



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ»

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
Η ΔΙΤΤΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ
ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ HENRI BERGSON
ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΡΕΛΟΡΕΝΤΖΟΣ

ΕΥΔΟΚΙΑ Π. ΚΟΥΤΣΟΠΕΤΡΑ
Α.Μ.: 215018

ΑΘΗΝΑ 2018

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	3
Κεφάλαιο Πρώτο: Τα εμπόδια της γλώσσας.....	16
Α.1 Διάκριση δύο ειδών πολλοτήτων.....	17
Α.2 Παγίωση - στερεοποίηση πραγματικότητας.....	25
Α.3 Αφαίρεση - Γενίκευση.....	34
Κεφάλαιο Δεύτερο: Ο δημιουργικός χαρακτήρας της γλώσσας.....	44
Β.1 Γενικές ιδέες.....	50
Β.2 «Άφραστα πεδία».....	54
Β.3 Κωμωδία –Τραγωδία.....	57
Β.4 Δυνητικό –Πραγματικό.....	68
Κεφάλαιο Τρίτο: Οντολογική θεμελίωση της γλώσσας.....	77
Γ.1 Ρευστές έννοιες.....	77
Γ.2 Μπερξονική μνήμη	85
Γ.3 Μνήμη –Γλώσσα.....	92
Γ.4 Αναδρομική ισχύς της αληθούς κρίσης.....	96
Επίλογος.....	100
Βιβλιογραφικές αναφορές.....	103

Εισαγωγή

Στο πρώτο κεφάλαιο της διδακτορικής διατριβής του, ο έχων ήδη μαθηματική παιδεία¹ Henri Bergson επιχειρεί να αποδείξει ότι εσφαλμένα θεωρούμε τις ψυχολογικές διαθέσεις υπό το πρίσμα της έκτασης, με όρους μέτρησης εξωτερικών αντικειμένων και τεκμηριώνει το συλλογισμό του παραθέτοντας μαθηματικές εξισώσεις πάνω στις οποίες έχουν εργαστεί σχεδόν σύγχρονοί του ψυχοφυσιολόγοι². Στο δεύτερο και κατά γενική ομολογία δυσνόητο έργο του, το *Ύλη και μνήμη*, όπου μέσω της μνήμης επιχειρεί να αποδείξει αφενός τη διάκριση, αφετέρου τη σχέση μεταξύ σώματος και πνεύματος, αξιοποιεί πλήθος πορισμάτων της νευρολογίας και της ψυχολογίας, με έμφαση στην πάθηση της αφασίας³. πρόκειται για έργο για το οποίο υποστηρίζεται ότι αφιέρωσε μελέτη πενταετούς διάρκειας στον κλάδο της νευροψυχολογίας⁴. Στις υποσημειώσεις του γνωστότερου ίσως βιβλίου του, της *Δημιουργικής εξέλιξης*, βιβλίο στο πρώτο κεφάλαιο του οποίου βρίσκουμε την έκθεση των σημαντικότερων θεωριών βιολογικής εξέλιξης (του Δαρβίνου, του ντε Βρις, του Άιμερ και των νεολαμαρκιστών) παρατίθεται βιβλιογραφία από πλήθος επιστημόνων⁵. Το 1901 χαρακτηρίζει την φιλοσοφία του «θετική μεταφυσική», διότι θεωρεί ότι σε σχέση με τις υπόλοιπες θεωρίες αποτελεί την

¹ H., Bergson, (2002): «Mélanges. Good sense and classical studies». *Key writings*. (editors Keith Ansell Pearson – John Mullarkey, *Mélanges translated by Melissa McMahon*). Bristol: Continuum, 2005. σ. iix. (η μετάφραση δική μου), Χ., Ανδρούτσος, (1930): *Τολστόη (Tolstoi), Νίτσε (Nietzsche), Μπεργσόν (Bergson)*. Αθήνα: Τύποις Ι. Α. Αλευροπούλου κ' ΣΙΑ. σ. 63 και S., Guerlac, (2006): *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. New York: Cornell University Press. σ. 42.

² Ε., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης). Αθήνα: Καστανιώτης. σ. 14-15, 87-89.

³ H., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. (μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή – Δημήτρης Υφαντής, επιμ. Δημήτρης Υφαντής). Αθήνα: Ροές. σ. 19 και 21 (και υποσ. 28 και 29).

⁴ S., Guerlac, (2006): *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. όπ. π., σ. 106.

⁵ Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης - Γιάννης Πρελορέντζος, επιμέλεια – επίμετρο Γιάννης Πρελορέντζος). Αθήνα: Πόλις, 2016: ιστολόγων σ. 46, ζωολόγων σ. 128, εντομολόγων σ. 169, γεωλόγων σ. 179 κ.α.

πιο εμπειρική ως προς την μέθοδο και την πιο μεταφυσική ως προς τα αποτελέσματα⁶. Στην εισαγωγή στη δεύτερη συλλογή δοκιμίων του, που γράφτηκε το 1922, μιλάει ρητά για την πεποίθησή του ότι η φιλοσοφία μπορεί και οφείλει να αναφέρεται στην πραγματικότητα με ακρίβεια ίση με αυτήν της επιστήμης⁷ δεδομένου ότι την αντιλαμβάνεται ως τέτοια· πλην όμως, όχι ως καθολική μαθηματικοποίηση της πραγματικότητας, αλλά ως ζώσας πραγματικότητας που διαρκεί.⁸ Επομένως, δεν προκαλεί εντύπωση η διάθεση του Γάλλου φιλοσόφου να αποσαφηνίσει κατά το δυνατόν περισσότερο τα στοιχεία εκείνα που άπτονται της διάρκειας, την πιο σημαντική έννοια της φιλοσοφίας του που διαπερνά κάθε πτυχή της πραγματικότητας, με κάποια από τα οποία θα ασχοληθούμε στην παρούσα εργασία.

Τί είναι όμως η διάρκεια για τον Bergson; Στο έργο του Γάλλου φιλοσόφου, η έννοια του χρόνου εισάγεται άμα τη εμφανίσει της μνήμης, ως δεδομένο «δομικό» στοιχείο κάθε ενσυνείδητου έμβιου όντος, καθώς θεωρεί ότι μέσω της καθαρής αντίληψης ερχόμαστε σε επαφή με το εξωτερικό «αντιληπτό αντικείμενο» και μέσω αυτής προσλαμβάνουμε το κύριο μέρος της ύλης, ενώ μέσω της μνήμης χρησιμοποιούμε στο παρόν στοιχεία του παρελθόντος· επιπλέον, η μνήμη είναι υπεύθυνη για τη συμπύκνωση «σε μια μοναδική ενόραση πολλαπλ[ών] στιγμ[ών] διάρκειας». Αντίληψη και μνήμη είναι στην πραγματικότητα πάντα συνδεδεμένες, σε μία διαδικασία αλληλεπίδρασης που δανείζεται τα χαρακτηριστικά του φαινομένου της ενδώσμωνσης⁹. Επομένως, ότι αντιλαμβανόμαστε από την πραγματικότητα υπόκειται σε χρονική διευθέτηση· κατά τον Bergson, όμως, δεν είναι του τύπου «πριν-μετά», διότι αυτού του είδους η επαφή με το πραγματικό διευθετεί, κατά τον κοινό νου, γεγονότα, δηλαδή όχι την «πραγματικότητα όπως εμφανίζεται σε μian άμεση ενόραση, αλλά μια προσαρμογή του πραγματικού στα συμφέροντα της πράξης και τις

⁶ Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. Αθήνα: Ευρασία. σ. 67.

⁷ Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. (μτφρ. Γιώργος Καράμπελας). Αθήνα: Ηριδανός. σ. 50 και Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., , σ. 261.

⁸ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη (1990): «Η έννοια της νόησης στην μπερξονική φιλοσοφία». *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τμ. 7, τχ. 21 Σεπτέμβριος. σ. 237.

⁹ Ε., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης). Αθήνα: Καστανιώτης. σ.149 και Η., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 88-89 και 94-95.

απαιτήσεις της κοινωνικής ζωής»· αυτή η χρονική παράθεση της εμπειρίας, παρότι δεν είναι αυθαίρετη, εντούτοις, καθώς έχει κομματιαστεί, διαμεσολαβηθεί από την γλώσσα, δημιουργεί φιλοσοφικά ψευδοπροβλήματα¹⁰.

Αυτή η κατάτμηση αντιμετωπίζεται ως το μεγαλύτερο πρόβλημα από τον Γάλλο φιλόσοφο· ο Bergson, καίτοι απορρίπτει την ανάλυση ως μέθοδο προσέγγισης του συνόλου του πραγματικού -καθώς τη θεωρεί αιτία πλάνης-¹¹, από τις αρχές της φιλοσοφικής του σκέψης έχει καταδείξει την προβληματική της θέασης της πραγματικότητας ως συγκρότηση αποσπασματικών και περιχαρακωμένων γεγονότων μέσω του Αριστοτέλη, δηλαδή του φιλοσόφου που θεώρησε τη λογική ως προϋπόθεση για την κατανόηση και τη μελέτη κάθε επιστήμης¹². ο Σταγειρίτης φιλόσοφος ενδιαφερόταν να προσεγγίσει το όλον συνολικά, θεωρώντας ένα γεγονός προϊόν ολόκληρης διαδικασίας και όχι αποσπασμένη στιγμή που μπορεί να παραταχθεί πλάι σε άλλη¹³.

Το έναυσμα για την εμβάθυνση στο ρόλο του χρόνου είχε δοθεί στον Bergson κατά την μελέτη των μαθηματικών, όπου η παρουσία της μεταβλητής του χρόνου t στις εξισώσεις της μηχανικής τού προκαλούσε απορία· η εξιστόρηση ενός παιχνιδιού, που αφηγείται ο Αμερικανός φιλόσοφος Malcolm ότι θέλησε να παίξει ο Wittgenstein με ένα ζευγάρι φίλων του, μας βοηθά να καταλάβουμε το γιατί: ο Αυστριακός φιλόσοφος ζήτησε από την παρέα του να

¹⁰H., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 213 και F.C.T., Moore, (1996): *Bergson. Thinking backwards*. Cambridge: University Press. σ. 54-55.

¹¹A., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή στη μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 185.

¹²W. D., Ross, (1991): *Αριστοτέλης*. (μτφρ. Μαριλίζα Μήτσου). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. 2015⁵. σ. 37.

¹³F.C.T., Moore, (1996): *Bergson. Thinking backwards*. όπ. π., σ. 55-57. Ενδεικτική είναι η άποψη του Αριστοτέλη για την δικαιοσύνη, η οποία κατά τον αρχαίο φιλόσοφο δεν υφίσταται ως απόλυτη έννοια, καθώς τα των ανθρώπων πράγματα δεν μπορεί να αντιμετωπίζονται μεμονωμένα αλλά ενταγμένα στο ευρύτερο πλαίσιο τους· υπό αυτή την έννοια, εξάλλου, αντιμετωπίζει και την τραγωδία ως «οργανική ενότητα» βλ. I., Düring, (1982): *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*. Α'. (μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. 2015⁴. σ. 248, 296. Κύριο δε στοιχείο της τραγωδίας αποτελεί ο μύθος, που ««...πρέπει να αναπαριστά μια πράξη, ένα πλήρες σύνολο, με τα διάφορα μέρη της τόσο στενά συνδεδεμένα μεταξύ τους ώστε, αν κάποιο από αυτά μετατεθεί ή αφαιρεθεί, να καταστρέφεται και να μετατοπίζεται το σύνολο»».βλ. W. D., Ross, (1991): *Αριστοτέλης*. σ. 406-407.

υποδυθούν η γυναίκα του φίλου του τον Ήλιο, ο σύζυγός της τη Γη και ο ίδιος τη Σελήνη «χορεύοντας» και οι τρεις στο πλανητικό μοτίβο. Το παιχνίδι κατέδειξε ότι οι βασικές δυσκολίες εκτέλεσής του ήταν χρονικής φύσης: αφενός αφορούσε τη χρονική εναρμόνιση στην κίνηση των τριών, προκειμένου να αποδοθεί σωστά το όλον, αφετέρου αν η «υποσελήνια δραματοποίηση» εκ μέρους του Αυστριακού φιλοσόφου επιλεγόταν να γίνει με περιστροφή του Wittgenstein-Σελήνη γύρω από τον φίλο-Γη σε διάστημα 30 δευτερολέπτων, τότε ο τελευταίος θα έπρεπε να κινηθεί γύρω από τη σύζυγο-Ήλιο σε χρόνο εξαιρετικά μακρύ σε σχέση με την απαιτούμενη κίνηση, η δε γυναίκα όφειλε μεν να κινηθεί πλην όμως με βραδύτητα πρακτικά αδύνατη να εφαρμοσθεί. Η απορία που αισθάνθηκε ο Bergson σε σχέση με την μεταβλητή t σχετίζεται με το γεγονός ότι καθιστά τον χρόνο μετρήσιμο μέγεθος, ενώ το παιχνίδι του Wittgenstein δείχνει ότι ο χρόνος, παρά το ότι με τη μορφή της μεταβλητής t θα μπορούσε να αποτελέσει μέρος μαθηματικής εξίσωσης, στην πραγματικότητα σχετίζεται με την κίνηση, η οποία αποτελεί χρονική μορφή («temporal item»): σε αντίθεση με τον χώρο, του οποίου την εμπειρία μπορούμε να έχουμε βοηθούμενοι από μικροσκόπια ή τηλεσκόπια, τον χρόνο δεν μπορούμε να τον βιώσουμε σε πιο αργή ή σε πιο γρήγορη μορφή. Η σύζυγος-Ήλιος δεν μπορούσε να έχει την εμπειρία της εξαιρετικά αργής περιστροφής, παρότι αυτή μπορούσε να συμβεί. Επομένως, ο χρόνος, που υπονοεί τη διάρκεια, μπορεί πράγματι να αντικατασταθεί από ένα σύμβολο; Για τον Bergson εδώ έγκειται η θεμελιώδης σύγχυση: η μέτρηση του χώρου γίνεται με παράθεση και για την μέτρηση του χρόνου απλώς αντικαθιστούμε την προαναφερθείσα λέξη με αυτή της διαδοχής, κάτι που οδηγεί στην δημιουργία του μοτίβου πριν-μετά, προκειμένου να μιλήσουμε για τη διάρκεια¹⁴. Ο χρόνος, ως μεταβλητή t , μπορεί να επιταχυνθεί και να επιβραδυνθεί απεριόριστα προκειμένου να διευκολυνθούν μαθηματικοί υπολογισμοί: αντίθετα, το λιώσιμο της ζάχαρης σε ένα ποτήρι νερό θα συμβεί σε όσο χρόνο χρειαστεί και η προσμονή της ζώσας συνείδησης δεν μπορεί να ικανοποιηθεί συντομότερα ή αργότερα¹⁵. ομοίως για τον καλλιτέχνη ο χρόνος

¹⁴ F.C.T., Moore, (1996): *Bergson. Thinking backwards*. όπ. π., σ. 59-61 και Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Πρώτο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 13.

¹⁵ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Πρώτο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π. σ. 11 και Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 24.

αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της εργασίας του, καθώς η επιβράδυνση ή η επιμήκυνση της περάτωσής της αλλοιώνει το τελικό αποτέλεσμα.¹⁶ Θα λέγαμε ότι, ενώ σε ό,τι αφορά στο χώρο η αυξομείωση της κλίμακας προκαλεί προσαρμογή, στο χρόνο επιφέρει διαφοροποίηση.

«Δεν θα υπήρχε παρόν, [...] εάν το παρόν περιοριζόταν στη στιγμή, με τη μαθηματική έννοια του όρου. Αυτή η στιγμή δεν είναι παρά το αμιγώς θεωρητικό όριο που χωρίζει το παρελθόν από το μέλλον· μπορεί ίσως να γίνει κατανοητό, δεν είναι όμως ποτέ αντιληπτό.»¹⁷ Προς τη δράση όμως προσανατολισμένος ο άνθρωπος, το καθιστά αντιληπτό, υποχρεωτικά πια επιμηκύνοντάς το, γεγονός που προϋποθέτει την αποσπασματοποίηση και ευνοεί την μέτρηση. Όμως το κρίσιμο για τον Bergson είναι να κατανοήσουμε τη διάρκεια όχι ως εκτατικό όρο, αλλά ως επίγνωση της χρονικής εξέλιξης υπό όρους συνύπαρξης ποικίλων ρυθμών. Αυτήν ακριβώς την επίγνωση της πολυπλοκότητας («αλληλοδιείσδυση»¹⁸) και όχι της πολλαπλότητας («πολλότητα-συμπαράθεση»¹⁹) ορίζει ο φιλόσοφος ως «ενόραση».²⁰

«Εγκατασταθείτε στη μεταβολή και θα συλλάβετε την ίδια τη μεταβολή...²¹», διότι «...τα στοιχεία δεν έχουν πραγματική και χωριστή ύπαρξη. Είναι πολλαπλά στιγμιότυπα τα οποία συλλέγει το πνεύμα από μια μη διαιρετή διαδικασία». Πρόκειται όμως για μία νοητική λειτουργία η οποία αντιβαίνει στο φυσικό τρόπο σκέψης και η οποία για να τελεσφορήσει απαιτεί πίεση στο πνεύμα.²² Σχεδόν πάντα, προσανατολισμένος προς τη δράση, όπως ο δύτες που βλέπει το μέρος αλλά δεν έχει άποψη του όλου για να κατευθυνθεί προς το ζητούμενο σημείο και χρειάζεται την υπόδειξη του πιλότου από αέρος²³, ο

¹⁶ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 319-320.

¹⁷ Α., Μπερζόν, (2016): «Η συνείδηση και η ζωή». *Η ενέργεια του νου*. (μτφρ. Σοφία Χατζηπέτρου). Αθήνα: Ηριδανός. σ. 18.

¹⁸ Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 105, υποσ. 1.

¹⁹ Ε., Μπερζόν, (1998): *αυτόθι*.

²⁰ F.C.T., Moore, (1996): *Bergson. Thinking backwards*. όπ. π., σ. 64. Για την αλληλοδιείσδυση βλ. άρθρο Γ., Πρελορέντζος, (2012): «Η αλληλοδιείσδυση στο ψυχικό πεδίο στη φιλοσοφία του Bergson». *δια-ΛΟΓΟΣ*, τχ. 2, σ. 128-148.

²¹ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 291.

²² Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 41 (και υποσ. 9).

²³ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 72.

άνθρωπος υποπίπτει στην αυταπάτη δύο ιδεών, τις οποίες ο Bergson ενδιαφέρεται να φωτίσει: του μηδενός και της αμεταβλησίας.

Ο Γάλλος φιλόσοφος προσεγγίζει το ζήτημα της *ύπαρξης* του μηδενός με τον ίδιο τρόπο που προσεγγίζει και την *ύπαρξη* της αταξίας. Θεωρεί ότι και τα δύο υπάρχουν ως κούφιας λέξεις, ούτε φυσικά ούτε δικαίω, και προκύπτουν το μεν πρώτο ως αυτό που θα θέλαμε να έχουμε και μας λείπει ή δεν υπάρχει ακόμη, η δε αταξία ως μία διευθέτηση πραγμάτων που δεν ικανοποιεί τις προσδοκίες μας ή δεν εξυπηρετεί τους εκάστοτε σκοπούς μας.²⁴

Όταν κλείνω τα μάτια και προσπαθώ να εξαφανιστούν τα πάντα, ανακαλύπτω ότι είμαι σε θέση να εξουδετερώσω κάθε εξωτερική πρόσληψη όρασης, ακοής, γεύσης, όσφρησης· παραμένει όμως η συνείδηση του εαυτού μου, τον οποίον προκειμένου να δεχτώ ως μη υπάρχοντα, θα πρέπει να εννοήσω έναν εξωτερικό προς εμένα εαυτό, ο οποίος με τη σειρά του θα είναι σε θέση να διαπιστώσει την ανυπαρξία μου. Επομένως, είναι υποχρεωτική η ύπαρξη κάποιου, ο οποίος θα διαπιστώνει την ανυπαρξία των πάντων. Εξ αυτού, ο Bergson συμπεραίνει ότι η κατάργηση του όλου είναι αδύνατον να αποτελεί ενέργημα της σκέψης. Αυτό που συμβαίνει είναι ότι η συνείδηση, κατά τη διαδρομή της από το εσωτερικό, το οποίο θέλει να νοήσει ως καταργημένο, προς το εξωτερικό, που θα τελέσει την πράξη, και τούμπαλιν διέρχεται από το κρίσιμο εκείνο κεντρικό σημείο, στο οποίο θεωρεί ότι δε δέχεται επιρροή από κανένα από τα δύο· σε αυτό το σημείο σχηματίζεται η εικόνα του μηδενός, που θεωρούμενη έτσι φαίνεται ότι όχι μόνο δεν ταυτίζεται με την εικόνα του τίποτε αλλά αντιθέτως βρίθει πληρότητας. Εφόσον εφαρμόσουμε τον παραπάνω συλλογισμό διευρυμένα, αντιλαμβανόμαστε ότι η ιδέα της κατάργησης του όλου είναι μια ψευδοϊδέα, δηλαδή μια κούφια λέξη, ήτοι *flatus vocis*. Σε κάθε δράση μας, όμως, η οποία εξ ορισμού, ως πράξη στοχευμένη, ουδέποτε αγγίζει τα όρια του όλου, αυτό που συμβαίνει είναι να αντιλαμβανόμαστε ενίοτε την παρουσία αυτού που δεν θέλουμε, την οποία εκφράζουμε ως *απουσία* αυτού που θα θέλαμε, δηλαδή να αναφερόμαστε στο κάτι ως τίποτε. Μια προσεκτικότερη ματιά στον τρόπο με τον οποίον εργάζεται η σκέψη θα μας αποκαλύψει ότι η κατάφαση και η άρνηση αποτελούν δύο διαφορετικά μεταξύ τους και όχι

²⁴ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 262-264 και Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 70.

αντίθετα το ένα προς άλλο ενεργήματα, διότι η μεν πρώτη αναφέρεται σε ένα πράγμα, η δε δεύτερη αποτελεί κρίση της πρώτης, ήτοι κρίση της κρίσης που κρίνει ένα πράγμα· από εδώ δε, γίνεται φανερό ότι από την άρνηση δεν προκύπτει καμία νέα ιδέα. Πρόκειται απλώς για έναν «θυμικό (..) χρωματισμό (..) της σκέψης». Η κατάφαση είναι ενέργημα ενός καθαρού πνεύματος και αφορά άμεσα στην πραγματικότητα, ενώ η άρνηση απευθύνεται πάντα σε ένα πρόσωπο, εξυπηρετείται από τη γλώσσα και επομένως το ποιόν της δηλώνει την ύπαρξη κοινωνίας· επιπλέον έχει παιδαγωγικό χαρακτήρα, καθώς ο ρόλος της είναι να προειδοποιεί για την απόκλιση της κρίσης για ένα αντικείμενο, για την οποία η άρνηση καταφάσκει.²⁵ Διατυπώνοντάς το κάπως διαφορετικά, αντιλαμβανόμαστε ότι ο Bergson θεωρεί πως ο ηθικοπλαστικός χαρακτήρας της άρνησης ευθύνεται για την πλάνη στην οποία υποπίπτει ο άνθρωπος στο βαθμό ακριβώς που αυτή παρουσιάζεται ως συμμετρική της κατάφασης.

Το μηδέν, όπως προαναφέρθηκε, αποτελεί μια «ψευδοϊδέα», δηλαδή δεν πρόκειται για μία ιδέα –στο βαθμό που επιχειρούμε να την αντιδιαστείλουμε στην ιδέα της ύπαρξης-²⁶ πρόκειται για μια κούφια λέξη, κενή περιεχομένου, δεδομένου ότι τα στοιχεία που, ενωμένα, θα την αναδείκνυαν ως ιδέα, είναι αδύνατον να συνυπάρξουν.²⁷ Πλην όμως, εξυπηρετεί την άρνηση στο διορθωτικό, κοινωνικό της ρόλο. Θεωρούμε ότι ο Bergson, στο πεδίο της ανθρώπινης δράσης και σε ό,τι αφορά στην κοινωνική λειτουργία, τοποθετεί από τη μία πλευρά την κατάφαση, ως κρίση ενός αντικειμένου, και την «σοβαρότητα της ζωής»²⁸ ως *αυτοδύναμα* προϊόντα· η δε άρνηση, όπως και το γέλιο (ο ρόλος του οποίου είναι ακριβώς διορθωτικός: αποτελεί «μια ορισμένη κοινωνική χειρονομία που υπογραμμίζει και καταστέλλει μια ορισμένη ειδική αφηρημάδα των ανθρώπων και των συμβάντων»²⁹) αποτελούν *εξαρτημένες*, πλην όμως απαραίτητες για την κοινωνική ευρυθμία, λειτουργίες, που προϋποθέτουν άλλες προκειμένου να εκδηλωθούν. Η βασική ιδέα της φιλοσοφίας του που είναι το διαρκές γίνεσθαι, εξυπηρετείται (σε ό,τι αφορά στον άνθρωπο) τόσο από την

²⁵ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 266-277.

²⁶ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*. όπ. π., σ. 265.

²⁷ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*. όπ. π., σ. 268.

²⁸ Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. (μτφρ. Βασίλης Τομανάς). Αθήνα: ΕΞΑΝΤΑΣ –ΝΗΜΑΤΑ. σ. 68.

²⁹ Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 75.

άρνηση όσο και από το γέλιο, διότι και οι δύο λειτουργίες υπαινίσσονται την ύπαρξη συνείδησης, η οποία «δηλώνει δισταγμό ή επιλογή»³⁰ και ελευθερίας, οι οποίες διαφοροποιούν τον άνθρωπο από ένα αυτόματο, επηρεάζοντας ξεχωριστά κάθε έναν στο βαθύτερο εγώ του δημιουργώντας ισάριθμες των ανθρώπων προσωπικότητες.³¹ Επομένως, και οι δύο λειτουργίες επωμίζονται με την ευθύνη να καταδειχθεί η «ακαμψία [που είναι ασύμβατη] με την εσωτερική ευπλαστότητα της ζωής»³².

Συγγενής με την ιδέα της ακαμψίας είναι και αυτή της αμεταβλησίας, που ο Γάλλος φιλόσοφος θεωρεί ως τη δεύτερη αυταπάτη του πνεύματος, η οποία μας απομακρύνει από τη σύλληψη της υλικής πλευράς της πραγματικότητας, η ρευστότητα της οποίας, καίτοι παραγνωρίζεται από τον «άνθρωπο της δράσης», εντούτοις επιβεβαιώνεται από την εμπειρία και ανιχνεύεται υπό την μορφή τριών ειδών κίνησης:

α) της ποιοτικής, που αφορά σε χρώματα, ήχους, αντιστάσεις. Κατά τον Bergson, παρά την φαινομενικά στάσιμη κατάσταση, υπό την οποία παρουσιάζεται η ποιότητα ενός σώματος, όταν αυτή αναλυθεί θα αποκαλύψει πλήθος στοιχειωδών κινήσεων· εκείνο, που ακόμη και η στιγμιαία αντίληψη συλλαμβάνει ως ποιότητα, αποτελεί ήδη ένα σύνολο, το οποίο προκύπτει από την ακατάπαυστη επανάληψη κραδασμών, ταλαντώσεων ή οτιδήποτε άλλου επιλέξουμε να παραστήσουμε τη μεταβολή που συντελείται. Ακριβώς αυτήν την επαναληψιμότητα συγκεντρώνει η παγιωμένη αντίληψη και την καθιστά ποιότητα *περιχαρακώνοντας* και ονομάζοντάς την. Ο βαθμός δράσης με τον οποίον έχει προικιστεί κάθε ζώο είναι συνάρτηση του πλήθους των στοιχειωδών μεταβολών που του επιτρέπει η αντίληψη του είδους του να συλλάβει σε μία στιγμή. Το ίδιο κριτήριο βρίσκει εφαρμογή και στα μέλη του ίδιου του είδους και αποτελεί αιτία διαφοροποίησης μεταξύ τους. Έτσι, η ικανότητα της δράσης κάθε ανθρώπου σχετίζεται με το πλήθος των πάγιων απόψεων της ύλης που μπορεί να αντιληφθεί.

β) της εξελικτικής (νεότητα, γήρας), που χαρακτηρίζει τα έμβια όντα, στα οποία περισσότερο από όλα τα άλλα σώματα, εξαιτίας της συνείδησης,

³⁰ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 145.

³¹ Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 229-230.

³² Η., Bergson, Η., (1998): *αυτόθι*. σ. 42.

νομιμοποιούμεστε να εφαρμόσουμε ένα σαφές περίγραμμα, και στα οποία παρατηρείται ευκρινώς, καθώς η μεταβολή είναι αδιάκοπη.³³ Το έμβιο όν είναι επί της αρχής συνειδητό, ήτοι ελεύθερο, ήτοι επιλέγει ή έχει την τάση να επιλέγει. Επομένως, αφενός διαφοροποιείται κατά τη διάρκεια της ύπαρξής του, αφετέρου επαφίεται στο ίδιο ο βαθμός απροσδιοριστίας του.³⁴ Ακόμη και στη περίπτωση των φυτών, όπου η συνείδηση βρίσκεται στο ναδίρ, υπάρχει μεν εξέλιξη (ανάπτυξη) αλλά ρυθμισμένη σε μεγάλο βαθμό.³⁵ Αντίθετα, η εξέλιξη της ανόργανης ύλης αφενός αφορά σε φθορά και όχι σε δημιουργία³⁶, αφετέρου μπορεί να χαρακτηριστεί *δανεική* εφόσον πολλές φορές διενεργείται υπό τη *συμπαθητική* επιρροή των έμβιων όντων.³⁷ Η μορφή, στην οποία αποδίδεται η μεταβολή, κατ'ουσίαν δεν υφίσταται, εφόσον το ίδιο το όνομα αναφέρεται σε μια ακινησία· χρησιμοποιείται όμως για να αναφερθεί στην εικόνα εκείνη που λειτουργεί ως ο μέσος όρος εικόνων σχετικών μεταξύ τους με μια ορισμένη απόκλιση και που η αντίληψη έχει επιλέξει να στερεοποιήσει.

γ) της εκτατικής (το γράφειν, το διαβάζειν), η οποία, δεδομένων των δύο προηγούμενων, είναι υπεύθυνη για την αλληλεπίδραση των πραγμάτων· και σε σχέση με αυτή όμως, αφήνουμε κατά μέρος την κινητικότητα, για να ασχοληθούμε είτε με την αρχή της, είτε με το τέλος της. Σε αυτό το είδος κίνησης, παρότι η γλώσσα μας οδηγεί να θεωρήσουμε ότι ασχολούμαστε με τη ροή της, στην πραγματικότητα εστιάζουμε σε κομβικούς σταθμούς· σε άλλη περίπτωση, το να τη φανταστούμε ή να την περιγράψουμε θα ήταν απαγορευτικά χρονοβόρο.

³³ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 285-286.

³⁴ Α., Μπερζόν, (2016): «Η συνείδηση και η ζωή». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 26. Τα ρήμα «νομιμοποιούμεστε» που χρησιμοποιείται στο συγκεκριμένο χωρίο, δύναται να παρερμηνευθεί. Θεωρούμε ότι εννοεί ότι με δεδομένο ότι η ανόργανη ύλη άβουλα μπορεί να υποστεί τροποποίηση και να ενωθεί με άλλη, αντίθετα προς το έμβιο όν, που εξαιτίας της συνείδησης παρουσιάζει αντίσταση στην ένωσή του με άλλο, επομένως «αποτελεί ένα σύστημα σχετικά κλειστό» βλ. Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 286.

³⁵ Α., Μπερζόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 103 και Α., Μπερζόν, (2016): «Η συνείδηση και η ζωή». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 31.

³⁶ Α., Μπερζόν, (2016): «Η συνείδηση και η ζωή». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 26.

³⁷ Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. σ. 175-176. Θεωρούμε ότι ο Bergson, αναφερόμενος στα έμβια όντα, αναφέρεται στον άνθρωπο, ο οποίος διαθέτει μνήμη.

Αυτές τις τρεις διαφορετικές κινήσεις, η διάνοια τις νοεί ως σταθερές όψεις και γλωσσικά τις αποδίδει: τις ποιοτικές μεταβολές ως επίθετα (κόκκινο, ατσάλινο), τις εξελικτικές ως ουσιαστικά (εφηβεία, σάπισμα) και τις εκτατικές ως ρήματα (τρώω, παρατηρώ), οι οποίες παρότι δηλώνουν ενέργειες, αντιμετωπίζονται και αυτές ως *κινούμενες καταστάσεις*.³⁸

Οι δύο αυτές αυταπάτες του πνεύματος, ο σχηματισμός δηλαδή των ψευτοϊδεών του μηδενός και της ακινησίας, οι οποίες είναι κατά τον Bergson τροχοπέδη για τη σύλληψη της διαρκούς αλλαγής και κίνησης που αποτελούν θεμελιώδη χαρακτηριστικά του «αδιαίρετου γίνεσθαι»³⁹ και της ρευστής πραγματικότητας, οφείλονται στον τρόπο με τον οποίον κλίνει φυσικά να λειτουργήσει η διάνοια: στον κινηματογραφικό μηχανισμό σκέψης.

Ανάλογη εικόνα με αυτήν της «τεράστιας στρατιάς», που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος για να μας μεταδώσει τον τρόπο με τον οποίον θεωρεί ότι ξεχνείται ο άνθρωπος προς τα εμπρός εξαιτίας της ζωτικής ορμής –έννοια, που κατά τον Γάλλο φιλόσοφο εμπεριέχει την κίνηση και την οργάνωση, αποτελεί την κύρια αιτία παραλλαγής των ειδών και εντέλει ευθύνεται για την εξέλιξή τους⁴⁰-, επιλέγει και πάλι για να στηλιτεύσει το προβληματικό σημείο του προαναφερθέντος μηχανισμού· ίσως η επιλογή να είναι και αυτή δηλωτική της μεγάλης σημασίας που έχει για τον Bergson η αδυναμία της διάνοιας⁴¹.

Αν θα θέλαμε, αναφέρει ο Γάλλος φιλόσοφος, να προβάλουμε σε μια οθόνη την παρέλαση ενός συντάγματος, και επιλέγαμε να το κάνουμε χρησιμοποιώντας μεμονωμένες μαριονέτες-στρατιώτες, θα δαπανούσαμε αντιστρόφως ανάλογο προς την ποιότητα του αποτελέσματος χρόνο, διότι ούτε η ροή της κίνησης θα αποδιδόταν ορθά, ούτε η διαφορετικότητα μεταξύ των μορφών θα καταφαινόταν ευκρινώς. Αν όμως διαθέταμε διαδοχικά στιγμιότυπα που προβάλλονταν με μεγάλη ταχύτητα θα πετυχαίναμε μακράν καλύτερο αποτέλεσμα. Αυτή είναι η λειτουργία και ο ρόλος της κινηματογραφικής μηχανής: αναλαμβάνει να προσδώσει την εντύπωση της κίνησης σε

³⁸ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 287.

³⁹ Ρ., Douglas, (1999): «Bergson and cinema: friends or foes?». *The new Bergson*. (editor John Mullarkey). Manchester: Manchester University Press. σ. 212. (μετάφραση δική μου).

⁴⁰ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 92, 96 και 100.

⁴¹ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 257 και Ρ., Douglas, (1999): όπ. π., σ. 211.

φωτογραφίες, και επομένως στα πράγματα που απεικονίζονται σε αυτές, που τοποθετημένες απλώς η μία δίπλα στην άλλη ουδέποτε θα ήταν σε θέση να τη σχηματίσουν. Πλην όμως, η κίνηση αυτή είναι μία κίνηση εν γένει, «μιαν απρόσωπη, αφηρημένη και απλή κίνηση»⁴². Όπως υποστηρίζει ο Bergson για τη διαφορά μεταξύ κίνησης και διανυθείσας γραμμής, όταν επιχειρεί να αποσαφηνίσει την αυταπάτη που κρύβεται πίσω από τα παράδοξα του Ζήνωνα⁴³, έτσι και στην περίπτωση της κινηματογραφικής μηχανής: η εσωτερική της συνάρθρωση αφορά την ίδια⁴⁴ και όχι την κίνηση που είχαν οι ίδιες οι φιγούρες· εξ' ου και η προβολή θα μπορούσε να γίνει με ρυθμό ταχύτερο ή μικρότερο της πραγματικής κίνησής τους⁴⁵. Μέσω της κινηματογραφικής μηχανής, αντικαθιστούμε τα τρία είδη κίνησης που προαναφέρθηκαν και συμβαίνουν και τα τρία μαζί ταυτόχρονα και αδιαχώριστα μεταξύ τους με το ένα και μοναδικό, «αφηρημέ[ο], ομοιόμορφ[ο], αόρατ[ο] γίνεσθαι» της συσκευής⁴⁶. Με ανάλογο τρόπο λειτουργεί και η διάνοια και ο οποίος είναι και ο μόνος που εξυπηρετεί την ανθρώπινη δραστηριότητα, διότι η διάνοια, προκειμένου να αποδεικνύεται ωφέλιμη, υποχρεούται να ακολουθήσει τον ασυνεχή ρυθμό της δράσης, που μεταπηδά από σκοπό σε σκοπό.

Ο κινηματογραφικός μηχανισμός, με τον ίδιο τρόπο που επιβάλλεται στη διάνοια, στις αισθήσεις και στην επιστήμη (δηλαδή εξυπηρετώντας τη δράση, που «προχωρά με άλματα» και μεταβαίνει από κατάσταση σε κατάσταση παραγνωρίζοντας την κίνηση των μεσοδιαστημάτων)⁴⁷, εφαρμόζεται και στη γλώσσα, στην οποία ο Bergson σε πολλά σημεία του έργου του αναφέρεται επικριτικά θεωρώντας τη υπεύθυνη, όπως και την κινηματογραφική μηχανή, για την εσφαλμένη απόδοση της πραγματικότητας, εξαιτίας της αλλοίωσης του χαρακτήρα της κίνησης της τελευταίας· άλλωστε, είναι ενδεικτικό το πλήθος των εικόνων που χρησιμοποιεί για να προσεγγίσει και να περιγράψει κάθε φορά το

⁴² Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 288-289.

⁴³ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, (2004): «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Bergson». *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, τμ. 33, Ιωάννινα. σ. 248.

⁴⁴ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 291.

⁴⁵ Ε., Μουτσόπουλος, (1962): *Η κριτική της πλατωνικής φιλοσοφίας παρά Bergson*. Ανάτυπον εκ του τόμου 66 του περιοδικού Αθηνά (εκτός εμπορίου). Αθήνα: Μυρτίδου. σ. 243-244.

⁴⁶ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 289.

⁴⁷ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 310.

ζητούμενό του, καθώς θεωρεί ότι μέσω αυτών πλησιάζει περισσότερο από ότι μέσω των εννοιών⁴⁸, διότι η εικόνα αποτελεί την έμμεση προσέγγιση της πραγματικότητας⁴⁹,—σε αντίθεση με την έννοια, η οποία βλέπει το αντικείμενο «έξωθεν»⁵⁰- και «δεν αποτελεί την εξωτερική διατύπωση ενός στοχασμού, τη «μεταφορά» του στον κόσμο των αισθήσεων, αλλά συνιστά αυτή την ίδια τη σκέψη»⁵¹. Εντούτοις, η προσέγγιση της γλώσσας από τον φιλόσοφο, προσιδιάζει στον τρόπο που επιλέγει να αναλύσει την μνήμη, την ύπαρξη της οποίας πραγματεύεται σε ένα από τα σημαντικότερα έργα του (το *Υλη και μνήμη*) θεωρώντας τη δεύτερη θεμελιώδες συστατικό της ζωής. Επιπλέον, η γλώσσα, πλην της διάνοιας, συνδέεται και με την προτεινόμενη από το φιλόσοφο ως ενδεικνυόμενη για την επαφή με το πραγματικό μέθοδο, την ενόραση, έναν «κοπιαστικό και εξαιρετικά εξονυχιστικό τρόπο σκέψης [...] έναν τρόπο σκέψης που οφείλει να είναι σκέψη αντίστροφη», διότι «Νόησις ή ενόραση, η σκέψη χρησιμοποιεί αναμφιβόλως πάντοτε τη γλώσσα».⁵²

Στόχος της παρούσας εργασίας είναι ,καταρχάς, να ανιχνεύσει τον τρόπο με τον οποίον η γλώσσα αποτελεί εμπόδιο προκειμένου η ανθρώπινη νόηση να αντιληφθεί το πραγματικό. Ακολούθως, θα αναφερθούμε στο δημιουργικό χαρακτήρα της γλώσσας, κυρίως μέσα από τον τρόπο που ένας συγγραφέας δημιουργεί κωμικούς και τραγικούς χαρακτήρες, ο οποίος θα μας οδηγήσει στο

⁴⁸ Γ., Ιμβριώτης, (1939): *Η φιλοσοφία του Μπερξόν*. Θεσσαλονίκη: Τυπογραφείο Τριανταφύλλου. σ 28 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. σ. 181-182.

⁴⁹ Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή στη μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 186. Τη διαφορά εικόνων –εννοιών θα την πραγματευτούμε λεπτομερέστερα στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας.

⁵⁰ Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 158 και Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή στη μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 204. Επιγραμματικά προς το παρόν, χρειάζεται να αποσαφηνίσουμε ότι ο Bergson αναφέρεται σε άμεση προσέγγιση του πραγματικού μέσω της ενόρασης, έμμεση υποβολή αυτού μέσω των εικόνων και εκφραστική προσέγγισή του έξωθεν μέσω των εννοιών.

⁵¹ Κ. Θ., Δημαράς, (1941): «Henri Bergson». *Νέα Εστία*, τομ. 29, τχ. 338. σ. 73.

⁵² Ρ., Douglas, (1999): όπ. π., σ. 218-219 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. (μτφρ. Γιάννης Πρελορέντζος). Αθήνα: Scripta. σ. 85 και F.C.T., Moore, (1996): όπ. π., σ. 141 (η μετάφραση του κειμένου εντός εισαγωγικών είναι δική μου) και Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 36.

διαχωρισμό του πραγματικού σε δύο μισά: το δυνητικό [virtuel] και το ενεργό [actuel]. Τέλος, μέσω αυτού, θα αναφερθούμε στην οντολογική θεμελίωση της γλώσσας, που βασίζεται στη σχέση που παρουσιάζεται να έχει με τη μνήμη, αλλά και στην πλάνη (η οποία θεωρούμε ότι έχει οντολογική διάσταση) που υποβόσκει κατά την αναδρομική ισχύ του αληθούς.

