

Χάιντεγκερ και αρχιτεκτονική.

Παρατηρήσεις γύρω από ένα αμφιλεγόμενο θέμα

Στις 5 Αυγούστου του 1951, δηλαδή πριν από περίπου 60 χρόνια, ο Μάρτιν Χάιντεγκερ [Martin Heidegger] εκφώνησε διάλεξη υπό τον ενδεικτικό τίτλο «Κτίζειν κατοικεῖν σκέπτεσθαι» στο πλαίσιο ενός κύκλου συνομιλιών που διεξήχθησαν στην γερμανική πόλη Ντάρμστατ [Darmstadt] με κεντρικό θέμα τη σχέση ανθρώπου και χώρου. Το κοινό στο οποίο απευθυνόταν απαρτιζόταν από τους επιφανέστερους Γερμανούς αρχιτέκτονες εκείνης της περιόδου. Το κείμενο έκτοτε μεταφράστηκε σε δεκάδες γλώσσες, ενέπνευσε καταξιωμένους αρχιτέκτονες, ενώ εξακολουθεί ακόμη και σήμερα να αποτελεί ένα σημαντικό σημείο αναφοράς σε πολλά εξειδικευμένα σεμινάρια που επικεντρώνουν το ερευνητικό τους ενδιαφέρον σε κεφαλαιώδη ζητήματα της σύγχρονης αρχιτεκτονικής θεωρίας.

Ωστόσο, παρά την ευρύτατη – και ενίοτε ενθουσιώδη – δεξίωση του συγκεκριμένου κειμένου, οι θέσεις που διατυπώνονται εκεί έχουν στην ουσία ασκήσει ελάχιστη επίδραση τόσο στην τρέχουσα αρχιτεκτονική πρακτική όσο και στην θεωρητική επεξεργασία που τη συνοδεύει. Οι αναλύσεις που ακολουθούν εκκινούν από την υπόθεση ότι ο βασικός λόγος για την ιδιάζουσα αυτή ένταση ανάμεσα στη σκέψη του Χάιντεγκερ και στην αρχιτεκτονική θεωρία και πρακτική πρέπει να αναζητηθεί στο γεγονός ότι το ‘παράδειγμα’ – με την έννοια που δίνει στον επίμαχο όρο ο Τόμας Κουν [Thomas Kuhn] – το οποίο στην σύγχρονη εποχή καθορίζει τις επιλογές στον σχεδιασμό, στην αισθητική και στην οικοδόμηση κτηρίων είναι μάλλον ασύμβατο προς τις θεμελιώδεις απόψεις που εκτίθενται στη διάλεξη του Γερμανού στοχαστή. Το ‘παράδειγμα’ τούτο ορίζεται, όπως διατείνεται ο Χάιντεγκερ, από την υιοθέτηση μιας αισθητικής προσέγγισης της αρχιτεκτονικής – και τούτο είναι ένα κοινό στοιχείο που φαίνεται να ενώνει αντιθετικά – τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως – μεταξύ τους κινήματα στην αρχιτεκτονική όπως ο μοντερνισμός, ο μεταμοντερνισμός και ο αποδομισμός. Όμως, το συγκεκριμένο ‘παράδειγμα’ βρίσκεται, κατά τον Χάιντεγκερ, σε ευθεία σύγκρουση με την καθαυτό ‘ουσία’ της αρχιτεκτονικής και είναι υπεύθυνο για τις ποικίλες δυσχέρειες που αντιμετωπίζει η αρχιτεκτονική ως προς την κοινωνική της απήχηση και αποδοχή, ως προς την ταυτότητά της και ως προς την ηθική νομιμοποίησή της. Η ριζική αβεβαιότητα της

σύγχρονης αρχιτεκτονικής ως προς την αυτοκατανόησή της είναι απόρροια μιας σοβαρής αποτυχίας της αρχιτεκτονικής θεωρίας, η οποία, δίνοντας έμφαση σχεδόν αποκλειστικά στη μορφή που θα όφειλαν να λάβουν τα υπό κατασκευή κτήρια, αδυνατεί να απαντήσει στο ερώτημα για το τι είναι η αρχιτεκτονική και έτσι να εκπονήσει μια κριτική οντολογία της αρχιτεκτονικής πρακτικής.

Εν κατακλείδι, η κύρια δυσκολία στην οποία έχει να αντιπαρατεθεί το κείμενο του Χάιντεγκερ είναι ότι σε τούτο συντελείται μια ‘αλλαγή παραδείγματος’, μια μετατόπιση του στοχαστικού ενδιαφέροντος από την αισθητική στην ηθική λειτουργία της αρχιτεκτονικής. Το ζητούμενο είναι μια αρχιτεκτονική που θα ορίζεται από τη βούληση να εκφράσει το *ήθος* της εποχής της.¹ Εδώ ο Χάιντεγκερ συναντάται με τον Ζίγκφριντ Γκίεντιον [Sigfried Giedion], ο οποίος θεωρεί ως το πρωταρχικό καθήκον της σύγχρονης αρχιτεκτονικής «την ερμηνεία ενός τρόπου ζωής έγκυρου για την εποχή μας».² Διαφέρει όμως από τον Ελβετό ιστορικό ως προς το ότι φρονεί ότι η ερμηνεία αυτή οφείλει να στηρίζεται στην κριτική αποτίμηση της σημασίας που θα έπρεπε να έχει για τους ανθρώπους της ύστερης νεωτερικότητας η έννοια της ‘πατρίδας’.

I

Πρώτιστο μέλημα του Χάιντεγκερ είναι να παράσχει μια κριτική γενεαλογία της αισθητικής προσέγγισης της αρχιτεκτονικής. Τις ρίζες της επίμαχης προσέγγισης εντοπίζει ο Χάιντεγκερ στις απαρχές της νεωτερικότητας, οπότε πραγματοποιείται μια δραματική μετατόπιση από την εμφαντική προσήλωση στον οργανικά ενταγμένο μέσα στον κόσμο άνθρωπο στην εξαντλητική διερεύνηση των συγκροτούμενων από το αúταρκες υποκείμενο αντικειμένων, από την φιλοσοφική ανίχνευση του νοήματος στην επίμονη αναζήτηση της αληθινής αναπαράστασης του φυσικού κόσμου, από την μεταφυσική οντολογία στον νατουραλισμό. Η μετατόπιση αυτή είχε ως επακόλουθο να αλλάξει ριζικά ο τρόπος που βλέπουμε, αναλύουμε και κατανοούμε τον κόσμο μας και την ζωή μας μέσα σε αυτόν. Γέννησε την σύγχρονη επιστήμη και τεχνολογία, ενώ συγχρόνως – πράγμα ασφαλώς πιο σημαντικό – γέννησε έναν τρόπο του σκέπτεσθαι

¹ Ακολουθώ εδώ, ως ένα βαθμό, τις διανυγείς αναλύσεις του Karsten Harries στο: *The Ethical Function of Architecture*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1998, σσ. 16-83.

