

## Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΝΟΗΣΗΣ ΣΤΗΝ ΜΠΕΡΞΟΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΘΕΩΝΗΣ ΑΝΑΣΤΑΣΟΠΟΥΛΟΥ—ΚΑΠΟΓΙΑΝΝΗ

“il [le bergsonisme] signifie la fin de l'ère cartésienne”

Henri Gouhier

Αφορμή για τη σύντομη αυτή μελέτη, που αποβλέπει στον προσδιορισμό της έννοιας της νόησης στην μπερξονική φιλοσοφία, στάθηκε η άποψη ενός σημαντικού σύγχρονου γάλλου ιστορικού της φιλοσοφίας, του Henri Gouhier, ότι ο Μπερξονισμός «σημαίνει το τέλος της καρτεσιανής εποχής»<sup>1</sup>. Με το τελευταίο του βιβλίο μάλιστα, *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, ο Henri Gouhier προεκτείνει την παραπάνω άποψή του, τονίζοντας τα εξής: «Μέσα σ' αυτή την ανθρωπολογία που 'χει ως κέντρο και θεμέλιο την ιδέα της δημιουργίας, θέτοντας κάτω από τη λέξη «ιδέα» όχι μια έννοια αλλά μια εμπειρία, είναι σαφές ότι είμαστε έξω από την ελληνολατινικής προέλευσης φιλοσοφική παράδοση»<sup>2</sup>. Έτσι, η φιλοσοφία του Bergson τοποθετείται στην ιστορική στιγμή όπου συναντιούνται δυο εντελώς διαφορετικοί τρόποι σκέψης. Θα μπορούσε να πει ακόμη κανείς, ότι έχουμε ένα πριν και ένα μετά τον Μπερξονισμό. Πώς θα μπορούσε όμως να θεμελιωθεί μια τέτοια άποψη;

Πρώτα-πρώτα θα πρέπει να εξετασθεί η ιδιαιτερότητα του κομβικού εκείνου σημείου που, μέσα στην πορεία της φιλοσοφικής σκέψης, επέτρεψε την εμφάνιση μιας άλλης «νοητότητας» (intelligibilité)<sup>3</sup>. Στη συνέχεια θα πρέπει να δειχθεί καθαρά σε ποιους απαντά με τη φιλοσοφία του ο Bergson και, ακόμη περισσότερο, ποια ερμηνεία δίνει για την πορεία που ακολούθησε, στο σύνολό της, η δυτική φιλοσοφία.

Η μεγάλη πρόοδος των επιστημών κατά τον 19ο αιώνα φαίνεται να τροποποιεί την εικόνα περί του κόσμου. Αυτό που αλλάζει διαρκώς είναι η ιδέα περί του τι είναι φυσικό<sup>4</sup>. Είναι τότε που η επιστήμη αρχίζει να ενδιαφέρεται κυρίως για το φαινόμενο της ζωής. Μεγάλοι επιστήμονες-στοχαστές όπως ο Darwin, ο Lamarck ή ο Spencer υποβάλλουν, με τις ανακαλύψεις τους, νέους τρόπους αντίληψης του πραγματικού<sup>5</sup>. Η ζωή φαίνεται να μην ταυτίζεται με τα φυσικο-χημικά υλικά που την καθιστούν δυνατή<sup>6</sup>. Είναι όλα αυτά μαζί αλλά και κάτι πέρα απ' αυτά. Η τάξη της ζωής έρχεται να σταθεί απέναντι στην τάξη της γεωμετρίας σαν κάτι εντελώς διαφορετικό<sup>7</sup>. Ο Μπερξονισμός παρουσιάζεται έτσι, σύμφωνα με τον Henri Gouhier, ως «η συνειδητοποίηση μιας νέας κατάστασης μέσα στην ιστορία των επιστημών»<sup>8</sup>. Οι επιστήμες εκείνες που 'χουν για αντικείμενό τους τη ζωή, σ' όλες της τις εκφάνσεις, «αναπτύσσονται έξω από το σχήμα που 'χε προβλέψει γι' αυτές ο εφευρέτης των ζώων-μηχανών»<sup>9</sup>. Η έννοια της ζωής τίθεται, έτσι, ως το αντίθετο των μαθηματικών ανα-παραστάσεών της, ωθώντας το φιλοσοφικό στοχασμό στην αναζήτηση νέου μοντέλου, σύμφωνα με το οποίο θα όφειλε να συλλάβει το πραγματικό<sup>10</sup>.

Στο σημείο εκκίνησης της μπερξονικής σκέψης βρίσκεται ένας προβληματισμός πάνω στις βασικές έννοιες της επιστήμης<sup>11</sup>. Ο Bergson, όπως ο ίδιος εξομολογείται στο Jacques Chevalier, ξεκίνησε από ένα «βαθύ υλισμό»<sup>12</sup>. Στην Ecole normale διάβαζε το Spencer, αποφασισμένος να φθάσει στα ίδια αποτελέσματα, αλλά με μεγαλύτερη ακρίβεια και αυστηρότητα. Όμως η μελέτη της ψυχολογίας που επεχείρησε, όταν ήταν καθηγητής στο Λύκειο Blaise Pascal στο Clermont-Ferrand, έκανε να εκραγεί το σύστημά του<sup>13</sup>. Το πέρασμα από την επιστήμη στη συνείδηση, στον Bergson, συνέπεσε με τη στιγμή της διαπίστωσης, εκ μέρους του, μιας διάστασης ανάμεσα στη βιωμένη διάρκεια και το χρόνο που την αναπαριστά μέσα από σύμβολα<sup>14</sup>. Αυτό που ανακάλυψε δηλαδή είναι ότι «ο επιστημονικός χρόνος δε διαρκεί»<sup>15</sup>. Οδηγείται λοιπόν στη βεβαιότητα ότι ο εξελικτισμός του Spencer είναι ένας «ψευδής εξελικτισμός», στο μέτρο που προσπαθεί ν' ανασυνθέσει την πραγματικότητα με κομμάτια που ήδη αποτελούν προϊόν εξέλιξης, δίνοντας έτσι από πριν αυτό που πρόκειται να εξηγήσει<sup>16</sup>. Ο Bergson έρχεται ν' αντιπαραθέσει σ' έναν τέτοιο δήθεν εξελικτισμό έναν αληθινό εξελικτισμό<sup>17</sup>, «όπου η πραγματικότητα θ' ακολουθούνταν κατά τη γένεση και την ανάπτυξή της»<sup>18</sup>.

Η ιδέα περί της φύσης του πραγματικού προσδιορίζει αποφασιστικά την μπερξονική γνωσιολογία, αν και θα ήταν πιο σωστό να πει κανείς ότι υπάρχει γενικά αντιστοιχία, και επομένως αλληλεπίδραση, μεταξύ της ιδέας περί του είναι και του τρόπου γνώσης του. Εάν ο μέχρι τότε τρόπος άσκησης της νόησης είχε ως αποτέλεσμα μια παραμορφωτική εικόνα της πραγματικότητας, θα 'πρεπε να θέσει κανείς υπό αμφισβήτηση έναν τέτοιο τρόπο, και ακόμη να εξετάσει τις προϋποθέσεις καθώς και τον προορισμό μιας τέτοιας νόησης.

