa, erabakia norberak hartzeko.

Nola pentsatu izatea oro har, den guztiaren azken-azken edo lehen, zera hori? Heidegger, argiago ezina bere kritiketan, ilunago ezina da alternatiba bat eskaintzeko orduan (egia esateko, Marx edo Nietzschekin ez da oso bestela gertatzen). Izatea, metafisika tradizionalaren objektu erdiestezina, subjektu bihurtzen du Heideggerrek, eta, interprete batzuen berdinketa Jainkoarekin berak beti ukatu badu ere, *Deus et Natura* edo *Hein kai Panen* itxura handia dizu. Izatea ez dago gizon-emakumearen eskura, baizik eta berori da izatearen esku han munduan dagoena. Egon ere «izatearen artzain» gisa dago han, ez izatearen jaun. Izateari dario munduan den, historian agitzen den oro; baina bera munduaren eta historiaren haraindi da. Denean den arren, Platonez gero ahaztua geratu da: leizearen parabolan egiak utzi egin dio izateak berak Daseinari dagion bere buruaren des-estalketa izateari, *a-letheia* (errebelazioaren antzera?), gizakiaren obra bilakatuz, hots, pentsamenduaren zuzentasuna soil, eta «Ideiaren uztarriaren pean» hori. Zentroan gizakia jarri da engoitik, izatearen lehentasunaz ahaztu eta, gauzen jaun, «izatearen» egile («Egiaren teoria Platon baitan», 1942). Gero mendebaleko metafisikaren historia, izatearen ahazturaren historia da (izatearen lekuan —*esse*—, izakia —*ens*—, gogoatuz). Ahaztura horren erpina teknikaren munduaren dominazio garaikidean daukagu, hori ez baita «metafisikaren bururatzea» besterik, h. d., izatea bere eskuerakotzat, manipularritzat, gizakiak obragarritzat hartu izanaren azkenburua. Teknikarentzat jadagoneko izatearen arazorik ez dago; ez dago izakiak baino, eta izakion kontrola eta antolaketa da bere zeregina. Gizakiok ere gauzakiak gara bata bestearendako: horrela etorri da gizadia gizatasuna eta bere burua suntsitzeko gaurko amilbururaino. Heidegger uler-

tzeko arrisku hau dramatismo guztiarekin ulertu behar da, beharbada gaur egun ahaztuagoa dagoena berorixe baita. H. d., XX. mendeko lehen erdiak (Nietzschez gain, Husserl bera, O. Spengler, Th. Mannen *Buddenbrooks*, E. Jünger, «Iraultza Kontserbatzailea», etc., etc.) sentitu duen gainbeheraren larriarekin. Tenore horretan uste osoa zegoen aro bat, Platonengandik azkeneko modernitatera zetorrena, amaitu zela, porrot egin zuela. Jainkoa hil da, eta harekin lotua egon den guztia: moral bat, filosofia, kultura, historia bat, «Mendebalea» hitz batean, korrokoiltzen ari da, desintegratzen. Mundua hankaz gora dago. Ezerk ez du zentzurik, dena da kaos, nihilismo, orotariko mamu eta izuen gau, edozein ohilkeria eta txikizioen ordu —«dena bortitza eta beldurgarria, / hondamen eta zalantza, nora nahi begiratu ere», deskribatzen zuen Hölderlinek «Aroko Izpiritua» (2001, 69). Ez arau eta ez fede dago jada balio duenik, «the time is out of joint», Hamleteko horrorezko espresioaz baliatzeko, inoiz Heideggerrek ere antzeko espresioarekin adierazten baitu, Derridak in *Marxen espektroak* arakatu duena. Hona ekarri gaitu izatearen ahazturak!

Ataka honetan, bada, ez da mirestekoa Hasiera Berrriaren bilaketak «salbazioaren» antsia eta irrikaren eite kasi erlijiosoa badizu. Heideggerrek uste du Hasiera Berri baten aukera badagoela. Baina hondamenditik salbatu nahi badugu, izateari gure erantzun egokiak, pentsatzea izan behar omen du: pentsatze bat, izatearen deiarri obedientzia dena, antzineneko grekoek egiten zekiten eran, eta mendebaleak ahaztu egin bide duena metafisikarekin, zientziarekin («zientziak ez du pentsatzen»), batez ere jada teknologiarekin, hori izakiak oro kalkulatzeko eta menderatzeko kamuskeria baita. Izateari apal-apal entzuten ikasi behar dugu; hizkuntzari entzuten, hizkuntzan desestaltzen baitigu munduak bere izatea. Eta hona non, hizkuntzaren inportantziarekin («izatearen egoitza» da hizkuntza), poesiaren inportantzia jo dugun. Daseinaren izatean poesia ez da zerbait bigarrentiarra, luxu bat, lehen-lehentiarra baino. Izan ere, Daseina munduan hiz-

tun gisa dago, eta hizkuntzaren jatorrizko izaera poetikoa da, «egiaren fundatzailea»; hots, gauzen izatea desestaltzen, ikustera ematen duena; berak esaten digu izan zer den mundua. Jatorrizko hizkuntza poesia da. Hizkera logiko, zientifiko, teknikoak, izatea manipulatzeko dutenak, poetikoaren eratorriak eta bizkarroiak dira, hala nola munduarekin topo egite naturalaren eratorri bigarrentiarra den munduarekin enplegatze teorikoa. Horregatik poesia «sakratuari» hurbiltzen zaio, izateari bere izatean. Pentsatzea ez da poetizatzea («pentsatzearen eta poetizatzearen dialogo bat» deritze Heideggerrek bere Hölderlinen interpretazioei). Filosofoaren pentsatzeak inoiz ez du lortzen zultzea, poesiak barruratzea lortzen duen barneraino. Izan ere, poesiak sortu egiten du, h. d., izatea esatean dator izatera (ez esan-dakoan: esandakoa jada izaki da; baina izakiak ere hizkuntzan datoz izatera). Bai filosofoa eta bai poeta bitartekariak dira Jainkoen munduaren —Heideggerrek esan ohi duen legez— eta Jainkoak jada ahaztuak dituzten gizakien artean. Biak Sakratuaren interpreteak dira. Eta mundu bat amaitua bada honezkero, Hasiera Berriaren mentura bion bitartekaritzatik dago, biok erakutsi behar diote herriari (*Volk*) bere «egia». Nolanahi ere, filosofoaren esateak Sakratua ezin du keinuz eta aieruz seinlatu baino gehiago, norabidea adierazi; Sakratua izendatzea, presente egitea, poetaren pribilegioa da. Labur, bada, mailaz maila: zientzialaria dago, pentsatzailea dago eta poeta dago. Zientzialariak mundua ezagutu egiten du (pentsatu ez, zientziak ez du pentsatzen), h. d., izakiak ezagutu, zatikiak, osoa gabe; «pentsatzaileak izatea esaten du, esan. Poetak hori santua hori izendatu egiten du» —izendatuz, filosofoak barrundatu edo igarri egiten duenari, poetak izena jartzen dio, errealitatea ematen dio—. Poetak herriari bere egoera sentitzen irakasten dio eta munduarekin topo egiteko posibilitate berriak ireki.

