



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ &  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ  
ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΓΕΩΡΓΙΑ ΑΣΠΑΣΙΑ

**ΤΟ ΤΡΙΠΤΥΧΟ ΤΩΝ ΕΝΝΟΙΩΝ ΤΗΣ ΔΙΑΡΚΕΙΑΣ, ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ  
ΔΥΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟΝ HENRI BERGSON**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2023



**ΤΟ ΤΡΙΠΤΥΧΟ ΤΩΝ ΕΝΝΟΙΩΝ ΤΗΣ ΔΙΑΡΚΕΙΑΣ, ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ  
ΔΥΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟΝ HENRIBERGSON**





**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ  
ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

**ΓΕΩΡΓΙΑ ΑΣΠΑΣΙΑ**

**ΤΟ ΤΡΙΠΤΥΧΟ ΤΩΝ ΕΝΝΟΙΩΝ ΤΗΣ ΔΙΑΡΚΕΙΑΣ, ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ  
ΔΥΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΟΝ HENRIBERGSON**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2023

## Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. Μαγγίνη Γκόλφω, Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
2. Μαρκουλάτος Ιορδάνης, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
3. Πρελορέντζος Ιωάννης, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Ἡ ἔγκριστις τῆς παρούσης μεταπτυχιακῆς ἐργασίας ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.

## Περιεχόμενα

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ

#### ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΟΙ ΒΑΣΙΚΟΙ ΑΞΟΝΕΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ BERGSON

I. Η φύση της διάρκειας στον Bergson	σ. 12
II. Σχέση συνείδησης και διάρκειας	σ. 16
III. Ενορατική μέθοδος	σ. 20

#### ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ: ΔΥΑΔΙΚΟΤΗΤΕΣ, ΠΟΣΟΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΟΤΙΚΗ ΠΟΛΛΑΠΛΟΤΗΤΑ

I. Νόηση – προβλήματα της νόησης	σ. 24
II. Χρόνος και κίνηση	σ. 28
III. Κριτική στην αρχαία ελληνική μεταφυσική	σ. 33
IV. Διαφορά διάρκειας και ομοιογενούς χρόνου	σ. 38

#### ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ: Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ BERGSON ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ ΝΤΕΛΕΖΙΑΝΗΣ ΟΠΤΙΚΗΣ

I. Η διάρκεια στον Deleuze	σ. 42
II. Η σχέση ανάμεσα στην ανάμνηση και την αντίληψη	σ. 44
III. Δυνητικότητα	σ. 48

#### ΤΕΤΑΡΤΟ ΜΕΡΟΣ: Η ΜΝΗΜΗ ΣΤΟΝ BERGSON

I. Μνήμη και δυνητικότητα: η διαδικασία της ενεργοποίησης	σ. 52
II. Δύο είδη μνήμης	σ. 53
III. Η προσέγγιση της μνήμης από τον Deleuze	σ. 57
IV. Κριτική στην οντολογική διάσταση της δυνητικότητας	σ. 63

ΕΠΙΛΟΓΟΣ	σ. 68
----------	-------

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	σ. 71
--------------	-------





## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Bergson ανήκει στη χορεία των φιλοσόφων που θεματοποίησε και ανέπτυξε αναλυτικά την προβληματική της χρονικότητας. Υπό το πρίσμα της διάρκειας και της συνεχούς μεταβολής, το φιλοσοφικό έργο του Bergson πραγματεύεται μια νέα οντολογία που έρχεται σε πλήρη αντιδιαστολή με την παραδοσιακή φιλοσοφία και τη νεωτερική επιστήμη. Ενδιαφέρεται κυρίως για το φαινόμενο της ζωής και πραγματεύεται έναν νέο τρόπο αντίληψης του πραγματικού μέσα από ένα νέο φιλοσοφικό μοντέλο. Η θεωρητική αναζήτηση για την ουσία της ύπαρξης αποτελεί μια προσπάθεια αναβίωσης της παράδοσης του Σπιριτουαλισμού. Η πρωτοτυπία της μεθοδολογίας του Bergson έγκειται στο ότι επιχειρεί να διεισδύσει στα μύχια της ψυχής, συγκροτώντας έναν φυσικό εμπειρισμό. Η θέση αυτή περιγράφει μια ιδιότυπη πνευματοκρατία που ενώνει το πνευματικό με το υλικό, αναδεικνύοντας τη παρουσία του πνεύματος στη φύση και το σώμα.

Βασικές θέσεις στη θεωρία κατέχουν η χρονικότητα του Είναι, η Διάρκεια και η Δυνητικότητα. Σε αντίθεση με τη θετικιστική πρόσληψη του Χρόνου, ο Bergson πραγματεύεται ένα δημιουργικό γίνεσθαι υπό το πρίσμα μιας οντολογικής ετερογένειας, τα μέρη της οποίας μεταβάλλονται και αλληλοδιεισδύουν συνεχώς. Η οντολογική ετερογένεια γίνεται κατανοητή μέσα από τη διάρκεια η οποία ενώνει τις βαθύτερες αποκλίσεις κάθε ύπαρξης σε ένα καθολικό και πολλαπλό Όλον. Αντιτιθέμενος στη καντιανή γνωσιοθεωρία, αρνείται να αναγάγει την πολλαπλότητα της ζωής σε ένα εκ των προτέρων δοσμένο νοητικό πλαίσιο. Αντιθέτως, ταυτίζει το Είναι με τον Χρόνο καθιστώντας κάθε έμβιο ον μια συνεχή ανάδυση του ριζικά νέου, μια ακατάπαυστη δημιουργία, ο χαρακτήρας της οποίας αποκλείει το μη ον. Η οντολογία του Bergson ξεδιπλώνεται, λαμβάνοντας τη ζωή ως δημιουργική χρονικότητα, που εξελίσσεται ποιοτικά σε όλα τα επίπεδα οργάνωσής της. Η ζωή σε σχέση με την ύλη συνίσταται σε μια κοινή καταγωγική ορμή που διαπερνά κάθε ζωντανό οργανισμό. Αναζητώντας την αιτία της εξέλιξης των ειδών ο Bergson εισάγει την εικόνα της «ζωτικής ορμής» (élan vital) η οποία αποτελεί τη δημιουργική ώθηση για τη συνεχή ανάπτυξη των ειδών σε διαφορετικές κατευθύνσεις. Πρόκειται δηλαδή για τη καθαυτή ζωτική εξέλιξη, την αφετηριακή ορμή που ξεπερνά την εξωτερική αναγκαιότητα και ωθεί σε μια ποικιλότροπη ανάπτυξη των δυνατοτήτων των έμβιων όντων. Με αυτή τη περιγραφή ο Γάλλος φιλόσοφος αναλύει έναν

ποιοτικό εξελικτισμό που θα ανάγεται ευρύτερα σε μια δημιουργική οντολογία όπου η ζωή ταυτίζεται με τη δυναμικότητα και την αυτό-ανάπτυξη πολλαπλών μορφοποιημένων κατευθύνσεων.

Αναλύοντας τη ζωή λοιπόν υπό το πρίσμα ενός ανοιχτού συστήματος, ο Bergson αναζητά τη βαθύτερη γνώση των πραγμάτων μέσα από την αυτό-αναφορικότητα της εξέλιξης που δεν εμπίπτει στην εξωτερική αναγκαιότητα. Ο Γάλλος φιλόσοφος γνωρίζει σε βάθος τη ψυχολογία της εποχής του και κυρίως τον εξελικτισμό του Spencer. Η στροφή του Bergson από τη προσήλωσή του στις επιστήμες σε ένα νέο ρεύμα φιλοσοφικού στοχασμού οφείλεται στον τρόπο πρόσληψης του χρόνου ο οποίος κατέληγε να αναπαριστάται από σύμβολα. Ο εξελικτισμός του Spencer ανασυνθέτει τη πραγματικότητα σε επί μέρους στοιχεία αγνοώντας τη πρωταρχική ώθηση που οδηγεί προς μια ποιοτική ανάπτυξη. Θα λέγαμε έτσι ότι ολόκληρο το έργο του Γάλλου φιλόσοφου αποτελεί ένα ταξίδι προσπέλασης της πραγματικότητας μέσω του πνεύματος ως δύναμης ικανής να αντλήσει από τον εαυτό του περισσότερο από όσα εμπεριέχει. Ο αυτοδημιουργικός χαρακτήρας της πραγματικότητας αποτελεί και τον λόγο για τον οποίο ο Bergson ασκεί κριτική στην αναδιάταξη και τη μέτρηση επί μέρους στοιχείων ως μεθόδους εξήγησης των βαθύτερων ενεργημάτων της ζωής.

Ο Bergson στηλιτεύει σε όλο του το έργο την αδυναμία της αφηρημένης σκέψης και τα ψευδοπροβλήματα που αυτή κατασκευάζει, όπως αυτά του μη όντος και της αταξίας, τα οποία παρανοούν ένα από τα βασικότερα χαρακτηριστικά της διάρκειας, την ποιοτική ετερογένεια. Η τάξη της νόησης θέτει σε προτεραιότητα το μη ον έναντι του όντος, την αταξία έναντι της τάξης και το εν δυνάμει έναντι της ενεργού κατάστασης. Με αυτήν την κατάταξη η παραδοσιακή φιλοσοφία εμπίπτει σε ένα λογικό σφάλμα που στρεβλώνει την πραγματικότητα σε ένα αρνητικό κατασκευάσμα, σε ένα κλειστό σύστημα που προσιδιάζει περισσότερο στη μηχανική αιτιότητα της φυσικής. Έτσι, η ετερογένεια του χρονικού είναι μετατρέπεται σε ένα ομοιογενές άχρονο είναι, όπου το μηδέν προηγείται του όντος. Η σειρά των παραπάνω ψευδοπροβλημάτων συνιστά την πεμπτουσία της κριτικής του Γάλλου φιλοσόφου απέναντι στην αιτιοκρατία και τον μηχανικισμό. Η αντίληψη του ομοιογενούς είναι έρχεται σε αντιδιαστολή με την πολλαπλή ετερογένεια της ύπαρξης, δηλαδή με τη διάρκεια που συμπλέκει αρμονικά τις αποκλίσεις σε ετερογενή μείγματα επιτρέποντας τη συνεχή ανάδυση καινοτομιών και ριζικών

αλλαγών. Η ομοιογένεια από την άλλη μεριά, αναφέρεται αποκλειστικά σε διαφορές βαθμού.

Εμβαθύνοντας στη βασική διαίρεση του Bergson ανάμεσα στον χώρο και τη διάρκεια, ο Deleuze προσεγγίζει την θεωρία του Bergson με βασικό άξονα την έννοια της Δυνητικότητας (virtuel) την οποία αντιπαραθέτει στο ενεργώς πραγματοποιούμενο (actuel). Κάθε φορά που συλλαμβάνουμε το δυνητικό ως δυνατό ( με την έννοια μιας τελολογικής αντίληψης του δυνάμει), κάθε υπαρκτή μορφή αντί να καινοτομεί, ακολουθεί μια προδιαγεγραμμένη πορεία χωρίς αποκλίσεις, μια τελολογική γραμμή που αποβλέπει στο μέλλον και την ενεργοποίηση. Η ύπαρξη, άρρηκτα συνδεδεμένη με τη συνεχή μεταβολή, αποτελείται από πολλαπλές δυνητικότητες, η ζωτική ορμή των οποίων ωθεί προς την ενεργοποίηση, με αποτέλεσμα τη συνεχή καινοτομία και τη διαρκή εξέλιξη της ζωής. Επιπρόσθετα, η ψευδαίσθηση της αρνητικότητας αγνοεί τη δυνητικότητα και τον αυτό-δημιουργικό χαρακτήρα της ζωής και ορίζει το Είναι με προκαθορισμένες δυνατότητες. Ο Deleuze, επίσης, γεφυρώνει την φαινομενική αντίφαση στη φύση της διάρκειας ως αδιαίρετης πολλαπλότητας. Διακρίνοντας δύο είδη διαιρέσεων, που αφορούν, αφενός την αντικειμενική, αφετέρου την υποκειμενική διάρκεια, ο Deleuze διαφοροποιεί τις πράξεις αυτές οντολογικά, ως δύο ετερόκλητες φύσεις. Στη σφαίρα της αντικειμενικότητας η διαίρεση δεν επιφέρει μεταβολή ως προς την φύση, αλλά ως προς τον βαθμό. Αντιθέτως, στο επίπεδο της υποκειμενικότητας η διάρκεια διαιρείται αλλάζοντας τη φύση της, περνώντας δηλαδή από τη δυνητικότητα στην ενεργοποίηση.

Στη παρούσα εργασία επιχειρείται, αφενός μια εκτενής ανάλυση των βασικών αξόνων της θεωρίας του Bergson, (Διάρκεια, Μνήμη, Δυνητικότητα), όπου σε μεγάλο βαθμό υιοθετείται η οπτική του Deleuze.

Αφετέρου μια σειρά από κριτικές που αφορούν τόσο τις θέσεις του ίδιου του Bergson, όσο και τον τρόπο πρόσληψης του πρώτου από τον Deleuze μέσα από το πρίσμα της φιλοσοφίας της διαφοράς.

# ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΟΙ ΒΑΣΙΚΟΙ ΑΞΟΝΕΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΜΠΕΡΞΟΝ

## I. Η φύση της διάρκειας στον Bergson

Το φιλοσοφικό ταξίδι του Bergson ξεκινά θέτοντας το ζήτηση του χρόνου. Ο Bergson ασκεί κριτική στη ριζική τελολογία και στη ριζική μηχανοκρατία, διότι εξηγούν τη ζωή μέσα από τη σχέση αιτίου και αποτελέσματος. Η εξήγηση της ζωής, δηλαδή, εξαντλείται σε ένα τεχνητό κομμάτι περιγραφής των οργανικών συνθέσεων, εστιάζοντας στην ομοιότητα και την επανάληψη των γεγονότων του χώρου. Η ζωή απογυμνωμένη από κάθε νοητικό προσδιορισμό δεν είναι παρά μια διαρκής διαφοροποιητική δραστηριότητα. Η φυσικοχημική προσέγγιση βασίζεται κατεξοχήν στην επανάληψη, μιας και το σημείο αναφοράς είναι πάντα ένα τεχνητό σύστημα όπου ο χρόνος διαιρείται ως δεδομένος σε ένα παρόν όπου εξοστρακίζει το απρόβλεπτο, δηλαδή τη διάρκεια, η οποία καθίσταται άχρηστη και μη πραγματική<sup>1</sup>. Ο χρόνος όμως είναι δημιουργικός, είναι ποιοτική διαδοχή, δηλαδή διάρκεια.

Τι είναι η διάρκεια; Από το πιο πρώιμο έως το τελευταίο βιβλίο του Bergson η διάρκεια αποτελεί τον πυρήνα γύρω από τον οποίο εκτυλίσσεται το έργο του Γάλλου φιλοσόφου, το πραγματικά θεμελιώδες γεγονός, τόσο σε επίπεδο του νου όσο και στην τάξη της ζωής. Η διάρκεια δεν είναι παρά η αυθόρμητη συνέχεια των ασυμφωνιών και η αδιαχώριστη σύνθεση των ετερογενών στοιχείων του Είναι. Στο βιβλίο *Η Δημιουργική Εξέλιξη*, ο Bergson διατείνεται ότι διάρκεια «είναι η ριζική ενδεχομενικότητα στην πρόοδο, ασυμμετρία σε ό,τι προηγείται και σε ό,τι έπεται»<sup>2</sup>. Ας πάρουμε όμως τα πράγματα με την σειρά. Στην *δημιουργική εξέλιξη*, ο Bergson καθιστά σαφές το οντολογικό υπόβαθρο της διάρκειας ως ποιοτικό χαρακτηριστικό κάθε έμβιου όντος. Η διάρκεια είναι η ίδια η χρονική εξέλιξη και η συνύπαρξη ποικίλων ρυθμών της πολύπλοκης πραγματικότητας. Τα έμβια όντα διαρκούν, το παρελθόν τους διατηρείται και παρατείνεται ολόκληρο στο παρόν. Κατά τον Bergson, κάθε ζωντανός οργανισμός είναι εν τέλει μια διάρκεια που συνεχίζει να μεταβάλλεται και να ωριμάζει μέσα από το όλον της εμπειρίας του. Οι διαδοχικές στιγμές από τις

---

<sup>1</sup>Henri Bergson, *Η Δημιουργική Εξέλιξη*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης - Γ. Πρελορέντζος, Αθήνα: Πόλις 2005, σ. 48.

<sup>2</sup>Στο ίδιο, σ. 41.

οποίες διέρχεται η ψυχή ενός όντος καταλήγουν σε μια αρμονική συμφωνία. Αυτή η συνεχής κίνηση από τη μια διαδοχική κατάσταση στην άλλη, αυτό το *tour de force*<sup>3</sup> ονομάζεται διάρκεια.

Η διάρκεια, λοιπόν, είναι η βιωμένη εμπειρία και η ίδια η μνήμη, δηλαδή «η συνεχής πρόοδος του παρελθόντος που ροκανίζει το μέλλον και ογκούται προελαύνουσα»<sup>4</sup>. Η μνήμη είναι το πνευματικό πρόσωπο της διάρκειας που βρίσκεται στο εσωτερικό της και φανερώνει την επιμονή των εμπειριών να επιβιώσουν σε ένα παρόν μέσα από τη συνείδηση της οποίας ο ρόλος είναι «να εποπτεύει τη δράση και να φωτίζει μια επιλογή»<sup>5</sup>. Αντιστρόφως, η διάρκεια είναι η συνεχής επιβίωση της μνήμης, η συνέχεια των αναρίθμητων περιεχομένων που σχηματίζει την τρέχουσα κατάσταση του προσώπου. Κατά τον Jankelevitch, η συνέχεια αυτή φανερώνει την «εμμένεια»<sup>6</sup>. Πιο αναλυτικά, ο Jankelevitch αναφέρεται σε ένα από τα διακριτά στοιχεία που διαφοροποιούν την ύπαρξη των οργανισμών από αυτή των μηχανισμών. Ένα μηχανισμός βρίσκεται εκτός πραγματικού χρόνου, δεν έχει δηλαδή τη μοναδική του ιστορία, το βίωμα του παρελθόντος που χρωματίζει και αφήνει το αποτύπωμά του στο παρόν. Αντιθέτως, οι πνευματικές καταστάσεις εμπλουτίζονται και τροποποιούνται συνεχώς από το παρελθόν τους, διότι η διάρκεια εμπίπτει στη χρονική «εμμένεια», μια πραγματική εμπλοκή του παρελθόντος στο παρόν που υποδηλώνει τη συνύπαρξη και την ποιοτική διαδοχή. «Στην πραγματικότητα αυτό που αντιλαμβανόμαστε είναι ένα ορισμένο βάθος διάρκειας αποτελούμενο από δύο μέρη: το άμεσο παρελθόν μας και το επικείμενο μέλλον μας»<sup>7</sup>. Στις ψυχικές καταστάσεις καταγράφονται και αναπαράγονται όλες οι τροποποιήσεις της εμπειρίας που ανασυγκροτούν κάθε στιγμή την ολότητά της μέσα από τα ίδια της τα βιώματα. Η πνευματική πραγματικότητα διαθέτει έτσι από τη φύση της μια εγγενή δύναμη που την κάνει να αφομοιώνει όλες τις τροποποιήσεις του παρόντος και να ανασυγκροτεί τον ολικό αλλά συνεχώς μετασχηματισμένο οργανισμό της (αυτοαναφορικά). Και καθώς αυτός ο ολικός μετασχηματισμός εφαρμόζεται κάθε στιγμή σε όλα τα στοιχεία

---

<sup>3</sup>Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, μτφρ. NilsF.Schott, Durham - London: Duke University Press 2015, σ. 38.

<sup>4</sup>Henri Bergson, *Η δημιουργική Εξέλιξη*, ό.π., σ. 20.

<sup>5</sup>Henri Bergson, *Ύλη και μνήμη*, μτφρ. Π.Ζινδριλή-Δ. Υφαντής, Αθήνα: Ροές 2013, σ. 172.

<sup>6</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 5: «Με τον όρο "συνέχεια" εννοούμε το "άπειρο", και η εμμένεια των πάντων στο άπειρο γίνεται έτσι ο νόμος του νου...».(μετάφραση παραθέματος από εμένα).

<sup>7</sup>Henri Bergson, *Η ενέργεια του νου*, μτφρ. Σ. Χατζηπέτρου, Αθήνα: Ηριδανός 2016, σ.18.

του πνευματικού οργανισμού, τα περιεχόμενα της ζωής δεν επιβιώνουν μόνο στον χρόνο. Αναβιώνουν τρόπον τινά από τα σύγχρονα περιεχόμενα και οδηγούν στην αυτοδημιουργία του πνευματικού προσώπου που εκφράζουν, χάρη στη διάρκεια «που δαγκώνει τα πράγματα και αφήνει πάνω τους το αποτύπωμα των δοντιών της»<sup>8</sup>.

Χωρίς το ενέργημα της αδιαίρετης σύνθεσης των βιωμάτων του παρελθόντος, που παραμένουν σύγχρονα και ενεργά στη ροή του χρόνου ως φορτία που σέρνουμε πίσω μας ενόσω γερνάμε, «δεν θα υπήρχε καθόλου διάρκεια, αλλά μόνο το στιγμιαίο»<sup>9</sup>. Καταλαβαίνουμε έτσι ότι η διάρκεια είναι ένα ενέργημα που βρίσκεται σε απόλυτη αντιδιαστολή με τον ποσοτικό χρόνο (*temps quantité*) των μαθηματικών και της φυσικής. Η διάρκεια είναι ο ποιοτικός χρόνος (*temps qualité*) που αφορά τις «καθαρά θυμικές διαθέσεις της ψυχής, ή ακόμη παραστάσεις που διαφέρουν από εκείνες της αφής ή της όρασης», δηλαδή καταστάσεις μιας αδιαίρετης ποιοτικής πολλότητας των ετερογενών στιγμών του Εγώ<sup>10</sup>, συγκινήσεις, συναισθήματα, πάθη, ιδέες. Στον ποιοτικό χρόνο της διάρκειας περιλαμβάνονται οι βαθύτερες ψυχικές καταστάσεις, δηλαδή καταστάσεις καθαρής έντασης (*intensité pure*) στις οποίες «μια ορισμένη ποιότητα ή απόχρωση χρωματίζει μια λιγότερο ή περισσότερο σημαντική μάζα ψυχικών καταστάσεων»<sup>11</sup>, «όπως όταν ένας σφοδρός έρωτας ή μια βαθιά μελαγχολία κατακλύζουν την ψυχή μας»<sup>12</sup>. Ο ποιοτικός χρόνος, λοιπόν, ως διάρκεια, δε γλιστρά πάνω στα πράγματα αλλά διαπλέκεται μαζί τους με τρόπο εσωτερικό ως καθαρά χρονική διαδοχή<sup>13</sup>. Ως εκ τούτου γίνεται κατανοητό το μη αναστρέψιμο της διάρκειας, καθώς «η επιβίωση του παρελθόντος καθιστά αδύνατο για μια συνείδηση να διασχίσει δυο φορές την ίδια κατάσταση»<sup>14</sup>. Συνεπώς, ο ανθρώπινος ψυχισμός ιδωμένος ως βιωμένη εμπειρία ή ως μνήμη μεταβάλλεται συνεχώς, εμποδίζοντας να επαναληφθεί κατά βάθος ακόμη και μια επιφανειακή κατάσταση. Και αυτό διότι, η

---

<sup>8</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 55.

<sup>9</sup>Henri Bergson, *Η σκέψη και η κίνηση*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αθήνα: Ηριδανός 2017, σ. 197.

<sup>10</sup>Henri Bergson, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*. μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Καστανιώτης 1998, σ. 144.

<sup>11</sup>Henry Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, Paris : Les Presses universitaires de France, 1888. (*Time and free will*, μτφρ F.L. Pogson, New York: Dover Publications, 2001, σ. 8.)