Ο Μπερξονισμός, ως φιλοσοφία του πραγματικού, απορρίπτει μια θεώρηση του κόσμου μέσα από έννοιες αυθαίρετα κατασκευασμένες. Το κύριο χαρακτηριστικό της νόησης είναι η αναλυτική διαδικασία, που επιτρέπει την εκ των έξω προσέγγιση της πραγματικότητας, και άρα την απλή της απομίμηση. Στο δοκίμιό του *Introduction à la métaphysique*, γραμμένο το 1903, ο Bergson αντιπαραθέτει με απόλυτη σαφήνεια πλέον την ενόραση, ως ενεργητική λειτουργία του πνεύματος στην ολότητά του, στη νόηση, όπου κυρίως αναφέρεται με τον όρο *ανάλυση*. Η *ανάλυση* ενεργεί λοιπόν «πάνω στο ακίνητο, ενώ η *ενόραση* τοποθετείται μέσα στην κινητικότητα ή, πράγμα που 'ναι το ίδιο, μέσα στη διάρκεια»<sup>19</sup>. Η νόηση κατασκευάζει το αφηρημένο, ενώ η ενόραση βλέπει το συγκεκριμένο, διαπιστώνοντας τη χωρίς σταματημό αλλαγή του. *Κίνηση, αλλαγή, διάρκεια, ζωή* είναι στον Bergson έννοιες ταυτόσημες, στο μέτρο που αντιστοιχούν απόλυτα στη φύση της πραγματικότητας. Όμως, προκειμένου ν' αποφευχθούν πιθανές παρερμηνείες, πρέπει να τονίσει κανείς την ιδιαιτερότητα του όρου *ενόραση* μέσα στην μπερξονική φιλοσοφία, αναφέροντας το δισταγμό του φιλοσόφου πριν καταλήξει σ' έναν τέτοιο όρο, ευαίσθητο σε ασάφειες. Όπως λέει ο ίδιος στο Jacques Chevalier: «Διάλεξα τη λέξη "ενόραση" ελλείψει μιας λέξης καλύτερης. Αλλά δεν ήμουν απ' αυτήν απόλυτα ικανοποιημένος. Ήθελα να ιχνογραφήσω τη νόηση στην πλατειά της σημασία ή τη σκέψη. Αλλά η λέξη «νόηση» χρησιμοποιούνταν μ' έναν τρόπο που δεν ανταποκρινόταν σ' αυτό που ήθελα να πω. Πήρα λοιπόν τη λέξη *ενόραση*»<sup>20</sup>. Επίσης, στο *Introduction à la métaphysique*, αφού αναφέρει πόσο εδίστασε

μπροστά στη χρήση ενός τέτοιου όρου, τονίζει πως μ' αυτόν δίνει τη «μεταφυσική λειτουργία της σκέψης: κυρίως την εσωτερική γνώση του πνεύματος από το πνεύμα και, κατά δεύτερο λόγο, τη γνώση από το πνεύμα του ουσιαστικού που υπάρχει μέσα στην ύλη,...»<sup>21</sup>.

Ο Μπερξονισμός προφέρει ένα όχι αποφασιστικό απέναντι στον Πλατωνισμό, τον Καρτεσιανισμό, τον Καντισμό, κι ακόμη τον εξελικτισμό χωρίς εξέλιξη του Spencer. Η αρχή του Carnot και του Clausius εισάγει τον Bergson σ' έναν κόσμο που διαρκεί<sup>22</sup>. Όμως, όχι στον Καρτεσιανισμό δε σημαίνει, βέβαια, όχι στην αυστηρή χρήση του λόγου και την επιστημονική μέθοδο. Τόσο ο Bergson όσο και ο Descartes αντιλαμβάνονται τη φιλοσοφία ως επιστήμη. Αυτό που διαφοροποιεί όμως τον έναν από τον άλλον είναι, ακριβώς, το ότι δεν έχουν την ίδια ιδέα περί της επιστήμης<sup>23</sup>. Η διαφορά τους είναι εκείνη ανάμεσα σε μια μαθηματικοποίηση καθολική της πραγματικότητας και την αποδοχή της ως συγκεκριμένου ετερογενούς συνεχούς, δηλαδή ως ζωής που διαρκεί. Η διαφορά τους είναι ακόμη, κατά κάποιο τρόπο, εκείνη ανάμεσα στα μαθηματικά και τη βιολογία.

Όχι στον Καντισμό, από την άλλη μεριά, δε σημαίνει όχι στην έρευνα των γνωστικών ικανοτήτων του νου, αλλά άρνηση της αναγωγής αυτής της ποιοτικής πολλαπλότητας που συνιστά η ζωή σε μια ενότητα αφηρημένη, που εμπεριέχεται στο νου ως *a priori* πλαίσιο. Ο Μπερξονισμός προσπαθεί, αντίθετα, ν' αναγάγει την άπειρη ποικιλία των εκφάνσεων του πραγματικού σε μια άλλη ενότητα, συγκεκριμένη και δημιουργική; αυτήν που συμπίπτει με την αρχή της ζωής.

Όσον αφορά στο όχι στον Πλατωνισμό, πρέπει να θεωρηθεί ένα όχι πρωταρχικό και απόλυτα καθοριστικό σε σχέση με τις θεμελιώδεις θέσεις του Μπερξονισμού. Δυο είναι, κατά τον Bergson, οι δρόμοι που ανοίγονται μπροστά στη φιλοσοφική σκέψη: «Να πλατωνίζει ή να μην πλατωνίζει»<sup>24</sup>. Το ζήτημα είναι να διαλέξει κανείς ανάμεσα στην προτεραιότητα των απαιτήσεων της νόησης και εκείνη της πραγματικότητας. Εάν η πραγματικότητα θα πρέπει, δηλαδή, με κατάλληλες διαδικασίες, που συνεπιφέρουν αναγκαία την απογύμνωσή της απ' ό,τι ουσιαστικό έχει, να προσαρμοστεί στα έτοιμα καλούπια του νου ή, αντίθετα, ο νους να προσπαθήσει να παρακολουθήσει τον ατελείωτο πλούτο της, μέσα από τη συνεχή της αλλαγή. Σε αντίθεση με το σκεπτικισμό και το δογματισμό, ο Μπερξονισμός έρχεται να προτείνει μια νέα θέση, που θα δώσει τον πρώτο λόγο στην εμπειρία. Η μεταφυσική παρουσιάζεται έτσι ως πορεία προς μια διεύρυνση της εμπειρίας<sup>25</sup>, που σημαίνει αποδοχή της εμπειρίας σ' όλες της τις μορφές, στο μέτρο που μπορούν αυτές να θεωρούνται πλευρές της πραγματικότητας.