Hemen arazoa ez da poetak erantzun sakonagoa duela filosofoak («pentsatzeak») baino, ezpada filosofoak erantzunik batere ez duela, eta poetak bai. Baina, parado-

xa errematatzeko, poetaren erantzunak filosofoak argitua izan behar du (poetaren pentsatzea filosofoak pentsatua)! Lehenik eta behin: zergatik dauka gaurko filosofoak poeta-rengana jo beharra? Zergatik ez daki berak alternatiba bat eskaintzen, eta poetari eskatzen dio izatea «pentsatzea»? Ulertu behar dugu izatea, filosofoarentzat, gauza askotxo dela, eta azken batean Esanezina. Lehenbizi, 1) Natura da, baina ez kristautasunak «kreziotara» kaskartu duen hori (holako pasarteetan juduak isiltzea —judukristautasuna— beharbada isiltasun oso positibotzat hartu behar zaio Heideggerri), ez zientziek matematikaren pera lotu duten modernoa ere (GA 39:195), ezpada Antzinaroko Natura, grekoek berek filosofian baino (GA 39: 255) hobeto tragedian espresatu dutena, Ezezaguna, Denaren misterioa; eta 2) Jainkoa da, baina, edo Jainkoa hil eta gerokoa, edo Monotheos bilakatu baino lehenagokoa, eta Jainko anitzen beren aurrekoa. Natura eta Jainkoa kontzeptu banaezinak dira, aurrena platonismoak, gero teologiak eta azkena modernitatearen parte garaileak (Spinoza eta haren jarraitzaile «idealistak» gelditzen dira salbu) nahi izan dutenaren aurka. Senekak behin honelaxe formulatu du: «nec natura sine deo est nec deus sine natura. Quid enim aliud natura est quam deus? (*De benef.*, 4, 8, 2 eta 4, 7, 1). Uler-tu behar da, noski, Natura hori gauzen haraindi eta natur lege mekanikoen haraindi dagoela, eta Jainkoa ere ez dela gure Jainko mekanizista, munduaren kausa ohikoa. Natura, *physis*, guztiaren sortzea, izateratzea da.

Antes que todo lo real y todo obrar —iruzkintzen du Heideggerrek Hölderlin— está la Naturaleza, incluso antes que los dioses [...]. A la Naturaleza llama Hölderlin lo sagrado, porque es 'más antigua que los tiempos' y 'está por encima de los dioses' [...]. Lo sagrado es la esencia de la Naturaleza (1983, 81).

Galileiren Natura baino haragoko Naturaren eta Jainkoak baino haragoko (Monotheosa inklusibe) Jainko horren biak bat izatea da sakratua, hori da Naturaren eta Jainkoen sorgia.

Sólo que la Naturaleza, a su vez, está 'engendada en el sagrado Chaos' [...]. Pero kháos significa ante todo lo que se entreaire, el abismo abierto, lo abierto que se abre en primer lugar, en que todo queda devorado. El abismo rehúsa toda base para algo diferenciado y fundamentado [...]. Por eso Hölderlin llama el 'sagrado' al 'Caos' y a la 'confusión'. El Chaos es lo sagrado mismo (1983, 83-84).

Naturaz eta Jainkoaz gain, izatea, 3) Historia da, Espiritua-  
ren lantegia, berak ere Naturarekin bat-bat egiten duen  
puntuan ordea, hemen ere moderniak Historia eta Natura  
kontrajarri egin gura izan dituen arren. Beraz, gertakari eta  
data partikularren haraindikoa; gertakariak eta datak esku  
gogorarekin berak izateratzen dituena; gertatzen den his-  
toria baino lehenagoko, sakonagoko Historia: Patua, alegia.  
Izan ere, beharbada historia guk egiten dugu, hein batean,  
baina lehenengo, arbasoen iraganak ez ezik, Historiak egin  
gaitu geu (gure herriaren Patuak, gu garen posibilitateak).  
Gizakia, hamaika anekdotaren agentea izan arren, ez da  
historiaren subjektua. Historia Patua da. Horrek erabaki-  
tzen du zer izango den eta zer ez: Jainkoak batere izango al  
diren, zer izango diren eta ez diren, gizon-emakumeak zer  
izango diren eta jardungo diren, zer jazoko den eta ez  
den, eta noiz. Daseinaren izatea historia da; historia Patua  
da; Patua, sakratua. [Gizon-emakumeak, Historia inoiz ez  
duelakoxe bere esku, baina nolabait ziurtatua edukitzeko  
hisia duelako, hura Jainkoen/Jainkoaren gomendioan  
ipintzen du: Iliadan heroien eta gerraren zortea eurek era-  
bakitzen duten Jainkoengan, Biblian profeten Yahve bai-  
tan, kristautasunean San Agustin edo Bossueten Probiden-  
tzian, eta gaur Irak inbaditzeko Amerika bedeinkatzen  
duen Jaun Goikoan]. Historian, Naturan, gizakia Sakra-  
tuak (Jainkoek) bilduta bizi da.

Hauek, zer den izatea bera —ez izakiak, enteak—  
nolabait aditzera emateko Heideggerren hurbilketak dira,  
Daseinaren analisitik hara jalgitzen direnak (Daseina Na-  
turan da, Sakratuan da, denboran da eta historian da).

Izan ere, izatea zer den zuzenki ezin da esan, ezin da definitu: izatea objektutzat hartzea litzateke hori. Madarikamena da, hizkuntzak tranpa egiten digula: izatea objektutzat ez hartzeko esateak ere objektutzat hartzen du! Izatea zer den adieraztera hurbilketak baino ezin da egin. Heideggerrek arazoari zorrozki antzeman dio, baina horri berak eman dion formulazioak bera ere irteerarik gabe uzten du. Azkenean, izatea da: ezer ez! (Ez da harritzekoa Heideggerren berbaroak askotan sekta esoteriko baten merdara badirudi). Izatearen izate bat zurrun, higiezina ez dago. Beharbada oso sinplea da dena. Azkenean, Euskal Herria zer den, izan, bizitza zer den, izan, bakoitzak erabakitzen eta egiten dugu; ez da ezer predeterminatua, ez dago apriori emana guztientzako berdina nahitaez. Orduan zer, mendebaleko ia kultura guztia kritikatu dugu izatea eta izakia nahastu izanaren, izatearen ahazturaren izenean: zer geratzen da?... Beharbada horixe da Heideggerren pozgarri eta etsigarriena: ez gara inoiz inora ailegatzen. (Baina inportantea al da ailegatzea?). H. d., Nietzschek ere Sokrates/Platonengandik gaurdainoko tradizio filosofiko guztia ilusio/gezur baten historia bezala desmozortu du. Baina Nietzscheren metafisikaren kritikan irakurleak ongi bereizten ditu, ezagutzaren kritika, kontzientziaren kritika, kristautasunaren kritika, moralaren kritika, demokraziaren kritika, etab. Heideggerrek dena izatearen ahazturaren kritika unibertsean urtu du, eta, gero, izatea ezer ez bada, kritika itxuraz guztiz sakon haietatik guztietatik ez dakizu konkretuki ezeren kritikarik geratzen den, ala «teologia negatiboaren» oihartzuna bakarrik. Eta guri kezka gelditzen zaigu: zein zubi estrainok darama filosofoa Atenasko demokraziaren kritika guztiz arrazoizkotik errepublika ideal totalitariora, eta demokrazia modernoaren kritika guztiz arrazoizkotik nazional-sozialismora?