<sup>12</sup>Στο ίδιο, σ. 132.

<sup>13</sup>Θεώνη Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Henri Bergson», *Δωδώνη* 33, 2004, σ. 234.

<sup>14</sup>Bergson, *Η δημιουργική Εξέλιξη*, ό.π., σ. 21.

διάρκεια είναι χρόνος ψυχολογικής φύσης,<sup>15</sup> χρόνος απόλυτος για τη συνείδησή μου, ο οποίος συμπίπτει με έναν αυστηρά καθορισμένο βαθμό ανυπομονησίας και αφορά τη δημιουργική συντήρηση των βιωμάτων του προσώπου.

Από την άλλη μεριά, η επανάληψη αφορά διαδοχικές στιγμές του ποσοτικού χρόνου και συντελείται μόνο αφηρημένα, σε ό,τι αποσπούν οι αισθήσεις και η διάνοιά μου. Με άλλα λόγια, η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στη διάρκεια των μαθηματικών και στη διάρκεια της εξέλιξης του πραγματικού χρόνου είναι η οντολογική διάκριση που συνίσταται σε δύο διαφορετικές φύσεις. Η άγνοια της οντολογικής αυτής διαφοροποίησης και η λανθασμένη της αναγωγή σε διαφορά βαθμού, επιβάλλει την προτεραιότητα του μηδενός και ορίζει τον Χρόνο αρνητικά σαν να πρόκειται για μια βαθμιαία αύξηση του μηδενός. Η παραπάνω ψευδαίσθηση οδηγεί αναπόφευκτα τη νόηση να σκέφτεται με εκατικές κατηγορίες, με αποτέλεσμα τη σύγχυση μεταξύ του χωροποιημένου και του πραγματικού χρόνου. Συνέπεια αυτής της σύγχυσης είναι να προσεγγίζεται η πραγματικότητα αναλυτικά ως σύνολο αποσπασματικών γεγονότων.

Συνοψίζοντάς, η διάρκεια αποτελεί την εσωτερική οργάνωση, το ενυπάρχον άπειρο της ζωής, το ενωτικό μεταξύ των διακριτών φύσεων και των διαφορών βαθμού του ετερογενούς Είναι που αποκαλύπτει την εγγενή χρονικότητα των όντων ως τη μοναδική πραγματική συνθήκη. Διατηρείται και ανανεώνεται εμπλουτίζοντας την εκάστοτε κατάσταση μέσα από τον ίδιο της τον εαυτό. Είναι ένα ενέργημα συστολής που συμπεριλαμβάνει το μεγαλύτερο τμήμα του παρελθόντος, μια μορφή αυτοεμπερίεξης που προοδεύει μεταβαλλόμενη μέσα από την ανάδυση απρόβλεπτων καινοτομιών. Ένα από τα βασικά γνωρίσματα της διάρκειας είναι η συνεχής και αναπόφευκτη μεταβολή των βαθύτερων καταστάσεων της ζωής. Όπως αναφέρει ο Bergson, «μεταβαλλόμαστε ακατάπαυστα, η ίδια η κατάσταση είναι ήδη μεταβολή»<sup>16</sup>. Με οντολογική βαρύτητα, λοιπόν, η διάρκεια αποτελεί το βασικό γνώρισμα του ψυχισμού εν γένει, που αφορά όχι μόνο τον άνθρωπο αλλά ολόκληρη τη φύση συμπεριλαμβανομένων των ζώων, των φυτών και της ύλης. Η μέθοδος του Bergson ακολουθεί την πρόοδο, την πρωταρχική κίνηση που χωρίς να προκαταβάλλει την κατεύθυνση της ζωής προϋποθέτει ωστόσο μια ορισμένη πνευματική προϋπαρξη. Αν προσπαθήσουμε να αισθανθούμε τη ροή αυτής της κίνησης, έξω από τις νοητικές

---

<sup>15</sup>Γιώργος Μουρέλος, *Μεταμορφώσεις του χρόνου*. Θεσσαλονίκη: Κωνσταντινίδη, σ. 14.

<sup>16</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 18.

ψευδαισθήσεις, τότε θα καταλάβουμε ότι «ο άνθρωπος όχι μόνο βρίσκεται στο γίνεσθαι, είναι το ίδιο το ενσαρκωμένο γίνεσθαι που είναι εξ ολοκλήρου διάρκεια, μια περιπλανώμενη προσωρινότητα»<sup>17</sup>.

## II. Σχέση συνείδησης και διάρκειας

Στο βιβλίο του Bergson *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, η διάρκεια αποτελεί βασικό στοιχείο και για την μπερξονική πρόσληψη της συνειδητής ζωής. Όπως προαναφέρθηκε, η πραγματική διάρκεια είναι συνώνυμη της «καθαρής ετερογένειας»,<sup>18</sup> υπό το πρίσμα μιας «αξεδιάλυτης ποιοτικής πολλότητας»<sup>19</sup> των ετερογενών στιγμών του Εγώ, και διακρίνεται από τη διάρκεια του μετρήσιμου εκτατικού χωροχρόνου.

Ένα από τα θεμελιώδη γνωρίσματα της διάρκειας των συνειδησιακών μας καταστάσεων είναι η αλληλοδιείσδυσή τους, σε αντίθεση με την (συμ)παράθεση ή συμπαρατάξη που χαρακτηρίζει τη σχέση μεταξύ των υλικών αντικειμένων στον χώρο<sup>20</sup>. Στο επίπεδο της καθαρής διάρκειας, οι καταστάσεις της συνείδησης δεν μπορούν να απομονωθούν η μια από την άλλη και προσεγγίζονται πάντα με όρους μιας αξεδιάλυτης πολλαπλότητας συγχωνευμένων συναισθημάτων. Στο πλαίσιο της ποιοτικής αυτής ετερογένειας, οι συνειδησιακές καταστάσεις ξεδιπλώνονται μεταξύ τους συγκεχυμένα και όχι ως αριθμητικές μονάδες, και δεν επιδέχονται αύξηση ή μείωση. Κάθε συναίσθημα είναι ένας ξεχωριστός κόσμος και η διάρκεια, συγχωνεύει-συνδέει τη μοναδικότητα των συναισθημάτων σε μια ολοκληρωμένη συνείδηση. Οι πνευματικές καταστάσεις δεν αντιστοιχούν σε θραύσματα ύλης και γι' αυτό η αλλαγή τους δεν μπορεί να υποβαθμίζεται σε μια νοητή κλίμακα διαβαθμισμένων συναισθημάτων. Με έναν λόγο, η διάρκεια αφομοιώνει τις ασυμβίβαστες πρωτοτυπίες και τις αντιφατικές αξιώσεις των συναισθημάτων και των καταστάσεων του νου μας σε μια ιδιόρρυθμη συνένωση.

Από αυτό το συγκεκριμένο σύνολο ιδεών στο ασυνείδητο, ο ανθρώπινος νους αντιλαμβάνεται κάθε φορά μόνο ένα σημείο, την κάθετη τομή. Όπως υπογραμμίζει

---

<sup>17</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 30: «σχεδόν ανύπαρκτο και διαφορούμενο».(μετάφραση παραθέματος από εμένα).

<sup>18</sup>Bergson, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, ό.π., σ.142.

<sup>19</sup>Στο ίδιο, σ.144.

<sup>20</sup>Πρελορέντζος, «Η προβληματική του χρόνου στην φιλοσοφία του Henri Bergson»,ό.π., σ. 62.



στο σχεδιάγραμμά του ο Γάλλος φιλόσοφος «το σημείο I, η τομή των δύο γραμμών, είναι το μόνο εκάστοτε δεδομένο της συνείδησής μας»,<sup>21</sup> αυτό δηλαδή που έχει γίνει αντιληπτό. Το σημείο αυτό αποκτά χρησιμότητα, αποστασιοποιείται και προσεγγίζει το μέλλον της επικείμενης δράσης, «καθώς δε αυτό το μέλλον πρέπει να ρέει εις το διηνεκές, ο χώρος που το συμβολίζει έχει την ιδιότητα να παραμένει, μέσα στην ακινησία του, απεριόριστα ανοιχτός». <sup>22</sup> Καταλαβαίνουμε, έτσι, ότι η ευρύτερη εμπειρία παραμένει λανθάνουσα σε μια ασυνείδητη κατάσταση, μη ενεργή αλλά πάντα παρούσα και έτοιμη να αναδυθεί αναπάντεχα «σαν φάντασμα» από ένα τυχαίο ερέθισμα.

Όταν μετράμε τη διάρκεια μέσα από σημεία του χώρου, οι πρωτοτυπίες των συναισθημάτων μας στερούνται τις ιδιαιτερότητές τους και ομογενοποιούνται σε μια γενική εικόνα βαθμιαίας κατανομής. Και αυτό γιατί οι καταστάσεις της συνείδησής μας υποβάλλονται στον συνειρμισμό με αποτέλεσμα να καταλήγουν σε μια επιφανειακή ομοιομορφία όπου «αναγορεύεται σε διαφορά φύσης ό,τι έχει εκ των προτέρων καταδικαστεί να μην είναι παρά διαφορά μεγέθους». <sup>23</sup> Όπως εύστοχα περιγράφει ο Jankelevitch «σε αντίθεση με τον αναγωγισμό, ο Bergson θέλει κάθε εμπειρία, κάθε πρόβλημα να συλληφθεί ξεχωριστά σαν να ήταν αυτόνομο. «Δεν υπάρχει καμία πιθανότητα να συναντήσουμε ένα συναίσθημα στην πορεία της αφαίρεσής, αν δεν δώσουμε στον εαυτό μας αυτό το συναίσθημα εξ αρχής στην ολότητά του, στην ιδιαιτερότητά του και στην απαράβατη πρωτοτυπία του». <sup>24</sup>

Το σφάλμα του συνειρμισμού έγκειται ακριβώς σε αυτή τη στρέβλωση της πρωτοτυπίας των ψυχικών μας καταστάσεων που «υποκαθιστά τη συνέχεια του γίνεσθαι, που είναι ζωντανή πραγματικότητα, με μια ασυνεχή πολλαπλότητα αδρανών και συμπαρατιθέμενων στοιχείων». <sup>25</sup> Τα στοιχεία αυτά προσδιορίζονται κυρίως με αισθήσεις και εικόνες που διαφέρουν μεταξύ τους μόνο ως προς την έντασή τους. Ο συνειρμός κρατάει από το γίνεσθαι μόνο τα γεωμετρικά στοιχεία, αφαιρεί κάθε ποιοτική ενέργεια και τεμαχίζει τη συνείδηση σε μια σειρά από κίνητρα. Η παρανόηση όμως αυτή δεν έχει άλλον σκοπό από το να εξυπηρετήσει και να διευκολύνει τη δράση. Συγχέοντας τις διαφορές μεταξύ του χώρου και του χρόνου, η

---

<sup>21</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 173.

<sup>22</sup>Στο ίδιο, σ. 174.

<sup>23</sup>Στο ίδιο, σ. 165.

<sup>24</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π.,σ.9.(μετάφραση παραθέματος από εμένα).

<sup>25</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π.,σ. 164.

συνείδηση «μεταφέρεται εκεί με ένα άλμα, όλο το ενδιάμεσο μέρος του παρελθόντος διαφεύγει τον έλεγχο της»,<sup>26</sup> ενώ η νόηση καταφέρνει να επιβάλλει την τάξη μεταξύ των ιδεών.

Η ολότητα λοιπόν της υπεριστορικής μας εμπειρίας,<sup>27</sup> μένει στην αφάνεια και δίνεται προτεραιότητα στα άμεσα αντιληπτικά δεδομένα για να αξιοποιηθεί η χρήσιμη πληροφορία. Έτσι, λοιπόν, η ύπαρξή μας τόσο στο εσωτερικό όσο και στο εξωτερικό αφορά αφενός την «παρουσίαση», αφετέρου τη «λογική ή αιτιακή σύνδεση εκείνου που παρουσιάζεται έτσι με ό,τι προηγείται και ό,τι ακολουθεί» και «συνεπάγεται πάντα συγχρόνως, αν και σε διαφορετικούς βαθμούς, συνειδητή κατανόηση και κανονική σύνδεση».

Το βαθύ Εγώ στην θεωρία του Bergson ταυτίζεται με την πραγματική συνειδησιακή ροή, δηλαδή με τον Χρόνο και τη διάρκεια που συλλαμβάνει. Το Εγώ μας, δηλαδή, διαρκεί ως σύμφυτο κομμάτι της ευρύτερης κοσμικής διάρκειας. Με οντολογική βαρύτητα, μας επιτρέπει να γνωρίσουμε τη χρονική πραγματικότητα του Είναι εκ των έσω, να τοποθετηθούμε στο ίδιο το Είναι και αυτό να αναδυθεί ως συνείδηση.<sup>28</sup> Αυτό που εκτρέπει την συνείδηση από την άμεση σύλληψη της καθαρής χρονικότητας είναι η ίδια η αναγκαιότητα της ύπαρξης, το ένστικτο της επιβίωσης, που οδηγεί στη δράση και οργανώνεται από τη νόηση. Το βαθύ Εγώ, λοιπόν, δεν συνδέει παρατακτικά τις συνειδησιακές μας καταστάσεις, όπως προτάσσει η συνειρμιστική αιτιοκρατία, και δεν προχωρά σε διακρίσεις μεταξύ ισχυρότερων και μη συνειδησιακών καταστάσεων. Αντιθέτως, συνοργανώνει τις εσωτερικές μας καταστάσεις σε μια Ολότητα, σε ένα γίνεσθαι που βρίσκεται εδώ και εμείς βρισκόμαστε εντός του.<sup>29</sup> Η παράταξη είναι η διαδικασία της νόησης που αφορά τα εν ενεργεία στοιχεία του παρόντος στο πεδίο του χώρου, τα οποία νοούνται μέσα από σταθερές έννοιες. «Μπορούμε, λοιπόν, να συλλάβουμε τη διαδοχή χωρίς διάκριση, και μάλιστα σαν αμοιβαία διείσδυση, σαν αλληλεγγύη, σαν μύχια οργάνωση

---

<sup>26</sup>Στο ίδιο, σ. 177.

<sup>27</sup>Μαργαρίτα Καρκαγιάννη, «Μνήμη, χρόνος κι εμπειρία: Benjamin και Bergson», *Αξιολογικά* 32, 2020, σ. 8.

<sup>28</sup>Θεώνη Αθανασοπούλου-Καπογιάννη, «Από το υποκείμενο στο αντικείμενο, υποκειμενικότητα και γνώση», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 8(24), 1991, σ. 259.

<sup>29</sup>Janketevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 10, 30.

στοιχείων, καθένα από τα οποία, παραστατικό του συνόλου, δεν διακρίνει και δεν απομονώνεται, παρά μόνο για μια σκέψη που είναι ικανή να κάνει αφαίρεση».<sup>30</sup>

Με έναν λόγο, η αλληλοδιείσδυση των συνειδησιακών μας καταστάσεων, είναι ένας διαρκής και εσωστρεφής εμπλουτισμός, όπου κάθε νέα κατάσταση διέρχεται από την προηγούμενη και συνοργανώνεται μαζί της «όπως κάνουν οι διαδοχικές νότες μιας μελωδίας».<sup>31</sup> Η μελωδία είναι ένα από τα πιο εύστοχα παραδείγματα για να προσλάβουμε τη καθαρότερη εντύπωση της διαδοχής χωρίς να διαποτίζεται από τη ταυτοχρονία. Η μελωδία μπορεί να τεμαχιστεί σε νότες μόνο σε έναν χώρο, που αφαιρεί την ολότητα της σύλληψής της, και διαπιστώνει ταυτοχρονίες, μετατρέποντας τη διαδοχή σε μια συμπάρθεση του «πριν και του μετά». Όπως αναφέρει ο Jankelevitch «η πολλαπλότητα συγκροτείται, τρόπον τινά, στο βαθμό που η ενότητα αυτοδιαλύεται. Σε κάθε στιγμή του γίνεσθαι η συνείδηση μας παρουσιάζει το θέαμα μιας πλούσιας ταυτότητας ή, όπως λέει ο Σοπενχάουερ, μιας *Concordia di scors*, δηλαδή μιας δυσαρμονικής συμφωνίας, στην οποία ούτε αφηρημένη μονάδα ούτε η αφηρημένη πολλαπλότητα μπορούν να συγκριθούν μεταξύ τους ως προς την υπεροχή. Η ιδέα της Σύνθεσης αποκτά ένα νέο πνευματικό νόημα. Η ενότητα του νου είναι μια «χορωδιακή» ενότητα όπως η «συμβολική» ενότητα του *sobornost* στον Sergeï Trubetskoï, Semyon Frank και ο ρωσικός σλαβοφιλισμός. Στηρίζεται στην εξύψωση των ιδιαιτεροτήτων και όχι στην ισοπέδωσή τους: δεν είναι μια απλή ταυτότητα αλλά η αέναη νίκη επί της ετερότητας».<sup>32</sup>

Αφ' ης στιγμής που η διαδοχή αυτή εξωτερικεύεται και γίνεται εκτατή, αμέσως περνάμε στη σφαίρα του χώρου όπου μπορούμε να περάσουμε από το όλον στα επιμέρους, να διακρίνουμε όρους και να διαπιστώσουμε ταυτοχρονίες. Περνάμε σε ένα επιφανειακό Εγώ που ακολουθεί τη νόηση και υιοθετεί τις συνήθειές της. Εκεί η διαδοχή συντελείται γραμμικά και όχι συγκεχυμένα. Μοιάζει περισσότερο με παράθεση, όπου η μία συνειδησιακή κατάσταση ακολουθεί την άλλη, χωρίς να εμπεριέχεται η μία στην άλλη. Σύμφωνα με τον Bergson, «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 σε έναν ομοιογενή χώρο, είναι ακριβώς

---

<sup>30</sup>Bergson, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, ό.π., σ. 138-139.

<sup>31</sup>Στο ίδιο, σ. 152.

<sup>32</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ.32. (μετάφραση παραθέματος από εμένα).

γιατί αυτές οι συνειδησιακές καταστάσεις προσεγγίζουν μια φύση όλο και πιο αδρανή, μια μορφή όλο και πιο απρόσωπη».<sup>33</sup> Επομένως, στο επίπεδο του χώρου η διάρκεια κατανοείται μέσα από τη νόηση όπου «εν ολίγοις, προβάλλουμε τον χρόνο μέσα στον χώρο, εκφράζουμε τη διάρκεια σαν έκταση, και η διαδοχή προσλαμβάνει για εμάς τη μορφή μιας συνεχόμενης γραμμής ή μιας αλυσίδας, τα τμήματα της οποίας εφάπτονται χωρίς να αλληλοδιεισδύουν».<sup>34</sup>

Η διάρκεια όμως ξεπερνά τις αντιφάσεις του συνεχούς και του ασυνεχούς, του ενός και του πολλαπλού μέσω της αλληλοδιείσδυσης, καθιστώντας τον χρόνο τη καθαυτή συνέχεια, χωρίς όμως να αποκλείεται η θεμελιώδης ετερογένεια των καταστάσεων που οργανώνει. Αντιθέτως, η ομοιογένεια του χώρου προσφέρεται για τις πιο έντονες ασυνέχειες. «Ο γυμνός χώρος είναι το βασίλειο της ομοιομορφίας, ο ερημοειδής *khōra* [χώρος] (*thedesert-likekhōra [space]*), που μπορούμε να τεμαχίσουμε αυθαίρετα σε τεχνητά θραύσματα, σύμφωνα με τις απαιτήσεις της δράσης».<sup>35</sup>

### III. Ενορατική μέθοδος

Η μέθοδος του Bergson αφορά την αληθινή γνώση και προκύπτει σταδιακά καθώς ξεδιπλώνεται η πνευματική πρόοδος: μια πρόοδος που σχετίζεται με τη φυσιογνωμία και τον εσωτερικό ρυθμό.

Υπό το πρίσμα μιας ιδιότυπης πνευματοκρατίας, ο Bergson αναδεικνύει το καθολικό νόημα της ύπαρξης πέραν της γλώσσας και της αντίληψης, έξω από τη τελολογική αναγκαιότητα της παραδοσιακής οντολογίας και τη συνέπειά της στην πραγμάτευση ψευδοπροβλημάτων. «Η ζωή αποτελεί μικτή πραγματικότητα. Συγκροτείται από ύλη και συνείδηση, από αναγκαιότητα και ελευθερία».<sup>36</sup> Με γνώμονα τη διάρκεια ο Bergson ξεπερνάει τα παραδοσιακά φιλοσοφικά διλήμματα και αναλύει τη ζωή ολιστικά, συμφιλιώνοντας αρμονικά όλες τις αντιθέσεις της μονομερούς αιτιότητας. Και αυτό διότι η διάρκεια είναι φύσει ετερογενής αλλά ταυτόχρονα αδιάσπαστη. Η διάσπασή της σε επιμέρους μονάδες συμβαίνει τεχνητά

<sup>33</sup>Bergson, *Time and freewill*, ό.π., σ. 136.

<sup>34</sup>Bergson, *Ta άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, ό.π., σ. 139.

<sup>35</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 32. (μετάφραση παραθέματος από εμένα).

<sup>36</sup>Θεώνη Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Bergson», *Δωδώνη* 33, 2004, σ. 242.

μέσα από τη νόηση, η οποία αφαιρεί την καθαρή χρονικότητα για να εκτελέσει τη λειτουργία της στον χώρο. Κατά τον Jankelevitch ο καταξοχόν ορισμός της διάρκειας αποδίδεται ακριβέστερα με τον όρο της ετερογένειας. Ακόμα και η έννοια της συνέχειας φαίνεται να υποδηλώνει μια κρυφή έκφανση του χώρου, η οποία ασφαλώς χρησιμεύει λειτουργικά για τη νοητική μας ανεπάρκεια, όπως αναφέρει, «Στην πραγματικότητα αυτή η συνέχεια σημαίνει ότι το γίνεσθαι δεν περιέχει καμιά ασυνέχεια.»<sup>37</sup> Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Jankelevitch αποκλείει από το γίνεσθαι τη πολλαπλότητα αλλά ότι ακόμα και η προσπάθεια να αισθανθούμε τη διάρκεια ως διαδοχή λειτουργεί περισσότερο ως προβολή της δικής μας φαντασίας. Γίνεται έτσι κατανοητό ότι η μύχια οργάνωση που χαρακτηρίζει τη διάρκεια της ζωής, ξεφεύγει από κάθε λογική ανάλυση. Αυτό το ενυπάρχον άπειρο αντιπροσωπεύει ένα αίτημα για διανοητική καθαρότητα που καλεί τον νου να διακρίνει τον πραγματικό χρόνο και να επαναπροσδιορίσει τις οντότητες.

Με γνώμονα λοιπόν την ενδότερη εξέλιξη του υποκειμενικού βίου, ο Bergson επιχειρεί τη γενεαλογία της μεταφυσικής όπου ο άνθρωπος αποκτά την εικόνα της ζωτικής χρονικότητας, δηλαδή της διάρκειας του πραγματικού χρόνου. Η διάρκεια του οντολογικού χρόνου αποτελεί τη βασική αρχή για να επανατοποθετηθούν οι ψευδείς διακρίσεις της συνείδησης και των ψευδοπροβλημάτων του ομοιογενούς χώρο-χρόνου και της ποσοτικής ετερογένειας. Η ενορατική μέθοδος, σε αντιδιαστολή με τον καντιανό υπερβατολογισμό ασκεί κριτική στην εννοιολογική σκέψη και εστιάζει στη διακριτή φύση μεταξύ του ποιοτικού και του μετρήσιμου χρόνου.