Τι ερμηνείες όμως μπορεί να λάβει ένας πλατωνικός τρόπος θέασης του πραγματικού σύμφωνα με την μπερξονική τοποθέτηση; Πρώτα-πρώτα σημαίνει να δέχεται κανείς, όπως λέει ο Henri Gouhier, ότι «αυτό που είναι σταθερό, ακίνητο, άχρονο απολαμβάνει ενός οντολογικού προνομίου: όταν η φιλοσοφία θέλει να φέρει το *είναι* στο *maximum* της πυκνότητάς του, το ακινητοποιεί μέσα σε μια αιωνιότητα, όπου η ύπαρξη είναι συνώνυμη με την ταυτότητα»<sup>26</sup>. Σημαίνει ακόμη να θέτει κανείς ως αντίθετα μεταξύ τους το *είναι* και το *γίνεσθαι*, αποφασίζοντας υπέρ του πρώτου και αποδυναμώνοντας το δεύτερο. Το *γίνεσθαι* παρουσιάζεται έτσι ως οντολογικά μειωμένο απέναντι στο *είναι*. Ο Μπερξονισμός αναιρεί μια

τέτοια θέση ή, ακριβέστερα, επιφέρει μια οντολογική αναστροφή. Αυτό που προηγείται είναι το *γίνεσθαι* ή, μάλλον, *γίνεσθαι* και *είναι* δεν κάνουν δυο πράγματα, αλλά ένα και το αυτό. Ο Μπερξονισμός πρέπει όμως να θεωρηθεί ως κάτι το εντελώς διαφορετικό από έναν Ηρακλειτισμό. Όπως λέει ο ίδιος ο Bergson: «δεν αποκρούμε καθόλου με αυτό (δηλαδή με την άποψη ότι η πραγματικότητα είναι κινητικότητα) την ουσία (substance). Επιβεβαιώνουμε, αντίθετα, τη διατήρηση των υπάρξεων... Πώς μπόρεσε κανείς να συγκρίνει αυτή τη θεωρία μ' εκείνη του Ηράκλειτου;»<sup>27</sup> Έτσι, αν και απορρίπτει την αποδοχή της ουσίας ως υποστηρίγματος των πραγμάτων, ο Bergson μέσω της έννοιας της *δημιουργικής διάρκειας* ταυτίζει την ουσία με την αλλαγή. Υπο-στήριγμα της αλλαγής είναι αυτή η ίδια η αλλαγή<sup>28</sup>.

Ποιο όμως ακριβώς ήταν το σημείο εκείνο που, μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας, αποδείχτηκε αποφαστικό για το δρόμο που ακολούθησε η παραδοσιακή φιλοσοφία; Δεν ήταν άλλο από αυτό όπου η νόηση, ακολουθώντας τις έμφυτες τάσεις της μέχρι τις ακραίες τους συνέπειες, απέδειξε την ουσιαστική της ανικανότητα να συλλάβει το πραγματικό. Ήταν η στιγμή όπου η νόηση, προσπαθώντας να είναι απόλυτα πιστή στον εαυτό της, θεώρησε τις αδυναμίες της ως αντιφάσεις που δήθεν εμπερικλείονται στο ίδιο το πραγματικό. «Η μεταφυσική», λέει ο Bergson, «χρονολογείται από τη μέρα που ο Ζήνων ο Ελεάτης σημειώνει τις αντιφάσεις που εμπεριέχονται στην κίνηση ή την αλλαγή, τέτοιες που η νόησή μας τις αναπαριστά»<sup>29</sup>.

Στο πρώτο του κιόλας έργο ο Bergson, τη διατριβή του με τίτλο *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), εστιάζει τον προβληματισμό του πάνω στα επιχειρήματα του Ζήωνα, προσπαθώντας να κατανοήσει το βαθύτερο λόγο της αλλοίωσης του πραγματικού μέσα απ' αυτά: «Απ' αυτή τη σύγχυση ανάμεσα στην κίνηση και το χώρο που διέτρεξε το κινητό γεννήθηκαν, κατά τη γνώμη μας, τα σοφίσματα της σχολής της Ελέας· διότι το διάστημα που χωρίζει δυο σημεία είναι άπειρα διαιρετό, και εάν η κίνηση αποτελούνταν από μέρη, όπως αυτά του ίδιου του διαστήματος, ποτέ το διάστημα δε θα διανυόταν. Αλλά η αλήθεια είναι ότι καθένα από τα βήματα του Αχιλλέα είναι μια πράξη απλή, αδιαίρετη, και ότι μετά από ένα δεδομένο αριθμό αυτών των πράξεων ο Αχιλλέας θα 'χει ξεπεράσει τη χελώνα. Η αυταπάτη των Ελεατών προέρχεται από το ότι ταυτίζουν αυτή τη σειρά από αδιαίρετες και *sui generis* πράξεις με τον ομογενή χώρο που τις υποβασιμάζει»<sup>30</sup>. Εδώ ο Bergson κάνει μια σημαντική διαπίστωση: την αυταπάτη της νόησης απέναντι σε μια πραγματικότητα απλή, αδιαίρετη, καθαρή, που 'ναι η κίνηση, μέσω της προβολής της πάνω σε μια άλλη πραγματικότητα, που 'ναι ο χώρος· πραγματικότητα ακίνητη και διαιρετή, άρα απόλυτα διαφορετική από την πρώτη<sup>31</sup>. Η νόηση κατασκευάζει μια ιδέα μικτή, όπου οι δυο πραγματικότητες συγχέονται.

Η κριτική των επιχειρημάτων του Ζήωνα κάνει συχνά λοιπόν την εμφάνισή της σαν «μια σταθερά» του Μπερξονισμού<sup>32</sup>. Αποτελεί, κατά βάθος, κριτική του είδους εκείνου της μεταφυσικής που δημιουργεί η νόηση όταν αφήνεται ν' ακολουθήσει τη φυσική της ροπή, δηλαδή ν' ανάγει το πραγματικό στα αιτήματά της, που δεν αποβλέπουν παρά στην πράξη. Ο Ζήνων εκφράζει άλλωστε, σύμφωνα με τον Henri Gouhier, μια καθαρή θέση: αυτήν ενός λόγου που πηγαίνει έως το άκρο

των ίδιων του των απαιτήσεων, χωρίς να νοιάζεται να μάθει «εάν το έλλογο είναι πάντα λογικό»<sup>33</sup>. Φαίνεται, μάλιστα, ότι ο Ελεατισμός δεν έπαψε να διακατέχει τη φιλοσοφική σκέψη σαν ένα «μεταφυσικό υποσυνείδητο»<sup>34</sup>.

Έτσι, σε σχέση πάντα με τη φύση αυτής της νόησης που αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα ως ακινησία, νομίζομε ότι μπορεί κανείς να διακρίνει:

1. τις οντολογικές και γνωσιολογικές προεκτάσεις των επιχειρημάτων του Ζήνωνα
2. τις μεθοδολογικές λύσεις που υποβάλλει η ανασκευή αυτών των επιχειρημάτων
3. τη συμβολή τέλος, με την απόρριψη μιας θεώρησης του πραγματικού κατά τον τρόπο του Ζήνωνα, σε μια δυναμική αντίληψη του είναι.