Κεφάλαιο Πρώτο

Τα εμπόδια της γλώσσας

Ο Bergson υποστηρίζει ότι ο ρόλος των αισθήσεων δεν είναι τόσο να μας παρέχουν γνώση για τα υλικά πράγματα που μας περιστοιχίζουν· περισσότερο αποτελούν δείκτες σχετικά με το πόσο μπορούμε να επωφεληθούμε από αυτά ή μας υποδεικνύουν τους κινδύνους που ελλοχεύουν. Υπό αυτήν την έννοια, η υπηρεσία που προσφέρουν είναι να μας προσανατολίζουν σε σχέση με τον χώρο, όχι όμως στραμμένες προς την επιστήμη, δηλαδή αναλυτικά και αποδεικτικά, αλλά στραμμένες προς τη δράση, μέσω της εμπειρίας. Ωστόσο, ο φιλόσοφος επισημαίνει ότι δεν μετέχουμε μόνο σε ένα υλικό περιβάλλον μέσω κινήσεων, αλλά και σε ένα κοινωνικό μέσω πράξεων, οι οποίες έχουν αντίστοιχα καλές ή κακές, άμεσες ή μακροπρόθεσμες συνέπειες που αντανακλώνται στο σύνολο του περιβάλλοντος. Η πρόβλεψη αυτών, η ικανότητα να διακρίνουμε τα ουσιώδη ή μη ζητήματα που άπτονται της συμπεριφοράς αλλά και η τάση προς την πιο πρακτικά εφικτή δράση αποτελούν το αντικείμενο μιας άλλης *αίσθησης*, αυτής που ο ίδιος αποκαλεί ορθοφροσύνη⁵³, πρακτική αίσθηση –η αίσθηση που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο της δράσης-⁵⁴ και ευέλικτη νοημοσύνη⁵⁵ (good sense) [bon sens], της οποίας ο ρόλος έγκειται ακριβώς στη ρύθμιση των ανθρώπινων σχέσεων. Η άσκηση αυτής της αίσθησης δεν συμβαίνει ανεμπόδιστα και ο Bergson αναφέρει τη γλώσσα ως ένα από τα σημαντικότερα εμπόδια ένταξής μας στο κοινωνικό περιβάλλον.⁵⁶

⁵³ Α., Μπερζόν, (2006): *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. (μτφρ. Βασίλης Τομανάς). Αθήνα: Νησίδες. σ. 84.

⁵⁴ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 184 και Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 286.

⁵⁵ Α., Μπερζόν, (2016): «Η διανοητική προσπάθεια». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 145 και Π., Ζινδριλή, (2010): « Η παιδαγωγική αξία του γέλιου » . *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τομ. 27, τχ. 81, Σεπτέμβριος. σ. 258.

⁵⁶ Η., Bergson, (2002): « Mélanges. Good sense and classical studies ». *Key writings*. σ. 345-346 και 349-350. (η μετάφραση δική μου)

A.1 Διάκριση δύο ειδών πολλοτήτων

«Αναγκαστικά εκφραζόμαστε με λέξεις και, τις περισσότερες φορές, σκεπτόμαστε μέσα στο χώρο. Με άλλα λόγια, η γλώσσα απαιτεί να εδραιώσουμε ανάμεσα στις ιδέες μας τις ίδιες εναργείς και ακριβείς διακρίσεις, την ίδια ασυνέχεια που υπάρχει ανάμεσα στα υλικά αντικείμενα⁵⁷». Ο στόχος της διδακτορικής διατριβής του Bergson είναι, όπως ο ίδιος αναφέρει στο προοίμιό της, να πραγματευτεί το ζήτημα της ελευθερίας· κάτι τέτοιο όμως «περνάει» μέσα από την αποσαφήνιση, μεταξύ άλλων, των εννοιών του χώρου και της διάρκειας, της διαφοράς μεταξύ ποιοτικής πολλαπλότητας, που συνεπάγεται αλληλοδεϊσδυση, και της ποσοτικής ή αριθμητικής πολλαπλότητας, που αφορά σε συμπαράθεση, και της κατάδειξης του εμφωλεύοντα ρόλου της γλώσσας στην αδυναμία διάκρισης μεταξύ των δύο.

Στο εγχείρημά του να ορίσει τον χώρο, ο Γάλλος φιλόσοφος ασχολείται με την έννοια του αριθμού, επιχειρώντας να δείξει ότι απαραίτητη προϋπόθεση για τη σύλληψή της είναι ο χώρος. Για να σχηματιστεί ένας αριθμός πρέπει να εννοήσουμε την πρόσθεση μονάδων, από τις οποίες όμως αφαιρούμε τα διαφορετικά χαρακτηριστικά και συγκρατούμε την ομοιότητά τους, βάσει της οποίας προχωρούμε στην άθροιση· παραμένουν όμως διακριτές, τουλάχιστον κατά έναν τρόπο: τη θέση τους στο χώρο. Πώς συλλαμβάνουμε την ιδέα ενός κοπαδιού πενήντα προβάτων; Θεωρούμε πως είτε νοητά τα απλώνουμε σε ένα ιδεώδες λιβάδι, είτε σκεπτόμαστε ένα, επαναλαμβανόμενο πενήντα φορές. Ο δεύτερος τρόπος είναι ψευδαίσθηση, λέει ο Bergson, διότι για να αυξηθεί η ποσότητα των προβάτων έως του επιθυμητού αριθμού, πρέπει να παραθέσω την κάθε εικόνα, έστω του ίδιου προβάτου, τη μία δίπλα στην άλλη· προϋπόθεση της παράθεσης, έστω και αυτής στη μνήμη, είναι όχι η καθαρή διάρκεια αλλά ο χώρος. Αυτό συμβαίνει οποτεδήποτε νοούμε τη λέξη του εκάστοτε αριθμού με περιεχόμενο, παρότι πιστεύουμε ότι, εφόσον μετράμε καθώς εκτυλίσσεται ο χρόνος, έχουμε *αποχωρήσει* κιόλας από τον χώρο, ενώ αυτό που κατ'ουσίαν συμβαίνει είναι ότι έχουμε μεν μετρήσει στιγμές της διάρκειας, τοποθετημένες

⁵⁷ Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, όπ. π., σ. 9.

όμως σε σημεία του χώρου. Από εδώ , ο Bergson συμπεραίνει ότι «κάθε σαφής ιδέα του αριθμού συνεπάγεται μια θέαση εν χώρῳ». ⁵⁸

Προχωρώντας, ο φιλόσοφος, κατά τη γνώμη μας, αναλύει έως το μεδούλι τη λογική κατασκευή *αριθμός*, ανιχνεύοντας ακόμη και μέσα σε αυτή την έννοια μια θεμελιώδη διάκριση: της οριστικής και της πρόσκαιρης μονάδας. Οριστική είναι η μονάδα που εμπεριέχει μια πολλότητα, εφόσον αποτελεί την ενότητα κάποιου όλου, και πρόσκαιρη εκείνη που δεν λογίζεται η ίδια ως πολλότητα, παρά ως απαραμείωτος όρος που αθροίζεται με άλλους για να αποδώσει ένα όλο. Παρά το γεγονός ότι «όταν σκεφτόμαστε τις μονάδες που απαρτίζουν τον αριθμό, νομίζουμε ότι σκεφτόμαστε άτομα» και δεδομένου ότι η σύλληψη της μονάδας και ως οριστική και ως πρόσκαιρη ανταποκρίνεται στο ενέργημα του πνεύματος που αναζητά την ενότητα, είναι φανερό ότι και στις δύο περιπτώσεις υπάρχει μία πολλότητα ως υλικό. Η πρόσκαιρη μονάδα λειτουργεί ως σύμβολο μιας πολλότητας-πράγματος (πολλότητας διότι μπορώ ενόσω σκέφτομαι αυτή χωριστά να τη λογαριάζω ως αδιαίρετη ενότητα και πράγματος διότι, εφόσον την προσπεράσω για να πάω στην επόμενη, την έχω αντικειμενοποιήσει και την έχω κάνει μέρος ενός αριθμού που στη συνέχεια μπορεί να διαιρεθεί κατά βούληση). Η οριστική μονάδα όμως παρουσιάζει τα χαρακτηριστικά μιας κίνησης και υπό αυτή την έννοια είναι αδιαίρετη, καθώς δεν μπορούμε να αντλήσουμε ποτέ από μια ιδέα που κατασκευάσαμε, κάτι που δεν της αποδώσαμε. ⁵⁹ Και κατά τη δική μας γνώμη, σε αυτό το σημείο, παρά το γεγονός ότι η έννοια της ενόρασης απέκτησε τον μπερζονικό της χαρακτήρα έξι χρόνια μετά τη συγγραφή του *Δοκιμίου περί των άμεσων δεδομένων της συνείδησης* ⁶⁰, ο Bergson διατυπώνει την ιδέα ότι το πνεύμα μπορεί να συλλάβει την ιδέα της μονάδας κατόπιν μιας διαδικασίας νοητικής διεργασίας αλλά η εν λόγω σύλληψη μπορεί να προκύψει και άλλως πως, ως «απλό ενέργημα του πνεύματος». ⁶¹ Επομένως, στον αριθμό μπορούμε να βρούμε και την έννοια του υποκειμενικού, ως το μη διαιρετό

⁵⁸ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 49-50, E., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π, σ. 105-111 και S., Guerlac, (2006): *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. όπ. π., σ. 61-62.

⁵⁹ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π.. σ. 51 και E., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 111-113.

⁶⁰ H., Bergson, (2002): «Notes». *Key writings*. όπ. π., σ. 379 υποσ. 3.

⁶¹ E., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 112.

ενέργημα του νου, αλλά και την έννοια του αντικειμενικού, όπου ο νους αντιλαμβάνεται μέρη απομονωμένα, έτοιμα να προστεθούν σε άλλα και κατόπιν να αποσυντεθούν κατά βούληση, όπως προαναφέρθηκε· που σημαίνει ότι το πνεύμα, σε αυτήν την περίπτωση, τοποθετεί τον αριθμό στο χώρο.⁶²

Με την πιο πάνω ανάλυση, ο Γάλλος φιλόσοφος έχει θέσει τη βάση αφενός για να μιλήσει για δύο είδη πολλοτήτων, αφετέρου για να δώσει τον ορισμό του χώρου.

Η διάκριση του αριθμού σε δύο είδη, οδηγεί τον Bergson στη σκέψη ότι μπορούμε να την εφαρμόσουμε και στο πραγματικό: μπορούμε να αναφερθούμε σε υλικά αντικείμενα από τη μία, τα οποία, προκειμένου να τα σκεφτούμε, τα τοποθετούμε στο χώρο και τα απαριθμούμε· από την άλλη, σε θυμικές καταστάσεις, όπου υπάρχουν δύο εκδοχές, τις οποίες ο φιλόσοφος δίνει με το παράδειγμα της καμπάνας: είτε συγκρατώ τους διαδοχικούς κτύπους της οργανώνοντας τους σε έναν ρυθμό, οπότε έχω την ποιοτική τους σύλληψη που δεν μπορώ να εκφράσω με σύμβολο, είτε μετρώ τους ήχους-πράγματα έχοντάς τους αποθέσει σε ένα ομοιογενές περιβάλλον, απογυμνωμένους από τις ιδιότητές τους. Αυτό το περιβάλλον δεν είναι ο χρόνος αλλά ο χώρος, ο οποίος μας παρέχει τη δυνατότητα της συμβολικής παράστασης. Από εδώ, κατά τον Bergson, γίνεται επίσης φανερό ότι η αδιαπερατότητα της ύλης δεν είναι μία ιδιότητά της, όπως είχε υποστηριχθεί από εκπρόσωπο του αγγλικού εμπειρικού ιδεαλισμού⁶³, αλλά προκύπτει από το γεγονός ότι «εκλαμβάνουμε την ιδέα του αριθμού ως ανεξάρτητη από την ιδέα του χώρου», καθώς θεωρούμε ότι δύο αντικείμενα δεν γίνεται να καταλαμβάνουν τον ίδιο χώρο· το ότι δύο σώματα θα μπορούσαν να μοιράζονται το ίδιο τόπο, θα αποτελούσε αντίφαση. Άρα μεταφέρουμε μια ιδιότητα του αριθμού στην ύλη. Επομένως, θα λέγαμε, η ασυνέχεια είναι μία λογική και όχι φυσική πραγματικότητα. Όταν την θεωρούμε ιδιότητα της ύλης, αναφερόμαστε με διαφορετικό τρόπο στη διάκριση ανάμεσα στα εκτατά πράγματα και στις θυμικές καταστάσεις.⁶⁴

⁶² H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 52-53 και E., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 116-117.

⁶³ J., Locke (1690): *An Essay Concerning Human Understanding*. The University of Adelaide Library: eBooks@Adelaide. (Last updated Tuesday, July 14, 2015 at 12:10). b II, ch. VIII, s. 9.

⁶⁴ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π. σ. 53-55 και E., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 118-124.

Όταν, αναφέρει ο Bergson, καλούμαστε, προκειμένου να αναφερθούμε στα συνειδησιακά γεγονότα, να τα παραστήσουμε συμβολικά, επεμβαίνουμε στην άμεση αντίληψη που έχουμε για αυτά, τροποποιώντας τη μορφή τους, ώστε να γίνει αντιληπτή από τη λελογισμένη συνείδηση. Σύμφωνα με την μέχρι τώρα ανάλυση, όταν στην καθαρή ποιότητα της παραστατικής αίσθησης εισάγουμε την έκταση, αυτή θα μετατραπεί σε ποσότητα, την οποία εμείς αποκαλούμε ένταση. Παραθέτοντας λοιπόν τα μέρη της αίσθησης σε ένα επίσης ομοιογενές, σαν τον χώρο, περιβάλλον, δηλαδή στον χρόνο, και αναφερόμενοι σε αυτά με όρους *πριν και μετά*, σαν τους όρους *εδώ κι εκεί* που χρησιμοποιούμε για το χώρο, τα εκλαμβάνουμε ως μια ξεχωριστή πολλότητα. Δεν διαφοροποιούμε όμως έτσι τον χρόνο από τη διάρκεια, κάνοντάς τον σύμβολο παράστασης ενός θυμικού γεγονότος; Προηγουμένως, διακρίναμε δύο πολλότητες στον αριθμό. Εφόσον τώρα, θεωρούμε τον χρόνο μέσο συμβολισμού, όπως και τον χώρο, έπεται ότι ο πρώτος είναι κάτι διαφορετικό από τη διάρκεια. Το επόμενο συμπέρασμα που προκύπτει από αυτόν το συλλογισμό κατά τον Bergson, σε συνδυασμό με τον προηγούμενο, ότι δηλαδή η αδιαπερατότητα των υλικών σωμάτων δεν αποτελεί ιδιότητά τους, είναι ότι ο χώρος δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένας τρόπος να ξεχωρίζουμε πράγματα και αισθήσεις μεταξύ τους, είναι δηλαδή μια αρχή διαφοροποίησης.⁶⁵

Η οργάνωση των κτύπων της καμπάνας δηλώνει διάρκεια, διότι τροποποιεί συνέχεια τη μορφή που λαμβάνει η μελωδία, όχι όμως και αδιαπερατότητα ανάμεσά τους, όπως θα υπονοούσε η επιβολή του χώρου. Επομένως, ο χώρος και η διάρκεια είναι διαφορετικά μεταξύ τους. Αν όμως θεωρούμε τον χώρο ως ένα ομοιογενές περιβάλλον, πώς μπορούμε να νοήσουμε τον χρόνο σαν κάτι διαφορετικό, εφόσον και αυτόν τον λογίζουμε με τον ίδιο τρόπο; Αυτή η ερώτηση και με δεδομένα όσα έχουν ήδη ειπωθεί περί εκδίπλωσης των συναισθημάτων στο χρόνο οδηγεί σε δύο παρατηρήσεις: καταρχάς ότι ο χρόνος είναι κάτι διαφορετικό από τον χώρο και κατά δεύτερον ότι ο χρόνος και η καθαρή διάρκεια είναι οι δύο μορφές της διάρκειας.⁶⁶

⁶⁵ Η., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 55, 57 και Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 124-125 και 130-131.

⁶⁶ Η., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 60 και 64 και Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 137 και 149-151.

Ο χρόνος, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, «δεν είναι παρά το φάντασμα του χώρου που κατατρώγει τη λελογισμένη συνείδηση»⁶⁷ και εξ αυτού του τρόπου ύπαρξης δανείζεται από τον δεύτερο το χαρακτηριστικό της ομοιογένειας, δηλαδή ενός άχρωμου πεδίου πάνω στο οποίο μπορούν να συμπαρατεθούν και να απαριθμηθούν πράγματα, ήτοι σώματα σαφώς περιγεγραμμένα. Όταν παραθέτουμε τις συνειδησιακές μας καταστάσεις δεν το κάνουμε υπό το πρίσμα της απλής διαδοχής, της χωρίς διάκριση, όπως ενσωματώνεται κάθε επόμενη νότα στο προηγούμενο σύνολο για να αποδώσει μια μελωδία· το κάνουμε ταυτόχρονα, οπότε μπορούμε να διακρίνουμε πλειάδα αισθήσεων, στις οποίες μπορούμε να αναφερθούμε με όρους *πριν και μετά*, οπότε και με αντεστραμμένη σειρά. Αυτή η ταυτοχρονία, που «υπονοεί την παράσταση του χώρου», δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί λοιπόν για να ορίσει την καθαρή διάρκεια. Εμπεριέχει όμως ως δεύτερο, έτερο του χώρου συστατικό, τον χρόνο και ως η τομή των δύο (χώρου και χρόνου) αποκαλύπτει τη σχέση που έχουν ο χώρος και η καθαρή διάρκεια για τη λελογισμένη συνείδηση. Ο χρόνος λοιπόν είναι «το εκτατικό σύμβολο της αληθινής διάρκειας».⁶⁸

Η καθαρή διάρκεια, από την άλλη, είναι αυτή που συλλαμβάνεται άμεσα από την συνείδηση, και αφορά τη ροή και τον εμπλουτισμό των συναισθημάτων «όταν το εγώ μας ζει ανέμελα», οπότε δεν υπάρχει καμία πρακτική σκοπιμότητα τα στοιχεία τους να διακριθούν και αναπόφευκτα να παρατεθούν χρονικά. Μια ενδεικτική κατάσταση του ανθρώπου, η οποία μπορεί να μας δώσει το στίγμα της καθαρής διάρκειας, είναι το όνειρο, καθώς εκεί δεν υπάρχει καταμέτρηση χρόνου αλλά βίωμα ποιοτήτων· καθώς η δράση στο όνειρο δεν τοποθετείται στο ομοιογενές πλαίσιο του χώρου, επομένως βάσει της προηγούμενης ανάλυσης εκλείπει και η ύπαρξη της λελογισμένης διάρκειας, ήτοι του χρόνου, αντιλαμβανόμαστε αυτάρκειες πραγματικότητες που αλληλεπιδρούν με διαφορετικό τρόπο μεταξύ τους, σχέσεις άλλες από αυτές που αντιλαμβανόμαστε

⁶⁷ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 59 και E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 136.

⁶⁸ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ.61, 64-65 και 72 και E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ.141, 150-153 και 173-174.

όταν είμαστε ξύπνιοι μεταξύ του εγώ μας και των εξωτερικών από εμάς πραγμάτων.⁶⁹

Ο Bergson εντοπίζει διάκριση μεταξύ ποιοτικής και ποσοτικής πολλότητας μόνο στα έμβια όντα· όμως μπορεί πιο εύκολα να την καταδείξει στον άνθρωπο ο οποίος διαθέτει λελογισμένη συνείδηση, και επιλέγει να το κάνει αντιδιαστέλλοντας τους δύο *εαυτούς* που βρίσκει εκεί: τον εσωτερικό που έρχεται σε επαφή με την εσωτερική πραγματικότητα, η οποία χαρακτηρίζεται από διαρκές γίνεσθαι και αλληλοδιείσδυση των μερών της, και τον εξωτερικό που αντιλαμβάνεται τα της εξωτερικής πραγματικότητας, όχι όμως σε άμεση επαφή μαζί της αλλά μέσα από τον συμβολισμό που επιβάλλει ο έλλογος παράγοντας, μέρος του οποίου αποτελεί η γλώσσα, η οποία συνδέεται άρρηκτα με τον κοινωνικό βίο. Τα δεδομένα της συνείδησης (αντιλήψεις, αισθήσεις, συγκινήσεις, ιδέες) παρουσιάζονται με διαφορετικό τρόπο στην άμεση από ότι στη λελογισμένη συνείδηση: στην μεν πρώτη ως διαρκές γίνεσθαι, συγκεχυμένο και υπό «άτμητη χρονικότητα»⁷⁰, χωρίς την ανάγκη να γίνει αντικείμενο επικοινωνίας προς κάποιον, επομένως χωρίς ανάγκη να κωδικοποιηθεί σε σύμβολο ⁷¹· από την άλλη όμως, παρουσιάζονται περιχαρακωμένα και με σαφή περιγράμματα, σταθερά, συγκεκριμένα αλλά και απρόσωπα. Παρουσιάζονται δηλαδή με τα χαρακτηριστικά της πρόσκαιρης μονάδας όπου επεμβαίνει ο συμβολισμός προκειμένου να τα εξασφαλίσει. Επομένως, το πρόβλημα δεν είναι τόσο ο χώρος καθ'αυτός, όσο η γλώσσα⁷² που, χρησιμοποιώντας σύμβολα για την μετάδοση του νοήματος, αποδεικνύεται περιορισμένων δυνατοτήτων να εκφράσει τη διάκριση της πραγματικότητας «μεταξύ χρόνο[υ]-ποιότητα[ς] όπου σχηματίζεται [και] χρόνο[υ]-ποσότητα[ς] όπου προβάλλεται», ήτοι τη διάκριση του χρόνου ως καθαρή διάρκεια, ως ετερογένεια, από τον χρόνο ως νόθα έννοια που δανείζεται την ομοιογένεια του

⁶⁹ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π.. σ. 60, Ε., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 137-138, 171 και Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 283.

⁷⁰ H., Bergson, (2006): *Εισαγωγή στη μεταφυσική*. (εισαγ. –μτφρ. Νίκος Μακρής). Αθήνα: ΔΡΟΜΩΝ. σ. 15.

⁷¹ S., Guerlac, (2006): όπ. π., σ. 62.

⁷² Ε., Λαμπρίδη, (1929): *Ο Μπερξόν και η φιλοσοφία του*. Αθήνα: Βιβλιακά Καταστήματα Γεωργ. Η. Καλλέργη, σειρά «Μελέτες» Ιανουάριος. σ. 16-17.

χώρου. Η γλώσσα δεν μπορεί να αποδώσει την καθαρή διάρκεια, διότι, χρησιμοποιώντας σύμβολα, παρεμβαίνει στην ουσία της και της αλλάζει μορφή.⁷³

Παρότι τα άψυχα σώματα δεν παρουσιάζουν και τα τρία είδη κίνησης, όπως αυτά αναφέρθηκαν στην εισαγωγή (εκεί αναφέραμε ότι από τη συγκεκριμένη κατηγορία σωμάτων απουσιάζει η εξελικτική κίνηση), εντούτοις εμφανώς τροποποιούνται και αυτά ποιοτικά· όταν περπατήσω, αναφέρει ο φιλόσοφος, για πρώτη φορά σε ένα μέρος, στο οποίο πρόκειται να κατοικήσω μόνιμα, θα αποκομίσω από αυτό μια εντύπωση, η οποία μέσα στην πάροδο του χρόνου θα τροποποιείται διαρκώς. Παρά ταύτα, ανεξαρτήτως χρονικής στιγμής, είτε επικοινωνήσω την πρώτη είτε τις μετέπειτα εντυπώσεις μου από τα αντικείμενα γύρω μου, αυτό θα γίνει πάντα με το ίδιο όνομα. Μετά το πέρας όμως ικανού χρόνου, είμαι σε θέση να αντιληφθώ ότι και αυτά, όπως κι εγώ, έχουν υποστεί αλλαγές, οι οποίες προφανώς δεν έχουν συντελεσθεί μονομιάς· έχουν δανειστεί κάτι από εμένα, και κατά τη γνώμη μας σε αυτό το σημείο ο φιλόσοφος αναφέρεται στο τρίτο είδος κίνησης, την εκτατική, διότι τεκμηριώνει το συλλογισμό του αναφερόμενος στη διαφορά που υπάρχει μεταξύ της αντίληψης και της αναγνώρισης, όπου παρεμβαίνει δραστικά η μνήμη και γίνεται αντιληπτή η αλληλεπίδραση των σωμάτων.⁷⁴

Γιατί όμως αγνοούμε τις διαρκείς αλλαγές των όψεων; Διότι κάτι τέτοιο δεν μας εξυπηρετεί πρακτικά. Την αδυναμία διάκρισης την παρατηρούμε και στις πιο απλές αισθήσεις (γεύση, όσφρηση). Ο Bergson αναφέρει ότι μιλάμε για τη γεύση και το άρωμα σαν να μην τροποποιούνται ποτέ και είτε εμείς από τη μεριά μας να μην τους προσδίδουμε διαφοροποίηση σαν το μόνο που αλλάζει να είναι το αν εμείς επιλέγουμε να μας αρέσει κάτι πια ή όχι ή ακόμη να μας αρέσει διαφορετικά, είτε γιατί άπαξ και ονομάσουμε ένα αντικείμενο γλυκό ή πικρό, δια

⁷³ Η., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π.. σ. 72-73, Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 174-175, S., Guerlac, (2006): όπ. π., σ. 68-69 και Ε., Λαμπρίδη, (1929): *Ο Μπερζόν και η φιλοσοφία του*. όπ. π., σ. 24-25.

⁷⁴ Η., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π.. σ. 73 και Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 175-176.

του ονόματός του το εννοούμε μόνιμα με αυτό τον τρόπο. Ενίοτε δε, η *βαρύτητα* του ονόματος τροποποιεί και αυτή ακόμη την αίσθηση.⁷⁵

Εκεί όμως που είναι εξαιρετικά εμφανής η αδυναμία έκφρασης της διάκρισης είναι στην περίπτωση των συναισθημάτων: η ζήλια, ο έρωτας απαρτίζονται από στοιχεία τα οποία είναι αδύνατον να ανιχνευθούν σε καθαρή μορφή, να χωριστούν ή να εξωτερικευθούν. Πολύ γλαφυρά ο φιλόσοφος αναφέρει ότι «αυτό είναι το τίμημα της πρωτοτυπίας τους»· διότι όταν παρασταθούν από ένα όνομα, άλλοτε λιγότερο άλλοτε περισσότερο, θα ξεβάψουν.⁷⁶

Με τα παραδείγματα αντιλήψεων, αισθήσεων και συναισθημάτων ο Γάλλος φιλόσοφος μας υποδεικνύει τον αποχρωματισμό που επιβάλλει η γλώσσα σε αυτά όταν καλείται να τα εκφράσει, αποδεικνύοντας ακριβώς την ύπαρξη δύο εγώ: του θεμελιώδους, που αντιλαμβάνεται τον χρόνο-ποιότητα και την ετερογένεια που τον χαρακτηρίζει, και του επιφανειακού που κινείται στην ομοιογένεια και εκλαμβάνει τον χρόνο ως ποσοτικοποιημένο. Η γλώσσα, κατά τον Bergson, δεν επιτρέπει ποτέ να γίνει απτή η διάκριση και δη υπέρ της ετερογένειας· το περισσότερο που μπορεί να κάνει είναι να σχηματίσει σκιές που θα κινήσουν υποψίες, ώστε να οδεύσει η σκέψη προς τα εκεί.⁷⁷

Η γλώσσα κινείται πάντα στο ομοιογενές πλαίσιο που επιβάλλει ο χώρος. Ενδεικτικό αυτής της διαδικασίας είναι ότι οι ιδέες που υποστηρίζουμε με σθένος δύσκολα εκφράζονται μέσα από τις έννοιες που χρησιμοποιεί η κοινωνία και επιπλέον οι λόγοι, εξαιτίας των οποίων τασσόμαστε υπέρ τους και οι οποίοι τοποθετούνται σε ένα λογικό πλαίσιο αιτιότητας, δεν δικαιολογούν απόλυτα την υπεράσπισή τους. Και έτσι και αλλιώς, όπως διαφοροποιούνται τα σώματα από το δακτυλικό αποτύπωμα, διαφοροποιούνται και τα πνεύματα από τις ιδέες τους. Όσο πιο κοντά στο θεμελιώδες εγώ εξελίσσονται και αναπτύσσονται, καθώς νέες ενσωματώνονται στις υπάρχουσες, τόσο πιο πολύ τελούν υπό αλληλοδιείσδυση και συνέχεια· όσο πιο κοντά στο επιφανειακό εγώ βρίσκονται τόσο πιο

⁷⁵ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 73-74 και E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 176-179.

⁷⁶ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 74 και E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 179-180.

⁷⁷ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 74-75 και E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 180-181.

διακεκριμένες και ικανές να απομονωθούν μεταξύ τους και να απαριθμηθούν είναι· με άλλα λόγια, αυτές οι ιδέες εκφράζονται μέσω συμβόλων, των λέξεων, οι οποίες παρουσιάζουν ανάλογα χαρακτηριστικά με αυτά που έχει εξηγήσει πιο πριν ο φιλόσοφος και αφορούν στην αριθμητική πολλαπλότητα όπως εκδηλώνονται στην διακριτή, πρόσκαιρη μονάδα με βασικότερο την ικανότητα τους να επαναλαμβάνονται. Κατά τον Bergson, οι ιδέες που εξωτερικεύονται υπόκεινται σε τέτοια στρέβλωση από τη γλώσσα και τα σύμβολα που χρησιμοποιεί, ώστε μεταξύ της μορφής αυτής που παίρνουν εξωτερικευόμενες και εκείνης που έχουν όταν διατηρούνται στα βάθη της συνείδησης, κάποιες φορές, αν είχαμε την ικανότητα να εισχωρήσουμε στη δεύτερη, θα μας αποκαλύπτονταν στοιχεία της σύνθεσής τους που υπό λογικό πρίσμα, ήτοι στην επιφάνεια, θα φάνταζαν στοιχεία λογικά αντιφατικά μεταξύ τους. Ακριβώς όμως επειδή η κοινωνική όψη του εαυτού μας είναι αυτή η οποία εξυπηρετεί τη δράση περισσότερο, καθώς είναι πιο πρακτική και ζωντανή σε σχέση με την εσωτερική, δεν τις αποκηρύσσουμε· αντιθέτως, τις επιλέγουμε, παρότι αποδεικνύονται πιο απομακρυσμένες τελικά από εμάς τους ίδιους.⁷⁸

A.2 Παγίωση – στερεοποίηση πραγματικότητας

Η δυσκολία που προκαλεί η γλώσσα στην αντίληψη του πραγματικού δεν περιορίζεται μόνο στο ότι μας εμποδίζει να συλλάβουμε την αλληλοδιείσδυση των μερών των γεγονότων, όπως αυτή υπάρχει στο πεδίο της καθαρής διάρκειας· μας αποτρέπει επιπλέον από το να αντιληφθούμε και την άτμητη συνέχειά τους στο πεδίο του διαρκούς γίνεσθαι, διότι όπως η διάνοια χωρίζει, αναστατώνει, συνδυάζει και διευθετεί⁷⁹, έτσι και η γλώσσα, δεδομένου του ίδιου μηχανισμού λειτουργίας τους που είναι ο κινηματογραφικός, παρουσιάζει την αντιληπτή στη λελογισμένη συνείδηση πραγματικότητα ως παγιωμένη και ασυνεχή.

Εντούτοις, η εμπειρία, στην οποία ο Bergson ανατρέχει οποτεδήποτε αναζητεί έρεισμα για τη θεωρία του⁸⁰, μας δείχνει ότι υπάρχουν άνθρωποι που

⁷⁸ H., Bergson, (2002): « Time and Free Will. The Idea of Duration». *Key writings*. όπ. π., σ. 75-77, E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 182-188 και S., Guerlac, (2006): όπ. π., σ. 69-70.

⁷⁹ A., Μπερξόν, (2017): «Η αντίληψη της αλλαγής». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 146.

⁸⁰ A., Μπερξόν, (2017): «Η αντίληψη της αλλαγής». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π. σ. 149 και «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 32.

είναι ικανοί είτε δια του πνεύματος, είτε δια των αισθήσεων να βλέπουν περισσότερες όψεις στα πράγματα από αυτές που αντιλαμβάνεται ο μέσος άνθρωπος· πρόκειται για ανθρώπους οι οποίοι, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, έχουν γεννηθεί «*αδιάφοροι*», κατασκευαστικά διαφορετικοί από την πλειονότητα των ανθρώπων, καθώς εκ φύσεως η αντιληπτική ικανότητα και εκείνη που ευθύνεται για τη δράση δεν έχουν συνδεθεί μεταξύ τους. Ως εκ τούτου, έχουν πιο διευρυμένη αντίληψη, διότι δεν απομονώνουν και συγκρατούν μόνο το μέρος της πραγματικότητας που τους είναι χρήσιμο για δράση, αλλά δίνουν προσοχή και σε ό,τι είναι πρακτικά άχρηστο. Αυτοί οι άνθρωποι είναι οι καλλιτέχνες, των οποίων η αντίληψη σε καμία περίπτωση δε δημιουργεί όψεις των πραγμάτων εκ του μηδενός, παρά φωτίζει αυτές, τις οποίες η πρακτική φύση των υπολοίπων μας εμποδίζει να δούμε. Αυτό γίνεται φανερό όταν αποδεχόμαστε τα έργα τους με θαυμασμό, ο οποίος κατά τον Bergson, είναι τόσο μεγαλύτερος όσο μεγαλύτερη αλήθεια βρίσκουμε σε αυτά, δηλαδή όσο περισσότερο συνειδητοποιούμε ότι τα είχαμε αντιληφθεί και βεβαιώνουμε την ύπαρξή της παράστασής τους, πλην όμως δεν τους αποδίδουμε τη δέουσα προσοχή λόγω έλλειψης πρακτικής χρησιμότητάς τους. Οι καλλιτέχνες, κατά τον φιλόσοφο, αντιμετωπίζονταν ανέκαθεν ως ιδεαλιστές, ήτοι ως εκείνοι που δεν ενδιαφέρονται τόσο για την υλική πλευρά της πραγματικότητας⁸¹. αυτό βέβαια συνιστά ένα γλωσσικό παράδοξο, διότι οι έχοντες κατά το δυνατόν ευρύτερη αντίληψη χαρακτηρίζονται αντιπροσωπευτικά από τους θεμελιωτές της ακινησίας και της αμεταβλητότητας του Είναι ως της απόλυτης πραγματικότητας, δηλαδή τους Ελεάτες φιλοσόφους, των οποίων η σκέψη αποτέλεσε θεμέλιο λίθο για την ανάπτυξη της θεωρίας των πλατωνικών ιδεών.⁸²

Τα επιχειρήματα του Ζήνωνα του Ελεάτη επιχειρούν να πλήξουν ό,τι θεωρεί ο ίδιος αυταπάτη του κοινού νου περί κίνησης και να αποδείξουν ότι η κίνηση αποτελείται από ακινησίες: αυτό συμβαίνει με το ιπτάμενο βέλος, το οποίο *περνάει* όντας ακίνητο κάθε στιγμή από κάθε διαδοχική θέση, επομένως η μετακίνηση λανθασμένα εκλαμβάνεται ως κίνηση, καθώς το αντικείμενο παραμένει ακίνητο διαρκώς και απλώς μετατοπίζεται· το ίδιο συμβαίνει και με

⁸¹ Α., Μπερζόν, (2017): «Η αντίληψη της αλλαγής». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 149-152 και Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 128-129.

⁸² Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 296-297.

το βήμα του Αχιλλέα, το οποίο, διαιρούμενο στο μέτρο του βήματος της χελώνας, ουδέποτε θα του δώσει τη δυνατότητα να την προσπεράσει, παρότι δείχνει ο δρασκελισμός του πρώτου να είναι μεγαλύτερος από αυτόν της δεύτερης. Η διάνοια κατά τον Bergson αδυνατεί να αντικρούσει τον συλλογισμό του Ελεάτη, διότι, εξετάζοντας εκ των υστέρων την κίνηση του βέλους ή του δρασκελισμού του Αχιλλέα, την ανάγει σε πράγμα, ήτοι σε ακίνητη τροχιά, και θεωρεί ότι δικαιούται αφενός να την κατατμήσει όσο θέλει, αφετέρου όμως και να την ανασυστήσει εκ νέου κατά βούληση. Εδώ ακριβώς έγκειται για τον Γάλλο φιλόσοφο η αυταπάτη: στην πραγματοποίηση ενός ενεργήματος εν προόδω, η οποία του αφαιρεί την εσωτερική οργάνωση που του προσδίδει κίνηση· η δε γλώσσα, εναρμονίζεται τόσο καλά με αυτόν τον τρόπο σκέψης, αποσπώντας την προσοχή από την κίνηση και θέτοντάς τη αριστοτεχνικά πάνω στην παγιωμένη όψη της πραγματικότητας ώστε, παρά το λογικό αδιέξοδο που θέτει ο Ζήνων, μας δίνει την εντύπωση ότι πράγματι μπορούμε να ανασυνθέσουμε την κίνηση παραθέτοντας ακινησίες.⁸³

Τα παράδοξα του Ζήωνα θα αποφεύγονταν, αν δεν ακολουθούσαμε τον κινηματογραφικό τρόπο σκέψης· δεδομένης όμως της ύπαρξής του, κατά την ερμηνεία των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων από τον Γάλλο φιλόσοφο, η εντύπωση που έχουμε για το πραγματικό συγκροτείται από είδη ή, διαφορετικά ειπωμένο, από σταθερές όψεις που αποσπώνται από την αστάθεια των πραγμάτων και φανερώνουν την ποιότητα, την μορφή και τον σκοπό της κίνησης και που γλωσσικά εκφέρονται μέσω των επιθέτων, των ουσιαστικών και των ρημάτων αντίστοιχα. Οι πλατωνικές ιδέες ακολούθησαν την πορεία της διάνοιας που αντιλαμβάνεται την ακίνητη τροχιά, το πράγμα, και όχι την πρόοδο που συντελείται, η οποία απαιτεί την κίνηση. Έτσι, η αρχαία ελληνική φιλοσοφία θεώρησε ως πραγματικές τις αμετάβλητες Ιδέες, που συστήνουν την πραγματικότητα με τη θετικότητά τους -από τις οποίες η κίνηση μόνο αρνητικά μπορεί να προκύψει ως έκπτωση- και υπάρχουν δικαίω και αιώνια. Κάτι τέτοιο όμως τις ανάγει σε έννοιες, επομένως χωρίς έκταση και διάρκεια. Άρα, η αισθητή πραγματικότητα είναι κάτι μικρότερης αξίας από αυτή των Ιδεών και, επομένως, για μια ακόμη φορά η λογική πραγματικότητα υπερτερεί της φυσικής,

⁸³Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 291-295.

καθώς «το φυσικό στοιχείο.... είναι το λογικό στοιχείο αλλά παρεφθερμένο.»⁸⁴ Κατά τον Bergson, ο δρόμος που ακολούθησε η αρχαία ελληνική σκέψη ήταν εκείνος προς τον οποίον κλίνει φυσικά η ανθρώπινη διάνοια και οι αρχαίοι Έλληνες εμπιστεύτηκαν τη γλώσσα για να την εκφράσει· έτσι, αντί να αναζητήσουν τα ψεγάδια αυτής (της γλώσσας), προτίμησαν να αναζητήσουν εκείνα της ίδιας της φύσης.⁸⁵ Χώρισαν την αλλαγή που διέκριναν εκεί σε προσδιορισίμο (στα Είδη) και σε μη (στη μεταβολή) και μέσω της γλώσσας εξέφρασαν εκείνο μόνο που είναι ικανή να εκφράσει: το σταθερό και αμετάβλητο πράγμα⁸⁶. Την ίδια μέθοδο ακολούθησε και η νεότερη σκέψη⁸⁷. δεδομένης της προσφοράς που θέλησε να έχει η επιστήμη στο ανθρώπινο γίνεσθαι, αναζήτησε τρόπους για να δρα αποτελεσματικότερα· επομένως, ακολουθώντας και αυτή τον ίδιο κινηματογραφικό τρόπο σκέψης και παρότι η αναζήτησή της είναι πιο λεπτομερής και διεξοδική, εντούτοις μεταβαίνει και αυτή από στιγμή σε στιγμή, αντιπαρερχόμενη τα μεσοδιαστήματα. Η διαφορά της από την αρχαία ελληνική σκέψη, κατά τον Bergson, έγκειται στο γεγονός ότι οι Έλληνες προέταζαν τα γένη έναντι των σχέσεων μεταξύ τους, ενώ η νεότερη επιστήμη έκανε το αντίθετο, δίνοντας βαρύτητα στους νόμους⁸⁸. Και στις δύο περιπτώσεις όμως, κατ'ουσίαν η μεταβολή αγνοήθηκε.

Αγνοήθηκε, διότι κρίθηκε ότι, εφόσον η γλώσσα είναι η φυσική προέκταση της σκέψης, εκείνο που φυσικά εκφράζει είναι και το πραγματικό. Σύμφωνα όμως με τον Γάλλο φιλόσοφο πρόκειται απλώς για μία έξη, που δια της διαρκούς επανάληψής της μονοπωλεί τον τρόπο προσέγγισης της πραγματικότητας· όπως η ανάλυση, προκειμένου για τη μετάδοση των μηνυμάτων της, βασίζεται στην απαρίθμηση ομοιοτήτων –καθώς επανέρχεται σε ήδη γνωστά στοιχεία–, αναφέρεται σε ό,τι κοινό έχει κάτι με κάτι άλλο, δηλαδή σε ό,τι κάτι συγκλίνει προς κάτι άλλο πλην της διαφοράς του, έτσι και η γλώσσα δεν εκφράζει παρά μόνο ομοιότητες. Εντούτοις, κρίνει ότι ως έξη δεν είναι μη

⁸⁴ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 297-302.

⁸⁵ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 296.

⁸⁶ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 307.

⁸⁷ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, (2004): «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Bergson». *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, τμ. 33, Ιωάννινα. σ. 247.

⁸⁸ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 310-311.

αναστρέψιμη, ότι μπορούμε δηλαδή να αντιληφθούμε και την μεταβολή και την κίνηση ως συνεχείς.⁸⁹

Όταν μετακινούμε το χέρι μας από ένα σημείο σε ένα άλλο, συλλαμβάνουμε το ενέργημα ως μια αδιαίρετη πράξη. Αν θα θέλαμε καθοδόν να διακόψουμε την πορεία, να σταματήσουμε σε ένα ενδιάμεσο σημείο και να επανεκκινήσουμε, θα είχαμε πια να κάνουμε με δύο κινήσεις και όχι με μία. Επομένως, είμαστε σε θέση να έχουμε αντίληψη της αδιαίρετης κίνησης. Οπωσδήποτε, κατά τη διάρκειά της μπορούμε να σκεφτούμε την περίπτωση της διαίρεσης της κίνησης σε μικρότερα μέρη. Τι είναι όμως αυτό που μπορούμε να διαιρέσουμε; Την ίδια την κίνηση ή την τροχιά που διαγράφει αυτή στο χώρο; Ο Bergson απαντάει κατηγορηματικά το δεύτερο, διότι, αν ίσχυε το πρώτο, αφενός θα μιλούσαμε για περισσότερες από μία κινήσεις, κάτι που δεν συμβαίνει αφού τη δεχτήκαμε προηγουμένως ως μία και αδιαίρετη και αφετέρου θα υποπίπταμε στον παραλογισμό να θεωρήσουμε το κινητό ακίνητο, εφόσον θα μπορούσαμε με το δάχτυλο εκ των υστέρων να δείξουμε το σημείο στο χώρο. Το γεγονός όμως ότι το κάνουμε, ότι δηλαδή μετατρέπουμε την κίνηση σε ακινησία, προκύπτει εξ ανάγκης⁹⁰ για λόγους επικοινωνίας και κατ' επέκταση δράσης, καθώς «η γλώσσα καθιστά εφικτή μια κοινή δράση»⁹¹. η φυσική κατάσταση του ανθρώπου είναι να είναι αποτελεί μέρος μίας κοινωνίας, μέσω της οποίας μπορεί να επιτελεί συλλογικές δράσεις: θέτοντας το εκάστοτε υποκείμενο ως οριστικά σταθερό και προσδίδοντάς του προσωρινά σταθερές ποιότητες ως κατηγορήματα το άτομο διαμορφώνει το πλαίσιο της συνεννόησης με τα υπόλοιπα μέλη της κοινωνίας που απαιτείται, προκειμένου να καθίσταται σαφής και εφικτός ο στόχος και ο σκοπός της δράσης, εφόσον υπάρχει κοινή κατεύθυνση της προσοχής.⁹² Για τον Bergson το πραγματικό είναι το διαρκές γίνεσθαι, ενώ η ακινησία είναι μια ιδιότυπη διευθέτηση στιγμών που, παρότι μη εμμενής στην πραγματικότητα, εντούτοις εξυπηρετεί τη δράση. Το παράδειγμα των δύο τρένων που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος είναι ιδιαίτερα ενδεικτικό: αν θα ήθελαν

⁸⁹ Α., Μπερζόν, (2017): «Η αντίληψη της αλλαγής». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 156 και *Mélanges*, (1972): Επιμέλεια και υπομνηματισμός André Robinet σε συνεργασία με την R.-M. Mossé-Batiste, την M. Robinet και τον M. Gauthier, πρόλογος Henri Gouhier. Παρίσι: P.U.F. σ. 611-612.