Η μέθοδος της ενόρασης, επομένως, είναι η πνευματική άσκηση που δίνει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να ξεπεράσει την πρακτική γνώση και να συλλάβει την απόλυτη γνώση μέσα από τη «μεταστοιχείωση του ενστίκτου σε αναστοχασμό»<sup>38</sup>, συλλαμβάνοντας τη διάρκεια του γίνεσθαι ως μοναδική πραγματική συνθήκη. Μέσω της ενορατικής μεθόδου ο Bergson φωτίζει τη διάκριση μεταξύ του χώρου και της διάρκειας και αναλύει το περιεχόμενο των διακριτών φύσεων, επισημαίνοντας ότι οι διαφορές βαθμού συντελούνται επιπλέον στο εσωτερικό κάθε επιπέδου. Ο Deleuze επισημαίνει πως «η ενόραση δεν είναι ένα συναίσθημα ούτε έμπνευση,

---

<sup>37</sup>Jankélevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 33.(μετάφραση παραθέματος από εμένα)

<sup>38</sup>Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*, Αθήνα: Ευρασία 2012,σ. 126.

συγκεκριμένη συμπάθεια, αλλά μια επεξεργασμένη μέθοδος και μάλιστα μια από τις πιο επεξεργασμένες μεθόδους της φιλοσοφίας»<sup>39</sup>.

Για να αποφευχθούν οι προκαταλήψεις της γλώσσας, ο Bergson προτείνει τη μέθοδο της ενόρασης η οποία αντί να περιγράψει, υποβάλλει τη διάρκεια μέσα από εικόνες και ρευστές εντασιακές έννοιες που χαρακτηρίζουν ενεργήματα και όχι καταστάσεις. Σε αντίθεση λοιπόν με την εξομοιωτική λειτουργία της νόησης, η ενόραση συλλαμβάνει τα πράγματα ως ετερογενείς οργανικές ενότητες του δημιουργικού γίνεσθαι, προσπαθώντας να αναδείξει τις μεταξύ τους διαφορές. Η καινοτομία της ενόρασης έγκειται στο ότι ακινητοποιεί ιδιοαντιλήψεις (*perspects*)<sup>40</sup> συλλαμβάνοντας με τον τρόπο αυτό το δυνητικό.<sup>41</sup> Όπως πληροφορούμαστε από το *Introduction à la métaphysique*, με τον όρο «ενόραση», ο Bergson δίνει έμφαση στη μεταφυσική λειτουργία της σκέψης και την εσωτερική γνώση του πνεύματος.<sup>42</sup> Πρόκειται επομένως για τη ταύτιση του πνεύματος με το πραγματικό, για μια ολοκληρωμένη εμπειρία γνωστικής ικανότητας, για μια «στροφή του πνεύματος στον εαυτό του, για τη γνώση ή σκέψη του πνεύματος από το ίδιο του το πνεύμα»<sup>43</sup>. Γι' αυτό και ο ίδιος χαρακτήρισε τη φιλοσοφία του ως έργο «θετικής μεταφυσικής», διότι αφενός η μέθοδος στηριζόταν στην εμπειρία, αφετέρου το αποτέλεσμα προσέγγιζε μια μεταφυσική οπτική.<sup>44</sup>

Η ενόραση είναι η υπερδιανοητική μέθοδος, μέσω της οποίας μπορεί κανείς να κατανοήσει την πραγματικότητα με όρους διάρκειας, δηλαδή να συλλάβει τον αδιαίρετο χρόνο, τον εγγενώς μεταβαλλόμενο πραγματικό χρόνο και τον ανθρώπινο ψυχισμό. Πρόκειται για μία πολυδιάστατη μέθοδο η οποία από τη μια θέτει προβληματισμούς και από την άλλη καταγγέλλει ψευδοπροβλήματα της φιλοσοφικής παράδοσης που αφορούν τη διαφορά φύσης σε διάφορες εκφάνσεις του πραγματικού. Με άλλα λόγια, μέσω της ενόρασης διακρίνουμε τη νοητική ψευδαίσθηση του πληθυντικού αθροίσματος από την πρωτότυπη και συντονισμένη ενότητα, για να ξεπεράσουμε την αφηρημένη απλότητα και να βιώσουμε τις κρυμμένες δυνατότητες

---

<sup>39</sup>Gilles Deleuze, *Ο μπερξονισμός*, μτφρ. Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα:Scripta 2010, σ.25.

<sup>40</sup>Στο ίδιο,σ.47.

<sup>41</sup>Γκόλφω Μαγγίνη, «Gilles Deleuze, Ο μπερξονισμός: Εισαγωγή-μετάφραση-επίμετρο, Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα, Scripta, 2010, 240σσ.», *Philosophia* 43, 2013, σ. 493-500.

<sup>42</sup>Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Η έννοια της νόησης στην μπερξονική Φιλοσοφία», ό.π., σ.237.

<sup>43</sup>Πρελορέντζος, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*, ό.π., σ. 118.

<sup>44</sup>Στο ίδιο, σ. 67.

της πολλαπλής και χρονολογημένης απλότητας. Ο ανθρώπινος ψυχισμός είναι ο θησαυρός των αμέτρητων εμπειριών ενός ατόμου, η συνέχεια του παρελθόντος που ξετυλίγεται μέσα από την καθαρή ανάμνηση. Τα θέματα της ψυχής απαιτούν την υιοθέτηση μιας μεθόδου που θα συγκροτεί ολιστικά τη προσέγγιση της βιωματικής εμπειρίας μέσα από μια εσωτερική θέαση που θα υπερβαίνει τις παραστάσεις και τις υποδιαίρέσεις της συνείδησης και θα αναδιατάσσει τα προβλήματα της νόησης σε ψευδή και αληθινά.

## ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ: ΔΥΑΔΙΚΟΤΗΤΕΣ, ΠΟΣΟΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΟΤΙΚΗ ΠΟΛΛΑΠΛΟΤΗΤΑ

### I. Νόηση – προβλήματα της νόησης

Η γλώσσα κατά τον Bergson ακινητοποιεί την κινητικότητα του γίνεσθαι και προσδιορίζει τη πραγματικότητα μέσω των εννοιών<sup>45</sup>. Συντρίβει τις φευγαλέες εντυπώσεις της συνείδησής μας περιγράφοντας τις βαθύτερες ψυχικές μας καταστάσεις μέσα από τη σταθερότητα και την αμεταβλησία. Η ανεπάρκεια της έγκειται ακριβώς στην αδυναμία της να συλλάβει την ζωντάνια και τη πρωτοτυπία των συναισθημάτων μας, και περιορίζεται σε γενικότητες και σύμβολα. Η γλώσσα όμως είναι το εργαλείο της νόησης. Και γι' αυτό, κατά τον Bergson, η νόηση είναι υπεύθυνη για την δημιουργία ψευδοπροβλημάτων όπως είναι η έννοιες του μηδενός και της αμεταβλησίας. Σε όλο το έργο του παρατηρείται η επιμονή του να αναγνωριστούν τα ιδεολογικά φαντάσματα που εισάγονται διαρκώς ανάμεσα στη σκέψη και τα γεγονότα και διαμεσολαβούν τη γνώση»<sup>46</sup>. Οι έννοιες του μηδενός και της αταξίας είναι «γενικές ιδέες», «λέξεις κενές νοήματος, flatus vocis»<sup>47</sup>, νοητικά κατασκευάσματα που σχετίζονται με την κοινωνική ζωή.

Το πρόβλημα της προέλευσης του μηδενός και της προτεραιότητας της αταξίας αποτελούν λύση στην αιτιότητα των αναπάντητων ερωτημάτων στα οποία φτάνει ο ανθρώπινος στοχασμός. Φανταζόμαστε τη προϋπαρξη του μηδενός και υποστασιοποιούμε το Είναι ως συμβάν που ήρθε να καλύψει το προϋπάρχον κενό, να προστεθεί δηλαδή επί του μηδενός<sup>48</sup>. Ομοίως, προϋποθέτουμε μια αυθύπαρκτη αταξία για να εξηγήσουμε την τάξη, «...συλλαμβάνουμε μια αταξία συμπτυγμένη μέσα στην τάξη και κατά συνέπεια προγενέστερη της τελευταίας, τουλάχιστον ιδεατά»<sup>49</sup>. Η άγνοια της διαρκούς χρονικότητας οδηγεί στην παρανόηση αυτή και ταυτίζει το είναι με μια λογική ύπαρξη. Διότι, τα στοιχεία τα οποία συνθέτει η νόηση

---

<sup>45</sup>Στο ίδιο, σ. 110.

<sup>46</sup>Jankélévitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ.3.

<sup>47</sup>Bergson, *Η σκέψη και η κίνηση*, ό.π., σ. 72.

<sup>48</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 264.

<sup>49</sup>Bergson, *Η σκέψη και η κίνηση*, ό.π., σ. 70.



δεν παρουσιάζουν την ψυχολογική διάσταση ενός μέρους σε σχέση με το σύνολο που υποτίθεται ότι αποκαθιστά. Για να είναι τα μέρη ενός όλου πραγματικά μέρη, δηλαδή να μπορούν να σταθούν ως επί μέρους συνθετικά μιας ολιστικής σύνθεσης θα πρέπει να αντιπροσωπεύουν μια πραγματική ψυχολογική διεύρυνση ή διαστολή της σκέψης και ο εσωτερικός τους ρυθμός θα πρέπει να είναι χρονολογημένος και να προηγείται του σύνθετου.

Επομένως, η εικόνα του μηδενός δεν θα μπορούσε να υφίσταται «...χωρίς να αντιληφθούμε, τουλάχιστον συγκεχυμένα, ότι το φανταζόμαστε, ήτοι ότι δρούμε, ότι σκεφτόμαστε και, συνεπώς, ότι κάτι υφίσταται ακόμα»<sup>50</sup>. Προσπαθούμε να πλάσουμε την εικόνα του μηδενός κινούμενοι συνεχώς μεταξύ εσωτερικού και εξωτερικού. Στο μεταίχμιο αυτής της αμφιταλάντευσης σχηματίζεται η εικόνα του μηδενός, «μια εικόνα που περικλείει ταυτόχρονα την εικόνα του υποκειμένου, και κείνη του αντικειμένου, συν μια διηνεκή μεταπήδηση από τη μια στην άλλη, και την άρνηση να τεθεί οριστικά σε μια από αυτές». Ωστόσο, όπως πολύ εύστοχα υπογραμμίζει ο Jankelevitch, η πολυπλοκότητα της ύπαρξης προκύπτει ακριβώς μέσα από την συνοργάνωση των διαφορετικών οντοτήτων όπου, «τα επιμέρους στοιχεία είναι πιο αφηρημένα από το όλον και προκύπτουν στο πλαίσιο μιας ολοκληρωμένης επιστήμης, από μια προηγούμενη-συντελεσμένη ανάλυση. Είναι συγκεκριμένα μέρη, που παράγονται και εξάγονται από μια πρωταρχική-προϋπάρχουσα ολότητα, κατά τη διάρκεια της επίλυσης ενός προβλήματος. Τα μέρη προκύπτουν από μια χωρική διαίρεση της ολότητας, που αναπαράγουν την περιπλοκότητα της πραγματικότητας»<sup>51</sup>.

Αντιθέτως, η νοητική σκέψη, εφαρμόζει μεθόδους που αναπτύχθηκαν για μηχανικές λειτουργίες. Η φυσική αντίδραση της νόησης μπροστά σε ένα πρόβλημα είναι να διαιρεί τα αντικείμενά της για να τα κατανοήσει και να τα οργανώσει. Ο νους κατά τον Bergson λειτουργεί συγκεντρωτικά και ενστικτωδώς, κινείται δηλαδή από το λιγότερο στο περισσότερο ή από το μέρος στο όλον. Για τη λειτουργία αυτή χρησιμοποιεί έννοιες και περιορίζεται στην αντίληψη της ποσότητας, του ομοιογενούς χώρου και της αμεταβλησίας. Η γλώσσα δηλαδή κατά τον Bergson ακινητοποιεί την κινητικότητα του γίνεσθαι και προσδιορίζει τη πραγματικότητα μέσω των εννοιών «Στην πραγματικότητα, η έννοια είναι μια καταγραφή (notation),

---

<sup>50</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 267.

<sup>51</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, σ.12.(μετάφραση παραθέματος από εμένα).

προς χρήση μας. Συχνά δεν είναι παρά ένα βολικό εργαλείο για να χειριζόμαστε τα πράγματα. Μπορεί όμως επίσης να ακινητοποιήσει (fixer) μια όψη των ίδιων των πραγμάτων»<sup>52</sup>.

Ο λόγος για τον οποίο προτιμάμε να αντιλαμβανόμαστε τα πράγματα κυρίως μέσω της νόησης, οφείλεται στην ευκολία της σκέψης να εστιάζει στα άμεσα δεδομένα της ύλης και του χώρου. Παρατάσσοντας μηχανικά επιμέρους στοιχεία του χώρου, η νόηση ενεργεί πάντα στο παρόν, αδυνατώντας να συλλάβει την χρονική ρευστότητα, την κινητικότητα και την διάρκεια του γίνεσθαι<sup>53</sup>. Με έναν λόγο, η νόηση περιορίζει την γνώση του ανθρώπου καθιστώντας την περιορισμένη, όχι όμως σχετική<sup>54</sup>, γεγονός που συνεπάγεται την αναμφισβήτητη αξία της. Η σημασία της αναγνωρίζεται αφενός στην ικανότητά της να τακτοποιεί και να υπολογίζει πρακτικές της καθημερινότητας, αφετέρου δίνει στον άνθρωπο το υπόβαθρο να κάνει το πρώτο βήμα προσπέλασης του πραγματικού<sup>55</sup>. Σε δεύτερη φάση, η νόηση αποτελεί το πρώτο βήμα από το οποίο θα εκκινήσουμε για να φτάσουμε στην απόλυτη γνώση των ενδότερων ποιοτήτων της εξέλιξης της ζωής που θα λειτουργήσει συμπληρωματικά, για να βιώσουμε την πραγματικότητα στην ολότητά της.

Η νόηση αδυνατεί να συλλάβει τις εσωτερικές μεταβολές με αποτέλεσμα να περιορίζεται στις σημασιολογικές έννοιες της νόησης και του κοινωνικού ιστού δηλαδή στο επίπεδο του χώρου και της ποσοτικής πολλαπλότητας που θα αναλυθεί παρακάτω. Για να μην οδηγηθεί λοιπόν η φιλοσοφία σε ένα στείρο σχήμα αναδιάταξης επί μέρους στοιχείων της πραγματικότητας, σε ένα άκαμπτο σύνολο, ο Jankelevitch εντοπίζει στη θεωρία του Bergson τα δύο είδη απλότητας που όπως ισχυρίζεται γεφυρώνουν τα ετερογενή στοιχεία του Είναι, την λογική και την χρονολογική απλότητα (logical simplicity and chronological simplicity). Η πρώτη, αφορά την λογική αλληλουχία που καθιστά το στοιχείο απλούστερο του συνόλου, τον λόγο απλούστερο του αποτελέσματος κλπ. Στη δεύτερη περίπτωση όμως, κριτήριο της απλότητας είναι η προτεραιότητα μιας εσωτερικά βιωμένης ευταξίας. «Το κριτήριο της απλότητας είναι πρωταρχικό χαρακτηριστικό της βιωμένης εμπειρίας, της εσωτερικά βιωμένης εμπειρίας και όχι μιας λογικής ή υπερβατικής

---

<sup>52</sup>Πρελορέντζος, *Γνώση και μέθοδος στον Μπερζόν*, ό.π., σ. 110.

<sup>53</sup>Στο ίδιο, σ. 108.

<sup>54</sup>Στο ίδιο, σ. 113.

<sup>55</sup>Στο ίδιο, σ.13.

αυτάρκειας». <sup>56</sup> Αυτό που προσθέτει όμως ο Jankelevitch είναι ο λόγος περί αφελούς και έξυπνης απλότητας που αφορούν, αφενός τη γενεαλογική απλότητα της βιωμένης εμπειρίας, αφετέρου την αφηρημένη απλότητα που παραπέμπει σε μια απογυμνωμένη πραγματικότητα. «Η αφηρημένη απλότητα αφορά τα αισθητικά ερεθίσματα του νου και του ομοιογενούς χώρου όπως για παράδειγμα την προτεραιότητα που αποδίδει ο νους στα γράμματα έναντι των λέξεων ή των λέξεων έναντι των προτάσεων κ.ο.κ. Η πρόσληψη αυτή αδυνατεί να συλλάβει τη πρόδρομη προϋπαρξη του συνόλου έναντι του μέρους, την σύλληψη της λέξης δηλαδή πριν την απόδοση της σε γράμματα, την ύπαρξη της ως ολότητα πριν την άρθρωση»<sup>57</sup>.

Ολοκληρώνοντας τη προβληματική της νόησης, αξίζει να αναφερθεί η ανάλυση του Γάλλου φιλοσόφου για το γέλιο ως ανθρώπινη αντίδραση σε μια ακόμα νοητική προσπάθεια να αναπαρασταθεί η πραγματικότητα οργανωμένα και συστηματικά. Στο βιβλίο *Το γέλιο* αποδίδει την κύρια πηγή του κωμικού ακριβώς σε αυτή την νοητικά στρεβλή προσέγγιση του χρόνου και τη ψευδαίσθηση μιας έμφυτης συμμετρίας στη ζωή. Επιπλέον, το γέλιο προκαλείται όταν τα στοιχεία του μηχανικισμού παρεισφύουν στη ρευστή συνέχεια ζωής, σε κάθε τι ζωντανό, που χαρακτηρίζεται από μεταβολή και μη αναστρεψιμότητα. Το κωμικό αναδύεται εκεί όπου η ζωή κάμπτεται, εκεί δηλαδή που λαμβάνει χώρα η ομοιότητα και η ακαμψία, καθετί καθηλωμένο και παγιωμένο.

Το δοκίμιο ξεκινάει περιγράφοντας τις βασικές συνθήκες κάτω από τις οποίες παράγεται το κωμικό και τους λόγους για τους οποίους το γέλιο δεν μπορεί να προσεγγίζεται μόνο ως πνευματική διασκέδαση ή ως μια αφηρημένη σχέση μεταξύ του πνεύματος και των ιδεών. Το γέλιο είναι ένα φαινόμενο με κοινωνική λειτουργία και σημασία. Ο Bergson αναφέρει μεταξύ άλλων δύο συνηθισμένα παραδείγματα κωμικών στοιχείων όπως την αδεξιότητα και την αφηρημάδα. Η αδεξιότητα ουσιαστικά προδίδει την ακαμψία ενός σώματος μπροστά στη ματαίωση μιας συνήθειας, μιας μηχανικής κίνησης που από κεκτημένη ταχύτητα επαναλαμβάνεται χωρίς να ληφθεί υπόψη η ανατροπή. Η αφηρημάδα επίσης προδίδει την επανάληψη

---

<sup>56</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ.13: «The only criterion of simplicity is priority in the historical order of lived experience an internally experienced autarky, so to speak not a logical or transcendent autarky».(μετάφραση παραθέματος από εμένα).

<sup>57</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ.14. (μετάφραση παραθέματος από εμένα).

του τρόπου δράσης ενός καθηλωμένου προσώπου. Το ίδιο κωμικές εκλαμβάνονται επίσης οι γελοιογραφίες, οι γκριμάτσες, οι επιτηδευμένες χειρονομίες, οι δυσμορφίες διότι παρακάμπτεται η κίνηση έναντι της παγίωσης. Οι παραπάνω εκδηλώσεις στερεοποιούν, καθλώνουν, παγιώνουν την χάρη της φυσιογνωμίας. Το κοινό σημείο που επιστά την προσοχή και νοηματοδοτεί τις παραπάνω ενέργειες ως κωμικές είναι η μηχανική ακαμψία και ο αυτοματισμός. Το ίδιο εντοπίζεται κατά τον Bergson και στους "ελαττωματικούς" χαρακτήρες όπως αυτός του τσιγκούνη ή του γκρινιάρη όπου όπως αναφέρει, «Αλλά, το ελάττωμα που θα μας κάνει κωμικούς είναι, απεναντίας, εκείνο το οποίο μας κομίζουν απέξω σαν έτοιμο πλαίσιο μέσα στο οποίο θα εισέλθουμε. Το πλαίσιο μας επιβάλλει την ακαμψία του, αντί να δανειστεί την ευελιξία μας»<sup>58</sup>.

Καταλαβαίνουμε λοιπόν, ότι ως κωμικά εκλαμβάνουμε τα στοιχεία στα οποία φαίνεται να αντιστέκονται τα θεμελιώδη στοιχεία της ζωής, η αέναη κίνηση, η μεταβολή και η πλαστικότητα της ύπαρξης. Το γέλιο αποκαθιστά την ισορροπία μεταξύ των δυνάμεων που αναλύει σε όλο του το έργο ο Γάλλος φιλόσοφος, μεταξύ σώματος-πνεύματος, ακινησίας-κίνησης κλπ. «Έτσι κάθε απόπειρα εξαντικειμενίσης του πραγματικού, κάθε παγίωση της κίνησης του, καθετί που υπόκειται σε μηχανική επανάληψη προκαλεί ανενδοίαστα το γέλιο, καθόσον εμφανίζεται ως ένας μηχανικός συνδυασμός που γενικά είναι αντιστρεπτός»<sup>59</sup>.

## II. Χρόνος και κίνηση

Το ερώτημα για την ουσιαστική φύση του χρόνου οδηγεί τον Bergson να αναλύει τον χρόνο πέρα από τα όρια της φυσικής επιστήμης και του μηχανικισμού. Ο Γάλλος φιλόσοφος υπό το πρίσμα μιας νέας μεταφυσικής ταυτίζει τον χρόνο με την διάρκεια διακρίνοντας τον ρητά από τον ομοιογενή χρόνο των ρολογιών. Η αναθεμελίωση της προσέγγισης του πραγματικού χρόνου αναπτύσσεται με άξονα το οντολογικό υπόβαθρο της κίνησης και του χρόνου ως αδιαίρετα φαινόμενα που διαφέρουν φύσει από την διάσταση του χώρου-εκτασης.

---

<sup>58</sup>Henri Bergson, *Το γέλιο, Δοκίμιο για τη σημασία του κωμικού*, μτφρ. Β. Τομάνας, Αθήνα: Εξάντας, 1998, σ. 19.

<sup>59</sup>Ζινδριλί, «Η παιδαγωγική αξία του γέλιου στην φιλοσοφία του Henri Bergson», ό.π., σ. 253.

Ας ξεκινήσουμε, λοιπόν, την ανάλυση από τη κίνηση για να καταλήξουμε στον χρόνο. Η πραγματική κίνηση, όπως και ο πραγματικός χρόνος, δεν αφορά το μετρήσιμο μέγεθος της φυσικής επιστήμης αλλά την κίνηση ως ολότητα, ως πρωταρχική ώθηση της συνεχώς εξελισσόμενης ζωής. Η πραγματική κίνηση δηλαδή εμπεριέχει μια δύναμη που την κάνει να συμπίπτει με το γίνεσθαι των πραγμάτων<sup>60</sup>. Η κίνηση δεν μπορεί να διαιρεθεί σε επιμέρους στοιχεία διότι αυτόματα ακινητοποιείται η κινητικότητα. Ο επιμερισμός μιας τροχιάς επί της οποίας ένα αντικείμενο τοποθετήθηκε από τη μία θέση στην άλλη, μπορεί να μετρηθεί από την επιστήμη χωρίς να χάσει κάτι από την ουσία της. Αντιθέτως, η αναγωγή της κίνησης στο ομοιογενές περιβάλλον έχει ως αποτέλεσμα το εντατικό αυτό φαινόμενο να χάσει κάτι από την ουσία του δηλαδή την αδιαίρετη οργάνωση της καθαρής χρονικής διάρκειας. Με άλλα λόγια, η αναγωγή του χρόνου σε μια κίνηση-παράθεση θέσεων από το ένα σημείο στο άλλο συγχέει τον χρόνο με τον χώρο. Αυτή η σύγχυση μεταξύ της κίνησης και του διανύσματος ενός χώρου παραβλέπει το απείρως αδιαίρετο διάστημα μεταξύ των σημείων. Εντούτοις, η κίνηση, δεν είναι παρά η μετάβαση, το σύνολο των απειράριθμων αυτών διαστημάτων και για αυτό δεν μπορεί ποτέ να διασχιστεί. Αντιθέτως, η ύλη του χώρου μπορεί να διαιρεθεί και να συναρμολογηθεί ξανά.