Όσον αφορά στο πρώτο σημείο, μιλήσαμε ήδη για την αναγωγή της πραγματικότητας στην ιδέα ή τον αμετακίνητο νόμο, όπως πραγματοποιήθηκε από τον Πλάτωνα και τον καθολικό μαθηματισμό του Descartes. Ο Καντιανός κριτικισμός, από την άλλη μεριά, αναφέρεται αναμφίβολα σ' ένα λόγο που συλλαμβάνει με τον παραπάνω τρόπο το πραγματικό. Μέσα σ' έναν κόσμο υπό συνεχή αλλαγή, ο λόγος συνειδητοποιεί τις περιορισμένες του δυνατότητες, αμφισβητώντας την ικανότητά του να φθάσει «το πράγμα καθ' εαυτό». Ο σκεπτικισμός του Kant, υψώνοντας την άρνησή του απέναντι στο δογματισμό, δηλαδή τις φιλοσοφίες που διατείνονται τη σύλληψη του απόλυτου ως καθαρού και αιώνιου είναι, αποτελεί την αναγκαία συνέπεια ενός τέτοιου δογματισμού. Για ένα απόλυτο θα μιλήσει και ο Μπερξονισμός, όμως αυτό δεν είναι άλλο από ό,τι ακριβώς, μέχρι τότε, εμπόδιζε το απόλυτο να εμφανισθεί ως τέτοιο, δηλαδή ο χρόνος ως διαρκής αλλαγή. Για να ξεφύγει λοιπόν κανείς από αντιφάσεις όπως αυτές που παρατηρούνται στα επιχειρήματα του Ζήνωνα, λέει ο Bergson, «και για ν' απαλλάξομε την καθημερινή μας γνώση από τη σχετικότητα η οποία, κατά τον Kant, την πλήττει, δε θα 'πρεπε να βγούμε από το χρόνο (έχομε ήδη βγει απ' αυτόν!), θα 'πρεπε, αντίθετα, να ξανασυλλάβομε την αλλαγή και τη διάρκεια στην πρωταρχική τους κινητικότητα»<sup>35</sup>.

Στην προέκταση μιας προσέγγισης της πραγματικότητας κατά τον τρόπο που ο Ζήνων το έκανε, η νόηση βλέπει μονάχα μια στερεοποιημένη επιφάνεια, ενώ η ίδια η πραγματικότητα της διαφεύγει. Έτσι, αναφέρεται σ' ένα χρόνο που δε διαρκεί. Η νόηση προβαίνει σε σαφείς διακρίσεις των πραγμάτων, αποδίδοντάς τους έννοιες συμβατικές. Τα πράγματα δηλαδή χαρακτηρίζονται σύμφωνα με τα σταθερά περιγράμματα, μέσα από τα οποία εκείνη συνήθως τα αντιλαμβάνεται. Ξεκινώντας έτσι από το ακίνητο, η νόηση συλλαμβάνει και εκφράζει την κίνηση μέσω της ακινησίας: «Εγκαθίσταται (η νόηση) μέσα σε έννοιες έτοιμες και προσπαθεί εκεί να πάρει, όπως μέσα σε δίχτυ, κάτι από την πραγματικότητα που περνά»<sup>36</sup>.

Με τη σύλληψη, στη θέση της πραγματικής κίνησης, μιας κίνησης ενδιάμεσης, ομογενούς, χωρικής, η νόηση δεν κάνει άλλο παρά να εφαρμόζει ένα είδος «κινηματογραφικής μεθόδου»<sup>37</sup>. Πρόκειται για μια κίνηση που «συμβολίζει» μια κάποια μετάβαση, πάνω στην οποία παίρνει κανείς στιγμιότυπα, χωρίς να μας μαθαίνει όμως τίποτα για την ίδια τη μετάβαση<sup>38</sup>. Τι ακριβώς είναι αυτή η «κινηματογραφική μέθοδος» και με ποιο τρόπο μας συνδέει με τη νοητική διαδικασία έτσι όπως την εφάρμοζε ο Ζήνων; Μέσα από το σύνολο των ιδιαίτερων κινήσεων των

μορφών, το κινηματογραφικό τέχνασμα εξάγει μια «κίνηση απρόσωπη, αφηρημένη και απλή», την «κίνηση γενικά», όπως θα 'λεγε κανείς, τη βάζει στη μηχανή και φτιάχνει την ατομικότητα κάθε ιδιαίτερης κίνησης μέσω της σύνθεσης αυτής της ανώνυμης κίνησης με τις διαφορετικές στάσεις των σωμάτων<sup>39</sup>. Αυτό όμως που πρέπει να προσέξει κανείς, σ' αυτή την περίπτωση, είναι ότι ναι μεν υπάρχει η κίνηση εδώ, αλλά στην πραγματικότητα «είναι μέσα στη μηχανή»<sup>40</sup>. Έτσι μπορούμε να πούμε ότι «ο μηχανισμός της συνηθισμένης μας γνώσης είναι κινηματογραφικής φύσης»<sup>41</sup>.

Βρίσκεται κανείς λοιπόν, μ' αυτόν τον τρόπο, μπροστά σε μια κίνηση ομογενοποιημένη, που δεν αποτελεί παρά μια κιβδηλοποίηση της πραγματικής κίνησης. «Θα νιώσετε πάντα», λέει παραστατικά ο Bergson, «μπροστά στην ενδιάμεση κίνηση, την απογοήτευση του παιδιού που θα 'θελε, πλησιάζοντας το 'να στ' άλλο τα δυο του χέρια ανοιχτά, να συθλίψει τον καπνό. Η κίνηση θα γλιστρήσει στο ενδιάμεσο, διότι κάθε απόπειρα να ξαναφτιάξει κανείς την αλλαγή με καταστάσεις εμπεριέχει αυτή την παράλογη πρόταση ότι η κίνηση είναι φτιαγμένη από ακινήσεις»<sup>42</sup>.

Η πραγματική κίνηση, με άλλα λόγια, δε διαιρείται, εφόσον δεν είναι δυνατό ν' αναχθεί στο χώρο (*espace*). Είναι η ίδια κάτι το συγκεκριμένο, ενώ ο χώρος αποτελεί κατασκευή, στο μέτρο που η νόηση τον αφαιρεί από μια πραγματικότητα συγκεκριμένη, την *έκταση* (*étendue*). Μέσα στο χώρο τα πράγματα τοποθετούνται κατά τρόπο που τους επιτρέπει να υπάρχουν *συγχρόνως*. Η νόηση, δηλαδή, μπορεί να τα αντιλαμβάνεται ως συνυπάρχοντα το 'να πλάι στ' άλλο. Αντίθετα, αυτό που χαρακτηρίζει την πραγματική κίνηση, και επομένως τη *διάρκεια*, είναι η *διαδοχή*. Μπορούμε να πούμε λοιπόν ότι αυτή ακριβώς είναι η διαφορά ανάμεσα στο *χωρικό χρόνο* και τη *διάρκεια*. Ακόμα περισσότερο, αυτό που διαχωρίζει τις δυο αυτές πραγματικότητες, τη μια κατασκευασμένη, την άλλη αυθεντική, είναι το στοιχείο της *ετερογένειας*. Η ετερογένεια συνιστά την κύρια διαφορά μεταξύ μιας νοητικής σύλληψης και μιας πραγματικότητας που θα ονομάζαμε οργανική. Η «καθαρή διάρκεια» δε θα 'ταν λοιπόν, κατά τον Bergson, παρά «μια διαδοχή από ποιοτικές αλλαγές που συγχωνεύονται, που διεισδύουν η μια μέσα στην άλλη, χωρίς ακριβή όρια, χωρίς καμιά τάση να γίνουν εξωτερικές η μια προς την άλλη, χωρίς καμιά συγγένεια με τον αριθμό: θα 'ταν η καθαρή ετερογένεια»<sup>43</sup>.

