

ΘΕΩΝΗ ΑΝΑΣΤΑΣΟΠΟΥΛΟΥ - ΚΑΠΟΓΙΑΝΝΗ

## ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΣΤΟΝ Η. BERGSON

Η προτροπή του Bergson για «επιστημονικότερη φιλοσοφία» και «φιλοσοφικότερη επιστήμη» προσανατολίζει σ' έναν τρόπο του φιλοσοφείν που επιχειρεί να συνδυάσει ένα διευρυμένο εμπειρισμό μ' έναν «αληθινό διανοητικισμό», που ζει τις ιδέες του αντί να τις ακινητοποιεί<sup>1</sup> και στηρίζεται στο διπλό αίτημα:

- α) Να τοποθετηθεί η φιλοσοφία, κατά το δυνατόν, στο πεδίο της εμπειρίας, παρακολουθώντας την πραγματικότητα στις δαιδαλώδεις μεταμορφώσεις της, προκειμένου να μην αναλωθεί σ' ένα είδος «αυτοφαγίας» ή σολιψισμού.
- β) Να προσπαθήσει η επιστήμη, από την πλευρά της, να κατακτήσει επαρκή συνειδητότητα ως προς τις αρχές και τα όρια που προσδιορίζουν την ίδια τη δραστηριότητά της. Κάτι τέτοιο θα μπορούσε όχι μόνο να διευρύνει τον αντιληπτικό της ορίζοντα, αλλά και να του προσδώσει νοηματικό χαρακτήρα<sup>2</sup>.

Από τα μέσα του 18ου αιώνα οι έννοιες της «διαδικασίας» και της «προόδου» μεταγράφονται από το χώρο των ιστορικών μελετών σ' εκείνον της βιολογίας. Η έννοια της «εξέλιξης» θεματοποιείται έκτοτε, ιδιαίτερα μετά την έκδοση του βιβλίου «Η καταγωγή των ειδών» (1859) του Κάρλου Λαρβίνου.

Ο Bergson, προβάλλοντας τους λόγους μιας διεπιστημονικής διερεύνησης των φαινομένων, υποστηρίζει πως από την εποχή κιόλας του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, του Descartes και του Leibniz ή του Kant, η φιλοσο-

---

\* Βλέπε συντομογραφίες και εκδόσεις των έργων του Η. Bergson στο τέλος του άρθρου.

1. H. Bergson, *Le parallélisme psycho-physique et la métaphysique positive* (1901), *Mél.*, Paris, PUF, 1972, σ. 495.

2. P.A.Y. Gunter, *Bergson's philosophical method and its applications to the sciences*, *Southern Journal of Philosophy*, vol. 16, N° 3, 1978, σσ. 170-172.



φία δεν έπαψε ν' αποτελεί απόπειρα συγκρότησης μιας συνολικής θεώρησης του κόσμου. Προσηλωμένος στα «γεγονότα», ο φιλόσοφος μπορεί να φθάσει σε μια βαθιά κατανόηση της πραγματικότητας.

Ο Leibniz είχε υποδείξει, σχετικά με τη φύση του πραγματικού, τους δύο «λαβυρίνθους» εμπρός στους οποίους βρίσκεται η ανθρώπινη διάνοια: ο ένας «αφορά τη σύνθεση του συνεχούς, ο δεύτερος τη φύση της ελευθερίας»<sup>3</sup>. Στην ίδια ευθεία, ο Bergson αναζητεί απάντηση στα δύο αυτά μείζονα φιλοσοφικά προβλήματα, εστιάζοντας στην κοινή πηγή τους που είναι, κατά την άποψή του, το φαινόμενο της ζωής<sup>4</sup>. Η ανάπτυξη της μπερζονικής οντολογίας και γνωσιολογίας βρίσκει την αφετηρία της, έτσι, σ' ένα θεμελιακό δεδομένο: η ζωή ως εξελικτική διαδικασία συνυφαίνεται άρρηκτα με τη χρονικότητα, σ' όλα τα επίπεδα οργάνωσής της<sup>5</sup>.

Ποια είναι, στη συνέχεια, η μπερζονική υπόθεση; Εάν η ελευθερία είναι υπαρκτή, θα πρέπει να αποτελεί το συνεπακόλουθο του χρόνου ή, αλλιώς, θα πρέπει να κυφορείται εντός του «γίγνεσθαι», σύστοιχη με δραστικούς παράγοντες αλλαγής.

### Ι. Χρονικό "cogito" και ελευθερία.

Η ζωή εκλαμβάνεται, σύμφωνα με τα παραπάνω, ως συνεχής διαφοροποιητική δραστηριότητα ή, αλλιώς, ως χρόνος δημιουργικός. Το χρόνο αυτό αποκαλεί ο Bergson «διάρκεια», προκειμένου να τον διακρίνει από τον αφηρημένο χρόνο, όπως τον συλλαμβάνει η μαθηματική διάνοια.

Τι διαπιστώνει ο Bergson; Ο χρόνος ο πραγματικός δε γλιστρά πάνω στα πράγματα, τα πράγματα δεν κυλούν, απλά, μέσα του. Ο χρόνος και τα πράγματα διαπλέκονται, με τρόπο εσωτερικό, μεταξύ τους: «Η πραγματική διάρκεια», λέει χαρακτηριστικά, «είναι αυτή που δαγκώνει τα πράγματα και αφήνει πάνω τους το σημάδι του δοντιού της. Εάν όλα είναι μέσα στο χρόνο, όλα αλλάζουν εσωτερικά, και η ίδια συγκεκριμένη πραγματικότητα δεν επαναλαμβάνεται ποτέ. Η επανάληψη δεν είναι, λοιπόν, δυνατή παρά μέσα στο αφηρημένο<sup>6</sup>.» Η συνεχής αυτή ποιοτική αλλαγή, αποτελεί μια καθαρά χρο-

3. G.W. Leibniz, De la liberté, §6, *Oeuvres de G.W. Leibniz*, éd. par L. Prentant, Paris, Aubier - Montaigne, 1971, t. I, σ. 380.

4. Θ. Αναστασοπούλου - Καπογιάννη, Αριστοτελικές απηχήσεις στη γαλλική φιλοσοφία της ζωής, Πρακτικά του Γ' Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας «Αθήνα και Εσπερία. Οι επιδράσεις της αρχαίας Αθήνας στη διαμόρφωση του σύγχρονου δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού». (30-31 Μαΐου 2000), Αθήνα, 2001, σ. 20 Πβλ. επίσης, J.-L. Chédin, Possibilité et liberté dans l'Essai, Bergson. Naissance d'une philosophie, Actes du Colloque de Clermont - Ferrand, (17 et 18 novembre 1989), Paris, PUF., 1990, σσ. 86-88.

5. P. Trotignon, *L' idée de vie chez Bergson et la critique de la métaphysique*, (Epiméthée), Paris, PUF, 1968, σσ. 173-174.

6. H. Bergson, *EC*, σ. 533.



νική «διαδοχή», που είναι μη αναστρέψιμη. Αυτό σημαίνει: τίποτε δε γυρίζει πίσω.

Τα ρολόγια μετρούν, συνεπώς, το χρόνο, χωρίς να μας λένε τίποτε γι' αυτόν. Οι δείκτες του ρολογιού, με τη μετακίνησή τους από σημείο σε σημείο, πάνω σε ένα *cadran*, «αναπαριστούν» το χρόνο ως μια συνέχεια ομοιογενή. Ανάμεσα, όμως, στα σημεία που όλα μαζί τοποθετούνται, ταυτόχρονα, πάνω στην ίδια επιφάνεια δεν υπάρχει παρά ο άδειος χώρος, το «μεσοδιάστημα» όπως το βλέπει ο γεωμέτρης. Ο χρόνος βρίσκεται, στην περίπτωση αυτή, σε απόκλιση σε σχέση με τον πραγματικό του εαυτό. Συμβαίνει κάτι ανάλογο με το φαινόμενο της διάθλασης. Ανάμεσα στη νόηση και το χρόνο παρεμβάλλεται μια διαθλαστική επιφάνεια, που τον αλλοιώνει. Αυτή δεν είναι άλλη από το χώρο<sup>7</sup>.

Κάτι παρόμοιο ισχύει και για την πραγματική κίνηση που, ενώ είναι καθαρή ενέργεια, η νόηση την αναπαριστά ως «μετακίνηση» ενός κινητού από σημείο σε σημείο. Στη συνέχεια, επειδή ο χώρος είναι διαιρετός σύμφωνα με οποιονδήποτε νόμο, η νόηση διαιρεί αυθαίρετα και την κίνηση. Σαν να ήταν ποτέ δυνατό να διαιρέσει κανείς μια ενέργεια ή μια εξέλιξη, η οποία αποτελεί «χρονική διαδοχή» και όχι «χωρική ταυτοχρονία». Έτσι, όμως, η καθαρή «κινητικότητα» χάνεται. Αυτό συμβαίνει διότι, εάν αφαιρέσουμε από την κίνηση κάθε έννοια δύναμης ή ορμής (*conatus*), όπως έλεγε ο Leibniz, τίποτε απ' αυτήν δε μένει<sup>8</sup>. Η κίνηση ως απλή μετατόπιση δεν εξηγεί τα φαινόμενα. Αντίθετα, ως κίνηση που εμπεριέχει δύναμη συμπίπτει με το «γίνεσθαι» των πραγμάτων. Είναι η ίδια η αλλαγή. Πίσω από την κριτική του Bergson στον Πλάτωνα κρύβεται κυρίως η οριστική απόρριψη, εκ μέρους του, του Ελεατισμού<sup>9</sup>. Πίσω από την εμμονή στην ιδέα του Είναι, της έκπτωσης του «νοητού» στον «αισθητό» κόσμο, πίσω από τον ιμπεριαλισμό της πλατωνικής Ιδέας, βρίσκεται ο Ελεατισμός που, σαν ένα είδος «μεταφυσικού υποσυνειδήτου», όπως χαρακτηριστικά λέει ο H. Gouhier, διατρέχει τη δυτική φιλοσοφική παράδοση<sup>10</sup>.