⁹⁰ Α., Μπερζόν, (2017): «Η αντίληψη της αλλαγής». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 157-158.

⁹¹ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 156.

⁹² Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 78.

δύο άνθρωποι που επιβαίνουν σε διαφορετικά τρένα που κινούνται όμως προς την ίδια κατεύθυνση να επιτύχουν μια ορισμένη δράση, για παράδειγμα να μιλήσουν, θα μπορούσαν να το επιτύχουν εφόσον τα τρένα κινούνταν με την ίδια ακριβώς ταχύτητα, εφόσον δηλαδή δημιουργόταν ένα τεχνητό περιβάλλον ακινησίας. Θα υπήρχε τότε μία ψευδής αίσθηση της πραγματικότητας, η οποία όμως θα βοηθούσε στην επικοινωνία. Αυτό είναι και το εμπόδιο που θέτει η γλώσσα: παρουσιάζεται η ίδια ως εμμενής στην πραγματικότητα χρησιμοποιώντας στιγμιότυπά της, οπότε και τη στρεβλώνει παρουσιάζοντας την κίνηση να προστίθεται σε αυτά ως συμβεβηκός.⁹³

Με δεδομένη τη θέση του Bergson αφενός ότι δεν υπάρχει δημιουργία εκ του μηδενός⁹⁴ και αφετέρου ότι η κατάσταση (π.χ. μια ψυχική κατάσταση) είναι και αυτή η ίδια μεταβολή, επομένως η μεταβολή είναι ακατάπαυστη⁹⁵ και ότι η δημιουργία μορφών ισοδυναμεί με την «συνεχή επεξεργασία του απολύτως νεοφανούς»⁹⁶, θεωρούμε ότι ο φιλόσοφος ανιχνεύει και ένα δεύτερο επίπεδο όπου η γλώσσα προσφέρει πολύ κακές υπηρεσίες όταν παγιώνει και στερεοποιεί την πραγματικότητα: σε ό,τι αφορά το πώς αντιλαμβάνεται ότι διαμορφώνει ο ίδιος ο άνθρωπος το ξεδίπλωμά του στη ροή του γίνεσθαι.

Κατά τη γνώμη μας, ο φιλόσοφος κρίνει ότι η γλώσσα παρέχει τη δυνατότητα στους υπερασπιστές του αυτεξούσιου από τη μία και στους μηχανοκράτες από την άλλη, στο μέτρο του πώς η κάθε θεωρία προσεγγίζει ένα γεγονός, να στρεβλώσουν την πραγματικότητα προσαρμόζοντάς την στα δεδομένα που ενδιαφέρονται να θέσουν. Κατ'αναλογία με την παραποίηση του πραγματικού σε ό,τι αφορά στην υποστασιακότητα του εξωτερικού γίνεσθαι τόσο από τους αρχαίους Έλληνες όσο και από την νεότερη επιστήμη, όταν οι μεν αναφέρονταν σε Ιδέες και η δε σε νόμους που αφήνουν εκτός υπολογισμών την κίνηση και αναφέρονται μόνο σε στιγμές, τοποθετούνται και οι δυναμοκράτες από τη μία και οι μηχανοκράτες⁹⁷ από την άλλη σε σχέση με την εσωτερική

⁹³ Α., Μπερζόν, (2017): «Η αντίληψη της αλλαγής». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 158, 160 και 162.

⁹⁴ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 265.

⁹⁵ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 18.

⁹⁶ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 25 (η υπογράμμιση είναι δική μου).

⁹⁷ Θεωρούμε ότι η διαφορά μεταξύ αρχαίων Ελλήνων και νεότερης επιστήμης από τη μια και δυναμοκρατίας και μηχανοκρατίας από την άλλη έγκειται στο ότι στη μία περίπτωση εξετάζεται

πραγματικότητα: οι μεν πρώτοι καθώς δίνουν προτεραιότητα στο γεγονός, που βασίζεται στην ιδέα της εκούσιας δραστηριότητας –η οποία με τη σειρά της ερείδεται στη συνείδηση- ανάγοντάς το σε απόλυτη πραγματικότητα με τον νόμο, που διέπει την ύλη, να αποτελεί τη συμβολική έκφρασή της· οι δε αιτιοκράτες καθώς αναγνωρίζουν τη θεμελιώδη πραγματικότητα στους νόμους - που υποφώσκουν κάτω από κάθε γεγονός- οι οποίοι διέπουν την ύλη, επομένως η φύση δεν εξέρχεται ποτέ από την αναγκαιότητα, όσο περίπλοκη και αν φαντάζει η πρώτη. Το κοινό σημείο των δύο τελευταίων θεωριών έγκειται στο ότι η εξέταση αφορά σε μεμονωμένο γεγονός, ξεκομμένο από τη συνέχεια της περιρρέουσας (εσωτερικής εν προκειμένω) πραγματικότητας, όπως ακριβώς δηλαδή αναφέρθηκε ήδη ότι εξετάζεται το αντικειμενικό. Είτε ως αρχή ορίζεται η ιδέα της αδράνειας –όπως συμβαίνει στην μηχανοκρατία- είτε ως αρχή ορίζεται η ιδέα της εκούσιας δραστηριότητας, που όμως καταλήγει στην

ένα πράγμα, ενώ στη δεύτερη μία πράξη. Και η μηχανοκρατία και η δυναμοκρατία αφορούν σε θεωρίες που επιχειρούν να παρουσιάσουν τη σχέση γεγονότων (πράξεων) που δεν είναι κατ'ανάγκην εσωτερικά, όπως άλλωστε αναφέρει και ο Γάλλος φιλόσοφος ότι οι «δύο απόψεις [αφορούν] ... τη φύση». Ειδικά η δυναμοκρατία αποδίδεται στους Ίωνες φιλοσόφους, οι οποίοι δεν ασχολούνται με τον άνθρωπο αλλά με τα φυσικά στοιχεία· στον Θαλή αποδίδεται η ιδέα του νερού (έστω και με την «περιπατητική έννοια ενός αιώνιου υποστρώματος») ως η ζωική δύναμη διευθετεί τον κόσμο, στον Αναξίμανη ο αέρας που ως θεός διαθέτει την κινητήρια δύναμη να οργανώνει τον κόσμο, στον Ηράκλειτο η φωτιά που «ενσαρκώνει τον κανόνα του μέτρου στην αλλαγή» και διατηρεί τις ισορροπίες στην ύλη (βλ. G. S., Kirk, J. E., Raven, M., Schofield, (1988): *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*. (μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας. 1998. σ. 109, 159 και 207 αντίστοιχα) και στον Αναξίμανδρο η ιδιαίτερη ιδέα του άπειρου ως η δύναμη που κυβερνά τα πάντα (βλ. G. S., Kirk, J. E., Raven, M., Schofield, (1988): *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*. όπ. π. σ. 124-125 και Routledge History of Philosophy, vol.I, *From the beginning to Plato* (1997): [ed. C.C.W.Taylor (General Editors—G.H.R.Parkinson and S.G.Shanker)]. London: Routledge. 2005. σ. 54. Εντούτοις, κατά τη γνώμη μας, ίσως ο Bergson αναφέρεται σε αυτές διότι τον βοηθούν να καταστήσει πιο σαφείς τους δύο τρόπους με τους οποίους γίνεται αντιληπτή η σύνδεση των εσωτερικών γεγονότων. Για αυτό, επίσης κατά τη γνώμη μας, κατά τη ροή της ανάγνωσης των *Άμεσων δεδομένων της συνείδησης* παρουσιάζεται και ο Stuart Mill, ο οποίος υποστηρίζει το αυτεξούσιο (που ασφαλώς πρόκειται για εσωτερική διαχείριση) –και ο οποίος δεν εντάσσεται, τουλάχιστον τυπικά και χρονικά, στο φιλοσοφικό ρεύμα της δυναμοκρατίας- να ανήκει στην πλευρά των δυναμοκρατών.

παράσταση της αδράνειας, καταργώντας την κίνηση που εμπεριέχεται στην πρώτη, -όπως συμβαίνει στη δυναμοκρατία- το σημαντικό για τον Bergson είναι ότι και οι δύο θεωρίες δεν εξετάζουν τη συνέχεια των πραγμάτων αλλά τη στάση τους. Με άλλα λόγια, η γλώσσα δημιουργεί ψευδαισθήσεις περί της ελευθερίας της βούλησης, διότι μέσω αυτής μεταφέρεται η ακινησία και η αμεταβλητότητα της εξωτερικής πραγματικότητας στα συναισθήματα.⁹⁸

Όταν ξυπνώ κάθε πρωί, αναφέρει ο Bergson, αντί να αντιμετωπίσω τον κόσμο ως κάτι απολύτως καινούργιο και να δράσω εντός αυτού βάσει των συναισθημάτων μου όπως τα αφουγκράζομαι εκείνη τη στιγμή (δεδομένου του συνόλου της ψυχικής μου ύπαρξης, αντιληπτού και λανθάνοντος, ενεργού και δυνητικού, όπως θα περιγράψουμε στο επόμενο κεφάλαιο⁹⁹), προσαρμόζομαι στην ιδέα της καθημερινότητας, δηλαδή συνδέω τα συναισθήματα του ξυπνήματος με την έναρξη του ημερήσιου προγράμματός μου. Οι περισσότερες πράξεις μου τελούνται με αυτόν τον τρόπο, συνδέεται δηλαδή η εντύπωση που έχω εσωτερικά με μία παγιωμένη ιδέα που βρίσκεται στο όριο της επαφής μου με την εξωτερική πραγματικότητα. Την αυτοματοποίηση της σύνδεσης και την ισχυρή επίδραση της εξωτερικής κοινής ιδέας πάνω στην εντύπωση την καταλαβαίνουμε όταν, κάποιες φορές, ορμώμενοι από την ένταση των συναισθημάτων μας, αρνούμαστε να ακολουθήσουμε την καθημερινή πορεία αλλά δεν είμαστε σε θέση να παρέχουμε επαρκή αιτιολόγηση για αυτή την επανάσταση. Κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, αυτό μας υποδεικνύει ότι η επαναστατική «τετελεσμένη πράξη δεν εκφράζει [...] την τάδε επιφανειακή ιδέα, σχεδόν εξωτερική προς εμάς, διακεκριμένη και εύκολα εκφράσιμη» αλλά αντικατοπτρίζει το *σύνολο* της εσωτερικής μας ύπαρξης. Όσοι ισχυρίζονται ότι μπορούμε αιτιοκρατικά να αποφανθούμε για το λόγο τέλεσης μιας πράξης, αρχικά προβαίνουν σε διάκριση του εσωτερικού όλου· κατατέμνουν σε περιγεγραμμένα συναισθήματα δημιουργώντας ταυτόχρονα και τα αντίθετά τους και αποφαίνονται ότι το τάδε συναίσθημα και όχι το αντίθετό του κατέληξε στην συγκεκριμένη πράξη. Η λειτουργία αυτού του μηχανισμού, κατά τον Bergson, δεν είναι πραγματική· είναι μόνο σχηματική και ανίκανη να αποδώσει το

⁹⁸ Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 191-194.

⁹⁹ Σε αυτό θεωρούμε ότι αναφέρεται ο Bergson όταν παραθέτει τη ρήση του Πλάτωνα «ζὺν ὅλη τῇ ψυχῇ» βλ. Ε., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 228.

δυναμισμό που τροφοδοτείται από τη διαρκή εσωτερική αλλαγή και κίνηση. Και μόνο η αναγνώριση αυτού του απολύτως ξεχωριστού για κάθε άνθρωπο δυναμισμού που εξωτερικεύεται σε ελεύθερη πράξη μπορεί να αποτελέσει το θεμέλιο έρεισμα για την ελεύθερη βούληση, σε αντίθεση τόσο με την αιτιοκρατία που προσπαθεί να το βρει είτε στο παρελθόν (εντοπίζοντας εκεί την έναρξη της αιτιακής σχέσης) είτε στο μέλλον (εντοπίζοντας εκεί τη λήξη της αιτιακής σχέσης), όσο και με τους αντιπάλους της που υπερασπίζονται την ύπαρξη επιλογών.¹⁰⁰

Ο Bergson αποσαφηνίζει τί εννοούμε όταν λέμε ότι επιλέγουμε ανάμεσα σε δύο πιθανές πράξεις: σημαίνει ότι βιώνω διαδοχικές καταστάσεις, που χωρίζονται στα δύο, αναλόγως με το αν θα επιλέξω να κατευθυνθώ προς τη μία ή προς την άλλη· επομένως οι *απολήξεις* των κλίσεων X και Ψ είναι συμβολικές και όχι πραγματικές. Μήπως τότε να ονομάσω X και Ψ τις *κλίσεις* που θεωρώ πραγματικές; Νωρίτερα όμως θεωρήσαμε τα δύο αντίθετα συναισθήματα που παρουσιάζουν οι αιτιοκράτες ως τεχνητά δημιουργημένα¹⁰¹ και ότι στην πραγματικότητα αυτό που υπάρχει είναι ένα και μόνο εγώ, το οποίο καθώς διαρκεί, μεταβάλλεται απορροφώντας και τις δύο κλίσεις που όρισα ως X και Ψ, διότι σε ένα πλαίσιο διαρκούς αλλαγής πώς μπορούμε να εντοπίσουμε δύο πραγματικά αμετάβλητα σημεία; Εάν αφαιρέσουμε από τις ψυχικές καταστάσεις την κίνηση και την μεταβλητότητα, θα πρέπει να τους αφαιρέσουμε και την ύπαρξη. Εφόσον όμως δεχόμαστε την ύπαρξή τους, θα πρέπει να συμφωνήσουμε ότι το αμετάβλητο αφορά στα γλωσσικά σύμβολα, ότι δεν υπάρχουν ούτε δύο κλίσεις, ούτε δύο απολήξεις και ότι η ελεύθερη πράξη θα προκύψει μοναδικά και

¹⁰⁰ E., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, όπ. π., σ. 229-235.

¹⁰¹ Το σημείο αυτό γίνεται σαφέστερο με το παράδειγμα του Bergson με τα δύο πρόσωπα, τον Πέτρο και τον φιλόσοφο Παύλο, και το οποίο αφορά στο κατά πόσο οι πράξεις του πρώτου μπορούν να προβλεφθούν με ακρίβεια από τον δεύτερο, υπό την προϋπόθεση ότι ο τελευταίος ξέρει όλες τις συνθήκες υπό τις οποίες λειτουργεί ο Πέτρος. Με αυτό ο Γάλλος φιλόσοφος δείχνει ότι η μόνη περίπτωση να συμβεί κάτι τέτοιο είναι εκείνη, κατά την οποία ο Πέτρος και ο Παύλος είναι ένα και το αυτό πρόσωπο, διότι το βίωμα των εσωτερικών καταστάσεων που οδηγούν σε μία πράξη έναν άνθρωπο δεν μπορεί ούτε να μετρηθεί ούτε να συγκριθεί, επομένως δεν μπορεί να γίνει απολύτως κατανοητό και να αποτελέσει αντικείμενο μίμησης και άρα ακριβές έρεισμα για τη δράση κάποιου άλλου ανθρώπου. Βλ. E., Μπερζόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, όπ. π., σ. 250-251.

αναπόδραστα από τη διόγκωση και την αλλαγή του εγώ που συντελείται όταν εμπλουτίζεται με το βίωμα της κάθε κατάστασης.

Αν επιμείνουμε να τις συμβολίζουμε, μετατρέπουμε την πρόοδο του εγώ σε διακριτές καταστάσεις, ήτοι σε πράγματα· φτάνοντας στο κομβικό σημείο προ της επιλογής, διακρίνουμε σε κατευθύνσεις X και Ψ, όπερ σημαίνει ότι a priori έχουμε ήδη ορίσει το πεδίο της πράξης. Πού έγκειται λοιπόν η ελευθερία της βούλησης; Και από την άλλη, και στην περίπτωση που αφαιρέσουμε το αιτιοκρατικό ένδυμα και θεωρήσουμε ότι αδιάφορα και *αυτεξούσια* στεκόμαστε στο τρίστατο: πάλι δεν έχει υπάρξει οριοθέτηση του πεδίου εφόσον αναφερόμαστε έμμεσα σε ένα συγκεκριμένο εύρος επιλογών¹⁰²; Κατά τον Bergson, η δυσκολία έγκειται στο γεγονός ότι η τοποθέτηση περί της ελευθερίας της βούλησης γίνεται μετά από την πράξη που θα την αναδείκνυε¹⁰³, οπότε και η γλώσσα παρέχει τα σύμβολα να εκφραστεί η υποτιθέμενη επιλογή τοποθετώντας τα σημεία-επιλογές επί χάρτου, ήτοι εν χώρῳ, έχοντας προηγουμένως αφαιρέσει την κίνηση και την αλλαγή από τα συναισθήματα.¹⁰⁴

A.3 Αφαίρεση – γενίκευση

Ο τρίτος τρόπος με τον οποίον η γλώσσα θέτει εμπόδια στον άνθρωπο προκύπτει μέσω των αφαιρέσεων και των γενικεύσεων που κάνουμε, και οι οποίες αποτυπώνονται αναπόδραστα στη γλώσσα όποτε αναφερόμαστε σε ό,τι υπάρχει. Οι δύο λειτουργίες σχετίζονται με το διαρκές γίνεσθαι και την κίνηση,

¹⁰² Κρίνουμε ότι στο συγκεκριμένο σημείο ο Bergson δεν είναι αρκετά σαφής και ότι η χρήση της έκφρασης «οποιαδήποτε κατεύθυνση» δημιουργεί σύγχυση. Επιχειρώντας να τον ερμηνεύσουμε, θα λέγαμε ότι η βασική διαφορά του με τους υπερασπιστές του αυτεξούσιου είναι ότι οι τελευταίοι δεν είναι σε θέση να διακρίνουν διαφορά μεταξύ ανθρώπων που διέπονται από ορθοφροσύνη και ανθρώπων που πάσχουν από κάποια ψυχική νόσο. Εάν ο δεύτερος τύπος ανθρώπου αποκλειστεί, το φάσμα των επιλογών δράσης περιορίζεται για τους υπερασπιστές του αυτεξούσιου και ο Bergson δικαιούται να τους μέμφεται ότι έμμεσα αναφέρονται σε επιλογές όταν αναφέρονται στον «δρόμο που δεν έχει χαραχθεί ακόμη». Βλ. E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 246-247.

¹⁰³ E., Λαμπρίδη, (1929): *Ο Μπερξόν και η φιλοσοφία του*. όπ. π., σ. 26-27 και E., Παπανούτσος, (1924): «Η φιλοσοφία του Henri Bergson». *Νέα Ζωή* (Αλεξάνδρεια –Αθήναι), τομ. 12, τχ. 5, Ιούνιος. σ. 77-78.

¹⁰⁴ E., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 236-248.

της οποίας η μοναδικότητα αποτελεί το ουσιώδες χαρακτηριστικό εξαιτίας της ετερογένειάς της. Πλην όμως, η συμβολική αναπαράστασή της απαιτεί την απομόνωση κάθε συστατικής της ποιότητας και την αποκρυστάλλωση αυτής σε έννοια, μέσω μιας διαδικασίας που κάθε φορά φέρνει την τελευταία στο προσκήνιο αφήνοντας πίσω τις υπόλοιπες υπό μορφή γυμνού και ακίνητου αντικειμένου. Αυτή ακριβώς η απόσπαση είναι για τον Bergson η αφαίρεση.¹⁰⁵

Ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί το παράδειγμα της ακρόασης ενός ποιήματος που προκαλεί συγκίνηση στον ακροατή για να δείξει την σχέση των λέξεων με το χώρο και τη λειτουργία της αφαίρεσης: όταν ένα ποίημα *αγγίζει* τον ακροατή, ο τελευταίος αισθάνεται ότι βιώνει και ο ίδιος την ίδια συγκίνηση που αισθάνθηκε και ο δημιουργός γράφοντάς το ως ένα αδιαίρετο ενέργημα που ακολουθεί την έμπνευση του ποιητή. Κατά τον Bergson, η διακριτότητα των λέξεων που δημιουργούν τον ήχο της ακρόασης θα προκύψει όταν συνειδητά σταματήσει να αφήνεται στο άκουσμα της απαγγελίας του ποιήματος και χαλαρώσει την ένταση που του προκαλεί το νόημα των λέξεων· για να γίνει αυτό δεν απαιτείται κάτι επιπλέον αλλά κάτι λιγότερο: μείωση της προσοχής, επομένως αφαίρεση· ο ήχος θα αρχίσει να διακρίνεται σε φράσεις, μετά σε λέξεις, σε συλλαβές και γράμματα και ο ακροατής θα νιώθει ότι μπορεί να τα δει πια διατεταγμένα σε ένα φανταστικό χαρτί. Όσο εντονότερη η διάκριση, επομένως όσο πιο μακριά προχωρά «προς την αρνητικότατη κατεύθυνση της χαλάρωσης», τόσο μεγαλύτερη η έκταση που θα καταλαμβάνει η υλικότητα των ήχων που θα αποτυπώνονται σε γράμματα και η περιπλοκότητα που θα παρουσιάζει η νέα κατάσταση, ώστε τα μεγέθη –η χαλάρωση, που απομακρύνει όλο και περισσότερο τα στοιχεία μεταξύ τους, η έκταση, που απορρέει από την χαλάρωση και επιπλέον, η περιπλοκότητα από τη μία, που γίνεται διαρκώς μεγαλύτερη καθώς αναλύεται και αναπτύσσεται το σχήμα και η τάξη από την άλλη, της οποίας οι σχέσεις διαρκώς αυξάνονται προκειμένου να διατηρηθεί η ιδέα του συνόλου- θα παρουσιάζουν μια αναλογική, πλην όμως αρνητική,

¹⁰⁵ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή στη μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., «ένα από τα ζητούμενα της μεταφυσικής είναι να διενεργεί ποιοτικές διαφοροποιήσεις και ενοποιήσεις» σ. 211, και «ο κυριότερος λόγος ύπαρξης της μεταφυσικής είναι μια ρήξη με τα σύμβολα. Κι εδώ επίσης, η νόηση επιτέλεσε τη δική της εργασία παγίωσης, διαίρεσης, ανακατασκευής» σ. 215 και J., Mullarkey, (1999): «Introduction». *The new Bergson*. όπ. π., σ. 6. (μετάφραση δική μου).

αύξηση. Όσα περισσότερα μέρη αντιλαμβανόμαστε σε ένα αδιαίρετο σύνολο, τόσο περισσότερες θα είναι και οι σχέσεις που αναγκαστικά θα προκύπτουν μεταξύ τους, εφόσον με συμβολικά στοιχεία πια θα πρέπει να αποτυπωθεί η αναπαράστασή του. Από εδώ αφενός προκύπτει η παρείσφρηση του χώρου στην συμβολική αποτύπωση ως υποβόσκον συστατικό της και αφετέρου γίνεται κατανοητή η λειτουργία της αφαίρεσης, που κατά τον φιλόσοφο είναι ένας ανάστροφος –ως προς την ενόραση– τρόπος λειτουργίας του νου, που απορρέει από τη διάνοια και που συνίσταται σε μια «μείωση της θετικής πραγματικότητας» χρησιμοποιεί δηλαδή την ανάλυση για να προσεγγίσει το αντικείμενό της.¹⁰⁶

Το στοιχείο της έκτασης που προκύπτει μέσα από τη λειτουργία της αφαίρεσης ο Bergson το διακρίνει από εκείνο της διάτασης. Κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, η διάταση «είναι η πιο εμφανής ποιότητα της αντίληψης» ενώ η έκταση είναι η τεχνητή επινόηση που διαφοροποιεί ως αντίθετα μεταξύ τους την ύλη και την αντίληψη για χάρη της νόησης, η οποία θεωρεί ότι αποσυνθέτει και ανασυνθέτει το πραγματικό βασιζόμενη σε νόμους και συνήθειες που η ίδια έχει δημιουργήσει¹⁰⁷. Πίσω από την φαινομενική πραγματικότητα των μη εκτατών αισθήσεων (διότι, ως μη εκτατές, πώς θα μπορούσαν να σχετιστούν με τον χώρο και να δημιουργηθεί μια εμπειρία που τη μοιράζονται όλοι οι άνθρωποι;) και μιας τεμαχισμένης σε ξεχωριστά στοιχεία έκτασης, εξωτερικής προς τον άνθρωπο (διότι, πώς πάλι μια ποιότητα εξωτερική και άσχετη με τον άνθρωπο ευθύνεται για μεταβολές σχέσεων και τάξης που όμως με τη σειρά τους αυτές τις αντιλαμβάνεται;) υπάρχει η διάταση: στο ένα της άκρο αποτελεί το έρεισμα του χώρου, τον οποίον εκτείνουμε για τις ανάγκες της δράσης· στο άλλο, στην εκλεπτυσμένη εκδοχή της, απαντάται ως οι μη εκτατές αισθήσεις που ματαιοδοξούν να συγκροτήσουν τις εικόνες. Ο ανθρώπινος νους έχει ως φυσική προδιαγραφή την εργασία και προς τις δύο κατευθύνσεις· η νόηση, όμως, που λειτουργεί μόνο εγκαθιδρύοντας κατά το δυνατόν πιο διακριτές αντιθέσεις, τοποθετείται στα άκρα του νήματος της διάτασης και προβάλλει την ύλη και την αντίληψη ως άκρα αντίθετα μέρη υπό το πρίσμα της έκτασης.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 205.

¹⁰⁷ Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 148 υποσ. 542.

¹⁰⁸ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 274-275.

Η ελάττωση της θετικής πραγματικότητας, όπως αναφέρθηκε προηγούμενα, η οποία οφείλεται στην τεχνητή διαδικασία της αφαίρεσης γίνεται φανερή και από την εξέταση ανάμεσα στην παρουσία [présence] ενός πράγματος και στην παράσταση [représentation] που έχουμε για αυτό. Ο Bergson χρησιμοποιεί την εικόνα (image)¹⁰⁹ για να αποσαφηνίσει τις δύο προηγούμενες έννοιες υποστηρίζοντας ότι αυτή μπορεί να υπάρχει «χωρίς να γίνεται αντιληπτή» και ότι ακριβώς η διαφορά μεταξύ της παρουσίας και της παράστασης ορίζεται από το τι ακριβώς εισπράττει κάθε φορά η συνειδητή αντίληψη από την ύλη. Θα ήταν προβληματικό αν υποστηρίζαμε ότι η διαφορά προκύπτει από κάτι που προσθέτουμε στην παρουσία προκειμένου να έχουμε την παράστασή της, διότι δεν θα μπορούσαμε επουδενί να εντοπίσουμε σε τι ακριβώς συνίσταται αυτό το κάτι. Αντίθετα, αν ακολουθήσουμε την αντίστροφη κατεύθυνση, αν δηλαδή αφαιρέσουμε κάτι από την παρουσία μιας εικόνας, θα καταλήξουμε στην παράσταση που έχουμε κάθε φορά για το υλικό αντικείμενο. Η διαφορά μεταξύ των δύο εντοπίζεται στο γεγονός ότι η παρουσία μιας εικόνας τελεί υπό καθεστώς διάτασης, που σημαίνει ότι υπάρχει στο ενδιαμέσο των δύο άκρων που περιγράφηκαν στην προηγούμενη παράγραφο, προεκτείνεται σε ό,τι την ακολουθεί, όπως επέτρεψε και την προέκταση αυτών που εκείνη ακολουθεί ορίζοντας έτσι μία συνέχεια.¹¹⁰ Η παρουσία της εικόνας μετατρέπεται σε παράστασή της όταν απομονώσουμε κάποια στοιχεία της, ιδίως το περίγραμμά της. Η παράσταση υπάρχει κι εκείνη πάντα εκεί, όμως ως δυνητική· αλλάζει επίπεδο ύπαρξης, ενεργοποιείται, πραγματώνεται όχι όταν φωτίσουμε κάποια πλευρά του αντικειμένου, αλλά αντίθετα όταν δεν θελήσουμε να ασχοληθούμε με κάποιες από τις πλευρές του, όταν δηλαδή το παραστήσουμε μειωμένο σε σχέση με το σύνολό του, έτσι ώστε ακριβώς το υπόλοιπο της αφαίρεσης αντί να παραμείνει στο προηγούμενο περιβάλλον του να αποσπαστεί από αυτό. Κατά

¹⁰⁹ Ο ορισμός της έννοιας της «εικόνας» δίνεται από τον φιλόσοφο ως «μια ύπαρξη (certain existence) που τοποθετείται μεσοδρομιάς μεταξύ του «πράγματος» (thing) και της «παράστασης» (representation)».βλ. H., Bergson: *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 29 και H., Bergson, (2002): « Matter and Memory. Introduction». *Key writings*. όπ. π., σ. 82.

¹¹⁰ Και από εδώ απορρέει κατά τη γνώμη μας η θετική στάση του φιλοσόφου απέναντι στη θεώρηση του πραγματικού, καθώς θεωρεί ότι η αντίληψή μας βρίσκεται έξω από εμάς και όχι μέσα μας και ότι «Οι διαφόρων ειδών αντιλήψεις αντιστοιχούν σε ισάριθμες κατευθύνσεις που χαρακτηρίζουν αληθινά την πραγματικότητα».βλ. H., Bergson: *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 250.

αυτήν ακριβώς την έννοια αφαίρεση σημαίνει εξαγωγή για τον Bergson και συνεισφέρει στην εξυπηρέτηση της δράσης επεμβαίνοντας όμως αρνητικά στην πραγματικότητα, καθώς αφαίρεση σημαίνει απομείωση.¹¹¹ Επομένως, δεδομένου ότι οι παραστάσεις παρουσιάζονται ελλειμματικές ως προς τις εικόνες, ελλειμματικές θα είναι και οι έννοιες που τις αποδίδουν σε σχέση με την πραγματικότητα¹¹², γεγονός το οποίο μας δείχνει ότι η γλώσσα εκφράζει κάθε φορά λιγότερα από όσα υπάρχουν, ήτοι μας παρουσιάζει το πραγματικό αλλοιωμένο.

Η γενίκευση, παρότι αποκλίνουσα ως προς τη λειτουργία της σε σχέση με την αφαίρεση, εντούτοις έπεται αυτής και μαζί συγκροτούν ένα σύνολο κατασκευασμένων μηχανισμών που είναι ο έναρθρος λόγος. Ο Bergson χαρακτηρίζει τη γενικότητα και την ομοιότητα «σκοτεινές έννοιες» και ευελπιστεί ότι θα συμβάλει στην αποσαφήνισή τους, καθώς θεωρεί ότι η συγκεκριμένη λειτουργία προσιδιάζει σε εκείνη της μνήμης, την οποία εξετάζει στο εγχείρημά του να αποδείξει την ξεχωριστή ύπαρξη του πνεύματος από τη μία και της ύλης από την άλλη αλλά και το πώς αυτή (η μνήμη) τελικά ενώνει τους δύο όρους.

Κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, υπάρχουν δύο τρόποι με τους οποίους θυμόμαστε κάτι: όταν θελήσω να μάθω απέξω ένα κείμενο, ξεκινώ διαβάζοντάς το σειρά-σειρά έως το τέλος του και έπειτα επαναλαμβάνω πολλές φορές την διαδικασία μέχρι να μπορέσω να το αποστηθίσω, οπότε και αποτελεί ανάμνηση. Εξετάζοντας τις διαδοχικές αναγνώσεις που έχω κάνει, βλέπω ότι μπορώ να τις προσεγγίσω διττά: είτε να θεωρήσω ότι όλες αποτελούν ένα σύνολο και κάθε μία προσφέρει και από κάτι στην τελική ανάμνηση, είτε να αντιμετωπίσω κάθε ανάγνωση αυτοτελώς, ανεξάρτητα από το τι προηγείται ή έπεται. Στην δεύτερη περίπτωση κάθε ανάγνωση αποτελεί μία ξεχωριστή ανάμνηση με συγκεκριμένη χρονική ταυτότητα, ανεπανάληπτη και κατά τον Bergson αποτελεί μια παράσταση, η οποία μπορεί να συλληφθεί ακόμη και στη στιγμή. Από την άλλη, η πρώτη για να ολοκληρωθεί χρειάζεται να έχει μια διάρκεια προκειμένου να επαναληφθούν κινήσεις διαρθρωτικές που θα οδηγήσουν στο επιθυμητό αποτέλεσμα. Η ουσιώδης διάκριση που βλέπει μεταξύ των δύο ο φιλόσοφος

¹¹¹ Η., Bergson: *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 56-57.

¹¹² Ε., Παπανούτσος, (1924): «Η φιλοσοφία του Henri Bergson». όπ. π., σ. 80.

έγκειται στο ότι η μία παριστάνεται ενώ η άλλη βιώνεται, εφόσον οι διαδοχικές επαναλήψεις αποτελούν κατά βάση έξεις και τις ενδιάμεσες παραστάσεις του κειμένου, άπαξ και έχω φτάσει στο τέλος, μπορώ να τις αγνοήσω εντελώς. Από εδώ προκύπτει ότι υπάρχουν δύο μνήμες: η μνήμη-ενθύμηση ή αληθινή μνήμη, η οποία αποθηκεύει σε παραστάσεις με συγκεκριμένη ημερομηνία όλα τα συμβάντα της ζωής μας, ανεξαρτήτως πρακτικής τους εφαρμογής· στην ύπαρξη αυτή της μνήμης οφείλεται «η διανοητική αναγνώριση μιας ήδη βιωμένης αντίληψης». Όλες όμως αυτές οι αντιλήψεις είναι εν δυνάμει δράσεις και δεδομένου ότι οι εικόνες που έχουμε ήδη προσλάβει έχουν ήδη παγιωθεί στην μνήμη, οι κινήσεις του σώματος που γίνονται και τις αφορούν επιφέρουν μια αλλαγή σε αυτό και το καθιστούν ικανό και για νέες δράσεις. Έτσι, δημιουργούνται μηχανισμοί που ολοένα εμπλουτίζονται και, καθώς ο όγκος των αντιλήψεων μεγαλώνει, αναλογικά αυξάνεται και ο όγκος των αντιδράσεων. Αυτές οι αναμνήσεις που συμμετέχουν και βοηθούν αυτούς τους μηχανισμούς είναι αναμνήσεις εντελώς διαφορετικές από τις προηγούμενες· δεν είναι αδρανείς αλλά μετέχουν στη δράση του προσώπου. Το δε σύνολό τους ο φιλόσοφος το ονομάζει μνήμη-αντίληψη ή μνήμη-συστολή.¹¹³

Παρότι ο Bergson έχει επισημάνει εμφανείς διαφορές μεταξύ των δύο, ενδιαφέρεται να εντοπίσει τη σύνδεσή τους, διότι κρίνει ότι μόνο έτσι θα αποφύγει τον κίνδυνο τελικά να συγχωνευτούν. Εδώ εισάγεται και ο ρόλος του σώματος, ως εκείνο που αδιάκοπα επαναλαμβάνει την παράσταση που έχουμε για αυτό σαν να γεννιέται διαρκώς στο παρόν. Καθώς αποτελεί και το ίδιο μια εικόνα, θα ήταν παράδοξο να το θεωρήσουμε ως την αποθήκη όλων των υπολοίπων. Ο ρόλος του όμως είναι πολύ πιο ιδιαίτερος: αποτελεί το σημείο που τέμνεται ο χώρος με τη διάρκεια, ήτοι τη «διατομή του καθολικού γίνεσθαι»: το σημείο που διενεργείται η ανταλλαγή κινήσεων μεταξύ των πραγμάτων, των οποίων τη δράση δέχομαι, και εκείνων επί των οποίων δρω. Είναι το πέρασμα των κινήσεων που δέχομαι και ανταποδίδω, δηλαδή το σημείο που παρουσιάζονται τα αισθησιοκινητικά φαινόμενα. Σε έναν ανεστραμμένο κώνο που τέμνει ένα επίπεδο, η βάση του κώνου θα ήταν το σύνολο των συγκεκριμένων αναμνήσεων, το σημείο τομής κώνου και επιπέδου θα ήταν το

¹¹³ Η., Bergson: *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 101-104, 186 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 78.

σώμα μου που θα επέτρεπε τη διέλευση δράσεων και οι αναμνήσεις που επαναλαμβάνονται θα βρίσκονταν πολύ κοντά του, στην κορυφή του κώνου και θα εμβόλιζαν διαρκώς το επίπεδο. Από αυτό το σχήμα φαίνεται και η σχέση που έχουν τα δύο είδη μνήμης που διακρίνει ο φιλόσοφος: η μνήμη-ενθύμηση παρέχει στους αισθησιοκινητήριους μηχανισμούς το υλικό για τη στροφή προς την επιθυμητή αντίδραση, η δε μνήμη-αντίληψη παρέχει στην πρώτη τη δυνατότητα να βγει από την αδράνεια της και να έρθει στο παρόν δρώντας. Όταν οι δυο τους βρίσκονται σε διαρκή και αποδοτική επικοινωνία, μέρος των αναμνήσεων της αληθινής μνήμης ανακαλούνται άμεσα, όποτε τους ζητηθεί από την ανάγκη της δράσης, με τις υπόλοιπες να μην βρίσκουν δίοδο προς το σημείο διατομής. Αυτή είναι η περίπτωση του ανθρώπου που τον διακρίνει ορθοφροσύνη [bon sens], δηλαδή ετοιμότητα με την οποία ανακαλεί κάθε ανάμνηση που σχετίζεται με την εκάστοτε δράση αλλά και ικανότητα να κρατά σε αδράνεια τις υπόλοιπες. Ο «άνθρωπος της δράσης» ξεχωρίζει τόσο από εκείνον, που στο καθαρό παρόν αντιδρά άμεσα σε κάθε ερέθισμα σαν κατώτερος οργανισμός, και αποτελεί τον παρορμητικό άνθρωπο, όσο και από εκείνον, που ζει διαρκώς στο παρελθόν, διακρίνεται από αδιαφορία στο παρόν σαν να ζει σε ονειρικό καθεστώς και αδυνατεί να προβεί σε επωφελή δράση, και τον οποίον ονομάζουμε ονειροπόλο. Εκείνος ο άνθρωπος που θα ζούσε διαρκώς σε ένα όνειρο θα έφερνε διαρκώς μπροστά του σύσσωμο το παρελθόν του, σε πλήρη αντιδιαστολή με εκείνον που χρησιμοποιώντας αποκλειστικά τη σωματική μνήμη «*θα υποδυόταν ακατάπαυστα την ύπαρξή του... [ως οιοει]* συνειδητό αυτόματο»! Ο ένας θα ήταν μόνιμα εγκλωβισμένος στο απολύτως συγκεκριμένο με δυνατότητα να αντιληφθεί μόνο διαφορές μεταξύ των αναμνήσεων και καμία ομοιότητα, ενώ αντίθετα ο άλλος, δέσμιος της επανάληψης και της συνήθειας, θα έβλεπε μόνο ομοιότητες και καθόλου διαφορές, ίσως ακόμα ακόμα αδυνατώντας «*να σκεφτεί το καθολικό*». Πλην όμως, η εμπειρία μας δείχνει ότι πρόκειται για ακραίες και ενδεχομένως απλώς θεωρητικές καταστάσεις, διότι στην πράξη βλέπουμε τις δύο μνήμες να έρχονται διαρκώς σε επαφή, η μνήμη-ενθύμηση ως εκείνη που διακρίνει τις διαφορές και η μνήμη-συστολή ως εκείνη που αναγνωρίζει τις ομοιότητες. Η δε γενική ιδέα εμφανίζεται στη συμβολή των δύο.¹¹⁴

¹¹⁴ H., Bergson, (2002): « Matter and Memory. Introduction». *Key writings*. όπ. π., σ. 131-134 και

Ο Bergson εξετάζει το ζήτημα των γενικών ιδεών, όπως τις αντιλαμβάνονται ο νομιναλισμός και η εννοιοκρατία θέλοντας να υποδείξει τα προβλήματα ασάφειας που εγείρονται από αυτές τις θεωρίες, εστιάζοντας την προσοχή του στις δύο κατηγορίες γενικών ιδεών που αφορούν στις ομοιότητες βιολογικής και ανόργανης ουσίας¹¹⁵. υποστηρίζει ότι και οι δύο (και ο νομιναλισμός και η εννοιοκρατία) βρίσκονται εγκλωβισμένες στον κύκλο «για να γενικεύουμε, πρέπει πρώτα να αφαιρούμε, όμως για να αφαιρούμε λυσιτελώς πρέπει ήδη να ξέρουμε να γενικεύουμε.»¹¹⁶ Αυτός ο κύκλος οδηγεί σε ανακρίβεια, διότι και οι δύο θεωρίες, με τον έναν ή με τον άλλον τρόπο, συμπεριλαμβάνουν πράγματα σε γένη υπερβολικά εκτεταμένα, που δεν σέβονται πλέον τις φυσικές διαρθρώσεις· έτσι η γλώσσα συντελεί στη δημιουργία μιας τεχνητής συνάρθρωσης απομακρυσμένης από το πραγματικό.¹¹⁷

Ο νομιναλισμός χρησιμοποιεί ως έρεισμα της γενικής ιδέας την έκταση· η γενικότητά της βασίζεται στην ικανότητά της να συμπεριλάβει απεριόριστο αριθμό πραγμάτων, άπαξ και αποδοθεί αρχικά σε ένα αντικείμενο. Τα όρια όμως της έτσι διαμορφωμένης γενικής ιδέας τίθενται από το γεγονός ότι τα πράγματα που δεν συμπεριλαμβάνονται σε αυτή έχουν αποκλειστεί βάσει διαφοράς και όχι ομοιότητας. Επομένως, ενώ ξεκινά τη γενίκευση με κριτήριο την έκταση, τελικά διαμορφώνεται βάσει της κατανόησης. Από την άλλη, από αυτό το σημείο ξεκινά η εννοιοκρατία,¹¹⁸ η οποία απομονώνει νοητικά από το αντικείμενο τις

H., Bergson: *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 181-186.