Esan behar da, Heideggerren mintzamolde guztia anbiguitate sibilino batek trabeskatua dagoela kontzeptu nagusien indefinizio ezinbestekoagatik, non ere edozein terminok bat eta bere kontrariorako balio bailezake. Hei-

deggerren apologistei asko gustatzen zaie gogoratzea, haren modernitatearen kritika aprobetxatu eta harekin bat egin dutela Adorno eta Frankfurteko Eskolak («ezkertiarrek»), oroharki Heideggerren filosofiaren txit kritikoak bestalde. Anbiguitatearen proba bat gehiago da hori zalan-tza gabe, eta proba hoberena Heideggerren beraren jokamoldea da. Hala Heideggerrek berak periodo nazional-sozialistan Sartrek sekula egin duena baino traketsago itzuli ditu konkrezio politikora bere kontzeptu filosofiko basikoak (beharbada bere ekibokazioari erauntsi nahi izan dio gerraondoan Sartreari erauntsiz). Esaterako, Daseina esan behar da, ez gizakia, horrek jada zer hori positiboki izaki gisa markatua adierazten baitu, «gauza» bat bezala. Izan ere, Daseina, izateko era «beti neure» guztiz neure hori, ezin da subjektu razional edo norbanakoarekin identifikatu; Daseinak errealitate prekontzeptual bat seinalatzen du. Baina gero Heideggerrek herri alemanarekin identifikatzen dizu, subjektu ezin markatuagoa eta kolektiboa. Berdin, Daseina ez omen da, izan, baizik ere pro-iektu bat omen da, berak hautatzen duen posibilitatea etorkizunerantz begira; gero, baina, Daseinaren halako pro-iektutzat herri alemana, eta dudarik gabe Estatu alemana bera dela suposatzen den proiektua aurkezten zaigu. Daseinaren existentzia etengabeko abiera, partiera da kontzientzian beti zerbait berrira («Aufbruch»), ez da inon egote bat; kontzientziaren baitako partiera hori etorkizun guztiz berri batera, gero masa nazional-sozialisten mugimendurekin hiriko kaleetan berdinduko da. Hasiara Berriaren kontzeptua bera irauli egin duela, oharrarazten digu G. Figalek (1992, 128): lehen izateari entzutea, men egitea baldin bazen, orain autoafirmazio bipila da, kasi martziala (Führerrari entzutea). Galdutasun eta gaur egungo «lazeria muturrekoa» (Jainkoa hil eta gero), nondik ere Daseina salbatu beharra baitago, Weimarko Errepublikarekin asoziatzen da Errektoregoko Diskurtsoan. Historiaren erabakitzailea, gizon-emakumeon eta gure egitate enpirikoen haraindi, Patua ei da; orain gertatzen da herri (eta Estatu!) alemanak bere Patua daukala, eta, dirudienez, Alemaniaren Patuak

izan behar duela munduarena... Izatearen filosofia subtil guztia, mozorro bat besterik ez?

Heidegger eta Hölderlini buruz ezin mintza gaitezke Heideggerren erlazioa nazional-sozialismoarekin aipatu gabe, deritzo O. Pöggelerrek (1977, 24-25). Gaia luzea da, baina luzatzeak seguru asko hemen ez luke interesik (edo, hobe esan, gaian sartuz gero, interesantegia baita, urrunegi eramango gintuzke). Anbiguitate aipatuaren ildoan, bi aspektu marraztera muga gaitezke. Ohartu behar da, hasteko, Heideggerrek alde batetik filosofiarentzat poesia-aren (poiesiaren, artearen) beharra aldarrikatu duela, baina, bestetik, gaurko filosofiarentzat esanahitsua ez duela edozein poeta kontsideratzen («ez Homero, Sofokles, Virgilio, Dante, Shakespeare, Goethe»), baizik bakar bat: Hölderlin. Hölderlin, a) Gaurko Aroaren poeta da, eta b) herri alemanaren poeta da. Biok lotuta daude elkarrekin. Eta biok lotuta modernitatearen kritika ezberdinetan Heideggerren modu erreakzionario (ez guztiz oker) espezifikoarekin.

Testuinguruaz jabetu beharra dago aurrena. Rousseau eta Frantziako Iraultza, eta Iraultzaren hutsegitea ezkerok are gehiago, Grezia eredu bilakatu da Aro Berriaren ameslari guztientzat, klasizistentzat legez erromantikoentzat. Iraultza politikoak porrot egin duenez (Napoleon, Vienako Kongresua, Berrezarketa), Europako iraultzaileen itxaropen guztiak Grezian eta iraultza espiritual baten ideian tinkatu dira. Frantziatik ezin etorri dena, betor Greziatik; armaz ezin ekarri dena, ekar bedi poesiaz, kulturaz, iraultza espiritualez. Hori Grezia idealizatu bat izan dela, esan izan da, eta onar liteke, horren zentzua Grezia versus mendebale kristaua dela, ulertzeko kondizioarekin, h. d., Greziaren idealizazio horretan mendebale kristau modernoaren ukazio eta arbuioa espresatzen zela (erlijio dogmatikoa, monarkia absolutista, etab.). Mendebaleko gizon-emakume hau jopu bat da. Aldiz Polis grekoan hiritarra burujabe dabil; marmol biluziek norbanakoaren askatasun moral eta politikoa irudikatzen dizute, klase eta estamentu konbentzioetatik eta hipokrisia kristautik libre.



Mendebale kristau honetan meniagabeko gerran ari dira arrazoimena eta fedea, Natura eta grazia, Eliza eta Estatu, hiritarraren barnea zatikatuz, arrakalatu bere konzientzian, desorekatua bere fakultateetan. Grezian harmonia osoan ikusten dira erlijioa eta Polisa, artea eta filosofia (zientzia), gorputza eta espiritua. Sumarioki: gaur bai gure barrutasunean eta bai gizarte bizitzan existentzia puskatuak gara; Antzinako Grezian Bizia [Natura], Egia eta Ederra batera datoz, oreka-orekan (zientzia eta poesia, filosofia eta mitoa), «kalokagathia» horretantxe errebelatzen baita Jainko(zko)a. Ideal hori Keatsek *Ode on a Grecian Urn* sonatuan laburbildu du (1819): «Beauty is truth, truth beauty — that is all». Erromantikoko ingelesak ez du besterik egin Schiller klasizista alemanaren lantua errepikatu baizik in *Greziako Jainkoak*: oi, hura garaia hura, «noiz ere poesiaren azal margotsuak / oraindik Egia emeki gerrikatzen baitzuen» (1788). «La belleza es la presencia del ser —adierazi du behin Heideggerrek Hölderlinen iruzkinean—. El ser es lo verdadero del ente. A lo verdadero del ente, el poeta del *Hyperion* [Hölderlin] lo llama siempre la *Naturaleza*» (1983, 147). Hain zuzen 1800 ingurukoak ditugu Hölderlinen poema entzutetsuenak, Greziaren nostalgiazkoak, askatasun itxaropenak hondoratuak direnean (*Main ibaia, Neckar ibaia*); 1803koa da esaterako *Ogia eta ardoa*: «dohatsu Grezia, zerutar guztien etxe hori!»... Horra, bada, Grezia jatorrak nola sentitu eta pentsatu bide duen izatea: Jainkoak eta mundua, mitoa eta arrazoimena, politika eta erlijioa, bat dira: izatea eta gizon-emakumea harmonia osoan bizi dira, zerk ere tragedia ez duen ignoratzen, baizik baiesten. Eta gero? Literatura alemanean etena beste Grezia baterantz eta gure historiarantz, nahiago bada Polis klasiko idealizatutik Alexandro Handiaren oikumene inperialera, laster kristautasunera, Sokrates/Platonen mugarrian, hots, izaera tragikoaren aurka izaera berri intelektualistaren, razionalistaren goititzean, ipini ohi dute Nietzschek, Bizi Filosofiek, Spenglerrek, Heideggerrek, etab. (ik. GA 53: 95). Grezia bat bukatu da, beste bat hasten da, gureganaino dato-