7. Του ιδίου, *DI*, σ. 68.: «... παραθέτουμε τις συνειδησιακές μας καταστάσεις έτσι ώστε να τις αντιλαμβανόμαστε ταυτόχρονα, όχι πλέον τη μια μέσα στην άλλη, αλλά τη μια πλάι στην άλλη· με λίγα λόγια, προβάλλουμε το χρόνο πάνω στο χώρο, εκφράζουμε τη διάρκεια ως έκταση, και η διαδοχή παίρνει για μας τη μορφή μιας γραμμής συνεχούς ή μιας αλυσίδας, της οποίας τα μέρη εφάπτονται, χωρίς να διεισδύουν το ένα μέσα στο άλλο».

8. G.W. Leibniz, *Opuscule (11 mai 1702), Oeuvres de G.W. Leibniz, ... t. I.*, σ. 371.

9. E. Moutsopoulos, *La critique du platonisme chez Bergson*, Athènes, Ed. Grigoris, 1980, σσ. 14-15.

10. H. Gouhier, *Introduction*, in H. Bergson, *Oeuvres, ... σ. XV*.



Ο Bergson πολύ γρήγορα κατανοεί πως, συλλαμβάνοντας το χρόνο μέσα από το χώρο, μεταφράζοντας δηλαδή τους όρους μιας χρονικής «διαδοχής» σε όρους «ταυτοχρονίας» και θεωρώντας τους ως σημεία που συμπαρατάσσονται μέσα σ' ένα χώρο, κατ' ανάγκη περιορίζουμε μια πραγματικότητα ζώσα μέσα σε στενά αιτιοκρατικά πλαίσια. Διαβεβαιώνει ο Bergson: «Εγκαθίσταται η νόηση μέσα σε έννοιες έτοιμες και προσπαθεί εκεί να πάρει, όπως μέσα σε δίχτυ, κάτι από την πραγματικότητα που περνά<sup>11</sup>». Αυτό που σίγουρα δεν μπορεί να χωρέσει μέσα σε ακίνητα περιγράμματα είναι το «γίγνεσθαι» ως ποιοτική αλλαγή. Αυτό που χάνεται είναι η χρονικότητα και μαζί μ' αυτήν η ίδια η ελευθερία.

Εδώ βρισκόμαστε, κιόλας, σ' ένα κομβικό σημείο της μπερξονικής φιλοσοφίας: χρόνος και ελευθερία συνέχονται ή μάλλον, για να μπορεί να υπάρξει η ελευθερία ως προϋπόθεση ανάδυσης του καινούριου, χρειάζεται ο χρόνος. Κάποια στιγμή, ο Bergson διαπιστώνει πως ο χρόνος της επιστήμης δε διαρκεί. Αποτελεί νοητική σύλληψη, είναι προϊόν αφαίρεσης, δηλαδή κατασκευή. Ο εξελικτικισμός του Spencer είναι «ψευδής εξελικτικισμός». Διακρίνει στη ροή της πραγματικότητας κομμάτια που αποτελούν προϊόντα εξέλιξης, κι ύστερα προσπαθεί, μ' αυτά, ν' ανασυνθέσει την εξελικτική διαδικασία. Δεν μπορούμε, όμως, να φτιάξουμε μια κίνηση πραγματική προσθέτοντας ακινησίες<sup>12</sup>. Η παραπάνω διαπίστωση ωθεί τον Bergson από την επιστήμη στη συνείδηση, προκειμένου αυτός να προσεγγίσει εκ των έσω μια θεμελιακή πραγματικότητα όπως η κίνηση, την οποία ταυτίζει με τη χρονική διαδοχή και, εν τέλει, με την ίδια τη ζωή.

Έτσι, παρά τη σταθερή αντιπαράθεσή του προς την καρτεσιανή οντολογία, ως αφετηρία της φιλοσοφίας του υιοθετεί ένα είδος μεθοδολογικού χρονικού «cogito». Πρόκειται για μια πρώτη βεβαιότητα, πάνω στην οποία μπορεί να στηριχθεί η γνώση. Ο Bergson την ανακαλύπτει στη μαρτυρία της συνείδησης. Όπως ο ίδιος έλεγε στα μαθήματά του για την ελευθερία (1887-1888 στο Clermont - Ferrand), πριν ακόμα από την έκδοση του πρώτου βιβλίου του «Δοκίμιο πάνω στα άμεσα δεδομένα της συνείδησης» (1889), μπορεί να γνωρίσει κανείς απόλυτα ένα ψυχολογικό γεγονός. Διότι μέσα στη συνείδηση, εκεί και μόνο, το υποκείμενο της γνωστικής δραστηριότητας μπορεί να ταυτιστεί με το αντικείμενό του<sup>13</sup>.

11. H. Bergson, *Introd. à la métaph.*, *PM*, σ. 1420.

12. Του ίδιου, *EC*, σ. 493.

13. Του ίδιου, *La liberté (suite)*, 41e leçon, in Henri Bergson, *Cours I, Leçons de psychologie et de métaphysique*, Clermont - Ferrand, 1887-1888, éd. par H. Hude avec la collab. De J.-L. Dumas, Paris, PUF, 1990, 2e éd., 1999, σ. 268.



Ο συγκεκριμένος χρόνος αποτελεί «άμεσο δεδομένο» της συνείδησης. Μπορεί να φθάσει κανείς σ' αυτόν μέσω ενός βουλητικού ενεργήματος που ασκείται πάνω στη νόηση, προκειμένου αυτή ν' απαλλαγεί από τις συνήθειες που της επιβάλλουν κάποιες εξωτερικές αναγκαιότητες. Αν κάτι μας απομακρύνει από το «άμεσο» ως πρωταρχικό και αυθεντικό γεγονός της συνείδησης, είναι η ίδια η ανάγκη της επιβίωσης. Πρόκειται, δηλαδή, για ένα είδος βιολογικού *a priori*, στο οποίο η νόηση πρέπει να αντιπαρατεθεί, προκειμένου να απαλλαγεί από τις αυταπάτες της<sup>14</sup>. Η ενόραση, την οποία επικαλείται ο Bergson, δεν είναι κάποια απόκρυφη δύναμη, υπερφυσικού χαρακτήρα. Είναι αυτή η πάλη του πνεύματος με τον ίδιο τον εαυτό του, προκειμένου να ξεπεράσει κάποια επιστημολογικά εμπόδια. Η ενόραση προϋποθέτει μια μεταστροφή του πνεύματος, ένα είδος κάθαρσης της βούλησης, που θα την οδηγήσει από το ιδιοτελές στο ανιδιοτελές<sup>15</sup>. Απαιτείται μια ηθική της γνώσης, λοιπόν, μια συνεχής άσκηση, έτσι ώστε να μπορέσει κανείς να φθάσει πίσω από εκείνη την «αποφασιστική στροφή» του δρόμου, μετά την οποία κάτι έχει χαθεί<sup>16</sup>.

Επιβάλλεται, στην περίπτωση αυτή, ένα είδος «φαινομενολογικής αναγωγής», για να δανειστούμε τον όρο του Husserl<sup>17</sup>, έτσι ώστε να επιτευχθεί η μετάβαση σε μια περιοχή του πραγματικού όπου η «διάθλαση», ως οπτική αυταπάτη, δεν έχει θέση. Πρόκειται για μια προσπάθεια επιστροφής στο «αληθινό»<sup>18</sup>. Εάν η γνώση στην πραγματιστική της εκδοχή (όπως θα την έβλεπε ο W. James για παράδειγμα) έχει σχετικό χαρακτήρα, δεν είναι κατα-

14. Θ. Αναστασοπούλου - Καπογιάννη, Η έννοια της νόησης στην μπερζονική φιλοσοφία, *Ελλην. Φιλοσ. Επιθεώρηση*, τόμ. 7, τεύχ. 21, Σεπτ. 1990, σ. 241.

15. Η. Bergson, *Introd. à la métaph*, *PM*, σ. 1425: «Μέσα στη ζώσα κινητικότητα των πραγμάτων η νόηση επικεντρώνει την προσοχή της στο να υποδεικνύει στάσεις πραγματικές ή δυναμικές, σημειώνει αναχωρήσεις και αφίξεις· αυτό είναι ό,τι ενδιαφέρει τη σκέψη του ανθρώπου, όταν ασκείται με τρόπο φυσικό. Αλλά η φιλοσοφία θα όφειλε να είναι μια προσπάθεια υπέρβασης της ανθρώπινης κατάστασης».

16. Του ιδίου, *MM* σ. 321.

17. B. Prado Jr, *Une Philosophie vivante*, *Magaz. Littér.*, N° 386, avril 2000, σσ. 29-30.

18. Η. Bergson, *DI*, σ. 61: «...όταν μιλούμε για χρόνο σκεπτόμαστε πιο συχνά ένα περιβάλλον ομοιογενές, όπου τα συνειδησιακά μας γεγονότα μπαίνουν σ' ευθεία γραμμή, συμπαρατάσσονται όπως μέσα στο χώρο και καταφέρνουν να σχηματίσουν μια πολλαπλότητα, που μπορεί κανείς να διακρίνει. [...]. Θα ζητήσουμε λοιπόν από τη συνείδηση να απομονωθεί από τον εξωτερικό κόσμο και, μέσω μιας στιβαρής προσπάθειας αφαίρεσης, να ξαναγίνει ο εαυτός της. Θα της θέσουμε τότε αυτή την ερώτηση: η πολλαπλότητα των συνειδησιακών μας καταστάσεων έχει την παραμικρή αναλογία με την πολλαπλότητα των ενοτήτων ενός αριθμού; Η αληθινή διάορκεια έχει την παραμικρή σχέση με το χώρο;». (Εμείς υπογραμμίζουμε).



δικασμένη, παρόλα αυτά, στη σχετικότητα, όπως θεωρούσε ο Kant. Δεν είναι οι δομές της νόησης που απαγορεύουν την απόλυτη γνώση, αλλά οι συνήθειές της<sup>19</sup>. Πιστεύοντας στην δυνατότητα της βούλησης να επεμβαίνει δραστικά πάνω στο ένστικτο επιβίωσης, το οποίο προσανατολίζει και περιορίζει τη νόηση στο χρήσιμο, ο Bergson εμφανίζεται, κατά κάποιο τρόπο, γνωσιολογικά αισιόδοξος.