¹¹⁵ A., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 63-64.

¹¹⁶ H., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 186-187.

¹¹⁷ A., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Πρώτο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 30.

¹¹⁸ Η εννοιοκρατία στην οποία αναφέρεται εδώ ο Bergson προσιδιάζει προς το νομιναλισμό του Locke, ο οποίος στο *Δοκίμιο περί της ανθρώπινης νόησης* θεωρεί ότι, εφόσον οι ποιότητες απαντώνται μόνο μέσα στο αντικείμενο, επαφίεται στον άνθρωπο να τις απομονώσει νοητικά και από εκεί να δημιουργήσει τη γενική ιδέα. Βλ. Επίμετρο στο *Ύλη και Μνήμη* της Πολυξένης Ζινδριλή, H., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 302, υπ. 29. και J., Locke (1690): *An Essay Concerning Human Understanding*. The University of Adelaide Library: eBooks@Adelaide. (Last updated Tuesday, July 14, 2015 at 12:10). b II, ch. XI, s. 9. Ωστόσο, θα θέλαμε να επισημάνουμε ότι Άγγλος φιλόσοφος στο συγκεκριμένο χωρίο του *Δοκιμίου* εξετάζει τη συγκρότηση της γενικής ιδέας στην έννοια της δικαιοσύνης, που ανήκει στην κατηγορία των γενικών ιδεών στην οποία ο Bergson, κατά τη πραγμάτευση του συγκεκριμένου ζητήματος στο *Ύλη και μνήμη* επιλέγει να μην αναφερθεί, που είναι η κατηγορία που δημιουργείται «εξ

διάφορες ποιότητές του και τις εντάσσει έτσι στα διάφορα γένη. Η διάκριση, επομένως, γίνεται αφαιρετικά επί τη βάσει της δυνητικότητας [virtualité] και όχι της ενεργού πραγματικότητας [actualité]. Αποσπώντας τες έτσι λοιπόν, πώς εξασφαλίζεται από τη μια η ατομικότητά τους και από την άλλη, μπορούν παράλληλα να συμμετέχουν σε ένα γένος;¹¹⁹ Ο Bergson θεωρεί ότι αυτό επιτυγχάνεται μέσα από την σύγκριση του συμβόλου που εκφράζει τη συγκεκριμένη ποιότητα με εκείνα που του μοιάζουν. Αυτή η σύγκριση οδηγεί στην ομοιότητα, την οποία ανάγει σε ιδιότητα του ίδιου του αντικειμένου, οπότε και θα έπρεπε το σύμβολο να αποτελεί μέρος αυτού. Μέσω αυτού του μηχανισμού δημιουργείται η εντύπωση ότι, άπαξ και αναλύσουμε ένα αντικείμενο και σημειώσουμε τα σύμβολα, ήτοι τα στοιχεία, που το αποτελούν, μπορούμε εκ των υστέρων να επανασυνθέσουμε το πραγματικό. Είναι όμως φανερό ότι πρόκειται για παρανόηση, διότι τα μέρη του αντικείμενου δεν είναι στοιχεία· είναι σαν να πιστεύουμε ότι, επειδή ένας καλλιτέχνης έφτιαξε πολλά σκίτσα του πύργου της Παναγίας των Παρισίων, μπορούμε εκ των υστέρων χρησιμοποιώντας μόνο και μόνο αυτά τα σκίτσα να τον ξαναφτιάξουμε πραγματικά, μπερδεύοντας έτσι τα μέρη του πύργου που αποτελούν δομικά του συστατικά, όπως για παράδειγμα οι πέτρες, με τα στοιχεία που είναι η συμβολική αποτύπωση της επιφανειακής του όψης σε σκίτσα. Επιπλέον, η έτσι φτιαγμένη έννοια, αποδιδόμενη σε λίγα ή περισσότερα αντικείμενα, παραμορφώνεται λιγότερο ή περισσότερο κάθε φορά, παρασέρνοντας και τη γλώσσα σε διευρυμένες λίγο ή πολύ ασάφειες.¹²⁰ Έτσι, και η εννοιοκρατία, παρότι διατείνεται ότι στηρίζεται σε διανοητική εργασία, εντούτοις καταλήγει στη γενική ιδέα μέσω της εφαρμογής της σε πλήθος αντικειμένων, ήτοι στην έκταση.

Ο Bergson, όμως, παρατηρεί ότι και οι δύο θεωρίες θέτουν ως κοινή αρχή «την αντίληψη [...] ατομικών αντικειμένων» και ότι θεωρούν ότι καταλήγουν σε γένη είτε μέσω απαρίθμησης είτε μέσω ανάλυσης· κατά τον

ολοκλήρου από τον στοχασμό και τη δράση του ανθρώπου». Βλ. Η., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 186 και Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 68.

¹¹⁹ Η., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 187-188.

¹²⁰ Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 184-185 και 188-190.

Γάλλο φιλόσοφο σφάλουν, διότι αυτές οι δύο ενέργειες (η απαρίθμηση και η ανάλυση) που εφαρμόζονται στα άτομα, εφόσον συλληφθούν μέσω της άμεσης ενόρασης, δε στοχεύουν στη δημιουργία γενών. «Η τέλεια σύλληψη των γενών είναι μάλλον το ίδιο της ανθρώπινης σκέψης» (επομένως, ένα ανεξάρτητο από την αντίληψη των ατόμων ενέργημα του ανθρώπινου νου) και απαιτεί να απαλλάξουμε τις παραστάσεις, από τις οποίες δεχόμαστε το ερέθισμα για την δημιουργία γένους, από «τις ιδιαιτερότητες του χρόνου και του τόπου». Δεν θα μπορούσαμε όμως να φτάσουμε εκεί αν δεν είχαμε τη δυνατότητα, λόγω της μνήμης, να επισημάνουμε τις διαφορές στα αντικείμενα. Αυτό σημαίνει ότι το λάθος στις δύο θεωρίες είναι το σημείο εκκίνησής τους: η διαδικασία γενίκευσης δεν ξεκινάει ούτε από το συγκεκριμένο ούτε από το αφηρημένο, αλλά από ένα ενδιάμεσο σημείο όπου συναντιούνται η αναστοχαστική ανάλυση και η διακρίνουσα μνήμη.¹²¹ Πέφτοντας όμως και η ίδια η γενίκευση θύμα της έκφρασης δια της γλώσσας που τη χρησιμοποιεί για να αναφερθεί σε διαδικασίες που ομοιάζουν ως προς τη ζωτικότητα αλλά δεν ταυτίζονται ως προς τη γεωμετρία, παρουσιάζεται εγκλωβισμένη στον κύκλο που προαναφέρθηκε, ο οποίος όμως είναι επίπλαστος, διότι «η ομοιότητα από την οποία εκκινεί το πνεύμα όταν αρχίζει τη διαδικασία της αφαίρεσης δεν είναι η ομοιότητα στην οποία καταλήγει όταν γενικεύει συνειδητά».¹²²

¹²¹ Η., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 188-189.

¹²² Η., Bergson, (2013): *αυτόθι*, σ. 191.

Κεφάλαιο Δεύτερο

Ο δημιουργικός χαρακτήρας της γλώσσας

Όπως αναφέρθηκε στην αρχή του πρώτου κεφαλαίου, μέσω της μνήμης γίνεται αντιληπτή η ύπαρξη και κατ'επέκταση η διάρκεια, εφόσον τα συνειδητά όντα υπάρχοντας μεταβάλλονται. Κατά τον Bergson, η μεταβολή επιφέρει την ωρίμανση, η οποία δηλώνει ότι το άτομο αυτοδημιουργείται προοδευτικά.¹²³ Αυτή η παρατήρηση τον οδηγεί στο συμπέρασμα ότι στη φύση υπάρχουν σώματα ανοργάνωτα, τα οποία διέπονται από τον νόμο «το παρόν δεν περιέχει τίποτε περισσότερο από το παρελθόν και ό,τι βρίσκουμε στο αποτέλεσμα υπάρχει ήδη στην αιτία του», και σώματα οργανωμένα, τα οποία διακρίνονται για τη διαρκή τροποποίηση και αύξησή τους· στα δε πολυπλοκότερα αυτών παρατηρείται η «ικανότητα (pouvoir) να παράγουν εκ νέου το όλον». Η ατομικότητα των οργανωμένων σωμάτων, σε αντίθεση με αυτή των ανοργάνωτων, έγκειται στο γεγονός ότι δύνανται να παρουσιάζουν «μια κάποια συστηματοποίηση των μερών πριν από τον τεμαχισμό και η ίδια συστηματοποίηση να τείνει να αναπαραχθεί στα τεμάχια, άπαξ και αποσπαστούν.»¹²⁴ Επιπλέον ο φιλόσοφος θεωρεί ότι τα έμβια όντα δεν διέπονται από τον ίδιο καθολικό βιολογικό νόμο αλλά ότι υπάρχουν μόνο κατευθύνσεις «προς τις οποίες η ζωή εξαπολύει τα είδη εν γένει.»¹²⁵ Κάνει λόγο λοιπόν για την ιδέα μιας καταγωγικής ορμής, που ανιχνεύεται στα έμβια όντα, η οποία κατανεμήθηκε αρχικά στις διάφορες εξελικτικές γραμμές, σε κάποιες εκ των οποίων διατηρείται και αποτελεί τη βασική αιτία των παραλλαγών τους.¹²⁶ Αυτή η ορμή, που διακρίνεται για την οργανωτική της δύναμη, ονομάζεται

¹²³ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., , σ. 22 και P. A. Y., Gunter, (χ.χ.): «A tale of two memories». (Ανασύρθηκε από το διαδίκτυο στις 12/03/2018 και ώρα 17:15). <https://petegunter.net/biography/publications/>. σ. 16-17.

¹²⁴ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 28-29.

¹²⁵ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 30.

¹²⁶ Ε., Μπερζόν, (2005): *αυτόθι*, σ. 92.

ζωτική ορμή [élan vital] και σαν «χείμαρρος ζωής [...] μορφώνει τα είδη και τα άτομα».¹²⁷

Η ζωή, κατά τον Bergson, δεν έχει εξελιχθεί μονομερώς· περισσότερο μοιάζει με οβίδα που εκρήγνυται και σπάει σε πολλά κομμάτια. Μέσα από αυτή την εικόνα, ο φιλόσοφος αφενός δείχνει την ποικιλία των εξελικτικών γραμμών, αφετέρου μπορεί να αναφερθεί στον διττό λόγο του κομματιάσματος της οβίδας: οφείλεται στο εκρηκτικό υλικό που περιέχει αλλά και στην αντίσταση που αυτό συναντά από το μέταλλο όταν φλεγεί, ήτοι στην εκρηκτική δύναμη της ίδιας της ζωής αλλά και στην αντίσταση που της προκαλεί η ύλη. Έτσι μπορεί να γίνει πιο εύκολα κατανοητό γιατί δεν ευοδώνονται όλες οι γραμμές ζωής και κάποιων η πορεία διακόπτεται.¹²⁸

Οι δύο βασικές εξελικτικές γραμμές, η ζωική και η φυτική, διακρίνονται από τους βιολόγους βάσει της τάσης που παρουσιάζουν, που σημαίνει βάσει των χαρακτηριστικών τα οποία βρίσκουν περισσότερο τονισμένα σε κάθε μία, και αυτό, διότι από τη μια τα κοινά γνωρίσματα είναι πολλά και από την άλλη ούτε η μεν ούτε η δε παρουσιάζεται σε στατική κατάσταση, επομένως ένας ορισμός παγιωμένος θα ήταν επίφοβος. Η κυρίαρχη τάση που ανιχνεύεται στα δύο βασίλεια είναι η ακινησία στο φυτικό, ή αλλιώς η τάση προς νάρκη στα φυτά, και η τάση προς «άγρυπνη συνείδηση» στα ζώα. Η συνείδηση, όπως εξηγεί ο Bergson, σημαίνει πρωτίστως μνήμη, διότι η τελευταία εξασφαλίζει τη «διατήρηση και τη συσσώρευση του παρελθόντος στο παρόν», αλλά και συμβάλλει στην πρόβλεψη του μέλλοντος, καθώς στρέφεται κυρίως προς η δράση. Αυτές δε οι λειτουργίες είναι ενεργές, διότι τα έμβια όντα καλούνται να κάνουν επιλογές· για αυτόν το λόγο η συνείδηση συνδέεται με την κίνηση και εξηγεί το γιατί, όπως προαναφέραμε στην εισαγωγή, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, η συνείδηση των φυτών βρίσκεται στο χαμηλότερο δυνατό σημείο της. Η συνείδηση στα φυτά οριακά διατηρείται, εφόσον δύνανται να τραφούν και στατικά, ενώ, όσο ανερχόμαστε στο ζωικό βασίλειο και ενισχύεται το νευρικό σύστημα, πολλαπλασιάζονται οι δυνατότητες επιλογής και διακρίνεται ώθηση προς την αυθόρμητη και ελεύθερη δραστηριότητα. Αυτό που κάνει τη ζωή απρόβλεπτη είναι η συνείδηση, που συνεπικουρούμενη από την κίνηση,

¹²⁷ Γ., Ιμβριώτης, (1939): *Η φιλοσοφία του Μπερζόν*. όπ. π., σ 150.

¹²⁸ Γ., Ιμβριώτης, (1939): *αυτόθι*, σ 152.

δημιουργεί τις προϋποθέσεις για επιλογή, επομένως, τελικά, η συνείδηση που διακρίνεται στο ζωικό βασίλειο και δη στον άνθρωπο και τα ανώτερα θηλαστικά σχετίζεται με την ελευθερία. Σε σχέση τέλος με την εικόνα της οβίδας, στο φυτό θα παρατηρούσαμε την αποθήκευση της εκρηκτικής ύλης, την συσσώρευσή της με τρόπο συνεχή, ενώ απεναντίας στο ζώο θα βλέπαμε τη νευρική λειτουργία που ευθύνεται για την ανάλωση της ενέργειας κατά τρόπο αποσπασματικό με την πυροδότηση των εκρηκτικών.¹²⁹

Η ύπαρξη της τάσης, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, δεν σηματοδοτεί και την επιτυχή εξέλιξη· για αυτό τον λόγο, σε ό,τι αφορά στο ζωικό βασίλειο, διαπιστώνουμε ότι εκ των τεσσάρων εξελικτικών γραμμών, οι δύο προσέκρουσαν σε εμπόδιο, αυτό της ύλης, η οποία λειτούργησε ως τροχοπέδη και διέκοψε την πορεία τους καταδικάζοντάς τα σε μία οιονεί νάρκη, μιας και η ελευθερία που διέθεταν ως κινητικά όντα εκφυλίστηκε σε μια διαρκή επανάληψη, έναν ατέρμονο αυτοματισμό: πρόκειται για τα εχινόδερμα και τα μαλάκια. Οι άλλες δύο, απέκτησαν αισθησιοκινητικό νευρικό σύστημα και συνεχίζουν ακόμη να εξελίσσονται: είναι τα αρθρωτά, χαρακτηριστικότερος εκπρόσωπος των οποίων βάσει σημαντικότερης εξέλιξης είναι ο άνθρωπος, και τα σπονδυλωτά, εκ των οποίων τον μακρύτερο δρόμο έχουν διανύσει τα υμενόπτερα, όπου συναντούμε την μέλισσα και το μυρμήγκι. Εφαρμόζοντας την ίδια μέθοδο της τάσης στους βασικούς εκπροσώπους των δύο τελευταίων γραμμών ζωής βρίσκουμε τα μεν έντομα να μετέρχονται το ένστικτο ως βασικό έτοιμο, οργανικό εργαλείο για να προοδεύσουν, τον δε άνθρωπο να χρησιμοποιεί την νόηση προκειμένου να κατασκευάσει τα εργαλεία που του χρειάζονται από «ανόργανα τεχνητά αντικείμενα».¹³⁰ Εφόσον νόηση και ένστικτο προέρχονται από την ίδια καταγωγική ορμή, ο Bergson θεωρεί ότι δεν απαντώνται πουθενά σε καθαρή μορφή: πάντα το ένστικτο περιβάλλεται από έναν διανοητικό κροσσό και αντίστοιχα η νόηση από έναν κροσσό ενστίκτου· σπεύδει όμως να τονίσει ότι αυτή η διαφορά αναλογίας δεν δηλώνει δύο ίδια πράγματα αναλογικά διαφοροποιημένα. Αντιθέτως, πρόκειται για δύο πράγματα διαφορετικής φύσης,

¹²⁹ Α., Μπερζόν, (2016): «Η συνείδηση και η ζωή». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 17-18, 23-24, 26-27 και Γ., Ιμβριώτης, (1939): *αυτόθι*, σ 153-156 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 147.

¹³⁰ Γ., Ιμβριώτης, (1939): *αυτόθι*, σ 156-163.

που, ακριβώς εξαιτίας της διαφορετικότητάς τους, απαντώνται συνέχεια μαζί *αλληλοσυμπληρούμενα*, δεδομένου ότι «το ενστικτώδες στοιχείο στο ένστικτο έχει αντίθετη κατεύθυνση από εκείνη του διανοητικού στοιχείου της διάνοιας.»¹³¹

Ένα από τα κοινά χαρακτηριστικά και των δύο, έως τώρα, απολήξεων των ζωικών εξελικτικών γραμμών είναι η μετοχή τους σε κοινωνίες, γεγονός το οποίο κατά τον Γάλλο φιλόσοφο δεν αποτελεί συνήθεια (και ως εκ τούτου δεν κληροδοτείται¹³²): ο άνθρωπος είναι «οργανισμένος» για τη δημιουργία τους, όπως και το μυρμήγκι για τη δημιουργία μυρμηγκοφωλιάς, όπως προαναφέρθηκε όμως, το μυρμήγκι έχει ήδη έτοιμα τα εργαλεία που του χρειάζονται για να την δημιουργήσει, σε αντίθεση με τον άνθρωπο, ο οποίος φέρει ό,τι του χρειάζεται για να επανεφευρίσκει, δηλαδή για να προσαρμόζει αλλάζοντας τη μορφή στα εργαλεία που κατασκευάζει και τον βοηθούν να επιτυγχάνει τον στόχο του, ήτοι να συγκροτεί την πόλη του.¹³³ από εδώ, κατά τον Bergson, προκύπτει ότι εάν πράγματι η ανθρώπινη διάνοια έχει ως κύριο έργο την κατασκευή, όπως ο ίδιος ο φιλόσοφος θεωρεί [εξ ου και τον ονομάζει «Άνθρωπο κατασκευαστή (Homo faber)¹³⁴], τότε πρώτιστο μέλημά της είναι να συνεργαστεί με άλλες διάνοιες, με άλλα λόγια να καλύψει μια «απόσταση, διεγκεφαλική [{écart} intercérébral],» που υπάρχει ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία¹³⁵. Αυτό δε που λειτουργεί ως γέφυρα ανάμεσα στο μέρος και το όλον στις ανθρώπινες κοινωνίες δεν είναι ούτε η συνήθεια ούτε το ένστικτο αλλά η

¹³¹ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 137 (οι υπογραμμίσεις είναι δικές μου).

¹³² Ο Bergson θεωρεί ότι «γενικά [...] οι αποκτημένες από ένα άτομο έξεις δεν έχουν πιθανότατα καμία επίπτωση στους απογόνους του· και, όταν έχουν, η επελθούσα στους απογόνους τροποποίηση πιθανώς δεν θα έχει καμιά ορατή ομοιότητα με την αρχική τροποποίηση».βλ. Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 89.

¹³³ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 156 και Ε., Μπερζόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. (μτφρ. Κ. Παπαλεξάνδρου). Αθήνα: Δίφρος. σ. 60 και Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 90.

¹³⁴ Ε., Μπερζόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. όπ. π., σ. 63 και Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 155-156.

¹³⁵ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 156 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 157.

ευαισθησία, με άλλα λόγια η συγκίνηση¹³⁶. Η ιδιαίτερη κάλυψη της απόστασης μέσω της συγκίνησης, αντανακλάται στη γλώσσα, καθώς εναπόκειται προφανώς στη δική της λειτουργία να εξασφαλίσει την επικοινωνία μεταξύ των μελών της κοινωνίας, οπωσδήποτε μέσω σημείων. Έτσι, με δεδομένο ότι, υμενοπερικές ή ανθρώπινες, οι κοινωνίες βασίζονται σε ένα σύστημα επικοινωνίας προκειμένου για την οργάνωση της δράσης τους, παρακολουθώντας τον τρόπο λειτουργίας τους, εντοπίζουμε την ειδοποιό διαφορά στις γλώσσες που χρησιμοποιούνται: στα μυρμήγκια από τη μια, που βασίζονται στο ένστικτο, οι εργασίες επιμερίζονται φυσικά και κάθε άτομο επιτελεί μια αποκλειστική εργασία, ανάλογη με τη δομή των οργάνων του· επομένως, η γλώσσα των εντόμων παρουσιάζει μια εντονότατη στατικότητα, καθώς κάθε σημείο της αντικατοπτρίζει μια πολύ συγκεκριμένη εργασία, σχεδόν εξατομικευμένη για κάθε μέλος της κοινωνίας, είναι δηλαδή «συμφυές με το σημαινόμενο πράγμα.» Αντίθετα, στον άνθρωπο, εφόσον αυτός καλείται να *κατασκευάσει* προκειμένου να δράσει, να κινηθεί δηλαδή από το γνωστό στο άγνωστο, χρειάζεται μια γλώσσα, η οποία μπορεί, ασφαλώς με έναν πεπερασμένο αριθμό σημείων, να αναφέρεται σε έναν άπειρο αριθμό πραγμάτων. Άρα, αφενός η συγκίνηση, που όπως είπαμε καλύπτει το κενό ανάμεσα στον άνθρωπο και την κοινωνία αντανακλάται στη γλώσσα, είναι δημιουργική¹³⁷, αφετέρου το χαρακτηριστικότερο γνώρισμα της γλώσσας δεν είναι η ικανότητα γενίκευσης αλλά η κινητικότητα της. Επομένως το διανοητικό σημείο, σε αντίθεση με το ενστικτώδες είναι ένα σημείο *κινητό*.¹³⁸

Η ιδιότητα της γλώσσας να κινείται επέτρεψε στην διάνοια (δηλαδή στον «ανθρώπινο[...] τρόπο[...] του σκέπτεσθαι»¹³⁹) όχι μόνο να μεταφέρεται από πράγμα σε πράγμα, να ασχολείται δηλαδή μόνο με τα αντικείμενα του εξωτερικού περιβάλλοντος, αλλά επίσης να επεκτείνεται από τα πράγματα στις ιδέες, δηλαδή τις παραστάσεις του πράγματος, τις απαλλαγμένες από την ουσιοκρατία, δια των οποίων παριστούμε τις εικόνες· η γλώσσα επέτρεψε στη

¹³⁶ Α., Μπερζόν, (2006): *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. όπ. π., σ. 33 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 158.

¹³⁷ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 159.

¹³⁸ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 156-157.

¹³⁹ Ε., Μπερζόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. όπ. π., σ. 63.

διάνοια, η οποία *εκ φύσεως* διέθετε την ικανότητα να αναστοχάζεται, να εκδηλώσει αυτό το ταλέντο της, επομένως, «συνέβαλε τα μάλα στην απελευθέρωσή της» από την ύλη¹⁴⁰.

Στον άνθρωπο και μόνο παρατηρείται η ικανότητα να καταφέρνει να κάνει ένα άλμα και να ξεφύγει από τον αυτοματισμό, τον οποίον επιβάλλει η ύλη καθηλώνοντας έτσι τη συνείδηση, εντονότερο όπως παρουσιάζεται στο φυτικό βασίλειο, χαλαρότερο με κάποια δυνατότητα επιλογών στο ζωικό. Ο άνθρωπος όμως μόνο έχει την ικανότητα σε κάθε συνήθεια να μπορεί να αντιτάσσει έστω μια άλλη, διότι «η σκέψη [...] του ανθρώπου που είναι το τελειωτικό σημείο ή το πρότυπο, [...], του κάθε γίνεσθαι, προχωρεί με πηδήματα, και αυτά τα προκαλεί όχι η ανάλυση, αλλά η δημιουργική σύνθεση [...]»¹⁴¹. Η διάνοια, ως κατασκευαστική δύναμη, ξεφεύγει από τον νόμο των ανοργάνωτων σωμάτων και ανήκει στο πεδίο του πνεύματος, το οποίο διακρίνεται κυρίως από την ικανότητά του να αντλεί από τον εαυτό του περισσότερα από όσα περιέχει. Προκειμένου όμως να συμβεί αυτό, δεν φτάνει να διαθέτει επαρκές υλικό· πρέπει να συναντήσει και την ανάλογη αντίσταση από την ύλη, ακριβώς όπως η οβίδα. Η σκέψη της διάνοιας εμπεριέχει στοιχεία που συνυπάρχουν αλληλοδιεισδύοντας και επομένως συνεχή. Για να επικοινωνηθεί είναι υποχρεωτικό να μεταβεί επί της ύλης, να μπει δηλαδή σε λέξεις, επομένως να ξεχωρίσει και να διαιρέσει ό,τι υπήρχε συγκεχυμένο. Αυτή η διαδικασία απαιτεί προσπάθεια αλλά, αφενός, μας εξυψώνει πάνω από τον ίδιο μας τον εαυτό και, αφετέρου, μας δείχνει ότι τίποτα δεν θα ήταν εφικτό χωρίς την ύπαρξη της ύλης· έτσι η τελευταία αποδεικνύεται ότι είναι συγχρόνως και εμπόδιο και εργαλείο και ερέθισμα.¹⁴²

Ο Γάλλος φιλόσοφος, επομένως, διακρίνει σαφώς την γλώσσα ως ικανότητα από την γλώσσα ως σύμβαση, ως σύνολο λέξεων· η γλώσσα, ως

¹⁴⁰ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 157.

¹⁴¹ Ε., Λαμπρίδη, (1929): *Ο Μπερζόν και η φιλοσοφία του*. όπ. π., σ. 44.

¹⁴² Les Études Bergsoniennes, Tome VI (publié avec le concours du C.N.R.S.), Textes de Bergson (1961): «Life and consciousness» (INDEX DE MATIÈRES DES ŒUVRES L'ANNÉE BERGSON par André ROBINET). Paris: PUF. σ. 23-26 και Bergson, H., (2005-2007): «Η συνείδηση και η ζωή», μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή, επιμέλεια Γιάννης Πρελορέντζος, *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο [επιστημονική επετηρίδα του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων], 34ος τόμ., Ιωάννινα, σ. 113-115.

ικανότητα, είναι έμφυτη στον άνθρωπο κατά τον ίδιο τρόπο που είναι και η σωματική κίνηση¹⁴³ και η κύρια λειτουργία της είναι ακριβώς, όπως προαναφέρθηκε, να εξασφαλίζει την επικοινωνία που προάγει την κοινή δράση: είτε διατάζει καλώντας σε άμεση δράση είτε περιγράφει επισημαίνοντας κάτι για επικείμενη δράση είναι σε κάθε περίπτωση κοινωνική και προσανατολισμένη προς το μέλλον. Ο φιλόσοφος αναφέρει ότι τα πράγματα [θεωρούμε ότι εννοεί τα ουσιαστικά] στα οποία αναφέρεται η γλώσσα είναι τομές της ανθρώπινης διάνοιας επί του πραγματικού και οι ιδιότητές τους [θεωρούμε ότι εννοεί τα επίθετα] είναι ό,τι αντιλαμβάνεται κάθε διάνοια που προετοιμάζεται για δράση· όταν η ενέργεια [θεωρούμε ότι αναφέρεται στα ρήματα] είναι η ίδια, παρά την διαφορετικότητα της εφαρμογής της, χρησιμοποιείται η ίδια λέξη για να την ονομάσει. Με αυτόν τον τρόπο προέκυψε εξ αρχής η ομαδοποίηση των πραγμάτων [ουσιαστικών, επιθέτων, ρημάτων] υπό τη σκέπη γενικών ιδεών, αποσκοπώντας στην κοινή δράση: όταν το πνεύμα θεώρησε ότι διαφορετικά πράγματα είχαν την ίδια απόδοση, τα φαντάστηκε με τον ίδιο τρόπο και τα ομαδοποίησε σε ένα γένος όποτε υποβαλλόταν η δεδομένη ωφέλεια, οπότε εκφράστηκε με την ίδια λέξη.¹⁴⁴

B.1 Γενικές ιδέες

Η δημιουργία των γενών, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, οφείλεται στην αλληλεπίδραση της σκέψης και των έξεων, καθώς θεωρεί ότι η γενίκευση είναι η επιτυχής προσπάθεια που κάνει ο ανθρώπινος νους και απομακρύνει την συνήθεια από το πράγμα που υπάρχει στο πεδίο της δράσης κατά την μεταφορά του στο πεδίο της σκέψης, όπου η λέξη θα προσφέρει μεγάλη βοήθεια παρέχοντας στην προσληφθείσα αναπαράσταση ένα διαφορετικό περίγραμμα έκφρασης, όχι τόσο σωματικό αυτή τη φορά αλλά πνευματικό. Αυτή τη διαδικασία αναφέρει ο φιλόσοφος ως την εναρκτήρια για την κατασκευή των

¹⁴³ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 90 και Η., Bergson, (2002): « Duration and simultaneity. Concerning the nature of time». *Key writings*. όπ. π.. σ. 211 όπου ο Bergson αναφέρεται στην τάση που έχουμε να συγχέουμε την κίνηση με την τροχιά, να κατατέμνουμε δηλαδή την αδιαίρετη κίνηση σε σταθερά σημεία και τονίζει ότι αυτή η διαδικασία δεν αποτελεί έξη, παρά είναι έμφυτη στον ανθρώπινο νου, «της οποίας η συνταγή είναι αποθηκευμένη στη γλώσσα».(η μετάφραση δική μου).

¹⁴⁴ Ε., Μπερζόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. όπ. π., σ. 60.

φυσικών γενικών ιδεών, που αποτέλεσαν το πρότυπο για τον σχηματισμό όλων των υπολοίπων, στις οποίες διακρίνει τρεις κατηγορίες.

Η πρώτη βασίζεται στο βιολογικό κριτήριο: αυτές οι γενικές ιδέες (έμβια όντα αλλά και ιδέες που αφορούν σε ζωτικά μέρη, ιστοί, κύτταρα, όργανα, ακόμη και «συμπεριφορές των έμβιων όντων»), μιμούνται τη φύση που παρουσιάζεται επίσης να διακρίνει σε γένη και είδη, περιορίζοντας σε συγκεκριμένες δομές την έκφασή της, να δημιουργεί εκούσια βάσει κληρονομικότητας και εξέλιξης μια ιεραρχία, στην κορυφή της οποίας τοποθετεί τα άτομα μεταξύ των οποίων οι ομοιότητες είναι έντονες.

Η δεύτερη κατηγορία γενικών ιδεών δεν αφορά τον οργανικό κόσμο, αλλά τον ανόργανο: ποιότητες (οσμές, χρώματα, γεύσεις), στοιχεία ή ενώσεις (οξυγόνο, νερό), φυσικές δυνάμεις (ηλεκτρισμός, βαρύτητα). Εδώ η ομοιότητα που ομαδοποιεί γίνεται πολύ ακριβής και ως εκ τούτου περιοριστική· στην περίπτωση της οργανικής ομοιότητας τηρείται η αρχή της εγγύτητας, ενώ τώρα η αρχή γίνεται η ταυτότητα. Οδηγούμαστε έτσι στο συμπέρασμα ότι καταχρηστικά χρησιμοποιείται η λέξη «ομοιότητα» ως μερική ταυτότητα, διότι μόνο εκεί όπου υπάρχει ζωή μπορεί να υπάρχει ομοιότητα· αντίθετα, ταυτότητα δεν μπορεί να υπάρχει στο οργανικό πεδίο παρά μόνο στο ανόργανο, το οποίο διέπεται από γεωμετρία και είναι μετρήσιμο. Σε αυτή την κατηγορία γενικών ιδεών δεν κατατάσσεται ο χώρος, διότι –όπως έχουμε αναφέρει στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας βλ. σ. 19- κατά τον Γάλλο φιλόσοφο ο χώρος είναι μία αρχή διαφοροποίησης, διαφορετική από την ποιοτική διαφοροποίηση, επομένως είναι μία «πραγματικότητα χωρίς ιδιότητα».¹⁴⁵ Επιπλέον, αποσαφηνίζει ότι η ύπαρξη διάρκειας ή όχι δεν αποτελεί κριτήριο κατάταξης στην πρώτη ή στη δεύτερη κατηγορία γενικών ιδεών, καθώς θεωρεί ότι και η ύλη διέπεται από διάρκεια· πλην όμως, μεταξύ της διάρκειας της συνείδησης και εκείνης της ύλης υφίσταται διαφορά έντασης, τέτοια που, ενώ η συνείδηση χρειάζεται μία μόνο στιγμή για να εγκλωβίσει άπειρες στιγμές της ύλης, η τελευταία αδυνατεί να κάνει κάτι τέτοιο. Απόδειξη αυτού, η διαφορά στην ικανότητα δράσης μεταξύ έμβιου και ανόργανου κόσμου.¹⁴⁶ Εκείνο που στην ουσία καθιστά την ύλη μετρήσιμη και κατά μία έννοια *σταθερή*, ώστε να μπορούμε να ταυτοποιούμε την ομοιότητα σε

¹⁴⁵ Ε., Μπερζόν: *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 131.

¹⁴⁶ Α., Μπερζόν, (2016): «Η συνείδηση και η ζωή». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 29-31.

αυτή, είναι ότι η ύλη, ελλείπει συνείδησης, δεν εμφανίζει απροσδιοριστία σε κανέναν βαθμό και δεν επιλέγει τί θα φανερώσει ή τι θα κρύψει: όλες οι δυνατές συχνότητες της πραγματώνονται πάντα και παντού· το μέτρο τίθεται από την πλευρά του έμβιου κόσμου, στον οποίο η ύπαρξη συνείδησης προσδιορίζει οργανικά το ορισμένο μέγεθος συμπύκνωσης που συγκεντρώνει προκειμένου να είναι δυνατή η όποια μορφή δράσης του· με άλλα λόγια, στη διαφορά συμπύκνωσης των συμβάντων οφείλεται ο διαφορετικός βαθμός της ικανότητας της δράσης μεταξύ των φυτών και των ανθρώπων.

Η τρίτη κατηγορία γενικών ιδεών είναι αποκλειστικά προϊόν σκέψης και δράσης του ανθρώπου (δικαιοσύνη, ισότητα, σοφία). Δεν απαντώνται στη φύση, παρά είναι δημιουργήματα της ανθρώπινης διάνοιας, η οποία με βάση ένα μοντέλο, φανταστικό ή απτό, προβαίνει σε μια κατασκευή· είτε το ίδιο το μοντέλο, είτε το σχήμα της κατασκευής, μπορούν να ορίσουν το γένος που ανήκει στην συγκεκριμένη κατηγορία γενικών ιδεών, οι οποίες σχεδόν όλες εξυπηρετούν την επικοινωνία μεταξύ των μελών της κοινωνίας και κατ' επέκταση την κοινή δράση αυτών.¹⁴⁷

Η σκέψη και η γλώσσα εξελίχθηκαν αλλά δεν έχασαν το βασικό τους χαρακτηριστικό που ήταν ο ωφελιμιστικός τους χαρακτήρας που υποβάλλεται από την κοινωνική τους διάσταση· ο Bergson θεωρεί ότι παρά την κυριαρχία της διάνοιας στο αρχικό στάδιο της δημιουργίας τους, εντούτοις η δημιουργία αυτή δεν συντελέστηκε χωρίς τη συμβολή της ενόρασης, ήτοι της μεθόδου, η οποία «πορεύεται προς την κατεύθυνση της ζωής [αντίθετα προς τη] διάνοια [που] πορεύεται αντίδρομα και έτσι ρυθμίζεται φυσικότερα σύμφωνα με την κίνηση της ύλης»¹⁴⁸, διότι «δεν υπάρχει σκέψη χωρίς πνεύμα λεπτότητας, και το πνεύμα λεπτότητας είναι η αντανάκλαση της εποπτείας [ενόρασης] στη διάνοια». Αυτή την αναλογία μεταξύ διανοίας και ενοράσεως παρέλαβαν οι αρχαίοι Έλληνες¹⁴⁹

¹⁴⁷ Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 62-69.

¹⁴⁸ Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 254.

¹⁴⁹ Θεωρούμε ότι ο Bergson αναφέρεται στην προ-ομηρική περίοδο, διότι μετά την ποίηση του Ομήρου και του Ησίοδου παρατηρείται μεγάλη αλλαγή στην ποιότητα της ελληνικής γλώσσας. Θεωρείται ότι από τον 7^ο π.Χ. αιώνα, η ελληνική γλώσσα διακρίνεται από συνέχεια. Οι δε αρχαίοι Έλληνες (Πλάτων, Αριστοτέλης, Στωικοί αλλά και οι αρχαίοι γραμματικοί) είναι οι ιδρυτές της «φιλοσοφικής γραμματικής», ασχολούμενοι με αντινομίες και αντιθέσεις της γλώσσας που πλέον εντάσσονται στη «θεωρία της γλώσσας». Βλ. Γ., Μπαμπινιώτης, (2015):

και την άλλαξαν, μετατρέποντας τις λέξεις, που αρχικά ήταν μόνο σήματα, σε όργανα τέχνης, δημιουργώντας έννοιες, που αποτυπώθηκαν στην ποίηση και την πεζογραφία: πλην όμως, και ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης, κατά τον Bergson, αναγνώρισαν ηγεμονικό ρόλο στη γλώσσα και αποδέχτηκαν να διαμορφώνουν την πραγματικότητα σύμφωνα με τις ενδείξεις της. Έκτοτε διατηρήθηκε αυτή η αναλογία μεταξύ διάνοιας και ενόρασης στη γλώσσα, παρά την πρόοδο τόσο της επιστήμης, όσο και της φιλοσοφίας, που αμφότερες καλούνται να εκφράσουν καινούργια πράγματα, παραμένουν όμως δέσμιες της κοινής σκέψης που εκφράζεται με την κοινή γλώσσα, όπως αυτή διαμορφώθηκε με το εξέχον άλμα των αρχαίων Ελλήνων, οι οποίοι κατόρθωσαν να κατατμήσουν μεγαλύτερο μέρος της πραγματικότητας από όσο μέχρι τότε υπήρχε και να δημιουργήσουν κυρίως έννοιες που μπερξονικά κατατάσσονται στην τρίτη κατηγορία ιδεών, δηλαδή σε αυτές που αποτελούν προϊόντα στοχασμού.¹⁵⁰

Η υπεροχή της διάνοιας στο μείγμα που στην πραγματικότητα είναι η γλώσσα επιβάλλει τον ωφελμιστικό της χαρακτήρα: εκκινώντας από ακινησίες, όπως ο Ζήνων, επιθυμεί να ανασυστήσει το πραγματικό παρατάσσοντας σταθερές του όψεις, θεωρώντας την αλλαγή όχι δομική ιδιότητα αλλά συμβεβηκός. Έτσι, το νέο παρουσιάζεται ως μια ανακάλυψη, δηλαδή ως κάτι που προϋπήρχε και αναδιευθετημένο φανερώθηκε, φέρον τη μαθηματική βεβαιότητα ότι αργά ή γρήγορα έτσι θα γινόταν, επομένως κουβαλώντας ένα νομοτελειακό, θα λέγαμε, χαρακτηριστικό.¹⁵¹ Πρόκειται για μια «καινούρια ταξινόμηση προϋφισταμένων στοιχείων», μια καταχρηστικά αποκαλούμενη δημιουργία, διότι, παρότι εμφανίζει κάτι νέο, εντούτοις πρόκειται για ανασύνταξη θεμελιωδών ιδεών που είχαμε ήδη στην κατοχή μας, γεγονός στο

Συνοπτική Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας. Αθήνα: Δημοσιογραφικός Όμιλος Λαμπράκη. Στην ειδική αυτή έκδοση για την εφημερίδα «Το Βήμα» έχει πιστά, φωτογραφικά, αναπαραχθεί η πέμπτη έκδοση του βιβλίου: Γεωργίου Μπαμπινιώτη, *Συνοπτική Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας. Με εισαγωγή στην ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία*, Αθήνα 2002 (α' έκδοση: Αθήνα 1980). σ. 11 και 25. Επιπλέον η γλώσσα διαμορφώνεται από τη φιλοσοφία και διαδραματίζει σπουδαίο ρόλο στην έκφρασή της. Βλ. Β., Κάλφας, Γ., Ζωγραφίδης, (2013): *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*. τόμ. Β. Αρχαιογνωσία και Αρχαιογλωσσία. (συντονιστής, Δ. Ν. Μαρωνίτης). Αθήνα: Δημοσιογραφικός Όμιλος Λαμπράκη. (2006, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών). σ. 15.

¹⁵⁰ Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 90-91.

¹⁵¹ Ε., Μπερξόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. όπ. π., σ. 39.

οποίο οφείλεται και η ευχάριστη, εφόσον είναι πολύ σαφής, πρόσληψή τους.¹⁵² Ο Bergson ονομάζει αυτή τη διαδικασία αποτέλεσμα «υπο-νοητικής συγκίνησης», δείχνοντας πως αυτού του είδους η ανασυγκρότηση παρουσιάζει μεν κάτι διαφορετικό σε σχέση με ό,τι υπήρχε, πλην όμως δεν πρόκειται για αμιγή δημιουργία, διότι το αποτέλεσμα που προκύπτει, *η νέα ιδέα*, εκφράζει κάτι ήδη διαιρεμένο και αποσπασμένο από το σύνολο, καθώς η ευαίσθητη κατάσταση προκύπτει από μία πρωθύστερη νοητική, η οποία χαρακτηρίζεται από αυτάρκεια, κλειστότητα και είναι ήδη περιγεγραμμένη, και από την οποία η «θυμική δόνηση» μάλλον αφαιρεί παρά προσθέτει.¹⁵³

B.2 «Άφραστα πεδία»

Ο Bergson, ασκώντας κριτική στη γλώσσα, όπως φάνηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, θεωρεί ότι, παρά την ικανότητά της να διευρύνεται αλλά και να επιδεικνύει διαρκώς μεγαλύτερη εμβρίθεια στο έργο της, καθώς ολοένα συγκρούεται με την πραγματικότητα –π.χ. με τη διάρκεια- (παράβαλε εικόνα οβίδας σ.45 της παρούσας εργασίας) και επομένως εμπλουτίζεται διογκούμενη (καθώς προσιδιάζει στη μνήμη, όπως θα δείξουμε στη συνέχεια, βλ. ενότητα Γ.3 Μνήμη –Γλώσσα), δεν μπορεί να συλλάβει απόλυτα την δημιουργικότητα και την ροή της πραγματικότητας¹⁵⁴. το πεδίο σχεδόν όλων των εσωτερικών

¹⁵² Ε., Μπερξόν, (1962): *αυτόθι*, σ. 24.