Έτσι, είναι αναγκασμένος κανείς να δεχτεί την άποψη περί διαφορετικών επιπέδων της πραγματικότητας<sup>44</sup>, τα οποία προσεγγίζονται από διαφορετικές ικανότητες του πνεύματος. Πρόκειται για μια κλιμάκωση του πραγματικού ανάλογη με την πυκνότητα της *διάρκειας*. Το βάθος χαρακτηρίζεται από μια ουσιαστική αλλαγή ή μια *ποιοτική πολλαπλότητα* που διέπεται από την ελευθερία, ενώ η επιφάνεια από μια σχετική σταθερότητα ή μια *ποσοτική πολλαπλότητα* που προσδιορίζεται από μια κάποια αναγκαιότητα. Όμως αυτές οι δυο διαστάσεις, *βάθος* — *επιφάνεια*, δεν αντιτίθενται μεταξύ τους, αλλά συμπληρώνουν η μια την άλλη.

Με βάση αυτή την αντίληψη περί της πραγματικότητας, ποια είναι η μπερξονική προτροπή και, ακόμη περισσότερο, πώς σκιαγραφείται ο τρόπος πορείας του νου, προκειμένου να τη γνωρίσει απόλυτα; Πρόκειται, άραγε, για μια μεθοδολογία που αφορά σ' ένα τμήμα των πνευματικών ικανοτήτων του ανθρώπου ή μήπως η

ιδιάζουσα φύση αυτής της πραγματικότητας απαιτεί την ενεργή συμμετοχή ολόκληρου του πνεύματος, έτσι ώστε να του αποκαλυφθεί όπως στ' αλήθεια είναι, δηλαδή ένα *αέναο δημιουργικό γίνεσθαι*; Μίλησε ποτέ άραγε ο Bergson για απόρριψη της νόησης ή μήπως η αυστηρή κριτική που της έκανε δεν απέβλεπε παρά στη σωστή καθοδήγησή της και ακόμη στην ένταξή της, ως αναπόσπαστο λειτουργικό μέρος, στην ευρύτερη δημιουργική ενότητα του πνεύματος;

Η μπερξονική προτροπή δίνεται, κατά τη γνώμη μας, κυρίως μέσα από μια εικόνα: «*Ας αφαιρέσουμε, αντίθετα, το κάλυμμα. Ας αφυπνίσουμε τη χρυσαλλίδα. Ας αποδώσουμε στην κίνηση την κινητικότητά της, στην αλλαγή τη ρευστότητά της, στο χρόνο τη διάρκειά του. Ποιος ξέρει αν τα άλυτα «μεγάλα προβλήματα» δε θα μείνουν πάνω στο εξωτερικό περίβλημα; Δεν αφορούσαν ούτε στην κίνηση ούτε στην αλλαγή ούτε στο χρόνο, αλλά μόνο στο εννοιακό κάλυμμα που παίρναμε, λανθασμένα, γι' αυτά ή για το ισοδύναμό τους. Η μεταφυσική θα γίνει τότε η ίδια η εμπειρία. Η διάρκεια θ' αποκαλυφθεί τέτοια που 'ναι, συνεχής δημιουργία, αδιάκοπο ξεπήδημα του καινούργιου*»<sup>45</sup>. Παρατηρεί κανείς εδώ ότι η νόηση καλύπτει με έννοιες το πραγματικό μάλλον παρά το αποκαλύπτει. Είναι δε περισσότερο ικανή να δημιουργεί παρά να λύνει μεγάλα προβλήματα.

Το ερώτημα όμως είναι, πώς θα μπορούσε η νόηση ν' απαλλαγεί από τις παλιές της συνήθειες. Θα πρέπει, μέσα από μια τεράστια προσπάθεια, ν' αντιστραφεί ο τρόπος σκέψης: «*Το να φιλοσοφεί κανείς συνίσταται στο να αντιστρέφει τη συνηθισμένη κατεύθυνση της εργασίας της σκέψης*»<sup>46</sup>. Ο Bergson συμπληρώνει την προτροπή του, διδάσκοντας πως φιλοσοφία σημαίνει να θέτεις υπό αμφισβήτηση το αυτονόητο ή το χρήσιμο ή, ακόμη, το εύκολο: «*Αλλά η φιλοσοφία θα 'πρεπε να είναι μια προσπάθεια να ξεπεράσει κανείς την ανθρώπινη κατάσταση*»<sup>47</sup>. Εδώ υπονοείται μια υπέρβαση των ορίων που συνήθως αποδίδονται στην ανθρώπινη φύση.

Ο Bergson λοιπόν αντιπαραθέτει την *ενόραση* στις περιορισμένες δυνατότητες της νόησης, φροντίζοντας όμως να τονίσει ότι «*αυτή η ικανότητα δεν έχει τίποτε το μυστηριώδες*»<sup>48</sup>. *Ενόραση* είναι το άλλο όνομα μιας βαθιάς και ολοκληρωμένης εμπειρίας του πραγματικού<sup>49</sup>. Ο τρόπος του φιλοσοφείν, που προτείνει ο Bergson, δεν είναι παρά μια νέα μορφή εμπειρισμού<sup>50</sup>. Τούτος όμως είναι ένας «*αληθινός εμπειρισμός*», που αποβλέπει στη σύλληψη του ίδιου του πρωτότυπου και την εμβάθυνση στη ζωή του, μ' ένα είδος «*πνευματικής στηθοσκοπησης*»<sup>51</sup>. Πρόκειται για διαδικασία που απαιτεί μια «*ακραία δυσκολία*»<sup>52</sup>, καθώς δεν μπορεί κανείς να χρησιμοποιήσει προς τούτο τις καθημερινές διεργασίες της σκέψης. Η λήθη των παλιών τρόπων διερεύνησης του πραγματικού αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση για να μπορέσει το πνεύμα να συναντήσει τον εαυτό του. Έτσι αυτό θα καταφέρει να φθάσει μέχρι τη συνειδητοποίηση της αποφασιστικής εκείνης στροφής, όπου, χάνοντας τον ευρύτερο προσανατολισμό του, ακολούθησε αναγκαιότητες βιολογικές, δηλαδή υποτάχθηκε σε μια βιολογικής υφής τελικότητα.