Αυτό διαπιστώνεται στο πρώτο του κιόλας βιβλίο όπου, προκειμένου να βρεί ένα σημείο σύγκλισης ανάμεσα στην ψυχολογία και τη μεταφυσική, όπως ο ίδιος επισημαίνει στον πρόλογό του, επιλέγει το πρόβλημα της ελευθερίας. Αξίζει μάλιστα να αναφερθεί, εδώ, πως σε υποσημείωσή του στο ίδιο κείμενο ο Bergson λέει ρητά: «είναι μέσω μιας προσεκτικής ανάλυσης της ιδέας της διάρκειας, που θα έπρεπε ν' αναζητήσει κανείς το «κλειδί» του προβλήματος<sup>20</sup>.» Κορυφαία, λοιπόν, ανακάλυψη αυτού του ιδιότυπου χρονικού «cogito»: «διαρκώ», άρα είμαι ελεύθερος. Παραμένοντας, έτσι, μεθοδολογικά καρτεσιανός, ο Bergson αναιρεί το δυισμό του Descartes στοχεύοντας στην οντολογική του βάση. Δεν είναι ο λόγος (ratio) που διασφαλίζει τη βεβαιότητα της ύπαρξής μου, αλλά μια ανυπότακτη χρονική πραγματικότητα με την οποία είμαι σύμφυτος και μπορώ να γνωρίσω εκ των έσω.

Φθάνοντας, με άλλα λόγια, στο «βαθύ εγώ», που είναι η απρόσκοπτη συνειδησιακή ροή μακριά από τις κατηγορίες του χώρου, μπορώ και ανακαλύπτω πως ο Χρόνος είναι εγώ. Είμαι η διάρκεια που συλλαμβάνω. Είναι μέσα μου που η διάρκεια συλλαμβάνει τον εαυτό της. Ήδη βρίσκομαι μέσα στο απόλυτο. Όμως, εάν διαρκώ, είναι επειδή το «όλον» διαρκεί. Είμαι μέρος αναπόσπαστο, λειτουργικό, μιας ευρύτερης ολότητας, που δεν παύει να «γίνεται». Δε χρειάζεται να ψάξω κάπου αλλού, σ' έναν υπερουράνιο χώρο για το Είναι. Το Είναι ως Γίνεσθαι βρίσκεται «εδώ κάτω». Κι εγώ βρίσκομαι, από την αρχή, μέσα σ' αυτό<sup>21</sup>.

19. Του ιδίου, MM, σσ. 333-334. Πβλ. επίσης, Fr. Worms, L'intelligence gagnée par l'intuition? la relation entre Bergson et Kant, Les Et. Philos, oct.-déc. 2001, σσ. 458-459.

20. Του ιδίου, DI, σ. 155, σημ. 1. Πβλ. επίσης, L. Husson, Les aspects méconnus de la liberté bergsonienne, Les Et. Bergs. vol. IV, Paris, PUF, 1956, σσ. 167-168. Σύμφωνα με τον L. Husson, η μελέτη των σχέσεων σώματος - ψυχής, όπως αυτή διενεργείται στο βιβλίο του Bergson «Ύλη και μνήμη» (1896), κατέστη αναγκαία, λόγω των συμπερασμάτων περί ανθρώπινης ελευθερίας του «Δοκιμίου...» (1889). Ο Bergson, δηλαδή, θέλησε να προσδιορίσει περαιτέρω τον τρόπο, με τον οποίο η ελευθερία συμπλέκεται με φαινόμενα που υπόκεινται, σύμφωνα με την επιστήμη, σε αυστηρές φυσικές νομοτέλειες.

21. VI. Jankélévitch, Henri Bergson, Paris, Alcan, 1931, 2e éd., Paris, PUF, 1959, σ. 77. Ο VI. Jankélévitch υποστηρίζει πως, σύμφωνα με τον Bergson, η ελευθερία είναι το «ζωτικό περιβάλλον» του ανθρώπου: «in ea vivimus et movemur et sumus». Πβλ. επίσης, M. Merleau - Ponty, Bergson se faisant, Signes, Paris, Gallimard, σσ. 229-241.



Εάν ο Bergson στο βιβλίο του «*Δοκίμιο πάνω στα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*» προσπαθεί να ταυτίσει το «βαθύ εγώ» με τη χρονικότητα δεν είναι για να προσδώσει στη χρονικότητα υποκειμενικό χαρακτήρα<sup>22</sup>. Αντίθετα, επιχειρεί να της προσφέρει εκ νέου την αντικειμενικότητα από την οποία την είχε στερήσει ο Kant και, μέσω αυτής, να γεφυρώσει την απόσταση του «μέσα» και του «έξω», της ατομικότητας και της καθολικότητας<sup>23</sup>. Πώς συμβαίνει αυτό; Το βαθύ «εγώ» συνυφαίνεται με «ό,τι πιο πραγματικό» διαθέτει η πραγματικότητα. Ως τέτοιο δεν μπορεί ν' αποδοθεί μέσα από καθαρά ψυχολογικές κατηγορίες. Συγκροτεί έναν πρωταρχικό και προνομιακό τρόπο του Είναι, εφόσον εκεί το Είναι μπορεί να γνωρίζει τον εαυτό του, να αναδύεται ως συνείδηση<sup>24</sup>. Το «υποκειμενικό», λοιπόν, τίθεται ως «αντικειμενικό», εφόσον αποτελεί δρόμο προς εκείνο που πράγματι υπάρχει<sup>25</sup>. Είναι η «εσωτερική» πλευρά του χρόνου.

Ακριβώς επειδή το «βαθύ εγώ» είναι οντολογικής υφής, στον συνειρμιστή ψυχολόγο δε μένει παρά ένα «εγώ επιφανειακό». Είναι αυτό που, ακολουθώντας τη νόηση, αποκτά συνήθειες όπως η νόηση το απαιτεί, προκειμένου ν' ανταποκριθεί σε κοινωνικές αναγκαιότητες. Εάν, με άλλα λόγια, το «επιφανειακό» εγώ αποτελεί την περιοχή του συναισθήματος, σ' ένα βαθύτερο επίπεδο η «καθαρή διάρκεια» ταυτίζεται με το ίδιο το πνεύμα, ως πηγή ανεξάντλητη<sup>26</sup>. Είναι «διάρκεια - μνήμη», μνήμη που υπερβαίνει την αποτύπωση μιας «εξωτερικής εικόνας», και μαζί «διάρκεια - δύναμη». Έτσι, η ψυχολογία συναντά τη μεταφυσική, αλλά δεν ταυτίζεται μαζί της. Το βαθύ «εγώ» συγκροτεί, συνεπώς, τον κατεξοχήν τρόπο της ελευθερίας<sup>27</sup>.

22. J.-L. Vieillard - Baron, *Bergson*, Coll. Que sais je? Paris, PUF, 2e éd., 1993, σσ. 30-32.

23. H. Bergson, *DI*, σσ. 153-154. Βλ. σχετικά, Γιάννης Πρελορέντζος, Η προβληματική του χρόνου στη φιλοσοφία του Henri Bergson, *Επιστημονικό Συμπόσιο «Μορφές κατανόησης και διαχείρισης του χρόνου»*, (Καπέσοβο, 25 και 26 Σεπτεμβρίου 2004), Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τομέας Φιλοσοφίας, Ιωάννινα 2005, σ. 52. και σημ. 19.

24. Θ. Αναστασοπούλου - Καπογιάννη, Από το υποκείμενο στο αντικείμενο. Υποκειμενικότητα και γνώση, *Ελλην. Φιλοσ. Επιθεώρηση*, τόμ. 8, τεύχ. 24, Σεπτ. 1991, σ. 259.

25. R. Barbaras, Le problème de la perception, *Magaz Littér.*, No 386, avril 2000, σσ. 46-47.

26. H. Bergson, *DI*, σ. 90: «Εάν, στο μέτρο που απομακρυνόμαστε από τα βαθιά στρώματα του εγώ, οι συνειδησιακές μας καταστάσεις τείνουν όλο και περισσότερο να πάρουν τη μορφή μιας αριθμητικής πολλαπλότητας και να εκδιπλωθούν μέσα σ' έναν ομοιογενή χώρο, είναι ακριβώς γιατί αυτές οι συνειδησιακές καταστάσεις προσεγγίζουν μια φύση όλο και πιο αδρανή, μια μορφή όλο και πιο απρόσωπη. Δεν πρέπει, λοιπόν, να εκπλησσομάστε, εάν μονάχα εκείνες από τις ιδέες μας που μας ανήκουν λιγότερο μπορούν να εκφραστούν επακριβώς με λέξεις. Σ' αυτές μονάχα, όπως θα δούμε, εφαρμόζεται η συνειρμική θεωρία (théorie associationniste)».

27. *ό.π.*, σ. 156: «... εάν η πράξη μας μάς φάνηκε ελεύθερη, είναι γιατί η σχέση αυτής της πράξης με την κατάσταση από όπου προήλθε δε θα μπορούσε να εκφραστεί



## II. Οντολογικό καταστατικό και διαβαθμίσεις της ελευθερίας.

Είναι αρκετά εύλογο να υποθέσει κανείς πως ο Bergson χρειάζεται την ελευθερία κυρίως για να στηρίξει την ηθική<sup>28</sup>. Δε θα είναι υπερβολή, επί πλέον, να υποστηριχθεί πως «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας» ολοκληρώνουν μια διανοητική πορεία που ξεκίνησε με μια διερεύνηση του πραγματικού, για να καταλήξει στο αξιολογικό, εν ευρεία εννοία. Όταν ο Bergson έγραψε το «Δοκίμιο...» το 1889, καθόλου δε γνώριζε, φυσικά, τι επρόκειτο να γράψει το 1932. Αρκεί να ερευνησει κανείς διεξοδικότερα, όμως, τα πρωταρχικά αιτήματα της φιλοσοφίας της «διάρκειας» και της «δημιουργικής εξέλιξης», για να ανακαλύψει πως το «ψυχολογικό» αποτελεί το πρότυπο του «οντολογικού», το οποίο, με τη σειρά του, έρχεται να θεμελιώσει το «ηθικό».