¹⁵³ Α., Μπερξόν, (2006): *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. όπ. π., σ. 36-37. Ο Bergson χρησιμοποιεί τον όρο «υπο-νοητική συγκίνηση» σε αντιδιαστολή προς την «υπερ-νοητική συγκίνηση» (που θα αναλύσουμε στην επόμενη ενότητα Β.3 Κωμωδία –Τραγωδία), προκειμένου να δείξει τις δύο διαφορετικές νοηματοδοτήσεις που υπάρχουν στην έννοια της συγκίνησης, καθώς τη θεωρεί αιτία που ωθεί «τη νόηση να επιχειρήσει και τη βούληση να επιμείνει» επομένως, το λιγότερο, αιτία δράσης, το περισσότερο, αιτία δημιουργίας: η συγκίνηση γενικά προκαλεί ανατάραξη της ψυχής. Η υπο-νοητική, από τη μία, αφορά σε επιφανειακή ταραχή, της οποίας το αποτέλεσμα διασπείρεται, και προέρχεται από μια νοητική κατάσταση. Η υπε-νοητική, από την άλλη, αφορά στα βάθη της ψυχής, το αποτέλεσμά της παραμένει αδιάσπαστο και αποτελεί αίτιο ικανό να γεννήσει ιδέες.

¹⁵⁴ Ρ. Α. Υ., Gunter, (χ.χ.): «The actual indefinite in Bergson and Whitehead». (Ανασύρθηκε από το διαδίκτυο στις 12/03/2018 και ώρα 17:15). <https://petegunter.net/biography/publications/> (η μετάφραση δική μου). σ. 2-3.

καταστάσεων (πλην ίσως «απλούστατων και απρόσωπων αισθήσεων»¹⁵⁵), όπου το γεγονός ότι η διάνοια μπορεί μόνο να παρατάσσει ενεργήματα και όχι να ξεδιαλύνει αλληλοδιεισδύοντα συναισθήματα και ιδέες την καθιστά ανίκανη να τις αποτυπώσει· εκεί «η σκέψη παραμένει ασύμμετρη προς τη γλώσσα»¹⁵⁶.

Κυρίως, η γλώσσα αποδεικνύεται ανίκανη να εκφράσει την ενόραση, δηλαδή «αυτό το είδος της *διανοητικής συμπάθειας* με το οποίο μεταφερόμαστε στο εσωτερικό ενός αντικειμένου για να συνυπάρξουμε με ό,τι έχει ως μοναδικό και, συνεπώς, ανέκφραστο»· πρόκειται για την πνευματική, γνωστική δύναμη που, ως σύμπτωση με τη δημιουργική ενεργητικότητα, μας καθιστά ικανούς να συλλαμβάνουμε την ροή της πραγματικότητας και να σκεπτόμαστε με όρους διάρκειας.¹⁵⁷ Το δε εργαλείο έκφρασης της ενόρασης δεν είναι οι έννοιες αλλά οι εικόνες, οι οποίες με τον αλληγορικό χαρακτήρα τους¹⁵⁸ απευθύνονται άμεσα στο πνεύμα χωρίς να αλλοιώνονται από τις έννοιες που μεταφέρουν την πραγματικότητα «νεκρή, [...] τεμαχισμένη, [και] κίβδηλη.»¹⁵⁹ Αντί των εννοιών, οι οποίες *εκφράζονται* μέσω των λέξεων -δηλαδή οι τελευταίες χρησιμοποιούνται για τον σκοπό για τον οποίον φτιάχτηκαν- ο Γάλλος φιλόσοφος επιλέγει την *υποβολή* του στοχασμού του μέσω των εικόνων, ήτοι στρέφει την λέξη ενάντια στον σκοπό για τον οποίον η τελευταία φτιάχτηκε, διαδικασία η οποία οπωσδήποτε είναι *σκοτεινή*, πλην όμως αναπόφευκτη, εφόσον ο στοχαστής καλείται να χρησιμοποιήσει τις λέξεις με τρόπο που

¹⁵⁵ Ε., Μπερξόν: *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 223 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 176.

¹⁵⁶ Ε., Μπερξόν: *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 224.

¹⁵⁷ Η., Bergson, (2006): *Εισαγωγή στη μεταφυσική*. όπ. π., σ. 23, Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 178-179, 212 και υποσ. 2 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 119.

¹⁵⁸ Ο Bergson αναφέρεται στον αλληγορικό χαρακτήρα των εικόνων που χρησιμοποιεί στο γράμμα του προς τον Floris Delattre, όπου εξηγεί ότι η εικόνα της ορμής δεν αποτελεί παρά μία υπόδειξη· από μόνη της δεν έχει αξία, όμως βοηθά τον πρόθυμο αναγνώστη να ακολουθήσει την μπερξονική οπτική, προκειμένου να αντιληφθεί τί εννοεί ο φιλόσοφος με τον όρο «ζωή» και τί όχι. Βλ. Η., Bergson, (2002): «*Mélanges. Good sense and classical studies*». *Key writings*. σ. 369. (η μετάφραση δική μου)

¹⁵⁹ Ε., Παπανούτσος, (1924): «*Η φιλοσοφία του Henri Bergson*». όπ. π., σ. 87.

εναντιώνεται στην ίδια τη φύση της γλώσσας.¹⁶⁰ Η εικόνα, σε αντίθεση προς τον γενικό και αφηρημένο χαρακτήρα της γλώσσας, «μας διατηρεί στο συγκεκριμένο», και ο Bergson συστήνει την χρήση όσο το δυνατόν πιο πολλών και πιο ανόμοιων μεταξύ τους, ώστε να αποκλειστεί η πιθανότητα ότι κάποια, μόνη, θα διεκδικήσει για τον εαυτό της την καθολοκληρίαν υποβολή της ενόρασης.¹⁶¹ Ωστόσο, ο ίδιος στο έργο του χρησιμοποιεί περιορισμένο αριθμό εικόνων· ενδεχομένως αυτό συμβαίνει (συμπέρασμα το οποίο συνάγουμε έμμεσα από την κριτική του Γάλλου φιλοσόφου προς τον δοκιμιογράφο Samuel Butler), διότι ο Bergson δεν ενδιαφέρεται μέσω των εικόνων να διανθίσει και να συμπληρώσει το λόγο του. Αντίθετα, οι εικόνες του, με την ιδιότητά τους ως αδιάσπαστες όπως προαναφέραμε, έχουν σκοπό να υποδείξουν αυτό το οποίο αδυνατούν να εκφράσουν οι έννοιες, επομένως δεν αποτελούν στοιχείο περιττό αλλά απολύτως αναγκαίο. Από εδώ ίσως επίσης, απορρέει και η απάντηση στο γιατί ο Bergson χρησιμοποιεί σπάνια μεταφορές: διότι δεν ενδιαφέρεται να εκφραστεί ποικιλοτρόπως για να γίνει σαφής ή να δώσει έμφαση στο λόγο του αλλά να δείξει τί εννοεί.¹⁶²

Το απόλυτο πραγματικό δίδεται άμεσα¹⁶³ και για να το συλλάβουμε πρέπει να στραφούμε προς την καθαρή εμπειρία για να διαπιστώσουμε ότι πρόκειται για την ένωση της γνώσης με το είναι¹⁶⁴. ότι το γνήσιο πραγματικό δεν

¹⁶⁰ Ε., Μπερζόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. όπ. π., σ. 33 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 181-183.

¹⁶¹ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 183, Γ., Ιμβριώτης, (1939): *Η φιλοσοφία του Μπερζόν*. όπ. π., σ. 28 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π. σ. 187-188.

¹⁶² Η., Bergson, (2002): «*Mélanges. Good sense and classical studies*». *Key writings*. σ. 369. (η μετάφραση δική μου) και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 182-183 και 189.

¹⁶³ Σημειώνουμε την επισήμανση του Γ. Ιμβριώτη ότι το άμεσο δεδομένο που δίνεται στη συνείδηση εννοητικά δεν είναι αποκλειστικά ψυχικής ή πνευματικής φύσης· αφορά και στην ύλη –διότι και η ύλη χαρακτηρίζεται από διάρκεια, όπως προαναφέραμε, βλ. σ. 50 της παρούσας εργασίας· αναφέροντας ότι γενικότερα «στην ενόραση η γνωστική ενέργεια ταυτίζεται με την ενέργεια εκείνη που γεννά το πραγματικό». Γ., Ιμβριώτης, (1939): *Η φιλοσοφία του Μπερζόν*. όπ. π., σ. 179, βλ. υποσ. 3.

¹⁶⁴ Όπως έχουμε ήδη αναφέρει (βλ. ενότητα Α.2 Παγίωση –στερεοποίηση πραγματικότητας), ο Bergson προτείνει διαρκώς την εμπειρία προκειμένου να επιβεβαιώσουμε την απόλυτη γνώση,

υπόκειται στον δυϊσμό του υποκειμένου που γνωρίζει και του αντικειμένου που γνωρίζεται και υπάρχει χωρίς τα περιγράμματα και τις διακρίσεις που θέτει η γλώσσα και η διάνοια. Σε αντίθεση με την «φωτογραφική» προσέγγιση της γλώσσας, αυτή εδώ είναι «συμπαθητική» και δεν επιδέχεται απόλυτες περιγραφές, διότι δεν είναι δυνατόν να οριστεί με λέξεις και έννοιες, παρά μόνο με υπόδειξη.¹⁶⁵

B.3 Κωμωδία -Τραγωδία

Καίτοι ο Bergson αναγνωρίζει τις αδυναμίες της έκφρασης, θεωρεί ότι η γλώσσα έχει τη δυνατότητα να υπερβεί το υλικό εμπόδιο των λέξεων και να απελευθερωθεί από τη συμβατική της χρήση προσεγγίζοντας το πραγματικό χρησιμοποιώντας πιο ακριβείς λέξεις, όχι όμως με την μαθηματική διάσταση που της προσέδωσαν οι αρχαίοι Έλληνες, αλλά με τρόπο που, αποφεύγοντας τους ορισμούς [naming], θα κατορθώσει να συγκλίνει και να ακολουθήσει τη ροή των πραγμάτων· άλλωστε, «κανένας συγγραφέας [ή χειριστής του λόγου γενικότερα] δεν ενδιαφέρεται για τις λέξεις περισσότερο από εκείνον που είναι αποφασισμένος να απαλλαγεί από αυτές σε κάθε ευκαιρία».¹⁶⁶ Κατά τον Bergson, ο απελευθερωτικός ρόλος της γλώσσας ερείδεται στους χαρισματικούς καλλιτέχνες και συγγραφείς, στους φιλοσόφους¹⁶⁷ και όχι στον κοινό νου (sens

διότι θεωρεί ότι η επιστήμη από μόνη της μπορεί να παρεκκλίνει των υπολογισμών της, η λογική με τις έννοιες να παραμένει στην επιφάνεια του ζητήματος και να οδηγηθούν και οι δύο σε συμπεράσματα που απέχουν παρασάγγας από την πραγματικότητα. «Η μεταφυσική γίνεται τότε η ίδια η εμπειρία», «γιατί ποιος ξέρει αν ο κόσμος είναι όντως ένας; Μόνο η εμπειρία θα μπορέσει να το πει», «επιστήμη και μεταφυσική θα διαφέρουν ως προς το αντικείμενο και τη μέθοδο, αλλά θα επικοινωνούν στην εμπειρία», «η αλήθεια είναι ότι μια ύπαρξη δεν μπορεί να είναι δεδομένη παρά μόνο σε μία εμπειρία», «Primum vivere», «όσο κι αν μια απλή λογική ισχυρίζεται ότι η ομοιότητα είναι μια μερική ταυτότητα, και η ταυτότητα μια πλήρης ομοιότητα, η εμπειρία μας λέει εντελώς άλλο πράγμα», «[την αντίρρηση ότι η διεύρυνση της αντίληψης είναι αδύνατη] την αντικρούει, πιστεύουμε, η εμπειρία» βλ. Α., Μπερζόν, (2017): *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 16, 32, 50, 56, 59, 65 και 149 αντίστοιχα.

¹⁶⁵ Γ., Ιμβριώτης, (1939): *Η φιλοσοφία του Μπερζόν*. όπ. π., σ 61-63.

¹⁶⁶ S., Guerlac, (2006): όπ. π., σ. 73-74 (η μετάφραση δική μου) και H., Bergson, (2018): *Το όνειρο*. (εισαγ. –μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή). Τρίκαλα: Επέκεινα. σ. 81.

¹⁶⁷ Εκτιμούμε ότι ο Bergson στους καλλιτέχνες που αναφέρει συγκαταλέγει και τους γλύπτες, οι οποίοι έχουν τη δυνατότητα να αποτυπώσουν πλαστικά μια μορφή, η οποία για να περιγραφεί

commun), διότι μόνο οι πρώτοι μπορούν να οργανώνουν τη μνήμη τους με ευελιξία και να την παρουσιάζουν στο παρόν μέσω του έργου τους και δεν είναι σχεδόν αποκλειστικά προσανατολισμένοι στην παροντική και μελλοντική δράση.¹⁶⁸ Τη λειτουργία του κοινού νου ο Γάλλος φιλόσοφος δεν την συγκαταλέγει ούτε στις ικανότητες του ανθρώπου ούτε στα μεθοδολογικά του εργαλεία, καθώς θεωρεί ότι αποσκοπεί σε πράξεις που η κοινωνία ονομάζει ελεύθερες είτε για λόγους τυχειότητας είτε για λόγους που υποκρύπτουν αιτιακή σχέση· επομένως, ο κοινός νους δεν επινοεί, δεν δημιουργεί παρά ανακαλύπτει κάτι ήδη υπάρχον και δρα με βάση την καθημερινή γλώσσα που κλείνει τα πράγματα στις λέξεις ακολουθώντας μια λεκτική εκπαίδευση, ήτοι «μια γνώση εξ αρχής βιβλιογραφική [που] περιστέλλει και εξαλείφει δραστηριότητες που το μόνο που ζητούσαν ήταν να καλλιεργηθούν» μια εκπαίδευση βιβλιακή (livresque) «που ενδιαφέρεται μόνο για αποτελέσματα» και όχι για γίνεσθαι. Αντίθετα, οι ευέλικτες διάνοιες, δηλαδή όσες χαρακτηρίζονται από ορθοφροσύνη [bon sens] (καλλιτέχνες, φιλόσοφοι) μπορούν να είναι επινοητικές, διότι δέχονται να υποστούν μια εκπαίδευση κλασική, ήτοι να επιχειρήσουν «να σπάρ[ουν] τον πάγο των λέξεων και να ξαναβρ[ούν] κάτω απ' αυτόν το ελεύθερο ρεύμα της σκέψης».¹⁶⁹ Παρά ταύτα, ο Γάλλος φιλόσοφος δεν

θα «ωθήσει» τη γλώσσα να επιχειρήσει να αποδώσει λεκτικά μια διάρκεια και όχι μια στιγμή βλ. Ε., Μπερζόν: *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 312. Με άλλα λόγια, ότι και αυτοί μέσω της τέχνης τους υποβάλλουν νοήματα βλ. Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 181-182. Εκτιμούμε, επίσης, ότι δε συμπεριλαμβάνει σε όσους αναδεικνύουν το δημιουργικό ρόλο της γλώσσας τους μεγάλους μυστικούς, διότι, παρά το γεγονός ότι έχουν βιώσει μιαν ενόραση, σε αυτούς πρωτοστατεί η επιθυμία για τη μετάδοσή της κυρίως μέσω της δράσης και όχι τόσο μέσω της λεκτικής της έκφρασης βλ. Α., Μπερζόν : *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. όπ. π., σ. 181.

¹⁶⁸ Ο Bergson σε διάσπαρτα χωρία στο έργο του αναφέρεται στην ιδιαιτερότητα και τη σημαντικότητα των καλλιτεχνών. Βλ. Α., Μπερζόν, (2016): «Η συνείδηση και η ζωή». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 40, Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 126-127 και Α., Μπερζόν, (2006): *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. όπ. π., σ. 59.

¹⁶⁹ Η., Bergson, (2002): «Mélanges. Good sense and classical studies». *Key writings*. όπ. π., σ. 350-351. (η μετάφραση δική μου), Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 96, και Π., Ζινδριλή, (2010): « Η παιδαγωγική αξία του γέλιου» . όπ. π., σ.259-260 και υποσ. 27 και 30 σ.266. Ο Bergson εντοπίζει κυρίως τη διαφορά μεταξύ λεκτικής και κλασικής εκπαίδευσης στο γεγονός ότι στη μεν πρώτη η γνώση προκύπτει στείρα από

είναι υπέρμαχος της δημιουργίας τεχνικών όρων, προκειμένου να εκφραστεί αυτή η σκέψη: ένας τεχνικός όρος είναι πάντοτε τεχνητός, επομένως άκαμptos και αλύγιστος, γεγονός που δεν του επιτρέπει να αγκαλιάσει την πρωτοτυπία της. Εξάλλου, η γενικευμένη χρήση της λαϊκής γλώσσας δίνει την ευκαιρία και στους μη επαίοντες να μετέχουν κατά το δυνατόν στη διατυπωμένη γνώση σε αντίθεση με την πρόκριση μιας πιο εξειδικευμένης γλώσσας που αποκλείει σχεδόν εξ ορισμού τους αδαείς.¹⁷⁰

Επομένως, κατά τον Bergson, η θεμελιώδης διαφορά μεταξύ των δύο –σε ότι αφορά στην προσέγγιση του πραγματικού-, κοινής (που αφήνεται σε αυτοματισμούς) και ευέλικτης (που προσαρμόζεται διαρκώς στη ροή των πραγμάτων) διάνοιας, έγκειται στην ακρίβεια.¹⁷¹ Επιπλέον, οι ευέλικτες διάνοιες, των οποίων οι αναταράξεις της ψυχής συμβαίνουν στα βάθη αυτής και όχι επιπολής, βιώνουν συγκινήσεις, το αποτέλεσμα των οποίων παραμένει αδιαίρετο. Αυτού του είδους οι συγκινήσεις δεν καθορίζονται από μία προγενέστερη παράσταση και ως εκ τούτου οι συγκινήσεις σε σχέση με την παράσταση δεν είναι αποτέλεσμα· είναι το αίτιο της δημιουργίας παραστάσεων και ιδεών και ο φιλόσοφος τις ονομάζει «υπερ-νοητικές» συγκινήσεις, αναφερόμενος τόσο στη χρονική προτεραιότητά τους όσο και στην αξιακή υπεροχή τους, η οποία όμως τις καθιστά αίτιο δημιουργίας.¹⁷²

Ωστόσο, ο Γάλλος φιλόσοφος δεν συγχέει την τέχνη με την φιλοσοφία, καθώς θεωρεί ότι παρά την επινοητική δραστηριότητα και των δύο ομάδων, οι μεν φιλόσοφοι, όταν ασχολούνται με την μεταφυσική αντικρίζουν το πραγματικό στην αληθινή του διάσταση, διότι είναι σε θέση να αντιλαμβάνονται το παρελθόν που εμπεριέχεται στο παρόν αλλά και «το άμεσο μέλλον [που] σκιαγραφείται στο παρόν», ήτοι αντιλαμβάνονται τη συνέχεια στην

αποστήθιση δεδομένων ενώ στη δεύτερη, η οποία προϋποθέτει τη μετάφραση των ιδεών από τις αρχαίες γλώσσες (ελληνικά, λατινικά) στις σύγχρονες, ο μαθητής, προκειμένου να αντιληφθεί το νόημα προσεγγίζει το αντικείμενο της μελέτης, εκ των πραγμάτων λόγω χρονικής απόστασης, από άλλη οπτική γωνία, διαδικασία που, παρότι κρίνεται από τον Γάλλο φιλόσοφο ως επώδυνη, εντούτοις είναι πολύ αποδοτική καθώς ελευθερώνει την ιδέα από τη λέξη.

¹⁷⁰ *Correspondances*, (2002): Επιμέλεια και σχόλια André Robinet με τη συνεργασία της Nelly Bruyère, της Brigitte Sitbon-Peillon και της Suzanne Stern-Gillet, εισαγωγή André Robinet. Παρίσι: P.U.F. σ. 729.

¹⁷¹ Π., Ζινδριλή, (2010): « Η παιδαγωγική αξία του γέλιου». όπ. π., σ.258.

¹⁷² Α., Μπερζόν, (2006): *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. όπ. π., σ. 36-37.

πραγματικότητα· οι δε καλλιτέχνες ανασυνθέτουν δημιουργικά την πραγματικότητα, καθώς αντιλαμβάνονται περισσότερες πτυχές του πραγματικού «εμπλουτίζοντας το παρόν».¹⁷³ Η ιδιαιτερότητα των δευτέρων, κατά τον Bergson, έγκειται στο γεγονός ότι οι καλλιτέχνες γεννιούνται, δεν γίνονται, επομένως η τέχνη δεν είναι κάτι που μπορεί να καλλιεργηθεί στον άνθρωπο, εν αντιθέσει προς τη φιλοσοφία, η οποία με την ανάλογη εκπαίδευση μπορεί να γίνει προσιτή από όλους. Αν ήμασταν όλοι ικανοί εκ φύσεως να αντιληφθούμε το πραγματικό, θα αποτελούσαμε μια κοινωνία της τέχνης, καθώς η αντίληψή μας θα συνελάμβανε παντού τη ζωή στην καλλιτεχνική της διάσταση, δηλαδή σε *όλο της το παρόν*: θα αντικρίζαμε διαρκώς έναν πίνακα, ένα γλυπτό, θα είχαμε διαρκώς μελωδίες στα αυτιά μας. Δεν συμβαίνει όμως αυτό, διότι, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, ανάμεσα στον άνθρωπο και στη φύση υπάρχει ένα πέπλο, χοντρό για τον κοινό άνθρωπο, λεπτότερο για τον άνθρωπο-καλλιτέχνη. Επιβεβλημένο ως τοποθέτηση και ως επιλογή πάχους για τους περισσότερους, διότι το ζητούμενο είναι η δράση, η οποία ευνοείται από την πρόσληψη μόνο των εντυπώσεων εκείνων, οι οποίες θα προκαλέσουν την κατάλληλη αντίδραση. Οι υπόλοιπες πτυχές της πραγματικότητας, ωφέλιμο είναι, ενόψει της δράσης, να αποκρύπτονται. Υπάρχει κάτι κοινό ανάμεσα στις αντιλήψεις των περισσότερων ανθρώπων και αυτό είναι μια έμφυτη ροπή να δέχεται με παρόμοιο τρόπο την πραγματικότητα· από εδώ έπεται ότι συνήθως δεν συλλαμβάνουμε την ατομικότητα, παρά μόνο εστιάζουμε την προσοχή μας σε ιδιαίτερα χαρακτηριστικά στο βαθμό που η διάκριση αυτή μας χρησιμεύει στην πράξη. Πιο συγκεκριμένα, αναφέρει ο Bergson, παρά το γεγονός ότι δεν βλέπουμε όλοι τα ίδια πράγματα, αφηνόμαστε στην έμφυτη ροπή προς το ωφέλιμο, η οποία εξυπηρετείται και από την γλώσσα, καθώς οι λέξεις που *μεσολαβούν* ανάμεσα στο πράγμα και σε εμάς δείχνουν ακριβώς αυτό που έχουμε ανάγκη να βλέπουμε κάθε φορά, συσκοτίζοντας και αυτές το υπόλοιπο του συνόλου, είτε σε σχέση με την εξωτερική, είτε σε σχέση με την εσωτερική πραγματικότητα. Σε άλλη περίπτωση, πράγματι θα απαρτίζαμε μια καλλιτεχνική κοινωνία· όμως, η συνήθης κίνηση διεξάγεται σε έναν *κοινό τόπο* μεταξύ γενικοτήτων και συμβόλων (λέξεων), επομένως υποχρεωτικά εξωτερικό και ως προς τα πράγματα

¹⁷³ Α., Μπερζόν, (2017): «Η αντίληψη της αλλαγής». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 173 και Ε., Μουτσόπουλος, (1962): *Η κριτική της πλατωνικής φιλοσοφίας παρά Bergson*. όπ. π., σ. 260.

και ως προς τον μύχιο εαυτό μας. Όταν δεν συμβαίνει αυτό, γεννιούνται ψυχές αφηρημένες, οι οποίες εκ φύσεως είναι μερικώς αποστασιοποιημένες ως προς κάποια από τις αισθήσεις. Εδώ, αφενός, ο Bergson επισημαίνει ρητά τη διαφορά μεταξύ φιλοσόφων και καλλιτεχνών: δεν πρόκειται για την «ηθελημένη απόσπαση, την εκλογικευμένη, τη συστηματική, που είναι έργο του στοχασμού και της φιλοσοφίας.» Αφετέρου, διευκρινίζει για ποιο λόγο πρόκειται για μερική απόσπαση: διότι σε άλλη περίπτωση, θα μιλούσαμε για έναν καλλιτέχνη που μέσα από μία δημιουργία θα εξέφραζε όλες τις τέχνες. Εφόσον όμως η ποιότητα του πέπλου αποδεικνύεται λεπτότερη μόνο προς μία κατεύθυνση, προκύπτουν καλλιτέχνες ειδικευμένοι και ποικιλία τεχνών. Δημιουργώντας το έργο τέχνης, κάθε καλλιτέχνης θα μας αποκαλύψει και μια πτυχή της ζωής, θα μας μυήσει στη σκοτεινή της πλευρά, παράγοντας υψηλή τέχνη και εκπληρώνοντας τον σκοπό του· ιδιαίτερα ο συγγραφέας, στον οποίο το λεπτεπίλεπτο του πέπλου βρίσκεται ακριβώς ανάμεσα στον ίδιο και στον εαυτό του, θα προσπαθήσει να μας φανερώσει τον άνθρωπο· και θα το κάνει αυτό δημιουργώντας ένα πρωτότυπο σύνολο λέξεων με τόσο ευφυή διευθέτηση που θα μας υποβάλλει «πράγματα τα οποία η γλώσσα δεν ήταν καμωμένη να εκφράσει.»¹⁷⁴

Θεωρούμε ότι η ιδιότυπη μέθοδος που προτείνει ο Bergson όταν επιχειρεί να εξετάσει το γέλιο και να ανιχνεύσει το κωμικό, αποφεύγοντας να το εγκλωβίσει σε ορισμό αλλά επιλέγοντας να παρατηρήσει την εκδίπλωσή του καθώς διαβαθμίζεται και μεταμορφώνεται, θα μπορούσε να εφαρμοστεί και στην προσέγγιση της γλώσσας. Πράγματι και εδώ θα μπορούσαμε να διακρίνουμε μία προσέγγιση μέσω μιας λογικής όχι του λόγου αλλά μιας «λογικής του ονείρου», καθώς η γλώσσα παρουσιάζεται μεν λογική ακόμη και στις αποκλίσεις της, πλην όμως είναι σε θέση, «καθώς ονειρεύεται [να] ανακαλεί οράματα που γίνονται [...] αποδεκτά και κατανοητά από μια ολόκληρη κοινωνία»¹⁷⁵. Επομένως, θα

¹⁷⁴ Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 123-129. Έτσι, λύνεται και το γλωσσικό παράδοξο, στο οποίο αναφερθήκαμε στο πρώτο κεφάλαιο, που σχετίζεται με τη σύγχυση μεταξύ ρεαλισμού και ιδεαλισμού στην τέχνη: «ο ρεαλισμός είναι μέσα στο έργο όταν ο ιδεαλισμός είναι μέσα στην ψυχή» (Η., Bergson, (1998): *αυτόθι* σ. 129) και Θ., Καντεράκη, (2015): *Η προσπάθεια στον Bergson, στους προγενέστερους και σύγχρονους του*. (Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή φιλοσοφίας). Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων –Πανεπιστήμιο Lille 3. σ. 301.

¹⁷⁵ Η., Bergson, (1998): *αυτόθι*, σ. 10.

πρόκειται για μια φιλοσοφική λογική, «μια λογική μεταστροφής της προσοχής προς το πρακτικά ανώφελο, προς το πρακτικά ανιδιοτελές»¹⁷⁶ της οποίας η εκτύλιξη θεωρούμε ότι θα φανεί μέσα από την διαβάθμιση του τι είναι ικανή η γλώσσα να εκφράσει μέσω της κωμωδίας και της τραγωδίας.

Ο Bergson δέχεται ότι ήδη στην κωμωδία, η οποία θεωρεί ότι βρίσκεται στον ενδιάμεσο χώρο μεταξύ φύσης και τέχνης και ακριβέστερα εγγύτερα στην πρώτη, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί την υποβολή εικόνων. Ο Γάλλος φιλόσοφος δίνει το παράδειγμα των δύο παλιάτσων που ξεκινούν να χτυπούν ο ένας τον άλλον με τα μπαστούνια που κρατούν αλλεπάλληλες φορές έως του σημείου να σωριαστούν κάτω, όπου τελικά το μήνυμα «Γινόμαστε, γίναμε ξύλινα ανδρείκελα» που είχαν πρόθεση να υποδείξουν στους θεατές, εμπεδώνεται από τους τελευταίους. Γίνεται, έτσι, φανερό ότι υπάρχουν νοήματα που μπορούν να συλληφθούν ακόμη και από ακαλλιέργητα πνεύματα, αρκεί να δοθούν με τον κατάλληλο τρόπο, ο οποίος συνίσταται στην υποβολή: στη μέθοδο δηλαδή που χρησιμοποιούν οι υπνωτιστές, κατά την οποία οι τελευταίοι ξεκινούν από πράγματα όπως τα αντιλαμβάνονται οι υπνωτισμένοι, σταδιακά κάνουν την αντίληψή τους πιο συγκεχυμένη, έως ότου φτάσει να ξεπροβάλει μέσα από όλη τη σύγχυση η επιθυμητή από τον υπνωτιστή εικόνα. Αυτή τη μέθοδο ανιχνεύει ο Γάλλος φιλόσοφος ήδη στην πιο χονδροειδή κωμωδία, ο συγγραφέας της οποίας δεν θα αναγνωριστεί ως μαέστρος του είδους εξαιτίας του απλού συνταιριάσματος του λόγου αλλά εξαιτίας της δύναμης υποβολής των νοημάτων, ήτοι της δύναμής τους να καταστούν παραδεκτά.¹⁷⁷

Κατά τον Bergson, η κωμωδία ξεκινά εκεί που από όπου αρχίζει «η *ακαμψία απέναντι στην κοινωνική ζωή*» θεωρώντας την «*ακοινωνικότητα*» του ήρωα και την «*αναισθησία*» του αναγνώστη ως τα δύο βασικά συστατικά της κωμωδίας, εκ των οποίων απορρέει και ένα τρίτο που αφορά στον αυτοματισμό και την επανάληψη, αναφέροντας χαρακτηριστικά ότι «ουσιωδώς γελοίο είναι μόνο ό,τι επιτελείται αυτοματικά».¹⁷⁸ Ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι κάθε χαρακτήρας, ήτοι ό,τι έτοιμο υπάρχει στον άνθρωπο, ό,τι υπάρχει ως μηχανισμός

¹⁷⁶ Π., Ζινδριλή, (2010): «Η παιδαγωγική αξία του γέλιου». όπ. π., σ.251.

¹⁷⁷ Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 53-56.

¹⁷⁸ Η., Bergson, (1998): *αυτόθι*, σ. 63, 110 και 119-120. (οι υπογραμμίσεις ανήκουν στο κείμενο).

που μπορεί να λειτουργεί, άπαξ και συναρμολογήθηκε, με αυτοματικό τρόπο, είναι κωμικός, διότι απαρτίζεται από στοιχεία τέτοια που μπορούν να επαναληφθούν και από άλλους πλην του ιδίου. Επομένως, «το κωμικό πρόσωπο είναι [...] πρότυπο», από όπου έπεται ότι η κωμωδία στόχο έχει να δημιουργεί χαρακτήρες, με άλλα λόγια γενικούς τύπους και, κατά τον Bergson, αποτελεί την μοναδική έκφανση της τέχνης που ως αντικείμενο έχει να παρουσιάζει το γενικό και για αυτόν το λόγο κινείται ανάμεσα στη ζωή και στην τέχνη.¹⁷⁹ Το είδος αυτό της συγγραφικής τέχνης (ή του θεάτρου, το οποίο ειδικά πραγματεύεται ο Bergson στο *Γέλιο*) είτε δημιουργεί νέους τύπους, είτε αναφέρεται σε χαρακτήρες που ήδη υπάρχουν, στοχεύοντας στην επισήμανση των ομοιοτήτων. Άλλωστε, συχνά ο συγγραφέας, με κέντρο τον ήρωά του, συχνά τοποθετεί γύρω του πρόσωπα με δευτερεύοντα ρόλο, που όμως λειτουργούν σαν αντίγραφα του· επιπλέον, είναι ενδεικτικό ότι πολλές φορές αυτού του είδους τα έργα έχουν ως τίτλο ένα ουσιαστικό πληθυντικού αριθμού ή ένα περιεκτικό ουσιαστικό, καθώς αναφέρεται στην συγκέντρωση σε μία σκηνή πολλών προσώπων τα οποία έχουν αναγωγή στο ίδιο πρότυπο. Επομένως, αναφέρει ο Γάλλος φιλόσοφος, ένα βασικό χαρακτηριστικό της κωμωδίας είναι ότι συνδέεται με είδη και ως εκ τούτου, ο συγγραφέας, προκειμένου να δημιουργήσει τους χαρακτήρες του, χρειάζεται να προβεί σε εξωτερική παρατήρηση αφενός για να εντοπίσει σε πολλά πρόσωπα τον ίδιο τύπο, κυρίως όμως διότι, αυτοπαρατηρούμενος, δεν μπορεί να αντιληφθεί ποιο στοιχείο θα έκανε τον ίδιο να φαίνεται αστείος, καθώς «είμαστε αστείοι μόνο από την πλευρά του προσώπου μας που διαφεύγει από τη συνείδησή μας». Η κωμωδία είναι πραγμάτευση των επιφανειακών στοιχείων του ανθρώπου (και μόνον του ανθρώπου¹⁸⁰) και επομένως αναφέρεται σε μέσους όρους, οι οποίοι εξάγονται από την προσέγγιση διάσπαρτων δεδομένων που υπόκεινται στη διαδικασία της αφαίρεσης και της γενίκευσης· έτσι, ο Bergson παραλληλίζει την κωμωδία και ως προς το αντικείμενο και ως προς τη μεθοδολογία με τις επαγωγικές επιστήμες, όπου «η παρατήρηση είναι εξωτερική και το συμπέρασμα γενικεύσιμο».¹⁸¹

¹⁷⁹ H., Bergson, (1998): *αυτόθι.*, σ. 110, 119-122.

¹⁸⁰ H., Bergson, (1998): *αυτόθι.*, σ. 10.

¹⁸¹ H., Bergson, (1998): *αυτόθι.*, σ. 133-135, 137-138..

Προχωρώντας στη διαβάθμιση, ήτοι εγκαταλείποντας όλο και περισσότερο τη φύση προς χάριν της τέχνης, συναντούμε μια ιδιαίτερη μορφή της κωμωδίας, η οποία κατά τον Γάλλο φιλόσοφο βασίζεται στο γεγονός ότι υπάρχει διαφοροποίηση ανάμεσα στο κωμικό, που η γλώσσα μπορεί να εκφράσει, και στο κωμικό που μπορεί να δημιουργήσει· διάκριση που μπορεί να γίνει κατανοητή, αν σκεφτούμε ότι στην πρώτη περίπτωση το κείμενο, έστω και με κάποιες απώλειες νοήματος εξαιτίας της εισόδου σε ένα διαφορετικό ηθικό περιβάλλον, μεταφράζεται σε άλλη γλώσσα, στη δεύτερη όμως αδυνατεί να μεταφραστεί, διότι το κωμικό στοιχείο προκύπτει ακριβώς από τη διάρθρωση της συγκεκριμένης διαλέκτου, με άλλα λόγια η ίδια η γλώσσα μετατρέπεται σε κωμική. Αυτό μπορεί να συμβεί, διότι σε αυτό το σημείο υποφώσκει μια λεπτή διαφορά που ψαύει τα όρια της εν γένει κωμωδίας, όπου η γλώσσα γίνεται κωμική όταν το γέλιο προκαλείται από το πρόσωπο που την εκφέρει, και του ιδιαίτερου τύπου κωμωδίας στο οποίο αναφερόμαστε, όπου το αστείο προκύπτει από ένα τρίτο πρόσωπο στο οποίο αναφέρεται η κουβέντα, οπότε και ονομάζεται πνευματώδης.¹⁸²

Η βασική θέση του Bergson σε ό,τι αφορά στην πνευματώδη πτυχή που μπορεί να έχει το κωμικό είναι ότι κάτι τέτοιο προϋποθέτει να σκέφτεται κανείς *θεατρικά*. Τον συγκεκριμένο τρόπο σκέψης δεν τον βλέπει να εφαρμόζεται μόνο στην κωμωδία· αντιθέτως, μπορεί να αφορά και στην καθημερινή ζωή, όταν επιλέγει να *υποστασιοποιεί* τρόπον τινά τις ιδέες του αντί να τις αντιμετωπίζει ως απρόσωπα σύμβολα. Την ίδια αναλογία που έχει ένας καλός φιλιαναγνώστης με έναν κωμικό ηθοποιό, αν τους εξετάσουμε ως προς το ποσοστό δράσης που εκλύουν απέναντι στην πλοκή ενός διηγήματος ο πρώτος και στον ρόλο που υποδύεται ο δεύτερος, έχει και ένας πνευματώδης άνθρωπος σε σχέση με ένα ποιητή απέναντι στη δημιουργία.¹⁸³ Θα λέγαμε λοιπόν ότι, ενώ στην πρώτη περίπτωση θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια υπο-νοητική δράση, στη δεύτερη θα μιλούσαμε για υπερ-νοητική. Ο πνευματώδης άνθρωπος δεν κινδυνεύει να μπει σε κατάσταση απόλυτης χαλάρωσης, ονείρου, διότι υπερτερεί η διανοητική του πλευρά και από την άλλη ένας ποιητής μπορεί να μετατραπεί

¹⁸² H., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 87-88.

¹⁸³ H., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 88 και F.C.T., Moore, (1996): *Bergson. Thinking backwards*. όπ. π., σ. 82.

σε πνευματώδη αν αποφασίσει να προσεγγίζει την τέχνη του νοητικά και όχι ενορατικά.¹⁸⁴

Αν η προηγούμενη ανάλυση αναφέρεται γενικά στον θεατρικό τρόπο σκέψης του πνευματώδους ανθρώπου, ειδικότερα στην περίπτωση της κωμωδίας ανιχνεύεται ως να υποφώσκει η υποβολή μιας εικόνας κατά την παρουσίαση μιας παράστασης, κάτι που ο Bergson θεωρεί ότι γίνεται λεκτικά με τρεις τρόπους: εισάγοντας μία άτοπη έννοια σε μια καθιερωμένη έτοιμη φράση –όπως θα ήταν η περίπτωση ενός τεμπέλη που λέει “Δεν μου αρέσει να δουλεύω ανάμεσα στα γεύματα”-, ερμηνεύοντας μια μεταφορική έκφραση κυριολεκτικά – π.χ. ο διάλογος μεταξύ δύο φίλων, όπου ο ένας προειδοποιεί τον άλλον ότι το τάδε τυχερό παιχνίδι είναι επικίνδυνο, γιατί τη μία μέρα κερδίζεις και την άλλη χάνεις, και ο δεύτερος απαντά ότι τότε θα παίζει μία παρά μία μέρα- και μετατοπίζοντας τη φυσική έκφραση μιας ιδέας σε άλλο τόνο –π.χ. η περιγραφή της ανατολής λέγοντας ότι ο ουρανός από μαύρος γίνεται κόκκινος σαν τον αστακό όταν μαγειρεύεται-.¹⁸⁵ Ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά στη λειτουργία της μετατόπισης, ο Γάλλος φιλόσοφος αναφέρει ότι, αν δεν αντιμετωπισθεί ως προσπάθεια επινόησης, τότε το κωμικό θα οριστεί είτε δια της υποβάθμισης (που είναι η περίπτωση του Σκωτσέζου φιλοσόφου Alexander Bain), μετατρέποντας κάτι μεγάλο σε κάτι μικρό, π.χ. ο υπηρέτης μεταφέρει τρεις βαλίτσες και το αφεντικό του σχολιάζει ότι συνήθως κουβαλάει πέντε αλλά σήμερα τον λυπήθηκε γιατί είναι άρρωστος, είτε δια της υπερβολής, κατά τη συστηματική μεγαλοποίηση ασήμαντων πραγμάτων, π.χ. το ηρωικό-κωμικό ποίημα: αυτή η μετατόπιση ορίζει το ζεύγος πολύ μικρό –πολύ μεγάλο και εφαρμόζεται στο μέγεθος των πραγμάτων. Αν η μετατόπιση ανάμεσα στους δύο ακραίους όρους σύγκρισης -πεδίο εντός του οποίου η ιδέα μπορεί να μετακινηθεί κατά τη βούληση του συγγραφέα- εφαρμοστεί στην αξία των πραγμάτων και όχι στο μέγεθός τους, έχουμε πιο εκλεπτυσμένο και τεχνητό αποτέλεσμα και θεωρούμε ότι ο Bergson τη λογίζει ως προϊόν εφεύρεσης: αυτή είναι η περίπτωση όπου μία ανάρμοστη συμπεριφορά πλαισιώνεται από έναν κώδικα δεοντολογίας, π.χ.

¹⁸⁴ H., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 89.

¹⁸⁵ H., Bergson, (1998): *αυτόθι*, σ. 89, F.C.T., Moore, (1996): *Bergson. Thinking backwards*. όπ. π., σ. 84 και R., Bilsker, (2002): *On Bergson*. United States of America: Wadsworth/Thomson Learning. σ. 37.