rrena; gizatasunari bagagozkio, gainbehera baino ez dena. Sokrates Nietzscherezentzat degenerazioaren prototipoa da arrazialki ere, haren instintoak endekatuarenak dira, haren intelektualismoa abere ustelduarena, eta munstroke-ria horri darraika hari darraikan guztiak. Ikuspegi hone-  
tan izatea ez da Daseinari etorri, agertu, mintzatu egiten zaiona, ezpada gizakiak hura kontrolatu eta dominatu egin nahiko du, estreina teorikoki, gero teknikoki eta politikoki ere. Daseina bera abere razionala bezala zermugatu-  
tua geratzen da. Hiria, eztabaidak ez, solidaritateak ez, baina legeak sostengatzen du. Poetaren krazioa arrazoi-  
ketaren logika mekanikoak menperatu du jada. Hitz ba-  
tean, izatea, ireki eta bizia, aldabera, Jainkoez betea zena, itxi egiten da, zerki mugatu higiezinen kaiola bat. Eta  
transzendentzia, hizkuntza poetikoaren erreinuaren or-  
dez, Jainko ugari bixi-bixien lekuan Natura bera bezala-  
koa, Ideia betierean aldaezin batekin betetzen da, Absolu-  
tuarekin, Hutsarekin. Are, edonolako trastez bete-bete-  
tzen da transzendentzia ganbara baten maneran, han me-  
tatuz Ongia, Zuzenbidea eta Legea (ordena politikoa),  
Ederra, Maitasuna bera, baina baita ere Adiskidetasuna,  
Ausardia, Debozioa bezalako edozertasun guztiak giza bi-  
zitzakoak, orain denak Absolutu hari estekatuak, lurgaina  
bere baliozko orotatik biluztua utzi arte. Era honetan Da-  
sein ikaratuak bere mugatutasunari, bere hauskorrari, ihes  
egin gura izan dio, pentsatze eta jardute orori fundamen-  
tu absolutuaren segurtasuna eman ustez. Transzendentzia  
bat behin eta betiko tinkatuaren segurantziak duen egite-  
koa besterik ez baita gizon-emakumea behin eta betiko as-  
ka eta asaskatzea baino bere askatasunaren beldurretik,  
existentziaren ikaratik, insegurantziatik, arriskutik. Horre-  
la gixonak bere bizitza —moralki, politikoki— berak do-  
minatzen duela, uste izan lezake, dominatua bera dela ez-  
kutatuz bere buruari. Bera pilatuz joan den transzenden-  
tziaren jopu; berak fabrikatzen dituen ziurtasunen gatibu.  
Izan ere, gizon-emakumea beti baldin badabil, eta ezin  
badu ez ibili, Absolutuaren bila, alferrik bilatzen du hori  
hor jada ipinita, erabilerarako prest; berak ipini beharko

du, eta orduan, berak ipinia duela jakinda, bere helburu absolutua-edo izango da apika, ez deusen fundamentu absolutua. Gizakia —askatasuna— oinarrigabeziaren gainean baitago zutik, edo zintzilik.

Iraultza erlijiosoa eginda (Lutero), iraultza filosofikoa eginda (Kant), baina iraultza politikoa egin ezinda, Hölderlinek Alemaniako Estatu txiki pila, Eliza, gizarte feudala, kultura, zentzu gabeko anabasa bat bezala sentitzen du dena, inon asenturik gabekoa, iragana jada puskatua duela, etorkizunik ez aurrean, absurdo bat orainaldia. Hölderlinek horrela bizi dugun Aroa ulertzen laguntzen digu, deritzo Heideggerrek, axialaren azpitik ezaugarri esentzialei antzematen, adi egoten etorkizunari orain honen barruan kuku. «Geure garai historikoa ez dugu ezagutzen —abisatzen du—. Gure herriaren munduko ordua ezkutuan dago guretzat. Gure izateaz, egiatan denborazkoaz, itauntzen badugu, ez dakigu nortzuk garen» (GA 39: 50). Gure Aro hau Hasiera baten amaiera da, baina ez derrigor Hasiera Berria. (Hori izan dadin saiatzea gure egitekoa da, hodei eta oinaztarri artean egitekoa, Hölderlinen esanean: Heideggerrek nazional-sozialismoaren bortitze-tik itxaro izan duena). Ez bat eta ez beste da, Bitartea da.

Es el tiempo de los dioses huidos y del Dios que viene. Ese es el tiempo menesteroso porque está en una doble carencia y negación: en el ya-no de los dioses huidos y en el todavía-no del [Dios] que viene.

Horra Heideggerren iritzia «Hölderlin eta poesiaren esentzia» konferentzian (1983, 67). Iruzkin horretan dator aipatua Hölderlinen bertso gero maiz aipatzen dena, «¿y para qué poetas en tiempo menesteroso?». Poetaren galderari filosofoak erantzuten dio: Poeta esentziala —Hölderlin—

se mantiene en pie en la nada de esa noche. En cuanto que el poeta queda así en supremo aislamiento en su condición de sí mismo, realiza la verdad representativamente, y por tanto verdaderamente, para su pueblo (Ib.).

Bi puntuak nabarmentzeko esaldi honetan: bat, poeta bere herriaren ordezkari gisa dago (Kristo gurutzean bekatarien ordezkari bezala), eta bi, gauean, h. d., orain gau da. Poeta da, alegia, orain gau dela dakiena.