Πρίν, λοιπόν, και από το «Δοκίμιο», στα μαθήματά του για την ελευθερία (το 1887-1888, στο Clermont - Ferrand), ο Bergson υποστηρίζει: «Εάν η ηθική δεν είναι μια λέξη κενή από νόημα, η ελευθερία δεν μπορεί να είναι μια χίμαιρα. Γι' αυτό, από τη στιγμή που δέχεται κανείς πως ο άνθρωπος είναι ένα ον ηθικό, πρέπει επίσης να τον θεωρήσει ένα ον ελεύθερο»<sup>29</sup>. Κι ακόμα πιο πριν, σε μια πρώιμη εργασία του με θέμα το έργο του Λουκρήτιου, (1883), ο Bergson διατείνεται πως μια θεωρία αναγκαιοκρατική μπορεί να οδηγήσει σε βαθιά απαισιοδοξία: «Ανίκανος να δει μέσα στο σύμπαν κάτι άλλο από δυνάμεις που προστίθενται ή ισορροπούν μεταξύ τους, πεπεισμένος ότι όλα αυτά που υπάρχουν προκύπτουν φυσικά, μοιραία, απ' αυτά που υπήρξαν, ο Λουκρήτιος οικτρίζει το ανθρώπινο είδος»<sup>30</sup>. Έτσι, ο μόνος δρόμος που μένει ανοικτός για τον άνθρωπο είναι να υποταχθεί σ' αυτό το αναπόφευκτο πεπερωμένο. Δεν υπάρχει τίποτε να κερδίσει κανείς και τίποτε να χάσει.

Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Bergson ανακαλύπτει στο Λουκρήτιο ένα είδος λογικής που, κατά τη γνώμη του, οδηγεί σε μια βασική αρχή της σύγχρονης επιστήμης: «τίποτε δε χάνεται, τίποτε δε δημιουργείται»<sup>31</sup>. Αντίθετος σε μια τέτοια θέση, ο ίδιος αναζητεί δεδομένα που να μαρτυρούν για την

---

μέσω ενός νόμου, καθώς αυτή η ψυχική κατάσταση είναι μοναδική στο είδος της και δεν μπορεί πια να αναπαραχθεί. Θα βλέπαμε, τέλος, ότι η ίδια η ιδέα του αναγκαίου καθορισμού χάνει εδώ κάθε σημασία...».

28. L. Husson, *ό.π.*, σ. 166, σημ. 1.

29. H. Bergson, *la liberté (suite)*, 41e leçon, in Henri Bergson, *Cours I*, ... σ. 269.

30. Του ιδίου, *Extraits de Lucrèce avec commentaire, études et notes (1883)*, *Mél.*, ... σ. 274.

31. *ό.π.*, σ. 292.





ύπαρξη μιας δημιουργικής δύναμης μέσα στο σύμπαν. Ανακαλύπτει το «συγκεκριμένο χρόνο», όπου: «το ίδιο δεν παραμένει [...] το ίδιο, αλλά ενισχύεται και διόγκώνεται απ' όλο το παρελθόν του<sup>32</sup>». Η ανάδυση της ετερότητας, δηλαδή, έρχεται να ενισχύσει την υπόθεση της ελευθερίας. Έτσι, μπορεί κανείς να υποθέσει πως η «ενουείδητη δύναμη», η «ελεύθερη βούληση», προϋποθέτοντας ένα χρόνο δημιουργικό, όπου διαρκώς εξυφαίνεται το καινούριο, ξεφεύγει από το νόμο της «διατήρησης της ενέργειας»<sup>33</sup>.» Ο Bergson θα υποστηρίξει μάλιστα, αργότερα, πως ο δεύτερος νόμος της θερμοδυναμικής, διακηρύσσοντας τη βαθμιαία εξάντληση της ενέργειας, εμφανίζεται ως «ο πλέον μεταφυσικός από τους νόμους της φυσικής». Ο νόμος του Carnot μαρτυρεί, ακριβώς, τη μη αναστρεψιμότητα του χρόνου και, άρα, την πραγματική του δράση<sup>34</sup>.

Ήδη ο Emile Boutroux, στο βιβλίο του με τίτλο «Περί της ενδεχομενικότητας των νόμων της φύσης» (1874), το οποίο βαθύτατα επηρέασε τον Bergson, υποστήριζε πως «η ποσότητα της φυσικής ενέργειας μπορεί να αυξηθεί ή να μειωθεί μέσα στο σύμπαν ή σε μέρη του σύμπαντος<sup>35</sup>». Η διατάραξη, με άλλα λόγια, της ισορροπίας δυνάμεων που δρουν μέσα στο σύμπαν αναγγέλλει, συχνά, μια νέα δημιουργία που συνέβη ή πρόκειται να συμβεί. Αντίθετα, σύμφωνα με τον Bergson, «η αρχή της διατήρησης της ενέργειας διαβεβαιώνει ότι, μέσα σ' ένα δεδομένο σύστημα, όλα είναι θεωρητικά υπολογίσιμα εκ των προτέρων<sup>36</sup>».

Η υπόθεση μιας άτεγκτης αναγκαιότητας που επιτρέπει στα πράγματα να επαναλαμβάνονται ή η ιδέα μιας συμμετρίας απόλυτης που υποβαστάζει σφαιρικά το υπάρχον είναι, κατ' αρχήν, ασύμβατη με την υπόθεση ενός χρόνου που δρα πραγματικά. «Έτσι, αυτό που δεν κάνει τίποτε, δεν είναι τίποτε. Κι όμως, έλεγα στον εαυτό μου, ο χρόνος είναι κάτι. Άρα ενεργεί. Τι μπορεί όμως να κάνει; Ο απλός κοινός νους απαντούσε: ο χρόνος είναι αυτό που εμπνέει να δίνονται όλα δια μιας. Πρέπει, λοιπόν, να είναι επεξεργασία. Δε θα ήταν όμως τότε φορέας δημιουργίας και επιλογής; Η ύπαρξη του χρόνου

32. Του ιδίου, *DI*, σ. 102.

33. *ό.π.*

34. Του ιδίου *EC*, σ. 701. Πβλ. P.A.Y. Gunter, Bergson and the war against nature, *The New Bergson*, ed. by J. Mullarkey, Manchester Univers. Press, Manchester and N. York, 1999, σ. 173.

35. E. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, Paris, Libr. Germer Baillière, 1874, σ. 84. Πβλ. επίσης, L. Fedi, Bergson et Boutroux, la critique du modèle physicaliste et des lois de conservation en psychologie, *Revue de Mét. et de Mor.*, t. 2, 2001, σσ. 98-100.

36. H. Bergson, Conférence de Madrid sur l' âme humaine (1916), *Mél.*, σ. 1205.



δε θα αποδείκνυε ότι υπάρχει απροσδιοριστία μέσα στα πράγματα; Ο χρόνος δε θα ήταν αυτή η ίδια η απροσδιοριστία<sup>37</sup>;».

Τι κάνει, λοιπόν, ο Bergson προκειμένου να υποστηρίξει τη θέση του για την ύπαρξη της ενδεχομενικότητας ενάντια στην ιδέα της αναγκαιότητας ή της ελεύθερης πράξης ενάντια στη θέση της αιτιοκρατίας, μέσω της οποίας οι συνειρμιστές ψυχολόγοι περιγράφουν την ανθρώπινη συμπεριφορά;

Το πρώτο που επιδιώκει είναι μια προσπάθεια υπέρβασης των διχαστικών αντιλήψεων του ιδεαλισμού, κάνοντας να ενωθούν «εκ των έσω» η εσωτερικότητα και η εξωτερικότητα. Η ελευθερία πρέπει ν' αναζητηθεί, κυρίως, στο σημείο συνάντησής τους. Η ζωή αποτελεί μικτή πραγματικότητα. Συγκροτείται από ύλη και σπείδηση, από αναγκαιότητα και ελευθερία. Εάν υποκύπτει στην αναγκαιότητα είναι για να τη στρέψει τελικά προς όφελός της<sup>38</sup>. Η δημιουργία βρίσκεται παντού, ακόμη και μέσα στο πιο ασημαντο γεγονός ή στην πιο απλή εμπειρία<sup>39</sup>.

Αντίθετα απ' ό,τι πίστευε ο Kant, ο Bergson δέχεται πως πραγματικότητες που θεωρούνται υπερβατικής τάξης, όπως η ελευθερία, δεν είναι υπερβατικές σε σχέση με τον κόσμο των «φαινομένων». Βρίσκονται μέσω σ' αυτά, αν και υποβάλλονται σε κάποιους περιορισμούς, όπως υποστηρίζει στο δεύτερο βιβλίο του «Υλη και μνήμη» (1896). Σ' αυτό, κυρίως, αποπειράθηκε να θεμελιώσει τη βαθύτερη ενότητα ανάμεσα σε πραγματικότητες θεωρούμενες ξένες μεταξύ τους, όπως είναι η ύλη και το πνεύμα, μέσω της κίνησης-ενέργειας<sup>40</sup>. Στο βαθμό που η ύλη, σύμφωνα με τα πορίσματα της σύγχρονης φυσικής, ανάγεται στην κίνηση, δε βγαίνει εντελώς έξω από το χρόνο. Συμμετέχει ως ένα βαθμό, δηλαδή, στην ενδεχομενικότητα<sup>41</sup>. Μια από τις σημαντικές διαπιστώσεις του προαναφερθέντος βιβλίου είναι: «η ελευθερία

37. Του ιδίου, *Le possible et le réel* (1930), *PM*, σ. 1333. Πβλ. επίσης, επιστολή του Bergson στον H. Höfding (15 mars 1915), *Mél.*, σ. 1149: «Το ουσιώδες επιχείρημα που προβάλλω εναντίον της μηχανοκρατίας στη βιολογία είναι ότι αυτή δεν εξηγεί πώς η ζωή ξετυλίγει μια ιστορία, δηλαδή μια διαδοχή όπου δεν υπάρχει επανάληψη, όπου κάθε στιγμή είναι μοναδική και φέρει επάνω της την αποτύπωση όλου του παρελθόντος. Γενικά, αυτός που έχει επανακτήσει την ενόραση της διάρκειας, δε θα μπορέσει ποτέ πλέον να πιστέψει στην καθολική μηχανοκρατία· διότι, εντός της μηχανοκρατικής υπόθεσης, ο πραγματικός χρόνος καθίσταται άχρηστος και, ακόμη, αδύνατος».

38. H. Bergson, *EC*, σ. 824.

39. Του ιδίου, *La philosophie de Claude Bernard*, *PM*, σ. 1435.

40. P.A.Y. Gunter, *Bergson's Theory of Matter and Modern Cosmology*, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 32, No 4, Oct.-Dec., 1971, σσ. 534-537.