² Sigfried Giedion, *Space, Time, and Architecture*, Cambridge: Harvard UP, 1974, σ. xxxiii.

χωρίς τον οποίο ούτε η ανάπτυξη της επιστήμης ούτε η πρακτική αξιοποίηση των γνώσεών της και των μεθόδων της δεν θα ήταν δυνατές.³

Ο τρόπος αυτός του σκέπτεσθαι βρήκε την υποδειγματική του έκφραση στην περίφημη πραγματεία του Καρτέσιου *Λόγος περί μεθόδου*.⁴ Τα στοιχεία χωρισμού υποκειμένου-αντικειμένου τα οποία ενυπάρχουν στην σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη ο Καρτέσιος τα εξάγει από το οικείο περιβάλλον τους και τους προσδίδει κυριαρχική θέση στον νέο κόσμο που αναδύεται μετά την κατάρρευση του μεσαιωνικού πνευματικού οικοδομήματος. Σε αντίθεση προς τον αρχαίο κόσμο και τον χριστιανικό Μεσαίωνα, οι οποίοι θεωρούν ως βάση της αλήθειας το νοούμενο ως *ουσία* είναι, ο Καρτέσιος επιζητεί να τοποθετήσει την αλήθεια στο εγώ, προάγοντάς το έτσι σε δικαστή και έσχατο κριτή της αλήθειας του είναι. Οι πλατωνικές Ιδέες μετασχηματίζονται στον Καρτέσιο σε έμφυτες ιδέες, ενώ το *ειδέναι* στον πρώτο γίνεται στον δεύτερο προφάνεια. Η αλήθεια μετατρέπεται σε βεβαιότητα του υποκειμένου με συνέπεια το είναι να εκπέσει στο επίπεδο ενός απλού σύστοιχου της αντικειμενικής παράστασης.

Στον Μεσαίωνα την αλήθεια την βεβαιώνει ο ίδιος ο Θεός. Όταν στην Αναγέννηση χειραφετείται ο άνθρωπος από τον Θεό, αναλαμβάνει ο ίδιος και την βεβαίωση της αλήθειας. Το είναι τίθεται ως αντικείμενο, ως κάτι που κείται έναντι του υποκειμένου. Ορίζοντας ο Πλάτων το είναι ως *είδος*, δηλαδή ως κάτι που βλέπεται από κάποιον που το βλέπει, ήδη προδιέγραψε την τροχιά που θα ακολουθήσει ο μεταγενέστερος στοχασμός. Στον Καρτέσιο όλα τούτα παίρνουν οξύτερη μορφή. Τα πάντα τείνουν να αναχθούν στο υποκείμενο και στις εσωτερικές παραστάσεις του. Ο περιβάλλων κόσμος και η βαθύτερη δομή του είναι νοούνται πλέον ως μεγέθη προσβάσιμα σε μια γνώση η οποία αποσκοπεί στον κυριαρχικό έλεγχο του αντικειμένου της. Παράλληλα, η απόκτηση βέβαιης και αληθούς γνώσης συνδέεται άμεσα με το αίτημα της διασφάλισης της αντικειμενικότητας, το οποίο εκβάλλει στον αποκλεισμό από την έρευνα της συγκεκριμένης προσωπικότητας του ερευνητή, στην εξουδετέρωση όλων των προκαταλήψεών του και στην πλήρη εξάλειψη του γεγονικου υποκειμένου [faktisches Subjekt]. Η στροφή του Καρτέσιου προς το υποκείμενο είναι, από αυτή την άποψη, εν μέρει παραπλανητική, καθώς δεν

³ Ιδιαίτερος διαφωτιστικές είναι οι σχετικές επισημάνσεις του Χάιντεγκερ στη διάλεξή του “Wissenschaft und Besinnung” που έχει περιληφθεί στον συλλογικό τόμο: *Vorträge und Aufsätze* (GA 7), Frankfurt: Vittorio Klostermann 2000.

⁴ Βλ. Martin Heidegger, *Nietzsche: Der europäische Nihilismus* (GA 48), Frankfurt: Vittorio Klostermann 1986, σσ. 199-249.

στοχάζεται την υποκειμενικότητα καθ' εαυτήν, αλλά την χρησιμοποιεί ως όχημα για να περιφρουρήσει πρωτίστως την αντικειμενικότητα της γνώσης. Κατασκευάζει μian υποκειμενικότητα που καθιστά δυνατή μια 'θέα από το πουθενά'.⁵ Αυτή την άτοπη υποκειμενικότητα ονομάζει ο Ιμμάνουελ Καντ [Immanuel Kant] 'υπερβατολογικό εγώ [transzendentes Ich]' – έκφραση η οποία προϋποθέτει την εξαντικειμενίκευση του υποκειμένου, δηλαδή τη μετατροπή του σε ένα επιπλέον αντικείμενο.⁶

Αυτή η καρτεσιανή θεώρηση καθορίζει την πορεία όλης της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, περιλαμβανομένου και του Νίτσε [Nietzsche]. Επηρεάζει όμως, όπως είναι φυσικό, και την αρχιτεκτονική τόσο στο επίπεδο της θεωρίας όσο και σε εκείνο της πράξης. Ήδη από την εποχή της Αναγέννησης η αρχιτεκτονική εστιάζει το ενδιαφέρον της στο αντικείμενο των ερευνών της, στο κτήριο, και στο ερώτημα για την μορφή που τούτο θα έπρεπε να λάβει. Το ερώτημα για το είναι μας, για τον τόπο μας μέσα στον κόσμο, από το οποίο αντλούσε την έμπνευσή της η αρχιτεκτονική από την λίθινη εποχή μέχρι τις πυραμίδες και τους γοθικούς καθεδρικούς ναούς, υποτάσσεται στο υποτιθέμενο πρωταρχικότερο ερώτημα για το κτήριο, την μορφή του και τις ιδιότητές του.