Izatearen ahazturaren sakoneneko gauean gaude, egon ere. «Zure eguzkia, aro ederragoa, joana da / eta gau hotzean soilik urakanak oihukatzen dira», adiakatzen da Hölderlin (*Diotimari*). Jainkoak joanak dira, joandako Jainkoekin joana da noski —«hil da»— Jainko kristaua ere, metafisikoez den ororen kausa betiereko bezala beste gauzen alboan gauza bat gehiago zentzurik gabekoa bihurtua zegoena [hau hobeto ikusten da Heideggerren idazkeran: kausa, alemanez «Ur-Sache», Lehen Gauza, esaten baita; munduaren kausa, munduko Lehen Gauza], munduan alfer-alferrikako gauza bat honezkero. Ateismoa monoteismoaren geroz eta metafisikoago bihurtzeko prozesuaren azkenburu logikoa baino ez da; teologia greko-kristauaren ondorioa. Baina Jainkoak joatearekin ez da Aro Berri bat etorri, ezereza gelditu da. Nihilismoa. Gauzak baino ez. Eta gauzok, euren izatetik gabetuak, biltegi-ko izakin soil bilakatuak, erabilgaiak, gizakiok barne; produktuak azoka unibertsalean jaurtiak. Poetak hori esaten dizu: zure mundua galdu duzu; mundua deritzozun hori ez da zure mundua, zientzia eta teknikaren gauzen biltegia da. Zu ez zara zeu, zenbaki bat zara, tresna bat Estatu geroz eta teknikoagoak manipulatuak. Baina baita ere esaten dizu: itzul zaitezke berriro sorterrira —jatorrira—, Naturara, zure elkarmundura, ingurumundura; berriro egin dezakezu sakratuaren esperientzia, berriz ere mintza daki-zuke Jainko bat, «etorri datorren Jainkoa» (definizioz inoiz helduko ez dena, ezingo dena etorria izan, hots, ezereen fundamentu absolutua, ezereen aseguruak, Jainko zahararren moduan), inoren eta ezereen esku ez dagoen Jainkoa, etorkizunaren irekitasunaren guztizkoa zure aurrean. Possible duzu Hasiera Berri bat.

Eta, bigarren, Hölderlin «alemanen poeta» da (GA: 39: 6, 214), genitiboaren balio bikoitzean: alemanak kan-

tatu ditu, eta alemanei Hasiera Berria iragarri die (GA 39: 220).

Kantatu ez eze, alemanak sortu eta fundatu egin di-tuela, alemanak diren bezainbatean, irakurri behar dugu menturaz. Poesiak fundatzen du Herria/Hiria, *Volk*, birre-saten du Heideggerrek Hölderlinekin (GA 39: 20: gogora, filosofia aleman klasikoan Polis maiz 'Volk' itzuli dela); ez harresiak, baina bai espiritua, kultura, hiritarren elkartasu-na (ik. GA 53: 98-102 eta 107 eta hurr., Polis grekoa bere barnenean ez dela politikoa). Polis grekoaren hastapena Homero den bezala, eta («poeten poeta» gisa) mendebale osoarena gero, hala Hölderlin da alemanen hastapena, alemanak euren Patu historikoan barnaraz ditzakeena. Herri/Hiriak bere Fundatzaile/Kreatzaileen Aroa dizu: funda-tzaile poetikoa; fundatzaile politiko-juridikoa, Estatu bihurtzen duena; eta fundatzaile pentsatzailea (GA 39: 51, 144). Fundatzaileok sortzen dute herriaren izate histori-koa, aberria («arbasoen herria»), misterioan gordea gera-tzen omen dena esentzialki eta beti (GA 39: 120). Hain misterioan ere, ezen Heideggerren azalpenak, poetak nola herria poetikoki sortzen omen duen, eta nola poetak poe-tizaturiko lurra poetikoki habitatzen omen dugun, miste-rio hutsa baita azkenean irakurlearentzat. Homerok grekoei guretzat «joanak diren» Jainkoak eman zizkien bezala, Höl-derlinek alemanei «datorren Jainkoa» damaie; Sofoklesek «Dasein greko osoa... Jainkoen begipean fundatu» zuen bezala, hala Hölderlinek Dasein alemana (GA 39: 216). Poetak Jainkoen hizkuntza itzultzen du; Jainkoen keinuak berrirotzen ditu (GA 39: 32), etab. (Ezer ulertzen ari denak aisa ulertuko du, Jainkoen eta Jainkoaren berbeta hau guz-tia Heideggerren ateismo filosofikoarekin inolako arazorik gabe adosten dela, ik. GA 39: 95, azalpen polita. Hala ere, Hölderlinen iruzkinon irakurleak eskertuko luke, joanak badira joanda uztea Jainkoak, eta zuzenean esatea herria-ren poetak gaur eta orain —ez Grezian— zer esanez nola fundatzen duen herria). Ulertzen da, Alemania berriak, ez Descartes edo beste ezein filosofo modernoren hastapena,

ezpada, modernitatearekin zeharo eten eta, Greziaren hastapena errepikatu behar omen duela (Alemania berriak bere poeta eta bere pentsatzailea —Heidegger bera, suposa genezake— behar dituela), poetaren eta pentsatzailearen arteko dialogoan bere «misio greko-alemana» etorkizuneko gizadiaren aurrean burutzeko (GA 39: 151) —grekoa ezin da falta, gizadi osoarentzat baliozkoa izateko: hain humanista beti izan da Heidegger gero humanismoa hasiatuko badu ere (mendebalearen oinarria eta hasiera Grezia da)—. Eta, dena lanbro itxi artean erdiesana edo iradokia datorren arren, igartzen da edo asmatzen da trinitatearen errebindikazio gartsuaren zentzua herriaren fundaziorako: alegia, filosofoaren aldarrikapen angustiatua, mugimendu nazional-sozialistak ez zeukala politikoa soil izaterik, erabateko iraultza kultural erradikala izan behar zuela, poetiko-filosofikoa, munduaren Hasiera Berria izateko. Hauxe zen, hain zuzen, A. Bäumler eta E. Kriecken tendentzia kontserbatzaileagoaren aurka, Heideggerrek urteotan Alderdiaren barruan zeraman gatazka nagusia, azkenean galdu egingo zuena: Unibertsitatea eta irakaskuntza sistema guztiz eraberritzea, sinisturik, tradizioarekin (moderniarekin) apurtu eta, aro bat erroetaraino berri-berria iraultza akademikotik bakarrik sor zitekeela (ik. Farias, 128 eta hurr.). Estatu berriaren fundatzaile politikoa Hitler zela, ezbaigabe dago. Fundatzaile pentsatzailea, Heideggerrek ezin du onartu, onartzaileak asko baziren ere nazien artean, Nietzsche izatea, metafisikaren eta modernitatearen gailur-gailurra baita hori bere ustean, ez gaindipena; nazional-sozialismoak erradikalkien arbuiatu beharra zuenaren gailurra hortaz. («Nietzsche eta Hölderlin — erroitz batek banatzen ditu biak», in GA 52: 78; cfr., orobat, ib. 91 eta 143; GA 75: 8). Fundatzaile poetikotzat Heideggerrek Hölderlin aitortu duenean, Alderdiak nahiko beretzakotua zuen hura nazional-sozialismoaren poeta legez. Are, Heideggerren jarduerak Hölderlinekin haren engaiamendu politiko beroenaren urteekin kointziditzen du, eta itxura guztiz zenbait interpretaziok hark Alderdi barruan zeuzkan ika-mikei erantzuten die («Hölderlin eta poesiaren esen-

tzia» Erromako konferentzia Alemania eta Mussoliniren Italiaren artean harreman kulturalak lotzeko programa ofizial baten barruan emana da; Heideggerren lanik ederrenetakoa bat Hölderlini buruz, «Andenken», Goebbelsen adiguriari Alderdiak 1843an poetaren heriotzaren ehunurtekoaren kariaz paratu duen omenaldian eman da argitara). Bakarririk, Heideggerrek poetaren bere-bere irakurketa egin du, hura bere bozeramaile bihurtuz, aleman «esentzial» eta antimoderno (Orixeren *Euskaldunak* baino ez gutxiago), ezer izatekotan Iraultzaren entusiasta gaztea eta modernitatearen paradigma izan dena bere garaian. Fariasekin esateko: «Le retour à Hölderlin n'était donc, pour Heidegger, que la tentative renouvelée de faire vivre l'essence allemande' dans sa propre force originaire» (1987, 329).