41. H. Bergson, *MM*, σ. 336: «Για τον Faraday, το άτομο είναι ένα «κέντρο δυνάμεων»».



φαίνεται πάντοτε να ρίχνει μέσα στην αναγκαιότητα ρίζες βαθιές και να οργανώνεται μαζί της εσωτερικά<sup>42</sup>».

Το δεύτερο που κάνει ο Bergson, είναι να τονίσει τον υποκειμενικό χαρακτήρα της ίδιας της έννοιας της αιτιότητας, εφόσον αυτή είναι γνωσιολογικής τάξης και αφορά τον τρόπο που η νόηση προσπαθεί να εξηγήσει τα φαινόμενα<sup>43</sup>. Σύμφωνα με τον Bergson, η νόηση βλέπει μέσα στα πράγματα αυτό που ο δικός της εσωτερικός μηχανισμός της επιτρέπει να βλέπει. Ο Hume, όπως είναι γνωστό, είχε προηγηθεί σ' αυτό, ερμηνεύοντας την έννοια της αιτιότητας ως υποκειμενική αναγκαιότητα, ως δημιουργήμα της φαντασίας. Υποστήριξε, επίσης, πως δεν έχουμε καμιά ιδέα για την αρχή της αιτιότητας, έξω από τη βουλητική ενέργεια, της οποίας όμως η αποτελεσματικότητα δεν μπορεί να εξηγηθεί<sup>44</sup>.

Σύμφωνα με την αρχή της αιτιότητας, κάθε συγκεκριμένο αποτέλεσμα παραπέμπει σε συγκεκριμένη αιτία ή αιτίες. Τι λέει, στη συνέχεια, η αιτιοκρατία ή, αλλιώς, ο ντετερμινισμός; Όμοιες αιτίες προκαλούν όμοια αποτελέσματα. Μια τέτοια θέση αποδέχεται, αναμφίβολα, τη δυνατότητα της επανάληψης, εφόσον προϋποθέτει τη δυνατότητα επανεμφάνισης παρόμοιων συνθηκών.

Εάν συμφωνεί κανείς με τα παραπάνω, οφείλει να δεχθεί και την υπόθεση πως η πραγματικότητα συγκροτείται από μια συνέχεια μηχανική, από όρους διακριτούς δηλαδή που συναρτώνται μεταξύ τους χωρίς αλληλοδιείσδυση, και όχι από μια συνέχεια οργανική. Όμως υπάρχει ο χρόνος. Και χρόνος σημαίνει δημιουργική εξέλιξη, στο βαθμό που επιτρέπει την ασυμμετρία ανάμεσα σε μια αιτία και το αποτέλεσμά της. Εάν ο χρόνος είναι υπαρκτός, πρέπει να αμφισβητηθεί η δυνατότητα επανεμφάνισης των ίδιων φαινομένων, εφόσον δεν μπορεί να υποστηριχθεί ούτε καν η δυνατότητα επανεμφάνισης των ίδιων συνθηκών που τα παράγουν. Αυτό ισχύει τόσο περισσότερο, όσο περισσότερο ανερχόμαστε σε ανώτερα επίπεδα της πραγματικότητας, όπως είναι η ψυχική ή το δημιουργικό πνεύμα.

Η συνειρμική θεωρία μπορεί να είναι έγκυρη, όπως ήδη υποστήριζε ο Boutroux, για το «μέσο τύπο» ιδεών μας<sup>45</sup>. Όμως το συγκεκριμένο «εγώ»

42. *ό.π.*, σ. 378.

43. H. Bergson, *Note sur les origines psychologiques de notre croyance à la loi de causalité* (1900), *Mél.*, σ. 428.

44. D. Hume, *Enquête sur l'entendement humain*, trad. par A. Leroy, Chronol., présent. et bibliographie par M. Beyssade, Paris Flammarion, 1983, σσ. 89-90. Πβλ. και Ch. Renouvier, *Les dilemmes de la métaphysique pure*, Paris, Alcan, 1901, σ. 161. Επίσης, G. Deleuze, *Empirisme et subjectivité*, Paris, PUF, 3e éd., 1980, σσ. 7-8.

45. E. Boutroux, *ό.π.*, σ. 44.



αποτελεί μια ξεχωριστή και ανεπανάληπτη ατομικότητα. Το λάθος του συνειρμισμού είναι, σύμφωνα με τον Bergson, ότι αφαιρέσει τα ποιοτικά στοιχεία από την επιτελούμενη ενέργεια, για να κρατήσει μόνο ό,τι ήταν γεωμετρικό και απρόσωπο<sup>46</sup>. Από την ποσοτική αντίληψη των ψυχολογικών γεγονότων μέχρι την παραγωγική μέθοδο (*déduction*), που επιδιώκει να τα κατανοήσει, δεν υπάρχει απόσταση. Ο τεμαχισμός της συνείδησης σε μια σειρά από κίνητρα, προκειμένου να ερμηνευθούν οι πράξεις, είναι μια μέθοδος που αγνοεί την καθαρά χρονική της υφή.

Η ελευθερία όμως, ενυπάρχουσα στην ίδια την οργανωτική διαδικασία, συνιστά μια αδιαίρετη ενότητα<sup>47</sup>. Κίνητρα και σκοποί οργανώνονται αδιάσπαστα, έτσι που ο διαχωρισμός τους μόνο με τεχνητό τρόπο μπορεί να επιτευχθεί. Η παραγωγική μέθοδος αποδεικνύεται ανίσχυρη, κατά την εκτίμηση του Bergson, στο επίπεδο των ψυχολογικών και ηθικών επιστημών<sup>48</sup>. Κάθε έννοια «παραγωγής», με αφετηρία μια πρώτη αρχή, είναι ασυμβίβαστη με την απρόβλεπτη δημιουργικότητα, μέσω της οποίας εκδηλώνεται η ανθρώπινη συνείδηση<sup>49</sup>.

Ο Bergson παρουσιάζει σε αδρές γραμμές το σημείο γύρω από το οποίο στρέφεται η παλιά προβληματική της ελευθερίας: «υποστηρικτές και εχθροί της ελευθερίας συμφωνούν κατά το ότι προηγείται της πράξης ένα είδος μηχανικού δισταγμού ανάμεσα σε δύο σημεία X και Y<sup>50</sup>.» Η ανθρώπινη πράξη δεν πρέπει να προσεγγίζεται, όμως, μέσα από τη σχέση αιτίας - αποτελέσματος: «επιλέγουμε σε πείσμα αυτού που δέχεται κανείς να ονομάσει κίνητρο· και αυτή η απουσία κάθε λόγου αυτού είναι τόσο πιο έντονη, όσο πιο βχθιά είμαστε ελεύθεροι<sup>51</sup>». Όπως η πραγματική κίνηση είναι, λοιπόν, κάτι περισσότερο από τις διαδοχικές θέσεις της μέσα στο χώρο, έτσι και η ελεύθερη πράξη είναι κάτι περισσότερο από την αναπαράστασή της σε διακρι-

46. H. Bergson, *DI*, σ. 107.

47. J.-L. Vieillard - Baron, *Les paradoxes du moi dans l' Essai de Bergson, Bergson. Naissance d' une philosophie*, Actes du Colloque de Clermont - Ferrand (17 et 18 novembre 1989), Paris, PUF, 1990, σσ. 65-67.

48. H. Bergson, *EC*, σ. 675.

49. Του ιδίου, *MM*, σ. 305. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο Γιάννης Πρελορέντζος ο Bergson, ακολουθώντας έναν «κατ' αναλογίαν συλλογισμό» («στον οποίο συχνά καταφεύγει»), αποδίδει τη δημιουργικότητα και, μάλιστα, την ικανότητα της «αυτοδημιουργίας» σε πραγματικότητες διαφορετικές, τις οποίες όμως διέπει μια κοινή οντολογική παράμετρος: αυτή της «διερχούς εξέλιξης». Πρόκειται για τη ζωή, πρωταρχικά στη βιολογική της εκδοχή, ως «οργανωτική δύναμη» και, σ' ένα ανώτερο επίπεδο, για το «πνεύμα» ή το «ανθρώπινο πρόσωπο». Βλ. σχετικά, Γιάννης Πρελορέντζος, *Η προβληματική του χρόνου στη φιλοσοφία του Henri Bergson*,... σσ. 73-74 και σημ. 120, 123, 124, 125.

50. Του ιδίου, *DI*, σ. 118.

51. *ό.π.*, σσ. 112-113.



τές στιγμές απόφασης, μέσω μιας αναδρομικής ενέργειας της ανθρώπινης νόησης. Είναι το απρόβλεπτο αποτέλεσμα, λόγω της «αλληλεγγύης» των μερών μιας χρονικής σειράς, της οποίας ο δυναμισμός δεν είναι μετρήσιμος. Μέσα στη «δημιουργική διάρκεια» κάθε νέο γεγονός συμβάλλει στην αλλαγή του όλου, ενώ συγχρόνως το ίδιο δημιουργείται κάτω από την επίδραση του όλου<sup>52</sup>.

Στα πλαίσια, λοιπόν, μιας οργανικιστικής μάλλον αντίληψης της ψυχικής πραγματικότητας, η ιδέα μιας μονόπλευρης σχέσης αιτίας - αποτελέσματος δεν γίνεται αποδεκτή. Η οργανικότητα του «ψυχικού» συνίσταται κυρίως στην οργανωτική του δύναμη. Μπορεί, μάλιστα, να υποστηρίξει κανείς ότι, κάποιες φορές, μια αιτία μπορεί να συμπίπτει με το αποτέλεσμά της, εφόσον είναι δυνατόν να δημιουργείται συγχρόνως με αυτό. Συνεπώς, μάταια προσπαθούμε να εξηγήσουμε μια απότομη αλλαγή στις αποφάσεις μας μέσα από τις καταστάσεις που προηγούνται. Πρόκειται, προφανώς, για μια δυναμική κι όχι στατική σειρά καταστάσεων που συγχωνεύονται, για να καταλήξουν στην ελεύθερη πράξη, μέσω μιας «φυσικής εξέλιξης».

Η ελεύθερη πράξη αποτελεί, δηλαδή, καρπό ωρίμανσης καταστάσεων που βρίσκονται σε αλληλεπίδραση. Είναι προϊόν του πραγματικού χρόνου. Ο Bergson καταλήγει να πεί, πως ελεύθερη πράξη είναι η πράξη που φέρει το σημάδι της προσωπικότητάς μας. Μόνο το «εγώ» μας, δηλαδή, μπορεί να διεκδικήσει την πατρότητά της<sup>53</sup>.