Ο Χάιντεγκερ επιχειρεί στη διάλεξή του «Κτίζειν κατοικείν σκέπτεσθαι» να επανακτήσει και να επαναβεβαιώσει ορισμένες καίριες όσο και βαθιά λησμονημένες όψεις αυτού του προνεωτερικού κόσμου. Μέσα από την ετυμολογική αναζήτηση της αρχικής ρίζας των λέξεων «κτίζω» και «κατοικώ» κατορθώνει όχι μόνο να αναχθεί στην πρωτογενή σημασία τους αλλά και να αναδείξει την πραγματική τους φύση καθώς και τον αποφασιστικό ρόλο που παίζουν στην συγκρότηση του είναι μας μέσα στον κόσμο. Καταλήγει έτσι σε μια σειρά αλληλένδετων πορισμάτων από τα οποία επάγεται ότι το κτίζειν σχετίζεται ουσιωδώς με εκείνο το κατοικείν το οποίο αποβλέπει στην εξερεύνηση του είναι μας και στη θέσπιση του τρόπου με τον οποίο εμείς οι άνθρωποι ως θνητοί πρέπει να είμαστε, δηλαδή να κατοικούμε, επάνω στη γη. Ότι το κατοικείν, το κτίζειν και το ζήτημα του είναι μας μέσα στον κόσμο είναι άρρηκτα μεταξύ τους συνδεδεμένα, τούτο αυτομάτως υπονοεί ότι δεν μπορούμε να διασπάσουμε την ενότητά τους χωρίς να προκαλέσουμε σοβαρή ζημιά σε καθένα από αυτά. Το πόσο έχει χαθεί η συγκεκριμένη κατανόηση του κτίζειν και του κατοικείν γίνεται σαφές αν εξετάσουμε την τρέχουσα αρχιτεκτονική πρακτική στο φως των

⁵ Αναφέρομαι εδώ στον τίτλο του εξαιρετικού βιβλίου του αμερικανού φιλοσόφου Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press 1986.

⁶ Βλ. Martin Heidegger, *Nietzsche: Der europäische Nihilismus*, οπ. π., σσ. 307-8.

θέσεων του Χάιντεγκερ.⁷ Το κτίζειν ως δημιουργικό ενέργημα δια του οποίου υλοποιείται το κατοικείν έχει περιοριστεί στο επίπεδο μιας μηχανικής κατασκευής στην οποία κυριαρχούν ο μαθηματικός υπολογισμός, ο τεχνικός σχεδιασμός και η μηχανική συναρμολόγηση κτηρίων. Το κατοικείν ως ερώτημα σχετιζόμενο με το είναι μας αντικαθίσταται από την δραστηριότητα ανέγερσης κατοικιών που λειτουργούν πρωτίστως ως καταφύγια. Με αυτόν το μετασχηματισμό του κτίζειν και του κατοικείν σε δύο διακριτές, τεχνικού τύπου, δραστηριότητες συνυφαίνεται άμεσα και η εξομοίωση του σκέπτεσθαι με μιαν φορμαλιστική ανάλυση εκείνων των συστατικών στοιχείων που νοούνται ως τα θεμελιώδη για κάθε κτήριο, δηλαδή με μιαν αναλυτική προσέγγιση της λειτουργίας του, του χώρου του, της άνεσης αλλά και της αισθητικής απόλαυσης που παρέχει.

Έγκυροι μελετητές υποστηρίζουν ότι η απαρχή της ολέθριας αυτής εξέλιξης βρίσκεται στην συντελούμενη κατά την περίοδο της Αναγέννησης απολυτοποίηση τριών κατηγοριών της *utilitas*, της *firmitas* και της *venustas*, τις οποίες ο Βιτρούβιος φαίνεται να κατανοεί ως τις θεμελιώδεις ορίζουσες του ιδεώδους κτίζειν και οικοδομείν.⁸ Η αρχιτεκτονική μετά την Αναγέννηση πασχίζει να φέρει τις αλληλοσυγκρουόμενες απαιτήσεις που εγείρονται από τις επίμαχες κατηγορίες της λειτουργίας, της τεχνολογίας και της αισθητικής μορφής σε μιαν αρμονική ισορροπία και να τις ενσωματώσει σε ένα συνεκτικό όλο. Η ενσωμάτωση αυτή οδηγείται, όμως, μοιραία σε αποτυχία, καθώς η ωραιότητα, λόγω της αυτάρκους φύσης της, ανθίσταται στο συμβιβασμό με τα άλλα δύο στοιχεία και πολύ περισσότερο στην καθυπόταξή της σε αυτά. Παράλληλα με τη μετατροπή της αρχιτεκτονική σε μία από τις ‘καλές τέχνες’ αρχίζει να επικρατεί η άποψη ότι εκείνο που εντέλει διαφοροποιεί την αρχιτεκτονική από την απλή κατασκευή και τη μηχανολογία είναι το στοιχείο της αισθητικής μορφής.

Κάθε εξισορρόπηση μεταξύ αυτών των δομικών στοιχείων αποδεικνύεται ασταθής και βραχυπρόθεσμη. Τούτο συνάγεται και από μια προσεκτική εξέταση των προβλημάτων που αντιμετώπισαν διαδοχικά ο μοντερνισμός, ο μεταμοντερνισμός και αποδομισμός. Ο μοντερνισμός επιχείρησε να επιλύσει το ζήτημα της αισθητικής μορφής μέσα από την ιδεώδη σύνθεση λειτουργίας και τεχνολογίας. Ο μοντερνισμός είναι κατά βάση ένας λειτουργισμός που επιτάσσει να καθορίζεται η μορφή ενός

⁷ Βλ. Karsten Harries, *The Ethical Function of Architecture*, οπ. π, σσ. 136-269.

⁸ Βλ. Vitruvius, *The Ten Books on Architecture*, New York: Dover Publications Inc. 1960, βιβλίο I, κεφ. III, 2.

κτηρίου αποκλειστικά από πρακτικούς παράγοντες, λ. χ. τη χρήση, το υλικό και τη δομή, ώστε να αποφεύγονται τα περιττά στοιχεία και καθετί που μειώνει την τέλεια απόδοση των υλικών. Η ωραιότητα δεν είναι τίποτε άλλο από την αρμονική σύζευξη λειτουργίας και τεχνολογίας. Τα πρότυπά του μοντερνισμού είναι η φύση όπως αποκαλύπτεται μέσα από την μαθηματικοποιημένη φυσική επιστήμη και η λειτουργική μηχανή. Παρά την προσπάθειά του να συνδέσει την οικοδομική δραστηριότητα με χειραφετητικούς, κοινωνικούς στόχους, σε αρκετές περιπτώσεις παρήγαγε απλώς μίαν αφηρημένη, κενή και ενίοτε απάνθρωπη αρχιτεκτονική. Ο μεταμοντερνισμός υπέβαλε τον μοντερνισμό σε αυστηρή κριτική, επειδή στήριξε τις πρακτικές του στην απαξίωση της ομορφιάς, στον ασκητικό αποκλεισμό της διακόσμησης και στην περιφρόνηση της σημασίας της. Απεναντίας, ο μεταμοντερνισμός επιδίωξε έναν ιδιότυπο συμβιβασμό ο οποίος θα αναγνωρίζει την ασυμβατότητα της ομορφιάς με τη λειτουργία και την τεχνολογία. Ο Robert Venturi ορίζει προσφυώς τον μεταμοντερνισμό ως «αρχιτεκτονική της διακοσμημένης καλύβας»,⁹ επειδή συσχετίζει λειτουργία και τεχνολογία μέσα στο νοούμενο ως λειτουργικό καταφύγιο κτήριο και κατανοεί την αισθητική διάσταση ως αναγκαία διακοσμητική προσθήκη. Η αρχιτεκτονική που παρήγαγε ήταν ασφαλώς πλουσιότερη και είχε μεγαλύτερη ποικιλία, ωστόσο δεν διέφερε εντέλει από μίαν ιστορικιστική και εκλεκτικιστική σκηνογραφία της οποίας το νόημα έμεινε εγκλωβισμένο σε ένα επιφανειακό παιχνίδι εντυπώσεων.