Η προβληματική της ακινησίας αποτελεί μια σταθερά στο φιλοσοφικό έργο του Γάλλου φιλοσόφου. Προς επίρρωση της σκέψης του, ο Bergson ασκεί κριτική στα επιχειρήματα του Ζήνωνα τόσο ως προς το οντολογικό και γνωσιολογικό περιεχόμενο όσο και ως προς την μέθοδο. Τα παράδοξα του Ζήνωνα αποτέλεσαν πηγή έμπνευσης για την εξέλιξη της σκέψης του Bergson σχετικά με τη γενεαλογία της μεταφυσικής και την οντολογική πρόσληψη της κίνησης<sup>61</sup>. Η αναγωγή της κίνησης σε έναν χρόνο σταθερό και ομοιογενή υποβάλλει την πραγματικότητα σε έναν κόσμο αμετάβλητο, όμοιο με μια στερεή επιφάνεια. Η νόηση διαιρεί την επιφάνεια αυτή με σταθερά περιγράμματα τα οποία συλλαμβάνει μέσα από συμβατικές έννοιες. Αντιλαμβάνεται δηλαδή την πραγματικότητα μέσα από τη κινηματογραφική μέθοδο όπου ξεκινώντας από το ακίνητο, καταλήγει να εντοπίζει στιγμιότυπα. Αγνοεί δηλαδή την πρωταρχική κίνηση, την ώθηση για αλλαγή, τη μετάβαση. Εκεί βρίσκεται η ψευδαίσθηση που καθιστά δυνατή την ανακατασκευή της κίνησης του Αχιλλέα με το

---

<sup>60</sup>Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Henri Bergson»,ό.π., σ. 235.

<sup>61</sup>Worms Frederic, «Bergson et les deux sens de la vie», Etude inedited, Paris, P.U.F., σ. 39

βήμα με της χελώνας. Ο Bergson αναφέρει, «Τότε ο Ζήνων, αντί να αναγνωρίσει ότι η χελώνα κάνει βήματα χελώνας και ο Αχιλλέας βήματα Αχιλλέα, έτσι ώστε, μετά από ορισμένο αριθμό αυτών των αδιαίρετων πράξεων ή αλμάτων, ο Αχιλλέας θα έχει ξεπεράσει την χελώνα, πιστεύει πως έχει το δικαίωμα να αποδιάρθρωσει κατά βούληση την κίνηση του Αχιλλέα και κατά βούληση επίσης την κίνηση της χελώνας· διασκεδάζει κανείς, έτσι, ανακατασκευάζοντας τις δύο κινήσεις με αυθαίρετο τρόπο {...}»<sup>62</sup>. Ο Ζήνων αγνοεί ότι το διάστημα μεταξύ δύο σημείων είναι άπειρα διαιρετό και ουσιαστικά προβάλλει τα γνωρίσματα της κίνησης στον χώρο. Συγγχεί, δηλαδή, την καθαρή και αδιαίρετη κίνηση με μια πραγματικότητα ακίνητη και απείρως διαιρετή, «Η αυταπάτη των Ελεατών προέρχεται από το ότι ταυτίζουν αυτή τη σειρά από αδιαίρετες και *suī generis* πράξεις με τον ομοιογενή χώρο που τις υποβαστάζει»<sup>63</sup>. Καταλαβαίνουμε επομένως ότι στο πλαίσιο μιας ακίνητης τροχιάς μπορούμε να μετρήσουμε όσες ακινησίες θέλουμε. Αυτό που αποτυγχάνουμε δηλαδή να δούμε, είναι ότι η τροχιά δημιουργείται δευτερευόντως μέσα από τη κίνηση, κατά τη διάρκεια της εξέλιξης της κίνησης. Και αυτή η δημιουργική στιγμή είναι αδύνατο να διαιρεθεί, παρά μόνο όταν συντελεστεί η τροχιά και γίνει ένα αντικείμενο του χώρου ο οποίος είναι εξ ορισμού διαιρετός γιατί, «δεν θα μπορούσαμε δηλαδή να διαιρέσουμε τη δημιουργία της, η οποία είναι ένα ενέργημα εν προόδω και όχι ένα πράγμα»<sup>64</sup>. Έτσι όμως χάνεται η καθαρή κινητικότητα, διότι όπως αναφέρει και ο Leibniz, «εάν αφαιρέσουμε από την κίνηση κάθε έννοια δύναμης ή ορμής (*conatus*), τίποτα από αυτήν δεν μένει»<sup>65</sup>. Το σφάλμα αυτό είναι ακόμα πιο χαρακτηριστικό στο παράδειγμα του βέλους όπυ, «Κατά βάθος, η αυταπάτη προέρχεται από το γεγονός ότι η κίνηση, άπαξ και συντελεστεί, αποθέτει κατά μήκος της πορείας της μian ακίνητη τροχιά πάνω στην οποία μπορούμε να καταμετρήσουμε όσες ακινησίες θέλουμε»<sup>66</sup>.

Διαπιστώνουμε λοιπόν τη διαφορά μεταξύ της έκτασης και της έντασης. Το διάνυσμα είναι ένα εκτατικό γεγονός του χώρου και της ποσότητας, αντιθέτως η κίνηση αποτελεί μια εντατική πράξη που σχετίζεται με την ποιότητα. Η κίνηση είναι η

---

<sup>62</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 222.

<sup>63</sup>Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Η έννοια της νόησης στην μπερζονική φιλοσοφία», ό.π., σ. 238.

<sup>64</sup>Bergson, *Η Δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 292.

<sup>65</sup>Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Henri Bergson», ό.π., σ.235.

<sup>66</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 292· Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 218-223.

ώθηση που οδηγεί στο πέρασμα από ένα σημείο στο άλλο, είναι δηλαδή μια μη εκτεταμένη ψυχική διαδικασία και όχι μια απλή μετατόπιση. Η συνείδηση κρατάει τα διαδοχικά αυτά περάσματα και συνθέτει τις θέσεις χωρίς να χάνει την αλληλουχία μέσω της οποίας η μία διέρχεται από την άλλη. *Στα Άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, ο Bergson διατείνεται ότι το διάστημα της διάρκειας υπάρχει μόνο για εμάς λόγω της αλληλοδιείσδυσης των συνειδησιακών μας καταστάσεων. Έξω από τον εαυτό μας βρίσκουμε μόνο χώρο και ταυτοχρονίες, «για τις οποίες δεν θα μπορούσαμε καν να πούμε ότι είναι αντικειμενικώς διαδοχικές, μια και κάθε διαδοχή νοείται μέσω της σύγκρισης του παρόντος με το παρελθόν»<sup>67</sup>. Οι ποιοτικές μεταβολές δεν μπορούν επομένως, να γίνουν αντιληπτές έξω από τη συνείδηση, διότι η διάρκεια και η κίνηση δεν είναι αντικείμενα αλλά «νοητικές συνθέσεις». Στη συνείδησή μας τα ενεργήματα αυτά διαδέχονται το ένα το άλλο ανεπαίσθητα και συνδέουν το παρελθόν με το παρόν, διότι η συνείδηση «φωτίζει με τη λάμψη της, ανά πάσα στιγμή, εκείνο το άμεσο μέρος του παρελθόντος που, κεκλιμένο στο μέλλον επιδιώκει να το πραγματώσει και να ενωθεί με αυτό»<sup>68</sup>.

Σύμφωνα με την Καπογιάννη η ταύτιση της κίνησης με την χρονική διαδοχή και την ίδια τη ζωή φανερώνει, παρά την αντιπαράθεση του Bergson με τον Descartes, «ένα είδος μεθοδολογικού χρονικού cogito»<sup>69</sup>, καθώς η απόλυτη γνώση ενός ψυχολογικού φαινομένου μπορεί να επιτευχθεί από τη συνείδηση, όπου ένα υποκείμενο μπορεί να ταυτιστεί με το αντικείμενό του μέσα από μια προσπάθεια αφαίρεσης. Η απόλυτη γνώση λοιπόν φαίνεται ότι θα μπορούσε να είναι δυνητικά επιτεύξιμη αν δεν παρεμβάλλονταν οι λειτουργίες της νόησης για την εξυπηρέτηση της δράσης<sup>70</sup>. Αυτή η κοπιώδης προσπάθεια μεταστροφής-μετάβασης του πνεύματος προς την απόλυτη

---

<sup>67</sup>Bergson, *Άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, ό.π., σ. 15.

<sup>68</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 180-181.

<sup>69</sup>Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «*Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον Henri Bergson*», ό.π., σ. 236.

<sup>70</sup>Στο ίδιο, σ. 238: «Κορυφαία, λοιπόν, ανακάλυψη αυτού του ιδιότυπου χρονικού cogito: διαρκώ άρα είμαι ελεύθερος. Παραμένοντας, έτσι, μεθοδολογικά καρτεσιανός, ο Bergson αναιρεί τον δεισμό 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».

γνώση μέσω της ενόρασης περιγράφεται από τη Καπογιάννη με τον όρο του Husserl ως ένα είδος «φαινομενολογικής αναγωγής».

«Αντιλαμβάνομαι σημαίνει ακινητοποιώ»<sup>71</sup>. Η νόηση μας λοιπόν, εμπίπτει σε ένα γνωσιολογικό σφάλμα όπου ο χώρος ανάγεται στον χρόνο και η τροχιάτων διανυσμάτων συγχέεται με τη κίνηση καθαυτή λησιμονώντας την οντολογική διαφοροποίηση μεταξύ των δύο αυτών πεδίων. Ακινητοποιεί την κίνηση προς εξυπηρέτηση των καθημερινών αναγκών, ενώ ταυτόχρονα τακτοποιεί και τέμνει την ύλη προσδιορίζοντας τη πραγματικότητα ως σύνολο επιμέρους στοιχείων. Η τροχιά της κίνησης είναι στη πραγματικότητα το πεδίο επί του οποίου παρατηρούνται οι διαδοχικές θέσεις ενός αντικειμένου, είναι δηλαδή ένα απείρως διαιρέσιμο εκτατικό φαινόμενο που διαφοροποιείται φύσει από τη κινητικότητα και την διάρκεια. Η διάρκεια βρίσκεται στην μεταβολή του μεσοδιαστήματος που τέμνει και ταυτόχρονα συνδέει το παλιό με το νέο. «Εγκατασταθείτε στη μεταβολή και θα συλλάβετε την ίδια τη μεταβολή»<sup>72</sup> διότι οι διαδοχικές θέσεις που καταλαμβάνει ένα αντικείμενο στον χώρο δεν αρκούν για να συλληφθεί το πέρασμα από τη μία θέση στην άλλη δηλαδή η διάρκεια της κινητικότητας. Και αυτό γιατί ο χώρος προσφέρεται για τις ομοιογενείς παραστάσεις που διαιρούνται και παρατίθενται μεταξύ τους χάρη στη νόηση. Ο καθαρός χώρος είναι ομοιογενής χωρίς ποιότητες<sup>73</sup>. Αναμφίβολα, η διαδικασία αυτή είναι αναγκαία για την εξυπηρέτηση της δράσης η οποία λειτουργεί πάντα μέσα από απείρως διαιρέσιμα γεωμετρικά σχήματα. Αυτό όμως που πρέπει να γίνει κατανοητό είναι ότι οι παραστάσεις του χώρου διαφέρουν φύσει από τα καθαυτά φαινόμενα της κινητικότητας και του χρόνου και δεν μπορούν να περιγράψουν παρά μόνο διαστρεβλωμένα ως γεωμετρικά φαινόμενα.

---

<sup>71</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 239.

<sup>72</sup>Γιάννης Πρελορέντζος, «Η αλληλοδιείσδυση στο ψυχικό πεδίο στη φιλοσοφία του Bergson», *δια-ΛΟΓΟΣ* 2, 2012, σ. 128-148.

<sup>73</sup>Worms Frederic, «*Le vocabulaire de Bergson*», Editions Ellipses, Paris, 2013: σ.36-38



### III. Κριτική στην αρχαία ελληνική μεταφυσική

Η μπερξονική πρόσληψη της ύπαρξης ως συνεχούς αλλαγής και ζωτικής συνέχειας έχει τις ρίζες της στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και δη στους Προσωκρατικούς<sup>74</sup>. Η καινοτομία του Bergson σε σχέση με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία έγκειται στο ότι συλλαμβάνει την κινητικότητα ποιοτικά μέσα από μια ψυχική διαδικασία και μια νέα μεταφυσική που εμβαθύνει στη διευρυμένη εμπειρία και ανυψώνει τον ψυχισμό. «Οι Έλληνες κατά τον Bergson, αντί να μεμφθούν την νόηση και τη γλώσσα, μέμφονται τη ροή των πραγμάτων»<sup>75</sup>. Για αυτόν τον λόγο, η αρχαία ελληνική φιλοσοφία αποδίδει τα πρωτεία στην ακινησία και στην αιωνιότητα έναντι του γίνεσθαι, συλλαμβάνοντας τη πραγματικότητα ως συντελεσμένη διαδικασία (faite). Η μεταφυσική του Bergson προεκτείνει την αρχαία ελληνική παράδοση ορίζοντας τη ζωή πέρα από τα όρια της ύλης ως τελούμενη (sefaisant), αδιαίρετη ροή ενός δημιουργικού και γεμάτο διακυμάνσεις ετερογενούς Είναι, χωρίς να απαξιώνεται το γίνεσθαι. Για την ακρίβεια, ο Bergson επιτελεί μια οντολογική αναστροφή, θέτοντας το Είναι και το γίνεσθαι ως το ένα και ταυτόγνώρισμα της πραγματικότητας. Η μεταφυσική αυτή θα λειτουργεί περισσότερο ως «πορεία προς μια διεύρυνση της εμπειρίας, που σημαίνει αποδοχή της εμπειρίας σε όλες της τις μορφές, στο μέτρο που μπορούν αυτές να θεωρούνται πλευρές της πραγματικότητας»<sup>76</sup>.

Αρχικά, με γνώμονα τη ριζική διάκριση μεταξύ ποιοτικής και ποσοτικής διαδοχής, ο Bergson ασκεί κριτική στον αριστοτελικό χρόνο ως «αριθμό κινήσεων» και πιο συγκεκριμένα ως την τέλεια κυκλική κίνηση<sup>77</sup>. Στη διδακτορική του διατριβή ο Ταμπάκης αναλύει λεπτομερώς τη διαφορά μεταξύ αριστοτελικής και μπερξονικής κίνησης. Η διαφορά με τον Αριστοτέλη έγκειται στο ότι ο αρχαίος φιλόσοφος «απορρίπτει την έννοια του ομοιογενούς χώρου και την αντικαθιστά με την έννοια του τόπου, έννοια που προσδιορίζεται με ποιοτικά χαρακτηριστικά ενώ θα έπρεπε να συμβαίνει το ακριβώς αντίστροφο. Ο τόπος προσδιορίζεται από το περιέχον, ως

---

<sup>74</sup>Morris Merleau Ponty, «*Signes*», Editions Gallimard, 1960: σ.301-302.

<sup>75</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 296.

<sup>76</sup>Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Η έννοια της νόησης στη μπερξονική φιλοσοφία», ό.π., σ. 237.

<sup>77</sup>Θεώνη Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Αριστοτελικές απηχίσεις στη γαλλική φιλοσοφία της ζωής», *Εταιρία Αριστοτελικών μελετών «Το Λύκειον»*, επιμ. Δ. Κούτρας, Αθήνα 2001, σ.24-25.

ιδιότητα (έξις) του περιέχοντος αλλά και με απόλυτο τρόπο, ως περιέχουσα περιοχή του σύμπαντος»<sup>78</sup>.

Κατά τον Γάλλο φιλόσοφο όμως η υπόσταση της κινητικότητας αναδεικνύει την ικανότητα της αυτοδιατήρησης που καθιστά τη κίνηση ένα απόλυτο φαινόμενο. Ένα φαινόμενο, δηλαδή, το οποίο υπό το πρίσμα της διάρκειας υφίσταται πέρα από την εξωτερική δράση ενός υποκειμένου. Στην αρχαία φιλοσοφία η αιωνιότητα τίθεται υπεράνω του χρόνου, «το ακίνητο υπερτερεί του κινούμενου και περνάμε από την αμεταβλησία στο γίνεσθαι μόνο με μια ελάττωση ή εξασθένηση. Άρα πρέπει να προστεθεί κάτι αρνητικό ή, το πολύ πολύ, κάτι μηδενικό στις Ιδέες για να επιτευχθεί η μεταβολή»<sup>79</sup>. Η ένσταση του φιλοσόφου επομένως σε σχέση με την αρχαία φιλοσοφία είναι η σχετικοποίηση της κινητικότητας. Όπως αναφέρει ο Ταμπάκης «έχουμε την δυνατότητα να αντιληφθούμε άμεσα τον απόλυτο χαρακτήρα του γεγονότος της κίνησης μέσα από τις διακυμάνσεις στην ένταση της απαιτούμενης προσπάθειας καθώς και μέσα από τις μυϊκές συσπάσεις που αισθανόμαστε κάθε στιγμή, και γενικά μέσα από τις συνειδησιακές μεταβολές κατάστασης ή ποιότητας, οι οποίες θεωρούνται τεκμήρια για τη πραγματικότητα των κινητικών φαινομένων»<sup>80</sup>.

Ο Πλάτωνας επίσης δομεί τη μεταφυσική του μέθοδο μέσα από τα καλούπια της νόησης ακινητοποιώντας το Είναι «σε μία αιωνιότητα όπου η ύπαρξη είναι συνώνυμη με τη ταυτότητα»<sup>81</sup>. Ο Πλάτωνας αντιλαμβάνεται την κίνηση σαν μια «αλλαγή θέσεων»<sup>82</sup> μιας σειράς καταστάσεων, αντικαθιστώντας την μεταβολή με τη διαδοχή, επιχειρεί να δημιουργήσει κίνηση μέσα από τη παράθεση επιμέρους ακινησιών. Προσθέτοντας το μη ον στην Ιδέα, η ιδέα διαθλάται σε μια διαδιδόμενη κίνηση και η αναζήτηση του Αγαθού συμβαίνει σε μια νοητή κλίμακα χρόνου, αποτελούμενη από διαβαθμίσεις στις οποίες η ψυχή ανέρχεται έως ότου φτάσει στην κορυφή. Ο χρόνος, δηλαδή, διαιρείται και η προσοχή στρέφεται προς το μέλλον, και πιο συγκεκριμένα στην αιωνιότητα, η οποία τίθεται υπεράνω του χρόνου ως μοναδική πραγματική συνθήκη. Έτσι, στο πλαίσιο πάλι της κινηματογραφικής μεθόδου, στον πλατωνικό

---

<sup>78</sup>Χαράλαμπος Ταμπάκης, «Η θεωρία του χρόνου και της μνήμης από τον Αριστοτέλη στον Μπερζόν: διάλογος στη βάση της χρονικής συνέχειας», Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 2016, σ.89.

<sup>79</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 298-299.

<sup>80</sup>Ταμπάκης, «Η θεωρία του χρόνου και της μνήμης από τον Αριστοτέλη στον Μπερζόν», ό.π., σ. 91.

<sup>81</sup>Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, «Η έννοια της νόησης στην μπερζονική φιλοσοφία», ό.π., σ. 237.

<sup>82</sup>Bergson, *Η σκέψη και η κίνηση*, ό.π., σ. 17.

χρόνο συμβαίνουν διαδοχικές μεταβολές βαθμού με αποτέλεσμα η πραγματικότητα να εκτυλίσσεται ως σύνολο μερών που παρατίθενται το ένα δίπλα στο άλλο. Το Είδος (Forme) αποτελεί την ουσία της πραγματικότητας, είναι μια έννοια που τίθεται εκτός χώρου και χρόνου, δοσμένη εκ των προτέρων σε μια αιωνιότητα. Ο χώρος και ο χρόνος ταυτίζονται αξιολογικά καθώς «Η έκταση και η διάταξη εκδηλώνουν απλώς την απόκλιση του όντος από εκείνο που θα όφειλε να υπάρξει»<sup>83</sup>. Συμπεραίνεται έτσι η αυθύπαρκτη υπόσταση των Ιδεών.

Κατά τον Bergson ούτε ο Αριστοτέλης κατάφερε να ξεπεράσει το νοητικό αυτό σφάλμα, παρά την διαφοροποίηση του με τον Πλάτωνα. Στον Αριστοτέλη η αμεταβλησία τίθεται πάλι υπεράνω της κίνησης, καθώς αυτή (η κίνηση) προκύπτει ως ελάττωση ή εξασθένηση του αμετάβλητου προς το γίνεσθαι, και παρόλο που αρνείται την αυθυπαρξία των Ιδεών, στην ουσία ο αρχαίος φιλόσοφος, «...τις συνένωσε σε ένα είδος σφαίρας και τοποθέτησε υπεράνω του φυσικού κόσμου ένα Είδος που κατέληξε έτσι να είναι το Είδος των Ειδών, η Ιδέα των Ιδεών ή, τέλος, για να θυμηθούμε τα δικά του λόγια, η Νόηση Νοήσεως»<sup>84</sup>. Ο χρόνος δηλαδή στον Αριστοτέλη δεν είναι παρά ένας αριθμός κινήσεων, ένας ποσοτικός χρόνος που τίθεται εκτός διάρκειας, εκτός δηλαδή της πραγματικής και δημιουργικής χρονικότητας.

Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφερθεί η φαινομενολογική προσέγγιση του Heidegger στην κριτική του για την μπερξονική πρόσληψη του χρόνου. Ο Χρόνος στον Bergson φαίνεται να αποτελεί προέκταση της παραδοσιακής φιλοσοφικής ανάλυσης από τον Αριστοτέλη έως τον Hegel και «Προσδιορίζει εντούτοις ως το νευραλγικό σημείο των περί χρόνου θεωριών στον Αριστοτέλη και τον Hegel το τώρα (νυν, Jetzt)»<sup>85</sup>. Στο βιβλίο του Heidegger «*Είναι και Χρόνος*», ο χρόνος αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο για τη κατανόηση του Είναι Dasein. Ο Heidegger κάνει λόγο για την αυθυπαρξία της κοινότοπης έννοιας του Χρόνου ενώ η αναμέτρηση του με την πρόσληψη του Bergson έγκειται στο τρόπο που διακρίνει ο Γάλλος φιλόσοφος τον ποιοτικό από τον ποσοτικό χρόνο ταυτίζοντας τον με τον χώρο. Υπό το πρίσμα του Dasein ως ουσία του Είναι, και της έννοιας της ενδοχρονικότητας ο Γερμανός φιλόσοφος παρατηρεί ότι η σύλληψη του Bergson, αποτελεί στην ουσία μια κοινότοπη έννοια του χρόνου

---

<sup>83</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 300.

<sup>84</sup>Στο ίδιο, σ. 303.

<sup>85</sup>Γκόλφω Μαγγίνη, «Ο Bergson και η φαινομενολογία», *Αριάδνη*15, 2010, σ. 125-154.