Αυτή η μάλλον εξπρεσιονιστική αντίληψη της ελευθερίας στο «Δοκίμιο» βρήκε επικριτές ανάμεσα στους οπαδούς της «ελευθερίας της βούλησης». Μια ελευθερία οργανικού τύπου, που φαίνεται να εμφανίζεται στο τέλος μιας διαδικασίας ωρίμανσης, θεωρείται ακόμη ελευθερία<sup>54</sup>.

Είναι αλήθεια πως ο Bergson στο «Δοκίμιο» ταυτίζει την ελευθερία, ως εκδήλωση της αυθεντικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης, μ' ένα είδος ενδογενούς εξελικτικής διαδικασίας<sup>55</sup>. Όμως στο «Δοκίμιο» η ελευθερία,

52. G. Mourélos, *Bergson et les niveaux de réalité*, Paris, PUF, 1964, σ. 113.

53. H. Bergson, *DI*, σ. 109.

54. D. Zwiebel, *Discussions, Bergson et Nous*, Actes du Xe Congrès des Soc. de Philos. de Lang. Franç., Paris, 17-19 mai 1959, Bull. de la Soc. Franç. de Philos., 54e année, No spécial, Vol. 2, Paris, A. Colin, 1960, σ. 178.

55. *ό.π.*, σ. 155, σημ. 1. Ο Bergson επικρίνει την αντίληψη του Ch. Renouvier περί του βουλητικού ενεργήματος. Ο τελευταίος φαίνεται να περιορίζει την ελευθερία «στις στιγμές κρίσης». Αυτό που δεν είδε ο Renouvier, κατά τη γνώμη του Bergson, είναι πως η ελεύθερη δραστηριότητα αποτελεί διαδικασία η οποία εξελίσσεται, εν αγνοία μας, ακατάπαυστα, «μέσα στα σκοτεινά βάθη της συνείδησης». Ο Bergson υποστηρίζει, έτσι, πως η «ηθική κρίση» (*crise morale*) δεν μπορεί να νοηθεί ξέχωρα από αυτή την ετερογενή, αλλά μη διακριτή, διάρκεια της συνείδησης. Καταλήγει λέγοντας: «Πρέπει να εξετάσουμε ολόκληρη τη σειρά των ετερογενών συνειδησιακών μας καταστάσεων. Με άλλα λόγια, θα έπρεπε ν' αναζητήσει κανείς το κλειδί του προβλήματος σε μια προσεκτική ανάλυση της ιδέας της διάρκειας».



συνεκτατή με μια εσωτερική αναγκαιότητα έκφρασης του «βαθύτερου εγώ» σ' ό,τι περισσότερο μοναδικό και ανεπανάληπτο αυτό διαθέτει, προϋποθέτει, παρόλα αυτά, μια πρωταρχική επιλογή. Μπορεί να επιλέξει κανείς να είναι ή να μην είναι ο εαυτός του. Κι αυτό είναι μια απόφαση θεμελιώδης, που προϋποθέτει μια βούληση ισχυρή<sup>56</sup>. Διαβεβαιώνει, λοιπόν, ο Bergson: «Έτσι, εάν είμαστε ελεύθεροι κάθε φορά που θέλουμε να επιστρέψουμε στον εαυτό μας, μάς συμβαίνει σπάνια να το θέλουμε<sup>57</sup>». Η ελεύθερη πράξη είναι, με άλλα λόγια, αντίθετη σε κάθε είδους αυτοματισμό. Γνωρίζει, στο βάθος, πως ο αυτοματισμός παραφυλάει τη ζωή σε κάθε της βήμα<sup>58</sup>.

### III. Συνηγορία υπέρ μιας δυναμοκρατικής αντίληψης της ζωής.

Πίσω από τη συνειρμική θεωρία ο Bergson διακρίνει ένα είδος ατομισμού, ο οποίος εμφανίζεται ως κατεξοχήν μηχανοκρατική αντίληψη. Ο συνειρμισμός, δηλαδή, αντιμετωπίζει τα ψυχολογικά γεγονότα ως οντότητες ανεξάρτητες που, επιπλέοντας με τον τρόπο των «ατόμων» του Επίκουρου, πλησιάζουν για να ενωθούν μεταξύ τους, όταν η ψυχή τα οδηγήσει στη σφαίρα έλξης των υπολοίπων<sup>59</sup>. Πίσω από την παραγωγική μέθοδο, που στηρίζει τη μηχανοκρατική αντίληψη, τόσο στην περιοχή της ψυχολογίας όσο και σε αυτήν της μεταφυσικής, ο Bergson ανακαλύπτει, αντίστοιχα, τον Ατομισμό και τον Ελεατισμό. Πρόκειται, κατά κάποιο τρόπο, για δύο ανάλογους διανοητικούς μηχανισμούς, που θέλουν να βλέπουν πίσω από τις σχέσεις διαδοχής των φαινομένων, σχέσεις ισοδυναμίας. Κατά βάθος, πρόκειται για την πλήρη υποταγή της νόησης στην αρχή της ταυτότητας.

Σαφής είναι η θέση του φιλοσόφου ήδη στο «Δοκίμιο»: «όσο περισσότερο το αποτέλεσμα φαίνεται αναγκαστικά συνδεδεμένο με την αιτία, τόσο περισσότερο τείνει κανείς να το τοποθετεί μέσα στην ίδια την αιτία, όπως το μαθηματικό συνεπαγόμενο μέσα στην αρχή, και να καταργήσει έτσι τη δράση της διάρκειας<sup>60</sup>». Αυτή η διαπίστωση διατρέχει σταθερά την μπερζονική φιλοσο-

56. J. Delhomme, *La pensée interrogative*, Paris, PUF, 1954, σ. 77. Πβλ. επίσης, L. Husson, *ό.π.*, σ. 180.

57. H. Bergson, *DI*, σ. 156.

58. Του ιδίου, *EC*, σσ. 685, 718-719. Πβλ. επίσης, του ιδίου *Le parallélisme psycho-physique et la métaphysique positive* (1901), *Mél.*, σ. 495.

59. Του ιδίου, *MM*, σ. 303.

60. Του ιδίου, *DI*, σ. 137. Βλ. επίσης, *ό.π.*, σσ. 136-137: «Με λίγα λόγια, είτε εμβαθύνει κανείς στην καρτεσιανή φυσική, στη σπινοζική μεταφυσική ή στις επιστημονικές θεωρίες του καιρού μας, θα βρει παντού την ίδια μέριμνα εγκαθίδρυσης μιας σχέσης λογικής αναγκαιότητας ανάμεσα στην αιτία και το αποτέλεσμα, και θα δει ότι αυτή η μέριμνα μεταφράζεται μέσω της τάσης μετασχηματισμού σε σχέσεις σύνδεσης των σχέσεων διαδοχής και αντικατάστασης της φαινομενικής αιτιότητας από μια θεμελιώδη ταυτότητα».



φία, αποτελεί τη δική της έμμομη ιδέα, κι αυτό σημαίνει ότι όλη η προβληματική του χρόνου, στον Bergson, πρέπει να ιδωθεί μέσα απ' αυτήν. Γράφει, για παράδειγμα, το 1907, στη «Δημιουργική Εξέλιξη»: «Αυτή (η νόηση) θα αντιλαμβάνεται, λοιπόν, πάντοτε την ελευθερία μέσα από τη μορφή της αναγκαιότητας...<sup>61</sup>». Πολλά χρόνια πριν, στα μαθήματά του για την ελευθερία (1887-1888), έλεγε: «δεν υπάρχει μεγάλο φιλοσοφικό σύστημα που να μην έχει την τάση να αρνηθεί την ελευθερία. Αυτό συμβαίνει διότι κάθε σύστημα εμπεριέχει μια παραγωγή [...]. Όμως, η ελευθερία είναι ακριβώς αυτό που διαταράσσει τη λογική και αυτό που μένει έξω από τα πλαίσια ενός συστήματος<sup>62</sup>».

Οι φιλόσοφοι, δηλαδή, αρνούνται την ελευθερία, προσπαθώντας να μεινουν απόλυτα συνεπείς προς τις βασικές αρχές της θεωρίας τους. Ο Spinoza, για παράδειγμα, έχοντας ορίσει την έννοια της «Υπόστασης», και αφού υποστηρίζει ότι όλα πρέπει να παράγονται από αυτή την αρχή με τρόπο μαθηματικό, συμπεραίνει πως καμιά από τις πράξεις μας δεν μπορεί να είναι ελεύθερη. Θα μπορούσε, λοιπόν, κανείς να την προβλέψει και να την αποδείξει εκ των προτέρων, όπως τις ιδιότητες ενός κύκλου. Κάτι ανάλογο κάνουν όμως, αν και έξω από κάθε σύστημα, οι αιτιοκράτες, γενικότερα, εξετάζοντας απλά και μόνο τις συνθήκες, στα πλαίσια των οποίων καθορίζεται μια πράξη εμφανειακά ελεύθερη<sup>63</sup>.

Από τα μαθήματα πάνω στην ελευθερία, στο Clermont - Ferrand, μέχρι την πρώτη από τις δύο εισαγωγές, που γράφει το 1922 για τη συλλογή του «Η σκέψη και το κινούμενο», μεσολαβούν πάνω από τρεις δεκαετίες. Το εντυπωσιακό είναι ότι ο Bergson επανέρχεται με παρόμοιο τρόπο στην ίδια διαπίστωση, προσπαθώντας φυσικά να την αναλύσει περισσότερο. Παρατηρεί, κατ' αρχάς, ότι η παραδοσιακή φιλοσοφία εναρμονίστηκε κυρίως με τα αιτήματα της ανθρώπινης διάνοιας, καθώς και με τις αναγκαιότητες που διέπουν τη γλώσσα, προκειμένου η τελευταία να κλείσει κάτι από τη ρευστότητα του πραγματικού μέσα σε έννοιες. Εδώ ο Bergson βλέπει την αναλογία ανάμεσα στη φιλοσοφική εννοιολόγηση και τα μαθηματικού τύπου σύμβολα που χρησιμοποιεί η επιστήμη, προκειμένου ν' αναπαραστήσει το «γίγνεσθαι» Τόσο οι φιλόσοφοι, όσο και οι επιστήμονες, λοιπόν, δεν αναζητούν στην έννοια του χρόνου «θετικά κατηγορήματα». «Αντιμετωπίζουν τη διαδοχή ως μια ελλιπή συνύπαρξη (coexistence) και τη διάρκεια ως στέρηση σε σχέση με την αιωνιότητα. Σ' αυτό οφείλεται που δεν καταφέρνουν, ό,τι κι αν κάνουν,

61. Του ιδίου, *EC*, σ. 724.