Όπως, πολύ σωστά, λέει ο Gilles Deleuze: «*Η ενόραση δεν είναι ένα συναίσθημα ούτε μια έμπνευση, μια συγκεχυμένη συμπάθεια, αλλά μια μέθοδος επεξεργασμένη, και ακόμη μια από τις μεθόδους τις πιο επεξεργασμένες της φιλοσοφίας*» έχει τους αυστηρούς της κανόνες, που συνιστούν αυτό που ο Bergson ονομάζει «η

ακρίβεια" στη φιλοσοφία»<sup>53</sup>. Εάν η νόηση ενεργεί κυρίως κατά τρόπο εξομοιωτικό, προσπαθώντας να κατατάξει τα πράγματα, σύμφωνα με τα κοινά τους γνωρίσματα, σε κατηγορίες, η ενόραση προσπαθεί να δει σε τι ακριβώς συνίσταται η διαφορά τους<sup>54</sup>. Βλέπει δηλαδή τα πράγματα σύμφωνα με τις φυσικές τους διαρθρώσεις, διακρίνοντάς τα σε οργανικές ενότητες που διαρκώς γίνονται, κι όχι σε οντότητες γεωμετρικές, στερεές κι αναλλοίωτες. Ένας αληθινός εμπειρισμός δημιουργεί, έτσι, για κάθε πράγμα μια ξεχωριστή, ευλύγιστη έννοια που δεν είναι κατάλληλη παρά μονάχα γι' αυτό. Ένας τέτοιος εμπειρισμός συνεπάγεται, μεθοδολογικά, μια κίνηση από το κέντρο προς την περιφέρεια. Από την ενόραση μπορεί να περάσει κανείς στην ανάλυση, όχι όμως το αντίθετο<sup>55</sup>. Η ενόραση έχει χαρακτήρα καθαρά ενεργητικό κι είναι, πολλές φορές, όχι μια μόνο πράξη αλλά μια άπειρη σειρά από πράξεις· όλες του ίδιου γένους αλλά, καθεμιά απ' αυτές, διαφορετικού είδους<sup>56</sup>. Μπορεί να βρίσκει λοιπόν ιδιαίτερη λύση σε κάθε πρόβλημα, επιμένοντας κυρίως στη διάκριση των ψευδών από τα αληθινά προβλήματα<sup>57</sup>.

Ο Bergson προτείνει μια φιλοσοφία που θα 'ταν ικανή να πραγματοποιήσει την ένωση της μεταφυσικής με την επιστήμη: «Θα έθετε περισσότερη επιστήμη μέσα στη μεταφυσική και περισσότερη μεταφυσική μέσα στην επιστήμη»<sup>58</sup>. Όμως, η μεταφυσική ενόραση είναι κάτι εντελώς διαφορετικό από μια περίληψη ή μια σύνθεση των επιστημονικών γνώσεων. Διακρίνεται απ' αυτές όπως «η ώθηση που δίνει την κίνηση διακρίνεται από το δρόμο που διατρέχει το κινητό, όπως το τέντωμα του ελατηρίου διακρίνεται από τις ορατές κινήσεις στο εκκρεμές»<sup>59</sup>. Η ενόραση είναι η *δημιουργική κίνηση του πνεύματος στην ολότητά του*, αποβλέποντας στην επαφή του και ακόμη την ταύτισή του με το πραγματικό. Λέμε «δημιουργική» γιατί, κατά τη γνώμη μας, *ενόραση* σημαίνει, πάνω απ' όλα, την ικανότητα του πνεύματος να δημιουργεί διαρκώς νέες προϋποθέσεις απο-κάλυψης του πραγματικού.

Η γνώση που πετυχαίνει η ενόραση, ακολουθώντας όλους τους δρόμους όπου καθίσταται δυνατή η απόκτηση θεμελιωμένης εμπειρίας<sup>60</sup>, κλονίζει στις βάσεις του τον κόσμο του Ζήνωνα. Στην επαφή του με το πραγματικό ο λόγος αποκαλύπτεται στον ίδιο του τον εαυτό ως λόγος δημιουργικός, απόλυτα διαφορετικός από ένα λόγο κατασκευαστικό. Πρόκειται, όπως λέει ο Jean Milet, για ένα νέο είδος «ορθολογισμού»<sup>61</sup>. Η σύγκλιση της επιστήμης, στις πιο δυναμικές της εκφράσεις, και της φιλοσοφίας, ως διάστασης όπου η επαφή του πνεύματος με το βάθος των πραγμάτων μπορεί να πραγματοποιηθεί, θεμελιώνει έναν έγκυρο τρόπο να ομιλεί κανείς περί του *είναι* ως *γίνεσθαι*. Η *απειροστική ανάλυση*, για παράδειγμα, μια από τις σπουδαιότερες μεθόδους ανίχνευσης του πραγματικού, συνιστά μια τέτοια κατάκτηση, στο μέτρο που είναι αποτέλεσμα ενός είδους αντιστροφής του καθιερωμένου τρόπου σκέψης ή έρευνας στον τομέα της επιστήμης<sup>62</sup>.

Ο Bergson αμφισβητεί τη δυνατότητα εφαρμογής της λογικής των στερεών στην εσωτερική δομή της ύλης. Η χρήση της μηχανιστικής νόησης, της οποίας οι νόμοι του Kepler και του Galilée ή οι θέσεις του Laplace είναι η πιο χαρακτηριστική έκφραση<sup>63</sup>, αποδεικνύεται αναρμόδια απέναντι στην ανεξάντλητη πολυμορφία της πραγματικότητας. Όμως η σύγχρονη επιστήμη προσπαθεί ν' αντικαταστήσει αυτό που *έχει ήδη γίνει* με αυτό που *γίνεται*, ώστε να συλλάβει τα πράγματα στη γένεσή τους. Πρόκειται, σ' αυτή την περίπτωση, για μια *από τα μέσα* κι



όχι από τα έξω θεώρηση της κίνησης<sup>64</sup>. Ο μπερξονικός δυναμισμός, εμπεριέχοντας το στοιχείο της *απροσδιοριστίας*, υπήρξε, κατά τον Milic Capek, προάγγελος της μικροφυσικής<sup>65</sup>.

Στο ερώτημα, τι στ' αλήθεια επεδίωκε ο Bergson μέσα από την αυστηρή κριτική που έκανε στη νόηση, θα συμφωνήσομε απόλυτα με τον Léon Husson: «αυτό που καταδικάζεται δεν είναι η χρήση των εννοιών, ... είναι η εκ νέου κατασκευή του πραγματικού με ιδέες έτοιμες, σφυρηλατημένες με σκοπό την πράξη»<sup>66</sup>. Στο βάθος, αυτό που επεδίωξε ο Μπερξονισμός είναι «η σταθερή διαστολή του πνεύματός μας, η πάντοτε ανανεούμενη προσπάθεια να ξεπεράσομε τις παρούσες ιδέες μας και ίσως, επίσης, την απλή μας λογική...»<sup>67</sup>. Προσπαθώντας κανείς να συλλάβει την πραγματικότητα μέσω μιας ευφυούς τακτοποίησης προϋπαρχουσών ιδεών, εισέρχεται, χωρίς να το καταλάβει, στο φαύλο κύκλο μιας λογικής που η άκρα συνέπεια στις επιταγές της οδηγεί στον παραλογισμό της άρνησης του ίδιου του πραγματικού. Αυτό που προτείνει ο Bergson είναι το ξεπέραςμα μιας άγονης λογικής υπέρ της αποδοχής ενός λόγου ευρύτερου, του οποίου τα ευλύγιστα όρια μπορούν να συμπίπτουν με τις πλέον βαθιές διαστάσεις της πραγματικότητας.