(vulgare Zeitverständnis), μια προέκταση της Αριστοτελικής πραγματείας. Στο πλαίσιο της Χαινεγκεργιανής κριτικής της μεταφυσικής η αντιστροφή είναι στην ουσία συνέχεια, «πλήρωση/περάτωση (Vollendung) αυτού που αντιστρέφει και ο Γάλλος φιλόσοφος στην ουσία πραγματεύεται μια αντιστροφή της σχέσης χώρου-χρόνου»<sup>86</sup>. Αριστοτέλης και Bergson εμπίπτουν ουσιαστικά στο ίδιο οντολογικό πρόβλημα της παρούσης (Vorhandenheit) και της απουσίας (Anwesenheit), κάτι που ο Bergson έχει θέσει εξ ορισμού ως ψευδοπρόβλημα της νόησης. «Με άλλα λόγια, η μεταφυσική της απουσίας στον Αριστοτέλη διαμορφώνει μια αντίληψη για τον χρόνο ως παρουσία που επιβιώνει και στον Bergson με τρόπο ώστε από τον Αριστοτέλη έως κι αυτόν η ιστορία της έννοιας του χρόνου στο σύνολό της να παρουσιάζει ένα οντολογικό έλλειμμα»<sup>87</sup>. Επιπλέον, υπό το πρίσμα της κοινότητας έννοιας του χρόνου αντιτίθεται στη διάρκεια του Bergson ασκώντας κριτική στη προτεραιότητα που δίνει ο Γάλλος φιλόσοφος στο παρελθόν λαμβάνοντας τον χρόνο ως ροή που εκτίνεται στο παρόν και προσεγγίζει το μέλλον. Κατά τον Heidegger ο χρόνος είναι εκστατική ενότητα και δεν παγιώνεται σε μια ουσία, γι' αυτό ο Bergson «...δεν μπόρεσε να κατανοήσει αυθεντικά τη φύση του παράγωγου χρόνου, αλλά ούτε και αυτή του πρωταρχικού χρόνου[...]»<sup>88</sup>. «Με άλλα λόγια αυτό που λείπει από το Bergson δεν είναι οι πλούσιες εννοήσεις και θεματικές επεξεργασίες αλλά το πρίσμα υπό το οποίο γίνεται δυνατή η διερμηνεία του φαινομένου του χρόνου, το οποίο δεν είναι άλλο από τον οντολογικό του ορίζοντα»<sup>89</sup>. Τέλος, μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης η κριτική του Heidegger για τη προβληματική του χρόνου ως ποιοτική διαδοχή. Κατά τον Heidegger, παρόλο που ο Γάλλος φιλόσοφος επιχειρεί να υπερβεί τη παραδοσιακή έννοια του χρόνου, στην ουσία μένει παγιωμένος στην αριστοτελική πρόσληψη του χρόνου ως ρέοντα χρόνο του παρόντος. Αντίστοιχα, ο Bergson, «Αυτός δεν κάνει τίποτε άλλο από το να εκπίπτει (verfällt) εκ νέου στην έννοια που αποπειράται να υπερβεί [...]»<sup>90</sup>. Και σε ότι αφορά την μπερζονική διάκριση μεταξύ χωροποιημένου χρόνου και διάρκειας, ο Heidegger διατείνεται ότι η διάρκεια ως βιωμένος χρόνος δεν είναι παρά ο κοσμοχρόνος όπως παρουσιάζεται στην συνείδηση. Ο Bergson έτσι αντί να εξελίξει την έννοια αρχέγονου χρόνου,

---

<sup>86</sup>Στο ίδιο, σ. 130.

<sup>87</sup>Στο ίδιο, σ. 131.

<sup>88</sup>Στο ίδιο, σ. 134.

<sup>89</sup>Στο ίδιο, σ. 135.

<sup>90</sup>Στο ίδιο, σ. 137.

ορίζει αυτόν ως διαδοχή ποιοτική χωρίς να ορίζει θεμελιωδώς τις συνεχώς αντιπαρατιθέμενες έννοιες της ποιότητας και της ποσότητας. Λαμβάνοντας λοιπόν τις έννοιες αυτές ως δεδομένες στην ουσία εξήγησε τον χρόνο-διάρκεια μέσω εικόνων καταφεύγοντας εκ νέου στην διαδοχή. «Με άλλα λόγια, η αποτυχία μιας πιο αρχέγονης κατανόησης του χρόνου στον Bergson οφείλεται στο ότι, διακρίνοντας τον χρόνο από τη διάρκεια δεν κατανοεί το νόημα του χρόνου καθαυτού, αλλά τον ταυτίζει βεβιασμένα με τον χώρο»<sup>91</sup>.

---

<sup>91</sup>Στο ίδιο, σ. 138.

#### IV. Διαφορά διάρκειας και ομοιογενούς χρόνου

Όπως αναλύθηκε, η ετερογένεια, η ποιότητα και η μεταβολή αποτελούν τα τρία βασικά χαρακτηριστικά της διάρκειας. Η διάρκειά ανθίζει στην πολλαπλότητα συνδέοντας διακριτές πνευματικές καταστάσεις οι οποίες διαδέχονται η μία την άλλη, διαιωνίζονται και ολοκληρώνονται μέσα από τον εαυτό τους. Πρόκειται για ένα βασικό γνώρισμα της διάρκειας, την αλληλοδιείσδυση μεταξύ των βαθύτερων συνειδησιακών καταστάσεων. Αντιθέτως, η πραγματικότητα ενός μηχανισμού εξαντλείται στην απαρίθμηση των μερών του. Οι μηχανισμοί είναι αυστηρά καθορισμένοι και επιτελούν συγκεκριμένες λειτουργίες χωρίς εκπλήξεις ή εξαπατήσεις. Μια τέλεια μηχανή, όπως ένα ένστικτο χωρίς νοημοσύνη, δίνει ό,τι υπόσχεται και γνωρίζουμε ότι θα ήταν μάταιο να απαιτήσουμε περισσότερα από αυτήν. Ένας μηχανισμός δεν αφήνει τίποτα να μαντέψουμε, να αισθανθούμε, να αναζητήσουμε. Δεν δημιουργεί νέες λύσεις, δεν είναι εφευρετικός, δεν υπάρχει τίποτα περισσότερο στη μορφολογική του ολότητα από ό,τι υπάρχει στο πεπερασμένο άθροισμα των μερών του, γι' αυτό μπορεί να ανακατασκευαστεί. Στην πραγματικότητα, η πράξη της αφαίρεσης με την οποία θέτουμε επί μέρους στοιχεία στο μυαλό μας προδικάζει την έννοια του όλου επιβεβαιώνοντας το, αλλά, και αναιρώντας το ταυτόχρονα.

Διακρίνουμε έτσι έναν ακόμα θεμελιώδη δυϊσμό στη θεωρία του Bergson, τη διάκριση μεταξύ διάρκειας και ομοιογενούς χρόνου. Έχοντας αναλύσει τη διαφορά μεταξύ πραγματικής και συμβατικής κίνησης, γίνεται κατανοητό ότι ο χώρος αφαιρεί από τα ενεργήματα της πραγματικότητας την έκταση. Γι' αυτό ο Bergson προβαίνει σε μια οντολογική διάκριση μεταξύ των καταστάσεων του ομοιογενούς χώρου και της διάρκειας του πραγματικού χρόνου. Πρόκειται για δύο διαφορετικά επίπεδα πραγματικότητας<sup>92</sup>.

Στην πρώτη περίπτωση, πεδίο αναφοράς είναι η έκταση (*etendue*), πάνω στην οποία, οργανώνεται και ταξινομείται η διαδοχή όρων και ενεργών καταστάσεων. Η διαδοχή αυτή τοποθετεί τα πράγματα το ένα πλάι στο άλλο και επιτρέπει τον μεταξύ τους συγχρονισμό υπό μορφή παράταξης. Για να επιτευχθεί η παράταξη των διακεκριμένων σημείων της νοητής γραμμής του χώρου προϋποτίθεται μια αποστασιοποίηση μέσω της αντιληπτικής διεργασίας, όπου η συνείδηση

---

<sup>92</sup>George Mourellos, *Bergson et les niveaux de realite*, Paris: PUF 1964, σ. 55-56.

περιεργάζεται τους όρους της ως πολλαπλές και διακριτές ταυτοχρονίες, που δεν διατηρούν τίποτε από την παρελθούσα ολότητα (από την οποία διέρχονται). Η ποσοτική πολλαπλότητα έτσι διέπεται από την αναγκαιότητα, διαδραματίζει έναν λειτουργικό ρόλο και συμβάλει στην εξυπηρέτηση της δράσης. Διότι ο χώρος δεν διατηρεί την ανάμνηση του προηγούμενου, γι' αυτό και αποτελεί οξύμωρο σχήμα να γίνεται λόγος για διαδοχή ποιοτικών μεταβολών. Αντιθέτως, η ποιοτική διαδοχή (των ετερογενών ποιοτήτων) είναι βασικό χαρακτηριστικό της διάρκειας, και εδώ είναι η θεμελιώδης διαφορά μεταξύ ομοιογενούς χρόνου και διάρκειας. Πώς συντελείται όμως αυτή η στρέβλωση; Η ανθρώπινη νόηση προβάλλει σαθρά στον χώρο τον χρόνο ως ομοιογενές περιβάλλον, χρησιμοποιώντας τον όρο διαδοχή, για να αριθμήσει στην ουσία την ποσότητα και όχι την «αξεδιάλυτη ή ποιοτική πολλαπλότητα»<sup>93</sup> της πραγματικής διάρκειας. Ο Bergson δίνει ένα εξαιρετικό παράδειγμα για να αποσαφηνίσει τον συλλογισμό του. Αναφέρει το νανούρισμα που προκαλεί ο τελευταίος κτύπος του δευτεροδείκτη που τείνουμε να αντιλαμβανόμαστε λίγο πριν τον ύπνο.

Με αυτό το παράδειγμα ο Bergson μας βοηθά να κατανοήσουμε τον λόγο για τον οποίο οι καταστάσεις του χώρου δεν μπορούν να διαρκούν και κατ' επέκταση τον λόγο για τον οποίον ο χρόνος δεν μπορεί να ιδωθεί ως ομοιογενές περιβάλλον. Οι αισθήσεις συλλαμβάνουν τον μετρήσιμο χρόνο στο επίπεδο της ποσοτικής πολλαπλότητας, που δίνουν την ψευδαίσθηση ότι οι εξωτερικές καταστάσεις διαρκούν. Στην πραγματικότητα, όμως, αυτό που μετράται δεν είναι η διάρκεια αλλά η ταυτοχρονία.

Το παράδειγμα λοιπόν του δευτεροδείκτη εξηγεί τον χρόνο του εκκρεμούς που περνάει από το ένα δευτερόλεπτο στο άλλο κατέχοντας διαρκώς μια νέα μοναδική θέση. Οι θέσεις όμως από τις οποίες έχει παρέλθει για να φτάσει σε ένα συγκεκριμένο σημείο δεν διατηρούνται πουθενά παρά μόνο σε έναν νου, που εν διαρκεία του χρόνου, διατηρεί την ανάμνηση όλων των παρελθουσών στιγμών του εκκρεμούς. Φυσικά, η αντίληψη, επιστά την προσοχή της μόνο στη στιγμιαία θέση που τυχαίνει να συλλάβει το εκκρεμές, δηλαδή, πρόκειται για αντιστοιχία μεταξύ μιας θέσης του εκκρεμούς και μιας διαδοχικής στιγμής από την ετερογενή διάρκεια του Εγώ. Επομένως, δεν μιλάμε για τη καταμέτρηση της διάρκειας αλλά για την διαπίστωση της ταυτοχρονίας μεταξύ μιας ξεχωριστής θέσης του εκκρεμούς και της στιγμής που

---

<sup>93</sup>Bergson, *Άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, ό.π., σ. 144.

γίνεται αντιληπτή από την νόηση. Με έναν λόγο, ο χρόνος του ρολογιού αναπαριστά τον πραγματικό χρόνο ενώ το πέρασμα των δεικτών από το ένα δευτερόλεπτο στο άλλο δεν είναι παρά μια χωρική ταυτοχρονία που συντελείται σε μια κενή επιφάνεια. Είναι ένας συσχετισμός, μεταξύ του εσωτερικού και του εξωτερικού. «Έτσι, μέσα στο εγώ μας, υπάρχει διαδοχή χωρίς αμοιβαία εξωτερικότητα: έξω από το εγώ, υπάρχει αμοιβαία εξωτερικότητα χωρίς διαδοχή»<sup>94</sup>.

Η διαφορά της ποιοτικής ετερογένειας που χαρακτηρίζει την διάρκεια από την ποσοτική πολλαπλότητα του χώρου έγκειται στο ότι «οι ετερογενείς στιγμές αλληλοδιεισδύουν, όμως κάθε στιγμή μπορεί να συσχετισθεί με μια κατάσταση του εξωτερικού κόσμου που της είναι σύγχρονη, και να διαχωριστεί από τις άλλες στιγμές μέσω αυτού του συσχετισμού»<sup>95</sup>. Αντιθέτως, στον ομοιογενή χώρο, οι στιγμές έρχονται και παρέρχονται χωρίς να διατηρούνται κάπου οι παρελθούσες θέσεις. Η ταυτοχρονία λοιπόν, όντας κάτι διαφορετικό από την διάρκεια, δεν μπορεί να υφίσταται στην σφαίρα του πραγματικού χρόνου. Αντ' αυτού, η ταυτοχρονία εντοπίζεται σε έναν ομοιογενή χρόνο, τουτέστιν σε ένα μεταιχμιακό πεδίο μεταξύ χώρου και διάρκειας όπου ο χρόνος ακινητοποιείται και προβάλλεται στον χώρο προκειμένου να γίνει αντιληπτός από την νόηση με όρους έκτασης σε ένα αιτιοκρατικό πλαίσιο.

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι η διάρκεια υπάγεται σε ένα βαθύτερο επίπεδο ποιοτικών αλλαγών σε μια διαφορετική φύση. Η ποσοτική και η ποιοτική πολλαπλότητα αφορούν δύο διαφορετικές φύσεις όπου η πρώτη διέπεται από την αναγκαιότητα και η δεύτερη από την ελευθερία. Με άλλα λόγια, η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στη διάρκεια των μαθηματικών και στη διάρκεια της εξέλιξης του πραγματικού χρόνου είναι οντολογική και η διάκρισή τους συνίσταται σε μια πρώτη διάκριση ανάμεσα στη ζωή των οργανισμών και στην ύπαρξη των μηχανισμών. Ένας μηχανισμός βρίσκεται εκτός πραγματικού χρόνου, δεν χρωματίζεται από το παρελθόν του. Αντιθέτως οι πνευματικές καταστάσεις εμπλουτίζονται και τροποποιούνται συνεχώς. Η διάρκεια του νου εμπίπτει πέρα από τη συντηρητική μνήμη στη χρονική "εμμένεια", μια πραγματική εμπλοκή του παρελθόντος στο παρόν που υποδηλώνει τη συνύπαρξη και τη ποιοτική διαδοχή. Στις ψυχικές καταστάσεις δηλαδή καταγράφονται και

---

<sup>94</sup>Στο ίδιο, σ. 148.

<sup>95</sup>Στο ίδιο, σ. 150.



διαιώνονται όλες οι τροποποιήσεις της βιωμένης εμπειρίας που ανασυγκροτούν κάθε στιγμή στην ολότητά της. Κάθε στιγμή, δηλαδή, είναι μια ολοκληρωμένη πραγματικότητα που αφομοιώνει τις τροποποιήσεις ενός δημιουργικού γίνεσθαι και ανασυγκροτεί τον ολικό αλλά συνεχώς μετασχηματισμένο οργανισμό της. Και καθώς αυτή η αναδημιουργία συμβαίνει κάθε στιγμή καταλαβαίνουμε ότι η διάρκεια μας δεν επιβιώνει μόνο στον χρόνο, αλλά αναβιώνεται τρόπον τινά από το πνεύμα μας. Όπως επισημαίνει ο Jankelevitch, «Αποτελούν κάτι διάφορο από τους ίδιους: αποτελούν γίνεσθαι. Το γίνεσθαι αποτελεί το διαρκές μη όν στο σημείο που θέτει τον εαυτό του ως ον. Αποτελεί διαφορά. Είναι γίνεσθαι ενός άλλου. Το γίνεσθαι συνεπώς, αποτελεί τη φυσική διάσταση του βάθους των οργανισμών».<sup>96</sup>

Εν κατακλείδι, οι διαστάσεις αυτές αποτελούν αναπόσπαστα κομμάτια του ετερογενούς Είναι. Προσεγγίζοντάς τις με διαφορετική πνευματική στάση, ο Bergson αναδεικνύει μια κλιμάκωση του πραγματικού χωρίς να προβαίνει σε μια αξιολογική κριτική. Με την ιδιαιτερότητα των πολλαπλών και ισάξιων διαιρέσεων της διάρκειας, ο Deleuze χαρακτηρίζει την φιλοσοφική θεωρία του Bergson πέρα για πέρα μονιστική ταυτίζοντας μάλιστα την διάρκεια με την δυναμικότητα. Η φύση της διάρκειας κατά τον Deleuze, αφορά τη συνεχή διαφοροποίηση από το δυναμικό στο ενεργό. Πρόκειται για τη πολλαπλότητα που υφίσταται μόνο, ως προς τον χρόνο και όχι τον χώρο, η οποία ενεργοποιείται χάρη στην δυναμικότητα της σε διαφοροποιημένες μορφές διαφορετικής φύσεως<sup>97</sup>. Η μπερζονική σύλληψη της διάρκειας ως ποιοτική πολλαπλότητα, με έμφαση στην δυναμικότητα και την αδιαίρετη ουσία της, προοικονομεί τον τρόπο με τον οποίο ο φιλόσοφος θα ορίσει την καθαρή μνήμη, ως άμεσα συνυφασμένη με τον αδιαίρετο χρόνο και την δυναμικότητα των αναμνήσεων.

---

<sup>96</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 10.(μετάφραση παραθέματος δική μου)

<sup>97</sup>Deleuze, *Ομπερξονισμός*, ό.π., σ. 65-67.

## ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ: Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΜΠΕΡΕΟΝ ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ ΝΤΕΛΕΖΙΑΝΗΣ ΟΠΤΙΚΗΣ

### I. Η διάρκεια στον Deleuze

Η διάκριση μεταξύ ποιοτικής και ποσοτικής πολλαπλότητας που αναλύθηκε παραπάνω, οδηγεί τον Deleuze, σε μια περαιτέρω ερμηνεία της φύσης της διάρκειας. Χωρίς να αναιρεί τον ορισμό της, ο Deleuze ταυτίζει τη διάρκεια με την δυναμικότητα, διαπιστώνοντας σε αυτή μια συνεχή διαίρεση που επιβεβαιώνει και το στοιχείο της πολλαπλότητάς της. Η διάρκεια διαιρείται μόνο υπό την προϋπόθεση ότι αλλάζει φύση. Η ποσοτική και η ποιοτική πολλαπλότητα αφορούν δύο διαφορετικές φύσεις εντός των οποίων συντελούνται διαφορές βαθμού. Κάθε στάδιο διαίρεσης της διάρκειας αποτελεί μια αυθύπαρκτη διαφοροποιημένη ως προς την φύση αδιαιρετότητα, μια δυναμικότητα που αλλάζει φύση καθόσον ενεργοποιείται. Πρόκειται για μια εν δυνάμει ποιοτική πολλαπλότητα στον χρόνο (ισάριθμες διαφορετικότητες), η οποία μέσα από την διαφοροποίηση της φύσης της ενεργοποιείται στον χώρο σε διαφοροποιημένες μορφές διαφορετικής φύσεως.

Πιο συγκεκριμένα, η δυναμικότητα αφορά τη διαδικασία ενεργοποίησης της πολλαπλής ετερογένειας της διάρκειας, διαδικασία κατά την οποία οι υποδιαίρεσεις της αλλάζουν φύση και πραγματώνονται σε αντικειμενικές ποσοτικές πολλαπλότητες. Η διάρκεια δηλαδή, «οδεύει από το δυναμικό στην ενεργοποίησή του, ενεργοποιείται δημιουργώντας γραμμές διαφοροποίησης, οι οποίες αντιστοιχούν στις διαφορές φύσεώς της»<sup>98</sup>. Σε αυτή τη ποιοτική-δυναμική πολλαπλότητα προσιδιάζει και ο πραγματικός χρόνος.

Επομένως, στο πεδίο του χώρου ο Deleuze προσθέτει και το χαρακτηριστικό της ενεργού κατάστασης η οποία δεν επέρχεται μέσα από αλλαγές βαθμού αλλά μέσα από την αλλαγή της φύσης των καταστάσεων της διάρκειας. Όπως αναφέρει ο ίδιος «Δεν διαιρείται όμως χωρίς να αλλάζει φύση, διαιρούμενη αλλάζει φύση· γι' αυτό είναι μια μη αριθμητική πολλαπλότητα, που μπορεί κανείς, σε κάθε στάδιο της διαίρεσης, να

---

<sup>98</sup>Στο ίδιο, σ. 67.

μιλάει για «αδιαίρετα»<sup>99</sup>. Ο Deleuze διατείνεται, πως η έννοια της διαφοράς είναι διάχυτη στα θεμέλια της διάρκειας, κάτι που θα εντοπιστεί και στην ενεργό κατάσταση, στην οποία όμως «θα υπάρχουν σχέσεις μόνο μεταξύ ενεργών στοιχείων και μόνο διαφορές βαθμού [...]»<sup>100</sup>. Δηλαδή, δεν υπάρχουν πλέον περιθώρια για διαφοροποίηση της φύσης, έχουμε περάσει στην σφαίρα του αντικειμενικού όπου η ύλη παύει να διαρκεί και να διαιρείται. Η εσωτερική πολλαπλότητα έχει πραγματοποιηθεί σε ισάριθμες διαφορές φύσης στον χώρο, και πλέον μιλάμε ξεκάθαρα για τον αριθμό και όχι για την μονάδα, δηλαδή για μια αριθμητική πολλαπλότητα. Ο Keith Ansell Pearson επισημαίνει το στοιχείο της κβαντικής μεταξύ των πολλαπλοτήτων, «Τα διακριτά τμήματα μιας πολλαπλότητας διακρίνονται από ένα όριο *markora*. Επομένως, στην περίπτωση και των δύο πολλαπλοτήτων, έχουμε να κάνουμε με ένα ζήτημα "κβάντα". Στην περίπτωση μιας διακριτής ποσότητας κάνουμε τη σύγκριση καταμετρώντας, όπως και στην περίπτωση μιας συνεχούς ποσότητας»<sup>101</sup>.

Ο Deleuze, εμπλουτίζει ακόμα περισσότερο τον χαρακτήρα της διάρκειας και της ταυτοχρονίας εισάγοντας τη «θεμελιώδη τριαδικότητα των ροών»<sup>102</sup>. Πέρα από τη ποιοτική διάρκεια της συνείδησης και την διακεκριμένη διάρκεια του χώρου ο Γάλλος φιλόσοφος προσθέτει και μια τρίτη παράμετρο-ροή η οποία μπορεί να γεφυρώσει τις αντιφάσεις που κατατρέχουν ολόκληρο το έργο του Bergson και να ενισχύσει την ύπαρξη ενός μοναδικού και καθολικού χρόνου. Πρόκειται για μια εφ' όλης της ύλης αναγωγή, που ενώνει το τρίπτυχο του γενικευμένου πλουραλισμού, του περιορισμένου πλουραλισμού και του μονισμού. Από τη μία πλευρά ο γενικευμένος πλουραλισμός αφορά την αναίρεση μιας αποκλειστικά ανθρώπινου τύπου διάρκειας και υποστηρίζει απειράριθμες διάρκειες που αντιστοιχούν ακόμα και στην ύλη, και συνυπάρχουν δυναμικά μεταξύ τους μετέχοντας σε ένα πολύπλευρο Είναι. Από την άλλη πλευρά, ο περιορισμένος πλουραλισμός αναιρεί τον γενικευμένο πλουραλισμό, ανάγοντας τις πολλαπλές διάρκειες της ύλης στο Όλον. Δηλαδή, η ύλη διαρκεί με την έννοια της αναπόσπαστης συμμετοχής της σε μια διαρκή συνείδηση μέσω της οποίας τα επιμέρους διαρκούν σε σχέση με αυτή, και όχι αυθύπαρκτα. Η αντίφαση

---

<sup>100</sup> Στο ίδιο, σ. 66.