«Κλέβεις παραπάνω από όσο πρέπει για κρατικό λειτουργό του βαθμού σου», ή το αντίθετο, όπου μία τίμια ιδέα λειτουργεί σε ένα ανέντιμο περιβάλλον, π.χ. μία συμμορία ζητιάνων-κλεφτών μιλούν μεταξύ τους χρησιμοποιώντας τη γλώσσα των λόρδων. Τέλος, η πνευματώδης έκφανση ενός αστείου επιτυγχάνεται όταν οι δύο ακραίοι όροι πλησιάσουν, η αντίθεση μεταξύ τους γίνει λιγότερο έντονη και επομένως πιο λεπτεπίλεπτη και το ζεύγος οριστεί μεταξύ του πραγματικού και του ιδεώδους· αυτό το ζεύγος ορίζει την ειρωνεία και το χιούμορ, όπου στη μεν πρώτη παρατηρούμε μία κίνηση από κάτω προς τα επάνω εκφράζοντας αυτό που θα έπρεπε να είναι και παριστάνοντας ότι πράγματι είναι, π.χ. να χαρακτηρίσουμε κάποιον που φυσάει τη μύτη του κατά τη διάρκεια του γεύματος ως εξαιρετικά ευγενή, ενώ στο δεύτερο η κίνηση ακολουθεί καθοδική πορεία και μπορεί να ακολουθείται από λεπτομερή περιγραφή, προκειμένου να αναφερθούμε σε αυτό που θα έπρεπε να είναι αλλά δεν είναι, π.χ. η περιγραφή ως πολύ επιτυχημένων των εξαιρετικά αδέξιων χειρισμών ενός χειρουργού σε μία λεπτή και δύσκολη επέμβαση. Ο Bergson χαρακτηρίζει το κωμικό της ειρωνείας «ρητορικής φύσεως», σε αντίθεση με το χιούμορ, το οποίο, εξαιτίας της σχολαστικότητας που το διακρίνει, το αποκαλεί πιο επιστημονικό.¹⁸⁶

Η ποίηση, που θεατρικά δραματοποιείται σε τραγωδία, αποτελεί την πιο εκλεπτυσμένη μορφή της συγγραφικής τέχνης. Αναδεικνύει την πραγματικότητα, και τις αναγκαιότητες ακόμη, της ζωής που η ίδια προς όφελός μας κρατά κρυφές: τις ψυχικές καταστάσεις, εκ των οποίων κάποιες προκύπτουν από την επαφή του ενός ανθρώπου με τον άλλον· πρόκειται για τα πιο ακραία συναισθήματα που συχνά διακρίνονται για την βιαιότητά τους. Αν το κάθε πρόσωπο αφηνόταν να λειτουργήσει ελεύθερα, χωρίς τη δέσμευση κανενός κοινωνικού ή ηθικού φραγμού, θα μιλούσαμε για μία συνήθη πρακτική. Πλην όμως, προς το συμφέρον της ζωής είναι αυτές οι συγκρούσεις να αποφεύγονται· αυτή η επιταγή αποτέλεσε το έρεισμα της δημιουργίας του επιφανειακού εγώ των ανθρώπων, των νεκρών φύλλων πάνω στη λίμνη που τείνουν να ακινητοποιηθούν, και αποτελούν το φλοιό ασφαλείας. Πρόκειται για μία τάση που αποκρυσταλλώθηκε στην επιφάνεια και εξυπηρετεί την ειρηνική συμβίωση, αλλά δεν μπόρεσε να εξαλείψει τις υποδόριες αναταράξεις, οι οποίες παρά τον

¹⁸⁶ Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 103-106 και Π., Ζινδριλή, (2010): « Η παιδαγωγική αξία του γέλιου». όπ. π., σ.255.

βίαιο χαρακτήρα τους προσφέρουν απόλαυση. Την χαρά αυτών των αναταράξεων προσφέρει η τραγωδία και το βίωμα της εσωτερικής έντασης, ήτοι την «εκδίκηση της φύσης επί της κοινωνίας», διαρρηγνύοντας το φλοιό και προσφέροντας πρόσβαση στα εσώτερα, με άλλα λόγια στο «τραγικό στοιχείο της προσωπικότητάς μας». Η τραγωδία επιδρά επάνω μας, διότι μας αποκαλύπτει πτυχές του εαυτού μας και όχι των άλλων και έχει τη δύναμη να προκαλεί αντιστροφή ανάμεσα στο ενεργό και το δυνητικό· πρόκειται, επομένως, για εκείνη τη μορφή τέχνης που κατορθώνει να στοχεύει το απολύτως ατομικό, η οποία αναφέρεται σε δεδομένα που υπήρξαν άπαξ δια παντός και είναι αδύνατον να εγκλωβιστούν στη γενικότητα των ονομάτων: τα πρόσωπα της τραγωδίας δεν είναι οι γενικοί τύποι της κωμωδίας· ανήκουν στην τέχνη και δεν ρέπουν προς τη φύση. Και αν προκύπτει σύγχυση στο συγκεκριμένο σημείο, οφείλεται στο γεγονός ότι οι άνθρωποι συγχέουμε «τη γενικότητα των αντικειμένων και τη γενικότητα των κρίσεών μας γι' αυτά». Η γενικότητα ενός συναισθήματος δεν οφείλεται στο γεγονός ότι όλοι οι άνθρωποι βιώνουν το ίδιο, απaráλλαχτο συναίσθημα αλλά στην αναγνώριση μέσω της αλήθειας του, επομένως είναι ένας στόχος που μπορεί να αποτελέσει κοινό τέρμα αμφότερων: αναγνωστών/θεατών-συγγραφέα. Η αλήθεια είναι συμπαθητική, θα λέγαμε παραφράζοντας τον φιλόσοφο. Η θέαση του αυθεντικού δεν επαναλαμβάνεται, η προσπάθεια όμως να μεταλαμπαδευτεί μπορεί να σηκώσει το πέπλο που καλύπτει την συγκεκριμένη πτυχή. «Όσο πιο μεγάλο είναι το έργο και όσο πιο μεγάλη η αλήθεια που διέβλεψε, τόσο πιο πολύ το αποτέλεσμα θα είναι αναμενόμενο.»¹⁸⁷ Επομένως, δεν προκαλεί έκπληξη ο ορισμός της ιδιοφυίας ως μακράς υπομονής.¹⁸⁸

Εν αντιθέσει προς την κωμωδία, η εξωτερική παρατήρηση δεν συνιστά κάτι εκ των ουκ άνευ για την τραγωδία και προς επίρρωση αυτού, ο Bergson αναφέρει ότι υπάρχουν πολλοί ποιητές που έχουν ζήσει μακριά από πόλεις και πολύκοσμες κοινωνίες, όπου θα είχαν την ευκαιρία να επιβεβαιώσουν την αλήθεια των παθών τους. Άλλωστε, για τον Γάλλο φιλόσοφο, κάτι τέτοιο δεν θα αποτελούσε απόδειξη, καθώς θεωρεί ότι η εικόνα των μύχιων συναισθημάτων είναι αδύνατον να μεταφερθεί αυτούσια προς τα έξω: ανήκει, όπως έχουμε

¹⁸⁷ H., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 129-133.

¹⁸⁸ Α., Μπερζόν, (2006): *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. όπ. π., σ. 37.

προαναφέρει, σε ένα «άφραστο» πεδίο, αλλά μας ακουμπάει στο βαθμό που έχουμε βιώσει κάτι ανάλογο. Επομένως, αντιλαμβανόμαστε πλήρως μόνον ότι βιώνουμε και επιβεβαιώνει τον ορισμό του υποκειμενικού ως το επαρκώς γνωστό. Έπεται όμως από αυτό, ότι ο ποιητής δημιουργεί βάσει αυτοβιογραφίας, δηλαδή ο Σαίξπηρ υπήρξε δυνητικά και Άμλετ και Οθέλλος και Ληρ ; Ο Bergson είναι κατηγορηματικός και υποστηρίζει ότι ένας ποιητής είναι αυτό που είναι, προσωπικότητα διαμορφωμένη από συγκεκριμένα βιώματα. Διαθέτει όμως την ικανότητα, εξαιτίας της έμφυτης αφηρημάδας του, να ακολουθεί με την φαντασία του διαφορετικούς δρόμους σε κάθε μονοπάτι της ζωής του· και επανέρχεται στην εναντίωσή του προς τον Ζήνωνα, λέγοντας ότι ο ήρωας μιας τραγωδίας δεν μπορεί να δημιουργηθεί από «κομμάτια δανεισμένα από δω και από κει», διότι τίποτε ζωντανό, ικανό να προκαλέσει θυμική ανατάραξη δεν θα μπορούσε να προκύψει από εκεί. Αν οι ήρωες της τραγωδίας μοιάζουν να έχουν κάτι ζωντανό, οφείλουν την αλήθεια τους στον ίδιο το δημιουργό τους, ο οποίος εμβυθύνοντας στον εαυτό του μπορεί να συλλάβει «το δυνητικό μέσα στο πραγματικό και να ξαναπιάνει, για να το κάνει ολοκληρωμένο έργο, αυτό που η φύση αφήνει μέσα του σε κατάσταση σκιαγράφησης ή απλού σχεδίου».¹⁸⁹

B.4 Δυνητικό –Πραγματικό

Στην έννοια του δυνητικού ο Bergson αναφέρεται στο *Υλη και Μνήμη* («Η παράσταση βρίσκεται εκεί, αλλά πάντοτε δυνητικά (virtual) , ούσα αδρανής, μέχρι τη στιγμή που ίσως ενεργοποιηθεί (become actual) από την ανάγκη να προωθήσει τον εαυτό της και να χάσει ένα μέρος του καθώς έρχεται σε επαφή με κάτι άλλο»)¹⁹⁰, όταν πραγματεύεται το ζήτημα του παρελθόντος, ως κάτι που υπάρχει αλλά υπό καθεστώς αδράνειας, έξω από τα όρια της συνείδησής μας, υπό την έννοια ότι δεν καθίσταται πραγματικό [actual] ακριβώς διότι δεν ενεργεί στο παρόν.¹⁹¹ Εξάλλου, ο Deleuze θεωρεί ότι ο Bergson υπόρρητα αναφέρεται σε αυτή [στην έννοια του δυνητικού] ήδη από τα *Άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, όταν εξετάζει τη ζωή της συνείδησης, ήτοι τη διάρκεια, και το πώς

¹⁸⁹ H., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 135-137.

¹⁹⁰ H., Bergson, (2002): « Matter and Memory. Images and bodies». *Key writings*. όπ. π., σ. 98.
(η μετάφραση δική μου)

¹⁹¹ S., Guerlac, (2006): *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. όπ. π., σ. 187.

αυτή συγκροτείται ως αποτέλεσμα συνύπαρξης και αλληλοδιείσδυσης των συνειδησιακών καταστάσεων (συναισθημάτων, προσπαθειών, αισθήσεων, παθών¹⁹²) αλλά και μετά το *Υλη και Μνήμη*, στην *Δημιουργική Εξέλιξη*, όπου αναφέρει το δυνητικό ως χαρακτηριστικό της ίδιας της ζωής, θεωρώντας το μια δυναμική διαδικασία· εκεί, ο Γάλλος φιλόσοφος αναφέρει ότι το έμβιο ον είναι το κέντρο της δράσης συγκεντρώνοντας ένα συγκεκριμένο ποσοστό ενδεχομενικότητας, ήτοι απροσδιοριστίας.¹⁹³ Άλλωστε, στο τελευταίο έργο υποστηρίζει και τον μεταμορφισμό (ότι δηλαδή οι πολύπλοκες δομές δύνανται να προκύψουν από τις απλούστερες μέσω της εξέλιξης), ως υπόθεση που δείχνει να επιβεβαιώνεται διαρκώς.¹⁹⁴

Κατά τον Bergson, το δυνητικό προβάλλει μέσα από την πραγματικότητα, που διαρκώς αλλάζει, παρουσιάζοντας συνεχή δημιουργικότητα και καινοτομία καθιστώντας την πρόβλεψη αδύνατη. Αυτή τη χρονική εξέλιξη, που διέπεται από απροσδιοριστία, ακολουθεί η ανθρώπινη σκέψη, η οποία όμως αντιλαμβάνεται ότι οτιδήποτε πραγματώνεται, αμέσως τελεί υπό περιορισμό χωρικής φύσης σε αντιδιαστολή προς τις δυνητικές εκδοχές, τις οποίες μπορεί να διακρίνει στο Είναι. Ο Γάλλος φιλόσοφος φαίνεται να δέχεται δύο όψεις του πραγματικού: το δυνητικό [virtuel] και το ενεργό [actuel], που αντιτίθενται προς τα αριστοτελικά δυνάμει και ενεργεία-πραγματικό Είναι. Η διαφορά ανάμεσα στα δεύτερα στοιχεία των δύο ζευγών (ενεργό – ενεργεία) έχει να κάνει με το αν αντιλαμβανόμαστε το μέρος ή το όλον. Η διαφορά όμως ανάμεσα στη δυνητικότητα [virtualité] και τη δυνατότητα [possibilité] αφορά στην ύπαρξη της δεύτερης ως προϊόν αυταπάτης, καθώς ο Bergson απορρίπτει τις σχέσεις ομοιότητας και χρονικής προτεραιότητας που δεχόταν ο Αριστοτέλης ανάμεσα στο εν δυνάμει και εν ενεργεία ον, όταν θεωρούσε το πρώτο αναγκαίο και επικείμενο τρόπο ύπαρξης του δεύτερου.¹⁹⁵

¹⁹² Ε., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 11.

¹⁹³ Χ.Β.Π., Ταμπάκης, (2016): *Η θεωρία του χρόνου και της μνήμης από τον Αριστοτέλη στον Μπερξόν: Διάλογος στη βάση της χρονικής συνέχειας*. (Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή φιλοσοφίας). Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων –Πανεπιστήμιο Κρήτης. σ. 378 (βλ. και υποσ. 1) και S., Guerlac, (2006): *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. όπ. π., σ. 188.

¹⁹⁴ Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 35-37.

¹⁹⁵ Χ.Β.Π., Ταμπάκης, (2016): *Η θεωρία του χρόνου και της μνήμης από τον Αριστοτέλη στον Μπερξόν: Διάλογος στη βάση της χρονικής συνέχειας*. όπ. π., σ. 378.

Σύμφωνα με τον Bergson, η ιδέα της δυνατότητας μαζί με άλλες δύο (του μηδενός και της αταξίας στις οποίες έχουμε ήδη αναφερθεί) ερείδεται στο αίσθημα της έλλειψης, το οποίο ο άνθρωπος προσπαθεί να καλύψει· πρόκειται για μία διαδικασία που ο φιλόσοφος θεωρεί φυσική και επομένως αποδεκτή. Η ένστασή του προκύπτει από την τάση να γενικεύουμε θεωρώντας ότι αναλόγως ενεργεί και η φύση αποδίδοντάς της έναν ανθρωπομορφικό χαρακτήρα, εξαιτίας του οποίου την αντιλαμβανόμαστε να αποζητά να αποκαταστήσει την τάξη διευθετώντας ό,τι υπάρχει σε κατάσταση χάους ή να δημιουργήσει κάτι από το μηδέν. Ο ίδιος θεωρεί ότι μπορούμε να αντισταθούμε στη φύση μας να σκεφτόμαστε με αυτό τον τρόπο, σκεπτόμενοι, κατά τη διατύπωση του F.T.C. Moore, «ανάστροφα» (thinking backwards¹⁹⁶), που θα μας βοηθήσει να συλλάβουμε όψεις του πραγματικού που διαλανθάνουν την προσοχή μας. Η μπερξονική απόρριψη της ιδέας της δυνατότητας ως προϋπόθεση του ενεργού ακολουθεί τον ίδιο δρόμο με την απόρριψη της αταξίας και του μηδενός: σε πρακτικά ζητήματα εκκινούμε από ένα πλάνο του τί προτιθέμεθα να κάνουμε, το οποίο προηγείται της πράξης όπως το σκίτσο προηγείται του κτηρίου. Πλατωνιστές όντες στη σκέψη, ανάγουμε την ιδέα του σχεδίου σε απόλυτο και θεωρούμε ότι όχι μόνο προηγείται της πραγμάτωσής του αλλά επιπλέον κατέχει μεγαλύτερη πραγματικότητα από αυτή υπό την έννοια όχι του πιο συγκεκριμένου αλλά του υποχρεωτικά προϋποτιθέμενου. Αντίθετα, αναφέρει ο Bergson, αν δεχτούμε την ακατάπαυστη ανάδυση της απρόβλεπτης καινοτομίας τότε μπορούμε με ευκολία να δούμε τί δικαιούται να ισχύει ως λογική συνθήκη· διότι, αν δεχτούμε ότι η πρωτοτυπία είναι μία επιλογή μεταξύ προϋπαρχουσών δυνατοτήτων, τότε αυτομάτως το επιλεγμένο αποκτά ύπαρξη πριν την πραγμάτωσή του και η επινοητικότητα καταλύεται, καθώς οποιαδήποτε επιλογή αντί για καινοτομία, εμπεριέχει χαρακτηριστικά που ήδη υπήρχαν. Επομένως, αυτό που είναι ψευδαίσθηση είναι η δυνατότητα και όχι η δημιουργικότητα.¹⁹⁷

Άρα:

«Καθ'όσον η πραγματικότητα δημιουργείται, απρόβλεπτη και νέα, η εικόνα της αντανακλάται πίσω της, στο αμνημόνευτο παρελθόν. Καταλήγει έτσι

¹⁹⁶ F.C.T., Moore, (1996): *Bergson. Thinking backwards*. όπ. π., σ. 141.

¹⁹⁷ P. A. Y., Gunter, (χ.χ.): «Dynamic Memory: The creation of the possible». (Ανασύρθηκε από το διαδίκτυο στις 12/03/2018 και ώρα 17:15). <https://petegunter.net/biography/publications/>

να είναι ανέκαθεν δυνατή. Αρχίζει όμως να είναι ανέκαθεν τέτοια ακριβώς τη στιγμή, και ιδού γιατί έλεγα ότι η δυνατότητά της, που δεν προηγείται της πραγματικότητάς της, θα προηγείται της πραγματικότητας άπαξ και εμφανιστεί η τελευταία. Το δυνατό είναι επομένως η οφθαλμαπάτη του παρόντος στο παρελθόν. [διότι] ... είναι το πραγματικό που κάνει το δυνατό, όχι το δυνατό αυτό που γίνεται πραγματικό.»¹⁹⁸

Ο Bergson αναφέρει ένα περιστατικό που μας βοηθά να αντιληφθούμε τη διαφορά μεταξύ των τριών εννοιών του πραγματικού [actuel], του δυνατού [possible] και του δυνητικού [virtuel]: αναφέρεται στην ερώτηση που δέχτηκε ο ίδιος κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου από έναν πολίτη -ο οποίος ενδιαφερόταν έντονα για τη λογοτεχνία και αδημονούσε για την αποκατάσταση της τάξης, που θα εξυπηρετούσε τη συγγραφή νέων λαμπρών λογοτεχνημάτων- και ζητούσε από το φιλόσοφο να του αποκαλύψει, βάσει της σφαιρικής εικόνας που είχε ο τελευταίος λόγω της ιδιότητας του, πώς θα ήταν το επόμενο μεγάλο δραματούργημα. Ο Bergson απάντησε ότι δεν μπορούσε να το κάνει, εξηγώντας ότι το έργο δεν ήταν ήδη δυνατό, επειδή θα γραφόταν στο μέλλον· το δυνατό θα αποκαλυπτόταν όταν θα γραφόταν, δηλαδή ταυτόχρονα με το πραγματικό και αφοπλιστικά αναφέρει ότι, αν γνώριζε το επόμενο μεγάλο έργο, θα εκμεταλλευόταν τη γνώση και θα το έγραφε ο ίδιος. Ο Γάλλος φιλόσοφος αναφέρει και ένα δεύτερο παράδειγμα, αυτό της αντανάκλασης της εικόνας του ανθρώπου στον καθρέπτη: το δυνατό ούτε προσθέτει, ούτε δημιουργεί κάτι σε σχέση με το πραγματικό· αποτελεί απλώς την επιβεβαίωση του πραγματικού. Προϋποθέτει το πραγματικό, γιατί είδωλο χωρίς καθρέπτη δεν μπορεί να υπάρξει, και δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως αντικατάσταση του πραγματικού ανθρώπου που καθρεφτίζεται, εξ ου και ο Bergson αναφέρεται σε αυτό, ήτοι στο δυνατό, ως μια οφθαλμαπάτη.

Το δυνητικό όμως είναι κάτι πολύ διαφορετικό: αφορά στην ύπαρξη της ίδιας της εικόνας, η οποία νοείται ως κάτι διαφορετικό από τον πραγματικό άνθρωπο και δεν ενδιαφέρει να τον αντικαταστήσει. Φανερώνει κάτι επιπλέον από αυτό που ο ίδιος αντιλαμβάνεται για τον εαυτό του, αναδεικνύει μία άλλη όψη του· επομένως, το δυνητικό κομίζει κάτι νέο που για να δημιουργηθεί

¹⁹⁸ Α., Μπερζόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 113 και 117.

χρειάζεται και τον πραγματικό άνθρωπο αλλά και το εμπόδιο-καθρέπτη πάνω στο οποίο θα προσκρούσει η ροή του πρώτου, θα αναχαιτιστεί και θα προκαλέσει τη δημιουργία του ειδώλου-εικόνας.¹⁹⁹ Υπό αυτή την έννοια, λοιπόν, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε το δυνατό ως ανακάλυψη, καθώς «αναφέρεται σε κάτι που υπάρχει ήδη σήμερα»²⁰⁰, ενώ το δυνητικό ως επινόηση, αφού «δίνει υπόσταση σε κάτι που δεν υπήρχε, μπορεί και να μην ερχόταν ποτέ»²⁰¹ αν δεν πληρούνταν οι προϋποθέσεις. Όταν, επομένως, ο Bergson αναφέρει στο *Γέλιο* ότι ο σπουδαίος δραματουργός συλλαμβάνει την υποφώσκουσα πραγματικότητα, ήτοι το δυνητικό, μέσα στο πραγματικό, όπως ήδη αναφέραμε, εννοεί ότι μέσω της τέχνης του, του ιδιαίτερου τρόπου δηλαδή με τον οποίον χειρίζεται τη γλώσσα, μπορεί να δημιουργεί την εικόνα-είδωλο, και μάλιστα παραπάνω από μία· μπορεί να παρουσιάζει τον εαυτό του πολλαπλασιασμένο, να χρησιμοποιεί χαρακτηριστικά του συνθέτοντάς τα με τέτοιο τρόπο που να δημιουργείται ένας καινούργιος χαρακτήρας: έτσι μπορεί ο Σαίξπηρ να δημιουργεί τον Μάκβεθ, τον Άμλετ, τον Οθέλλο.²⁰² Έπεται ότι στην προκειμένη περίπτωση, αντί για άνθρωπο και καθρέπτη υπάρχει συγγραφέας και γλώσσα.

Εξάλλου, παρόμοιες απόψεις εκφράζει και ο Αμερικανός William James στον *Πραγματισμό*, βιβλίο το οποίο προλογίζει ο Γάλλος φιλόσοφος και στην εισαγωγή του οποίου²⁰³ ο Bergson εκφράζει τη συμπάθειά του προς αυτές. Το ενεργό αφορά στην δράση του ανθρώπου επί της λοιπής πραγματικότητας με σκοπό να επωφεληθεί από αυτή κατά το δυνατό, πλην όμως η ανθρώπινη διάνοια

¹⁹⁹ Α., Μπερξόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 112-114.

²⁰⁰ Ε., Μπερξόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. όπ. π., σ. 39.

²⁰¹ Ε., Μπερξόν, (1962): *αυτόθι*.

²⁰² Η., Bergson, (1998): *Το γέλιο*. όπ. π., σ. 136-137. Εξάλλου, το σημείο αυτό συνδέεται με την ιδέα της μερικής αυτοδημιουργίας, που αποτελεί θέση του Γάλλου φιλοσόφου, και αφορά στην διαρκώς εντεινόμενη προσπάθεια του ανθρώπου να ανακτήσει «τη συνέχεια της ύπαρξής του στην πληρότητά του». Τη διαδικασία αυτοδημιουργίας ο Bergson, εκτός από τους καλλιτέχνες, την εντοπίζει επίσης στους φιλοσόφους, στους μεγάλους και διορατικούς επιχειρηματίες και στις μητέρες βλ. Θ., Καντεράκη, (2015): *Η προσπάθεια στον Bergson, στους προγενέστερους και σύγχρονους του*. όπ. π., σ. 33-34 και 300.

²⁰³ Η., Bergson, (2002): «The creative mind. On the Pragmatism of William James». *Key writings*. όπ. π., σ. 267, υποσ. 6, σ. 383.

ενδιαφέρεται για την εφαρμογή της αρχής της οικονομίας, ήτοι την μεγαλύτερη δυνατή απόδοση με την μικρότερη κατά το δυνατόν προσπάθεια. Αυτή η αρχή, που θα μπορούσε να παραφραστεί ως «τίποτε περισσότερο από όσο είναι αναγκαίο» φαίνεται ότι αντιδιαστέλλεται προς την αρχή της φύσης που συνοψίζεται στο «περισσότερο από ό,τι είναι απαραίτητο»,²⁰⁴ καθώς η πραγματικότητα παρουσιάζεται πληθωρικότερη από ό,τι μπορεί να συλλάβει ο ανθρώπινος νους όταν την προσεγγίζει προσαρμοζόμενος στη συμβατική λειτουργία της διάνοιας. Για αυτό το λόγο ο James θεωρεί ότι, αν εμπιστευόμασταν περισσότερο την εμπειρία (στο πώς εκφάνεται η φύση), θα τροποποιούσαμε τόσο τον τρόπο σκέψης όσο και τον τρόπο έκφρασης, και αυτό, διότι η εμπειρία μας δεν είναι ασυνεχής: μας παρουσιάζει πράγματα και γεγονότα τα οποία όμως συνδέονται μεταξύ τους· και καθώς οι σχέσεις τελούν υπό διαρκή τροποποίηση, θα έπρεπε να λειτουργούν ως δείκτης για τη ροή των ίδιων αυτών των πραγμάτων. Οι αρχαίοι συνέλαβαν έναν κόσμο περιχαρακωμένο και περατωμένο (πλατωνικές Ιδέες), οι νεότεροι έναν κόσμο που διαρκώς αποκαλύπτεται. Ο James, κατά τον Bergson, αναφέρεται σε μία πραγματικότητα που διέπεται από απροσδιοριστία, καθώς διαρκώς δημιουργείται· διαπιστώνει επίσης ότι πρόκειται για μια διαδικασία που κάνει την ανθρώπινη διάνοια, υπό τη συνήθη λειτουργία της, να αισθάνεται άβολα, διότι ακόμη και εάν ο άνθρωπος αποδέχεται τον κόσμο ως απεριόριστο (και όχι πεπερασμένο, δηλαδή εκ προοιμίου και ολοφάνερα στείρο), εντούτοις υπόρρητα θέτει στον εαυτό του την πρόκληση να ανακαλύψει αυτό που δεν έχει βρει ακόμη: με άλλα λόγια, προκαλεί μεν την νοημοσύνη του, αφαιρεί δε από την ελευθερία του, καθώς εκ νέου αποδεικνύεται παγιδευμένος και εγκλωβισμένος σε καθαρές ιδέες στεγνές από συναίσθημα.²⁰⁵

Σε αυτό το σημείο εντοπίζει ο Bergson την πηγή έμπνευσης του πραγματισμού του Αμερικανού φιλοσόφου: στο ότι υπάρχουν αλήθειες, οι οποίες είναι και οι πιο σημαντικές να αναγνωρίσουμε και να δεχτούμε και οι οποίες πριν γίνουν αντικείμενο σκέψης έχουν προκαλέσει συναισθήματα και

²⁰⁴ H., Bergson, (2002): « The creative mind. On the Pragmatism of William James». *Key writings*. όπ. π., σ. 267 (η μετάφραση δική μου).

²⁰⁵ H., Bergson, (2002): « The creative mind. On the Pragmatism of William James». *Key writings*. όπ. π., σ. 268.

έχουν βιωθεί. Πρεσβευτές αυτών των αληθειών είναι κατά τον James οι μυστικιστικές ψυχές, από τις οποίες οι αλήθειες απορρέουν και κυρίως πείθουν όχι βάσει επιστημονικής τεκμηρίωσης αλλά εξαιτίας της έμπνευσης που προσφέρουν μέσω της δράσης και του παραδείγματος. Η συγκεκριμένη θέση του James, κατά τον Bergson, επηρεάζεται από την θεώρησή του περί απροσδιόριστης πραγματικότητας και αναπτύσσεται ως μία γενικότερη θεωρία περί της αλήθειας, περί του τρόπου δηλαδή που καταφάσκουμε στην πρώτη.²⁰⁶

Ο Bergson αναφέρει ότι κατά τον James, η παραδοσιακή εκδοχή περί του αληθούς αφορά κατά βάση σε μια αντιγραφή της πραγματικότητας, η οποία δεν προσφέρει κάτι καινούργιο ούτε καν αναπαράγει κάτι: η κατάφαση, όπως την έθεσαν οι αρχαίοι Έλληνες (που συνέκριναν την πραγματικότητα με τις αιώνιες ιδέες) αλλά και η νεότερη σκέψη (που εγκατέλειψε μεν τον υπέργαιο κόσμο, εντούτοις ψάχνει να βρει στην κατάφαση το προϋπάρχον) απλώς αντιγράφει. Το άλλοθι που αναγνωρίζει ο Αμερικανός φιλόσοφος είναι ότι πρόκειται για μια διαδικασία φυσική και εμμενή στην ανθρώπινη διάνοια, η οποία στηρίζεται στον λογικό εξοπλισμό της. Πλην όμως, η εμπειρία φανερώνει τις αδυναμίες του τελευταίου, καθώς παρουσιάζεται ανίκανος να ανταποκριθεί στη ροή της πραγματικότητας, διότι το περισσότερο που μπορεί να μας παρέχει είναι να μας βοηθήσει να προβλέψουμε το μέλλον με βάση το παρελθόν, ήτοι ό,τι ακριβώς κάνει η επιστήμη. Αντίθετα, για τον James, αναφέρει ο Bergson, εφόσον η πραγματικότητα ρέει, αληθής είναι η κατάφαση που γαντζώνεται πάνω της και βοηθά να γλιστρήσουμε μαζί της μέσα στην πρώτη και μας παρέχει τα εφόδια για πιο αποτελεσματική δράση. Έτσι, ενώ η παραδοσιακή θεώρηση κοιτάζει προς τα πίσω, η πραγματιστική του James αφορά πραγματικά στο μέλλον, καθώς η πρώτη επενδύει στην νέα αλήθεια ως ανακάλυψη, ενώ η δεύτερη θεωρεί την κάθε νέα κατάφαση ως μια επινόηση, λέξη που χρησιμοποιεί ο Bergson που, χωρίς να την έχει εντοπίσει στο έργο του Αμερικανού, θεωρεί ότι θα βοηθήσει στην ακριβή κατανόηση του νοήματος του.²⁰⁷

²⁰⁶ H., Bergson, (2002): « The creative mind. On the Pragmatism of William James». *Key writings*. όπ. π., σ. 269 και Ο., Τζαίμς, (2006): *Πραγματισμός*. Αθήνα: Εκκρεμές. σ.257-258.

²⁰⁷ H., Bergson, (2002): « The creative mind. On the Pragmatism of William James». *Key writings*. όπ. π., σ. 270-271 και υποσ. 10 σ. 383 .

«Η αλήθεια [ήτοι η αληθής κατάφαση] , κατά τον πραγματισμό, έχει σιγά-σιγά υποστασιοποιηθεί, εξαιτίας των μεμονωμένων συνεισφορών ενός σημαντικού αριθμού εφευρετών. Αν αυτοί οι εφευρέτες δεν είχαν υπάρξει [...] θα είχαμε ένα εντελώς διαφορετικό πλήθος αληθειών»²⁰⁸, παρά το γεγονός ότι η πραγματικότητα θα παρέμενε σχεδόν ίδια. Αυτό που θα είχε αλλάξει θα ήταν οι ατραποί μέσω των οποίων θα την προσεγγίζαμε., κάτι που δεν θα γινόταν μέσω της επιστήμης αλλά μέσω της γλώσσας. Ο τρόπος που πλησιάζουμε την πραγματικότητα βασίζεται στις λέξεις-σταθμούς που έχουν σηματοδοτήσει ένα ορισμένο τρόπο του σκέπτεσθαι και έχουν τεθεί ήδη κατά το παρελθόν, καθώς κάθε φορά που μιλάμε βασιζόμαστε σε μια στάση που έκανε κάποτε ένας σημαντικός εκπρόσωπος της ανθρώπινης διάνοιας. Η γραμματική μας, ως διάρθρωση του πραγματικού, θα ήταν διαφορετική, αν διαφορετικά είχε τοποθετηθεί απέναντί του ο κάθε εφευρέτης· στηρίζοντας πλήρως ο Bergson αυτή την άποψη [«I believe we must»²⁰⁹], συναινεί στον δημιουργικό χαρακτήρα της γλώσσας, που μπορεί να εκφράσει σχεδόν τα πάντα, καθώς, όπως έχουμε ήδη πει ότι έχει αναφέρει και αλλού, πρόκειται για μία εκ των συνταγών που βρίσκονται αποθηκευμένες στη γλώσσα.²¹⁰

Κάθε αληθής κατάφαση είναι μία ατραπός που διαγράφεται μέσα στη ροή της πραγματικότητας. Από το πλήθος των μονοπατιών, υπάρχουν κάποια, στα οποία θα μπορούσαμε να έχουμε δώσει εντελώς διαφορετική κατεύθυνση αν είχαμε επιλέξει να στρέψουμε την προσοχή μας αλλού και να επωφεληθούμε από την πραγματικότητα με διαφορετικό τρόπο. Υπάρχουν όμως και άλλα, των οποίων η χάραξη έχει επιλεγεί από την ίδια την πραγματικότητα και ακολουθούν τα δικά της ρεύματα, πάνω στα οποία έχουμε μερίδιο επίδρασης, που συνίσταται όμως στο αν θα επιλέξουμε να τα ακολουθήσουμε τροποποιώντας τα ή όχι. Εκτός από τις καταφάσεις των αισθητηριακών μας αντιλήψεων, υπάρχουν και εκείνες που αναφέρονται στα συναισθήματα, οι οποίες *δαγκώνουν* πιο βαθιά την πραγματικότητα. Ο Bergson τις θεωρεί όλες ανθρώπινες επινοήσεις, όμως

²⁰⁸ H., Bergson, (2002): « The creative mind. On the Pragmatism of William James». *Key writings*. όπ. π., σ. 271. (η μετάφραση δική μου)

²⁰⁹ H., Bergson, (2002): *αυτόθι*. σ. 272.

²¹⁰ H., Bergson, (2002): « Duration and simultaneity. Concerning the nature of time». *Key writings*. όπ. π., σ. 211.

παρομοιάζει τις πρώτες με ιστιοφόρο και τις δεύτερες με ατμόπλοιο, κρίνοντας κατά την άποψή μας τη δυναμική των δύο κινήσεων.²¹¹ Κατά τη γνώμη μας, οι πρώτες είναι το πρώτο μεγάλο άλμα υπέρβασης των δυνατοτήτων της γλώσσας, που επιτεύχθηκε από τους αρχαίους Έλληνες [εξ ου και, παρά την τεράστια κριτική που του ασκεί, χαρακτηρίζει τη γλώσσα του Πλάτωνα «υπέροχη»²¹²], οι οποίοι κατά βάση προτίμησαν να ακολουθήσουν τη διανοητική ροή της πραγματικότητας και όχι εκείνη των φυσικών διαρθρώσεών της, όπως έχουμε ήδη αναφέρει ότι υποστηρίζει ο Bergson στην *Δημιουργική Εξέλιξη*. Οι δεύτερες αφορούν στο άλμα που μας καλεί ο Γάλλος φιλόσοφος να κάνουμε έχοντας εμπιστοσύνη στη δημιουργικότητα της γλώσσας [της οποίας την αρετή θεωρεί «μαγική»²¹³], αντιλαμβανόμενοι την ύπαρξη τόσο της ενεργού πραγματικότητας όσο και της δυνητικής, εφόσον εκπαιδεύσουμε τον εαυτό μας σε διαφορετικό τρόπο σκέψης.

²¹¹ H., Bergson, (2002): « The creative mind. On the Pragmatism of William James». *Key writings*. όπ. π., σ. 272.

²¹² Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 300.

²¹³ Α., Μπερζόν : *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. όπ. π., σ. 57.

Κεφάλαιο Τρίτο

Οντολογική θεμελίωση της γλώσσας

Γ.1 Πευστές έννοιες

Ο Bergson, ως εκφραστής της φιλοσοφίας του πραγματικού, θεωρεί ότι δεν μπορούμε να προσεγγίσουμε τον κόσμο μέσα από αυθαιρέτως κατασκευασμένες έννοιες, οι οποίες είναι προϊόντα της αναλυτικής διαδικασίας, που χαρακτηρίζει τη νόηση και που επιχειρεί να προσεγγίσει το πραγματικό με κατεύθυνση από την περιφέρεια προς το κέντρο, ήτοι απεικασματα του πραγματικού²¹⁴. και αυτό διότι η νόηση εγκαθίσταται στις έτοιμες έννοιες και εκφράζεται με λέξεις που πάντα υποβάλλουν μια υπερβολικά γεωμετρική εικόνα: από εκεί, σα να είναι εγκλωβισμένη, δια της ανάλυσης, επιχειρεί, και τελικά καταφέρνει, να πιάσει ένα μόνο μέρος της πραγματικότητας που περνά, καθώς αυτή «κυλά [και] είναι ήδη μακριά από τη λέξη που πίστευε ότι την κρατούσε». Πλην των υπολοίπων όψεων που χάνει, σίγουρα της διαφεύγει η ροή της, θεμελιώδες χαρακτηριστικό της ποιοτικής αλλαγής.²¹⁵ Σύμφωνα με το Γάλλο φιλόσοφο, το πραγματικό δύναται να προσεγγιστεί μέσω της ενόρασης, δηλαδή αξιοποιώντας την «ενεργητική λειτουργία του πνεύματος στην ολότητά του,»²¹⁶ διότι αυτή έχει την ικανότητα να «τοποθετείται μέσα στην κινητικότητα ή, πράγμα που είναι το ίδιο, στη διάρκεια»²¹⁷. η μπερξονική ενόραση, παρότι είναι δυνατή σε μικρό αριθμό ανθρώπων, μεταξύ άλλων και στους φιλοσόφους, καθώς απαιτεί μια «προσπάθεια υπέρβασης της ανθρώπινης κατάστασης»²¹⁸, δεν αποτελεί μία δύναμη μυστικιστικού χαρακτήρα, υπερφυσική: αποτελεί την

²¹⁴ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη (1990): «Η έννοια της νόησης στην μπερξονική φιλοσοφία». όπ. π., σ. 236.

²¹⁵ «Le parallélisme psycho-physique et la métaphysique positive» *Mélanges*, (1972): όπ. π., σ. 491-492, *Mélanges*, (1972): όπ. π., σ. 989, Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 208 και Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, (2004): «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Bergson». όπ. π., σ. 236.

²¹⁶ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη (1990): «Η έννοια της νόησης στην μπερξονική φιλοσοφία». όπ. π., σ. 236.

²¹⁷ Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 199.

²¹⁸ Α., Μπερξόν, (2017): αυτόθι, σ. 214.

προσπάθεια του πνεύματος να βιώσει μια μεταστροφή και, ξεπερνώντας ορισμένα επιστημολογικά εμπόδια [όπως ο ρεαλισμός και ο ιδεαλισμός], να μεταβεί σε εκείνη την «περιοχή του πραγματικού όπου η «διάθλαση», ως οπτική αυταπάτη, δεν έχει θέση».²¹⁹

Εντούτοις, καθώς ενδιαφέρεται θεμελιωδώς για την ακρίβεια, ο Bergson αναφέρεται στην επιφυλακτικότητα με την οποία επέλεξε να χρησιμοποιήσει τον όρο *ενόραση*, τονίζοντας ότι κατέληξε στη χρήση της συγκεκριμένης λέξης ελλείψει κάποιας καλύτερης, παρότι δεν τον εξέφραζε πλήρως· αυτό που ενδιαφερόταν να κάνει ήταν να βρει μία λέξη, προκειμένου να αποδώσει «τη νόηση στην πλατιά της σημασία ή τη σκέψη», πλην όμως η λέξη *νόηση* ήδη χρησιμοποιούνταν και επιπλέον με τρόπο που δεν ταίριαζε σε ό,τι εκείνος θα ήθελε να αναφερθεί. Έτσι κατέληξε στη λέξη *ενόραση*.²²⁰

Επομένως, και με δεδομένο ότι «Νόηση ή ενόραση, η σκέψη χρησιμοποιεί αναμφιβόλως πάντοτε τη γλώσσα»²²¹, έπεται ότι ο Γάλλος φιλόσοφος δεν απορρίπτει και δεν καταδικάζει συλλήβδην τις έννοιες, παρότι σε πολλά σημεία του έργου του αναφέρεται σε αυτές λίαν επικριτικά· άλλωστε, όπως αναφέρει, η εννοιολογική σκέψη που θα χρησιμοποιήσουμε για να εκφράσουμε τη σύλληψη της ενόρασης είναι αυτή που μπορεί να μας αποτρέψει από την αυθαιρεσία, εφόσον «τα αποτελέσματα στα οποία θα καταλήξουμε οφείλουν να είναι πάντα, κατά το δυνατόν, μεταφράσιμα σε έννοιες.»²²²

Την προαναφερθείσα θέση του Bergson την εντοπίζουμε σε διάφορα σημεία στο έργο του, όπως στη *Δημιουργική εξέλιξη*, όταν αναφέρει ότι η ανάλυση, θέτοντας εμπόδια στην ενόραση, την αναγκάζει να διαθλαστεί σε έννοιες και έτσι να κοινοποιηθεί και σε άλλους ανθρώπους²²³. έπειτα, στην αναφορά του ότι, προκειμένου «να κάνουμε κατανοητό το νέο, είναι πράγματι

²¹⁹ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, (2004): «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Bergson». όπ. π., σ. 237.

²²⁰ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη (1990): «Η έννοια της νόησης στην μπερζονική φιλοσοφία». όπ. π., σ. 236.

²²¹ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 36.

²²² Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 195-196.

²²³ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 229 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 196.

ανάγκη να το εκφράσουμε με τους όρους του παλιού». ²²⁴ Τρίτον, στην προτροπή του φιλοσόφου «να συλλάβουμε εκ νέου [αφενός] τον εαυτό μας, έτσι όπως είναι, σε ένα παρόν πηχτό και επιπλέον ελαστικό, που μπορούμε να το διαστέλλουμε επ' άπειρον προς τα πίσω, [... αφετέρου...] τον εξωτερικό κόσμο έτσι όπως είναι, όχι μόνο στην επιφάνεια, στο τώρα, αλλά σε βάθος». ²²⁵ Τέλος, εντοπίζουμε την αναφορά σε ένα ιδιαίτερο είδος εννοιών, όταν επισημαίνει ότι, προκειμένου να φτάσουμε σε μια πιο ενορατική φιλοσοφία, έχει νόημα να μεταρρυθμίσουμε την εννοιολογική σκέψη. ²²⁶

Οπωσδήποτε, οφείλουμε να τονίσουμε ότι, κατά τον Bergson, η ενόραση επικοινωνείται μέσω των ιδεών -παρά το γεγονός ότι ρητά αποδέχεται για την πρώτη ότι πρόκειται για κάτι ουσιαστικότερο από τις δεύτερες-, οι οποίες όμως είναι ιδιαίτερα συγκεκριμένες, καθώς περιβάλλονται από έναν κροσσό εικόνων. Αναφέρει δηλαδή, ότι ο καλύτερος τρόπος για να μεταδοθεί η ενόραση είναι μέσω της σύγκρισης και της μεταφοράς, που εκφράζονται με εικόνες, οι οποίες παρά τη μεγαλύτερη [εκφραστική] έκτασή τους δεν αποτελούν παράκαμψη αλλά πηγαίνουν κατευθείαν στο στόχο και τονίζει ότι κάποιες φορές η γλώσσα των εικόνων μπορεί να είναι κυριολεκτική εν αντιθέσει προς την αφηρημένη, ήτοι τη γενική, που ασυνείδητα τείνει να αλλοιώσει δια της γενίκευσης ό,τι πρέπει να εκφραστεί. ²²⁷ Και αυτό διότι, σύμφωνα με τον Γάλλο φιλόσοφο, η εικόνα μας κρατάει στο συγκεκριμένο· επομένως, προκειμένου να αποδώσει την ενόραση, προκρίνει τη χρήση όχι μίας αλλά περισσοτέρων εικόνων (όπως έχουμε ήδη αναφέρει στο προηγούμενο κεφάλαιο), οι οποίες μάλιστα πρέπει να είναι κατά το δυνατόν ανόμοιες μεταξύ τους, που όμως θα απαιτούν την ίδια προσοχή και τον

²²⁴ Α., Μπερζόν, (2017): «Η φιλοσοφική εποπτεία». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 123 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 196.