Ο αποδομισμός, αντιθέτως, υπονομεύει συστηματικά την λογοκεντρική και ανθρωποκεντρική σκέψη, μέσα από την οποία προσεγγίζουμε το περιβάλλον μας και τον εαυτό μας, ώστε να αναδείξει την ριζική ετερογένεια και πληθυντική δομή του κόσμου. Εναντιώνεται σε κάθε προσπάθειά μας να επιβάλουμε στον κόσμο μέσω ιεραρχικά διατεταγμένων δομών ένα μονοπατές νόημα και να απωθήσουμε την πολλαπλότητα δυνητικά άλλων, εξίσου έγκυρων ερμηνειών. Κατ' αναλογία, διαλύει όλες τις ανθρωποκεντρικές και λογοκεντρικές δομές που εξακολουθούν να έχουν υπό τον έλεγχό τους την συνολική αρχιτεκτονική δραστηριότητα. Δριμεία κριτική ασκεί στην κατηγορία της 'λειτουργίας' ως αυθαίρετης νοητικής κατασκευής, ενώ συγχρόνως περιορίζει την τεχνολογία στο ρόλο της αποτελεσματικής εξυπηρέτησης της αισθητικής απόλαυσης. Ο αποδομισμός αμφισβητεί όλες τις παραδοσιακές αισθητικές συμβάσεις ως εκφάνσεις του λογοκεντρισμού και του δογματικού

⁹ Robert Venturi, Denise Scott Brown, και Steven Izenour, *Learning from Las Vegas: The Forgotten Symbolism of Architectural Form*, Cambridge: MIT Press 1977, σ. 87.

ανθρωποκεντρισμού της δυτικής μεταφυσικής. Προτείνει ταυτοχρόνως μια νέα αισθητική της οποίας τα χαρακτηριστικά είναι η αποφυγή της καρτεσιανής τάξης και γεωμετρίας, η αποσπασματικοποίηση της μορφής, η έλλειψη ενός ορατού κέντρου και η χρήση στοιχείων σε αντιφατικές ή αμφίσημες σχέσεις. Προσέδωσε έτσι νέα πνοή στην αρχιτεκτονική και αναζωογόνησε την αισθητική της αντίληψη. Ωστόσο, παρά την διακηρυγμένη προσήλωσή του στις αρχές της ποικιλομορφίας και του πλουραλισμού, η αρχιτεκτονική πρακτική του αποδομισμού χαρακτηρίζεται από μιαν αξιοσημείωτη ομοιομορφία στην εκφραστική της. Από αυτή την άποψη, πρόκειται για ένα επιπλέον στιλιστικό κίνημα το οποίο εξακολουθεί να αντλεί τον ουσιώδη προσανατολισμό του από το 'νεωτερικό παράδειγμα' που δίνει έμφαση στη μελέτη του αντικειμένου, δηλαδή του κτηρίου, και των ιδιοτήτων του. Και εδώ η αρχιτεκτονική ανάγεται σε κάτι λιγότερο από την ολότητά της. Ενώ ο μοντερνισμός κατανοεί την ανθρώπινη κατοίκηση με όρους λειτουργίας και ένταξης στον χώρο, και ο μεταμοντερνισμός υποκαθιστά την αρχιτεκτονική δραστηριότητα με την παραγωγή επιφανειακών εικόνων της φαντασίας και με τη διακόσμηση, ο αποδομισμός την περιορίζει στο επίπεδο της δημιουργίας οιονεί έργων τέχνης που πρέπει να ερμηνευθούν παρά να κατοικηθούν.

Αυτές οι αναγωγιστικές όσο και εξαντικειμενικευτικές πρακτικές επηρεάζουν την αρχιτεκτονική στο σύνολό της, καθόσον οδηγούν στην αποσύνδεση του σχεδιασμού [design] από τη δραστηριότητα του κτίζειν. Η αρχιτεκτονική περιέρχεται έτσι αναπόφευκτα σε κρίση νομιμοποίησης, αφού η μηχανολογία αναλαμβάνει πλήρως την ευθύνη της κατασκευής κτηρίων, ενώ οι αρμοδιότητες της αρχιτεκτονικής περιορίζονται αποκλειστικά στον τομέα της αισθητικής. Κατά τον Χάιντεγκερ, η κρίση αυτή μπορεί να ξεπεραστεί μόνο αν επαναπροσδιορίσουμε την ουσία του κτίζειν και του κατοικείν και συνειδητοποιήσουμε ότι οι δύο αυτές δραστηριότητες είναι μέσα διερεύνησης και κριτικής επιβεβαίωσης της ταυτότητας του θνητού είναι μας. Τα κτήρια δεν είναι απλώς κατοικήσιμες δομές που μας προστατεύουν από τα στοιχεία της φύσης, που περιφρουρούν την ιδιωτικότητά μας και που μας παρέχουν συνάμα χώρο για τις όποιες δραστηριότητές μας. Δεν είναι αυτοσκοποί, αλλά πρωτίστως διαμεσολαβητικά αντικείμενα που μας διανοίγουν έναν κόσμο και μας επιτρέπουν να εισέλθουμε σε ένα διάλογο με τον περιβάλλοντα κόσμο ώστε να ορίσουμε και να διαρθρώσουμε τη σχέση μας με τους άλλους, με τη φύση, με τη σφαίρα του επέκεινα και με τον εαυτό μας. Ως τέτοια περικλείουν την ολότητα του είναι μας· τη **γη** που θεμελιώνει την ταυτότητά μας, που φέρει τα πράγματα και

μας παρέχει το υλικό για το κτίζειν· τον **ουρανό** που μας επιτρέπει να προσανατολιστούμε μέσα στο χώρο· τον ήλιο που μας δίνει το μέτρο του χρόνου· τις **θειότητες** που μας χορηγούν τα κριτήρια για τις αξιακές δεσμεύσεις μας· τους ανθρώπους που μπορούν να κατοικούν τη γη μόνο ως **θνητοί**.¹⁰ Αυτά είναι, σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ, τα πρωταρχικά συστατικά της αρχιτεκτονικής και όχι οι παράγωγες κατηγορίες της λειτουργίας, του χώρου, της δομής και της αισθητικής μορφής.

Εάν το κατοικείν και η αρχιτεκτονική που το υπηρετεί με αποφασιστικότητα είναι μια ατέρμων αναζήτηση, τότε ο σχεδιασμός ως η διαδικασία μέσα από την οποία το έργο της αρχιτεκτονικής αποκτά συγκεκριμένη υπόσταση είναι μια διαλογική μορφή έρευνας. Δεν είναι απλώς το άθροισμα των απαντήσεων σε ορισμένα τεχνικά ερωτήματα που ανακύπτουν από προηγούμενες λύσεις ούτε είναι η μηχανική σύνθεση αφηρημένης γεωμετρίας και μορφών που πρέπει με μεθοδικότητα και συνέπεια να μεταφραστούν σε ένα κτήριο. Το νόημα ενός αρχιτεκτονικού έργου πρέπει να έχει τις ρίζες του στην ίδια του την ταυτότητα και όχι σε προγενέστερες παραδειγματικές ενσαρκώσεις, σε κανονιστικές θεωρίες ή σε αισθητικές ιδεολογίες. Τούτο σημαίνει ότι ο σχεδιασμός αφορά στον τρόπο κατοίκησης μας μέσα στον κόσμο και ως εκ τούτου δεν μπορεί να αναχθεί σε μια διαδικασία επίλυσης λειτουργικών, χωρικών, τεχνολογικών και μορφικών προβλημάτων, καθώς είναι πρωτίστως μια εγγενώς ερμηνευτική και οντολογική διαδικασία. Ασφαλώς, το τεχνοεπιστημονικό 'παράδειγμα' δεν μπορούμε να το αλλάξουμε κατά βούληση και να επιστρέψουμε σε ένα προνεωτερικό μοντέλο. Δεν είναι δυνατό να ακυρώσουμε τη διαδικασία εξειδίκευσης και διαφοροποίησης και να συσσωματώσουμε την αρχιτεκτονική με τη μηχανολογία. Δεν χρειάζεται όμως να μείνουμε δέσμιοι του συγκεκριμένου παραδείγματος. Δεν είναι ανέφικτο να αντισταθούμε στην αναγωγή της αρχιτεκτονικής σε τεχνική κατασκευή μορφών και σε αλγοριθμική επίλυση προβλημάτων. Μέσα στον δικό της χώρο η αρχιτεκτονική μπορεί να συνεχίζει να θέτει το ερώτημα για το είναι, το κτίζειν και το κατοικείν στην ολότητά του, και συνάμα να επιδιώκει την ισότιμη συνεργασία με τους πολιτικούς μηχανικούς. Η περίφημη αναφορά του Χάιντεγκερ στο αγρόκτημα του Μέλανα Δρυμού¹¹ δεν αποσκοπεί στην παροχή ενός μοντέλου κατοίκησης για το παρόν, αλλά στη

¹⁰ Για την έννοια του 'τετραμερούς' [Geviert] στον Χάιντεγκερ βλ. Miguel de Beistegui, *Thinking with Heidegger*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press 2003, σσ. 139-168 και Julian Young, *Heidegger's Later Philosophy*, Cambridge: Cambridge UP 2002, σσ. 91-104.

¹¹ Βλ. Martin Heidegger, „Bauen Wohnen Denken“, *Vorträge und Aufsätze* (GA 7), σπ. π., σ. 162.

δυνατότητα να δούμε το τεχνοεπιστημονικό 'παράδειγμα' από μian απόσταση που θα μας επιτρέψει να διαπιστώσουμε ότι η αρχιτεκτονική όσο θα συνεχίζει να προσανατολίζεται στις θετικές επιστήμες ή στις καλές τέχνες τόσο θα χάνει τη δική της ταυτότητα και νομιμότητα ως αυτοδύναμης γνωστικής πειθαρχίας. Η τρέχουσα αρχιτεκτονική θεωρία λειτουργεί κατά κύριο λόγο ως εκλεπτυσμένη κριτική. Αρκείται στον εντοπισμό μειονεκτημάτων και παραλείψεων, αρνούμενη να αντιμετωπίσει κατάματα το καθαυτό πρόβλημα της αρχιτεκτονικής. Δεν βλέπει ότι οι παθογένειες της αρχιτεκτονικής οφείλονται πρωτίστως στην αυτονόητη κυριαρχία του αισθητικού παραδείγματος. Αντί όμως να πασχίζει να εντοπίζει σφάλματα ζητώντας βοήθεια από άλλες επιστημονικές μαθήσεις, από τη φιλοσοφία ή από τις τέχνες, θα έπρεπε πρώτα να επιδιώξει να αποσαφηνίσει το δικό της ρόλο και τον δικό της τόπο μέσα στο συνολικό ανθρώπινο πράττειν.

III

Στη διάλεξή του «Κτίζειν κατοικείν σκέπτεσθαι» ο Χάιντεγκερ υπαινίσσεται ότι η κρίση την οποία αντιμετωπίζουν οι κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας είναι στην ουσία μια κρίση του ίδιου του κατοικείν. Ο νεωτερικός άνθρωπος είναι βεβαίως άστεγος, αλλά η διέξοδος δεν πρέπει να αναζητηθεί απλώς στην αύξηση της παραγωγής κατοικήσιμων κτηρίων. Διότι όσο ο άνθρωπος δεν γνωρίζει τι σημαίνει κατοικείν, παραμένουν ακόμη και τα επιτυχέστερα αποτελέσματα της παραγωγικής του δραστηριότητας χωρίς θεμέλιο, σκοπό και νόημα. Η καθαυτό κρίση είναι συνεπώς μια κρίση θεμελίων, και η υπέρβασή της απαιτεί από τους ανθρώπους να «κτίζουν με αφετηρία το κατοικείν και να σκέπτονται χάριν του κατοικείν».¹²

Ένας από τους οξυδερκέστερους σχολιαστές του Χάιντεγκερ ο Ρόμπερτ Μπερνασκόνι [Robert Bernasconi] εικάζει μάλλον ορθά ότι ο τίτλος «Κτίζειν κατοικείν σκέπτεσθαι» απηχεί την γνωστή αριστοτελική τριχοτόμηση των ανθρωπίνων δραστηριοτήτων σε *ποίησιν*, *πράξιν* και *θεωρίαν*.¹³ Η ανάγκη εν σχέσει προς το κατοικείν θα ήταν, επομένως, μια ανάγκη που αφορά στο ίδιο το πράττειν, δηλαδή στον τρόπο με τον οποίο υπάρχει ο άνθρωπος ως θνητός πάνω στη γη. Η ρητή, ωστόσο, σύζευξη του πράττειν με την ανθρώπινη περατότητα προαπαιτεί την

¹² Martin Heidegger, „Bauen Wohnen Denken“, οπ. π., σ. 164.

¹³ Βλ. Robert Bernasconi, “The Fate of the Distinction between Praxis und Poiesis”, *Heidegger in Question. The Art of Existing*, New Jersey: Humanities Press 1993, σ. 16

ριζική τροποποίηση βασικών προκειμένων του αριστοτελικού οντολογικού προτάγματος. Από τα *Ηθικά Νικομάχεια* επάγεται ότι η *σοφία*, η υψίστη ικανότητα που προσιδιάζει στον άνθρωπο, δεν αναφέρεται στις ανθρώπινες υποθέσεις. Συνεπώς, η υψίστη για τον άνθρωπο υπαρξιακή δυνατότητα δεν είναι στην πραγματικότητα ανθρώπινη αλλά θεϊκή. Στην παράδοσή που αφιέρωσε κατά το χειμερινό εξάμηνο 1924-5 στον πλατωνικό διάλογο *Σοφιστής* ο Χάιντεγκερ υπογραμμίζει ότι το είναι του ανθρώπου δεν καθορίζεται σε τελική ανάλυση από την ιδιαίτερη ανθρώπινη φύση αλλά από ένα συγκεκριμένο τύπο όντος, από το *αεί ον*. Απεναντίας, εκείνο το *αληθεύειν*, το οποίο σχετίζεται με το ίδιο το είναι-εδώ [Dasein], είναι η *φρόνησις*. Θα μπορούσε, λοιπόν, να υποθέσει κανείς ότι η *φρόνησις* συνιστά την υψίστη και καθοριστικότερη φανέρωση αλήθειας και νοήματος. Παρά ταύτα ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η *σοφία*, το καθαρό κατανοείν, είναι ως προς το *αληθεύειν* της και ως προς τις υπαρξιακές δυνατότητες του ανθρώπου η υψίστη μορφή νοηματικής διάνοιξης. Η *σοφία* είναι ασφαλώς αυτοδύναμη, αλλά αυτό που θεματοποιεί είναι το *αεί ον*, άρα αυτό που δεν έχει τίποτα να κάνει με την *γένεσιν*, ενώ τα ουσιώδη γνωρίσματα του ανθρώπινου είναι-εδώ είναι η *γένεσις*, η *πράξις* και η *κίνησις*.¹⁴ Ότι παρά ταύτα ο Αριστοτέλης θεωρεί την *σοφίαν* σημαντικότερη από την *φρόνησιν*, η οποία είναι αναγκαία για τη ρύθμιση των ανθρωπίνων υποθέσεων, τούτο μπορεί να εξηγηθεί μόνο από τον προσανατολισμό του Αριστοτέλη στον αυτονόητο για τους αρχαίους Έλληνες προσδιορισμό του ίδιου του είναι ως *ουσίας*, δηλαδή ως σταθερής παρουσίας. Αυτή η προκατάληψη ωθεί τον Αριστοτέλη να προσδώσει ένα οντολογικό πρωτείο στην *σοφίαν* έναντι της *φρονήσεως*, καθόσον η πρώτη αναφέρεται πάντοτε στο *αεί ον*. Κατ' αντιστοιχία, ορίζει το ανθρώπινο είναι-εδώ ως αυθεντικό μόνο όταν τούτο διαμένει στην καθαρή θεώρηση του *αεί όντος*. Για τους Έλληνες η θεώρηση της ανθρώπινης ύπαρξης είναι άμεσα συναρτημένη με την κατανόηση του είναι ως σταθερής παρουσίας. Τούτο σημαίνει ότι η αριστοτελική ηθική καθορίζεται ολοσχερώς από την περί του είναι αντίληψη των αρχαίων ελλήνων, η οποία αντλεί τον προσανατολισμό της από την σταθερή παρουσία του κόσμου. Όπως, ωστόσο, ο ίδιος ο Χάιντεγκερ ρητά τονίζει, αυτός ο προσανατολισμός δεν είναι ένδειξη πλάνης και αδυναμίας, αλλά ένα ειδοποιό χαρακτηριστικό της πρώτης φιλοσοφικής συνάντησης του δυτικού ανθρώπου με το είναι ως τέτοιο. Η επιδίωξη του Χάιντεγκερ στο *Είναι και Χρόνος* είναι, απεναντίας, η ριζική υπονόμηση αυτής της απαρχής, η

¹⁴ Βλ. Martin Heidegger, *Platon: Sophistes*, (GA 19), Frankfurt: Vittorio Klostermann 1992, σσ. 166-7

αναζήτηση των χρονικών όρων της ίδιας της *ουσίας* μέσα από μια ανάλυση της χρονικής συγκρότησης του ανθρώπινου είναι, της χρονικότητας του είναι-εδώ. Σε αυτήν τη μη-μεταφυσική ηθική το ανθρώπινο είναι νοείται ως το είναι του 'εδώ', του τόπου, της κατάστασης, της συνάφειας, μέσα στην οποία μπορεί το πρώτον να συγκροτηθεί μια εννοηματομένη παρουσία. Το είδος του είναι του 'εδώ' χαρακτηρίζει ο Χάιντεγκερ ως 'μέριμνα' [Sorge]. Η 'μέριμνα' είναι μια εξαρτημένη από την κατάσταση *πράξις*: ο άνθρωπος είναι πάντοτε ερριμμένος σε μιαν ιστορική και χρονική κατάσταση η οποία απαιτεί μιαν απόφαση σε σχέση με το ακόμη ανοικτό και απροσδιόριστο μέλλον. Η εννοηματομένη μέριμνα σε σχέση με τον κόσμο του και τον ίδιο του τον εαυτό είναι δυνατή μόνο μέσα σε ένα χρονικό πλαίσιο. Απεναντίας, η άχρονη ακινησία του θεωρητικού βίου είναι απολύτως αμέριμνη.¹⁵ Η *πράξις* εννοούμενη ως μέριμνα είναι πάντα πεπερασμένη, και ως εκ τούτου ποτέ δεν είναι εντελώς ολοκληρωμένη. Το είναι-εδώ πραγματώνεται έτσι ώστε να του απομένει εκάστοτε ένα ανολοκλήρωτο στοιχείο, ένα όχι-εδώ, ένα όχι-ακόμη. Η ενύπαρκτη στη δυτική μεταφυσική τάση να εξαλείψει αυτή την χρονική ανοικτότητα του ανθρώπινου βίου και έτσι να εξομοιώσει το ανθρώπινο είναι με το καθοριστικό ιδεώδες της *ουσίας*, έχει ως επακόλουθο την βαθμιαία απόθεση της πεπερασμένης μέριμνας, της *πράξεως*. Η θέση του Ζακ Ταμινιό [Jacques Taminiaux], σύμφωνα με την οποία ο Χάιντεγκερ σε αντιδιαστολή προς την Χάνα Άρεντ [Hannah Arendt] εξακολουθεί να υπερασπίζεται την παραδοσιακή φιλοσοφική εμμονή στο πρωτείο του θεωρητικού βίου,¹⁶ καθώς στη θεμελιώδη οντολογία που επεξεργάζεται ο Χάιντεγκερ στο *Είναι και Χρόνος* η καθαυτό αυθεντικότητα φαίνεται να είναι σε τελική ανάλυση ο θεωρητικός βίος, πρέπει συνεπώς να ελεγχθεί ως αβάσιμη. Απεναντίας, πρέπει να τονιστεί ότι η ανάλυση της αυθεντικότητας από τη σκοπιά της θεμελιώδους οντολογίας είναι κατά βάθος μια κριτική επανιδιοποίηση των δομών της *φρονήσεως* και της καθοδηγούμενης από αυτήν πραγμάτωσης του βίου. Ο ιδεώδης βίος, ο οποίος συνίσταται στην άχρονη θεώρηση του *αεί όντος*, της σταθερής παρουσίας του κόσμου, είναι απλώς ένα σύμπτωμα της αναυθεντικότητας, της λήθης του είναι, από την οποία επικαθορίζεται η μεταφυσική παράδοση στο σύνολό της, η οποία προτιμά να νοεί το ανθρώπινο είναι-εδώ ως σύμμετρο προς το καθαυτό ον, δηλαδή το *αεί ον*, αντί να αποσαφηνίζει το ίδιο το 'εδώ' ως τον χρονικό τόπο εντός

¹⁵ Βλ. Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (GA 2), Frankfurt: Vittorio Klostermann 1977, σ. 184.

¹⁶ Βλ. Jacques Taminiaux, "Bios politikos and bios theoretikos in the Phenomenology of Hannah Arendt", στο: *International Journal of Philosophical Studies* 4 (1996), σσ. 215-232.

του οποίου μπορεί το πρώτον να επισυμβεί η φανέρωση της εννοηματομένης παρουσίας των όντων. Ακριβώς σε αυτή την αποσαφήνιση αποβλέπει η σκέψη που σκέπτεται χάριν του κατοικείν. Σκέπτομαι χάριν του κατοικείν σημαίνει: σκέπτομαι χάριν του ίδιου του κατοικείν ως της πεπερασμένης, χρονικής και ιστορικής φανέρωσης του τόπου όπου κατοικούν οι άνθρωποι ως θνητοί. Τούτη η επισυμβαίνουσα φανέρωση της αλήθειας είναι ό,τι στην πραγματικότητα εννοούσαν οι αρχαίοι έλληνες με την *πράξιν*, και η σκέψη που σκέπτεται χάριν της *πράξεως* είναι μια ριζικοποιημένη *φρόνησις* απαλλαγμένη από την μεταφυσική πρωτοκαθεδρία της *σοφίας*.¹⁷ Σε αντιδιαστολή προς την πληρότητα και την αυτάρκεια του *θεωρείν* η καθοδηγούμενη από τη μέριμνα θεώρηση του τόπου που κατοικεί ο πεπερασμένος άνθρωπος ως «τοποτηρητής του μηδενός»¹⁸ διαστίζεται από μίαν απaráκαμπτη σχέση με τη μηδαμινότητα και χαρακτηρίζεται από την διαρκή κίνηση και την ανησυχαστική ξενότητα.

Σε αυτή την ξενότητα ανάγεται και το αίσθημα ανεστιότητας που έχει κατακυριεύσει τον σύγχρονο άνθρωπο. Ανέστιος είναι ο σύγχρονος άνθρωπος, καθώς μετατρέπει τον κόσμο σε αντικείμενο μιας αυτάρεσκης διαύγασης και τεχνικής χειραγώγησης, καθώς μετατρέπει τα πράγματα σε αντικείμενα και τον εαυτό του σε αυτάρεσκο υποκείμενο που τα αξιοποιεί και τα εκμεταλλεύεται με βάση τις δικές του ανάγκες, η ικανοποίηση των οποίων έχει λάβει την μορφή μιας κατηγορικής προσταγής.¹⁹ Στην καθολική κυριαρχία της σχέσης υποκειμένου και αντικειμένου ανάγεται εν τέλει η πλανητική κυριαρχία της τεχνικής και η συνεπακόλουθη αίσθηση ότι υπό τέτοιες συνθήκες η πατρίδα δεν είναι πλέον εφικτή.

Ασφαλώς οι αναφορές του Χάιντεγκερ στην απουσία πατρίδας, στην ανεστιότητα και στο οξύ πρόβλημα στέγης που δημιουργήθηκε εξαιτίας του πολέμου είχαν εν έτει 1951 ένα μάλλον προφανές νόημα. Ωστόσο, ο Χάιντεγκερ δεν θα ήταν ο στοχαστής που γνωρίζουμε εάν περιοριζόταν στην ανάδειξη και διάγνωση των προβλημάτων που αντιμετωπίζει η εποχή του και δεν προσέδιδε σε αυτά μίαν οιονεί οντολογική τροπή. Από οντολογική – όχι όμως οντική – σκοπιά, πολύ πιο σοβαρό από το πρόβλημα στέγης είναι το πρόβλημα που αφορά στο γεγονός ότι οι άνθρωποι ως θνητοί πρέπει να αναζητούν συνεχώς και αδιαλείπτως την ουσία του κατοικείν,

¹⁷ Βλ. Jussi Backman, „Für das Wohnen denken. Heidegger, Arendt und die praktische Besinnung“, *Heidegger-Jahrbuch* 3 (2007), σ. 219.

¹⁸ Martin Heidegger, „Was ist Metaphysik?“, *Wegmarken* (GA 9), Frankfurt: Vittorio Klostermann 1976, σ. 118

¹⁹ Βλ. Andrew Feenberg, *Heidegger and Marcuse. The Catastrophe and Redemption of History*, New York: Routledge 2005, σσ. 21-46.

πρέπει να μαθαίνουν διαρκώς από την αρχή τι σημαίνει να κατοικούν. Αλλά τότε μέλημα της αρχιτεκτονικής δεν πρέπει να είναι η οριστική επίλυση του προβλήματος αλλά η αναγνώρισή του ως προβλήματος και η στοχαστική προσέγγισή του. Μόνο όταν ο άνθρωπος ανταποκρίνεται στο κάλεσμα να στοχαστεί τι σημαίνει «κατοικείν», είναι σε θέση να επιστρέψει στον εαυτό του και να βρει εκεί την πατρίδα του. Ο επαναπατρισμός αυτός προϋποθέτει όμως την παραίτηση από κάθε αξίωση για οριστικά εγγυημένη και διασφαλισμένη κατοχή πατρίδας. Την προσήκουσα σε αυτόν πατρίδα ανακαλύπτει ο άνθρωπος όταν κατανοεί ότι η πατρίδα που ονειρεύεται και νοσταλγεί πάντοτε και κατ' ανάγκη θα του διαφεύγει.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει η διάλεξη του Χάιντεγκερ δεν μπορεί να αιφνιδιάσει τον αναγνώστη του *Είναι και Χρόνος* (1927). Ήδη στο θεμελιώδες αυτό έργο ο Γερμανός στοχαστής αντιτάσσει στον εφησυχασμό και τις βεβαιότητες της αναυθεντικής καθημερινής ύπαρξης, η οποία κανονίζει τη ζωή της με βάση τις αυταρχικές επιταγές των 'πολλών', την αγωνία, η οποία πληροί την ύπαρξή μας με την αίσθηση της ριζικής ανεστιότητας. Η αγωνία προσπορίζει στον θάνατο το οντολογικό κύρος που του προσιδιάζει και παράλληλα μας φέρνει σε επαφή με την έσχατη και την πιο προσωπική δυνατότητά μας. Μας διανοίγει για πρώτη φορά τον πραγματικό εαυτό μας, χωρίς τις επικαλύψεις της αναυθεντικότητας. Όταν με την αρωγή της αγωνίας αντικρίζουμε τον κόσμο στην πρωτογενή διάστασή του, έχουμε ήδη αποκοπεί από τον κόσμο που περιβάλλει την καθημερινή ύπαρξή μας. Αυτός ο περιβάλλον κόσμος είναι οικείος, ενώ ο κόσμος στην καθαρή ουσία του, όπως μας αποκαλύπτεται στην αγωνία, είναι ανησυχητικά ασυνήθης και ξένος. Ο περιβάλλον κόσμος έχει πολλές βεβαιότητες, ο κόσμος καθ' εαυτόν έχει μόνο τη βεβαιότητα του θανάτου. Μπροστά σε αυτή την καταλυτική βεβαιότητα αφανίζονται όλες οι βεβαιότητες της καθημερινότητας. Μέσω της αγωνίας μας φανερώνεται η ανεξάλειπτη ανοικειότητα της ευρισκόμενης μέσα στον κόσμο ύπαρξης. Η φωνή της συνείδησης δεν είναι τίποτε άλλο από το κάλεσμα του ουσιαδώς ανέστιου ανθρώπου να αναδεχθεί την προσίδια ελευθερία του. Ο Γκαστόν Μπασλάρ [Gaston Bachelard] έμελλε αργότερα στο περίφημο έργο του *Η ποιητική του χώρου* να επικρίνει τον Χάιντεγκερ διότι παρέβλεψε το γεγονός ότι πρωταρχικότερο από το συναίσθημα της ενδιάθετης εύρεσης μέσα στον κόσμο είναι το συναίσθημα της ασφάλειας, της θαλπωρής, της εγκαρδιότητας: στην αφετηρία της ύπαρξής μας βρίσκουμε το λίκνο, την εστία, την πατρίδα, τον παράδεισο. Στο *Είναι και Χρόνος* ο Χάιντεγκερ θέτει απεναντίας στις απαρχές της ύπαρξής μας την αποκαλυπτόμενη μέσα στην

αβυσσαλέα συναίσθηση της αγωνίας ελευθερία. Ελευθερία και πατρίδα φαίνεται να μας καλούν προς αντίρροπες κατευθύνσεις.

Στο διάστημα που κείται μεταξύ του *Είναι και Χρόνος* και του *Κτίζειν Κατοικείν Σκέπτεσθαι* συντελείται η πολυσυζητημένη αλλά και αμφιλεγόμενη στροφή [Kehre] της σκέψης του Χάιντεγκερ. Έτσι αρκετές αναλύσεις του στην συγκεκριμένη διάλεξη – και όχι μόνο η αγροικία στον Μέλανα Δρυμό ή η γέφυρα της Χαϊλδεβέργης – θυμίζουν το ονειρικό σπίτι, τη μεταφορά του παραδείσου. Γι’ αυτό συνηθίζεται σήμερα να παρουσιάζονται ο Χάιντεγκερ και ο Μπασλάρ ως εκπρόσωποι μιας συντηρητικής – μάλλον προνεωτερικής παρά μετανεωτερικής – στάσης απέναντι στην αρχιτεκτονική. Ωστόσο, το κρίσιμο συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει η διάλεξη θέτει την ερμηνεία αυτή εν αμφιβόλω, καθόσον ο Χάιντεγκερ αναφέρει ρητά ότι η ανεστιότητα αποτελεί απαραίτητο στοιχείο της ουσίας του ανθρώπου. Ο άνθρωπος ως θνητός είναι πάντοτε καθ’ οδόν προς το είναι του, βρίσκεται συνεχώς σε αναζήτηση της ουσίας του και κατά προέκταση της πατρίδας του. Επομένως, δεν συμπεριφέρεται όπως αρμόζει στο καθαυτό είναι του όταν πιστεύει ότι ανακάλυψε την πατρίδα του και ότι τώρα επιτέλους μπορεί να νοιώθει πως βρίσκεται στο σπίτι του. Ακριβώς η υποτιθέμενη ανακάλυψη της πατρίδας επιτείνει στην πραγματικότητα την ανεστιότητά του, αφού δεν του επιτρέπει να κατοικήσει αυθεντικά στην θνητή, δηλαδή πεπερασμένη, ουσία του. Στο είναι του ανθρώπου ανήκει μια νοσταλγία για πατρίδα που δεν μπορεί ποτέ να ικανοποιηθεί. Σε αυτή την νοσταλγία έχει μάλιστα τις ρίζες του και το φιλοσοφικό σκέπτεσθαι. Σκεπτόμαστε διότι αισθανόμαστε από παντού εκπατρισμένοι, διότι πουθενά δεν νοιώθουμε ότι είμαστε στο σπίτι μας παρά μόνο όταν είμαστε καθ’ οδόν προς το είναι μας, προς την καθαυτό πατρίδα μας. Είμαστε ως θνητοί ξένοι πάνω στη γη, χωρίς πατρίδα, και γι’ αυτό μας είναι αναγκαίο να σκεπτόμαστε ή ακριβέστερα να κατοικούμε ως σκεπτόμενοι.