1933an, Hitler aginteaz jabetu orduko, Heidegger profesorea, ideia demokratiko eta liberalen arerio mina beldidant, Langileen Alderdi Aleman Nazional-Sozialistan (NSDAP) bazkietu da. Gobernu berriaren erasoaren momentua da Unibertsitateari.

La nouvelle législation eut pour premier résultat l'expulsion, entre 1933 et 1934, d'une moyenne d'environ 7,5% des enseignants d'Université, l'Université de Fribourg étant l'une des plus touchées (Farias, 108).

Heideggerrek buru-belarri ekin dio Alderdiaren zerbitzuari Unibertsitatean, haren jokabidea Errektore gisa maiz aipatu da, ez da hemengo gaia. Filosofiako irakasle gisa, 1934 eta 1942 artean hiru ikastaro eman ditu Hölderlini buruz, Alemaniaren eta alemantasunaren gogoetan sistematiko sakondu asmoz. 34/35 Neguko Seihileko ikastaroa «Gure historiaren ordua jo du!» euforikoarekin ixten da (*Germania* eta *Rhin* poemen iruzkina, GA 39: 294). Hölderlinengan «Führer espiritual» aurkitu duela, esan liteke Fariasekin (1987, 299). Bere begietan Hölderlinen poesia, beste inorena ez bezala, herri alemanaren existentzia historikoan sus-traitzen da. Herri historikoa bakarrik da egiazki herria (GA 39: 284); hala herri grekoa behiala, herri alemana orain

(herri grekoaren oinordekoa). Eta behiala herri grekoak oinarriak ipini zituen bezala mendebalearentzat bi mila urterako, orain herri alemana etorkizuneko gizadi guztiarentzat oinarriak ipintzen ari da (jarauntsi grekoa, metafisikoa, irauliz eta jarraituz), ibilaldi bidegaldu luzearen ostean, Daseinak, azkenik, Jainkoa hilda, kristautasun hil-hurrenaren espiritua hastandurik, etc., berriro bere etxera aurki dezan. Politika nazional-sozialistak orain bizi garen teknifikazio planetarioaren menpeko mundutik, deserrotzatik, «sorterria [aberrira] itzultzea» bideratu behar dio gizadiari. Sorterria lurra baino gehiago da, izatearen egiara itzultzea da: «ese retorno a la patria es el futuro del ser histórico de los alemanes. Ellos son el pueblo del poetizar y del pensar» (1983, 50). Hori da Alemaniaren misio historikoa —Hasiera Berria—, eta horrela gizadiaren patua herri alemanaren patuari lotua dago.

Aurreiritzi topikoek nahas ez gaitzaten: Heidegger nazional-sozialista izan da, baina Berlinen nagusitu den kultur politikarekin ez zegoen ados (ez zuen ikusten aski erradikal nazional-sozialista), eta arrazista ez da inoiz izan. Aitzitik, arrazismoa, harentzat, modernitatearen ondare tipiko bat baino ez da, modernitatea bera bezain hirotua. Alderdiko lehiakide batzuen «ideologia biologista» ageriki ridikulizatu du («burezur neurketak», GA 52: 131, 133; «Odol eta Lurraren» erromantizismoa, GA 75: 8; Rosenbergen beraren «arrazaren arimaren» teoria, GA 39: 26), finean ikuspide horretan ez baitira bereizten —arrazaren funtzioak!— poesia eta digestioa ere! (GA 39: 23, izendatu ki E. G. Kolbenheyerren aurka). Arrazari berak «espiritua» kontra jartzen dio (Pöggeler, 1977, 24; ik. GA 53: 157 hurr.), hori ezin da definitu: alegia, herri alemana patu bat da, etab., eta hizkuntza da, ororen gainetik, ez arraza. Ez gaude horrela ohituta, baina nazismoaren barruan korronte ezberdinak egon dira, eta, intelektualen artean batak bat, aintzat hartu beharra legoke inspirazio diferenteak eta horien arteko tenkak, Heidegger ulertzeko behintzat. Gu geu zer garen, zioen Hölderlinek (1989, II, 927) eta



errepikatzen du Heideggerrek (GA: 39, 42 eta hurr., §5, §6; GA 52: 123 eta hurr.), ez dakigu, ikasi beharra dago. Itxurak engainatu egiten du: zer garen, ez da begien bistakoa, hor aurrean egina eta bukatua daukagun ezer; ikasi eta asmatzekoa da. Erraza eman eta zailen-zailena bera baita, zer garen ikastea, eta geu —«nazional»— izatea. Arrotza zer den ikasiz ikasten da geu zer garen. Kulturalki, Greziara joan eta etorri itzulia eginez, denok han daukagulako hasiera oinarrizkoa, ikasten dugu zer garen, hots, zein grekoak garen eta zein ezgrekoak, alemanak [ik. GA 39: 3-4 eta GA 53: 154, hasiera denborazkoa —«Beginn»— eta hasiera oinarrizkoa —«Anfang»— bereizkuntza]. Asko Greziara joan eta bertan geratu dira, ez dute sortu krazio propio egiaz originalik, espiritu grekoaren bila euren galduz. Klasizista alemanek, Lessingek-eta alegia, klasiko frantsesei aurpegiatu izan diete, grekoak imitatuz, antzerki bat ez grekoa eta ez frantsesa egin zutela. Alemanek ere —grekoak, frantsesak, imitatuz— «euren arimaz arnegatu» izan dute (Hölderlin, *Alemanaren kanta*), horrela erdeinua baizik ez mereziz. Orain, ordea, loriatzen da Hölderlin, «gu hasi gara berriro, grekoak ezker, abertzaleki [nazionalki] eta naturalki, egiaz original kantatzen» (1989, 935). Ideia horri lotzen zaio Heidegger (grekoengan ikasi —haiek zer diren eta geu zer garen—, baina grekoengan ez geratu, GA 39: 205, 220-221, 290-293; GA 53: 67). Grekoek oinarritu zuten aroa —metafisikarena— funditu da; datorren aro berriari oinarriak alemanek jarri behar dizkiote. Espiritu alemanak jasoko du Aro Berria (postmetafisikoa, postkristaua, etc., Jainkoa hil eta gerokoa). Arrazak-eta ez daukate zerikusirik egiteko horretan; berriz ere —Greziarekin berdin da— rol erabakitzailea hizkuntzak dauka, hots, mundu berria modu ganorazkoan pentsatzeak. Horretarako hizkuntza alemana da aproposena, edo apropos bakarra. Heideggerrek aditzera ematen duenez, bere baitatik mundu berri bat sortzeko ahalmena duen bi hizkuntza dago: grekoa (behiala) eta alemana (orain), azken hori hain zuzen grekoarekin elkarrizketan sustatu eta argitua (GA 53: 80-83). Hizkuntza alemanaren gehiagotasuna bere sorme-

nean datza, bere poetikotasunean (antza ingelesak ez du interes tekniko-praktikoa baino gehiago, ik. GA 53: 80; frantsesak putza balio du filosofian, ik. *Der Spiegeleko* el-karrizketa). Azkenean, bada, Heideggerren hizkuntzaren filosofia bera ere, interesgarria bestela, hautu politiko txar batek kutsatua gelditu da.