62. Του ιδίου, *La liberté*, 39e leçon, in Henri Bergson, *Cours I, Leçon de psychologie et de métaphysique*,... σ. 254.

63. *ό.π.*



να συλλάβουν το ριζικά καινούριο ή το απρόβλεπτο». Και στις δύο περιπτώσεις, μοχλός της συλλογιστικής τους, αν και όχι πάντοτε συνειδητά, είναι η ιδέα πως «όλα είναι δοσμένα», εκ των προτέρων.<sup>64</sup> Και λίγο πιο κάτω, στο ίδιο κείμενο, παρουσιάζει με τρόπο ανάγλυφο την ανακάλυψή του μέσα από μια εικόνα, αυτήν της βεντάλιας: «Ριζική είναι λοιπόν η διαφορά ανάμεσα σε μια εξέλιξη, της οποίας οι συνεχείς φάσεις αλληλοδιεισδύουν μέσω ενός είδους εσωτερικής ανάπτυξης, και μια εκτύλιξη, της οποίας τα διακριτά μέρη τίθενται το ένα πλάι στο άλλο. Η βεντάλια [...] θα μπορούσε ν' ανοίγει όλο και πιο γρήγορα, κι ακόμα στιγμιαία· θα άπλωνε πάντοτε τα ίδια σχέδια, αποτυπωμένα από πριν πάνω στο μετάξι. Αλλά μια πραγματική εξέλιξη, με την παραμικρή επιτάχυνση ή επιβράδυνση τροποποιείται, καθ' ολοκληρία, εσωτερικά. Η επιτάχυνση ή επιβράδυνση είναι ακριβώς αυτή η εσωτερική τροποποίηση. Το περιεχόμενό της ταυτίζεται με τη διάρκειά της<sup>65</sup>».

Τι βρίσκεται και πάλι πίσω από αυτή την εικόνα; Μια ιδέα, ένα είδος σκελετού, που υποβαστάζει, κατά κάποιο τρόπο, την παραδοσιακή μεταφυσική. Είναι αυτή που πρωτοεμφανίζεται με τη σχολή της Ελέας: η πραγματικότητα αλλάζει, αλλά δε θα έπρεπε να αλλάζει<sup>66</sup>. Και ακόμη η βεβαιότητα πως, εάν η κίνηση υπάρχει, είναι γιατί υπάρχει πρωταρχικά η ακινησία. Έτσι «μια συνέχεια κινητικότητας δεν είναι δυνατή, παρά εάν θεμελιώνεται πάνω σε μια αιωνιότητα ακινησίας<sup>67</sup>».

Σύμφωνα με την εξήγηση του Bergson, παρόμοιες εικόνες ή συλλογισμοί οφείλονται σ' αυτό που ο ίδιος ονομάζει «κινηματογραφικό μηχανισμό» της νόησης. Πώς λειτουργεί αυτός; Παίρνοντας λήψεις στιγμιαίες, όπως ο φακός του κινηματογραφιστή, πάνω σε μια σταματάτητη ροή, το «γίγνεσθαι<sup>68</sup>». Στη συνέχεια, βάζει τις εικόνες αυτές σε μια λογική σειρά και τις θέτει σε κίνηση. Μόνο που η κίνηση βρίσκεται έξω απ' αυτές, στη μηχανή που την προβάλλει. Πιστεύει λοιπόν ο Bergson, ότι ακόμη φιλοσοφούμε με τον

64. H. Bergson, *Introd. Ie partie, PM*, σ. 1260. Πβλ. επίσης, του ιδίου *Introd. à la métaphys. (1903), PM*, σ. 1427, όπου ο Bergson είχε ήδη επισημάνει: «Έτσι, εάν σταματήσει κανείς στο γράμμα αυτού που λένε μεταφυσικοί και επιστήμονες, όπως επίσης στην υλικότητα αυτού που κάνουν, θα μπορούσε να πιστέψει ότι οι πρώτοι έσκαψαν κάτω από την πραγματικότητα ένα βαθύ τούνελ, ότι οι άλλοι (οι επιστήμονες) ύψωσαν από πάνω μια κομψή γέφυρα, αλλά ότι οι κινούμενος ποταμός των πραγμάτων περνά ανάμεσα σ' αυτές τις δύο καλλιτεχνικές εργασίες, χωρίς να τις αγγίζει».

65. Του ιδίου, *Introd. Ie partie, PM*, σ. 1261.

66. Του ιδίου, *EC*, σ. 760.

67. *ό.π.*, σ. 770. Πβλ. επίσης, *ό.π.*, σ. 536. Ο Πλάτωνας σύμφωνα με τον Bergson, «ήταν ο πρώτος που ανήγαγε σε θεωρία πως η γώση του πραγματικού συνίσταται στο να βρίσκει κανείς την Ιδέα του, δηλαδή να το κάνει να εισέλθει σ' ένα προϋπάρχον πλαίσιο, το οποίο θα ήταν ήδη στη διάθεσή μας, - ωσάν να κατείχαμε ενδόμυχα την καθολική επιστήμη».

68. *ό.π.*, σσ. 761-762.





τρόπο των αρχαίων Ελλήνων, στο βαθμό που εμπιστευόμαστε «το κινηματογραφικό ένστικτο της σκέψης μας<sup>69</sup>».

Απέναντι στον αρχαίο ατομισμό και στο μηχανιστικό κοσμοείδωλο, που αυτός καταλήγει, βρίσκει κανείς αντιμέτωπο τον οργανικισμό. Ένας οργανισμός ζει. Αυτό σημαίνει «διαρκεί», περνάει από φάση σε φάση, γερνάει, μπορεί να έχει μια δική του ιστορία. Ενώ ένα αντικείμενο συγκροτείται ως ξεχωριστή ατομικότητα με τον τρόπο που η ανθρώπινη νόηση αποφασίζει, ένας οργανισμός αποτελεί αυτοτελή οντότητα. Αν κάποιος θέτει σ' αυτόν όρια είναι η ίδια η φύση. Οι μηχανιστικές εξηγήσεις ισχύουν, συνεπώς, για συστήματα που η σκέψη μας αποκόπτει, με τρόπο τεχνητό, από το «όλον», και όχι για συστήματα οργανικά. Σύμφωνα με τη μηχανιστική αντίληψη, «παρελθόν, παρόν και μέλλον θα ήσαν ορατά δια μιας για μια νόηση υπεράνθρωπη, ικανή να επιτελέσει τον υπολογισμό<sup>70</sup>». Ο Laplace είχε διατυπώσει αυτή τη θέση με τη μεγαλύτερη δυνατή ακρίβεια.

Σχετικά με τις έννοιες του «ποιητικού» και του «τελικού» αιτίου, ο Bergson τις αποδίδει στο κατασκευαστικό ένστικτο της νόησης. Τόσο ο μηχανισμός όσο και η τελικότητα θεμελιώνονται στις ίδιες «ζωτικές αναγκαιότητες<sup>71</sup>». Η ανθρώπινη νόηση στηρίζεται σ' ένα είδος «φυσικής μαθηματικής». Με άλλα λόγια, «δεν έχουμε παρά ν' ακολουθήσουμε τη φυσική κλίση της νόησής μας, για να γίνουμε μαθηματικοί<sup>72</sup>». Ως γεωμέτρες, απωθούμε το «απρόβλεπτο». Γιατί; Διότι υπάρχει μια αρχή στην οποία πρέπει να υπακούει κάθε κατασκευή: «χρειάζεται το ίδιο, για να πετύχεις το ίδιο». Το δήθεν καινούριο σ' αυτήν δεν είναι παρά η εκ νέου διευθέτηση του παλιού<sup>73</sup>. Έτσι, τόσο η τελική όσο και η μηχανική αιτιότητα οδηγούν στο ίδιο συμπέρασμα: «όλα είναι δοσμένα» από την αρχή. Μόνο που, καθεμιά από αυτές, το διατυπώνει με τρόπο διαφορετικό στην ιδιαίτερη γλώσσα της.

Η ιδέα της «ζωτικής ορμής» έρχεται, λοιπόν, να πάρει τη θέση των δύο παραπάνω αιτίων<sup>74</sup>. Σχολιάζοντας αυτό ακριβώς το σημείο, ο W. James,

69. ό.π., σ. 762.

70. ό.π., σ. 526. (Εμείς υπογραμμίζουμε).

71. ό.π., σσ. 532-533.

72. ό.π., σ. 532.

73. ό.π., σ. 533.

74. ό.π., σσ. 537-541, 708-717. Πβλ. επίσης Η. Bergson, DS, σσ. 1072-1073.

Αξίζει να σημειωθεί ότι ένας σύγχρονος βιολόγος ο Alain Prochiantz, εξετάζοντας την μπερξονική κριτική στη «ριζική μηχανοκρατία» και τη «ριζική τελεολογία», τόσο από φιλοσοφική όσο και από επιστημονική σκοπιά, καλεί τους συναδέλφους του σε μια εκ νέου μελέτη του Bergson, ενός «από τους σημαντικότερους φιλοσόφους της βιολογίας του περασμένου αιώνα». Βλ. σχετικά, Γιάννης Πρελορέντζος, «Η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τη φιλοσοφία του Henri Bergson», στο Ερρίκος Μπερξόν, Η δημιουργική εξέλιξη, μετάφρ. Κ. Παπαγιώργης - Γ. Πρελορέντζος, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2005, σσ. 400-403 και σημ. 376-380.



υπογραμμίζει ότι πρόκειται για μια σημαντική στιγμή της μπερξονικής φιλοσοφίας. Ο Bergson είδε ότι η ιδέα της τελικότητας ανάγεται στην ίδια προϋπόθεση με την ιδέα του «ποιητικού αιτίου». Οι δύο μαζί αποτελούν, σύμφωνα με τον W. James, «το ζευγάρι των διδύμων θυγατέρων της νοησιαρχίας<sup>75</sup>».