²²⁵ Θεωρούμε ότι το συγκεκριμένο χωρίο αναφέρεται εμμέσως πλην σαφώς σε έννοιες, καθώς ο Bergson αναφέρει ότι η συγκεκριμένη ενορατική σύλληψη θα ήταν δυνατόν να δοθεί σε όλους μας μέσω της φιλοσοφίας, επομένως αντιλαμβανόμαστε διαλεκτικά. Βλ. Α., Μπερζόν, (2017): «Η φιλοσοφική εποπτεία». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 142 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 196.

²²⁶ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 69 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 197.

²²⁷ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 48 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 197-198.

ίδιο βαθμό έντασης.²²⁸ Το σημείο αυτό γίνεται σαφέστερο, αν αναλογιστούμε τον Marcel Proust, ο οποίος επηρεασμένος από τον Bergson και θέλοντας να επιτύχει τη μέγιστη ακρίβεια, επέλεγε να αναπτύξει τόσο μακροπερίοδο λόγο που έκανε τη γλώσσα του να φαντάζει μοναδική.²²⁹

Παρά ταύτα, αναγνωρίζει ότι κάτι τέτοιο, δηλαδή η ακρίβεια στην έκφραση, θα μπορούσε να επιτευχθεί και μέσω ορισμένων εννοιών, που επιπλέον θα βοηθούσαν και στην αποφυγή δημιουργίας ψευδοπροβλημάτων, τα οποία ακριβώς δεν αφορούν στα πράγματα αλλά στην επιλογή τεχνητών εννοιών για την μετάφρασή τους, καθώς μεγάλο μερίδιο ευθύνης για την ανακρίβεια φέρει «η συμπερίληψη ενός πράγματος σε ένα υπερβολικά εκτεταμένο γένος». Αντί της χρήσης έτοιμων εννοιών, ο Bergson προτείνει την υποδιαίρεση της πραγματικότητας βάσει των φυσικών της αρθρώσεων, την οποία θα εκφράσουν έννοιες νέες, «αυτή τη φορά κομμένες και ραμμένες επακριβώς στα μέτρα του αντικειμένου», επομένως τη δημιουργία νέων εννοιών.²³⁰

Ο Γάλλος φιλόσοφος ονομάζει αυτές τις νέες έννοιες ρευστές: πρόκειται για «ελαστικές, κινητικές, σχεδόν ρευστές αναπαραστάσεις [μεταφράσεις δηλαδή φτιαγμένες με σύμβολα²³¹], πάντα έτοιμες να προσαρμοστούν στις φευγαλέες μορφές της εποπτείας²³²». θεωρεί ότι το ανθρώπινο πνεύμα είναι σε θέση να συλλάβει ενορατικά το διαρκές γίνεσθαι ασκώντας πίεση στον εαυτό του και αντιστρέφοντας τη συνήθη φορά με την οποία εργάζεται. Το αποτέλεσμα αυτής της πίεσης είναι η διαρκής αναθεώρηση των κατηγοριών της πραγματικότητας, τις οποίες μπορεί να εκφράσει με «έννοιες ρευστές, ικανές να [την] ακολουθούν [...] σε όλες τις περιελίξεις της και να υιοθετούν την ίδια την

²²⁸ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή στη μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 183.

²²⁹ S., Guerlac, (2006): *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. όπ. π., σ. 73 υποσ. 31 (μετάφραση δική μου).

²³⁰ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Πρώτο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 29-30 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 198-199.

²³¹ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 178.

²³² Στην παρούσα εργασία έχουμε επιλέξει να χρησιμοποιούμε -ακολουθώντας τους περισσότερους μελετητές- ως μετάφραση του μπερζονικού όρου «intuition» τη λέξη «ενόραση», ενώ άλλοι –όπως ο Γ. Καράμπελας, εν προκειμένω, αλλά και ο Κ. Παπαγιώργης τον μεταφράζουν ως «εποπτεία».

κίνηση της εσωτερικής ζωής των πραγμάτων». ²³³ Πρόκειται τελικά για έννοιες, οι οποίες καταφέρνουν να εκφράσουν τα πράγματα ως «οργανικές ενότητες που διαρκώς γίνονται» και όχι ως «οντότητες γεωμετρικές, στερεές κι αναλλοίωτες». ²³⁴

Ο τελευταίος τρόπος αντιμετώπισης του πραγματικού οφείλεται στην εξομοιωτική, αναλυτική θέαση της διάνοιας που χρησιμοποιεί έννοιες «άκαμπτες και ετοιμοπαράδοτες»: έννοιες έτοιμες, που η διάνοια τις οδηγεί προς τα πράγματα, αφού πρώτα έχει διενεργήσει τον επιθυμητό μεταξύ τους συνδυασμό στις ανάλογες δόσεις έως ότου θεωρήσει ότι μπορούν να τα καλύψουν επαρκώς. Τέλος, έννοιες που λειτουργούν αποπνευματωμένα ως πρακτικά ερωτήματα «που θέτει η δραστηριότητά μας στην πραγματικότητα» και στα οποία η τελευταία μπορεί επαρκώς να απαντήσει με ένα ναι ή ένα όχι, καθώς δεν τίθεται ζήτημα ούτε πολλαπλότητας ούτε διαφοροποίησης του πράγματος. Σε αυτές τις έννοιες, που είναι και οι συνηθέστερες εφόσον εξυπηρετούν τις πρακτικές ανάγκες της κοινωνίας, ο Bergson αντιτάσσει τις ρευστές. ²³⁵

Επομένως, η βασική διαφορά που θα εντοπίζαμε ανάμεσα στα δύο είδη εννοιών αφορά στην ποιότητα των λίγων, των ρευστών, έναντι των αριθμητικά υπερτερουσών, των έτοιμων. Οι διανοητικής προέλευσης έννοιες εκκινούν από την περιφέρεια και στοχεύουν προς το κέντρο: πρόκειται για μία διαδικασία εύκολη, το αποτέλεσμα της οποίας γίνεται γρήγορα σαφές, ιδιαίτερα για ένα πνεύμα οξυδερκές. Το γεγονός αυτό οφείλεται στο ότι μία νέα διανοητική ιδέα δημιουργείται από άλλες, ήδη υπάρχουσες, που διαθέτει το εννοιολογικό μας οπλοστάσιο, και τις οποίες απλά το πνεύμα μας αναδιατάσσει. Εφόσον εκκινεί από το πεδίο της γνώσης, η διάνοια αισθάνεται βολικά και κάνει άμεσα κτήμα της την άρτι αφιχθείσα έννοια. Αντίθετα, οι ρευστές έννοιες έχουν φορά προς την περιφέρεια και γίνονται κατανοητές ύστερα από την πάροδο ικανού χρόνου προκειμένου να επιβληθούν, ήτοι να βιωθούν. Στον σχηματισμό τους δεν λαμβάνουν μέρος προϋπάρχοντα στοιχεία, εφόσον αυτός ξεκινά απευθείας από

²³³ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 186, 210 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 199-200.

²³⁴ Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη (1990): «Η έννοια της νόησης στην μπερζονική φιλοσοφία». όπ. π., σ. 242.

²³⁵ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 186, 194 και 208.

την άμεση επαφή με το αντικείμενο και ως εκ τούτου, αρχικά τουλάχιστον, φαντάζουν ακατανόητες. Εφόσον όμως τους δοθεί χρονικά η δυνατότητα να λάβουν μέρος στη γνωστική διαδικασία θα φανεί ο εποικοδομητικός ρόλος τους στη λύση των προβλημάτων. Έτσι, ενώ αρχικά είναι αθέατες, αντιλαμβανόμαστε την ύπαρξή τους από το φως που ρίχνουν στη γύρω περιοχή της σκέψης και που εν καιρώ τους επιστρέφεται δηλώνοντάς τες.²³⁶

Εξέχοντες και σύγχρονοι μελετητές του Bergson, όπως ο Deleuze, αναφέρονται πλέον στις ρευστές έννοιες με τους όρους «εντασιακές» ή «δυναμικές». Εκ των εμβριθών μελετητών του, ο Worms επιλέγει να κάνει το ίδιο, ενώ ο Πρελορέντζος στη μελέτη των ρευστών εννοιών επιλέγει να αναφερθεί στη διάκριση δύο ειδών σχημάτων που καταλήγουν σε εικόνες που κάνει ο Bergson στο δοκίμιό του για την διανοητική προσπάθεια, ένα άκαμπτο και ένα ελαστικό.²³⁷ Στη «Διανοητική προσπάθεια», το 1902, όπου ο Γάλλος φιλόσοφος επιχειρεί να εντοπίσει ποιο είναι το διανοητικό χαρακτηριστικό της διανοητικής προσπάθειας, εξετάζει τις στάσεις χαλάρωσης και έντασης της προσπάθειας, που ευθύνονται για το σχηματισμό του πολύπλοκου συστήματος αναπαραστάσεων της νοημοσύνης μας.²³⁸ Εκεί αναφέρει ότι «το συναίσθημα της προσπάθειας της νόησης [εντατικό ή ασθενές] προκύπτει στη διαδρομή από το σχήμα στην εικόνα»²³⁹ ενώ λίγο πιο κάτω διακρίνει μεταξύ δύο ειδών σχημάτων: ενός μοναδικού, «με ακίνητες και άκαμπτες μορφές που αμέσως το αντιλαμβανόμαστε καθαρά», και ενός ελαστικού ή μετακινούμενου, «που αρνείται να κλείσει οριστικά το περίγραμμά του διότι περιμένει απάντηση από τις ίδιες τις εικόνες που οφείλει να προσελκύσει για να πραγματοποιηθεί».²⁴⁰ Η μεταξύ τους διάκριση φαίνεται να έχει αναγωγή στις έννοιες της χαλάρωσης και της έντασης, καθώς το πρώτο δείχνει να αποτυπώνει μια κίνηση οριζόντια και να συνδέει εικόνες που είναι ομοιογενείς, οπότε και αναπαριστούν πλέον του ενός αντικειμένου, ενώ το δεύτερο αναπαριστά ένα και μόνο αντικείμενο, να διέρχεται από ετερογενείς διανοητικές καταστάσεις και να κινείται κάθετα. Το

²³⁶ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 37-38 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 203.

²³⁷ Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 201.

²³⁸ Α., Μπερζόν, (2016): «Η διανοητική προσπάθεια». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 108.

²³⁹ Α., Μπερζόν, (2016): *αυτόθι*, σ. 129.

²⁴⁰ *Αυτόθι*, σ. 132.

πρώτο χαρακτηρίζεται από έκταση και πλάτος, ενώ το δεύτερο από ένταση και βάθος.²⁴¹ Ενδεχομένως αυτό το σημείο της σκέψης του Bergson, δεδομένου ότι ο Deleuze έχει υποστηρίξει ότι ο φιλόσοφος εξετάζει τη γλώσσα με τρόπο ανάλογο αυτού με τον οποίον προσεγγίζει τη μνήμη, όπως θα δείξουμε στις επόμενες υποενότητες, οδηγεί τους μελετητές του στη μετονομασία των εννοιών από ρευστές σε εντασιακές.

Ο ορισμός που έχει δοθεί για τις ρευστές έννοιες δεν απέχει από αυτή τη σκέψη: η Θεώνη Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, όταν εξετάζει την προσέγγιση της ηθικής εκ μέρους του φιλοσόφου με επιστημολογικά κριτήρια που εμπίπτουν στο πλαίσιο της οντολογίας, αναφέρει ότι η προτεραιότητα που δίνει ο Bergson στην εμπειρία του επιτρέπει «να τοποθετείται [γνωσιοθεωρητικά] σε μία ενδιάμεση επιστημολογική ζώνη, ανάμεσα στην «ιδέα» και τα «πράγματα»». Υποθέτει λοιπόν η ίδια ότι, προκειμένου να εκφραστεί αυτός ο συλλογισμός, ίσως υπάρχουν έννοιες-κλειδιά, οι οποίες ακριβώς επιτρέπουν τη μετάβαση από το ισχύον στο πρέπον, «δηλαδή από την οντολογία στην ηθική». Αυτές οι έννοιες αποτελούν «μια πραγματικότητα οργανικού τύπου», διαρκώς εξελισσόμενες με κύρια «οντολογικά χαρακτηριστικά τη συνοχή και τη διαφορά». Δομημένες σε «επίπεδα διαφορετικής χρονικής πυκνότητας, επιτρέπ[ουν] τις «ανεπαίσθητες μεταβάσεις οντολογικές και σημασιολογικές μαζί». Και συνεχίζει αναφέροντας ότι οι έννοιες αυτές ««πυκνές» και «ελαστικές» μαζί, με κοινό παρονομαστή τη «διάρκεια», [...] «επιτρέπουν σημασιολογικές μετατοπίσεις από επίπεδο σε επίπεδο, στο πλαίσιο ενός αδιαίρετου, πλην όμως διακριτού, συνεχούς»».²⁴² Θεωρούμε ότι ο Bergson στην «Εισαγωγή στη Μεταφυσική» όταν αναφέρεται στις ρευστές έννοιες ως προϊόντα μιας απολύτως νέας προσπάθειας, ως έννοιες που κόβονται και ράβονται κάθε μία για ένα και μόνο αντικείμενο, έννοιες που «μετά βίας μπορούμε να πούμε ότι είναι ακόμα έννοιες»²⁴³ δίνει ένα ανάλογο στίγμα.

²⁴¹ Αυτόθι, σ. 121.

²⁴² Θ., Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, (2010): «Παράμετροι μιας υπόρρητης ηθικής στην μπερζονική φιλοσοφική βιολογία». *Φιλοσοφία* (Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Ακαδημία Αθηνών), τόμ. 40, σ. 434-448. σ. 434, 444 και Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 205.

²⁴³ Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή στη Μεταφυσική». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 194.

Όπως αναφέραμε ήδη, οι νέου τύπου έννοιες δεν είναι πολλές· άλλωστε, ο Γάλλος φιλόσοφος «δεν είναι ευαίσθητος στην προνοητική παρουσία γύρω μας των συμβόλων και στις βαθιές ανταλλαγές που τα έχουν ως όχημα», γεγονός μέσα από το οποίο εκφαίνεται η διάθεσή του να μην προβαίνει σε οριστικοποίηση του έσχατου νοήματος του έργου του και εντέλει ίσως και αυτό εκφράζει μία καταστατική θεώρηση της φιλοσοφίας του.²⁴⁴ Σε αυτές, λοιπόν, συγκαταλέγονται:²⁴⁵ α) η διάρκεια: «εμείς φρονούμε ότι στο πεδίο της ζωής, τα στοιχεία δεν έχουν πραγματική και χωριστή ύπαρξη. Είναι πολλαπλά στιγμιότυπα τα οποία συλλέγει το πνεύμα από μια μη διαιρετή διαδικασία. Ως εκ τούτου υπάρχει ριζική ενδεχομενικότητα στην πρόοδο, ασυμμετρία σε ό,τι προηγείται και σε ό,τι έπεται, με άλλα λόγια διάρκεια».²⁴⁶ β) Η συνείδηση ή το πνεύμα: «μπορούμε να συλλάβουμε άπειρο αριθμό διαβαθμίσεων ανάμεσα στην ύλη και το πλήρως ανεπτυγμένο πνεύμα [...] Καθεμιά από αυτές τις διαδοχικές διαβαθμίσεις αποτελεί το μέτρο της αυξανόμενης έντασης της ζωής».²⁴⁷ γ) Η ποιοτική πολλαπλότητα: η συνήθης λογική μας «δεν δέχεται την ιδέα μιας αδιάκριτης, ακόμα και αδιαίρετης πολλαπλότητας, καθαρά εντατικής ή ποιοτικής, που, ενώ μένει αυτό που είναι, περιλαμβάνει έναν απερίοριστα αυξανόμενο αριθμό στοιχείων».²⁴⁸ δ) Η ελευθερία: «θα δούμε να εμφανίζεται ένα εγώ, του οποίου η δραστηριότητα δεν θα μπορούσε να συγκριθεί με τη δραστηριότητα καμιάς άλλης δύναμης».²⁴⁹ ε) Η αντίληψη: «Το ν' αντιλαμβάνομαι, επομένως, συνίσταται στο να αποσπώ από το σύνολο των

²⁴⁴ Μ., Μερλώ-Ποντύ, (2005): «Ο αυτοδημιουργούμενος Μπερξόν». *Σημεία*. (μτφρ., σημειώσεις Γιώργος Φαράκλας, επίμετρο Αλέκα Μουρίκη). Αθήνα: Εστία. 2009. σ. 308-309.

²⁴⁵ Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 206-208.

²⁴⁶ Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 41, υποσ. 9 .

²⁴⁷ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 253.

²⁴⁸ Α., Μπερξόν, (2017): «Εισαγωγή (Μέρος Πρώτο)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 26. Στην διάκριση του Bergson ανάμεσα στην ποιοτική και στην ποσοτική ή αριθμητική πολλαπλότητα δίνει ιδιαίτερη έμφαση ο Deleuze στο δεύτερο κεφάλαιο του *Μπερξονισμού*, αναφέροντας χαρακτηριστικά ότι η ποιοτική πολλαπλότητα δεν ανάγεται στον αριθμό. Βλ. G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ. π., σ. 59-76 (η συγκεκριμένη αναφορά στη σελίδα 61).

²⁴⁹ Ε., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 195.

αντικειμένων τη δυνατή δράση του σώματός μου πάνω σ' αυτά».²⁵⁰ στ) Η μνήμη: «ανάμεσα στην ακατέργαστη ύλη και το πλέον ικανό για αναστοχασμό πνεύμα, υπάρχουν όλες οι δυνατές εντάσεις της μνήμης».²⁵¹

Γ.2 Μπερξονική μνήμη

Ο Bergson ασχολείται ιδιαίτερα με την έννοια της μνήμης, της οποίας τελικά την ύπαρξη αποδεικνύει μέσα από τη διάκριση του πραγματικού σε ενεργές και αδρανές. Από την οντολογική θεμελίωση της μνήμης συνάγεται και εκείνη της γλώσσας, στο βαθμό που ο Deleuze παρατηρεί ότι ο Γάλλος φιλόσοφος πραγματεύεται τις δύο έννοιες με τον ίδιο τρόπο.²⁵²

Το απόλυτο, κατά τον Bergson έχει δύο μισά: αφενός την ύλη, της οποίας η πραγματικότητα «συνίσταται στην ολότητα των στοιχείων της»²⁵³, θεώρηση η οποία επιβεβαιώνεται και από το γεγονός ότι όταν ο άνθρωπος κατασκευάζει κάτι, είναι σε θέση εκ των υστέρων να ξαναβρεί στο αντικείμενο «ό,τι ακριβώς έβαλε σε αυτό».²⁵⁴ αφετέρου το πνεύμα, χαρακτηριστικό του οποίου είναι ότι «αντλεί από τον εαυτό του περισσότερα από ό,τι έχει».²⁵⁵ αυτό συμβαίνει διότι θεμελιώνεται στην μνήμη²⁵⁶, ήτοι στη συνείδηση.²⁵⁷ Η μνήμη είναι ελευθερία, καθώς κάθε ελεύθερη πράξη θεμελιώνεται σε ένα οργανωμένο σύνολο ιδεών και συναισθημάτων που εκδηλώνεται σε μία δεδομένη στιγμή, άλλως ο άνθρωπος

²⁵⁰ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 258-259 και Θ., Καντεράκη, (2015): *Η προσπάθεια στον Bergson, στους προγενέστερους και σύγχρονούς του*. (Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή φιλοσοφίας). Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων –Πανεπιστήμιο Lille 3. σ. 39.

²⁵¹ ., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 53.

²⁵² G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ. π., σ. 85.

²⁵³ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 58.

²⁵⁴ Ε., Μπερξόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., , σ. 97.

²⁵⁵ Ε., Μπερξόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. (μτφρ. Κ. Παπαλεξάνδρου). Αθήνα: Δίφρος. σ 24.

²⁵⁶ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 95.

²⁵⁷ Α., Μπερξόν, (2017): *«Εισαγωγή στη Μεταφυσική». Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 181.

δεν θα ξεχώριζε από ένα ον που δρα αυτόματα. Επομένως, η μνήμη πρωτίστως είναι διάρκεια, καθώς μόνο μέσα από τη χρονική ιστορία εξασφαλίζεται η δυναμική συνέχεια²⁵⁸ και, ως προς τον τρόπο με τον οποίον ενεργοποιεί τις αναμνήσεις, παρουσιάζεται με δύο μορφές: καλύπτοντας με αυτές «το βάθος μίας άμεσης αντίληψης» [καθώς ποτέ η αντίληψη δεν παρουσιάζεται χωριστά από την μνήμη²⁵⁹] και συστέλλοντας «μια πολλαπλότητα εξωτερικών στιγμών σε μία μοναδική εσωτερική στιγμή».²⁶⁰ Όπως και η διάρκεια, έτσι και η μνήμη (αν εξεταστεί χωρίς την πρόσμιξή της με την αντίληψη) εκφάνεται διττά: ως μνήμη-ενθύμηση και ως μνήμη- συστολή. Ο φιλόσοφος, προκειμένου να δείξει την επαλληλία των δύο εννοιών (μνήμης και διάρκειας), παρότι δεν δέχεται παρά την ύπαρξη ενός και μόνο Χρόνου²⁶¹ και θεωρητικά μόνο αναφέρεται σε τριών ειδών συνέχειες, οι δύο εκ των οποίων αποκαλύπτονται μέσω αυτής του υποκειμένου²⁶², αναλύει την υποκειμενικότητα σε πέντε εκφάνσεις, για να δείξει ότι από αυτές μόνο η μνήμη (είτε ως μνήμη ενθύμηση, είτε ως μνήμη – συστολή) αποτελεί την καθαρή υποκειμενικότητα²⁶³, όπως και η καθαρή διάρκεια ανήκει στο υποκείμενο.

Πού όμως αποθηκεύεται το «προϊόν» της μνήμης, δηλαδή η ενθύμηση; Η προφανής απάντηση, -«Στον εγκέφαλο»-, απορρίπτεται από τον Bergson, διότι ο τελευταίος αποτελεί υλικό όργανο του ανθρώπινου σώματος, επομένως ανήκει στην έτερη γραμμή της καθαρής υποκειμενικότητας, σε αυτή της καθαρής αντικειμενικότητας, άρα έχουν διαφορά φύσης, οπότε η προφανής απάντηση αποδεικνύεται παραλογισμός. Επομένως, η ενθύμηση αυτό-διατηρείται.²⁶⁴

Ανάλογη διαφορά φύσης και όχι βαθμού υπάρχει, εκτός από την ύλη και τη μνήμη, ανάμεσα στην καθαρή αντίληψη και στην καθαρή ενθύμηση, στο παρόν και το παρελθόν. Η δυσκολία στο να την διακρίνουμε έγκειται στη

²⁵⁸ Γ., Ιμβριώτης, (1939): *Η φιλοσοφία του Μπερζόν*. Θεσσαλονίκη: Τυπογραφείο Τριανταφύλλου. σ. 57-58.

²⁵⁹ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 95.

²⁶⁰ Η., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 54 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 77 και 101 υποσ. 99.

²⁶¹ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 120.

²⁶² G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 118 και υποσ. 119.

²⁶³ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 78-80.

²⁶⁴ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 81.

λανθασμένη άποψη ότι το παρόν είναι και το παρελθόν ήταν, ήτοι δεν υπάρχει πια. Όμως το ουσιώδες χαρακτηριστικό του παρόντος δεν εντοπίζεται στην ύπαρξή του αλλά στην στη δράση του και στη χρησιμότητά του. Αντίστοιχα, του παρελθόντος στην απάθεια και την αδράνεια του, που μας οδηγούν να πιστεύουμε ότι δεν υπάρχει πια. Στην πραγματικότητα, αυτό που ΕΙΝΑΙ είναι το παρελθόν, ενώ το παρόν είναι ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ. Επιπλέον, το παρόν, ακριβώς εξαιτίας της δράσης του, είναι ψυχολογικό, καθώς παρεμβαίνει η αντίληψη, σε αντίθεση με το παρελθόν, στο οποίο ο Bergson δεν αναγνωρίζει καμία επέμβαση της αντίληψης και υπό αυτή την έννοια το ονομάζει «δυνητικό, αδρανές και ασυνείδητο», δηλαδή απόλυτα μη ψυχολογικό. Επομένως, «το παρελθόν είναι καθαρή οντολογία· η καθαρή ενθύμηση έχει μόνο οντολογική σημασία».²⁶⁵ Αυτό εννοεί όταν αναφέρει πως όταν προσπαθούμε να ανακαλέσουμε μια ενθύμηση καταλαβαίνουμε ότι κάνουμε μια μετάβαση από μία οντολογική περιοχή, το παρόν, σε μία άλλη, το παρελθόν, όπου αρχίζουμε να ψάχνουμε για να βρούμε ακριβώς ό,τι μας ενδιαφέρει· η ανάμνηση βρίσκεται εκεί αλλά σε δυνητική κατάσταση, δηλαδή μη ικανή να χρησιμοποιηθεί ακόμη, και περιμένει την ενεργοποίησή της από εμάς μέσω της στάσης που υιοθετούμε για να την δεχτούμε, οπότε και αρχίζει να αποκτά ψυχολογική ύπαρξη.²⁶⁶ Αυτό δεν μπορεί να συμβαίνει παρά μόνο μέσω ενός *sui generis* ενεργήματος, ενός άλματος, ενός ενεργήματος της εσωτερικής αντίληψης, ανάλογο με αυτά της εξωτερικής (όραση, ακοή) δια των οποίων αντιλαμβανόμαστε τα πράγματα εκεί που βρίσκονται και όχι εντός μας (όπως έχουμε αναφέρει ήδη κι εμείς, ο Bergson δεν είναι ιδεαλιστής).²⁶⁷ Επομένως, αφενός «η καθαρή μνήμη» δεν εκτείνεται πίσω μας» και αφετέρου δεν αποτελεί το σύνολο των ενθυμήσεών μας, εφόσον δεν έχει ψυχολογικό χαρακτήρα.²⁶⁸

Κι αν δεν εκτείνεται πίσω μας πού βρίσκεται; Ο Bergson θεωρεί ότι το παρελθόν ανασυγκροτείται την ίδια στιγμή που συγκροτείται το παρόν, ότι δηλαδή το δυνητικό και το ενεργητικό στοιχείο της πραγματικότητας είναι

²⁶⁵ Η., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 65, G., Deleuze, (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ. π., σ. 82-83 και P. A. Y., Gunter, (χ.χ.): «A tale of two memories». όπ. π., σ. 5.

²⁶⁶ Η., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 164.

²⁶⁷ G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ. π., σ. 84-85.

²⁶⁸ Κ., Παπαγιώργης, (2008³): *Περί μνήμης*. Αθήνα: Καστανιώτης. σ. 208.

σύγχρονα, διότι αν δεν συνέβαινε αυτό, το παρόν δεν θα είχε έρεισμα για να περάσει στο μέλλον, θα υπήρχε μόνο κίνηση αλλά δεν θα μπορούσε με κάποιο τρόπο να δηλωθεί η διάρκεια. «Με άλλα λόγια, κάθε παρόν παραπέμπει στον εαυτό του ως παρόν.»²⁶⁹ Από την άλλη όμως, αυτό σημαίνει και ότι το παρελθόν όχι απλώς συνυπάρχει με το παρόν που παρέρχεται ως παραπομπή του παρόντος στον εαυτό του, αλλά επιπλέον ότι σύσσωμο το παρελθόν βρίσκεται δίπλα στο παρόν· η ιδέα αυτή του Γάλλου φιλοσόφου γίνεται πιο κατανοητή από το σχήμα του ανεστραμμένου κώνου, ο οποίος δηλώνει ακριβώς την δυνητική παρουσία του παρελθόντος κατά τη συνύπαρξή του με το παρόν και του οποίου κάθε εγκάρσια τομή περιλαμβάνει την ολότητά του αλλά με διαφορετική πυκνότητα. Εδώ η μνήμη-συστολή αποθέτει το ίχνος της επάνω στην μνήμη-ενθύμηση και παίρνει τη θέση της. Από τούτο ακριβώς προκύπτει ότι η διάρκεια για τον Bergson ορίζεται ακριβέστερα από τη συνύπαρξη παρά από τη διαδοχή —η οποία, ωστόσο, είναι βασικό γνώρισμα της διάρκειας-, καθώς αυτό που θεωρεί ο Bergson ότι συμβαίνει είναι η ψυχική επανάληψη των πεδίων σε κάθε τομή του κώνου, η οποία δεν υποδηλώνει αύξηση ή μείωση των στοιχείων που μετέχουν σε αυτά αλλά χαλάρωση ή ένταση. Με άλλα λόγια, όλα τα πεδία συνυπάρχουν επαναλαμβανόμενα μεν, διαφοροποιημένα δε (καθώς το δυνητικό πλαίσιο είναι αυτό της ατομικότητας και του συγκεκριμένου).²⁷⁰

Σε αυτό το σημείο ο Deleuze κρίνει σκόπιμο να συνοψίσει μία σειρά παραδόξων που εμφανίζει μέχρι εδώ η θεωρία του Bergson για τη μνήμη, που είναι άλλωστε και το πιο δύσκολο να δεχτεί κανείς, διότι αφορά στην κατάδειξη της οντολογικής υπόστασής της. Αναφέρεται σε τέσσερα παράδοξα: στο παράδοξο του άλματος, στο πέραςμα δηλαδή του πνεύματος από το δυνητικό στο ενεργό πεδίο, στο παράδοξο του Είναι, που αφορά στη διαφορά φύσης μεταξύ του παρελθόντος που Είναι και του παρόντος που Γίνεται, στο παράδοξο της συγχρονικότητας, όπου ανατρέπεται η ιδέα ότι το παρελθόν προηγείται χρονικά του παρόντος και παρουσιάζεται η συνύπαρξη των δύο και τέλος, στο παράδοξο της ψυχικής επανάληψης, όπου ο Bergson επιχειρεί να καταστήσει σαφή τη δομή του κώνου που παριστά την ολότητα της μνήμης.²⁷¹

²⁶⁹ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 87-88.

²⁷⁰ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 89-90.

²⁷¹ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 91.

Σε αυτά, ο Ταμπάκης στην διδακτορική διατριβή του προσθέτει ένα πέμπτο, που ο ίδιος ονομάζει παράδοξο της δυνητικότητας, το οποίο σχετίζεται με την ικανότητα της μνήμης, παρότι είναι αδρανής (ιδιότητα που σε μέγιστο βαθμό την κατατάσσει στο δυνητικό πεδίο), «να αναδιατάσσεται διαρκώς, καθώς συντονίζεται με νέες διάρκειες, αναιρώντας προσωρινά τα χαρακτηριστικά της ατομικότητας τους, και ενεργοποιώντας τα ξανά εκ νέου, αν χρειαστεί». Επιπλέον, παραθέτει τον προβληματισμό του σχετικά με τον αντιφατικό χαρακτήρα των εννοιών της διάρκειας και του αριθμού, που πολύ συχνά τονίζεται στο έργο του Bergson: εντούτοις, «η διάρκεια διαιρείται και μάλιστα διαιρείται ακατάπαυστα... [και].... διαιρούμενη αλλάζει φύση... [επομένως]... μπορεί κανείς, σε κάθε στάδιο της διαίρεσης, να μιλά για «αδιαίρετα»».²⁷²

Κατά την εξέταση της μνήμης έως τώρα έχουμε κάνει τα εξής βήματα: η ανάγκη της ζωής έχει προκαλέσει το κάλεσμα μιας ανάμνησης, στάδιο που έχει ψυχολογική χροιά, η οποία χάνεται στο επόμενο βήμα όπου ο άνθρωπος κάνει το άλμα στη μνήμη, φεύγει δηλαδή από το ενεργό πλαίσιο του πραγματικού και εγκαθίσταται αφενός στο δυνητικό πλαίσιο της μνήμης εν γένει, αφετέρου σε κάποιο συγκεκριμένο πεδίο. Εάν το πεδίο δεν πληροί τις απαιτούμενες προδιαγραφές του καλέσματος, το πνεύμα επιστρέφει στο ενεργό πλαίσιο και επαναλαμβάνει τη διαδικασία εκ νέου, όσες φορές χρειαστεί από την αρχή, μέχρι να βρει αυτή ακριβώς την ανάμνηση που χρειάζεται. Ο Deleuze τονίζει ότι αυτή η διαδικασία είναι εντελώς από-ψυχολογικοποιημένη, παρότι μοιάζει με επιλογή, και αυτό διότι η ενθύμηση δεν έχει ακόμη εξέλθει του δυνητικού της καθεστώτος. Η ψυχολογική συνείδηση, εφόσον έχει βρει το αναγκαίο οντολογικό έρεισμα, δημιουργείται κατά το στάδιο της ενεργοποίησης της ενθύμησης, ήτοι κατά τη μετατροπή της σε εικόνα-ενθύμηση, περνώντας από πολλές βαθμίδες. Το ουσιώδες όμως εδώ κατά τον Bergson είναι ότι η κίνηση είναι φυγόκεντρη και όχι κεντρομόλα: που σημαίνει ότι κινούμαστε από το

²⁷² Ταμπάκης, Χ.Β.Π., (2016): *Η θεωρία του χρόνου και της μνήμης από τον Αριστοτέλη στον Μπερξόν: Διάλογος στη βάση της χρονικής συνέχειας*. (Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή φιλοσοφίας). Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων –Πανεπιστήμιο Κρήτης. σ. 122-123, Ε., Μπερξόν, (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. όπ. π., σ. 165 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ. π., σ. 63 και 66.

παρελθόν προς το παρόν και όχι το αντίστροφο, από την ενθύμηση στην αντίληψη και όχι το ανάποδο.²⁷³

Προς το παρόν όμως, δεν βρισκόμαστε σε αυτό το στάδιο, ήτοι της ψυχολογικής συνείδησης. Καθώς η μνήμη ανταποκρίνεται ολόκληρη σε κάθε κάλεσμα κάνοντας ταυτόχρονα δύο κινήσεις, εισερχόμαστε στο χώρο του ψυχολογικού ασυνείδητου, που ορίζεται ακριβώς από αυτές τις κινήσεις: αυτή «της μεταφοράς [translation] δια της οποίας κινείται ολόκληρη προς την κατεύθυνση της εμπειρίας, συστέλλομενη έτσι λίγο πολύ, χωρίς να διαιρείται, ενόψει της δράσης· και την άλλη της αυτοπεριστροφής, δια της οποίας στρέφεται προς την κατάσταση της στιγμής για να παρουσιάσει σ' αυτήν την πιο χρήσιμη».²⁷⁴ Ο Deleuze αποσαφηνίζει ότι η συστολή στην οποία αναφέρεται εδώ ο Bergson δεν πρέπει σε καμία περίπτωση να συγχέεται με τη μνήμη-συστολή και αυτό γιατί, όπως είδαμε, η τελευταία ανήκει στο οντολογικό πεδίο ύπαρξης και χαρακτηρίζεται από δυνητικότητα, απάθεια και κυρίως αδράνεια, η οποία ακριβώς της εξασφαλίζει την ατομικότητα της, που εάν ετίθετο σε κίνηση για να κατέλθει τον κώνο θα χανόταν, καθώς θα πέρναγε από όσες συναντούσε στο δρόμο της. Αντίθετα, η συστολή στην οποία αναφέρεται σε αυτό το στάδιο έχει ως ιδιον ακριβώς την κίνηση, δια της οποίας η ανάμνηση τείνει να ενεργοποιηθεί και ανήκει πια στο ψυχολογικό ασυνείδητο. «Η μεταθετική κίνηση είναι μία κίνηση δια της οποίας η ενθύμηση ενεργοποιείται ταυτοχρόνως με το επίπεδό της» και η συστολή στην οποία αναφέρεται ο φιλόσοφος αφορά στη συμπτύκνωσή της καθώς γίνεται εικόνα.²⁷⁵

Η περιστροφή είναι κίνηση *καλειδοσκοπικού* χαρακτήρα, διότι αποσκοπεί στο να παρουσιάσει την όψη εκείνη της ενθύμησης που ανταποκρίνεται καλύτερα στο κάλεσμα του παρόντος. Η κίνηση αυτή σηματοδοτεί την έναρξη της διαίρεσης της ενθύμησης, διότι οι εικόνες μόνο ως εξωτερικές μεταξύ τους, ήτοι διαιρεμένες, μπορούν να ακουμπήσουν την κορυφή του κώνου και να έρθουν σε επαφή με το παρόν.²⁷⁶

²⁷³ H., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 160-161 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ. π., σ. 92-94.

²⁷⁴ H., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 199.

²⁷⁵ G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ., π., σ. 94-96.

²⁷⁶ G., Deleuze (2010): *αυτόθι*, σ. 96-97.

Το τελευταίο στάδιο της ενεργοποίησης της ενθύμησης είναι η «φάση της δράσης»²⁷⁷, ήτοι της αντιληπτής κίνησης: «η δυνητική εικόνα εξελίσσεται προς τη δυνητική αίσθηση και η δυνητική αίσθηση προς την πραγματική κίνηση· αυτή δε η κίνηση, μέσω της πραγμάτωσής της, πραγματώνει συγχρόνως τόσο την αίσθηση της οποίας θα πρέπει να είναι η φυσική συνέχεια όσο και την εικόνα που προσπάθησε να συγχωνευθεί με την κίνηση».²⁷⁸ Και εδώ υπάρχει διπλή έκφραση κίνησης: η πρώτη είναι η μηχανική, όπου η «αντίληψη προεκτείνεται φυσικά σε κίνηση», προκειμένου να προβεί σε αποσύνθεση του αντιληφθέντος ώστε να ευνοηθεί η δράση. Πρόκειται για αυτόματη αναγνώριση του αντικειμένου, στην οποία θα μπορούσε να μην παρεμβαίνει η μνήμη· εντούτοις, αυτό συμβαίνει, διότι, στο βαθμό που οι εικόνες-ενθυμήσεις μοιράζονται με την ενεργό αντίληψη την *τάση για δράση*, παρεισφρεύουν στις κινήσεις της τελευταίας η οποία τις «υιοθετεί».²⁷⁹

Η έτερη κίνηση ονομάζεται δυναμική και αφορά μια αναγνώριση πιο προσεκτική, η οποία δεν έγκειται στην άντληση χρήσιμων αποτελεσμάτων από την προέκταση της αντίληψης· είναι πιο *αλυσιτελής*, υπό την έννοια ότι εστιάζει στο αντικείμενο, του οποίου ενδιαφέρεται να αποκαταστήσει τις λεπτομέρειες και την αποτελεσματικότητά του. Εδώ ο ρόλος των εικόνων-ενθυμήσεων παύει να είναι βοηθητικός και αποκτά πρωταγωνιστικό χαρακτήρα. Μέσω αυτής της κίνησης ο Bergson διαπιστώνει ότι το πρόβλημα σε ασθενείς που σιγά σιγά δεν μπορούν να ανακαλέσουν όλο και περισσότερο τις σωστές λέξεις για να εκφραστούν δεν αφορά στη μνήμη, διότι αυτή έχει οντολογική υπόσταση και ως εκ τούτου δεν φθείρεται, δεν χάνεται· αφορά στο μηχανισμό ανάκλησης της εικόνας-ενθύμησης.²⁸⁰ Η μηχανική και η δυναμική κίνηση υποδεικνύουν το ρόλο του ανθρώπινου σώματος, δια του εγκεφάλου, στη λειτουργία της μνήμης, γεγονός που γίνεται πιο εύκολα κατανοητό αν παρακολουθήσουμε τον τρόπο με τον οποίον διαμορφώνεται μια συνήθεια: ένα παιδί που σιγά σιγά μαθαίνει να εξιστορεί ένα παραμύθι ή ένας αθλητής, ο οποίος σταδιακά αφομοιώνει τις δέουσες κινήσεις οφείλουν την αποτελεσματικότητα στην «ικανότητα του

²⁷⁷ H., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 125.

²⁷⁸ H., Bergson, (2013): *αυτόθι*, σ. 161.

²⁷⁹ G., Deleuze (2010): *Ο μπερξονισμός*. όπ., π., σ. 99 και 104.

²⁸⁰ G., Deleuze (2010): *αυτόθι*, σ. 100-101.

σώματος να εθίζεται και να συμπληρώνει τη μνήμη». Η ικανότητα του ανθρώπου να μαθαίνει μέσω των κινητήριων έξεων, κατά τον Bergson, είναι απεριόριστη και οφείλεται στον εγκέφαλο, τον οποίον ο φιλόσοφος αποκαλεί «όργανο άθλησης»· για αυτό το λόγο ο Bergson αποκαλεί τον άνθρωπο «αθλητικό ζώο» και αναφέρει ότι πρώτιστη έξη αποτελεί η γλώσσα, της οποίας η λειτουργία καταλαμβάνει πολύ μεγάλο μέρος του ανθρώπινου εγκεφάλου. Ορίζει δε τη γλώσσα, ως «το κατεξοχήν εργαλείο απελευθέρωσης, παρά τον αυτοματισμό που επιβάλλει αργότερα στη σκέψη».²⁸¹

Τέλος, οι προηγούμενες εκφάνσεις ενεργοποίησης μιας ενθύμησης προϋποθέτουν μία τελευταία, προκειμένου ακριβώς η ενεργοποίηση να έχει νόημα: αυτή της κατά τι μετατόπισης, «δια της οποίας το παρελθόν ενσαρκώνεται μόνο συναρτήσει ενός παρόντος διαφορετικού από αυτό που υπήρξε το ίδιο»²⁸², που εκτιμούμε ότι συντελεί στη δημιουργία του μέλλοντος.

Γ.3 Μνήμη -Γλώσσα

Όπως είδαμε στην προηγούμενη ενότητα, ο Bergson στηρίζει την οντολογική θεμελίωση της μνήμης στην ύπαρξη του οντολογικού ασυνείδητου, ένα πεδίο στο οποίο ο Γάλλος φιλόσοφος θεωρεί ότι μεταβαίνουμε μέσω ενός άλματος, άπαξ και η ανάγκη του παρόντος της απευθύνει ένα αίτημα ανάκλησης μιας ανάμνησης. Πρόκειται για ένα πεδίο που είναι απόλυτα μη ψυχολογικό, δυνητικό και αδρανές, στο οποίο τοποθετούμαστε *διαμιάς*· αυτός ο τρόπος μετάβασης αποτελεί υποχρεωτική συνθήκη προτού η κατάλληλη ενθύμηση αρχίσει να προσλαμβάνει «σταδιακά, ψυχολογική ύπαρξη» και να ενσαρκώνεται. Ο Deleuze παρατηρεί ότι υπάρχουν κάποια σημεία στο έργο του Bergson, στα οποία ο Γάλλος φιλόσοφος δείχνει ότι προσεγγίζει τη γλώσσα με τον ίδιο τρόπο που προσεγγίζει τη μνήμη, δηλαδή ότι δεν πηγαίνουμε από τις λέξεις στο νόημα αλλά το αντίστροφο: πρώτα τοποθετούμαστε στο νόημα διαμιάς και ακολούθως αυτό ενεργοποιείται στους ήχους που προσέλαβε το αντί μας. Αυτή η μετάβαση δηλώνει, όπως και στην περίπτωση της μνήμης, την αλλαγή οντολογικού πλαισίου, η ύπαρξη του οποίου αποδεικνύει εντέλει το

²⁸¹ «Le parallélisme psycho-physique et la métaphysique positive» *Mélanges*, (1972): όπ. π., σ. 486-487 και K., Παπαγιώργης, (2008³): *Περί μνήμης*. όπ. π., σ. 217-218.