Heideggerrek, Alderdiaren barruan izan dituen diferentzien gainera, aliatuek Alemania okupatu eta gerra bukatu arte Alderdi Nazional-Sozialistako bazkide izaten eta kuota ordaintzen jarraitu du. Are, ezerk ez du adierazten, pentsamendu eta sentimenduan ere ez duela bere heriotzara arte nazional-sozialista izaten jarraitu.

Il apparaît clairement —epaitzen du justiziaz Fariasek, beti ez justuak— que Martin Heidegger demeura toujours fidèle à toute une série de propositions caractéristiques du national-socialisme [...]: la certitude, radicalement discriminatoire, d'une supériorité spirituelle des Allemands, enracinée dans leur langue et liée à leur destin; la valorisation de sa propre pensée, après celle de Hölderlin, comme paradigmes et guides pour le développement spirituel de l'humanité; l'opposition radicale à toute forme de démocratie (1987, 23).

Gerraostean Heideggerren lehenengo argitalpena «Humanismoaren gutuna» izan da (1947). Bertan, bere antihumanismoa gizon-emakumearen aldekoa dela, ziurtatzen digu. Eta, bide batez bere iragan politikoa zuzitzeko, aurreko urteetan berak komentatu duen Hölderlin hori dela, nabarmentzen du, Schiller eta Goethe baino hobeto, mendebaleko gizon-emakume modernoaren patuaren poeta, humanismoaren tipo bat ez estereotipo prefabrikatua, tradizionala, erakusten duena. Berak ere, bada, Hölderlinekin, ez Alemaniaren, baina mendebalearen patuaz ziharduela, eman gura lioke aditzera irakurleari. Eta hori egia izan liteke apika Hölderlini dagokiola, apenas ordea berak egin duen Hölderlinen erabilerari dagokiola. Heideggerren iruzkinak ez baitira Iraultza frakasatuaren osteko poetaren interpretazioak, Lehen Mundu Gerra galduaren osteko be-

re meditazioak baino, Alemaniari buruz lehen-lehenik, eta ondorioz bakarrik mendebalearen geroari buruz, hain zuzen berak mendebalearen etorkizunerako Alemaniari aitortzen dion rolagatik. Hölderlin aitzakia bat da, estalki bat, baliabide literario eroso batez ere, Alemaniaren eta alemantasunaren sakralizazioa, nazionalismo itsusia, tonu liriko edo mitiko heroikoan «poetikoki» pasarazteko. Heidegger sinis-sinistuta dago, Nietzsche legez bestalde, mendebaleko gizakiak etorkizunik ez duela, iragan greko-kristauarekin zeharoko eten batez ez bada. Eta eten hori Alemaniak bakarrik eragin lezakeela. 1942ko Udako Seihiilekoan itzaropena agertzen zuen, alemanek euren alemantasunaren, euren bere-berearen («Eigenes») jabe izaten ikasten bazuten eta libreki baliatzen, ostaletxe bat eta batzartegi bat Jainkoentzat, grekoen tenpluak ez bezalako bikaina, eraiki ahal izango zutela: mundu bat alegia, grekoek eraikitako bi mila urteko mundua askogatik gaindituko zuena. O. Pöggelerrek gogorazten digu (1977, 14), Heideggerrek bere estudianteei Friburgon itzaropen altu horiek irakasten zizkien egunetantxe, tropa alemanak Stalingradon sartzen ari zirela, eta Berlinen abian jarri zutela juduen arazoaren «konponbide behin betikoaren» programa. Testuek testuingurua izaten dute. Gero, Jainkoen ostaletxe berriaren estilo horretako segada erretoriko dottoreen artean disimulatuak, Heideggerren izkribuetan, ez masiboki gartuak, baina han-hemenka bolo-bolo eskuin ideologia alemaneko puntu lardats arrunt gehienak aurkitzen dira: Asiarenganako erdeinua eta etsaigoa, antikomunismoa, antiamerikanismoa, antikristautasuna; demokraziaren arbuioa, moral burgesaren mesprezua, arriskuaren eta abenturaren gorespina, norbanako heroikoaren eta aldi bereko herri «jatorraren» ederrespina. Batzuek Asia eta Europaren arteko lehenengo gerra jada Troian ikusi dute. Gero, Greziako historia, Alexandro Handia, Erroma eta partiarak, musulmanak, turkoak, errusiarak, denak Asia eta Europaren arteko gerra azkengabearen kapituluak ei dira. Barbaria eta zibilizazioa beti lehian. Europaren barruan bertan judaismoa eta kristautasuna asiartzat jo dituzte batzuek

(antieuropartzat). Mendebalearen patua berak erabakitzen duela dirudien gerra hori, Asiarekin (Asiak ez du historia-rik), orain Alemaniak jarraitzen du (GA 39: 134). Asia honzekero Errusia/Sobiet Batasuna da, eta agian ez dago esan beharrik, Heideggerrek ez zuela biziki maite boltxebismoa (marxismoa, komunismoa). Hitler eta Stalin: kultura versus barbaria, Hasiera Berria versus bi mila urteko errorearen azken errorea. 1945-07-25eko deklarazioetan desnazifikazioarako komite frantsesari konfesatu dionez, NSDAPri atxikitzea eta eustea, komunismoa Alemanian erabat nagusitzea ekiditeko modu bakarra izan zen. Biografikoki beharbada bere antikomunismo beltza iragan katolikotik zekarren ekarri, baina filosofikoki ez dauka zerikusirik. Aitzitik, boltxebismoa kristautasunarekin estuki ahaidetua ikusten du. Azkenean, boltxebismoaren kontzeptu bitxi samarra da Heideggerrena. Bere esentzian kalkulu eta utilitarismo burgesaren garaipenaren betea baino ez da, modernitatearen gailurra, eta azken fasearen irekiera. Gero, laster, Hasiera Berria hasiko da. Badago okerragorik boltxebismo sobietarra baino: «boltxebismoaren forma kristau-burges ingelesa da arriskutsuena, horrek boterearen esentzia parlamentarismoaren mozturpean kamuflatu baitu» (GA 69: 230 eta hurr.). Funtsean dena amerikanismoa da: kaltetaren lekuan kantitatea, neurrigabetasuna, erraldoikeria hobetsi duen aroa. «Amerikanismoa deitzen dugunaren aldaera soila da boltxebismoa» (GA 39: 86). Hau da, Elizarentzat sinesgabeen eremu guztia bezala, filosofoarentzat «Izatearen ahazturarena» deklaratu den gauean behi denak grisak dira: kristautasuna, demokrazia burgesa, sozialismoa, boltxebismoa, amerikanismoa.