Αργότερα, στο κείμενο που ο Bergson έγραψε για τον Πραγματισμό του W. James, το 1911, τονίζει το δυναμοκρατικό χαρακτήρα των θέσεων του James, που βρίσκονται, άλλωστε, πολύ κοντά στις δικές του. Ενώ η νόηση, υπακούοντας στην αρχή της οικονομίας, παρουσιάζει τα αποτελέσματά της ως απόλυτα αντίστοιχα προς τις αιτίες τους, η ίδια η φύση θέτει δικά της αιτήματα: «Περισσότερο από ό,τι πρέπει, - πάρα πολύ από αυτό εδώ, πάρα πολύ από αυτό εκεί, πάρα πολύ από όλα». Η πραγματικότητα όπως τη βλέπει ο James, λέει ο Bergson, «είναι πληθωρική και υπερβολική<sup>76</sup>».

Εάν όμως το «απρόβλεπτο» κλονίζει το μοντέλο του φιλοσόφου - γεωμέτρη, δεν συμβαίνει το ίδιο με το φιλόσοφο, ο οποίος βλέπει και αποδέχεται την αυθορμησία της φύσης<sup>77</sup>. Η διαφορά ανάμεσά τους είναι ανάλογη με αυτήν ανάμεσα στον τεχνίτη και τον καλλιτέχνη. Ο πρώτος κάνει κατασκευές, ο δεύτερος δημιουργεί<sup>78</sup>. Όμως, όπως υποστηρίζει ο Bergson, «η ανιδιοτελής τέχνη είναι μια πολυτέλεια, όπως η καθαρή θεωρία<sup>79</sup>». Είμαστε τεχνίτες πολύ πριν γίνουμε καλλιτέχνες.

#### *Αντί Επιλόγου.*

Ποιοι είναι, τελικά, οι όροι συγκρότησης της έννοιας της ελευθερίας στα πλαίσια μιας οντολογίας της οργανικότητας; Πώς η συνεκτικότητα ως οργανική αλληλεξάρτηση των μερών επιτρέπει την ανάδυση του καινούριου; Με πιο τρόπο οι όροι «εξέλιξη» και «δημιουργία» υπερβαίνουν τη φαινομενική τους ασυμβατότητα, για να ερμηνεύσουν το «γίγνεσθαι» ως συνέχεια ετερογενή, που δεν προϋποθέτει το «είναι» ή την «αιωνιότητα» της κλασικής φιλοσοφίας, προκειμένου να διασωθεί;

Στα πλαίσια της μπερξονικής φιλοσοφίας, αυτό που επιτρέπει στη ζωή να αποτελεί μια δύναμη που ακατάπαυστα εισάγει το καινούριο στον κόσμο, δεν είναι άλλο από την καθαρά χρονική της φύση. Ο όρος «δημιουργική διάρκεια» παραπέμπει στην δυνατότητα πραγματικής αλλαγής, και όχι στην ανακατασκευή στοιχείων προϋπαρχόντων. Μια ποιοτική κι όχι ποσοτική αλλαγή προϋποθέτει, συνεπώς, την ύπαρξη της ενδεχομενικότητας. Η αναγκαιότητα

75. Lettre de W. James à Bergson, 13 juin 1907, *Mél.*, σ. 725.

76. H. Bergson, Sur le pragmatisme de W. James, *PM*, σ. 1441.

77. K.A. Pearson, Bergson and creative evolution/involution: exposing the transcendental illusion of organismic life, *The New Bergson*,... σ. 149-157.

78. H. Bergson, *EC*, σ. 533.

79. *ό.π.*,



δεν μπορεί να έχει απόλυτη ισχύ, ακριβώς επειδή τα όντα «διαρκούν». Αυτό που απαγορεύει τον εγκλεισμό τους στα στενά πλαίσια της αιτιοκρατίας είναι η ίδια τους η ροϊκότητα. Μια μονοδιάστατη αιτιοκρατική εξήγηση αγνοεί, λοιπόν, τη δημιουργική πλευρά της πραγματικότητας και προσπαθεί να δώσει, μέσα από μια μονογραμμική συνέχεια στοιχείων ομοιογενών, δεμένων μεταξύ τους με τον τρόπο μιας αλυσίδας, αυτό που είναι συνέχεια καθαρά ποιοτική.

Είναι δυνατόν να διακριθούν τρεις, τουλάχιστον, μορφές αιτιότητας, που αντιστοιχούν σε πολλαπλά επίπεδα διαφορετικής χρονικής πυκνότητας, θα λέγαμε, εφόσον τίποτε δε βγαίνει έξω από το χρόνο: η ψυχολογική, η οργανική και η μηχανική αιτιότητα. Η τελευταία συγκροτείται κυρίως ως αιτιότητα λογική, μέσα στα πλαίσια της παραδοσιακής μεταφυσικής (κυριαρχία της Ιδέας), ή ως αιτιότητα υλική, στην περιοχή της επιστήμης (κυριαρχία του νόμου). Οι δύο πρώτες εμφανίζονται ελαστικές απέναντι στην έννοια της δημιουργίας, ενώ η τελευταία δε βλέπει παρά τη σταθερότητα, την εμμονή στο ίδιο, μέσα από μια επανάληψη αυστηρά καθορισμένη.

Η δύναμη που κλείνει μέσα του ο χρόνος ως «διάρκεια» ταυτίζεται με τη ζωή, η οποία δρα ως ένα ιδιαίτερο είδος αιτίας. Πρόκειται για μια ώθηση, μάλλον, ("cause profonde", "schéma dynamique") που παραμένει πιστή στον εαυτό της, στο βαθμό ακριβώς που απαιτεί τη διαρκή ευρηματικότητα των οργανωτικών διαδικασιών. Πέρα από τις παραδοσιακές έννοιες του ποιητικού και του τελικού αιτίου, η εγγενής δυναμική μιας πραγματικότητας σε εξέλιξη προϋποθέτει την ελευθερία και εμφανίζεται ως ορμή προς δημιουργία<sup>80</sup>.

Η ελευθερία είναι, παρόλα αυτά, μια πραγματικότητα που δύσκολα κατανοεί η νόηση. Είναι μια «ρωγμή» μέσα στο πλήρες, ένα ελάχιστο δεδομένο δύναμης που κλείνει μέσα του ο πραγματικός χρόνος. Κατέχει όσο χώρο χρειάζεται, για παράδειγμα, ένα σημείο μαθηματικό και δίνει ώθηση σε μια κίνηση που πάει από το κέντρο προς την περιφέρεια. Η ελευθερία αποτελεί «δύναμη εκρηκτική»<sup>81</sup>. Είναι ένα βάθος οργανωτικό κι όχι μια επιφάνεια οργανωμένη<sup>82</sup>.

80. Th. Anastassopoulou - Kapoyanni, *Causalité et création. Le continu et le discontinu dans l'oeuvre d' Henri Bergson*, διδακτορική διατριβή, Université de Paris - Sorbonne, Paris IV, 1990, σσ. 498-513, 529-531.

81. H. Bergson, *EC*, σσ. 578, 704.

82. ό.π., σσ. 573-574: «Η κατασκευή πάει λοιπόν από την περιφέρεια στο κέντρο ή, όπως θα έλεγαν οι φιλόσοφοι, από το πολλαπλό στο ένα. Αντίθετα, η εργασία οργάνωσης πάει από το κέντρο στην περιφέρεια. Αρχίζει σ' ένα σημείο, που είναι σχεδόν ένα σημείο μαθηματικό, και εξαπλώνεται γύρω από αυτό το σημείο με κύματα ομόκεντρα, τα οποία διαρκώς διευρύνονται [...] η ενέργεια οργάνωσης έχει κάτι το εκρηκτικό: της χρειάζεται, στην αρχή, η μικρότερη δυνατή θέση, ένα minimum ύλης, σαν να μην έμπαιναν μέσα στο χώρο οι οργανωτικές δυνάμεις παρά ακούσια».



Μπορεί κανείς να διαπιστώσει, τελικά, πως ο Bergson αποφεύγει τόσο τη μηχανοκρατική, όσο και την τελοκρατική αντίληψη, μέσω ενός οργανικισμού, το πρότυπο του οποίου, τηρουμένων των αναλογιών, ανέρχεται κιόλας στον Πλωτίνο. Όμως, προσπαθεί να διαφύγει τον εγκλωβισμό του σ' αυτόν, από τη στιγμή που ανακαλύπτει ένα μηχανιστικό στοιχείο ακόμη και μέσα στη βιολογική σκέψη. Ο εξελικτικισμός του εμφανίζεται, έτσι, τόσο περισσότερο ριζικός, όσο περισσότερο προσεγγίζει την έννοια της «απροσδιοριστίας». Ο Bergson, αναμφίβολα, καθόλου δεν έμεινε αδιάφορος απέναντι στις επαναστατικές ανακαλύψεις των φυσικών επιστημών, που επηρέασαν δραστικά την αντίληψη για τον κόσμο. Έτσι, όπως ο ίδιος υποστηρίζει, εάν υπάρχουν διαφορετικά επίπεδα της πραγματικότητας, που ανάλογες επιστήμες μπορούν να τα γνωρίσουν, είναι δυνατόν να διακρίνει κανείς σ' αυτά κάποιες διαβαθμίσεις, τόσο ως προς την αναγκαιότητα όσο και ως προς την ελευθερία<sup>83</sup>.

#### Συνοτομογραφίες.

DI: Essai sur les données immédiates de la conscience

MM: Matière et mémoire

EC: L' Evolution créatrice

DS: Les Deux sources de la morale et de la religion

PM: La Pensée et le mouvant

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

1. Henri Bergson, *Oeuvres*, Ed. du Centenaire, textes annotés par A. Robinet, Introduction par H. Gouhier, Paris, PUF, 3e éd., 1970.
2. Henri Bergson, *Mélanges*, correspondance, pièces diverses, documents, ... publiés et annotés par A. Robinet, Avant-propos par H. Gouhier, Paris, PUF, 1972.
3. Henri Bergson, *Cours I*, Leçons de psychologie et de métaphysique, (Clermont-Ferrand, 1887-1888), éd. par H. Hude avec la collaboration de J.L. Dumas, Avant-propos par H. Gouhier, Paris, PUF, 2e éd., 1999.

83. H. Bergson, *Le parallélisme psycho-physique et la métaphysique positive* (1901), *Mél.*, σσ. 493-494. Πβλ. επίσης, L. Husson, *ό.π.*, σ. 169.