<sup>101</sup> Keith Ansell-Pearson, *Philosophy and the adventure of virtual. Bergson and the time of life*, London: Routledge 2002, σ.16.(μετάφραση παραθέματος δική μου)

<sup>102</sup> Gilles Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ. 118.

γεφυρώνεται κατά τον Deleuze μέσα από τη παράμετρο του μονισμού. Ο διάχυτος πλουραλισμός που χαρακτηρίζει ολόκληρο το έργο του Bergson, καταλήγει σε έναν καθολικό, διαρκή και απρόσωπο Χρόνο που αγκαλιάζει την συνείδηση, τον έμβιο και τον υλικό κόσμο σε μια συμβιωτική σχέση συνεχούς αλληλεπίδρασης. Η ποιοτική πολλαπλότητα που αναλύθηκε παραπάνω φαίνεται να προσιδιάζει περισσότερο στον πραγματικό Χρόνο, ο οποίος ενέχει επίσης τα χαρακτηριστικά της δυναμικής συνύπαρξης και του αδιαίρετου. Κατά τον Deleuze όμως, για να υφίσταται πραγματικά μια δυναμική συνύπαρξη μεταξύ των ροών διάρκειας απαιτείται και μια τρίτη ροή, αυτή της αυτοεμπερίεξης της διάρκειας. Με άλλα λόγια η ανθρώπινη διάρκεια ανακλάται στον εαυτό της και γίνεται ένα μείγμα ενεργητικότητας και παθητικότητας, όπου όπως γράφει ο Deleuze «Με αυτή την έννοια, η διάρκεια μου έχει ουσιωδώς τη δύναμη να αποκαλύπτει άλλες διάρκειες, να περιλαμβάνει τις άλλες και να αυτοπεριλαμβάνεται επ' άπειρον»<sup>103</sup>. Η πραγματική διάρκεια όμως, η οποία περιλαμβάνει και την ανθρώπινη, είναι αυτή που καθιστά εφικτή την αλληλοδιείσδυση μεταξύ των ροών, επιτυγχάνοντας τη συμφιλίωση του γενικευμένου και του περιορισμένου πλουραλισμού με τον μονισμό. Είναι ο απρόσωπος χρόνος που διαρκεί πέρα από την ανθρώπινη συνείδηση χωρίς όμως να αποκόπτεται από αυτήν, ή αλλιώς το δυναμικό όλον στο οποίο ρέουν αρμονικά όλες οι διαφορές της ποιοτικής και της ποσοτικής πολλαπλότητας. Το ίδιο ισχύει και για την ταυτοχρονία που αναλύθηκε παραπάνω. Οι ταυτοχρονίες που διαπιστώνονται ανάμεσα στην ύλη και την συνείδηση προϋποθέτουν επίσης την ταυτοχρονία των ροών, που συμφωνούν με τον μονιστικό χαρακτήρα της θεωρίας του Bergson και την μοναδικότητα του πραγματικού χρόνου. Παρά λοιπόν τις διαφορές τάσης ή έντασης, η διάρκεια αποδίδεται τόσο στην ύλη όσο και στη ζωή εν γένει. Τα διακριτά χαρακτηριστικά της διάρκειας όμως καθιστούν σαφή τον οντολογικό χαρακτήρα της διάρκειας και τη διαφοροποιούν από το σφάλμα του ανθρωπομορφισμού ή του ψυχολογισμού<sup>104</sup>.

## **II. Η σχέση ανάμεσα στην ανάμνηση και την αντίληψη**

Η ανάμνηση και η αντίληψη δεν αποτελούν κατά τον Bergson διακριτές καταστάσεις. Σε αντίθεση με την ψυχολογική προσέγγιση, ο Γάλλος φιλόσοφος πραγματεύεται ένα

---

<sup>103</sup>Στο ίδιο, σ. 118.

<sup>104</sup>Πρελορέντζος, *Γνώση και μέθοδος στον Μπερζόν*, ό.π.,σ. 94.

αλληλένδετο σύστημα όπου αντίληψη και μνήμη συνενώνονται και νοηματοδοτούνται αμοιβαία, μέσα από την κοινή τους δράση. Ο εγκέφαλος αποτελεί την «αρχή μιας δράσης και όχι συνθήκη μιας αντίληψης»<sup>105</sup>. Η αντίληψη ξεπερνά την εγκεφαλική κατάσταση και συνίσταται σε ένα μείγμα εντυπώσεων και αντανακλάσεων [reflection]\*<sup>106</sup>, δηλαδή αναμνήσεων-εικόνων που μετέχουν αμοιβαία στην ερμηνεία του αντικειμένου, ενώ ταυτόχρονα η καθαρή ανάμνηση ξεκινά το ταξίδι της προς την ενεργοποίηση μέσα από μια αντίληψη που την έλκει.

Ο Bergson αναλύει εκτενώς το θέμα της αντίληψης χρησιμοποιώντας πάλι ένα διττό σχήμα αμοιβαίας διάδρασης μεταξύ της απλής και της προσεκτικής αντίληψης. Στη πρώτη περίπτωση, η αντίληψη μας οδηγεί μηχανικά προς τη δράση μέσω της αυτόματης αναγνώρισης όπου «Οι εκτελεσμένες ή απλώς γεννώμενες κινήσεις προετοιμάζουν αυτή την επιλογή ή, τουλάχιστον, οριοθετούν το πεδίο από το οποίο θα περισυλλέξουμε την εικόνα που χρειαζόμαστε»<sup>107</sup>. Η αυτόματη αναγνώριση προεκτείνει την αντίληψη προκειμένου να αντλήσει από αυτή χρήσιμες πληροφορίες για πρακτικά θέματα. Η πραγματική μνήμη όμως μένει ακόμα απροσπέλαστη. Διότι αν μπορούσε να εξαντληθεί σε ένα απλό σχήμα αναγνώρισης και συνειρμού τότε θα αποτελούσε μια κατεξοχήν εγκεφαλική λειτουργία. Γι' αυτό συντελείται ένα βαθύτερο πέρασμα από την αυτόματη αναγνώριση σε μια προσεκτική αναγνώριση, «ένα αληθινό κύκλωμα εντός του οποίου το εξωτερικό αντικείμενο μας αποκαλύπτει ολοένα και βαθύτερα μέρη του εαυτού του»<sup>108</sup>, επιτρέποντας στις εικόνες-αναμνήσεις «να μας επαναφέρουν στο αντικείμενο για να τονίσουν το περίγραμμά του»<sup>109</sup>. Η διαδικασία αυτή προϋποθέτει τη προσπάθεια διότι απαιτείται μια απόσπαση από το παρόν και τη δράση προκειμένου να στραφούμε στο παρελθόν και η αντίληψη να ενωθεί με τις αναμνήσεις. Η αντίληψη δηλαδή μας οδηγεί προς την δράση, στρέφει το ενδιαφέρον προς το μέλλον και μας βοηθάει να επιλέξουμε ανάμεσα σε συγκεχυμένες παραστάσεις την μνήμη. Η αυθόρμητη ανάμνηση θα αναδυθεί μόλις εντοπιστεί μια «ρωγή» ανάμεσα σε μια εντύπωση και την αντίληψη. Ο Jankelevitch αναφέρεται στη σημαντικότητα της αντίληψης ως νοητικής πραγματικότητας επισημαίνοντας ότι «Ο φαύλος κύκλος που καταγγέλλει ο Bergson στην κριτική του στον

---

<sup>105</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 211.

<sup>106</sup>Στο ίδιο, σ. 128.

<sup>107</sup>Στο ίδιο, σ. 120.

<sup>108</sup>Στο ίδιο, σ. 143.

<sup>109</sup>Στο ίδιο, σ. 123.

ψυχοφυσιολογικό παραλογισμό (ένας κύκλος στον οποίο ο ιδεαλισμός του Σοπενχάουερ, για παράδειγμα, κινείται όταν κλειδώνει τον μακρόκοσμο στον εγκέφαλο, ο οποίος δεν είναι παρά μια λεπτομέρεια) έχει την προέλευσή του στην προτεραιότητα της σκέψης και την αναγκαιότητα με την οποία μας περιβάλλει. Είναι μια ιδιαιτερότητα της πνευματικής ζωής που καταδικάζει έτσι σε *retitio principii* όλες τις εμπειρικές ή κεντρομόλες εξηγήσεις που ισχυρίζονται ότι δημιουργούν πνευματική ζωή από τα ίδια τους τα στοιχεία. Η πνευματική ζωή είναι καθολική παρουσία και απόλυτη βεβαιότητα».

Εν συνεχεία, η μνήμη συστέλλεται, αλλάζει φύση και ξεδιπλώνεται σε αναμνήσεις-εικόνες, οι οποίες ακολουθούν μια προοδευτική πορεία έως ότου φτάσουν σε μια ολοκληρωμένη μορφή παράστασης ικανές να συγχωνευθούν με την αντίληψη. Οι συσσωρευμένες από το παρελθόν μας εικόνες ενσωματώνονται στις ταυτόσημες με το αντικείμενο εντυπώσεις για να το ανακατασκευάσουν και να το παρερμηνεύσουν εμπλουτισμένο. «Η μνήμη δημιουργεί έτσι εκ νέου την παρούσα αντίληψη ή, μάλλον, διπλασιάζει αυτή την αντίληψη ξαναστέλνοντάς της είτε τη δική της εικόνα είτε κάποια άλλη εικόνα-ανάμνηση του ίδιου είδους»<sup>110</sup>.

Με το παράδειγμα των ομόκεντρων κύκλων ο Bergson εξηγεί σχηματικά τον συλλογισμό του λέγοντας πως «[...] η αντανακλώμενη αντίληψη, [perception reflexive] είναι ένας κύκλος, στον οποίο όλα τα στοιχεία, συμπεριλαμβανομένου και του ίδιου του αντιληπτού αντικειμένου, διατηρούνται σε κατάσταση αμοιβαίας έντασης [...]»<sup>111</sup>. Σημαντικό ρόλο στη διαδικασία ανάπτυξης της αντίληψης και της ανάκλησης του παρελθόντος στη παρούσα στιγμή καταλαμβάνει η προσοχή.

Σύμφωνα με τον Bergson «Το ενέργημα της προσοχής συνεπάγεται μια τέτοια αλληλεγγύη ανάμεσα στο πνεύμα και το αντικείμενό του, είναι ένα κύκλωμα τόσο καλά κλειστό ώστε να μην μπορεί κανείς να περάσει σε καταστάσεις υψηλότερης συγκέντρωσης χωρίς να δημιουργήσει πλήρως και ολοσχερώς, ισάριθμους νέους κύκλους που περικλείουν τον πρώτο και δεν έχουν τίποτα κοινό μεταξύ τους παρά μόνο το αντιληπτό αντικείμενο»<sup>112</sup>. Η προσοχή λοιπόν, συνίσταται ακριβώς σε αυτή τη διαδικασία σύνθεσης και ταυτοποίησης των εικόνων του παρελθόντος σύμφωνα με τις επιταγές των σωματικών κινήσεων. Η καθαρή μνήμη δηλαδή, που βρίσκεται

---

<sup>110</sup>Στο ίδιο, σ. 127.

<sup>111</sup>Στο ίδιο, σ. 129.

<sup>112</sup>Στο ίδιο, σ. 130.

αδρανής σε μια δυνητική κατάσταση, καταφέρει δια της προσεκτικής αναγνώρισεως να προσεγγίσει την εξωτερική αντίληψη και να συγχωνευθεί μαζί της υιοθετώντας το περίγραμμά της. Έχοντας καταφέρει να αποσπαστεί από τη παρούσα δράση και να αγγίξει το Παρελθόν, η προσοχή καθιστά εφικτή την αναγνώριση μιας ήδη βιωμένης εικόνας και την προεκτείνει στο παρόν για να συμπληρώσει αποτελεσματικά την τρέχουσα κατάσταση ομοιότροπα με έναν τηλεγραφητή «ο οποίος όταν λάβει μια σημαντική αναφορά, την ξαναστέλνει λέξη προς λέξη στον αποστολέα της προκειμένου να ελέγξει την ακρίβεια της»<sup>113</sup>. Περνώντας πλέον στην ενεργό κατάσταση οι αναμνήσεις-εικόνες αποκαλύπτουν λανθάνουσες πτυχές της αντίληψης που θα συμβάλλουν πρακτικά στις ανάγκες του παρόντος, προσδίδοντας στη μνήμη τη λειτουργικότητα που στερείτο κατά τη δυνητική της μορφή.

Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι η αντίληψη συνίσταται σε ένα σύνολο αισθήσεων και ανακληθέντων εικόνων στο βαθμό όπου κάθε αντίληψη αποτελεί κατά κάποιον τρόπο ήδη μνήμη. Ολόκληρη η μνήμη διαστέλλεται και υποβάλλεται στο εκάστοτε αντικείμενο μέσα από εικόνες-αναμνήσεις που «έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργεί εκ νέου όχι μόνο το αντιληπτό αντικείμενο, αλλά τα ολόένα και ευρύτερα συστήματα στα οποία μπορεί να προσδεθεί»<sup>114</sup>, ως ένα δυνητικό όλον που δύναται συνεχώς να αναδημιουργείται και να καινοτομεί σε νέα δίκτυα. Η μνήμη δηλαδή, αναπλάθει την παρούσα αντίληψη μέσα από εικόνες του ίδιου είδους και της δίνει την δυνατότητα να αυξάνει το εύρος των δυνατοτήτων της, προσελκύοντας συνεχώς μια ακολουθία συμπληρωματικών εικόνων.

Για άλλη μια φορά βλέπουμε την μαεστρία του Γάλλου φιλοσόφου να ενοποιεί αρμονικά τους φαινομενικούς δυσμούς της θεωρίας του σε μια ολότητα ετερογενών λειτουργιών. Διότι, αφενός, η αντίληψη χωρίς μνήμη οδηγεί αναπόφευκτα σε μια «παθητική συμπαράθεση αισθήσεων που ακολουθούνται από μηχανική αντίδραση»<sup>115</sup>. Αφετέρου, η καθαρή μνήμη από μόνη της θα παρέμενε ανενεργή, σε μια δυνητική κατάσταση χωρίς να συμβάλλει αποτελεσματικά στην καθημερινή ζωή. Συνεπώς, μνήμη και αντίληψη αποτελούν αξεδιάλυτα ενεργήματα και λειτουργούν με μια διαδικασία όμοια «με εκείνο που οι φυσικοί ονομάζουν φαινόμενο

---

<sup>113</sup>Στο ίδιο, σ. 27.

<sup>114</sup>Στο ίδιο, σ. 131.

ενδώσμως»<sup>116</sup>. Η μνήμη συμβάλει στην λειτουργία της αντίληψης καλύπτοντας «με μία επίστρωση αναμνήσεων ένα βάθος άμεσης αντίληψης»<sup>117</sup>, ανακαλώντας δηλαδή της αναμνήσεις που έρχονται να ενσωματωθούν στο αντιληπτικό σχήμα, ενώ ταυτόχρονα «συστέλλει μια πολλαπλότητα εξωτερικών στιγμών σε μια μοναδική εσωτερική στιγμή». Υπό το πρίσμα μιας δυναμικής προόδου, καταφέρνουμε έτσι να βιώσουμε τη πραγματικότητα μέσα από μια «φυγόκεντρη διαδικασία»<sup>118</sup>, που εκκινεί από την μνήμη και καταλήγει στην αντίληψη. Όλα τα υποκειμενικά στοιχεία της αντίληψης συνυπάρχουν με τις μνημονικές εικόνες και την αίσθηση που πηγάζει από την ίδια την ολότητα της μνήμης. Οι αναμνήσεις λοιπόν, αποκρυσταλλώνουν το οντολογικό πρόσημο του παρελθόντος και μας βοηθούν να καταλάβουμε ότι «στην πράξη, δεν αντιλαμβανόμαστε παρά μόνο το παρελθόν, με το καθαρό παρόν να είναι η ασύλληπτη πρόοδος του παρελθόντος που ροκανίζει το μέλλον»<sup>119</sup>.

Συμπεραίνουμε λοιπόν, ότι η αντίληψη εντάσσεται στο ευρύτερο ρεύμα της θεωρίας του Bergson, που δεν είναι άλλο, από τη συνεχή προσπάθεια γεφύρωσης του εκτατού με τομή εκτατό.

Ο Jankelevitch επισημαίνει την τελειότητα της καθαρής μνήμης. Η αυτονομία της είναι ο λόγος για τον οποίο το παρελθόν μπορεί να βιωθεί ανά πάσα στιγμή στο παρόν και να αναδυθεί μέσα μας τόσο απότομα, «Όπως στον Proust, πρόκειται για μια εισβολή και ένα κύμα, μια ξαφνική εισβολή, μια απότομη μεταμόρφωση»<sup>120</sup>.

### III. Δυνητικότητα

Το φιλοσοφικό έργο του Bergson αποτελεί αναμφισβήτητα μια αναζήτηση για την ουσία της ύπαρξης συλλαμβάνοντας τη πραγματικότητα στην ολότητά της. Η ζωή αναδύεται τόσο ως αποτέλεσμα μιας κοινής καταγωγικής ορμής, όσο και ως συνθήκη ικανότητας για δράση και δημιουργικότητα. Τα εγγενή αυτά χαρακτηριστικά δεν υφίστανται τον καταναγκασμό του μηχανικισμού ή της τελολογικής αναγκαιότητας. Η δημιουργικότητα συνιστά τον ακριβή τόπο όχι μόνο του ανθρώπινου ψυχισμού

---

<sup>116</sup>Henri Bergson, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Καστανιώτης 1998, σ. 149· Bergson, *Υλη και Μνήμη*, ό.π., σ. 88-89.

<sup>117</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 54.

<sup>118</sup>Στο ίδιο, σ. 160.

<sup>119</sup>Στο ίδιο, σ. 180.

<sup>120</sup>Jankelevitch, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 8.



αλλά και ολόκληρης της φύσης ως αυτοεναρκτήρια ικανότητα δράσης που ωθεί την ζωτική ορμή σε απειράριθμες κατευθύνσεις. Στο πλαίσιο λοιπόν αυτής της φιλοσοφικής αναζήτησης η διάρκεια και η κίνηση αποτελούν τα θεμελιώδη αδιαίρετα φαινόμενα της πραγματικότητας.

Ο ριζοσπαστικός χαρακτήρας της θεωρίας του Bergson πυροδοτεί το ενδιαφέρον διαφόρων αναλυτών στα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Ο Deleuze αποτελεί έναν από τους βασικότερους εκφραστές της παράδοσης του Μπερζονισμού, η συμβολή του οποίου συνίσταται στην ανάδειξη της δυναμικότητας ως πυλώνα για την κατανόηση της θεωρίας του Γάλλου φιλοσόφου. Ο Deleuze εντοπίζει την έννοια της δυναμικότητας στον τρόπο συνύπαρξης και αλληλοδιείσδυσης των ετερογενών μειγμάτων της διάρκειας. Στη βάση της διάρκειας, κατά τον Deleuze, η δυναμικότητα αποτελεί εγγενές στοιχείο του Είναι και αφορά στον προσδιορισμό της ζωής ως συνεχή ανάδυση απρόβλεπτης καινοτομίας. Η μεταβλητότητα και η δημιουργικότητα καθιστούν τον χρόνο ένα απείρως ανοιχτό πεδίο ποικίλων τάσεων που εξελίσσονται σε απροσδιόριστες κατευθύνσεις. Οι κατευθύνσεις αυτές πραγματώνονται στον χώρο ως αυθύπαρκτες εκαδικές μοναδικότητες η προβλεψιμότητα των οποίων μπορεί να αναλυθεί μόνο εκ των υστέρων.

Και αυτό είναι το σημείο που διαφοροποιεί την θεωρία του Bergson. Οι δυναμικότητες του πραγματικού χρόνου διαφέρουν από τις δυνατές μορφές της αιτιοκρατίας του Αριστοτέλη. Το δυνατό με την έννοια του προκαθορισμένου, εμπίπτει στη πραγματοποίηση ενός σχεδίου με συγκεκριμένο σκοπό. Αντιθέτως, το δυναμικό αφορά το μη προβλέψιμο, την απροσδιοριστία των κατευθύνσεων της ζωής που ποικιλοτροπούν μέσα από την ορμή της ζωτικότητας. Έτσι, το δυναμικό κατά τον Deleuze, δεν αντιτίθεται στο πραγματικό. Χωρίς να αποπραγματοποιεί την δυναμικότητα, ο Γάλλος στοχαστής αναδεικνύει την αντίθεση μεταξύ των δύο επιπέδων, (δυναμικό-ενεργό) ως διακριτών φύσεων του ενός και ταυτού ετερογενούς Είναι.

Το δυνατό, με την έννοια που αναφέρθηκε παραπάνω, αφαιρεί τα τρία βασικά χαρακτηριστικά της διάρκειας, την ποιοτική ετερογένεια, την μεταβολή και τη δημιουργικότητα. Διότι εφόσον το δυνατό προηγείται της ύπαρξης, η πραγμάτωσή αποκαλύπτεται ως καθ' ομοίωσιν εικόνα του. Αντιθέτως, η δυναμικότητα, στο πεδίο της ποιοτικής ετερογένειας, ενεργοποιείται μέσω της απόκλισης και της διαφοροποίησης. Η ενεργοποίηση δηλαδή συνιστά μια δημιουργική διαδικασία που αγκαλιάζει το αναπάντεχο και την καινοτομία.

Η βάση επί της οποίας ο Deleuze αναπτύσσει την έννοια της δυνητικότητας βασίζεται στη κριτική που ασκεί ο Bergson σε σχέση με το ψευδοπρόβλημα του δυνατού ως υποδεέστερου του πραγματικού, και ως εκ τούτου, την προτεραιότητα της δυνατότητας σε σχέση με την ύπαρξη των πραγμάτων. Σε αντίθεση με την παραδοσιακή αιτιοκρατία, η μπερξονική σύλληψη της διάρκειας μαρτυρεί ότι η ποιοτική ετερογένεια των διαδοχικών καταστάσεων, ενέχουν περισσότερες δυνατότητες σε σχέση με την πραγματικότητά τους. Όπως αναλύθηκε, η ποιοτική διαδοχή συμπαρασύρει συγχωνευμένα την ολότητα της ύπαρξης. Έτσι κάθε στιγμή της εξέλιξης είναι μια ριζική καινοτομία, και κάθε δυνατό «είναι απλώς το πραγματικό συν ένα ενέργημα του πνεύματος που απωθεί την εικόνα του στο παρελθόν άπαξ και το πραγματικό συνέβη».

Πιο αναλυτικά το δυνατό, ενέχει εντός του τις δυνατότητες της επικείμενης ύπαρξης, ενώ ταυτόχρονα προϋποθέτει την ομοιότητα με την ενεργό κατάσταση. Αφορά δηλαδή την εκ των προτέρων συγκρότηση της ουσίας στο πλαίσιο μιας ήδη δοσμένης πραγματικότητας. Επομένως, η ενεργοποίηση εν προκειμένω αφορά την πραγμάτωση της δυναμικής αυτής μορφής σε χώρο και χρόνο. Ο χρόνος όμως εδώ εξελίσσεται γραμμικά, ενώ η σειριακή διαδοχή καταστάσεων καθιστά την ενεργοποίηση περισσότερο μια διαδικασία μεταβολής βαθμού. Ο χρόνος έτσι προστίθεται στο Είναι αρνητικά ως ιδεατός χώρος. Σύμφωνα με τον Bergson, «Κανείς τους δεν αναζήτησε στον χρόνο θετικά γνωρίσματα. Αντιμετωπίζουν την διαδοχή σαν απολεσθείσα συνύπαρξη και την διάρκεια σαν έλλειμμα αιωνιότητας. Γι' αυτό, ό,τι και αν κάνουν, δεν καταφέρνουν να σκεφτούν την ριζική καινοτομία και το απρόβλεπτο»<sup>121</sup>. Το δυνατό έτσι, ενεργοποιείται χωρίς αποκλίσεις. Αυτό σημαίνει ότι δεν αποκλίνει και δεν προσθέτει τίποτα καινοτόμο κατά την ενεργοποίησή της στο Είναι, η πολλαπλότητα του οποίου διαδέχεται την εξέλιξη του γεγονότος χωρίς να κρατά κάτι από το παρελθόν.