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Είναι λοιπόν το πραγματικό αναγώγιμο ή όχι στην ιδέα; Η απάντηση σε μια τέτοια θεμελιώδη ερώτηση φαίνεται ικανή να προσδιορίσει την ιδιαίτερη φύση κάθε οντολογίας καθώς και κάθε γνωσιολογίας. Έτσι, ενώ η απάντηση του Πλατωνισμού, του Καρτεσιανισμού κι ακόμη του Σπινοζισμού είναι καταφατική, ο Kant έρχεται ακριβώς να κλονίσει μια τέτοια δογματική βεβαιότητα. Το πραγματικό, σ' αυτόν, διευθετείται απλώς από την ιδέα, στην αποδοχή της ως *a priori μορφή της εποπτείας ή κατηγορία*, χωρίς όμως ν' ανάγεται απόλυτα σ' αυτήν. Η γνώση δηλαδή παραμένει αναγκαστικά σχετική, εφόσον το πνεύμα δε διαθέτει την ιδιαίτερη εκείνη ικανότητα, που θα επέτρεπε την πλήρη αντιστοιχία ανάμεσα στη γνώση και το είναι.

Τι απαντά στην παραπάνω ερώτηση ο Bergson;

Το πραγματικό είναι βέβαια μη αναγώγιμο στην ιδέα, όμως η γνώση του είναι απόλυτα εφικτή, μέσα από ένα είδος αναγωγής του πνεύματός μας σ' αυτό. Οι όροι εδώ αντιστρέφονται. Αυτό σημαίνει, κατά βάθος, την αναγωγή του *ανθρώπινου λόγου στον εσωτερικό λόγο του πραγματικού*. Τη στιγμή που το πραγματικό, στον Bergson, ταυτίζεται με τη *διάρκεια*, ποιος μπορεί να 'ναι αυτός ο λόγος; Δεν μπορεί να 'ναι άλλος από την ίδια τη *δημιουργική ενέργεια* που το παράγει. Όπως λέει ο Vladimir Jankélévitch, «η δημιουργία είναι ... ο ίδιος ο νόμος της διάρκειας, το ξεπήδημα μιας ύπαρξης πάντοτε πλήρους και πάντοτε νέας»<sup>68</sup>.

Έτσι, εμβαθύνοντας κανείς στον τρόπο που ο ανθρώπινος λόγος γεννιέται μέσα στα πράγματα, ανακαλύπτει ότι ο γενεσιουργός ρυθμός του πραγματικού και της νόησης, στην ευρύτερη αποδοχή της, είναι ο ίδιος. Προτεραιότητα της *ιδέας* ή του *πραγματικού* σημαίνει, ακόμη, προτεραιότητα μιας *ενότητας αφηρημένης* μέσα στο νου ή μιας *ενότητας ζώσας* που διέπει, ως αρχή οντολογική, το δεύτερο.

Σημαίνει, σε προέκταση, απόρριψη των μηχανιστικών ερμηνειών περί της πραγματικότητας, επειδή υπαγορεύονται από το αίτημα της νόησης για μονογραμμική συνέχεια, που ευνοεί κατεξοχήν την πράξη. Αναζητεί έτσι κανείς ερμηνείες περισσότερο σύμφωνες με τις απρόβλεπτες δημιουργίες που εκδηλώνει συνεχώς η ζωή<sup>69</sup>. Φαίνεται δε ότι η πρώτη στάση αποτελεί συνέπεια της ανάγκης του ανθρώπου να επιβιώσει ως ον βιολογικό. Η νόηση, στη στενή της έννοια, είναι μια νόηση καθαρά ωφελμιστική. Όπως λέει η Jeanne Delhomme, για να μπορέσει κανείς να ζήσει «πρέπει ν' ακρωτηριάσει το χρονικό *cogito* και να κάνει ως εάν τα σταθερά σημεία ήσαν πιο σημαντικά από τα μεσοδιαστήματα, τα πράγματα πιο σπουδαία από τις μεταβάσεις ...»<sup>70</sup>.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. H. Gouhier, Introduction, H. Bergson, *Oeuvres*, (Ed. du Centenaire — Textes annotés par A. Robinet), Paris, PUF, 1959; 2<sup>e</sup> éd., 1963; 3<sup>e</sup> éd., 1970; σ. XIV.
2. Του ιδίου, *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale* (Bibl. d'hist. de la philos.), Paris, Vrin, 1989, σ. 106.
3. Βλ. του ιδίου, Introduction, H. Bergson, *Oeuvres*, ... σ. XIII. Ο όρος «νοητότητα» αναφέρεται κυρίως στον εσωτερικό «λόγο των πραγμάτων» και εισήχθη, κατά τον A. Lalande, από τον A. Fouillée με το έργο του: *La Philosophie de Platon* (1869), τ. II, σσ. 464-465. Βλ. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, publ. par. A. Lalande, revu par les membres et correspondants de la Société Française de Philosophie, nouv. éd. rev. et augm., Paris, F. Alcan, 1928, t. I, σ. 389.
4. Βλ. H. Gouhier, *Les grandes avenues de la pensée philosophique en France depuis Descartes*, (Public. univers. de Louvain), Ed. Beatrice Nauweaerts, 1966, σ. 43.
5. Βλ. J. Maritain, *La philosophie bergsonienne*, Paris, Marcel Rivière et C<sup>ie</sup>, 1914, σσ. 9, 12.
6. Βλ. L. Adolphe, *La philosophie religieuse de Bergson*, Paris, PUF, 1946, σ. 127.
7. Βλ. L. Husson, *L'intellectualisme de Bergson. Genèse et développement de la notion bergsonienne de l'intuition*, Paris, PUF, 1947, σ. 71.
8. H. Gouhier, Introduction, H. Bergson, *Oeuvres*, ... σ. XII.
9. ό.π.
10. Βλ. L. Adolphe, *L'univers bergsonien*, Paris, La Colombe, Ed. du Vieux Colombier, 1955, σ. 227.
11. Βλ. J. Guilton, *La vocation de Bergson*, Paris, Gallimard, 1960, σ. 23.
12. Βλ. J. Chevalier, entr. du 26 mars 1924, *Entretiens avec Bergson*, Paris, Plon, 1959, σ. 57.
13. ό.π.
14. Βλ. H. Gouhier, *Bergson et le Christ des Evangiles*, Paris, Le Signe, A. Fayard, 1961, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Vrin, 1987, σ. 17.
15. Lettre de Bergson à W. James, 9 mai 1908, *Mél.* σ. 766.
16. Βλ. *EC.*, σ. 493.
17. Βλ. H. Gouhier, *Bergson et le Christ des Evangiles*, ... σ. 14: «Ένας εξελικτισμός όπου λείπει η εξέλιξη, τέτοια είναι η έννοια της αποτυχίας του Spencer».
18. L. Adolphe, *L'univers bergsonien*, ... σσ. 125-126.
19. Introduction à la métaphysique, *PM*, σ. 1412.
20. J. Chevalier, entr. du 30 déc. 1926, *Entretiens avec Bergson*, ... σ. 79.
21. Introd. à la métaph., ... σσ. 1423-1424, σημ. 2.
22. Βλ. H. Gouhier, *Bergson et le Christ des Evangiles*, ... σ. 89.
23. Βλ. του ιδίου, Introduction, H. Bergson, *Oeuvres*, ... σ. XI.
24. Introd. à la métaph., ... σ. 1429.
25. Βλ. L. Adolphe, *La dialectique des images chez Bergson*, Paris, PUF, 1951, σ. 83.