Amerikanismoa da hain zuzen ere etsai bezala Heideggerrek salatu ohi duenena, beste guztiaren sintesi antzera nonbait. (Amerikanismoaren kritika gehiago, ik. Holzwege, 1972). Hor sumatzen da izatearen ahazturaren espresio gorena, hori da gaingitu beharra dagoena, Hasiera Berria hasteko. 30. urteetan Heideggerrek mendebaleko espiritua amerikanismo eta boltxebismoaren kurriken artean harra-

patua ikusten du, itolarrian, eta Alemaniak bakarrik salba lezake kinka horretatik. Amerikanismoa doi-doi zertan dartzan, topiko samar batzuk ailegutzen dira beti: kultura berdintzea konforta eta aisiarekin (GA 52: 27), edo objektu kulturalak museoetan pilatzearekin (GA 52: 135), edota kantidadea eta teknologiaren lehentasuna (GA 53: 86), ezhistorikotasuna (Heideggerrek historiagabekotasunetik bereizten duena: GA 53: 179; baina konpara fluktuazio terminologikoak, GA 53: 68), planifikazioa, positibismoa, pragmatismoa. (R. Rortyk Heideggerrekin sinpatisatzen du, baina us-te du pragmatismoa, hots, amerikanismoa zeharbidez bakarrik eta gutxi ezagutzen zuela, eta ulertu gaizki ulertu zuela). Sobiet Batasunaz beste, eta militarki okupatuak bere inguruko beste eskualdeak, Alemania nazia Ingalaterrarekin ere gerran ari zela, «gaur badakigu —baieztatu du katedratik— amerikanismoaren mundu anglosaxoia deliberatua dagoela Europa, h. d., sorterrria, h. d., mendebaldarra den horren jatorria deuseztatzeraz». Baina Goebbelsek bezain tinko ziurtatzen die Heideggerrek entzuleei: «Jatorrizkoa [Alemania!] deuseztaezina da» (GA 53: 68). Amerikanismoa, besteren artean, errogabetasuna da, jatorrizkotasungabezia. USA Mundu Gerran sartu delarik, Hölderlinen *Ister [Danubio] himnoa* komentatzen ari zen Heidegger ikastaroa ematen (Ister, Rhin bezala, aberri germaniarraren sinboloa). Hona Heideggerren iruzkina bere estudianteen aurrean:

Amerika gerra planetario honetan sartzea ez da haren historian sartzea, ezpada bere historiagabezia eta bere buruaren mortutze amerikarraren azkeneko ekitaldi amerikarra. Ekitaldi hau jatorrizkoaren [«das Anfängliche»] ezespena baita, eta jatorrigabeakoaren [«das Anfanglose»] aldeko erabakia. Jatorrizkoaren ezkutuko espirituak mendebalean, destainazko begirada bat ere ez du edukiko jatorrigabeakoaren bere burua mortutze prozesu horrentzat, baizik ere jatorrizkoaren jabalduraren naretik bere izar-orduari igurikiko dio (GA 53: 68).

Alegia: gizadiarentzako Hasiera Berria —tenore honetan Heideggerren filosofia guztiak itu horretara destatua ema-

ten baitu— Hitlerren garaipenari, Alemania historikoaren izar-ordu nazistari, lotua ikusten da. Horretarako, darrai Heideggerrek, noraezekoa da «jatorrizko horren gizatasun historikoa sakrifizioaren minak zoritua» izatea (ib.). Ger-  
rrak, horrela, zentzu osoa dizu: herri alemana heldutasu-  
nera jasotzea.

Bilantzak ez dirudi filosofia harrotzekoa: Platonen Hirian Jainkoa dago, justizia dago, poesiarik ez; Heideggerren Hirian poesia badago, Jainkoak joanak dira, eta justiziaren arrastorik ez.

## Erreferentziak

Descartes, René (1973), «Lettre-Préface de l'édition française des Principes», in: *Oeuvres philosophiques*, Paris: Garnier.

Farias, Victor (1987), *Heidegger et le nazisme*, Paris: Verdier.

Figal, Günter (1992), *Martin Heidegger zur Einführung*, Hanburgo: Junius.

Figal, Günter (2000), «Die Wahrheit und die schöne Täuschung. Zum Verhältnis von Dichtung und Philosophie im platonischen Denken», *Philosophisches Jahrbuch* III, 301-315.

*Filosofo presokratikoak*. Itzulpena: Javier Aguirre eta Felipe Juaristi. Bilbo: Klasikoak, 2004.

Fink, Eugen (1969), *La filosofía de Nietzsche*, Madril: Alianza.

Gethmann-Seifert, Annemarie (1988/89), *Philosophie und Poesie. Otto Pöggeler zum 60. Geburtstag*, 2 bol., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

Heidegger, Martin (1978 eta hurr.), *GA — Gesamtausgabe*, Frankfurt: Vittorio Klostermann. [Obra osoaren argitalpen oraindik bukatugabea].

— GA 4: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*.

— GA 39: *Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'Der Rhein'*.

— GA 52: *Hölderlins Hymne 'Andenken'*.

— GA 53: *Hölderlins Hymne 'Der Ister'*.

— GA 75: *Zu Hölderlin. Griechenlandreisen*.

Heidegger, Martin (1983), *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Bartzelona: Ariel.

Heit, Helmut (2007), *Der Ursprungsmythos der Vernunft*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Herodoto (1997), *Historiak*. Itzulpena: Iñaki Usa-biaga. Bilbo: Klasikoak.

Hölderlin, Friedrich (1989), *Sämtliche Werke und Briefe*, 2 bol., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Hölderlin, Friedrich (2001), *Poemak*. Itzulpena: Eduardo Gil Bera. Donostia: Erein.

Jäger, Werner (1981), *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, Mexiko: Fondo de Cultura Económica.

Kant, Immanuel (1999), *Arrazoimen hutsaren kritika*. Itzulpena: Ibon Uribarri. Bilbo: Klasikoak.

Murdoch, Iris (1982), *El fuego y el sol*, Mexiko: Fondo de Cultura Económica.

Nietzsche, Friedrich (1985), *El nacimiento de la tragedia*, Madril: Alianza.

Nietzsche, Friedrich (1985), *El Anticristo*, Madril: Alianza.

Platon (1993), *Politeia*. Itzulpena: Juan Jose Pujana. Bilbo: Klasikoak.

Pöggeler, Otto (1977), «Heideggers Begegnung mit Hölderlin», in: J. M. Anderson (et al.), *Man and World. An International Philosophical Review*, The Hague, 13-61.

Popper, Karl R. (2007), *Gizarte irekia eta haren etsaiak*. Itzulpena: Josu Zabaleta. Bilbo: Klasikoak.

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von (1959), *Platon. Sein Leben und seine Werke*, 2 bol., Berlin: Weidmann.

Zambrano, María (2009), *Filosofía y poesía*, Mexiko: Fondo de Cultura Económica.