Από την άλλη πλευρά, το δυνητικό αφορά τη πολλαπλότητα των δυνάμεων που θα ενεργοποιηθούν εκ των υστέρων στο Είναι, ως δυναμική δηλαδή αυτή καθαυτή. Ο Deleuze δομεί την ανάλυση του κυρίως μέσα από το βιβλίο του Bergson ύλη και μνήμη όπου οι αναφορές του δεύτερου για τη δυνητικότητα είναι ρητές, κυρίως στο τρίτο και το τέταρτο κεφάλαιο. Οι κριτικοί της ανάλυσης του Deleuze όπως ο

---

<sup>121</sup>Bergson, *Η Σκέψη και η κίνηση*, ό.π., σ. 17.

Mullarkey, ασκούν κριτική σε αυτή την επιμονή του Deleuze για την ερμηνεία του έργου του Bergson ως οντολογική πραγματεία. Οι αναφορές του Bergson, ωστόσο, στην δυναμική φύση της καθαρής μνήμης και του παρελθόντος είναι σαφείς. Ο Bergson το καθιστά σαφές, για να προσπελάσουμε το παρελθόν θα πρέπει να προσπαθήσουμε να τοποθετηθούμε σε αυτό καθώς «Ουσιωδώς δυναμικό, το παρελθόν δεν μπορεί να είναι από εμάς καταληπτό ως παρελθόν παρά μόνο αν ακολουθήσουμε και υιοθετήσουμε την κίνηση μέσω της οποίας αναπτύσσεται σε παρούσα εικόνα, αναδυόμενο έτσι αυτό το σκοτάδι στο φως της ημέρας»<sup>122</sup>.

---

<sup>122</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 165.

## ΤΕΤΑΡΤΟ ΜΕΡΟΣ: Η ΜΝΗΜΗ ΣΤΟΝ ΜΠΕΡΞΟΝ

### I. Μνήμη και δυνητικότητα: η διαδικασία της ενεργοποίησης

Η πραγματική μνήμη διακρίνεται από την μνημονική εικόνα και τη μνήμη της συνήθειας καθώς πρόκειται για μια ολική συμπλοκή του παρελθόντος<sup>123</sup>. Η διάκριση μνήμης και ανάμνησης και η διαδικασία ενσωμάτωσής της μνήμης σε αντιληπτή εικόνα υποδηλώνει το μακρύ ταξίδι που συντελείται από την δυνητική κατάσταση προς την ενεργοποίηση. Για να γίνει όμως κατανοητή η ποιοτική διαφοροποίηση της μνήμης σε αίσθηση εικόνα, θα πρέπει πρώτα να δοθεί ένας επαρκής ορισμός για τη λειτουργία το σώματος.

Το παρόν μας είναι στην ουσία «αισθησιοκινητήριο» και «συνίσταται στη συνείδηση που έχω για τα σώμα μου»<sup>124</sup>. Το σώμα είναι το κέντρο δράσης, που συγκεντρώνει τα ερεθίσματα του περιβάλλοντός, και ταυτόχρονα το επηρεάζει μεταβιβάζοντας σε αυτό κινητήριους μηχανισμούς «ανακλαστικής» ή εκούσιας «volontaire» δράσης. Είναι η μοναδική ύλη της οποίας τη ροή νιώθουμε άμεσα, «έναν αγωγός που παρεμβάλλεται ανάμεσα στα αντικείμενα που το επηρεάζουν και εκείνα πάνω στο οποίο δρα, από την άλλη, τοποθετημένο στη ροή του χρόνου, βρίσκεται πάντα στο συγκεκριμένο σημείο όπου το παρελθόν μου σβήνει καταλήγοντας σε μια δράση»<sup>125</sup>. Η μοναδικότητα του σώματος ξετυλίγεται πέρα από τις μηχανικές λειτουργίες της βιολογίας σε ένα οντολογικό επίπεδο που ρέει μέσα από αισθήσεις και κινήσεις και αντιπροσωπεύει «την εκάστοτε ενεργή κατάσταση του γίνεσθαι». Και ενώ αυτές οι αισθήσεις εντοπίζονται σε συγκεκριμένα μέρη του σώματος, η μνήμη παραμένει λανθάνουσα στην ολότητα της σε ένα δυνητικό παρελθόν και θα μετασχηματιστεί σε ανάμνηση στο μέτρο που θα ενεργοποιηθεί.

Το σφάλμα του συνειρμισμού αποδίδει τον μετασχηματισμό αυτόν σε διαφορά βαθμού. Η διαφορά όμως μεταξύ της αίσθησης και της μνήμης είναι ριζική και

---

<sup>123</sup>Hyppolite Jean, «Aspects divers de la memoire chez Bergson», 1949: σ. 476-477.

<sup>124</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 68.

<sup>125</sup>Στο ίδιο, σ. 100.

γίνεται κατανοητή μόνο αν μπορέσουμε να αντιληφθούμε τη πραγματική φύση του παρόντος και του παρελθόντος.

Το παρόν είναι «αισθησιοκινητήριο» και συνίσταται πάντα σε ενεργά και εκτατικά περιεχόμενα που εξυπηρετούν τη δράση. Το παρόν λοιπόν είναι «η ίδια η υλικότητα της ύπαρξης μας», ένα καθορισμένο αισθησιοκινητήριο σύνολο που εντοπίζεται στον χώρο. Η πραγματική μνήμη όμως δεν αποτελεί τμήμα του σώματος. «Όντας το ίδιο εικόνα, αυτό το σώμα δεν μπορεί να αποθηκεύει εικόνες, αφού αποτελεί μέρος του [...], δεν βρίσκονται αυτές εντός του, ο εγκέφαλος βρίσκεται σε αυτές»<sup>126</sup>. Διότι, η ανάμνηση είναι αυτή που γεννάει τις αισθήσεις, αλλά πάντα υπό την προϋπόθεση διαφοροποίησης της φύσης και όχι μιας βαθμιαίας προέκτασης. Κατά τη διαφοροποίηση, η μνήμη ενεργοποιείται σε αίσθηση συμβάλλοντας στη δραστηριότητα του σώματος. Διότι το παρελθόν είναι ουσιωδώς ανενεργό και αμέτοχο στις αναγκαιότητες της καθημερινής δράσης, «η αίσθηση είναι κατ' ουσίαν εκτατή και εντοπισμένη· είναι μια πηγή κίνησης». Η καθαρή ανάμνηση, όντας μη εκτατή και ανίσχυρη, δεν συμμετέχει επ' ουδενί στην αίσθηση»<sup>127</sup>. Το σημείο του παρελθόντος που ενεργοποιείται και γίνεται αίσθηση-εικόνα είναι αυτό που συνάδει με τη δράση και μπορεί να χρησιμεύσει πρακτικά στην αντιληπτική μας ικανότητα. Ο μετασχηματισμός αυτός προϋποθέτει ότι εγκαταλείπουμε το παρελθόν και μεταβαίνουμε στο παρόν της δράσης, σε μια ενεργοποιημένη εικόνα που κατέχει συγκεκριμένη θέση στον χώρο, «η εικόνα είναι παρούσα κατάσταση και δεν μετέχει του παρελθόντος παρά μόνο μέσω της ανάμνησης από την οποία προέκυψε»<sup>128</sup>. Ας αναλύσουμε λοιπόν το ταξίδι αυτής της ποιοτικής διαφοροποίησης καθώς και την διττή λειτουργία της μνήμης.

## II. Δύο είδη μνήμης

Ο Bergson αναζητά τα βαθύτερα χαρακτηριστικά της παρελθούσας αυτής περιπλάνησης και την διατήρηση της μνήμης πέρα από τη σωματική λειτουργία του εγκεφάλου. Στο πλαίσιο της κριτικής του στάσης απέναντι στον ιδεαλισμό και τον ρεαλισμό, ο εγκέφαλος κατά τον Γάλλο φιλόσοφο αποτελεί τον τελευταίο συνδετικό

---

<sup>126</sup>Στο ίδιο, σ. 182.

<sup>127</sup>Στο ίδιο, σ. 170.

<sup>128</sup>Στο ίδιο, σ. 171.

κρίκο του οντολογικού αυτού ταξιδιού, το μέσο που συνδέει την ανάμνηση του παρελθόντος με τη δράση. Η εγκεφαλική βλάβη επηρεάζει τη πραγμάτωση της ανάμνησης, όχι όμως την ανάμνηση καθαυτή.

Στο πλαίσιο της βιταλιστικής πνευματοκρατίας ο Bergson στο βιβλίο του *Ύλη και μνήμη* επιχειρεί την ώσμωση μεταξύ ψυχολογίας και οντολογίας για να αναδείξει την συνθετότητα της μνήμης σε αντίθεση με τον βιολογικό αναγωγισμό. Ο Bergson διακρίνει έτσι την σωματική από την καθαρή μνήμη κατά αντιστοιχία με τη διάκριση ύλης και πνεύματος η μια «επαναλαμβάνει» και η άλλη «φαντάζεται». Η διάκριση όμως αυτή δεν ακολουθεί την αυστηρή παράδοση της αιτιοκρατίας και της μηχανιστικής προσέγγισης της φυσικής επιστήμης. Αντιθέτως, προσεγγίζει τις πιο βαθιές λειτουργίες της φύσης υπό το πρίσμα της πνευματικής ελευθερίας και της προσπάθειας.

Η μνήμη λοιπόν έχει διττή λειτουργία. Από τη μία πλευρά, η σωματική μνήμη, αυτή που επικαλούνται οι ψυχολόγοι, κινείται στο παρόν και λειτουργεί με βάση τα κινητικά σχήματα της αντίληψης τα οποία σωματοποιούνται ως δράση στα ερεθίσματα του περιβάλλοντος. Στο επίπεδο του αυτοματισμού, η σωματική μνήμη εξασφαλίζει την κατάλληλη λειτουργία για τις μηχανικές δράσεις του σώματος, «παγιωμένη στον οργανισμό δεν είναι τίποτα άλλο από ένα σύνολο ευφυώς συναρμολογημένων μηχανισμών»<sup>129</sup>. Η συνείδηση αναγνωρίζει τις κατάλληλες εμπειρίες του παρελθόντος, αυτές που συνάδουν με την παρούσα συνθήκη, και τις ανασύρει προκειμένου να εξυπηρετήσει τη δράση.

Αυτή η λειτουργία δράσης-αντίδρασης επαναλαμβάνεται από το σώμα μέσα από μια προοδευτική ανασύνθεση που έχει ως αποτέλεσμα έναν μηχανισμό κίνησης, την έξη. Η έξη επαναλαμβάνεται υπό παρόμοιες αντιληπτικές συνθήκες, όχι ως αποτέλεσμα αλλά ως η καθαυτή τάση για δράση. Η έννοια της έξης εντοπίζεται ήδη από τη πρώτη βαθμίδα της οργανικής ζωής, όπου χάρη στη διάρκεια επαναλαμβάνει αυτό που ξέρει να κάνει. Να μεταβάλλεται συνεχώς ποσοτικά και ποιοτικά επιφέροντας τον αυτοματισμό και την ευκολία προς εξυπηρέτηση της δράσης. Η έξη «υποδύεται την παρελθούσα εμπειρία μας αλλά δεν ανακαλεί την εικόνα της».

Με άλλα λόγια, η έξη στερείται της δημιουργικότητας και αντιστοιχεί περισσότερο στην επαναληπτικότητα που καταλήγει στον αυτοματισμό μιας κερκτημένης γνώσης. Η συγκρότηση της σωματικής μνήμης επομένως αφορά τις έξεις, δηλαδή την

---

<sup>129</sup>Στο ίδιο, σ. 181.

αισθητική ύπαρξη του οργανισμού στον χώρο και το παρόν. Επίσης, η σωματική μνήμη δεν διατηρεί την ολότητα του χρόνου αλλά μόνο τις συντονισμένες κινήσεις. Είναι μνήμη συνειδητοποιημένη που «ξανά βρίσκει αυτές τις παρελθούσες προσπάθειες όχι στις εικόνες αναμνήσεις που τις αντανακλούν, αλλά στην αυστηρή τάξη και τον συστηματικό χαρακτήρα με τον οποίο εκτελούνται οι τωρινές κινήσεις»<sup>130</sup>.

Βλέπουμε ωστόσο την σημαντικότητα που αποδίδει ο Bergson στη σωματική μνήμη, καθώς χωρίς αυτή θα ήταν αδύνατη η θεμελίωση της πραγματικότητας ως Ολότητας του πνευματικού και του υλικού κόσμου. Επιπλέον, φανερώνεται η συνεισφορά του σώματος στην επίτευξη της διαδικασίας αναγνώρισης της αντίληψης, που έχει ως αποτέλεσμα την διαμόρφωση του τύπου δράσης ανάλογα με τις συνθήκες του περιβάλλοντος. Η έξη είναι η «οιονεί στιγμιαία μνήμη» που λειτουργεί σαν πέρασμα για την ανάδυση της πραγματικής μνήμης. «Η αλήθεια είναι ότι δεν παριστάνει πια το παρελθόν μας αλλά το «υποδύεται» και αν δικαιούται ακόμα το όνομα της μνήμης, δεν είναι επειδή διατηρεί περασμένες εικόνες, αλλά επειδή προεκτείνει το χρήσιμο αποτέλεσμά τους στη παρούσα στιγμή»<sup>131</sup>. Οι ψυχολόγοι συγγέουν την επανάληψη της προσπάθειας με την επανάληψη του μηχανισμού της δημιουργία της έξης.

Από την άλλη μεριά, η καθαρή μνήμη διαφέρει φύσει από την σωματική και είναι αμιγώς πνευματική. Αναφέρεται στο παρελθόν μέσα από παραστάσεις και εικόνες, και διατηρεί εντός της το σύνολο των γεγονότων της ύπαρξης. Η πραγματική μνήμη καταγράφεται με την μορφή εικόνων-αναμνήσεων έτσι όπως αυτές έχουν εκτυλιχθεί στον χρόνο. Αυτές οι εικόνες έχουν το μοναδικό χρόνο καταγραφής τους στη διάρκεια, έχουν τη δική τους προσωπική ημερομηνία και είναι αδύνατον να επαναληφθούν. Η ανάμνηση αυτή, λοιπόν, είναι εξαρχής «τέλεια» και οποιαδήποτε παρέμβαση ή απόπειρα επανάληψης οδηγεί στη παραμόρφωση της. Πρόκειται για μια «αυθόρμητη ανάμνηση», «εικόνες του ονείρου», δηλαδή, εικόνες που προϋποθέτουν την απόσπαση από το παρόν προκειμένου να ανασυρθούν από το παρελθόν, εικόνες που εμφανίζονται και εξαφανίζονται ανεξάρτητα από τη βούλησή μας σκιαγραφώντας το παρελθόν με το περίγραμμά τους.

---

<sup>130</sup>Στο ίδιο, σ. 104.

<sup>131</sup>Αυτόθι.

Εδώ γίνεται κατανοητή η καινοτομία του Bergson, όπου η αναζήτηση μιας ορισμένης εικόνας ξεκινάει από το παρελθόν και όχι από το παρόν, είναι η ολότητα της μνήμης αυτής που μας καθιστά ικανούς να αντιλαμβανόμαστε και να δρούμε μέσα από την διάρκεια, την βιωμένη εμπειρία του παρελθόντος. Και στην συνέχεια κάθε αντίληψη προεκτείνεται σε δράση. Και από τη στιγμή που οι εικόνες αυτές έχουν γίνει αντιληπτές και βρίσκουν θέση μέσα στην ολότητα της μνήμης τροποποιούν τον οργανισμό και δημιουργούν στο σώμα νέες προδιαθέσεις δράσης. Η μνήμη αυτή είναι συνειδητή και τείνει συνεχώς προς τη δράση. Αποβλέπει πάντα προς το μέλλον και εδράζεται στο παρόν διατηρώντας από το παρελθόν μόνο τις συντονισμένες κινήσεις του ενεργήματος της.

Από την άλλη μεριά για να γίνει κατανοητή η λειτουργία της καθαρής μνήμης θα πρέπει να ενταχθούμε και πάλι στο οντολογικό επίπεδο της διάρκειας. Και αυτό διότι, πρόκειται για μια μνήμη που είναι ταυτόχρονη με το παρόν της αντίληψης ως καθαρό παρελθόν, που ουδέποτε υπήρξε παρόν. Αφορά δηλαδή το όλον της βιωμένης εμπειρίας, δηλαδή του παρελθόντος, που βιώνεται, ωστόσο, στο παρόν ως συνήθεια, προκειμένου να εξυπηρετήσει τη δράση και τις ανάγκες της καθημερινότητας. Η πραγματική μνήμη διατηρεί από την επανάληψη και τον αυτοματισμό, μόνο τη συνεχή τάση των όντων να διατηρήσουν, αλλά και να προεκτείνουν την ύπαρξή τους μέσα από τη δημιουργία νέων δράσεων. Επιπλέον, η καθαρή μνήμη αφορά τη διατήρηση των εικόνων στον χρόνο και τη διανοητική αναγνώριση των βιωμένων μας εμπειριών που εξελίσσουν τις προδιαθέσεις του σώματός μας.

Ο παράγοντας που ριζοσπαστικοποιεί την έννοια της καθαρής μνήμης στο Bergson έγκειται στον χρόνο, ο οποίος αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την πραγματική μνήμη. «Η ανάμνηση του μαθήματος που έχω μάθει, ακόμα και όταν περιορίζομαι να το επαναλαμβάνω νοερώς, απαιτεί έναν ορισμένο χρόνο, εκείνον που χρειάζεται για να αναπτυχθούν έστω και μια-μια, ώστε και μόνο στη φαντασία, όλες οι αναγκαίες διαρθρωτικές κινήσεις. Δεν είναι, συνεπώς, πλέον παράσταση, αλλά δράση»<sup>132</sup>.

Η καθαρή μνήμη ενεργοποιείται μεν από την αντίληψη, από μια αντιληπτική στιγμή του παρόντος, την οποία ερμηνεύει μέσα από παραστάσεις και εικόνες του παρελθόντος. Δεν είναι όμως το παρόν που περνά και γίνεται παρελθόν, διότι ο χρόνος διχάζεται αυτοστιγμεί σε ένα αντιληπτικό παρόν και ένα καθαρό παρελθόν, επί τη βάση του οποίου, το παρόν γίνεται αντιληπτό. Η αντίληψη του παρόντος,

---

<sup>132</sup>Στο ίδιο, σ. 103.



δηλαδή, δρα ως πρωταρχικό φίλτρο που επιλέγει μεταξύ των εικόνων της καθαρής ανάμνησης του παρελθόντος, φέρνοντας μας σε επαφή με ένα μόνο τμήμα της πραγματικότητας μέσω της συστολής. Συντελείται δηλαδή, μια κατά ενεργεία διαφοροποίηση του δυνητικού και ποικίλου περιεχομένου της καθαρής μνήμης σε ανάμνηση εικόνα του παρόντος. Παρελθόν και παρόν έτσι, αποτελούν δύο διαφορετικά επίπεδα του πραγματικού χρόνου της διάρκειας, εντός του οποίου συντελούνται διαφοροποιήσεις φύσεως, που αφορούν από τη μια πλευρά τη δυνητικότητα και από την άλλη την ενεργοποίηση αυτής.

### III. Η προσέγγιση της μνήμης από τον Deleuze

Σύμφωνα με τον Deleuze, η εικόνα αποτελεί αυτό που ο Bergson ονομάζει «αντικειμενικότητα». Είναι η ενεργοποίηση της δυνητικότητας, δηλαδή η πραγμάτωση, το αποτέλεσμα που συντελείται από τη προσπάθεια των εντυπώσεων και των εικόνων αναμνήσεων να ερμηνεύσουν το αντικείμενο. Μη περικλείοντας εντός του υποδιαιρέσεις άλλης φύσης ο Deleuze διευκρινίζει, ότι το αντικειμενικό υπάγεται πάντα στο πεδίο του χώρου, εκεί όπου μιλάμε πλέον με όρους αριθμητικής πολλαπλότητας και μόνο για διαφορές βαθμού, λέγοντας πως «Αυτό που χαρακτηρίζει το αντικείμενο είναι η αμοιβαία αντιστοιχία [adequation] του διαιρεμένου και των διαιρέσεων, του αριθμού και της μονάδας»<sup>133</sup>.

«Η κανονική ψυχολογική μας ζωή, όπως λέγαμε, ταλαντεύεται ανάμεσα σε αυτά τα δυο άκρα. Από την μία πλευρά, η αισθησιοκινητήρια κατάσταση Σ κατευθύνει την μνήμη, μη όντας τίποτε άλλο, κατά βάθος, παρά το τωρινό και ενεργητικό άκρο της. Και από την άλλη, αυτή η ίδια η μνήμη με την ολότητα του παρελθόντος μας, ωθεί προς τα εμπρός για να εντάξει στην παρούσα δράση το μεγαλύτερο δυνατό μέρος του εαυτού της»<sup>134</sup>. Πρόκειται δηλαδή για μια συνεχή διαφοροποίηση από το δυνητικό στο εν ενεργεία που συνιστά την αρμονία του ετερογενούς Είναι σε ένα πολλαπλό Όλον. Το πέρασμα από την δυνητική στην ενεργό κατάσταση προσδίδει στην ανάμνηση πρακτική λειτουργία και προκαλεί στο σώμα τις αντίστοιχες αισθήσεις, θέσεις και στάσεις που προοικονομούν την αρχή της δράσης. «Με άλλα λόγια, η δυνητική εικόνα εξελίσσεται προς τη δυνητική αίσθηση και η δυνητική αίσθηση προς

---

<sup>133</sup>Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ. 65.

<sup>134</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 198.

τη πραγματική κίνηση»<sup>135</sup>. Αυτό το πέρασμα συντελείται μέσα από μια «κεντρομόλα» και μια «φυγόκεντρη» κίνηση, οι οποίες παρά την αντίθετη πορεία τους, αλληλεπιδρούν και συμβάλλουν από κοινού στην πραγματοποίηση του οντολογικού αυτού ταξιδιού και την προσπέλαση της πραγματικής μνήμης.

Η λειτουργία της ανάμνησης, λοιπόν, συντελείται μέσω της ενεργοποίησης της δυναμικότητας της μνήμης σε παραστάσεις της συνείδησης. Η καινοτομία του Bergson κατά τον Deleuze έγκειται στο ποιόν αυτής της διαφοροποίησης, η οποία δεν είναι μόνο ψυχολογική αλλά κυρίως οντολογική. Η συνείδηση πραγματοποιεί στην ουσία ένα οντολογικό άλμα στην ολότητα του παρελθόντος καθεαυτού, προκειμένου να αναγνωρίσει τη συμβατότητα των εικόνων με την παρούσα αντίληψη. Ο Deleuze περιγράφει αυτή την αναδρομή ως «[...]άλμα στην οντολογία. Πηδάμε πραγματικά μέσα στο Είναι αυτό καθαυτό, στο είναι καθαυτό του παρελθόντος.»<sup>136</sup> Πρόκειται για μια υπερβατολογική συνάντηση του ανθρώπου με το Είναι και την συγκεκριμένη πολλαπλότητα του, μια αυτοσυνειδησία, που αποτελεί μοναδικό ανθρώπινο χαρακτηριστικό. Αυτή η αμνημόνευτη στιγμή αλλάζει φύση όταν η μνήμη ενεργοποιείται και σωματοποιείται σε αισθητικές προσλαμβάνουσες. Φυσικά, η ετερότητα μεταξύ δυναμικής και ενεργού κατάστασης έχει τις ρίζες της στη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ διάρκειας και χώρου. Παρά την οντολογική διαφοροποίηση, επομένως, μεταξύ παρελθόντος και παρόντος, η διατήρηση της μνήμης στο επίπεδο της διάρκειας φανερώνει την αδιαιρετότητα του χρόνου, κατά την οποία το παρόν δεν αποτελεί τίποτα περισσότερο, από την προέκταση του άδηλου, καθαρού παρελθόντος σε ρέοντα χρόνο. Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Bergson «Όλα συμβαίνουν επομένως ωσάν οι αναμνήσεις μας να επαναλαμβάνονται απεριόριστες φορές σ' αυτές τις χιλιάδες περιορισμένες εκδοχές της παρελθούσας ζωής που είναι δυνατές»<sup>137</sup>.