²⁸² G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 104.

οντολογικό θεμέλιο της γλώσσας.²⁸³ Την αναφορά σε αυτή τη διαδικασία του άλματος στο νόημα αλλά και εκείνη επίσης του δυναμικού σχήματος, που ενεργοποιούμενο ενσαρκώνεται σε λέξεις, έχουμε εντοπίσει και θα εκθέσουμε στη συνέχεια.

Η πρώτη αναφορά γίνεται στο ίδιο έργο που τεκμηριώνει και την οντολογική ύπαρξη της μνήμης, στο *Ύλη και μνήμη*, όπου, προτού ακόμη διατυπώσει το συλλογισμό του για το ιδιότυπο ενέργημα που αφορά στη μετάβαση στο οντολογικό ασυνείδητο της μνήμης, θέλοντας να παραλληλίσει το μηχανισμό της μνήμης στο πιο κομβικό σημείο του με κάποιον, του οποίου η έκθεση της λειτουργίας θα είναι πιο προσιτή στον αναγνώστη, αναφέρεται στη γλώσσα. Σε αυτό το σημείο ο Bergson κάνει λόγο για μία εκ των εκφάνσεων της ενεργοποίησης, την παραστατική αναγνώριση του αντικειμένου-ομιλητή εν προκειμένω, η συνείδηση του οποίου φιλοξενεί τις ιδέες που θα αναπτυχθούν σε ακουστικές παραστάσεις και θα υποστασιοποιηθούν σε λέξεις.²⁸⁴ Ο ακροατής, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο, ακριβώς όπως και στην περίπτωση της μνήμης, πρέπει να τοποθετηθεί εξ υπαρχής στο πεδίο των αντίστοιχων ιδεών, να πραγματοποιήσει δηλαδή ένα άλμα, δια του οποίου θα μεταβεί σε άλλη οντολογική περιοχή, από όπου θα ξεκινήσει η διαδικασία ανάπτυξής τους σε ακουστικές παραστάσεις «που θα επικαλύψουν τους ακατέργαστους αντιληπτούς ήχους εντασσόμενες και προσαρμοζόμενες στο κινητήριο σχήμα [που έπεται του δυναμικού]».²⁸⁵ Όπως και στην περίπτωση της μνήμης, έτσι και σε σχέση με τη γλώσσα, ο ρόλος του σώματος είναι καθοριστικός, παρά τον αυτοματισμό που παρουσιάζει· εδώ όμως φαίνεται ο κυρίαρχος ρόλος της πρώτης έναντι του δευτέρου, καθώς ως το «κατεξοχήν όργανο απελευθέρωσης» μας επιτρέπει να

²⁸³ G., Deleuze (2010): *αυτόθι*, σ. 85.

²⁸⁴ Σε αυτό το σημείο είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι αντιλαμβανόμαστε ότι η λέξη «υποστασιοποιηθούν» που αναφέρεται στο μεταφρασμένο κείμενο του *Ύλη και Μνήμη*, που χρησιμοποιούμε στην παρούσα εργασία, δεν αφορά την απόδοση οντολογικής υπόστασης στις λέξεις αλλά αναφέρεται στο ακουστικό τους σώμα, αν θα μας επιτρεπόταν να το διατυπώσουμε έτσι. Επί της αντίρρησης του Bergson για την υποστασιοποίηση των εννοιών, (πολλώ δε μάλλον των λέξεων θα προσθέταμε) βλ. Γ., Πρελορέντζος, (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. όπ. π., σ. 109 και υποσ. 361.

²⁸⁵ H., Bergson, (2013): *Ύλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 143-144 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 85.

δημιουργούμε συνεχώς νέες συνήθειες, οι οποίες είτε απορροφούν τις προηγούμενες είτε τις σέβονται.²⁸⁶

Το 1902, στο δοκίμιό του «Η διανοητική προσπάθεια», ο Bergson, θέλοντας να δείξει ποιος είναι ο τρόπος με τον οποίο κατανοούμε τα πράγματα, επιχειρεί εκ νέου να δείξει ότι στην αποδεκτή από όλους κίνηση του νου ανάμεσα στις εικόνες και στο νόημά τους, η ορθή κατεύθυνση δεν είναι αυτή από τα πράγματα προς τις έννοιες, δηλαδή κεντρομόλα, αλλά αντίθετα εκκινούμε από το νόημα και φυγόκεντρα προχωρούμε προς τα πράγματα. Εδώ παραπέμπει πάλι στην εμπειρία για τη μελέτη της ανάγνωσης, τονίζοντας ότι παρότι οι αντιλήψεις συνεισφέρουν, καθώς ακούμε ή βλέπουμε, εντούτοις ο ρόλος τους είναι να σχεδιάζουν το πλαίσιο που θα φιλοξενήσει την ανάμνηση: «η αντίληψη ολοκληρώνεται και αποκτά διακριτή μορφή μόνο μέσω της ίδιας της ανάμνησης, η οποία εισδύει στην αντίληψη παρέχοντάς της το μεγαλύτερο μέρος της ύλης της», δίνοντας έτσι το προβάδισμα στο νόημα, ως εκείνο που μας οδηγεί στην «ανασύνθεση των μορφών και των ήχων». Επομένως, «η ερμηνεία [της ομιλίας] είναι ανασυγκρότηση». Ο Bergson αναφέρει ότι ο νους που τυχόν ακολουθούσε αντίστροφη πορεία από αυτήν που ο ίδιος υποδεικνύει, ήτοι που θα εκκινούσε από τις λέξεις προς το νόημα, θα ήταν ένας νους διαρκώς χαμένος, διότι οι λέξεις δεν έχουν απόλυτο νόημα· ό,τι ιδιαίτερο αποκτούν και μεταφέρουν είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με ό,τι προηγείται και ό,τι έπεται αυτών. Θεωρεί λοιπόν ότι η προσπάθεια του νου να κατανοήσει, δηλαδή να ερμηνεύσει, παραπέμπει στην «κίνηση του «δυναμικού σχήματος» προς την κατεύθυνση της εικόνας που το αναπτύσσει».²⁸⁷

Η ίδια πορεία ακολουθείται και στις ανώτερες μορφές διανοητικής προσπάθειας, συνεχίζει ο Γάλλος φιλόσοφος στο ίδιο δοκίμιο, όπως η επινοήση, όπου, με δεδομένο ότι προκειμένου να λυθεί ένα πρόβλημα πρέπει να τοποθετηθούμε *διαμιάς* στη λύση του, το ζητούμενο είναι η γεφύρωση της απόστασης που διάνυσε το πνεύμα με *άλμα* από τη λύση έως την πράξη. Σε αυτού του είδους τις επινοήσεις ο Bergson συγκαταλέγει τα έργα των δραματουργών και των ποιητών. Όπως ανέφερε στο *Υλη και μνήμη* για τη μνήμη, έτσι και εδώ τονίζει ότι το δυναμικό σχήμα προσφέρεται ως όλον και

²⁸⁶ Κ., Παπαγιώργης, (2008³): *Περί μνήμης*. όπ. π., σ. 218.

²⁸⁷ Α., Μπερξόν, (2016): «Η διανοητική προσπάθεια». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 123-129.

κατόπιν διασπείρεται σε διακριτές εικόνες, ενώ λίγο πιο κάτω τονίζει ότι το σχήμα «είναι μια σχετικά ενιαία και αμετάβλητη οντότητα».²⁸⁸

Προς το τέλος του δοκιμίου, ο φιλόσοφος ρητά παραπέμπει στην ομοιότητα του μηχανισμού του νοητικού σχήματος, τον οποίον έχει συνδέσει και με τη γλώσσα, με εκείνον της μνήμης λέγοντας ότι συνίσταται σε μια «*αναμονή εικόνων*» που στόχο έχει να προετοιμάσει το έδαφος για τον ερχομό μιας συγκεκριμένης εικόνας· εδώ εστιάζει την προσοχή του στη θεμελιώδη διαφορά μεταξύ δυναμικού σχήματος και εικόνας: το μεν πρώτο βρίσκεται σε ανοικτή κατάσταση, ενώ η δεύτερη σε κλειστή, δηλαδή παρουσιάζει «με όρους *γίνεσθαι*» αυτό που οι εικόνες αποτυπώνουν ως σταθερό. «Είναι παρόν και επιδρά στην εργασία ανάκλησης των εικόνων, κι έπειτα σβήνει κι εξαφανίζεται πίσω από τις εικόνες που ανακλήθηκαν, έχοντας ολοκληρώσει το έργο του.» Η χρήση του δυναμικού σχήματος χαρακτηρίζει τους ευέλικτους νόες [τους έχοντες ορθοφροσύνη], που είναι ικανοί να χρησιμοποιούν «την πρότερη εμπειρία [τους] καμπυλώνοντάς την σύμφωνα με τις γραμμές του παρόντος» και έχουν δίπλα στην εικόνα «μια αναπαράσταση διαφορετικής τάξης, πάντα ικανή να πραγματώνεται σε εικόνες, αλλά πάντα διακριτή από αυτές. Αυτό ακριβώς είναι το σχήμα. Η ύπαρξη αυτού του σχήματος είναι, λοιπόν, γεγονός».²⁸⁹

Στη *Δημιουργική εξέλιξη*, έργο του 1907, ο Bergson ενδιαφέρεται να δείξει πως το πνεύμα μπορεί να αποκτήσει εποπτική γνώση της ύλης, αλλά με τη συμβολή της μεθόδου που υποδεικνύει η φιλοσοφία: από τη μία δηλαδή, όπως μας βοηθά η φυσική, να αντιληφθούμε τη σχέση της ύλης με το χώρο, αλλά από την άλλη να παρατηρήσουμε και την αλληλοδιείσδυση²⁹⁰ που παρουσιάζουν τα μέρη της υφιστάμενα την επίδραση του όλου. Η τελευταία αυτή κατεύθυνση θα μας οδηγούσε στον έτερο πόλο της ύλης, εκεί που η αντίληψή μας για αυτή δημιουργείται μέσα μας. Αφενός, το σημείο αυτό θυμίζει έντονα τη διαδικασία ενεργοποίησης της ενθύμησης μετά το ιδιότυπο ενέργημα του πνεύματος, που μεταφέρεται στο επίπεδο των αναμνήσεων με ένα άλμα· η διαφορά έγκειται στο ότι, σε ό,τι αφορά τη γνώση της φύσης της ύλης, το άλμα αυτό παραμένει ένα

²⁸⁸ Α., Μπερζόν, (2016): αυτόθι, σ. 129-131 και 142.

²⁸⁹ Α., Μπερζόν, (2016): «Η διανοητική προσπάθεια». *Η ενέργεια του νου*. όπ. π., σ. 144-145.

²⁹⁰ Για την αλληλοδιείσδυση βλ. άρθρο Γ., Πρελορέντζος, (2012): «Η αλληλοδιείσδυση στο ψυχικό πεδίο στη φιλοσοφία του Bergson». όπ. π.

αίτημα. Αφετέρου, ο Γάλλος φιλόσοφος θέλοντας να υποδείξει τον τρόπο με τον οποίον θα μπορούσε να γίνει αυτό, αναφέρεται και πάλι στον μηχανισμό με τον οποίον αντιλαμβανόμαστε το νόημα όταν ακούμε από έναν ποιητή να μας απαγγέλλει το ποίημά του, οπότε έχοντας αρχικά τοποθετηθεί στην περιοχή του νοήματος αρχίζουμε να αντιλαμβανόμαστε σταδιακά και τις λέξεις που το φιλοξενούν.²⁹¹

Τέλος, στο δεύτερο μέρος της «Εισαγωγής» του, στη δεύτερη συλλογή δοκιμίων και διαλέξεών του, το 1922, μεγάλη ομοιότητα παρουσιάζει η αναφορά του φιλοσόφου στις λίγες μεν, πολύ ιδιαίτερες δε, ιδέες, οι οποίες ακτινοβολώντας φωτίζουν τις γύρω τους αλλά και φανερώνονται οι ίδιες δια της αντανάκλασης του φωτός τους σε αυτές (στις οποίες αναφερθήκαμε σε προηγούμενη ενότητα, κατατάσσοντας τες στην τάξη των ρευστών) με την αναφορά του στο *Υλη και μνήμη* σε κάποιες κυρίαρχες αναμνήσεις, αξιοπρόσεκτα και φωτεινά σημεία, γύρω από τα οποία οι υπόλοιπες «σχηματίζουν ένα αόριστο νεφέλωμα».²⁹²

Γ.4 Αναδρομική ισχύς της αληθούς κρίσης

Η αναδρομική ισχύς της αληθούς κρίσης ανήκει στην κατηγορία των ψευδοπροβλημάτων που χαρακτηρίζονται ως «ανύπαρκτα», εντάσσονται δε σε αυτή την κατηγορία βάσει του ότι επικρατεί μία σύγχυση γύρω από το «λιγότερο» ή «περισσότερο» των όρων που τα αποτελούν.²⁹³ Τα δύο εξ αυτών τα έχουμε ήδη προσεγγίσει στην εισαγωγή μας: πρόκειται για το ψευδοπρόβλημα σχετικά με την ύπαρξη του μηδενός, το οποίο είναι υπεύθυνο για τις θεωρίες του Είναι, που εντέλει δεν αποτελεί παρά μόνο μια πλευρά της ιδέας της αντικατάστασης. Το δεύτερο ευθύνεται για τις θεωρίες της γνώσης και αφορά στην ιδέα της ύπαρξης της αταξίας, όπου και πάλι δεν αναγνωρίζουμε ύπαρξη στην τάξη που έχουμε μπροστά μας, διότι τη νοούμε διαφορετικά. Και πάλι, επί

²⁹¹ Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 203-205.

²⁹² Η., Bergson, (2013): *Υλη και μνήμη*. όπ. π., σ. 201, Α., Μπερζόν, (2017): «Εισαγωγή (Δεύτερο Μέρος)». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π. σ. 37-38 και G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 92.

²⁹³ G., Deleuze (2010): *Ο μπερζονισμός*. όπ. π., σ. 31.

της ουσίας, κατάργηση σημαίνει αντικατάσταση. Και στις δύο περιπτώσεις, καίτοι με μία πρώτη ματιά φαίνεται ότι στο μηδέν και στην αταξία υπάρχει κάτι λιγότερο από ότι στο ον και στην τάξη, στην πραγματικότητα πρόκειται για το αντίθετο: στην ιδέα του όντος ή της τάξης προστίθεται ένα ενέργημα της σκέψης που αποσκοπεί στην αντικατάστασή τους· επομένως στο μηδέν και στην αταξία υπάρχει κάτι περισσότερο και όχι κάτι λιγότερο από ό,τι υπάρχει στο ον και την τάξη.²⁹⁴

Και η αναδρομική ισχύς της αληθούς κρίσης πρόκειται για μία ψευδαίσθηση που βασίζεται ακριβώς στην ίδια αυταπάτη: ότι το δυνατό είναι κάτι λιγότερο από το πραγματικό, επομένως το πρώτο υπάρχει πριν το δεύτερο, καθώς υπάρχει αδιαχώριστα από την παράσταση του αντικειμένου αλλά ως απόλυτα ιδεατό, σκέψη στην οποία καταλήγει ο νους όταν, καταλύοντας την πιο ισχυρή ύπαρξη του αντικειμένου, αναδεικνύει την πιο αδύναμη της δυνατότητας ως εμμενή πραγματικότητα. Αυτή η πεποίθηση οδηγεί το νου να θεωρεί ότι τα πράγματα μπορούν, προτού πραγματωθούν, να αναπαρασταθούν νοητά.²⁹⁵

Ο Bergson δέχεται ότι κάτι τέτοιο μπορεί να συμβεί σε ένα κλειστό σύστημα αδρανούς ύλης, του οποίου τα υλικά σημεία είναι μετρήσιμα και κατ' επέκταση υπολογίσιμα. Στη διάρκεια όμως (σε ό,τι διαρκεί), ειδικότερα στην τέχνη, όπου παρεμβαίνει και το πνεύμα, κάτι τέτοιο δεν είναι εφικτό. Μπορούμε να μιλήσουμε για τη δυνατότητα ενός έργου να γίνει πραγματικότητα στο βαθμό που η αναφορά στη δυνατότητα αφορά στην απουσία ή στην υπέρβαση εμποδίων. Είναι αποδεκτή η δυνατότητα να γραφτεί ο *Άμλετ*, υπό την έννοια ότι τίποτε δεν εμπόδισε τελικά τον Σαίξπηρ να τον γράψει: είτε δεν υπήρξε κανένα εμπόδιο είτε, αν υπήρξε, ξεπεράστηκε. Δεν μπορούμε όμως να υπονοήσουμε ότι ο *Άμλετ* προϋπήρχε «... υπό μορφή ιδέας», διότι, σύμφωνα με το συλλογισμό ότι το δυνατό γίνεται πραγματικό, κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι το πνεύμα που είχε δημιουργήσει τη δυνατότητα του *Άμλετ* εν συνεχεία δημιούργησε και τον Σαίξπηρ. Επομένως, αν δεχτούμε την ύπαρξη ενός Θεού-δημιουργού ο *Άμλετ*

²⁹⁴ Η., Bergson, (2002): « The Creative Mind. The Possible and the Real». *Key writings*. όπ. π., σ. 226-228 και Α., Μπερζόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 108-111.

²⁹⁵ Η., Bergson, (2002): « The Creative Mind. The Possible and the Real». *Key writings*. όπ. π., σ. 228-229, Α., Μπερζόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 111-112 και Ε., Μπερζόν, (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. όπ. π., σ. 272-273.

έγινε Σαίξπηρ, αν όχι τότε ο Σαίξπηρ δημιούργησε τον Άμλετ που στην πορεία έγινε Σαίξπηρ. Αμφότεροι οι συλλογισμοί είναι παραλογισμοί.

Η δυνατότητα λοιπόν ως προϋπαρξη της πραγματικότητας στο πλαίσιο όσων διαρκούν είναι παραλογισμός και είναι φανερό ότι το δυνατό και το πραγματικό δημιουργούνται την ίδια στιγμή. Γιατί δεν ισχύει το ίδιο και στον κόσμο που είναι το κατεξοχήν πλαίσιο δημιουργίας νέων και πρωτότυπων μορφών; Αν παρακολουθούσαμε από ψηλά την εκτύλιξη της ζωής, θα μπορούσαμε ακόμη να μιλάμε για προϋπάρχουσες δυνατότητες ή ακόμη για δυνατότητες που συμπορεύονται με την πραγματικότητα; Σε ό,τι αφορά στην τέχνη αφενός μιλάμε για υλοποίηση σχεδίου, αφετέρου δεχόμαστε εύκολα ότι το δυνατό δημιουργείται μαζί με το πραγματικό και αμέσως καταλύεται καθώς το δεύτερο *καταλαμβάνει όλο το χώρο που του ανήκει*. Στη ζωή έχουμε εξέλιξη, όπου η απροσδιοριστία εμπεριέχεται στον μέγιστο βαθμό. Επιπλέον, γιατί εδώ να δεχτούμε το δυνατό να προχωράει μέσα στο χρόνο μαζί πλάι πλάι με το πραγματικό σαν να μπορεί οποιαδήποτε στιγμή να πάρει το ένα τη θέση του άλλου; Η αλήθεια, κατά τον Bergson, είναι ότι το πραγματικό κάνει το δυνατό και ότι το δυνατό δεν αποτελεί μέρος της πραγματικότητας.²⁹⁶

Έχουμε ήδη αναφέρει στο προηγούμενο κεφάλαιο τη θεμελιώδη διαφορά που βρίσκει ο Bergson ανάμεσα στο πραγματικό [actual] και στο δυνητικό [virtual] από τη μία και στο δυνατό [possible] από την άλλη· τα δύο πρώτα είναι πραγματικά, επομένως σε αυτά αναγνωρίζει ύπαρξη. Αντίθετα, το δυνατό είναι μια οφθαλμαπάτη του παρόντος στο παρελθόν, καθώς προϋποθέτει αφενός την ύπαρξη του αντίστοιχου πραγματικού αφετέρου την ύπαρξη «ενός όρου (condition) που την πετάει προς τα πίσω».²⁹⁷ Θεωρούμε ότι ο Γάλλος φιλόσοφος αναλύει ξεχωριστά τη συγκεκριμένη αυταπάτη, παρότι προκύπτουν από την ίδια ρίζα της θέσης περί λιγότερου και περισσότερου με εκείνη της ύπαρξης του μηδενός και εκείνη της ύπαρξης της αταξίας, διότι στις δύο τελευταίες αναφέρεται είτε σε μία κενολογία, όπως λέγαμε και στην εισαγωγή μας, είτε σε

²⁹⁶ H., Bergson, (2002): « The Creative Mind. The Possible and the Real». *Key writings*. όπ. π., σ. 230-231 και A ., Μπερζόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 114-117.

²⁹⁷ H., Bergson, (2002): « The Creative Mind. The Possible and the Real». *Key writings*. όπ. π., σ. 230 και A ., Μπερζόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 114.

έναν όρο (condition), ήτοι σε μία φυσική λειτουργία του ανθρώπινου πνεύματος, ο οποίος όμως μεταπηδά στη σκοπιμότητα· επομένως, πρόκειται για μία συνειδητή ενέργεια. Η περίπτωση του δυνατού είναι «καθαρή αυταπάτη» (*pure illusion*)²⁹⁸ με αμέτρητες συνέπειες: επηρεάζει τον τρόπο με τον οποίο αποτιμούμε ανθρώπινες συμπεριφορές και γεγονότα, αλλοιώνουμε το παρελθόν και θεωρούμε ότι μπορούμε να μιλήσουμε για το μέλλον· χειρότερα ακόμη, αποπροσανατολίζουμε τις επόμενες γενιές ακούσια μειώνοντας τους την ελευθερία και την ελπίδα καθώς περιορίζουμε το ρόλο του απρόβλεπτου στη ζωή μας.²⁹⁹ Επομένως, αντιλαμβανόμαστε ότι ο Bergson ενδιαφέρεται να κάνει ένα είδος οντολογικού συμμαζέματος σε μία πραγματικότητα, την οποία ξεχειλώνουμε προσθέτοντάς της δυνατότητες-φαντάσματα συνεπικουρούμενοι από τη γλώσσα, η οποία ως οντότητα έχει το σθένος να παράσχει το έρεισμα.

²⁹⁸ Η., Bergson, (2002): « The Creative Mind. The Possible and the Real». *Key writings*. όπ. π., σ. 230 (η υπογράμμιση είναι δική μας) και Α., Μπερξόν, (2017): «Το δυνατό και το πραγματικό». *Η σκέψη και η κίνηση*. όπ. π., σ. 114.

²⁹⁹ Ε., Μπερξόν, (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. όπ. π., σ. 15-17.

Επίλογος

Η κεντρική ιδέα στο έργο του Bergson είναι η διάρκεια, η οποία γίνεται αντιληπτή από τον άνθρωπο μέσω της μνήμης· η τελευταία διευκολύνει τον ανθρώπινο νου να αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα μέσα από τη χρονική παράθεση της εμπειρίας, η οποία εκφράζεται με τη γλώσσα που όμως, σε μεγάλο βαθμό, δεν μπορεί να το κάνει παρά κομματιάζοντάς τη και παρουσιάζοντάς τη να αποτελείται από στοιχεία σταθερά και αμετάβλητα μεταξύ τους. Αυτή η διακριτότητα είναι επωφελής για την ανθρώπινη δράση αλλά αναχαιτίζει τη σύλληψη και την κατανόηση της φύσης του πραγματικού, η οποία είναι δυνατή αλλά μέσα από την ατραπό της ενόρασης που προϋποθέτει μια πίεση στο πνεύμα, ώστε να λειτουργήσει με τρόπο διαφορετικό από τον συνηθισμένο, τον οποίο ο Bergson ονομάζει κινηματογραφικό τρόπο σκέψης. Εξαιτίας αυτού, που αφορά στην εκτύλιξη στιγμιotypών, δηλαδή σε έναν τρόπο παράθεσης του πραγματικού από όπου έχουμε αφαιρέσει την εμμενή σε αυτό κίνηση, υποπίπτουμε σε δύο αυταπάτες: στη σκέψη ότι εκκινούμε από το μηδέν και προχωρούμε (ζήτημα της ύπαρξης του μηδενός) και ότι η πραγματικότητα δεν μεταβάλλεται (ζήτημα της ύπαρξης της αταξίας).

Η γλώσσα, ως λέξεις, λειτουργεί ως τροχοπέδη της έκφρασης του πραγματικού, καθώς στην εκφορά της δεν μπορεί αφενός να καταστήσει σαφή τη διάκριση ανάμεσα στα δύο είδη πολλότητας: πότε αναφερόμαστε σε έναν αριθμό ως άθροισμα στοιχείων ($1+1+1+1\dots$) και πότε ο ίδιος αριθμός είναι άθροισμα μερών τα οποία δεν ενδιαφερόμαστε να ξεχωρίσουμε και η σύλληψή του είναι αποτέλεσμα ενός απλού ενεργήματος του πνεύματος; Επιπλέον, στερεοποιεί και ακινητοποιεί την πραγματικότητα εγκλωβίζοντας τα πράγματα σε έννοιες, επομένως αποκόπτοντας τα μεταξύ τους, και εφαρμόζοντας την αφαίρεση και τη γενίκευση εξυπηρετεί την κατάτμηση και υποβάλλει την ομοιότητα καλύπτοντας την ιδιαιτερότητα των μερών που απαρτίζουν το όλον.³⁰⁰

³⁰⁰ Για το ζήτημα της κατάτμησης της πραγματικότητας βλ. Υ., Prélorentzos, (2008): «Le problème de la délimitation des choses, des qualités et des états dans la continuité du tout de la réalité selon Bergson», στο A. Fagot-Largeault και F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τόμ. IV, 433-466.

Εντούτοις, για τον Γάλλο φιλόσοφο η ύπαρξη εμποδίων είναι πηγή δημιουργίας καθώς, προσκρούοντας πάνω τους η ζωτική ορμή που αποτελεί τον κινητήριο μοχλό της ζωής, η τελευταία εκφάνεται διαρκώς με νέες μορφές που χαρακτηρίζονται από πρωτοτυπία και απροσδιοριστία. Οι φυσικές γενικές ιδέες χρησιμοποίησαν ως όχημα τις λέξεις και μέσω αυτών το πνεύμα εισέδυσσε στο πεδίο του ενεργού και της δράσης· το προϊόν του συνδυασμού τους αποτέλεσε ένα θησαυρό, τον οποίον αξιοποίησαν οι αρχαίοι Έλληνες και πάνω τους βασίστηκε η αξία όλων των υπολοίπων εννοιών και λέξεων που χρησιμοποιήθηκαν για την επικοινωνία και τη δράση. Ο Bergson, καίτοι αναγνωρίζει ότι υπάρχουν πεδία προς τα οποία η γλώσσα παραμένει ασύμμετρη, θεωρεί ότι μπορεί να εκφράσει σχεδόν τα πάντα· μπορεί δηλαδή να αναφέρεται και στα δύο μισά του απόλυτου, την ύλη και το πνεύμα, αλλά και στο ενεργό και στο δυνητικό, στο αφηρημένο και στο συγκεκριμένο. Τη δημιουργική της ικανότητα, δηλαδή την ικανότητα να συμπορεύεται με το πνεύμα που διαρκώς ογκούται και καινοτομεί, επιχειρήσαμε να εκθέσουμε μέσα από τον τρόπο που αναφέρονται στο πραγματικό η κωμωδία και η τραγωδία, θέλοντας να δείξουμε ότι η γλώσσα μπορεί να εκφέρει ό,τι πιο γενικό αλλά και σχεδόν ό,τι πιο ατομικό και συγκεκριμένο δημιουργεί η ζωή, είτε είναι ενεργό είτε είναι δυνητικό.

Έτσι, παρά το γεγονός ότι ενίσταται για την στερεοποίηση της πραγματικότητας από τις έννοιες, ο Γάλλος φιλόσοφος αναγνωρίζει ότι υπάρχει μία κατηγορία αυτών, οι οποίες πράγματι παρακολουθούν τη «διαρκώς μεταβαλλόμενη αδιαίρετη συνέχεια του πραγματικού» και εντέλει συνδιαμορφώνουν με το πνεύμα την πραγματικότητα: οι ρευστές έννοιες. Η συνδιαμόρφωση της πραγματικότητας υπονοεί ένα οντολογικό έρεισμα. Ο Bergson έχει επιχειρήσει να καταδείξει την οντολογική διάσταση της μνήμης στην προσπάθειά του να αποδείξει την ύπαρξη του πνεύματος. Σημαντικά χωρία στο έργο του παραλληλίζουν το μηχανισμό της μνήμης με αυτόν της γλώσσας, ένδειξη που οδηγεί στο συλλογισμό ότι και στην τελευταία αναγνωρίζει οντολογική υπόσταση. Η δε αναφορά του στην αναδρομική ισχύ της αληθούς κρίσης, η οποία αποτελεί «πλάνη με αναρίθμητες συνέπειες για τον άνθρωπο» επίσης σε αρκετά σημεία του έργου του, αποτελεί κατά τη γνώμη μας την επιβεβαίωση του πραγματικού (ενεργό –δυνητικό) δια της κατάδειξης της φαντασιακής ύπαρξης του δυνατού.

Θεωρούμε ότι και η γλώσσα εμπεριέχει έναν μπερξονικό δυϊσμό: νόημα – έννοιες/λέξεις· δεν πρόκειται για ένα πράγμα αλλά για ένα ακόμη μείγμα, καθώς αποτελείται από δύο συστατικά τα οποία ανήκουν σε δύο κατηγορίες διαφορετικής φύσης, δηλαδή διαφορετικής οντολογικής υπόστασης: το νόημα, που θα το κατατάσσαμε στην υποκειμενική γραμμή, διότι όπως η μνήμη και η συνείδηση, έτσι και αυτό κατακτάται από το πνεύμα ελεύθερα, απορρέει δηλαδή από μία προσπάθεια. Από την άλλη, οι λέξεις, ως κοινό κτήμα, ανήκουν στην αντικειμενική γραμμή, και διαδραματίζουν το ρόλο του εμποδίου-ύλης, η χρήση του οποίου αποτελεί πρόκληση που κρίνει το μέγεθος της δημιουργίας. Αναλυμένο με τρόπο που δεν σέβεται τη βαρύτητα του ενός ή του άλλου συστατικού στο τελικό αποτέλεσμα, το μείγμα αποβαίνει είτε άχρηστο προς τη δράση, επομένως τελικά μη φιλικό προς τον άνθρωπο, είτε ποιοτικά στείο, επομένως απογυμνωμένο από κάθε έννοια προόδου. Η ιδιαιτερότητα του μπερξονικού δυϊσμού έγκειται στο γεγονός ότι ακριβώς η ανάλυση στοχεύει στην κατανόηση της αναγκαιότητας της σύνθεσης, διότι τα μέρη μόνο δικαιωματικά μπορούν να αποσπαστούν το ένα από το άλλο.

Εκτιμούμε ότι οι αναλύσεις του Bergson για τη γλώσσα αναδεικνύουν την αναγκαιότητα για ακρίβεια στη χρήση της, προκειμένου να αποβαίνει χρήσιμη και όχι παραπλανητική. Αναδεικνύουν όμως και τον εγγενή χαρακτήρα της ως προς τη φύση του ανθρώπου· παρουσιάζεται ως χαρακτηριστικό ικανό να καλλιεργηθεί από κάθε άνθρωπο και θεωρούμε ότι η ανάλυση της εκ μέρους του φιλοσόφου στοχεύει να δείξει ότι η ορθή της χρήση μπορεί να επιτευχθεί από το σύνολο των ανθρώπων, διότι δεν αφορά σε ένα ταλέντο που εντοπίζεται μεμονωμένα αλλά σε ένα κοινό γνώρισμα που μπορεί να αναπτυχθεί. Αν πράγματι η εκτίμησή μας είναι ορθή, το μήνυμα που λαμβάνουμε είναι εξαιρετικά θετικό και αισιόδοξο, πλην όμως με έντονα παιδαγωγικές και επομένως πολιτικές προεκτάσεις.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Α. Έργα του Bergson

- Œuvres*, (1959): Έκδοση της εκατονταετηρίδας από τη γέννηση του φιλοσόφου (Édition du Centenaire). Επιμέλεια και υπομνηματισμός κειμένων André Robinet, εισαγωγή Henri Couhier. Παρίσι: P.U.F., 1970³ .
- Mélanges*, (1972): Επιμέλεια και υπομνηματισμός André Robinet σε συνεργασία με την R.-M. Mossé-Batiste, την M. Robinet και τον M. Gauthier, πρόλογος Henri Gouhier. Παρίσι: P.U.F.
- Correspondances*, (2002): Επιμέλεια και σχόλια André Robinet με τη συνεργασία της Nelly Bruyère, της Brigitte Sitbon-Peillon και της Suzanne Stern-Gillet, εισαγωγή André Robinet. Παρίσι: P.U.F.

Β. Ελληνικές εκδόσεις έργων και μικρότερων μελετών του Bergson

- Μπερξόν, Α., (2016): *Η ενέργεια του νου*. (μτφρ. Σοφία Χατζηπέτρου). Αθήνα: Ηριδανός.
- Μπερξόν, Α., (2017): *Η σκέψη και η κίνηση*. (μτφρ. Γιώργος Καραμπέλας). Αθήνα: Ηριδανός.
- Μπερξόν, Α., (2006): *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. (μτφρ. Βασίλης Τομανάς). Αθήνα: Νησίδες.
- Μπερξόν, Ε., (2005): *Η δημιουργική εξέλιξη*. (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης - Γιάννης Πρελορέντζος, επιμέλεια – επίμετρο Γιάννης Πρελορέντζος). Αθήνα: Πόλις, 2016.
- Μπερξόν, Ε., (1998): *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης). Αθήνα: Καστανιώτης.
- Μπερξόν, Ε., (1962): *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*. (μτφρ. Κ. Παπαλεξάνδρου). Αθήνα: Δίφρος.
- Bergson, H., (2006): *Εισαγωγή στη μεταφυσική*. (εισαγ. –μτφρ. Νίκος Μακρής). Αθήνα: ΔΡΟΜΩΝ.

- Bergson, H., (2005-2007): «Η συνείδηση και η ζωή», μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή, επιμέλεια Γιάννης Πρελορέντζος, *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο [επιστημονική επετηρίδα του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων], 34^{ος} τόμ., Ιωάννινα, σ. 97-119.
- Bergson, H., (1998): *Το γέλιο*. (μτφρ. Βασίλης Τομανάς). Αθήνα: ΕΞΑΝΤΑΣ – ΝΗΜΑΤΑ.
- Bergson, H., (2018): *Το όνειρο*. (εισαγ. –μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή). Τρίκαλα: Επέκεινα.
- Bergson, H., (2013): *Υλη και μνήμη*. (μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή – Δημήτρης Υφαντής, επιμ. Δημήτρης Υφαντής). Αθήνα: Ροές.

Γ. Συλλογές αγγλόγλωσσων έργων και μικρότερων μελετών του Bergson

- Bergson, H., (2002): *Key writings*. (editors Keith Ansell Pearson – John Mullarkey, *Mélanges* translated by Melissa McMahon). Bristol: Continuum, 2005.
- Les Études Bergsoniennes, Tome VI (publié avec le concours du C.N.R.S.), Textes de Bergson (1961): (INDE DE MATIÈRES DES ŒUVRES L'ANNÉE BERGSON par André ROBINET). Paris: PUF.

Δ. Ελληνόγλωσσες μελέτες για τον Bergson

- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θ., (1990): «Η έννοια της νόησης στην μπερξονική φιλοσοφία». *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τόμ. 7, τχ. 21 Σεπτέμβριος. σ. 235-246.
- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θ., (2004): «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Bergson». *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, τόμ. 33, Ιωάννινα. σ. 233-252.
- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θ., (2010): «Παράμετροι μιας υπόρρητης ηθικής στην μπερξονική φιλοσοφική βιολογία». *Φιλοσοφία* (Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Ακαδημία Αθηνών), τόμ. 40, σ. 434-448.

- Ανδρούτσος, Χ., (1930): *Τολστόη (Tolstoi), Νίτσε (Nietzsche), Μπεργσόν (Bergson)*. Αθήνα: Τύποις Ι. Α. Αλευροπούλου κ' ΣΙΑ.
- Δημαράς, Κ. Θ., (1941): «Henri Bergson». *Νέα Εστία*, τομ. 29, τχ. 338. σ. 73-74.
- Ζινδριλή, Π., (2010): «Η παιδαγωγική αξία του γέλιου». *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τομ. 27, τχ. 81, Σεπτέμβριος. σ.251-267.
- Ιμβριώτης, Γ., (1939): *Η φιλοσοφία του Μπερζόν*. Θεσσαλονίκη: Τυπογραφείο Τριανταφύλλου.
- Καντεράκη, Θ., (2015): *Η προσπάθεια στον Bergson, στους προγενέστερους και σύγχρονους του*. (Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή φιλοσοφίας). Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων –Πανεπιστήμιο Lille 3.
- Λαμπρίδη, Ε., (1929): *Ο Μπερζόν και η φιλοσοφία του*. Αθήνα: Βιβλιακά Καταστήματα Γεωργ. Η. Καλλέργη, σειρά «Μελέτες» Ιανουάριος. σ. 48.
- Μουτσόπουλος, Ε., (1962): *Η κριτική της πλατωνικής φιλοσοφίας παρά Bergson*. Ανάτυπον εκ του τόμου 66 του περιοδικού Αθηνά (εκτός εμπορίου). Αθήνα: Μυρτίδου. σ. 192-283.
- Παπανούτσος, Ε., (1924): «Η φιλοσοφία του Henri Bergson». *Νέα Ζωή* (Αλεξάνδρεια –Αθήναι), τομ. 12, τχ. 5, Ιούνιος. σ. 71-89.
- Πρελορέντζος, Γ., (2012): «Η αλληλοδιείσδυση στο ψυχικό πεδίο στη φιλοσοφία του Bergson». *δια-ΛΟΓΟΣ*, τχ. 2, σ. 128-148.
- Πρελορέντζος, Γ., (2012): *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*. Αθήνα: Ευρασία.
- Ταμπάκης, Χ.Β.Π., (2016): *Η θεωρία του χρόνου και της μνήμης από τον Αριστοτέλη στον Μπερζόν: Διάλογος στη βάση της χρονικής συνέχειας*. (Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή φιλοσοφίας). Ιωάννινα, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων –Πανεπιστήμιο Κρήτης.
- Deleuze, G., (2010): *Ο μπερζονισμός*. (μτφρ. Γιάννης Πρελορέντζος). Αθήνα: Scripta.

Ε. Ξενόγλωσσες μελέτες για τον Bergson

- Prélorentzos, Y., (2008): «Le problème de la délimitation des choses, des qualités et des états dans la continuité du tout de la réalité selon Bergson», στο Α. Fagot-Largeault και F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes*, τόμ. IV, 433-466.

ΣΤ. Δευτερεύουσες αγγλόγλωσσες

βιβλιογραφικές αναφορές για τον Bergson

- Bilsker, R., (2002): *On Bergson*. United States of America: Wadsworth/Thomson Learning.
- Douglas, P., (1999): «Bergson and cinema: friends or foes?». *The new Bergson*. (editor John Mullarkey). Manchester: Manchester University Press.
- Guerlac, S., (2006): *Thinking in time. An introduction to Henri Bergson*. New York: Cornell University Press.
- Gunter, P. A. Y., (χ.χ.): «A tale of two memories». (Ανασύρθηκε από το διαδίκτυο στις 12/03/2018 και ώρα 17:15).
<https://petegunter.net/biography/publications/>.
- Gunter, P. A. Y., (χ.χ.): «The actual indefinite in Bergson and Whitehead». (Ανασύρθηκε από το διαδίκτυο στις 12/03/2018 και ώρα 17:15).
<https://petegunter.net/biography/publications/>
- Gunter, P. A. Y., (χ.χ.): «Dynamic Memory: The creation of the possible». (Ανασύρθηκε από το διαδίκτυο στις 12/03/2018 και ώρα 17:15).
<https://petegunter.net/biography/publications/>
- Moore, F.C.T., (1996): *Bergson. Thinking backwards*. Cambridge: University Press.

Ζ. Υποστηρικτικές βιβλιογραφικές

αναφορές ευρύτερης θεματικής

- Κάλφας, Β., Ζωγραφίδης, Γ., (2013): *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*. τόμ. Β. Αρχαιογνωσία και Αρχαιογλωσσία. (συντονιστής, Δ. Ν. Μαρωνίτης). Αθήνα: Δημοσιογραφικός Όμιλος Λαμπράκη. (2006, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών).
- Μερλώ-Ποντύ, Μ., (2005): *Σημεία*. (μτφρ., σημειώσεις Γιώργος Φαράκλας, επίμετρο Αλέκα Μουρίκη). Αθήνα: Εστία. 2009.
- Μπαμπινιώτης, Γ., (2015): *Συνοπτική Ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας*. Αθήνα: Δημοσιογραφικός Όμιλος Λαμπράκη. Στην ειδική αυτή έκδοση για την εφημερίδα «Το Βήμα» έχει πιστά, φωτογραφικά, αναπαραχθεί η πέμπτη έκδοση του βιβλίου: Γεωργίου Μπαμπινιώτη, *Συνοπτική Ιστορία της*

- Ελληνικής Γλώσσας. Με εισαγωγή στην ιστορικοσυγκριτική γλωσσολογία*,
Αθήνα 2002 (α' έκδοση: Αθήνα 1980).
- Παπαγιώργης, Κ., (2008³): *Περί μνήμης*. Αθήνα: Καστανιώτης.
- Τζαίμης, Ο., (2006): *Πραγματισμός*. Αθήνα: Εκκρεμές.
- Düring, I., (1982): *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του. Α'.*
(μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής
Τραπέζης. 2015.
- Kirk, G.S., Raven, J.E., Schofield, M., (1988): *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι.*
(μτφρ. Δημοσθένης Κούρτοβικ). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής
Τράπεζας. 1998.
- Locke, J., (1690): *An Essay Concerning Human Understanding*. The University
of Adelaide Library: eBooks@Adelaide. (Last updated Sunday, March
25, 2016 at 11:57).
<https://ebooks.adelaide.edu.au/l/locke/john/l81u/complete.html#B3.1>
- Ross, W. D., (1991): *Αριστοτέλης*. (μτφρ. Μαριλίζα Μήτσου). Αθήνα:
Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. 2015⁵.
- Routledge History of Philosophy, vol.I, *From the beginning to Plato* (1997): [ed.
C.C.W.Taylor (General Editors—G.H.R.Parkinson and S.G.Shanker)].
London: Routledge. 2005.