26. H. Gouhier, Introduction, H. Bergson, *Oeuvres*, ... σ. XIV.
27. Introd. à la métaph., ... σ. 1420, σημ. 1.
28. Βλ. La perception du changement, *PM*, σσ. 1381-1382.
29. Introd. Ière partie, ό.π., σ. 1259.
30. *DI*, σ. 75. Πβ. και *EC*, σσ. 755-756, όπου ο Bergson απαντά στο επόμενο επιχείρημα του Ζήνωνα που απέβλεπε επίσης ν' αποδείξει το αδύνατο της κίνησης: «Ακίνητο σε κάθε σημείο της τροχιάς του, (το βέλος) είναι, καθ' όλη τη διάρκεια του χρόνου που κινείται, ακίνητο. Ναι, εάν υποθέσουμε ότι το βέλος, που 'ναι κάτι το κινητό, συνέπιπτε ποτέ με μια θέση, που υπάγεται στην ακινησία. Αλλά το βέλος δεν είναι ποτέ σε κανένα σημείο της τροχιάς του... Η αλήθεια είναι ότι, εάν το βέλος ξεκινά από το σημείο Α για να πέσει στο σημείο Β, η κίνησή του ΑΒ είναι τόσο απλή, τόσο αδιαίρετη ως κίνηση, όσο το τέντωμα του τόξου που το εκτοξεύει...».
31. Βλ. A. Robinet, *Bergson et les métamorphoses de la durée*, Paris, Ed. Seghers, 1965, σσ. 21, 23. Πβλ. και Fr. Heidsieck, *Henri Bergson et la notion d'espace*, Paris, PUF, 1961, σ. 84.
32. H. Gouhier, *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*, ... σ. 24.
33. Του ιδίου, Introduction, H. Bergson, *Oeuvres*, ... σ. XV.
34. ό.π.
35. La perc. du chang., *PM*, σσ. 1376-1377.
36. Introd. à la métaph., ... σ. 1420.
37. Βλ. E. Moutsopoulos, *La critique du platonisme chez Bergson*, Athènes, Ed. Grigoris, 1980, σσ. 41-42.
38. Βλ. *EC*, σ. 755.
39. Βλ. ό.π., σ. 753.
40. ό.π.
41. ό.π.
42. ό.π., σ. 755.
43. *DI*, σ. 70.
44. Βλ. G. Mourélos, *Bergson et les niveaux de réalité*, Paris, PUF, 1964, σσ. 55-56.
45. Introd. Ière partie, *PM*, σ. 1259 (εμείς υπογραμμίζομε).
46. Introd. à la métaph., ... σ. 1422.
47. ό.π., σ. 1425.
48. ό.π., σ. 1431.
49. Βλ. L. Adolphe, *La dialectique des images*, ... σ. 83. Πβλ. και H. Gouhier, *Bergson et le Christ des Evangiles*, ... σσ. 48-49, 146-147.
50. Βλ. Réponse de Bergson à un article d' E. Borel, janvier 1908, *Mél.*, σσ. 755-756: «Πουθενά δεν υποστήριξα ότι έπρεπε «ν' αντικαταστήσομε τη νόηση από κάτι διαφορετικό», ή να προτιμήσομε το ένστικτο ... Είναι ένα κάποιο είδος εμπειρίας [αυτό που πρότεινα], τόσο παλιό όσο και η ανθρωπότητα, ...».
51. *Introd. à la métaph.*, ... σ. 1408.
52. ό.π.
53. G. Deleuze, *Le Bergsonisme*, Paris, PUF, 1966, σ. 1.
54. Βλ. Introd. à la métaph., *PM*, σ. 1409.
55. Βλ. ό.π., σ. 1408.
56. Βλ. ό.π., σ. 1416.
57. Βλ. G. Deleuze, *Le Bergsonisme*, ... σσ. 3-6.
58. Introd. à la métaph., ... σ. 1424. Βλ. επίσης, J. Chevalier, entr. du 26 mars 1924, *Entretiens avec Bergson*, ... σ. 58.
59. Introd. à la métaph., ... σ. 1432.
60. Βλ. Sur le Pragmatisme de W. James, *PM*, σ. 1444, σημ. 1.
61. J. Milet, *Bergson et le calcul infinitésimal*, Paris, PUF, 1974, σ. 101.
62. Βλ. Introd. à la métaph., ... σ. 1422.
63. Βλ. *EC*, σ. 689.
64. Βλ. Introd. à la métaph., ... σ. 1422.
65. Βλ. M. Capek, Bergson et l'esprit de la physique contemporaine, *Bergson et nous*, Actes du X<sup>e</sup> Congrès des Soc. de Philos. de Lang. Franç., Paris, 17-19 mai, 1959, *Bull. de la Soc. Franç. de Philos.*, 53<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> spécial, vol. 1, Paris, A. Colin, 1959, σ. 55. Πβλ. και L. Adolphe, *La philosophie religieuse de Bergson*, ... σ. 79<sup>e</sup> της ίδιας, *L'univers bergsonien*, ... σ. 94.
66. L. Husson, *L'intellectualisme de Bergson*, ... σσ. 82-83.

67. Introd. à la métaph., ... σ. 1428. Πβλ. και R. Leveau, Retour sur "L'intellectualisme bergsonien", *Bergson et nous*, ... σσ. 202-203.
68. Vl. Jankélévitch, *Henri Bergson*, Paris, Alcan, 1931, 2<sup>e</sup> éd., Paris, PUF, 1959, σ. 218.
69. Βλ. H. Gouhier, Bergson et l'histoire des idées, *Revue Intern. de Philos.*, 3<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 10, oct. 1949, σ. 441: «Ανακαλύπτοντας την έννοια του απρόβλεπτου, ο Bergson απαλλάσσει την ιστορία από την έμμομη ιδέα του δυνατού (possible)».
70. J. Delhomme, *Vie et conscience de vie. Essai sur Bergson*, Paris, PUF, 1954, σσ. 17-18.

— Βιβλιογραφική Προσθήκη

Οι αναφορές στα κείμενα του H. Bergson γίνονται στις παρακάτω εκδόσεις:

α. Henri Bergson, *Oeuvres*, Ed. du Centenaire, textes annotés par André Robinet (avec un appareil critique et des notes historiques), Introduction par Henri Gouhier, XXXI-1628 pages, in 16, Paris, PUF, 1959; 2<sup>e</sup>éd., 1963; 3<sup>e</sup> éd., 1970.

β. Henri Bergson, *Mélanges*, correspondance, pièces diverses, documents, ... publiés et annotés par André Robinet. Avant-propos par Henri Gouhier, XXIV - 1693 pages, in-16, Paris, PUF, 1972.

— Συντομογραφίες

DI: Essai sur les données immédiates de la conscience

EC: L' Evolution creatrice

PM: La pensée et le mouvant

ΔΡ ΘΕΩΝΗ ΑΝΑΣΤΑΣΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΑΠΟΓΙΑΝΝΗ  
ΕΔΠ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