Με έναν λόγο, «η παρελθούσα ψυχολογική μας ζωή είναι παρούσα: εξακολουθεί να ζει [...] με όλες τις λεπτομέρειες των εντοπισμένων στον χρόνο συμβάντων της»<sup>138</sup>. Το παρελθόν διατηρείται μέσα στον ίδιο του τον εαυτό και δεν σταματάει να υφίσταται άπαξ και παρέλθει η δράση του. Μπορεί να μην δρα πλέον, όμως αυτό δεν σημαίνει

---

<sup>135</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 161.

<sup>136</sup>Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ.84.

<sup>137</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 199.

<sup>138</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 120.

ότι δεν διατηρείται σε μια άτομη χρονικότητα που διαρκεί. «Αντιθέτως, για το παρελθόν πρέπει να πούμε ότι έπαψε να ή να είναι-χρήσιμο. Δεν έπαψε όμως να είναι. Άχρηστο και αδρανές [inactif], απαθές ΕΙΝΑΙ με την πλήρη σημασία της λέξης· συγγέεται με το καθαυτό είναι»<sup>139</sup>. Υπό το πρίσμα αυτό, παρελθόν και παρόν δεν διαδέχονται το ένα το άλλο αλλά συνυπάρχουν συνεχώς σε ένα διαρκές Είναι, τα ετερογενή στοιχεία του οποίου αλληλοδιεισδύουν στο πλαίσιο μιας εγγενούς αμοιβαιότητας. Το παρόν παρέρχεται, αλλά συνεχίζει να συνυπάρχει δυνητικά, ως ολότητα, σε διαφορετικά επίπεδα έντασης και χαλάρωσης για το επικείμενο μέλλον. Το παρελθόν εν γένει επομένως, είναι το Είναι, είναι η διάρκεια, είναι η ίδια η δυνητικότητα.

Ομοίως με τον χρόνο, η καθαρή μνήμη διατηρείται σχεδόν μέσα από τον ίδιο της τον εαυτό, αφενός μέσω της ενεργοποίησής της, αφετέρου μέσω της αυτοπεριστροφής στην παροντική κατάσταση. Σύμφωνα με τον Bergson, «ο συνειρμός δεν είναι, συνεπώς, το πρωτογενές γεγονός· ο διαχωρισμός είναι αυτός από τον οποίο εκκινούμε, η δε τάση κάθε ανάμνησης να συναθροίζεται με άλλες πρέπει να εξηγηθεί μέσα από τη φυσική επιστροφή του πνεύματος στην αδιαίρετη ενότητα της αντίληψης»<sup>140</sup>. Το παρόν κατά τον Deleuze αποτελεί την υπέρτατη συστολή της διάρκειας και το παρελθόν τη χρονική στιγμή της χαλάρωσης που συνιστούν δύο ετερογενείς ως προς τη φύση τους πολλαπλότητες. Όπως αναλύθηκε, η καθαρή ανάμνηση πραγματοποιεί μια πολυδιάστατη διαδρομή προκειμένου να συντελέσει το πέρασμα της από το δυνητικό-άδηλο επίπεδο του οντολογικού παρελθόντος στο συνειδησιακό-ψυχολογικό επίπεδο της ενθύμησης-εικόνας.

Κάθε επίπεδο, περιλαμβάνει εντός του περαιτέρω βαθμίδες, από τις οποίες διέρχεται η ανάμνηση μέχρι να γίνει εικόνα. Σχηματικά, στο πρώτο επίπεδο, συναντάται η δυνητική ενθύμηση η οποία συστέλλεται περνώντας από όλες τις τομές του παρελθόντος. Πρόκειται για μια εντασιακή συστολή, όπου όλες οι τομές συνυπάρχουν μεταξύ τους δυνητικά. Με τον όρο συνύπαρξη ο Deleuze εννοεί ότι κάθε τομή, κάθε επίπεδο είναι εμμενές, όχι μόνο με τον εαυτό του, αλλά με όλες τις περιοχές του παρελθόντος, υπό τη μορφή επανάληψης όπου εμπεριέχουν και εμπεριέχονται η μία στην άλλη. Σύμφωνα με τον Deleuze, «Πρόκειται για αυτά τα διακεκριμένα επίπεδα, το καθένα από τα οποία περιέχει όλο το παρελθόν μας αλλά σε

---

<sup>139</sup>Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ.82.

<sup>140</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 195.

μια κατά το μάλλον ή ήττον συνεσταλμένη κατάσταση. Με αυτήν την έννοια υπάρχουν περιοχές του ίδιου του Είναι, οντολογικές περιοχές του παρελθόντος εν γένει οι οποίες όλες συνυπάρχουν, όλες επαναλαμβάνουν οι μεν τις δε»<sup>141</sup>. Πρόκειται για αυτό που ο ίδιος ο Bergson αναλύει με το σχήμα του κώνου ως, «χιλιάδες επαναλήψεις της ψυχολογικής μας ζωής, παριστανόμενες από ισάριθμες τομές Α΄ Β΄ Α΄΄ Β΄΄ κ.ο.κ. του ίδιου αυτού κώνου»<sup>142</sup>. Το Εγώ «κινείται ανάμεσά τους, υιοθετεί διαδοχικά τις θέσεις που αντιστοιχούν στις ενδιάμεσες τομές» προκειμένου να οργανωθεί η δράση αποτελεσματικά.

Στα πλαίσια αυτής της ιδιαίτερης σχέσης, ο Deleuze επισημαίνει πως στο όλον του παρελθόντος, εμφωλεύουν διακεκριμένα επίπεδα, τα οποία μεσολαβούν κάθε φορά που το άτομο αναζητά μια ενθύμηση του παρελθόντος. Όταν ο Bergson κάνει λόγο για το οντολογικό άλμα στο παρελθόν εν γένει και εν συνεχεία στην εστίαση μιας συγκεκριμένης ενθύμησης, ο Deleuze εντοπίζει την εκάστοτε ενθύμηση σε ένα από αυτά τα πολυάριθμα επίπεδα. Δεν πρόκειται για επιμέρους περιοχές, κάθε μια από τις οποίες περιέχει εντός της μια επιθυμητή ενθύμηση ως μονάδα, σε ένα σύνολο πολυάριθμων περιοχών αλλά σύμφωνα με τον Deleuze, «Όταν ο Bergson μιλάει για επίπεδα ή για περιοχές του παρελθόντος, τα επίπεδα αυτά δεν είναι λιγότερο δυνητικά απ' όσο το παρελθόν εν γένει· μάλιστα, το καθ' ένα από αυτά περιέχει όλο το παρελθόν, αλλά σε κατά το μάλλον ή ήττον συνεσταλμένη κατάσταση, γύρω από ορισμένες μεταβαλλόμενες επικρατούσες ενθυμήσεις. Συνεπώς, η περισσότερο ή λιγότερο μεγάλη συστολή εκφράζει την διαφορά από το ένα επίπεδο στο άλλο»<sup>143</sup>. Βλέπουμε λοιπόν, πώς ο Deleuze προσθέτει στις έννοιες της επανάληψης και της συνύπαρξης διάφορα επίπεδα συστολής και διαστολής<sup>144</sup>. Στα εν λόγω επίπεδα εντοπίζεται και το μεταίχμιο μεταξύ καθαρής ενθύμησης και της μετουσίωσής της σε ψυχολογική ενθύμηση, δηλαδή εικόνες.

Επομένως, το οντολογικό άλμα που συντελείται περνάει από δύο πολύ επίπεδα στάδια. Το πρώτο είναι το δυνητικό πέρασμα από την ολότητα του παρελθόντος,

---

<sup>141</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 90-91.

<sup>142</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 193.

<sup>143</sup>Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ. 91.

<sup>144</sup> (Κατά τον Miravete, τα επίπεδα συστολής και διαστολής στη συνείδηση (σχήμα κώνου) μαρτυρούν τη πληθώρα πολλαπλών ποιημάτων και τη συνύπαρξη μεγεθών που συνδέουν τη διάρκεια με τον αριθμό, ο αριθμός υπάρχει ενεργεία στη διάρκεια. Η ανομοιογένεια των στοιχείων αυτών είναι η ειδοποιός διαφορά σε αντίθεση με την ομοιογενή πολλαπλότητα του χώρου). Miravete Sebastien, «*La duree bergsonienne comme nombre special*», *Annales bergsonniennes*, 2012: σ. 408.

δηλαδή, από τη καθαρή μνήμη στο εκάστοτε επίπεδο, όπου εντοπίζεται η επιθυμητή ενθύμηση, (πάντοτε στη σφαίρα ενός συνεσταλμένου παρελθόντος εν γένει).

Το δεύτερο επίπεδο, αφορά την ενεργοποίηση της δυναμικής κατάστασης της ανάμνησης, εκεί όπου συντελείται η ψυχολογικοποίηση της και η αλλαγή της φύσης της ανάμνησης σε εικόνα. Κατά τη διάρκεια της ενεργοποίησης της άδηλης-δυναμικής καθαρής ανάμνησης σε αντιληπτή-ενεργό εικόνα, ο Deleuze επισημαίνει την ύπαρξη διακριτών βαθμίδων, από όπου θα σημειωθεί το πέρασμα από το παρελθόν στο παρόν και κατά συνέπεια η αλλαγή της φύσης της ανάμνησης. Σε αυτό το μεσοδιάστημα, λοιπόν, αναλαμβάνει τα ινία η «ψυχολογική συνείδηση»<sup>145</sup>. Η καθαρή ανάμνηση μεταβάλλεται σε ενθύμηση-εικόνα, όπως προστάζουν οι πρακτικές ανάγκες του παρόντος, μέσα από δύο κινήσεις, τη *μετάθεση* και τη *περιστροφή*. Όπως αναφέρει ο ίδιος ο Bergson, «Με άλλα λόγια ολόκληρη η μνήμη απαντά στο κάλεσμα μιας παρούσας κατάστασης με δύο ταυτόχρονες κινήσεις: Με τη μια της μεταφοράς (translation), δια της οποίας κινείται ολόκληρη προς την κατεύθυνση της εμπειρίας, συστελλόμενη έτσι λίγο πολύ χωρίς να διαιρείται εν όψει της δράσης· με την άλλη της αυτοπεριστροφής, δια της οποίας στρέφεται προς την κατάσταση της στιγμής για να παρουσιάσει σε αυτήν την πιο χρήσιμη όψη»<sup>146</sup>.

Σύμφωνα με τον Deleuze, οι κινήσεις όμως αυτές αφορούν τη ψυχολογική μετουσίωση και επομένως, υπάγονται πάντα στην ενεργό κατάσταση και όχι στο οντολογικό-δυναμικό επίπεδο. Έτσι, οι βαθμίδες αυτές διαφοροποιούνται φύσει, από τις δυναμικές-οντολογικές βαθμίδες συστολής που αναλύθηκαν παραπάνω, (εντός των οποίων επαναλαμβάνεται σε περισσότερο ή λιγότερο συνεσταλμένη κατάσταση η ολότητα του παρελθόντος). Αντιθέτως, η μετάθεση και η περιστροφή, προσδιορίζουν πάντα τις βαθμίδες της ενεργοποίησης της ενθύμησης σε εικόνες, και έπονται αμφότερες του οντολογικού άλματος. Η μετάθεση και η περιστροφή είναι οι κινήσεις που οδηγούν την ενθύμηση στη σφαίρα της αντίληψης και της ψυχολογίας. Η μεταθετική κίνηση ωθεί την ενθύμηση στην ενεργό κατάσταση υπό τη μορφή της εικόνας, με αποτέλεσμα τη συστολή και τη συνύπαρξή της με το παρόν. «Εξ ου η αναγκαιότητα να διακρίνουμε την οντολογική εντασιακή συστολή, όπου όλα τα επίπεδα συνυπάρχουν δυναμικά, συνεσταλμένα ή χαλαρωμένα, από την ψυχολογική, μεταθετική συστολή, διά της οποίας κάθε ενθύμηση στο επίπεδό της, (όσο

---

<sup>145</sup>Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ. 94.

<sup>146</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 199.

χαλαρωμένο και αν είναι) οφείλει να περάσει για να ενεργοποιηθεί και να γίνει εικόνα»<sup>147</sup>.

Η πρόσληψη του Deleuze οφείλετε στο γενικότερο πλαίσιο της φιλοσοφίας της διαφοράς με έμφαση στον ακρογωνιαίο λίθο της θεωρίας του φιλοσόφου, την έννοια της αιώνιας επιστροφής.(l'éternelretour). Οι μεταβολές στη θεωρία του Bergson δεν είναι ψυχολογικές αλλά οντολογικές. Το απόσπασμα από την διάλεξη του Deleuze "La méthode de dramatisation εξηγεί την οντολογική βαρύτητα του δυνητικού και την επιμονή του Γάλλου φιλοσόφου να επιμένει σε μια δυνητική διάσταση του μπερξονικού χρόνου.

«Τελικά, οφείλουμε να καθορίσουμε τις συνθήκες κάτω από τις οποίες ο όρος «εν δυνάμει» μπορεί να χρησιμοποιηθεί με ακρίβεια (με τον τρόπο, παραδείγματος χάριν, που ο Bergson τον χρησιμοποιούσε παλιά, καθώς διαχώριζε τις εν δυνάμει από τις εν ενεργεία πολλαπλότητες ή που ο Ρουιγιέ την χρησιμοποιεί σήμερα). Το εν δυνάμει δεν αντιτάσσεται στο πραγματικό. Αυτό που αντιτάσσεται στο πραγματικό είναι το δυνατό (possible). Το εν δυνάμει αντιτίθεται στο εν ενεργεία και είναι πλήρως πραγματικό. Από την μια μεριά, το δυνατό κατασκευάζεται με βάση την ομοιότητά του με το πραγματικό. Αυτός μάλιστα είναι ο λόγος για τον οποίον, χάρη σ' αυτό το πρωταρχικό ψεγάδι, δεν γίνεται να απαλλαγεί από την υποψία ότι είναι ανασκοπικό ή αναδρομικό, δηλαδή, φτιαγμένο εκ των υστέρων με βάση την ομοιότητα με το πραγματικό, παρ' όλο ότι υποτίθεται πως προβαδίζει. Το δυνατό είναι απλά και μόνο η έννοια σαν αρχή της αναπαράστασης του πράγματος, κάτω από τις κατηγορίες της ταυτότητας του αντιπροσώπου και της ομοιότητας του αντιπροσωπευομένου. Το εν δυνάμει, αντίθετα, ανήκει στην Ιδέα και δεν μοιάζει με το εν ενεργεία, ούτε το εν ενεργεία του μοιάζει. Η ιδέα είναι μια εικόνα χωρίς ομοιότητα. Το εν δυνάμει δεν ενεργοποιείται μέσω ομοιότητας αλλά μέσω της απόκλισης και της διαφοροποίησης. Η διαφοροποίηση ή η ενεργοποίηση είναι πάντοτε δημιουργικές σε σχέση με αυτό που ενεργοποιούν, ενώ η πραγματοποίηση είναι πάντοτε αναπαραγωγική ή περιοριστική».<sup>148</sup>

Στη βιβλίο διαφορά και επανάληψη Ο Deleuze διατηρεί το "πολλαχώς λέγεται" όσον αφορά στα διάφορα όντα σε αντίθεση με το Είναι που παρά την ετερογενή του ουσία προσλαμβάνεται εν τέλει μονιστικά υπό το πρίσμα της αιώνιας επιστροφής.

---

<sup>147</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 96.

<sup>148</sup>Deleuze, *L'Éléments de la philosophie*, ό.π.,σ. 141 (μετάφραση παραθέματος από εμένα).

«Γιατί ενώ είναι αληθές ότι η αναλογία έχει δυο όψεις- μια , σύμφωνα με την οποία το Είναι πολλαχώς λέγεται, και την άλλη σύμφωνα με την οποία λέγεται για κάτι σταθερό και καλά προσδιορισμένο- η μονοσημαντότητα, για λογαριασμό της, έχει δυο εντελώς διαφορετικές όψεις σύμφωνα με τις οποίες το Είναι λέγεται "πολλαχώς" με μια μοναδική σημασία, αλλά πάντοτε γι' αυτό που διαφέρει, λέγεται για μια διαφορά που είναι πάντοτε κινητή και εκτοπισμένη μέσα στο Είναι. Η μονοσημαντότητα του Είναι και η εξατομικεύουσα διαφορά είναι συνδεδεμένες έξω από την αναπαράσταση τόσο σφικτά όσο και οι διαφορές των γενών και των ειδών είναι συνδεδεμένες μέσα στην αναπαράσταση από την πλευρά της αναλογίας. Η μονοσημαντότητα σημαίνει ότι το Είναι είναι μονοσήμαντο, ενώ αυτό για το οποίο λέγεται είναι πολυσήμαντο: ακριβώς το αντίθετο από την αναλογία. Το Είναι λέγεται σύμφωνα με μορφές οι οποίες δεν διαταράσσουν την ενότητα του νοήματός του· λέγεται με ένα μοναδικό νόημα για όλες τις μορφές του—και γι' αυτό αντέταξα στις κατηγορίες έννοιες ενός διαφορετικού είδους. Αλλ' όμως αυτό για το οποίο λέγεται, διαφέρει· λέγεται για την ίδια την διαφορά. Δεν είναι το ανάλογο είναι που κατανέμεται στις κατηγορίες και που διανέμει ένα σταθερό σημείο στα όντα, αλλά τα όντα που διανέμονται στο διάστημα του μονοσήμαντου Είναι, ανοιγμένο από όλες τις μορφές. Το άνοιγμα είναι ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό της μονοσημαντότητας»<sup>149</sup>.

#### **IV. Κριτική στην οντολογική διάσταση της δυνητικότητας**

Στον αντίποδα, ο John Mullarkey ασκεί κριτική στην ανάλυση του Deleuze και ιδιαίτερα στο κομμάτι της δυνητικότητας. Κατά τον Mullarkey η φιλοσοφία του Bergson είναι πάνω από όλα μια φιλοσοφία της συνείδησης όπου η ψυχή είναι βαθιά κοσμολογική και όχι ανθρωπολογική. Υπό το πρίσμα του πραγματισμού, προσλαμβάνει την θεωρία του Bergson πέρα από την οντολογική διάσταση του δυνητικού, και επικεντρώνεται στη ψυχολογική πλευρά του φαινομένου. Στο ρεύμα του πραγματισμού δεν συναντάμε δυνατότητες σε λανθάνουσα κατάσταση ούτε την αντίθεση μεταξύ εν δυνάμει εν ενεργεία μορφών. Μέσα από αυτή τη προσέγγιση, το δυνητικό κατά τον Mullarkey αποτελεί παράγωγο και όχι απλώς επιφανόμενο, ένα

---

<sup>149</sup>Deleuze, *Διαφορά και Επανάληψη*, σ. 411.

ενέργημα που διαμορφώνεται και επιδρά στο πραγματικό ως πραγματωμένο γεγονός. Σε αντίθεση, δηλαδή, με την οπτική του Deleuze, το δυνητικό δεν προϋποτίθεται ως πέρασμα για την ενεργό κατάσταση, από το οντολογικό καθαρό Είναι σε μια εξωτερική πραγματικότητα ενεργοποιημένων-πραγματωμένων δυνάμεων. Αντιθέτως, νοείται ως μια ψυχολογική δραστηριότητα δυνητικοποίησης (virtualizing) μια πραγματική κατάσταση, που βασίζεται στη πολλαπλότητα των διαθλαστικών πραγματικοτήτων. Κατά τον Mullarkey λοιπόν, το δυνητικό δεν τοποθετείται στους γνωστούς ντελεζιανούς δυσμούς (δυνητικότητα-ενεργοποίηση, οντολογία-ψυχολογία, Χρόνος-Αιωνιότητα κλπ). Υπάρχει μόνο η πολλαπλότητα των όντων που εμμένουν στην προσωπικότητα τους, δημιουργώντας συνεχώς μέσα από πραγματικά γεγονότα. Κατά αυτόν τον τρόπο αποδομείται η οντολογική πρόσληψη του χρόνου ως αιώνιας επιστροφής, και όπως αναφέρει και ο ίδιος:

«Δεν χρειαζόμαστε μια "καθαρή και κενή μορφή του χρόνου ή της αιωνιότητας για να περιέχει άλλους χρόνους: ο χρόνος είναι πάντα γεμάτος. Αυτή η αποκατάσταση του ηθικού και του πραγματικού θα χρησιμεύσει επίσης για την αποκατάσταση της Φαινομενολογίας, τουλάχιστον, για τη σκέψη του Deleuze»<sup>150</sup>.

Έτσι σύμφωνα με τον Mullarkey το δυνητικό δεν υπερβαίνει το πραγματικό, είναι ένα εμμενές στοιχείο του πραγματικού που εξελίσσεται και αναδημιουργείται συνεχώς ως δυνατότητα. Η πραγματικότητα είναι η καθαυτή δημιουργικότητα, ούτε *ex nihilo* ούτε *ex potential*. Και δεδομένου ότι, η διάρκεια είναι η συνεχής αλλαγή, δεν χρειάζεται να έχει ως σημείο αναφοράς ένα οντολογικό παρελθόν, η δυνατότητα συνυπάρχει εγγενώς στην ίδια της την φύση. Η διάρκεια συνιστά καινοτομία και όχι μια διάσταση του χρόνου, ο χρόνος είναι εμμενής στη διάρκεια «The passage of time (or movement) comes from itself». Επιπλέον, εφόσον κατά τον Bergson δεν υπάρχει ενιαίο παρόν, τότε, συμπληρώνει ο Mullarkey, δεν υπάρχει ούτε ενιαίο παρελθόν. Η χρήση του δυνητικού παρελθόντος που αναφέρει ο Bergson στο ύλη και μνήμη είναι ψυχολογικής φύσεως και όχι οντολογικής. «...Είναι μια διαστρέβλωση του κειμένου να ξεχάσουμε ότι ο Bergson χρησιμοποιεί τη δυνητικότητα του παρελθόντος ως

---

<sup>150</sup>John Mullarkey, «Forget the virtual: Bergson, actualism, and the refraction of reality», *Continental philosophy review* 37, 2004, σ.472.(μετάφραση παραθέματος από εμένα).



καθάρα ψυχολογικό γεγονός και όχι οντολογικό»<sup>151</sup>. Στο σημείο αυτό ακριβώς έγκειται η συνεισφορά του Bergson. Εμβαθύνοντας κυρίως στα μεταγενέστερα έργα του Γάλλου φιλοσόφου, και όχι τόσο στο ύλη και μνήμη, όπως συνηθίζεται από τη ντελεζιανή ανάγνωση, ο Mullarkey διατείνεται ότι το δυνητικό εν τέλει, προσλαμβάνεται περισσότερο ως μια εικόνα που κατασκευάζει ο ανθρώπινος νους από μια πραγματική θέση, προκειμένου να ερμηνεύσει την μύχια αλληλεπίδραση των πολλαπλών στοιχείων του παρόντος. Με άλλα λόγια, είναι μια επιτελεστική έννοια που στρεβλώνει ή διαθλά το ενέργημα της διάρκειας. Η διάθλαση, δηλαδή, είναι η διαδικασία που συνθέτει-συμπυκνώνει ετερογενή μείγματα της πραγματικότητας, τη χώρο-χρονική συνέχεια και ασυνέχεια, τη διαφορά και την ταυτότητα, τη ποσότητα και την ποιότητα. