

ΓΚΟΛΦΩ ΜΑΓΓΙΝΗ

Ο Bergson και η φαινομενολογία

ΕΙΝΑΙ ΓΝΩΣΤΟ, καθώς αναφέρεται από πολλούς μελετητές, ότι σε μια διάλεξη του Alexandre Koyré που δόθηκε στο Göttingen το 1911 και η οποία είχε ως στόχο την παρουσίαση της μπερξονικής φιλοσοφίας, ο Χούσερλ αναφώνησε: «Εμείς είμαστε οι αληθινοί μπερξονικοί».¹ Ποιοι εμείς; θα ήταν μια πρώτη εύλογη ερώτηση: μα, οι φαινομενολόγοι, με άλλα λόγια, όσοι ασκούν τη φαινομενολογική μέθοδο. Με ποια αφορμή διατυπώθηκε αυτή η πραγματικά εντυπωσιακή παρατήρηση; θα ήταν μια άλλη εύλογη ερώτηση. Μα ποια άλλη από την προβληματική του χρόνου. Και πράγματι, πολλές αποφάνσεις του Χούσερλ στις *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* [Μαθήματα για τη φαινομενολογία της ενδότερης συνείδησης του χρόνου] θα υπενθύμιζαν σε έναν μπερξονικό κάποιες από τις βασικές ενοράσεις της προβληματικής του χρόνου και της διάρκειας, όχι βέβαια στην κατεύθυνση που προτείνει ο Χούσερλ, αλλά σε αυτήν που ο Μπερξόν καταδεικνύει ως την κυρίαρχη στην ιστορία της δυτικής μεταφυσικής, αυτή της «χωροποίησης» του χρόνου: «Θα μπορούσαμε λοιπόν να διερωτηθούμε αν ο χρόνος, ιδωμένος ως ομοιογενές περιβάλλον, δεν θα ήταν μια νόθα έννοια που οφείλεται στην παρείσφρηση της ιδέας του χώρου μέσα στο πεδίο της καθαρής συνείδησης...».²

Πέραν αυτού όμως θα μπορούσε κανείς, αφενός, να διαβλέψει με την πρώτη ματιά τη συνέχεια ανάμεσα στο πρόταγμα της φαινομενολογίας για μια επιστροφή «στα ίδια τα πράγματα» (*zu den Sachen selbst*) και στη μπερξονική παρότρυνση για αποκατάσταση της πίστης στο βίωμα και για αναζήτηση μιας άμεσης σχέσης με τα πράγματα.³ Ένας φαινομενολόγος, αφετέ-

1 Spiegelberg 1965: 399.

2 Μπερξόν 1998: 135. Αντίθετα με την καθαρή διάρκεια, ο χρόνος είναι «το φάντασμα του χώρου που κατατρώχει τη λελογισμένη συνείδηση» (σελ. 136).

3 Ο Jacques Taminiaux (1956: 26-27) διαπιστώνει εντούτοις ένα χάσμα ανάμεσα στην κοι-

ρου, ο οποίος θα αναζητούσε με συνέπεια αυτό που κάνει τον Χούσερλ έναν γνήσιο «μπερξονικό», θα συναντούσε πολλά εμπόδια, καθώς η εδραιωμένη στην αποβλεπτικότητα δομή της συνείδησης στον Χούσερλ, όπως και μια σειρά άλλων ζητημάτων που αφορούν το χώρο, τη μνήμη, το ασυνείδητο, αντιμετωπίζονται με εντελώς διαφορετικό τρόπο από τη χουσερλιανή φαινομενολογία κι από τη μπερξονική φιλοσοφία της ζωής. Εάν όμως η τολμηρή διατύπωση του Χούσερλ δηλώνει την αποδοχή του Μπερξόν από τους ακαδημαϊκούς κύκλους της εποχής στη Γερμανία, το κύριο βάρος της πρόσληψής του φέρει η εξωακαδημαϊκή πνευματική ζωή: δεν είναι τυχαίο ότι η απόδοση του *élan vital* ως *Lebensschwungkraft* γίνεται στο πλαίσιο μιας θυελλώδους συζήτησης ανάμεσα στην Gertrud Kantorowitz και τον ποιητή Stefan George.⁴

Το ενδιαφέρον μας στην παρούσα μελέτη θα εστιαστεί εντούτοις όχι στη χουσερλιανή υπερβατολογική φαινομενολογία αλλά στην «ερμηνευτική τροπή» που αυτή παίρνει στον Μάρτιν Χάιντεγκερ. Θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε τη θέση και τη σημασία δύο κεντρικών θεμάτων της μπερξονικής φιλοσοφίας —αυτών της ζωής και του χρόνου— στην επεξεργασία της χάιντεγκεριανής φαινομενολογικής προβληματικής. Θα διανύσουμε μια διαδρομή από τα γραπτά και τις πανεπιστημιακές παραδόσεις της περιόδου της θεμελιώδους οντολογίας πίσω στα πρώιμα κείμενα των αρχών της δεκαετίας του '20 (1919-23), περίοδο κατά την οποία ο Χάιντεγκερ θέτει τις βάσεις του φαινομενολογικού του εγχειρήματος μέσα από έντονες ζυμώσεις με τα κυρίαρχα ρεύματα της φιλοσοφίας της εποχής, ένα από τα οποία είναι και η φιλοσοφία της ζωής (*Lebensphilosophie*).⁵ Η παλίνδρομη αυτή κίνηση θα αναδείξει τον πλούτο αλλά και την πολυσημία της αναμέτρησης του Χάιντεγκερ με τον Μπερξόν ως φιλόσοφο της ζωής και του χρόνου, ενώ συνάμα θα

νή αντίληψη που βλέπει μια σύγκλιση μεταξύ μπερξονισμού και φαινομενολογίας, τουλάχιστον ως προς τις προθέσεις, και τις θέσεις των ίδιων των φιλοσόφων: χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι αιχμηρές κριτικές των γάλλων υπαρξιστών φαινομενολόγων όπως οι Σαρτρ και Μερλώ-Ποντύ: «Αυτή η προφανής διαφωνία ανάμεσα στη σκέψη των φιλοσόφων και την προληφθείσα γνώμη θέτει το ερώτημα για το εάν υπάρχει ή όχι μια κοινότητα προσανατολισμού ανάμεσα στον μπερξονισμό και την υπαρξιστική φαινομενολογία, για το εάν η τελευταία επεκτείνει την προοπτική του πρώτου. Πιστεύουμε ότι το ερώτημα αυτό δεν μπορεί να απαντηθεί παρά μέσα από τη διπλή εξέταση του ιστορικού ορίζοντα όπου εγγράφονται αυτές οι φιλοσοφίες, καθώς και των φαινομένων που αποτελούν το αντικείμενο της ανάλυσής τους».

4 Τη μπερξονικής έμπνευσης έκφραση παραθέτει ο Χάιντεγκερ στο: *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (KNS 1919) (Heidegger 1987 [GA 56/57]: 115). Βλ. σχετικά: Pöggeler 1994: 15, 146 και Imdahl 1997: 58.

5 Την πρώτη συστηματική θεώρηση των περίπλοκων σχέσεων της φαινομενολογίας με τη σύγχρονη της φιλοσοφία της ζωής μάς δίνει ο Georg Misch στο: *Lebensphilosophie und Phänomenologie* (βλ. Misch 1931). Η έμφαση του Misch είναι εντούτοις στη γερμανική, «ιστορικιστική», φιλοσοφία της ζωής.

διαφοροποιήσει την κάπως γενικευτική και εν πολλοίς άδικη θέση της κριτικής απόστασης και της πολεμικής που φαίνεται ότι σηματοδοτεί για τους περισσότερους τη μεταξύ τους σχέση.

(I)

Καταρχάς υπάρχει πράγματι η διαβόητη καταδίκη του μπερξονισμού στο *Είναι και Χρόνος*, σε μια υποσημείωση γνωστή λόγω της διεισδυτικής ερμηνείας της από επιφανείς φαινομενολόγους, όπως ο Paul Ricoeur και ο Jacques Derrida. Πρόκειται για την υποσημ. 1 στη σελ. 432 του *Sein und Zeit* (§ 82), η οποία επιστρέφει κατ' ουσίαν στην εισαγωγική, ανεπεξέργαστη σε εκείνο το πλαίσιο, αναφορά της § 5, όπου ο Χάιντεγκερ αποφαινεται χωρίς περαιτέρω σχόλια:

Ο χρόνος πρέπει να έλθει στο φως και να νοηθεί γνήσια ως ορίζοντας κάθε κατανόησης και κάθε ερμηνευσης του Είναι. Για να γίνει τούτο σαφές, είναι απαραίτητη μια *αρχέγονη εξήγηση του χρόνου ως ορίζοντα της κατανόησης του Είναι με βάση τη χρονικότητα ως Είναι του κατανοούντος το Είναι Dasein*. Μέσα στα όρια αυτού του μελήματος απαιτείται επίσης να διακριθεί η έτσι κατορθωμένη έννοια του χρόνου από την κοινότυπη έννοια του χρόνου. Η κοινότυπη αυτή κατανόηση φανερώθηκε στην παραδοσιακή ερμηνευση του χρόνου, που παρέμεινε ακμαία από τον Αριστοτέλη ως και πέρα από τον Μπερξόν. Σ' αυτή τη συνάφεια πρέπει να γίνει σαφές ότι και με ποιο τρόπο αυτή η έννοια του χρόνου και γενικά η κοινότυπη έννοια του χρόνου πηγάζουν από τη χρονικότητα. Με τούτο θα αποκαταστήσουμε την αυθυπαρξία της κοινότυπης έννοιας του χρόνου, που της ανήκει δικαιωματικά, ενάντια στη θέση του Μπερξόν ότι ο χρόνος της κοινότυπης έννοιας είναι ο χώρος.⁶

Τη θεμελιώδη συνάφεια μεταξύ της αριστοτελικής και της μπερξονικής θεώρησης του χρόνου θέτει, χωρίς ιδιαίτερο σχολιασμό, η § 6 που θεματοποιεί την αποδόμηση (*Destruktion*) της ιστορίας της οντολογίας, η οποία ταυτίζεται εν πολλοίς με την αποδόμηση της ιστορίας της έννοιας του χρόνου.⁷ Το σχήμα που εισάγει εδώ ο Χάιντεγκερ — Αριστοτέλης—Καντ—Μπερξόν— είναι ήδη παρόν, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στις παραδόσεις της περιόδου 1925-27 που προετοιμάζουν την προβληματική της θεμελιώδους οντολογίας.

6 Χάιντεγκερ 1985α: 49, έμφαση του συγγραφέα (ελαφρώς τροποποιημένη μετάφραση).

7 Χάιντεγκερ 1985α: 61.

Το βασικό σημείο της αντιπαράθεσης είναι σαφές: εάν για τον Μπερξόν ο «χωροποιημένος» χρόνος είναι μια υποδεέστερη μορφή χρόνου, εάν γι' αυτόν ο χρόνος ως διάρκεια (*durée*) προκρίνεται του χρόνου νοούμενου ως χώρου⁸ —θεώρηση την οποία ο Χάιντεγκερ ταυτίζει εδώ με την κοινότυπη κατανόηση του χρόνου (*vulgäre Zeitverständnis*)— για την ερμηνευτική φαινομενολογία, λόγω ακριβώς της οντολογικής ανάλυσης της χρονικότητας (*Zeitlichkeit*), δεν υφίσταται αξιολογική διαβάθμιση μεταξύ της πρωταρχικής χρονικότητας και της κοινότυπης κατανόησης του χρόνου, την οποία μας έχει κληροδοτήσει η ιστορία της μεταφυσικής, με άλλα λόγια, μεταξύ *αυθεντικής* και *αναυθεντικής* χρονικότητας.⁹ Εντούτοις, η συγκεκριμένη διαπίστωση δεν τυγχάνει περαιτέρω ανάλυσης από τον Χάιντεγκερ στο πλαίσιο της εισαγωγικής αυτής πραγμάτευσης. Μια νοερή γραμμή συνδέει την § 5 που πραγματεύεται την αναλυτική του *Dasein* ως διασάφηση του ορίζοντα για μια ερμηνεία του νοήματος του Είναι εν γένει με την § 82 όπου ο Χάιντεγκερ έρχεται να διασαφήσει την «κοινότυπη» έννοια του χρόνου με αναφορά στην υπαρκτική δομή της ενδοχρονικότητας (*Innerzeitlichkeit*). Αφορμή για την πραγμάτευση αυτή είναι ο εγελιανός ορισμός του χρόνου αλλά γρήγορα και χωρίς περιστροφές ο ορισμός αυτός παραπέμπεται στην «κοινότυπη» έννοια του χρόνου, όπως αυτή έχει παγιωθεί από τη φιλοσοφική παράδοση, και στο προσκήνιο έρχεται ο Αριστοτέλης. Στόχος του Χάιντεγκερ είναι η ανάδειξη της άρρηκτης συνέχειας μεταξύ Αριστοτέλη και Χέγκελ, με ενδιαμεσο σταθμό τον Καντ, στον οποίο αυτός δεν επιμένει στο πλαίσιο αυτής της πραγμάτευσης. Προσδιορίζει εντούτοις ως το νευραλγικό σημείο των περι χρόνου θεωριών στον Αριστοτέλη και τον Χέγκελ το «τώρα» (*nūn, Jetzt*). Παρουσιάζοντας σχηματικά τις αναλογίες μεταξύ της αριστοτελικής και της εγελιανής θεώρησης του «παρόντος χρόνου», του «τώρα», ο Χάιντεγκερ παρεμβάλλει μια σύντομη αναφορά στον Μπερξόν και επισημάνει:

Με την εγελιανή θέση: ο χώρος «είναι» χρόνος συμφωνεί ως προς το αποτέλεσμα η αντίληψη του Μπερξόν, παρ' όλη τη διαφορά θεμελίωσης. Μόνο που ο Μπερξόν λέει αντίστροφα: ο χρόνος (*temps*) είναι χώρος. Και η μπερξονική αντίληψη περί χρόνου έχει ολοφάνερα προκύψει από ερμηνεία της αριστοτελικής πραγματείας περί χρόνου. Δεν είναι απλώς μια εξωτερική βιβλιογραφική σύμπτωση, το ότι ταυτόχρονα με το μπερξονικό *Essai sur les données immédiates de la conscience* [Δοκίμιο πάνω στα άμεσα δεδομένα της συνείδησης], όπου εκτίθεται το πρόβλημα περί χρόνου [*temps*] και διάρκειας [*durée*], εμφανίστηκε μια πραγματεία του Μπερξόν με τίτλο *Quid*

8 Μπερξόν 1998: 147-50. Πρβλ. Bergson 1992: 156 κ.ε.

9 Βλ. σχετικά: Dastur 2008: 106-7.

Aristoteles de loco senserit [Για την έννοια του τόπου στον Αριστοτέλη]. Παίρνοντας υπόψιν τον αριστοτελικό ορισμό του χρόνου ως αριθμού κινήσεως ο Μπερξόν προτάσσει της ανάλυσης του χρόνου μια ανάλυση του αριθμού. Ο χρόνος ως χώρος [βλ. *Essai*, σ. 69] είναι ποσοτική διαδοχή. Η διάρκεια περιγράφεται με προσανατολισμό αντιτιθέμενο προς αυτή την έννοια ως ποιοτική διαδοχή...¹⁰

Η σύντομη αυτή αναφορά, η μοναδική μέσα στο *Είναι και Χρόνος*, μαρτυρεί μια πολεμική, η οποία όμως δεν λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο της θεμελιώδους οντολογίας. Ποια είναι τα κύρια στοιχεία της; Καταρχήν, η σχέση Αριστοτέλη-Μπερξόν. Δεν είναι δυνατό να κατανοήσουμε τη συνάφεια αυτή παρά μόνο λαμβάνοντας υπόψιν τα όσα έχουν προηγηθεί της πραγμάτευσής της, με άλλα λόγια, την ανάδειξη της ενδοχρονικότητας ως του υπαρκτικού νοήματος της «κοινότυπης» έννοιας του χρόνου. Κατά τον Χάιντεγκερ, κανείς στην ιστορία της δυτικής μεταφυσικής δεν προέβαλλε με γλαφυρότερο τρόπο την «κοινότυπη» έννοια του χρόνου από τον Αριστοτέλη στο τέταρτο βιβλίο των *Φυσικών*. Ο χρόνος είναι «το αριθμούμενο» και: «το αριθμούμενο» είναι τα «τώρα». Και αυτά φανερώνονται «μέσα σε κάθε τώρα» (in jedem Jetzt), ως «τώρα αμέσως θα είναι «όχι-πια-τώρα» (sogleich-nicht-mehr) και «μόλις τώρα ήταν όχι-ακόμα-τώρα» (eben-noch-nicht-jetzt). Ο κοσμόχρονος (*Welt-zeit*) —ο μετρήσιμος χρόνος, ο «χρόνος των ρολογιών», νοούμενος ως ο «χρόνος του τώρα»/ο «τώρα-χρόνος» (*Jetzt-Zeit*)— προσδιορίζει, στη συνέχεια του Αριστοτέλη, κάθε μεταγενέστερη θεώρηση του χρόνου, κατά συνέπεια, και τη μπερξονική.¹¹ Μια εύκολη κριτική που θα μπορούσε να γίνει στον Χάιντεγκερ ως προς αυτό είναι ότι ο ίδιος ο Μπερξόν εκφράζεται σε πολλές ευκαιρίες επικριτικά για τον Αριστοτέλη, ο οποίος όπως άλλωστε και ο Πλάτωνας, απαξιώνει το γίγνεσθαι, στο μέτρο που είναι και οι δύο είναι δέσμιοι της κλασικής μεταφυσικής αντίληψης σύμφωνα με την οποία το είναι είναι οντολογικά ανώτερο από το γίγνεσθαι — μια κριτική που ο Χάιντεγκερ μοιάζει να αγνοεί παντελώς. Οι Έλληνες, κατά τον Μπερξόν, αντί να μεμφθούν τη νόηση και τη γλώσσα, μέμφονται τη ροή των πραγμάτων και είναι οι πρώτοι στους οποίους ο «κινηματογραφικός μηχανισμός της διάνοιας» εφαρμόζεται στην ανάλυση του πραγματικού. Γι' αυτό και η αρχαία

10 Χάιντεγκερ 1985β: 696-97, έμφαση του συγγραφέα (τροποποιημένη μετάφραση). Για μια συνοπτική θεώρηση της μπερξονικής πραγματείας για τον Αριστοτέλη: Αναστασοπούλου-Καπογιάννη 2001: 24-25.

11 Χάιντεγκερ 1985β: 682. Πρβλ. «Ο χρόνος είναι αυτό εντός του οποίου εκτυλίσσονται τα γεγονότα. Έτσι διέγνωσε ο Αριστοτέλης αναφορικά με τον βασικό χαρακτήρα του Είναι των φύσει όντων, δηλ. την μεταβολή, την κίνηση κατά τόπο, την φορά... Ο χρόνος απαντάται αρχικά στα μεταβαλλόμενα όντα, η μεταβολή είναι εν τω χρόνω...» (Heidegger 2009: 60).

ελληνική φιλοσοφία προχωρεί όπως και η διάνοια: «Όντως, στο βάθος της αρχαίας φιλοσοφίας κείται αναγκαία το ακόλουθο αίτημα: το ακίνητο υπερτερεί του κινούμενου και περνάμε από την αμεταβλησία στο γίνεσθαι μόνο με μια ελάττωση ή εξασθένηση».¹²

Πέρα όμως από την επανειλημμένη σύνδεση του Μπερξόν με τον Αριστοτέλη, η σχέση του με τον Χέγκελ και τη διαλεκτική άρνηση είναι ένα άλλο ενδιαφέρον στοιχείο της χαϊντεγκεριανής ανάλυσης.¹³ Για τον Χάιντεγκερ, η συνέχεια μεταξύ Χέγκελ και Μπερξόν είναι προφανής, στο μέτρο που ο δεύτερος δεν κάνει τίποτε άλλο από το να αντιστρέφει τη σχέση χώρου-χρόνου. Αλλά η απλή αντιστροφή δεν είναι παρά συνέχιση, αυτή μένει δέσμια αυτού που αντιστρέφει: βρίσκουμε εδώ σε μια πρώτη μορφή μια ιδέα που θα κυριαρχήσει κατόπιν στη χαϊντεγκεριανή κριτική της μεταφυσικής, για την οποία η απλή αντιστροφή δεν είναι παρά συνέχιση και μάλιστα η πλήρωση/περάτωση (*Vollendung*) αυτού που αντιστρέφει, στην προκειμένη περίπτωση, της μεταφυσικής, σε καμία περίπτωση όμως δεν είναι υπέρβασή του ή έξοδος από αυτό: ο Μπερξόν διαδραματίζει εδώ κατά τα φαινόμενα το ρόλο που ο Χάιντεγκερ επιφυλλάσσει από τη δεκαετία του '30 κι εξής στον Νίτσε, ο οποίος τοποθετούμενος στο τέλος της δυτικής μεταφυσικής και παρόλο που αντιστρέφει τον πλατωνικό ιδεαλισμό παραμένει εντέλει δέσμιός του. Αντιστοίχως ο Μπερξόν, αν και ασκεί κριτική στον Αριστοτέλη, δεν παύει να παραμένει δέσμιός του. Η μπερξονική ανάλυση του χρόνου δεν απηχεί παρά την «κοινότυπη» έννοια του χρόνου και κατά συνέπεια δεν βγαίνουν από τον ορίζοντα της παραδοσιακής αντίληψης για το χρόνο. Ο Χάιντεγκερ δεν αποδέχεται τη μπερξονική κριτική της απόρροιας του χρόνου από το χώρο και παραπέμπει κατ' ουσίαν την κριτική αυτή στον οντολογικό ορίζοντα της παρούσης (*Vorhandenheit*) και της παρουσίας (*Anwesenheit*): «η αρχαία ερμηνεία του Είναι των όντων είναι προσανατολισμένη προς τον “κόσμο” ή τη “φύση” με το ευρύτατο νόημα, και... στην πραγματικότητα φτάνει στην κατανόηση του Είναι με βάση το “χρόνο”. Η έξωθεν μαρτυρία για τούτο —αλλά βέβαια απλώς και μόνο έξωθεν μαρτυρία— είναι το ότι όριζαν το νόημα του Είναι ως *παρουσία* ή *ουσία*, που οντολογικο-Χρονικά σημαίνει “*Anwesenheit*” [παρουσία]».¹⁴ Για τον Χάιντεγκερ, η σχέση μας με τον χρόνο συνιστά στην πραγματικότητα ένα κατεξοχήν οντολογικό πρόβλημα, κάτι που ούτε ο Μπερξόν ούτε και η φιλοσοφική παράδοση πριν από αυτόν —κι εδώ ο Καντ δεν αποτελεί εξαίρεση— δεν μπόρεσε να διαβλέψει. Το ενδιαφέ-

12 Μπερξόν 2005: 298. Βλ. σχετικά το σχόλιο του Γιάννη Πρελορέντζου (Πρελορέντζος 2006: 445-46).

13 Για τη χαϊντεγκεριανή κριτική του χρόνου στην εγελιανή φιλοσοφία της φύσης στο *Είναι και Χρόνος* και τα υπόλοιπα γραπτά του τέλους της δεκαετίας του '20, βλ. Schnell 2005: 140-44.

14 Χάιντεγκερ 1985α: 59 (ελαφρώς τροποποιημένη μετάφραση).

ρον σε αυτό το σημείο είναι ότι, σε αντίθεση με τον Χάιντεγκερ, ο Μπερξόν θεωρεί ότι το οντολογικό πρόβλημα δεν έχει καμία θέση στη φιλοσοφία του, αφού ο ίδιος το χαρακτηρίζει επανειλημμένα ως ψευδοπρόβλημα. Η μεταφυσική οντολογία, ήδη από την αρχαιότητα, υποτάσσεται στον «κινηματογραφικό μηχανισμό της σκέψης» αναγνωρίζοντας το πρωτείο της διάνοιας και της γλώσσας και αποποιούμενη το γίνεσθαι, την ίδια την κίνηση του πραγματικού που δεν είναι ως τέτοια παραστάσιμη.¹⁵

(II)

Στο μάθημα του ΕΕ 1927 *Τα βασικά προβλήματα της φαινομενολογίας*, το οποίο παρουσιάζεται ως «συμπλήρωμα» στο *Είναι και Χρόνος*, συγκεκριμένα στην τρίτη διαίρεση του πρώτου μέρους του, ο Χάιντεγκερ επανέρχεται στη βεβιασμένα διακοπείσα αναφορά της υποσημ. 1 της σελ. 432 του *Sein und Zeit* για να δώσει το οντολογικό υπόβαθρο της κριτικής που άσκησε εκεί τόσο στον Αριστοτέλη όσο και στον Μπερξόν: αυτό δεν είναι άλλο από την άγνοια ή την απουσία της σκέψης της *οντολογικής διαφοράς* από αυτούς.¹⁶ Με άλλα λόγια, η «μεταφυσική της παρουσίας» στον Αριστοτέλη διαμορφώνει μια αντίληψη για το χρόνο ως παρουσία που επιβιώνει και στον Μπερξόν με τρόπο ώστε από τον Αριστοτέλη έως κι αυτόν η ιστορία της έννοιας του χρόνου στο σύνολό της να παρουσιάζει ένα οντολογικό έλλειμμα. Το άξιο λόγου εν προκειμένω είναι ότι, αν και το 1927 ο Χάιντεγκερ επιμελείται και γράφει την εισαγωγή στην κύρια πραγματεία του Χούσερλ για τον χρόνο, τις *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* [*Μαθήματα για τη φαινομενολογία της ενδότερης συνείδησης του χρόνου*], η οποία θα δημοσιευτεί έναν χρόνο αργότερα το 1928 στο *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, καμία αναφορά δεν γίνεται σε αυτόν σε σχέση με την προβληματική του χρόνου ούτε στο *Είναι και Χρόνος* αλλά, όπως θα δούμε στη συνέχεια, ούτε και στις πανεπιστημιακές παραδόσεις της διετίας 1925-27 που οδηγούν σε αυτό και οι οποίες θεματοποιούν την ιστορία της φιλοσοφικής έννοιας του χρόνου. Για τον Χάιντεγκερ, αντιθέτως, είναι ο Μπερξόν που φαίνεται να ασκεί μια «παραδειγματική» λειτουργία, καθώς αυτός είναι που εκπροσωπεί τις σύγχρονες αντιλήψεις περί χρόνου και έτσι από αυτόν οφείλει να ξεκινήσει η φαινομενολογική αποδόμησή (*Destruktion*) του.¹⁷ Μια σύντομη παρέκβαση από το μάθημα του ΕΕ 1925 *Προλεγό-*

15 Μπερξόν 2005: 288-89.

16 Για μια διεξοδική θεώρηση του αριστοτελικού ορισμού του χρόνου από τον Χάιντεγκερ στο πλαίσιο αυτού του μαθήματος: Martineau 1980.

17 Αυτή την «παραδειγματική» λειτουργία φαίνεται ότι έχει η μπερξονική φιλοσοφία για

μενα στην ιστορία της έννοιας του χρόνου, στο οποίο θα επιστρέψουμε στη συνέχεια, μας δίνει μια λίγο ως πολύ σαφή απάντηση στο ερώτημα γιατί ο Χούσερλ δεν συνιστά τον τελευταίο κρίκο στην αλυσίδα της μακράς ιστορίας της έννοιας του χρόνου:

Εκείνη την περίοδο (1913-14) έγινε σιγά σιγά γνωστός στη Γερμανία κι ο Μπερξόν —κατόρθωμα κατ' ουσίαν του Σέλερ—, ο οποίος πολύ νωρίς διέκρινε τον Μπερξόν και τη σημασία του, ενώ δέχτηκε και μια ανάλογη επιρροή απ' αυτόν. Ο Σέλερ μερίμνησε και για τη μετάφρασή του στα γερμανικά. Σε άμεση σχέση με τη γνωριμία αυτή με τον Μπερξόν προκύπτουν στο πλαίσιο των εργασιών του Χούσερλ και οι Έρευνες για την ενδότερη συνείδηση του χρόνου, οι οποίες δημοσιεύτηκαν τμηματικά στις μεταγενέστερες εργασίες του.¹⁸

Το εντυπωσιακό εδώ είναι ότι η σχέση του Χούσερλ με τον Μπερξόν που υποτίθεται ότι εκβάλλει, πάντοτε σύμφωνα με τον Χάιντεγκερ, στην επεξεργασία μιας φαινομενολογίας του χρόνου δεν πιστοποιήθηκε ποτέ από τον ίδιο τον Χούσερλ, ο οποίος αναγνώρισε ως μόνη επιρροή επάνω στις αναλύσεις του για τον χρόνο αυτή του Franz Brentano. Ο Χάιντεγκερ εξαρτά εντούτοις ανοικτά τη χουσερλιανή φαινομενολογία του χρόνου από τη μπερξονική κριτική στη μεταφυσική θεώρηση του χρόνου. Για να επιστρέψουμε όμως στα Βασικά προβλήματα της φαινομενολογίας, τα μοτίβα του *Είναι και Χρόνος* που επαναλαμβάνονται εδώ είναι η «κοινότυπη» κατανόηση του χρόνου με τις τέσσερις δομικές στιγμές (*Strukturmomente*) του —τη σημαντικότητα (*Bedeutsamkeit*), την περιοδολογησιμότητα (*Datierbarkeit*), τη διαστηματικότητα (*Gespanntheit*) και τη δημοσιότητα (*Öffentlichkeit*)—¹⁹, η αντίθεσή του στην υπαρκτική χρονικότητα, αλλά και αυτή η τελευταία ως οντολογική προϋπόθεση ή «πρωταρχή» (*Urprung*) της «κοινότυπης» έννοιας

τον Χάιντεγκερ ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '20, από τα πρώτα χρόνια της θητείας του ως βοηθού του Χούσερλ. Ο Otto Röggeler (1992) μαρτυρεί ότι αυτός σκόπευε να ξεκινήσει την «αποδόμηση» της μεταφυσικής παράδοσης με ένα κεφάλαιο αφιερωμένο στον Μπερξόν.

18 Heidegger 1979 (GA 20): 126. Ο Theodore Kisiel (1985: 207-11) αναφέρει μια σειρά από μοτίβα των *Προλεγόμενων*, όπως αυτά της *Jeweiligkeit* και της *Appräsentation* που παραπέμπουν στις *Λογικές Έρευνες* του Χούσερλ, τα οποία υφίστανται μια σε βάθος τροποποίηση εξαιτίας της «οντολογικής στροφής» που οδηγεί στην ερμηνευτική φαινομενολογία και αντικαθίστανται από άλλα —αυτά της *Jemeinigkeit* και του *Gegenwärtigen*— καθοδόν προς το *Είναι και Χρόνος*. Ο Χάιντεγκερ εμμένει εντούτοις στα ζητήματα της γνώσης και της αλήθειας και δεν κάνει συγκεκριμένη αναφορά στη χουσερλιανή θεωρία του χρόνου, πιθανότατα λόγω της αποκλειστικής εστίασης της προσοχής του στον πρώιμο Χούσερλ των *Λογικών Ερευνών*.

19 Heidegger 1975 (GA 24): 362-74.

του χρόνου,²⁰ τέλος, η αναφορά στην άρρηκτη συνέχεια μεταξύ Αριστοτέλη και Μπερξόν με ενδιάμεσο σταθμό αυτή τη φορά τον Ιερό Αυγουστίνο.²¹

Αξίζει σε αυτό το σημείο να σταθούμε στο ερμηνευτικό σχήμα που εισάγει εδώ ο Χάιντεγκερ και το οποίο προοικονομεί τον τρόπο με τον οποίο θα δομήσει τη μεταγενέστερη κριτική του στη μεταφυσική. Ο Μπερξόν επιχειρεί να υπερβεί την αριστοτελική θεώρηση του χρόνου —δεν είναι τυχαίο ότι βρίσκουμε στο πλαίσιο αυτού του μαθήματος τη συστηματικότερη πραγμάτευση και ερμηνεία του τέταρτου βιβλίου των *Φυσικών*²²— καθώς η μπερξονική *durée* βρίσκεται σε διαρκή και δριμυία αντιπαράθεση με τον Αριστοτέλη, αλλά ο Μπερξόν παρανοεί κατ' ουσίαν τον Αριστοτέλη ενώ παράλληλα μένει δέσμιος της «κοινότυπης έννοιας του χρόνου».²³ Για τον Χάιντεγκερ, η αντίθεση της διάρκειας (*durée*) στο χρόνο (*temps*) και κατ' επέκταση η αντιπαράθεση με τον Αριστοτέλη διαπερνά το έργο του Μπερξόν από το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* έως και τη *Δημιουργική εξέλιξη* —για την οποία γράφει ότι δεν είναι παρά μια προέκταση της προβληματικής του *Δοκιμίου για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*— αλλά και, πέραν αυτής, έως και το *Durée et simultanéité*, όπου ο Μπερξόν αντιπαρατίθεται με την έννοια του χρόνου στη θεωρία της σχετικότητας του Αϊνστάιν.²⁴ Εντούτοις, οι έρευνές του για τον χρόνο παρουσιάζουν μεγάλο ενδιαφέρον, καθώς προαναγγέλλουν μια φιλοσοφική προσπάθεια υπέρβασης της παραδοσιακής έννοιας του χρόνου.²⁵

Η αναφορά του μαθήματος του ΕΕ 1928 *Μεταφυσικές αρχές της Λογικής* στον Μπερξόν, για άλλη μια φορά σε σχέση και αντιπαράθεση με τον Αριστοτέλη, δεν κάνει τίποτε άλλο από το να επεξεργάζεται περαιτέρω αυτή

20 Ο Χάιντεγκερ μιλά συγκεκριμένα για απόρροια (*Ableitung*) των χαρακτήρων της κοινότυπης έννοιας του χρόνου από την υπαρκτική χρονικότητα (Heidegger 1975 (GA 24): 384).

21 Heidegger 1975 (GA 24): 327. Βλ. σχετικά: Crocker 1997: 411-13.

22 Heidegger 1975 (GA 24): 330-61.

23 Heidegger 1975 (GA 24): 328.

24 Ας σημειώσουμε εδώ ότι η θέση περί συνέχειας του μπερξονικού έργου αποτυγχάνει εντούτοις να αναδείξει τον τρόπο με τον οποίο η προβληματική του χρόνου αποκτά μια νέα διάσταση στη *Δημιουργική εξέλιξη*, όπου η ενέργεια του χρόνου δεν είναι πια ένα στοιχείο της ατομικής συνείδησης, αλλά μια οντολογική αρχή καθεαυτή, το *élan vital* ως «η δημιουργική δύναμη του χρόνου» που παραλληλίζεται με τον τρόπο που ο Χάιντεγκερ εκφράζει την πρωταρχική χρονικότητα ως τα απρόσωπα «es gibt», «es weltet», «es ereignet» ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '20 (Guerlac 2006: 81). Επίσης, για τη μετάβαση από μια «ψυχολογία του παρόντος» σε μια «οντολογία της μνήμης» που κάνει ώστε ο χρόνος να μην είναι απλώς ένα συνειδησιακό φαινόμενο: Ansell-Pearson 2002: 35, 176. Η ερμηνεία του Ansell-Pearson, όπως άλλωστε και εκείνη της Guerlac, έχει τις καταβολές της στη σημαντική ερμηνεία της μπερξονικής φιλοσοφίας από τον Ζιλ Ντελέζ (Deleuze 1991: 50-55).

25 Heidegger 1975 (GA 24): 329.

τη βασική ερμηνευτική παραδοχή. Στο μάθημα αυτό βρισκόμαστε ενώπιον μιας από τις σπάνιες περιπτώσεις όπου ο Χάιντεγκερ αναπαριστά με γράφημα τη δική του, θεμελιωμένη στη χρονικότητα (*Zeitlichkeit*), θεώρηση του χρόνου σε αντιπαράθεση με τη μπερξονική «διάρκεια». Συγκεκριμένα, η εστία της αντιπαράθεσης δεν είναι άλλη από τη σχέση των τριών χρονικών διαστάσεων ή εκστάσεων που στην προοπτική της υπαρκτικής αναλυτικής του χρόνου πηγάζουν πρωτίστως από το μέλλον. Ο τρόπος με τον οποίο το παρόν οφείλει να νοηθεί όχι ως η παρούσα στιγμή αλλά ως το «προλαβαίνετον-εαυτό» (*Sich-Selbst-vorweg*), με άλλα λόγια στο μέτρο που εκτείνεται στο σύνολο του υπάρξαντος (*Gewesensein*) και με απώτατη αναφορά την αρχέγονη εκστατική έννοια του μέλλοντος, το κάνει να συμπίπτει με την «προσμονή» (*gewärtigen*): η γραφική παράσταση που δίνεται γι' αυτό είναι αυτή δύο συγκλινόντων βελών των οποίων το σημείο σύγκλισης απεικονίζεται με ένα ερωτηματικό²⁶ που παριστάνει τον ανοικτό ορίζοντα του μέλλοντος. Σε αντίθεση με το σχήμα αυτό, το οποίο ουσιαστικά δυναμοποιείται από το μέλλον, ο Χάιντεγκερ απορρίπτει την αντίληψη για το χρόνο που παριστάνεται στην περίπτωση του Μπερξόν από τις δύο σπείρες μιας έλικας, οι οποίες αντιπροσωπεύουν τη διαρκή ροή παρελθόντος και μέλλοντος, ενώ η μεταξύ τους σχέση παρουσιάζεται ως η διαρκής «εκτύλιξη» (*abgerollt*) του μέλλοντος και η αναδίπλωση (*aufgerollt*) του παρελθόντος, δηλαδή ως διαρκής «ροή του χρόνου» (*Fluss der Zeit*): «το υπάρξαν του υπάρξαντος είναι πάνω απ' όλα και σταθερά το υπάρξαν στο εκάστοτε μέλλον», το «υπάρξαν» μου «είναι» με τον τρόπο της ωρίμανσης/χρόνωσης (*Zeitigung*) του μέλλοντος και μονάχα με αυτήν.²⁷ Ο Χάιντεγκερ παραδέχεται εντούτοις την αξία και τη μοναδικότητα της συμβολής του Μπερξόν στη διερεύνηση της φύσης του χρόνου — η ανάλυση του Μπερξόν, επισημαίνει, είναι μια από τις «πιο εντασιακές» (*zu den intensivsten*) που διαθέτουμε —, μιας και ο Μπερξόν είναι ο πρώτος που επεξεργάστηκε τη σχέση ανάμεσα σε έναν πρωταρχικό (*ursprüngliche, entspringende*) και έναν παράγωγο (*abgeleitete, entsprungene*) χρόνο, εντούτοις, αυτός δεν μπόρεσε να κατανοήσει αυθεντικά τη φύση του παράγωγου χρόνου, αλλά ούτε και αυτή του πρωταρχικού χρόνου, της εκστατικής χρονικότητας, καθώς δεν φώτισε επαρκώς τη μεταξύ τους σχέση.²⁸ Εντούτοις — και το σημείο αυτό είναι η καρδιά της χαιντεγκεριανής κριτικής — το «έλλειμμα»

26 Heidegger 1978a (GA 26): 266.

27 Heidegger 1978a (GA 26): 267.

28 Βλ. σχετικά: Derrida 1968: 33. Είναι αυτή η αναγνώριση των ίσων δικαιωμάτων της «κοινότυπης» έννοιας του χρόνου που λείπει από τη μπερξονική ανάλυση του χρόνου και οφείλεται κατά τον Χάιντεγκερ στο οντολογικό της έλλειμμα. Για μια διαφωτιστική συνολική θεώρηση της κριτικής του μετρήσιμου φυσικού χρόνου από τους Μπερξόν και Χάιντεγκερ υπό το πρίσμα της γενικότερης κριτικής τους στη νεωτερικότητα, τόσο στη σκέψη όσο και την επιστήμη, βλ.: Scott 2006.

της μπερξονικής ανάλυσης δεν οφείλεται σε μια νοηματική ασάφεια (*Verschommenheit*) —ο Μπερξόν είναι απολύτως ξεκάθαρος και σαφής σε όσα διαβλέπει— αλλά στην υπερβολικά στενή εμβέλεια της ερωτηματοθεσίας του.²⁹ Με άλλα λόγια, αυτό που «λείπει» από τον Μπερξόν δεν είναι οι πλούσιες ενοράσεις και θεματικές επεξεργασίες αλλά το πρίσμα υπό το οποίο γίνεται δυνατή η διερμηνευση του φαινομένου του χρόνου, το οποίο δεν είναι άλλο από τον οντολογικό του ορίζοντα. Προκειμένου να ερμηνεύσει τη χρονικότητα ως μία «dreifache Entrückung», ως ενότητα των τριών εκστάσεων, η οποία δεν παγιώνεται σε μια ουσία αλλά είναι η ίδια εκστατική, καθώς νοείται «im freien ekstatischen Schwung», ο Χάιντεγκερ παραπέμπει σε μια άλλη ουσιώδη ενόραση του Μπερξόν, το *élan vital*:

Σε αυτό το φαινόμενο αναφέρεται ο Μπερξόν με το “*élan*” του, κι ως προς αυτό είδε το ουσιώδες, μόνο που το παρέπεμψε βεβιασμένα με τρόπο γενικευτικό–μεταφυσικό σε όλα τα διαφορετικά μορφώματα του όντος, χωρίς μαζί με αυτό να θέσει ως στόχο την εκστατική δομή και τον χαρακτήρα του χρόνου ως ορίζοντα. Το *élan* έχει συνεπώς μονάχα οντικό χαρακτήρα και στρέφεται τρόπον τινά πάντοτε προς τα εμπρός.³⁰

(III)

Παρόμοιες αναφορές, αν και σαφώς πιο διαφοροποιημένες ως προς τον τόνο και την κριτική δριμύτητα, βρίσκουμε και σε άλλες πανεπιστημιακές παραδόσεις που πλαισιώνουν τη δημοσίευση του *Είναι και Χρόνος*. Στις παραδόσεις της διετίας 1925-27 γίνονται σαφείς και επανειλημμένες αναφορές στη μπερξονική ερμηνεία του χρόνου με πιο συστηματικό τρόπο απ’ό,τι στο *Είναι και Χρόνος*. Στο μάθημα του ΕΕ 1925 *Ιστορία της έννοιας του χρόνου*, που εκδόθηκε τελικά με τον τίτλο *Προλεγόμενα στην ιστορία της έννοιας του χρόνου*, ο Μπερξόν φέρεται να είναι ο βασικός εκπρόσωπος των σύγχρονων αντιλήψεων περί χρόνου που ο Χάιντεγκερ είχε την πρόθεση να πραγματευθεί: η πραγματέυση, ιστορική στη φύση της, θα προσανατολιζόταν «από το σήμερα προς τα πίσω» (*aus der Gegenwart rückwärts*), από τον Μπερξόν στον Καντ και τον Νεύτωνα για να καταλήξει στον Αριστοτέλη και θα αποτελούσε το δεύτερο μέρος του μαθήματος. Εντούτοις, το μάθημα δεν ολοκληρώνεται και η προεξαγγελθείσα πραγματέυση δεν λαμβάνει χώρα.³¹

29 Heidegger 1978a (GA 26): 262-63.

30 Heidegger 1978a (GA 26): 268.

31 Heidegger 1979 (GA 20): 11-12. Για τη μη δημοσίευση του δεύτερου μέρους του μαθήμα-

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει όμως η παρατήρηση του Χάιντεγκερ όσον αφορά τα τρία βασικά στάδια της ιστορίας της φιλοσοφικής έννοιας του χρόνου: τα στάδια αυτά, γράφει, αντιστοιχούν σε σταθμούς, μέσα από τους οποίους «αναπτύχθηκε ένας “σχετικός” μόνο μετασχηματισμός της έννοιας του χρόνου» (*sich eine “relative” Umbildung des Zeitbegriffes ausgebildet hat*) ενώ η έννοια του χρόνου, όπως την εννόησε ο Αριστοτέλης, παγιώθηκε μέσα από αυτά τα τρία στάδια (*der Begriff der Zeit, wie ihn Aristoteles fasste, festgehalten wird*). Όσον αφορά τον Μπερξόν, ο Χάιντεγκερ παρατηρεί:

Ο Μπερξόν έκανε στην πραγματικότητα μια έρευνα προκειμένου να υπερβεί αυτή την έννοια [ενν. του χρόνου] προς μια πιο αρχέγονη/πρωταρχική έννοια. Αυτό δικαιολογεί το να κάνουμε ξεχωριστή μνεία σε αυτόν στο πλαίσιο του ερωτήματος για την ιστορική έννοια του χρόνου. Στη βάση, ιδωμένος στην προοπτική των κατηγοριακών θεμελίων που ο ίδιος προϋποθέτει —την ποιότητα, τη διαδοχή—, ο Μπερξόν παραμένει παραδοσιακός, δηλαδή δεν μετακινεί τα πράγματα από τη θέση τους.³²

Σε παρόμοιο τόνο με αυτό των *Προλεγόμενων* γίνεται και η πραγμάτευση του μαθήματος του ΧΕ 1925/26 *Λογική. Το ερώτημα για την αλήθεια*. Εδώ προβάλλει μια πρώτη συστηματική πραγμάτευση της σχέσης χρόνου και αλήθειας και είναι στον ορίζοντα της σχέσης αυτής που ο Χάιντεγκερ επεξεργάζεται το φιλοσοφικό πρόγραμμα μιας «φαινομενολογικής χρονολογίας» (*phänomenologische Chronologie*): η αμφίδρομη κίνηση που μαρτυρείται εδώ είναι από τον Αριστοτέλη στον Καντ και από αυτόν στον Αριστοτέλη.³³ Σε αυτό το πλαίσιο πρέπει να ιδωθεί και η πραγμάτευση της § 19 του ίδιου μαθήματος, όπου επιχειρείται εκ νέου μια επιστροφή στην ιστορία της φιλοσοφικής ερμηνείας του φαινομένου του χρόνου. Η κύρια ιστορική αναφορά είναι κι εδώ ο Αριστοτέλης (*Φυσικά Δ 10–14*): από τον Αριστοτέλη ξεκινά μια αντίληψη για τον χρόνο που εξαρτά τον τελευταίο από τον κόσμο και τη φύση, τα δημιουργημένα όντα, που εννοεί τον χρόνο ως «χρόνο του τώρα», πράγμα που σημαίνει με χρονικούς όρους «εκπεπτωκώς “μέσα στο

τος, βλ. σελ. 443-44 καθώς και Sheehan 1992: 38-39. Ο Sheehan επισημαίνει τη διαφορετική θέση που κατέχει το κεφάλαιο για την ιστορία της οντολογίας στο *Είναι και Χρόνος* και στα *Προλεγόμενα*, παρόλες τις προφανείς μεταξύ τους αντιστοιχίες. Στο μάθημα του 1925 το κεφάλαιο αυτό μεσολαβεί ανάμεσα στην υπαρκτική αναλυτική και την επεξεργασία του ερωτήματος του Είναι και έχει ως βασικές αναφορές τους Μπερξόν, Καντ, Νεύτωνα κι Αριστοτέλη ενώ οι αντίστοιχες αναφορές στο *Είναι και Χρόνος* είναι οι Καντ, Ντεκάρτ και Αριστοτέλης (σελ. 44-45).

32 Heidegger 1979 (GA 26): 12-13.

33 Heidegger 1976 (GA 21): 197-207. Βλ. σχετικά: Volpi 1984: 177-81.

χρόνο», «ρέων “μέσα στο χρόνο”». Από τον Αριστοτέλη έως και τον Χέγκελ —αλλά και έως και τη μετεγελιανή φιλοσοφία— αυτή η έννοια του χρόνου παραμένει το οδηγητικό νήμα για το ερώτημα του χρόνου. Δίπλα στις βασικές αναφορές του Αριστοτέλη, του Καντ και του Χέγκελ, για άλλη μια φορά, ο Χάιντεγκερ απομονώνει από τις σύγχρονες θεωρήσεις του χρόνου τη μπερξονική θεώρηση. Επισημαίνει ότι η πιο πρόσφατη αυτοδύναμη φιλοσοφική έρευνα για το χρόνο, αυτή του Μπερξόν, δεν αποτελεί εξαίρεση στο αριστοτελικών καταβολών ερώτημα για το χρόνο. Κατά τα φαινόμενα έχουν επιτευχθεί εδώ «νέες ενοράσεις» (*neue Einsichten*) και ο Μπερξόν έχει ως στόχο την υπέρβαση της παραδοσιακής έννοιας του χρόνου στην κατεύθυνση μιας πιο αρχέγονης/πρωταρχικής θεώρησής του. Αυτός δεν κάνει εντούτοις τίποτε άλλο από το να εκπίπτει (*verfällt*) εκ νέου στην έννοια που αποπειράται να υπερβεί, αν και καθοδηγείται από ένα σωστό ένστικτο. Ιδιαίτερη σημασία έχει για τον Μπερξόν η επεξεργασία της διάκρισης μεταξύ «χωροποιημένου» χρόνου και «διάρκειας». Είναι σε αυτό το πλαίσιο που ο Χάιντεγκερ μας δίνει μια σπάνια αποτύπωση του τρόπου με τον οποίο εννοεί τη «διάρκεια» σε αυτόν:

Η διάρκεια σε αυτόν [στον Μπερξόν] δεν είναι τίποτε άλλο παρά βιωμένος χρόνος κι αυτός ο βιωμένος χρόνος είναι μονάχα ο αντικειμενικός χρόνος ή ο κοσμόχρονος, στο μέτρο που εξετάζεται με τον τρόπο που αυτός φανερώνεται στη συνείδηση. Το ότι ο Μπερξόν δεν προχωρεί σε μια εννοιακή και κατηγοριακή γνώση του αρχέγονου χρόνου γίνεται φανερό από το ότι αυτός κατανοεί το βιωμένο χρόνο, δηλαδή τη διάρκεια, ως “διαδοχή” (*Succession*), μονάχα που λέει ότι η διαδοχή του βιωμένου χρόνου δεν είναι σε καμία περίπτωση ποσοτική διαδοχή, παγιωμένη σε μεμονωμένα σημεία του παρόντος (*Jetztpunkten*), αλλά ότι η διαδοχή αυτή είναι μια ποιοτική διαδοχή, εντός της οποίας ξεπροβάλλουν οι μεμονωμένες στιγμές του χρόνου — το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Σε αυτό το σημείο ο Μπερξόν αγγίζει βέβαια τα όριά του, καθώς δεν μας λέει ούτε τι είναι ποσότητα, ούτε τι είναι ποιότητα, δεν δίνει καμία θεμελιώδη ερμηνεία αυτών των δύο κατευθυντήριων μίτων, τους θέτει ως γνωστούς εκ προοίμιου και περιγράφει δυστυχώς τον ποιοτικό χρόνο, τη διάρκεια, με εικόνες, για την εννοιακή επεξεργασία των οποίων δεν γίνεται καθόλου λόγος. Το ουσιώδες συνεπώς είναι ότι ο Μπερξόν είχε ως στόχο, μέσα από το φαινόμενο της διάρκειας, να έλθει κοντά στον αυθεντικό χρόνο, αλλά κατανόησε την εν λόγω διάρκεια ξανά με το ίδιο νόημα, δηλαδή ως διαδοχή.³⁴

34 Heidegger 1976 (GA 21): 249-51. Για μια θεώρηση που επιχειρεί να δείξει ότι η χαϊντεγκεριανή κριτική που αφορά την αδυναμία του Μπερξόν να σκεφθεί τη «χρόνωση» του

Συνεπώς, ο λόγος για τον οποίο πιστεύουμε ότι βρίσκουμε στον Μπερξόν μια πιο πρωταρχική κατανόηση του χρόνου οφείλεται εντέλει στο ότι δεν διαθέτει μια αυθεντική κατανόηση του «κοσμόχρονου». Με άλλα λόγια, η αποτυχία μιας πιο αρχέγονης κατανόησης του χρόνου στον Μπερξόν οφείλεται στο ότι, διακρίνοντας το χρόνο από τη «διάρκεια», δεν κατανοεί το νόημα του χρόνου καθεαυτού αλλά τον ταυτίζει βεβιασμένα με το χώρο. Είναι σε αναφορά προς την αναγωγή του χρόνου στο χώρο που ο Χάιντεγκερ παρεμβάλλει τον Αριστοτέλη για να επιμείνει εκ νέου στο ότι, αν και δεν είναι φανερό στον ίδιο τον Μπερξόν, αυτός προχώρησε στην ανάλυση της διάρκειας σε σταθερή αντιπαράθεση με την αριστοτελική έννοια του χρόνου, την οποία όμως παρανόησε. Για να καταστήσει σαφή τον συσχετισμό με τον Αριστοτέλη ο Χάιντεγκερ παραπέμπει, όπως και στο *Είναι και Χρόνος*, στη συμπληρωματική διατριβή του Μπερξόν «Για την έννοια του τόπου στον Αριστοτέλη» (1889), που δημοσιεύτηκε, όπως είδαμε, την ίδια χρονιά με το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, όπου ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τον τόπο, σε συνάρτηση όμως με τον χρόνο: είναι εντελώς φανερό, με ποιον τρόπο ο Μπερξόν φθάνει στην έννοια της διάρκειας σε αντιδιαστολή προς τον ποσοτικό χρόνο, δηλαδή μέσω μιας παρανόησης του αριστοτελικού ορισμού του χρόνου ως «αριθμού κινήσεως».

Το ενδιαφέρον είναι ότι στη συνέχεια ο Χάιντεγκερ αναφέρει ότι ο Μπερξόν δεν μετέβαλε σε τίποτε αυτές τις πρώιμες θέσεις του για τον χρόνο και τις διατήρησε αμετάβλητες έως και τα μεταγενέστερα έργα του. Σε αντίθεση λοιπόν με πραγματεύσεις, όπως αυτή του Ζιλ Ντελέζ που αξιοποιούν τα έργα της ωριμότητας του Μπερξόν, λ.χ. τη *Δημιουργική εξέλιξη*, και τις νέες, τροποποιημένες απόψεις του περί χρόνου και «διάρκειας», ο Χάιντεγκερ εμμένει στο πρώιμο έργο του όπου είναι ήδη παρούσα κατ'αυτόν η απόπειρά του για μια υπέρβαση της αριστοτελικής ερμηνείας του χρόνου.³⁵ Ένα ακόμη στοιχείο που, κατά τον Χάιντεγκερ, έχει αξία να συγκρατήσουμε από τον Μπερξόν είναι τα γραφόμενά του στο *Matière et mémoire* που μπορούν να συμβάλουν σε μια νέα θεώρηση του φαινομένου της ζωής και περιέχουν ανεξάντλητες ενοράσεις, οι οποίες δεν είναι τυχαίο ότι κινητοποιήσαν στο χώρο της φαινομενολογίας τον Μαξ Σέλερ.

χρόνου καθώς και την «πρωταρχή» του στο πνεύμα της ερμηνείας του Μπερξόν από τον Ζιλ Ντελέζ: Durie 2000: 153, 161-64.

35 Πρόκειται για μια ακόμη ένδειξη του σχηματικού τρόπου με τον οποίο αντιμετωπίζεται η μπερξονική φιλοσοφία του χρόνου από τον Χάιντεγκερ ως αντιπροσωπευτική των τότε φιλοσοφικών αντιλήψεων περί χρόνου.

(IV)

Ας επιστρέψουμε στη σημαντική αναφορά του Χάιντεγκερ στο *Matière et mémoire*, αλλά και στην αναφορά του στον Σέλερ με αυτή την ευκαιρία. Η αναφορά αυτή μάς εισάγει στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας και ταυτόχρονα στα κείμενα που προηγούνται αυτών που οι μελετητές ορίζουν ως προϊόντα της «υπερβατολογικής στροφής» που οδηγεί τον Χάιντεγκερ στα μέσα της δεκαετίας του '20 στην επεξεργασία μιας ερμηνευτικής φαινομενολογίας του χρόνου και της χρονικότητας. Στην πραγματικότητα, η αναγνώριση της αξίας έργων όπως το *Matière et mémoire* για τη φιλοσοφία της ζωής, αλλά και για τον περί ζωής στοχασμό εν γένει, αποτελεί τη λυδία λίθο για μια πιο διαφοροποιημένη ανάγνωση της στάσης του Χάιντεγκερ έναντι του Μπερξόν, αφού παραπέμπει κατ' ουσίαν στα πρώιμα κείμενα της ερμηνευτικής της γεγονικότητας (*Hermeneutik der Faktizität*) κι εστιάζει την προσοχή στον τρόπο με τον οποίο ο Χάιντεγκερ αντιμετωπίζει την προβληματική της ζωής στον Μπερξόν. Εκτός αυτού, η αναφορά στον Μαξ Σέλερ αποτελεί μια μαρτυρία της αναγνώρισης της μεγάλης συμβολής του στη συγκρότηση μιας φαινομενολογίας της ζωής. Στο *Versuche einer Philosophie des Lebens* [Ερευνες για μια φιλοσοφία της ζωής] ο Σέλερ εξετάζει τις τρεις μεγάλες φυσιογνωμίες της φιλοσοφίας της ζωής — Νίτσε, Ντιλτάυ, Μπερξόν. Ενώ όμως οι Νίτσε και Ντιλτάυ ανήκουν στον δέκατο ένατο αιώνα, ο Μπερξόν είναι κατ' αυτόν ο μεγάλος εκπρόσωπος της φιλοσοφίας της ζωής στον εικοστό αιώνα.³⁶

Εντούτοις, σε συνάφεια με τον Χάιντεγκερ στα περισσότερα σημεία, αν και μέσα από μια εντελώς διαφορετική οπτική, ο Σέλερ καταδικάζει τη μπερξονική θεωρία της ενόρασης ως «υπερβολικά προσωπική». Αλλά και η ιδέα της «διάρκειας» και του χωροποιημένου χρόνου του *Δοκιμίου για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* φαίνονται ξεπερασμένες με τα κριτήρια της σύγχρονης φιλοσοφίας των μαθηματικών. Τέλος, η ανάλυση των ψυχικών καταστάσεων από τον Μπερξόν δεν αντέχει στην κριτική του ψυχολογισμού από τη φαινομενολογία του Χούσερλ. Ο Σέλερ, μολαταύτα, αναγνωρίζει τη συμβολή του Μπερξόν σε μια νέα θεώρηση της στάσης του ανθρώπου έναντι του κόσμου και της ψυχής, πράγμα που τον κάνει να αναμετρηθεί με πολλές παραδεδομένες ιδέες της νεωτερικής φιλοσοφίας.³⁷

36 Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο ο Σέλερ ξεκινά την πραγμάτευση του τονίζοντας τη μεγάλη απήχηση του έργου του Μπερξόν στην πολιτιστική ζωή εν γένει (Scheler 1955: 323-24). Ο Σέλερ αφιερώνει το μεγαλύτερο μέρος του δοκιμίου σε αυτόν (σελ. 323-39). Για μια κατατοπιστική παρουσίαση της σχέσης του Σέλερ με τη μπερξονική φιλοσοφία: Henckmann 2004.

37 Ο Σέλερ αναγνωρίζει ότι η μπερξονική φιλοσοφία έχει μια αδιαφιλονίκητη αξία που

Μια ανάλογης εμβέλειας αναγνώριση της θέσης του Μπερξόν στη σύγχρονη φιλοσοφία είμαστε σε θέση πια να ανιχνεύσουμε στις πανεπιστημιακές παραδόσεις του Χάιντεγκερ κατά την περίοδο 1919-23, όταν ασκώντας τη φαινομενολογική μέθοδο αυτός έφερε στο προσκήνιο της φαινομενολογίας την προβληματική της ιστορικής ζωής. Με αυτόν τον τρόπο αυτός αναζητούσε μια διέξοδο από τον χουσερλιανό υπερβατολογισμό που επέβαλλε το πρωτείο της εμμένειας της συνείδησης. Έχουμε κάθε λόγο να πιστεύουμε ότι ο Χάιντεγκερ ήλθε πολύ νωρίς σε επαφή με τα γραπτά του Μπερξόν λόγω της αναμφίβολης αίγλης τους, εντός και κυρίως εκτός του ακαδημαϊκού χώρου αλλά και λόγω της πρώιμης εξοικείωσής του με το γαλλικό στοχασμό.³⁸ Έτσι, δεν είναι περίεργο ότι ο Μπερξόν είναι παρών στις πρώιμες πανεπιστημιακές παραδόσεις και μελέτες του Χάιντεγκερ. Ενδεικτικά θα αναφερθούμε στο μάθημα του ΧΕ 1919/20 *Βασικά προβλήματα της φαινομενολογίας* για να αναδείξουμε τη μπερξονική προβληματική της ζωής και το διαφοροποιημένο τρόπο με τον οποίο αυτή αφομοιώνεται από το χάιντεγκεριανό στοχασμό εν τη γενέσει του.

Όπως είναι φανερό και από τον τίτλο του, το μάθημα του 1919/20 είναι το πρώτο από μια σειρά μαθημάτων που στοχεύουν στον προσδιορισμό του αντικειμένου και της μεθόδου της φαινομενολογίας. Ήδη η αρχική διατύπωση του μαθήματος είναι ενδεικτική της όλης τροπής που θα πάρει στη συνέχεια η προβληματική της ζωής: η φαινομενολογία παλεύει ακατάπαυστα με ένα παράδοξο, το οποίο οφείλουμε να κατανοήσουμε ως το «πρωταρχικό παράδοξο» (*Urrparadoxie*) της ζωής.³⁹ Η αναφορά στη φαινομενολογία ως «αρχι-επιστήμη της ζωής αυτής καθεαυτής» (*Urwissenschaft vom Leben an sich*) εξηγεί εν πολλοίς και τον λόγο για τον οποίο ο Χάιντεγκερ παραθέτει ως motto στο μάθημα ένα χαρακτηριστικό χωρίο από τη γαλλική έκδοση του 1908 του *Matière et mémoire*: «βρισκόμαστε στη διαδικασία να ανοίγουμε πάντοτε μπροστά μας το χώρο, να κλείνουμε πάντοτε πίσω μας τη διάρκεια [*nous sommes en train d'ouvrir toujours devant nous l'espace, de refermer toujours derrière nous la durée*]». Η αναφορά στον Μπερξόν έρχεται στη συνέχεια του ορισμού της φαινομενολογίας ως «αρχι-επιστήμης της ζωής» κι έχει να κάνει με το ερώτημα για τον τρόπο με τον οποίο οφείλουμε να κατανοήσουμε τη ζωή, ένα ερώτημα που πρώτος έθεσε ο Μπερξόν:

όμως έγκειται σε κάτι άλλο από αυτό που συνήθως αναγνωρίζεται σε αυτή (Scheler 1955: 324).

38 Ο Thomas Sheehan (1981: 5) επισημαίνει ότι στο διάστημα 1909-1911 καθολικοί στοχαστές άσκησαν μια σημαντική επιρροή στη διαμόρφωση του νεαρού Χάιντεγκερ. Αναφέρει ενδεικτικά τον Maurice Blondel με το έργο του *L'Action*, τον πνευματοκράτη Ravaisson αλλά και τον καθολικό θεολόγο της σχολής της Τυβίγγης Carl Braig.

39 Heidegger 1993a (GA 58): 2.

Τι σημαίνει το “να κατανοήσουμε με έννοιες” τη ζωή: οι “έννοιες”, το να “διαυγάσουμε σημασίες”, “το να εκφράσουμε τη διαύγαση και το διαυγασθέν”, “το να διατυπώσουμε με λέξεις”, όπου οι λέξεις ως μεστές εκφράσεις κόβονται και ράβονται στα μέτρα του περιβάλλοντος κόσμου, “το να εννοούμε κάτι εν χώρω, σχέσεις εν χώρω” — κάτι που εξέθεσε ο Μπερξόν με τρόπο ανυπέβλητο εδώ και τριάντα χρόνια.⁴⁰

Ο Χάιντεγκερ αναφέρεται αναμφίβολα εδώ στη μπερξονική κριτική της γλώσσας καθώς και της συμβατικής «χωροποιημένης» έκφρασης της ζωής που αυτή μας προσπορίζει.⁴¹ Ενάντια σε αυτήν ο Χάιντεγκερ στη συνέχεια προχωρεί στην επαναθεώρηση της σχέσης γλώσσας και ζωής στο πλαίσιο της επεξεργασίας μιας «ερμηνευτικής της ζωής»: η αυτοκατανόηση της ζωής συνιστά το ριζικό πρόβλημα μιας αρχέγονης/πρωταρχικής επιστήμης της ζωής.⁴² Όσο για τις σύγχρονες τάσεις της φιλοσοφίας, αυτές δίνουν έμφαση σε γνωσιοθεωρητικά ενδιαφέροντα και βέβαια η κύρια αναφορά για τον Χάιντεγκερ είναι εδώ ο νεοκαντιανισμός τόσο στην εκδοχή της σχολής του Μαρβούργου όσο και σε εκείνη της φιλοσοφίας της αξιών (*Wertphilosophie*). Ο Χάιντεγκερ χαρακτηρίζει τα ρεύματα αυτά «φιλοσοφίες της οπτικής γωνίας» (“*Standpunktsphilosophien*”), συνώνυμα υπ’ αυτό το πρίσμα με τις κοσμοθεωρησιακές φιλοσοφίες (*Weltanschauungsphilosophien*), και τα συμπαρατάσσει με το άλλο μεγάλο ρεύμα της σύγχρονης φιλοσοφίας — τη φιλοσοφία της ζωής στους Ντιλτάι, Ζίμμελ, Μπερξόν και Τζέιμς. Το ενδιαφέρον όμως εδώ έγκειται στον τρόπο με τον οποίο αποτιμά τη φιλοσοφία της ζωής στον Μπερξόν. Διακρίνει τον «Μπερξόν της μόδας» από αυτόν που ελάχιστοι γνωρίζουν και κατανοούν:

Οι ευσεβείς πόθοι των ορθολογιστών οφείλουν να μην υποβιβάζουν την ιδιοφυή ενόραση του Μπερξόν (*geniale Intuition Bergsons*): τόσο πολύ αυτός φαίνεται ότι επηρεάζεται από τους Σέλλινγκ και Σοπενχάουερ. Δεν αναφέρομαι εδώ βέβαια στην κατ’ανάγκη υψηλή εκτίμηση του Μπερξόν της μόδας, αλλά ενός Μπερξόν που λίγοι γνωρίζουν και κατανοούν, ο οποίος όμως εξαιτίας της σημασίας του πρέπει να υποστεί την πιο δριμεία πολεμική — στο πλαίσιο μιας θετικής, φιλέρευνης κριτικής.⁴³

40 Heidegger 1993a (GA 58): 3.

41 Guerlac 2006: 69-70.

42 Heidegger 1993a (GA 58): 36.

43 Heidegger 1993a (GA 58): 10.

Αυτή τη διάκριση μεταξύ της φιλοσοφίας της ζωής, αφενός, ως μιας «φιλοσοφίας της μόδας» (*Modephilosophie*) με πολλά «παρακμιακά προϊόντα» (*Abfallprodukte*) και αφετέρου ως μιας φιλοσοφικής κατεύθυνσης με γνήσιο φιλοσοφικό ενδιαφέρον επαναλαμβάνει ο Χάιντεγκερ με πολλές ευκαιρίες. Οι κύριες αναφορές του εδώ είναι οι Νίτσε–Μπερξόν–Ντιλτάν ενώ η βασική βιβλιογραφική του αναφορά είναι το *Versuche einer Philosophie des Lebens* (1919) του Μαξ Σέλερ.⁴⁴ Στην πραγματικότητα, η φαινομενολογία ως «πρωταρχική επιστήμη (αρχι-επιστήμη) της ζωής» αποπειράται να πάει πέραν των σχηματικών αντιθέσεων μεταξύ ορθολογισμού και ανορθολογισμού. Το ερώτημα όμως είναι πώς μπορούμε να συλλάβουμε την «ιδέα της αρχέγονης επιστήμης», πώς μπορούμε «να εγκατασταθούμε στα ζωντανά κίνητρα και τις τάσεις του πνεύματος — μέσα στο *élan vital*, νοούμενο όμως με ένα νόημα άλλο από το αναμειγμένο με μυστικισμό νόημα που έχει στον Μπερξόν».⁴⁵

Στην πραγματικότητα, η αναφορά στο «αρχέγονο/πρωταρχικό κατανοείν της ζωής» (*Ursprungsverstehen des Lebens*)⁴⁶ δεν είναι άσχετη με μια άλλη, υπό μια έννοια θεμελιωδέστερη, αναφορά που είναι αυτή της σχέσης της επιστήμης με τη ζωή.⁴⁷ Πώς η φαινομενολογία νοείται ως επιστήμη και μάλιστα ως «αρχέγονη/πρωταρχική επιστήμη»; Η «αρχεγονοσύνη» της έγκειται καταρχήν στη δυνατότητα που έχει να συλλάβει τη ζωή ούτε σαν υποκείμενο, ούτε και σαν αντικείμενο, αλλά ως αυτό που «ζει μέσα σε γεγονικές σημασιακές σχέσεις» (*in faktischen Bedeutsamkeitsbezügen*): η σημαντικότητα (*Bedeutsamkeit*) είναι «ο πραγματικός χαρακτήρας της γεγονικής ζωής».⁴⁸ Το «κάτι» (*Etwas*) του οποίου την εμπειρία αποκτούμε ή το οποίο δοκιμάζουμε (*erfahren*) ζώντας δεν είναι ένα αντικειμενικό ή τυπικολογικό «κάτι»: το «κάτι» της γεγονικής εμπειρίας το δοκιμάζουμε μέσα στην «απροσδιοριστία μιας προσδιορισμένης σημασιακής σχέσης» και είναι ένα «προθεωρητικό

44 Heidegger 1985 (GA 61): 80. Οι αλληπάλληλες αναφορές του Χάιντεγκερ στις γαλλικές εκδόσεις των έργων του Μπερξόν μας κάνουν να πιστέψουμε ότι η αναφορά σε αυτόν γίνεται άμεσα κι όχι μέσω της πρόσληψής του από τον Ντιλτάν, πράγμα που εικάζει ο David Farrell Krell (1992: 79) διαπιστώνοντας την επιρροή των *Données immédiates de la conscience* πάνω στο *Ideen zu einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie* (1894) του Ντιλτάν.

45 Heidegger 1993a (GA 58): 24.

46 Heidegger 1993a (GA 58): 137.

47 Το φλέγον αυτό ζήτημα φαίνεται ότι βρίσκεται στο επίκεντρο της φιλοσοφικής προβληματικής τη «στιγμή του 1900»: κατά την περίοδο 1890-1914 η σχέση γνώσης και ζωής μελετάται από διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα, εξού και οι αναμφίβολα σχηματικοί παραλληλισμοί μεταξύ της κριτικής της νοησιαρχίας από τον Μπερξόν και της αντίστοιχης κριτικής στο πρωτείο της γνωσιοθεωρίας από τον Χάιντεγκερ (Worms 2004a: 23).

48 Heidegger 1993a (GA 58): 104, 145. Πρβλ. Heidegger 1988 (GA 63): 93-97 κ.α. Βλ. σχετικά: Kisiel 1993: 120.

κάτι» (*vortheoretisches Etwas*).⁴⁹ Είναι ακριβώς σε αυτό το προθεωρητικό επίπεδο που τοποθετείται η φαινομενολογία ως «πρωταρχική επιστήμη» της γεγονικής ζωής που επιτρέπει μια «πιθανή συγκεκριμένη σύλληψη (*Erfassen*) της ζωής καθεαυτής».⁵⁰ Η γεγονική ζωή διέπεται από σημασιακές ή νοηματικές σχέσεις ενώ κάθε αυθεντική κατανόηση είναι πάντοτε καθαρή κατανόηση της ζωής.⁵¹ Αυτή αρθρώνεται μέσα από την ερμηνεία των τριών κύριων χαρακτηριστικών της ζωής: *Selbstgenügsamkeit–Ausdruckscharakter–Bedeutsamkeit* [αυτάρκεια–εκφραστικός χαρακτήρας–σημαντικότητα], τα οποία συνιστούν τα «γνήσια στάδια του καθαρού κατανοείν».⁵² Σε ένα τόνο που θυμίζει έντονα τις μπερξονικές πραγματεύσεις ο Χάιντεγκερ αποφαίνεται ότι «κάθε φιλοσοφία προκύπτει από την χρεία για πλησμονή της ζωής» (*jede echte Philosophie ist aus der Not von der Fülle des Lebens*).⁵³ Συνεπώς, ο Χάιντεγκερ αναδομεί εδώ τη χουσερλιανή φαινομενολογική αναγωγή σε μια ερμηνευτική κατεύθυνση, αφού αντικείμενο της φαινομενολογίας δεν είναι πλέον η συνείδηση αλλά η ίδια η ζωή μέσα στη σημασιακή της δομή.⁵⁴ Αντικείμενο της φαινομενολογίας είναι η κατανόηση της «αρχέγονης/πρωταρχικής διάρθρωσης (*Artikulation*) της γεγονικής ζωής».⁵⁵ Το *Faktum* της ζωής, η γεγονική ζωή ως *Faktum* είναι το σημείο εκκίνησης της φιλοσοφίας,⁵⁶ το «γεγονός» όμως αυτό δεν μπορεί να νοηθεί παρά μέσα από τη σχέση γεγονότος και νοήματος (*Faktum–Sinn*).⁵⁷

Στην πρώτη αυτή συστηματική πραγμάτευση της γεγονικής ζωής στο μάθημα του 1919/20 συναντάμε ένα σύνολο στοιχείων που παραπέμπουν στη φιλοσοφία της ζωής (Νίτσε, Μπερξόν, Ντιλτάυ), όπως η σχέση επιστήμης και ζωής, αλλά και σημεία που προδίδουν μια σαφή διαφοροποίηση από τη μπερξονική προοπτική. Ένα πρώτο σημείο είναι ο προσδιορισμός της σχέσης της επιστήμης με τη φιλοσοφία, πιο συγκεκριμένα, με τη φαινομενολογία. Μπερξόν και Χάιντεγκερ συναντώνται στην κριτική μιας επιστήμης

49 Heidegger 1993α (GA 58): 106-7. Για τη διάκριση μεταξύ «προθεωρητικού» και «θεωρητικού κάτινος»: Heidegger 1987 (GA 56/57): 84-94. Κι εδώ ο Χάιντεγκερ ασκεί κριτική στο πρωτείο της θεωρίας ως «εξαντικειμενίσης» (*Objektivierung*) και «αποζωτικοποίησης» (*Ent-lebnis*) μέσα από την οπτική της φαινομενολογίας νοούμενης ως «προθεωρητική αρχι-επιστήμη» (σελ. 95-116). Βλ. σχετικά: Imdahl 1997: 91-93.

50 Heidegger 1993α (GA 58): 138.

51 Heidegger 1993α (GA 58): 148, 233, 238, 254.

52 Heidegger 1993α (GA 58): 137-38, 230. Για τη σημασία του «κατανοείν» στον πρώιμο Χάιντεγκερ: Kisiel 2002: 174-86.

53 Kisiel 2002: 150.

54 Kisiel 2002: 156, 249.

55 Kisiel 2002: 158. Εδώ οι όροι *Artikulation/Artikulierung* εναλλάσσονται με τον όρο *Gestaltgebung* για να αποδώσουν τη δομή της γεγονικής ζωής.

56 Kisiel 2002: 162.

57 Kisiel 2002: 256.

που «χωροποιεί», θα έλεγε ο Μπερξόν, τη ζωή: ο Χάιντεγκερ μιλά αντίστοιχα για την τάση της επιστήμης για «αποζωτικοποίηση των βιοκόσμων» (*Tendenz der Entlebung der Lebenswelten*), στην οποία αντιτάσσει τη φαινομενολογία ως την «τάση για κατανόηση της ζωής “από την πρωταρχή της” (*aus seinem Ursprung*)».⁵⁸ Αυτό είναι όμως και το όριο της μεταξύ τους συνάφειας, μιας και για τον Μπερξόν ο ρόλος της επιστήμης στη ζωή είναι καθοριστικής σημασίας. Στην εισαγωγή της *Δημιουργικής εξέλιξης* ο Μπερξόν θέτει το αίτημα της συνάντησης της θεωρίας της ζωής με τη θεωρία της γνώσης έτσι ώστε, διά μιας κυκλικής διαδικασίας, να ωθήσουν η μια την άλλη εις το διηνεκές.⁵⁹ Αντιθέτως, στο πλαίσιο της πρώιμης ερμηνευτικής της ζωής του Χάιντεγκερ, η φαινομενολογία έρχεται να εγκατασταθεί στην «πρωταρχή των επιστημών» και συνεπώς σε ένα προθεωρητικό επίπεδο, όπου διαρθρώνεται νοηματικά η ζωή. Η αντιπαράθεση με τον Μπερξόν ως προς αυτό το σημείο εντοπίζεται σε μια επισήμανση του μαθήματος του ΕΕ 1920 *Φαινομενολογία της εποπτείας και της έκφρασης*. Το θέμα είναι και πάλι εδώ η ζωή στις δύο κύριες ερμηνευτικές εκδοχές της: σε μια πρώτη που κινείται σε μια βιολογική κατεύθυνση (Τζέιμς, Μπερξόν) και σε μια δεύτερη που είναι εκείνη των επιστημών του πνεύματος, η οποία αναδεικνύει τη σχέση ιστορίας και ζωής (Ντιλτάυ).⁶⁰ Αντίστοιχα, η ζωή νοείται είτε ως μία διαδικασία εξαντικειμενιστικής —το πρόβλημα τότε είναι αυτό των ορίων της γνώσης και της ορθολογικότητας— είτε ως βίωμα και τότε το πρόβλημα είναι αυτό του ανορθολογισμού της ζωής. Σε σχέση με την προβληματική της γνώσης και της ορθολογικότητας ο Χάιντεγκερ αναφέρεται στη μπερξονική κριτική της «διάνοιας» (*intelligence*), της διανοητικής γνώσης ως «καταστροφής και ακινητοποίησης της ζωής», ως «εξορθολογισμού του ανορθόλογου» με τη χρήση των εννοιών και της γλώσσας. Στο σημείο αυτό ο Χάιντεγκερ παραπέμπει στην κριτική της γλώσσας από τον Μπερξόν στο *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, το οποίο παραθέτει στη γαλλική έκδοση του 1889:

Ένα δεύτερο μοτίβο που ο Μπερξόν τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση στο *Δοκίμιο* του έχει να κάνει με τη γλώσσα. Η γνώση αναγγέλλεται μέσα στη γλώσσα, μέσα στις λέξεις. Η γλώσσα, καθώς λένε, κόβεται και ράβεται στα μέτρα του εξωτερικού κόσμου που υπάρχει εν χώρω καθώς και της πρακτικής, ομολογής με τη διάνοια, τεχνικής κυριαρχίας του. Οι σημασίες των λέξεων και οι έννοιες σχετίζονται με το χώρο — *κάθε Λογική είναι Λογική του χώρου...* Στο μέτρο που

58 Kisiel 2002: 75, 81.

59 Μπερξόν 2005: 12. Πρβλ. σελ. 41, 97-98. Για τη στάση του Μπερξόν έναντι των επιστημών: Prelorentzos 2009.

60 Heidegger 1993β (GA 59): 15.

η φιλοσοφία και η φιλοσοφική γνώση εργάζονται με έννοιες και επικοινωνούν μέσω αυτών, κάθε εννοιακή κατανόηση του βιώματος, της συνείδησης ή του πνεύματος μέσα από τη θεωρία είναι μια χωροποίηση και επομένως μια παραμόρφωση των αρχών τους. Κατά τη θεωρητικοποίηση προκύπτει η εξαιρετική ακαταλληλότητα του εννοιακού στοιχείου ως μια χωρικού τύπου διαφοροποίηση έναντι της μη χωρικής φύσης του ψυχικού στοιχείου.⁶¹

Είναι σαφές ότι ο Χάιντεγκερ θίγει εδώ συνοπτικά τη μπερξονική κριτική της Λογικής και της γλώσσας. Δεν είναι εντούτοις η πρώτη φορά που γίνεται μια τέτοια αναφορά στο *Essai*. Ήδη στη διατριβή του επί υφηγεσία του 1915 με θέμα *Η Θεωρία των κατηγοριών και της σημασίας στον Duns Scotus* ο Μπερξόν είναι παρών και μάλιστα μέσα από ένα χαρακτηριστικό χωρίο του *Δοκιμίου* στην έκδοση του 1912, το οποίο παρατίθεται αυτούσιο στα γαλλικά.⁶² Ήδη όμως εδώ διαφαίνεται μια πρώτη, σχηματική ακόμη, αντιπαράθεση με τον Μπερξόν στο όνομα της φαινομενολογικής επεξεργασίας: «οι σημασίες είναι αποβλεπτικά περιεχόμενα και όχι ψυχικές καταστάσεις».⁶³

(V)

Για να επιστρέψουμε στο μάθημα του 1920, είναι σαφές ότι ο Χάιντεγκερ θέτει το φαινομενολογικό του εγχείρημα πέραν της αντίθεσης μεταξύ ορθολογισμού κι ανορθολογισμού ή εξαντικειμενίσης και βιώματος. Η ανεύρεση των σημασιακών σχέσεων και της νοηματικής κατεύθυνσης (*Sinnrichtung*) της ζωής βρίσκει εδώ την πρώτη συστηματική της διατύπωση μέσα από τρία στοιχεία που ο Χάιντεγκερ δανείζεται από το χουσερλιανό φαινομενολογικό λεξιλόγιο: *Gehalt-Bezug-Vollzug* [περιεχόμενο-σχέση-πλήρωση] (60).⁶⁴

61 Heidegger 1993β (GA 59). Πρβλ. Μπερξόν 1998: 180-85. Ο Μπερξόν διαπιστώνει τη συνάφεια ανάμεσα στη «χωροποίηση» της καθαρής διάρκειας και την ικανότητα να σκεφτόμαστε με ιδέες γένους που εκφράζονται με λέξεις. Με αυτό τον τρόπο το ατομικό και μοναδικό γίνεται απρόσωπο και κοινό (σελ. 222). Πρβλ. την κριτική του σημείου (*signe*) βάσει των κύριων χαρακτηριστικών του — γενικότητα, σταθερότητα, έκκληση για δράση: Henri Bergson, «Histoire de l'idée du temps» (1902), στο: Worms 2002: 68.

62 «Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus», στο: Heidegger 1978β (GA 1): 306.

63 Heidegger 1978β (GA 1): 308. Έχει ενδιαφέρον να επισημάνουμε ότι έναν χρόνο αργότερα ο Χάιντεγκερ δίνει μια διάλεξη στην οποία πραγματεύεται με τρόπο που θυμίζει έντονα τις μπερξονικές έρευνες την έννοια του χρόνου στην ιστορική επιστήμη, σε αντιδιαστολή προς την επικρατούσα στη σύγχρονη φυσική θεώρηση του χρόνου και με ιδιαίτερη αναφορά στη θεωρία της σχετικότητας: «Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft», στο: Heidegger 1978β (GA 1): 413-34.

64 Η βασική αναφορά εδώ είναι οι χουσερλιανές *Λογικές Έρευνες* και συγκεκριμένα η πρώ-

Μέσα από τις τρεις αυτές «νοηματικές κατευθύνσεις» διαρθρώνεται η κατανόηση της ζωής τόσο στο πλαίσιο αυτού του μαθήματος όσο και σε όλη τη μεταγενέστερη επεξεργασία μιας ερμηνευτικής της ζωής. Αποποιούμενος το πρωτείο της θεωρίας και της παραδοσιακής Λογικής, ο Χάιντεγκερ επιχειρεί να επεξεργαστεί μια νέα Λογική στη βάση υπαρκτικών-τυπικών κατηγοριών, μια Λογική που να αποτελεί, όπως γράφει χαρακτηριστικά, μια επανάληψη (*Wiederholung*) της ζωής. Οι τυπικο-ενδεικτικές (*formal-anzeigende*) κατηγορίες αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες «κινητότητες (*Bewegtheiten*) της γεγονικής ζωής» κι ως τέτοιες δεν είναι σταθερές βασικές ιδιότητες, όπως θα ίσχυε σε μια μεταφυσική οντολογία της ζωής.⁶⁵ Ας επισημάνουμε σε αυτό το σημείο ότι μια ανάλογη κριτική στις λογικές κατηγορίες ως προϊόν της διάνοιας, η οποία δεν συνιστά παρά «μια μερική και τοπική εκδήλωση της ζωής, συνέπεια ή κατάλοιπο της ζωτικής διεργασίας», συναντάμε και στον Μπερξόν: «η σκέψη μας, υπό την αμιγώς λογική μορφή της, αδυνατεί να συλλάβει την αληθινή φύση της ζωής».⁶⁶

Για τον Χάιντεγκερ, η ζωή ως «αρχι-φαινόμενο» (*Urphänomen*), στο μέτρο που είναι σε θέση να κατανοήσει εαυτήν, δεν υπόκειται ούτε στους κανόνες της εξαντικειμενισμένης γνώσης ούτε σε εκείνους του ανορθόλογου βιώματος αλλά είναι εγγενώς ιστορική: ζωή και ιστορία είναι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος.⁶⁷ Ο Ντιλτάυ συνοψίζει με αυτή την έννοια τη σύγχρονη του φιλοσοφία της ζωής, στο μέτρο που αυτός πρώτος διέγινε τη σχέση ιστορίας και ζωής ως μια σχέση ερμηνευτικής υφής.⁶⁸ Εδώ βρίσκεται επίσης και η ρήξη με φιλοσοφίες της ζωής, όπως αυτή του Μπερξόν, που κινούνται σε μια περισσότερο βιταλιστική κατεύθυνση, στο μέτρο που δεν αναγνωρίζουν την προτεραιότητα της ιστορικής ζωής έναντι άλλων μορφών ζωής.⁶⁹

τη *Λογική Έρευνα*, § 14. Οι τρεις αυτές «κατευθύνσεις» θα επενδυθούν στη συνέχεια με το εννοιολόγιο της αριστοτελικής οντολογίας και θα ιδωθούν συγκεκριμένα ως χαρακτηριστές της κίνησης (*Bewegtheit*) (GA 61, Heidegger 1978β: 131-41 κ.ε.). Βλ. σχετικά: Maggini 1999: 99-104. Αυτή η οντολογία της ζωής θα πρέπει όμως να διακριθεί από τη μεταφυσική της ζωής στους Μπερξόν και Σέλερ, η οποία στηρίζεται σε μια παρανόηση (*Missverständnis*) (GA 61, Heidegger 1978β: 141).

65 Heidegger 1978β (GA 1): 80, 128, 141. Βλ. σχετικά: Kisiel 1983.

66 Μπερξόν 2005: 10-11, 156-57.

67 Heidegger 1993β (GA 59): 49.

68 Heidegger 1993β (GA 59): 149 κ.ε. Πρβλ. Wilhelm Dilthey, «Die Kategorien des Lebens», στο: Dilthey 1958: 228-45. Όπως επισημαίνει ο Theodore Kisiel (1986-1987: 108): «Η φιλοσοφία απορρέει από τη γεγονική εμπειρία της ζωής και το «γεγονικό» μπορεί κανείς να κατανοήσει μόνο μέσω της έννοιας του ιστορικού. Το γεγονικό δεν έχει αντικειμενικό, αλλά σημασιακό χαρακτήρα».

69 Μπερξόν 2005: 112 κ.ε. Το δεύτερο κεφάλαιο του έργου είναι η επεξεργασία μιας γενικής θεωρίας της εξέλιξης ως δημιουργίας που περιλαμβάνει όλες τις μορφές ζωής, από τις απλούστερες μορφές έως και την πιο σύνθετη μορφή, τον άνθρωπο. Σε αντίθεση προς αυτήν τη συμπεριληπτική θεώρηση των μορφών της ζωής, στον Ντιλτάυ η ζωή είναι

Είναι φανερό ότι η γλώσσα, ιδωμένη εδώ στην αρχέγονη διάσταση του κατανοείν και της ερμηνεύσης, δεν συμπλέει με τη μπερξονική κριτική όπου η γλώσσα δεν μπορεί παρά να προδίδει τη ζωή.⁷⁰ Η θεμελιώδης αναφορά στο νόημα επιφέρει όμως και μια άλλη σημαντική διαφοροποίηση: η ζωή δεν είναι ροή, όπως διατείνεται επανειλημμένα ο Μπερξόν,⁷¹ αλλά άρθρωση, μορφοποίηση μέσω του νοήματος. Πρόκειται εδώ για μια θεμελιώδη ιδέα που ο Χάιντεγκερ θα μεταφέρει αργότερα από την οντολογία της ζωής στην υπαρκτική αναλυτική της χρονικότητας.⁷² Η διαφοροποίηση αυτή αφορά υπό μια έννοια τη σχέση του Μπερξόν με τη φαινομενολογία εν γένει, στο μέτρο που η ιδέα της ανάδυσης και της δημιουργίας που χαρακτηρίζει τη σκέψη του πρώτου και επιτρέπει μια γενετική θεώρηση του χρόνου και του γίνεσθαι δεν συνάδει με τη φαινομενολογική θεώρηση, είτε στη χουσερλιανή εκδοχή της, η οποία εστιάζει την προσοχή της στη συγκρότηση (*Konstitution*) ως τη βασική λειτουργία της υπερβατολογικής συνείδησης,⁷³ είτε στη «μετριοπαθή» εκδοχή της στον Χάιντεγκερ, η οποία, ναι μεν μετριάζει το θεμελιωτισμό της χουσερλιανής φαινομενολογίας, θέτει όμως σε προτεραιότητα τη φιλοσοφική επεξεργασία όχι της γένεσης της χρονικότητας αλλά του τρόπου της συγκρότησης ή της άρθρωσής της. Στην πραγματικότητα είναι η πρόκριση της «άρθρωσης» ή της «συγκρότησης» της χρονικό-

ένα κατεξοχήν ιστορικό φαινόμενο: Heidegger 2009: 89-92. Το γεγονός αυτό έχει ακόμη μεγαλύτερη σημασία εάν λάβουμε υπόψιν τη σημασία της ερμηνευτικής οικειοποίησης της «ζωής» στον Ντιλτάι για την επεξεργασία της υπαρκτικής αναλυτικής του *Είναι και Χρόνος*: Kisiel 1989.

70 Σχετικά με την αντίθεση μεταξύ ενόρασης και γλώσσας στον Μπερξόν: Lawlor 2003: 70.

71 Αντίθετα με τη φαινομενική ασυνέχεια της ψυχικής μας ζωής, οι ψυχικές καταστάσεις συνεχίζουν η μια την άλλη με μιαν ατέρμονη ροή (Μπερξόν 2005: 17-19). Η ροή αυτή δεν πρέπει να εννοείται ως ένα μεταφυσικό όλον κι αυτό γιατί τόσο η αφηρημένη ενότητα όσο κι η αφηρημένη πολλαπλότητα είναι προσδιορισμοί του χώρου (σελ. 246), αλλά ως ένα ρεύμα (σελ. 38).

72 Κατά τον J.-F. Marquet (2004: 78-79) η κατάτμηση (*Gliederung*) της εκστατικής χρονικότητας στις τρεις εκστάσεις αντιπαραβάλλεται με την ενιαία «ροή» του χρόνου στον Μπερξόν, κάτι που προαναγγέλλεται, όπως είδαμε, από τη θεώρηση της ζωής στον πρώιμο Χάιντεγκερ.

73 Η διαφορά συνίσταται μεταξύ, αφενός, της «ασυνέχειας» και της «τομής» συνείδησης και βιωμάτων στα οποία αυτή «αποβλέπει» στον Χούσερλ και, αφετέρου, της απορρόφησης της συνείδησης από τη ζωή νοούμενη ως διάρκεια, η οποία είναι όχι μόνο εσωτερική και ψυχολογική, αλλά και οργανική (Worms 2004β: 191). Είναι η γενετική θεώρηση της μπερξονικής οντολογίας της ζωής που την κάνει να συλλαμβάνει το καινοφανές και τη δημιουργία μέσα στην κινητικότητα του γίνεσθαι και να ορίζει τη ζωή ως μια «διαρκή δημιουργία απρόβλεπτης μορφής» (Μπερξόν 2005: 161, 41, 174, 223, 238). Είναι επίσης αυτό το στοιχείο της δημιουργίας κι όχι μια μυστικιστική ενόραση, όπως διατείνεται ο Χάιντεγκερ, που βρίσκεται στη ρίζα της μπερξονικής ιδέας του *élan vital* (σελ. 240). Ο Μπερξόν γράφει χαρακτηριστικά: «ωρμάζω αυτοδημιουργούμενος στο διηνεκές» (σελ. 22).

τητας μέσω των τριών εκστάσεων της, με προεξάρχουσα έκσταση αυτή του μέλλοντος, που δίνει στη χαϊντεγκεριανή φαινομενολογία του χρόνου τον χαρακτήρα μιας φαινομενολογίας της περατότητας (*Endlichkeit*). Το κατεξοχήν υπαρκτικό-οντολογικό μοτίβο που φανερώνει αυτό το χαρακτήρα είναι το «είναι-προς-θάνατο» (*Sein zum Tode*).⁷⁴ Δεν στερείται συνεπώς σημασίας το γεγονός ότι μια από τις πιο ενδιαφέρουσες πραγματεύσεις της σχέσης Χάιντεγκερ-Μπερξόν, αυτή του Ε. Λεβινάς, αρθρώνεται στη βάση της αντίθεσης μεταξύ περατότητας και δημιουργίας, μεταξύ μιας οντολογίας του θανάτου και μιας οντολογίας της ζωής: «Στον Χάιντεγκερ, ο αρχέγονος χρόνος, ο χρόνος του *Dasein* που πραγματώνεται μέσα στο ανθρώπινο ον, περιγράφει την περατότητα του *Dasein*. Εκπληρώνεται μέσα στην αγωνία και διασκορπίζεται μέσα στην καθημερινότητα. Στον Χάιντεγκερ, ο άπειρος χρόνος συνάγεται από την αρχέγονη περατότητα. Για τον Μπερξόν, η περατότητα και ο ανυπέρβλητος θάνατος δεν εγγράφονται στη διάρκεια. Ο θάνατος εγγράφεται στην αποσύνθεση της ενέργειας. Ο θάνατος είναι χαρακτηριστικό της ύλης, της διάνοιας και της δράσης — εγγράφεται μέσα σε αυτό που είναι για τον Χάιντεγκερ η “παρέυρεση”. Η ζωή, αντιθέτως, είναι διάρκεια, *élan vital*, και πρέπει να σκεφτόμαστε από κοινού τη διάρκεια, το *élan vital* και τη δημιουργική ελευθερία».⁷⁵

(VI)

Συμπερασματικά, είναι σαφές ότι οι δύο συγκυρίες μέσα από τις οποίες προσεγγίσαμε την ιδιάζουσα σχέση του Χάιντεγκερ με τη μπερξονική φιλοσοφία της ζωής δεν βρίσκονται σε ασυνέχεια μεταξύ τους καθώς παρακολουθούν τη γένεση της χαϊντεγκεριανής προβληματικής τη δεκαετία του '20. Από τη συμπαράταξη του Μπερξόν με τον Αριστοτέλη στο πλαίσιο της υπαρκτικής αναλυτικής της χρονικότητας στην αναγνώριση θεμελιωδών εννοήσεων της μπερξονικής φιλοσοφίας της ζωής, η στάση του Χάιντεγκερ έναντι του Μπερξόν δεν είναι ομοιόμορφη, ενώ σε κάθε περίπτωση σημαίνει

74 Χάιντεγκερ 1985α: 450-54.

75 Levinas 1993: 65-67. Επίσης, για μια διαφωτιστική επεξεργασία της διαφοροποίησης μεταξύ της μπερξονικής «γενετικής» και της φαινομενολογικής «συγκροτησιακής» θεώρησης: Salanskis 2002: 243-44 και Barbaras 2008: 147-48. Κατά τον Barbaras, ο Μπερξόν βρίσκεται εντέλει σε αδυναμία να υπερβεί τον μεταφυσικής προέλευσης δυϊσμό ύλης και μνήμης, αντίθετα από τη φαινομενολογία που τείνει να αποκαταστήσει την ενότητα και τη συνέχεια του φαινομένου της ζωής. Για μια θεώρηση που τονίζει, αντιθέτως, την άρνηση από τον ριζοσπαστικό εμπειρισμό του Μπερξόν κάθε *a priori* και κάθε κατηγορίας που προβάλλεται αναδρομικά πάνω στη διάρκεια και το γίγνεσθαι, βλ. επίσης: Caeymaex 2004: 425.

την αναγνώριση ενός μεγάλου φιλοσοφικού μεγέθους στη σύγχρονη φιλοσοφία. Όσον αφορά συγκεκριμένα το θέμα της ζωής, η πρόκριση της ερμηνευτικής «άρθρωσής» της έναντι της αδιαφοροποίητης «ροής» της διάρκειας αποτελεί το βασικό σημείο της μεταξύ τους διαφοροποίησης.⁷⁶ Πέραν αυτού, η γερμανική φιλοσοφία της ζωής, της οποίας ο Χάιντεγκερ παραμένει αποδέκτης, θέτει το ζήτημα της σχέσης ιστορίας και ζωής με έναν τρόπο που εντάσσει την τελευταία μέσα σ'έναν ορίζοντα σαφώς διαφοροποιημένο από εκείνο της μπερξονικής φιλοσοφίας της ζωής.⁷⁷ Τέλος, ο τρόπος με τον οποίο η ερμηνευτική της γεγονικής ζωής τείνει να συγκροτηθεί ως «αρχι-επιστήμη» με μέθοδο τη φαινομενολογία και ορίζοντα μια νέα οντολογία διαφοροποιείται εκ νέου από την μπερξονική φιλοσοφία της ζωής, την οποία ο Χάιντεγκερ εγκυβερεί για «οντολογική αδιαφορία».



Γκόλφω Μαγγίνη

Επίκουρη καθηγήτρια
Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Τομέας Φιλοσοφίας
gmaggini@uoi.gr

76 Στη ντελεζιανή προοπτική του Keith Ansell-Pearson, η «ροή» της διάρκειας θα πρέπει να εννοηθεί όχι ως ένα ενιαίο όλον αλλά ως ένα «Ανοικτό» (*Open*) που συγκροτείται από σχέσεις. Η διάρκεια συγκροτείται από τη «δυνάμει (virtual) πολλαπλότητα ενός ανοικτού όλου» (Ansell-Pearson 2002: 40). Η συνεχής ροή της διάρκειας στον Μπερξόν οφείλει να νοηθεί στο πλαίσιο μιας «οντολογίας του περίπλοκου» (*ontology of the complex*) που θεμελιώνεται στην αρχή της εμμένειας (σελ. 36). Αυτή η θεώρηση της μπερξονικής «διάρκειας» βρίσκεται στους αντίποδες της χάιντεγκεριανής ερμηνείας, για την οποία ο Μπερξόν μας δίνει μια ακόμη, την τελευταία, μεταφυσική οντολογία του χρόνου.

77 Στο μάθημα του χειμερινού εξαμήνου 1929/30 με αναφορά στη φιλοσοφία της ζωής του Σέλερ —αλλά με έναν τρόπο που περιλαμβάνει σαφώς και τον Μπερξόν— ο Χάιντεγκερ εντοπίζει το σοβαρότερο σφάλμα της μπερξονικής θεώρησης της ζωής στο γεγονός ότι αποπειράθηκε να πραγματευθεί με τρόπο ενιαίο την ακολουθία των σταδίων (*Stufenfolge*) από το υλικό ον στη ζωή και το πνεύμα. Έτσι ο Μπερξόν έμεινε δέσμιος μιας προσδιορισμένης από τη μεταφυσική «βιολογικής κοσμοθεώρησης» (Heidegger 1983 (GA 29/30): 283). Βλ. σχετικά: Μαγγίνη 1995-96.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θ., 2001. «Αριστοτελικές απηχήσεις στη γαλλική φιλοσοφία της ζωής», στο: Δημήτριος Ν. Κούτρας (επιμ.), *Αθήνα και Εσπερία. Οι επιδράσεις της αρχαίας Αθήνας στη διαμόρφωση του σύγχρονου δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού*, Πρακτικά του Γ' Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας, Θεσσαλονίκη: Αφοι Παπαδάκη, 19-30.
- Μαγγίνη, Γκόλφω, 1995-96. «Martin Heidegger: Οι θεμελιώδεις έννοιες της μεταφυσικής: κόσμος-περατότης-μοναξιά [GA 29/30] (*Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*)», *Φιλοσοφία* 25-26: 376-85.
- Μπερξόν, Ερρίκος, 1998. *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μπερξόν, Ερρίκος, 2005. *Η δημιουργική εξέλιξη*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης – Γιάννης Πρελορέντζος, επιμέλεια-επίμετρο Γιάννης Πρελορέντζος. Αθήνα: Πόλις.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, 2006. «Προσεγγίσεις πτυχών της αριστοτελικής φιλοσοφίας από τον Henri Bergson», στο: Α. Γλυκοφρύδη-Λεοντσίνη (επιμ.), *Vita Contemplativa. Βίος Θεωρητικός*. Αφιερωματικός τόμος εις τον καθ. Δημήτριον Ν. Κούτραν. Αθήνα, 433-57.
- Χάιντεγκερ, Μάρτιν, 1985α. *Είναι και Χρόνος*, τ. 1, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.
- Χάιντεγκερ, Μάρτιν, 1985β. *Είναι και Χρόνος*, τ. 2, μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη.
- Ansell-Pearson, Keith, 2002. *Philosophy and the Adventure of the Virtual. Bergson and the Time of Life*. Λονδίνο/Νέα Υόρκη: Routledge.
- Barbaras, Renaud, 2008. *Introduction à une phénoménologie de la vie*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Bergson, Henri, 1992 (¹1922). *Durée et simultanéité*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Caeymaex, Florence, 2004. «Bergson, Sartre, Merleau-Ponty: Les phénoménologies existentialistes et leur héritage bergsonien», στο: Jean-Luc Nancy (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τ. 2, Παρίσι: Presses Universitaires de France, 409-25.
- Crocker, Stephen, 1997. «The Oscillating Now: Heidegger on the Failure of Bergsonism», *Philosophy Today* 41: 405-23.
- Dastur, Françoise, 2008. *Ο Χάιντεγκερ και το ερώτημα του χρόνου*, μτφρ. Μιχάλης Πάγκαλος, εισαγωγή-επιμέλεια Γκόλφω Μαγγίνη. Αθήνα: Πατάκης.
- Deleuze, Gilles, 1991 (1966). *Le bergsonisme*, Παρίσι: Presses Universitaires de France (Ντελέζ, Ζιλ. *Ο μπερξονισμός*, μετάφραση-επιμέλεια-εισαγωγή Γιάννης Πρελορέντζος. Αθήνα: Scripta, υπό έκδοση).

- Derrida, Jacques, 1968. *Marges de la philosophie*. Παρίσι: Minuit.
- Dilthey, Wilhelm, 1958. *Gesammelte Schriften*, τόμος 7. *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften*. Τυβίγγη/Στουτγάρδη: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Durie, P., 2000. «Splitting Time: Bergson's Philosophical Legacy», *Philosophy Today* 44: 152-68.
- Guerlac, Suzanne, 2006. *Thinking in Time. An Introduction to Henri Bergson*. Ίθακα, Νέα Υόρκη: Cornell University Press.
- Heidegger, Martin, 1975. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1976. *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, GA 21. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1978α. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA 26. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1978β. *Frühe Schriften*, GA 1, Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1979. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1983. *Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, GA 29/30. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1985. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 61. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1987. *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1988. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, GA 63. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1993α. *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 58. Φρανκφούρτη: Klostermann.
- Heidegger, Martin, 1993β. *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, GA 59. Φρανκφούρτη, Klostermann.
- Heidegger, Martin, 2009. *Η έννοια του χρόνου*, προλεγόμενα-μτφρ.-σχόλια Δημήτρης Υφαντής. Αθήνα: Ροές.
- Henckmann, Wolhlfart, 2004. «La réception de la philosophie de Bergson par Max Scheler», στο: Jean-Luc Nancy (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τ. 2. Bergson, Deleuze et la phénoménologie. Παρίσι: Presses Universitaires de France, 363-89.
- Imdahl, Georg, 1997. *Das Leben verstehen. Heideggers formal anzeigende Hermeneutik in den frühen Freiburger Vorlesungen (1919 bis 1923)*. Βύρτσμπουργκ: Königshausen & Neumann.
- Kisiel, Theodore, 1983. «Heidegger (1907-1927): The Transformation of the Categorical», στο: H. J. Silverman, J. Sallis, T. M. Seebohm (επιμ.), *Continental Philosophy in America*. Πίτσμπουργκ: Duquesne University, 167-76.

- Kisiel, Theodore, 1985. «On the Way to *Being and Time*: Introduction to the Translation of Heidegger's *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*», *Research in Phenomenology* 15: 193-226.
- Kisiel, Theodore (1986-1987). «Das Entstehen des Begriffsfeldes "Faktizität" im Frühwerk Heideggers», *Dilthey-Jahrbuch* 4: 91-120.
- Kisiel, Theodore, 1989. «Why the First Draft of *Being and Time* Was Never Published», *Journal of the British Society for Phenomenology* 20/1: 3-22.
- Kisiel, Theodore, 1993. *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*. Μπέρκλεϋ: University of California Press.
- Kisiel, Theodore, 2002. «From Intuition to Understanding. On Heidegger's Transposition of Husserl's Phenomenology», *Heidegger's Way of Thought*. Νέα Υόρκη/Λονδίνο: Continuum.
- Krell, David Farrell, 1992. *Daimon Life. Heidegger and Life-Philosophy*. Μπλούμινγκτον/Ιντιανάπολις: Indiana University Press.
- Lawlor, Leonard, 2003. *The Challenge of Bergsonism. Phenomenology, Ontology, Ethics*. Νέα Υόρκη: Continuum.
- Levinas, Emmanuel, 1993. *Dieu, la mort et le temps*. Παρίσι: Grasset.
- Maggini, Golfo, 1999. «Movement and the Facticity of Life: On Heidegger's Early Interpretation of Aristotle», *Philosophical Inquiry* XXI: 93-108.
- Marquet, J.-F., 2004. «Durée bergsonienne et temporalité», στο: J.-L. Vieillard-Baron (επιμ.), *Bergson. La durée et la nature*. Παρίσι: Presses Universitaires de France, 77-96.
- Martineau, Emmanuel, 1980. «Conception vulgaire et conception aristotélicienne du temps. Note sur "Grundprobleme der Phänomenologie" de Heidegger (§ 19)», *Archives de Philosophie* 43: 99-120.
- Misch, Georg, 1931. *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Diltheyschen Richtung mit Heidegger und Husserl*, β' έκδ. Ντάρμστατ.
- Pöggeler, Otto, 1992. «Heidegger, Nietzsche and Politics», στο: Tom Rockmore – Joseph Margolis (επιμ.), *The Heidegger Case. On Philosophy and Politics*. Φιλαδέλφεια: Temple University Press, 114-40.
- Pöggeler, Otto, 1994. *Schritte zur einer hermeneutischen Philosophie*. Μόναχο: Karl Alber.
- Prelorentzos, Yannis, 2009: «Vie et conscience selon Bergson», *Φιλοσοφία* 39: 325-45.
- Salanskis, Jean-Michel, 2002. «Bergson, le continu et l'être-au-monde», στο: Worms, Frédéric (επιμ.), *Annales Bergsoniennes*, τ. 1, *Bergson dans le siècle*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Scheler, Max, 1955. *Vom Umsturz der Werte*, 1919. Βέρνη: Francke.
- Schnell, Alexander, 2005. *De l'existence ouverte au monde fini. Heidegger 1925-1930*. Παρίσι: Vrin.

- Scott, David, 2006. «The “concept of time” and the “being of the clock”: Bergson, Einstein, Heidegger, and the interrogation of the temporality of modernism», *Continental Philosophy Review* 39.2: 183-213.
- Sheehan, Thomas, 1981. «Heidegger’s Early Years: Fragments for a Philosophical Biography», στο: Thomas Sheehan (επιμ.), *Heidegger. The Man and the Thinker*. Ουάσινγκτον: Precedent Publishing Inc., 3-19.
- Sheehan, Thomas, 1992. «“Time and Being”, 1925-7», στο: Christopher Macann (επιμ.), *Martin Heidegger. Critical Assessments*, τ. 1, Λονδίνο/Νέα Υόρκη: Routledge, 29-67.
- Spiegelberg, Herbert, 1965. *The Phenomenological Movement*, τ. 2. Χάγη: Martinus Nijhoff.
- Taminiaux, Jacques, 1956. «De Bergson à la phénoménologie existentielle», *Revue Philosophique de Louvain* 54: 26-85.
- Volpi, Franco, 1984. «Heidegger in Marburg: Die Auseinandersetzung mit Aristoteles», *Philosophischer Literaturanzeiger* 37: 172-188.
- Worms, Frédéric (επιμ.), 2002. *Annales bergsoniennes*, τ. 1. *Bergson dans le siècle*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Worms, Frédéric, 2004α. *Bergson ou les deux sens de la vie*. Παρίσι: Presses Universitaires de France.
- Worms, Frédéric, 2004β. «La conscience ou la vie? Bergson entre phénoménologie et métaphysique», στο: Jean-Luc Nancy (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τ. 2, Παρίσι: Presses Universitaires de France, 191-206.



G. MAGGINI

Bergson and phenomenology

Summary

IN THIS PAPER we study the interconnections between the two major contributions to the philosophical understanding of time at the turn to the 20th century: Henri Bergson's view of time and its relation to life and to the living and Martin Heidegger's phenomenology of time and existential temporality. First we trace Heidegger's scarce references to Bergson's philosophy of life in *Sein und Zeit* as well as in the lecture courses of the same period and then we go back to the early Freiburg and Marburg lecture courses of the "hermeneutics of facticity" (1919-23), where Bergson makes a discrete, yet recognizable, appearance in Heidegger's phenomenological project.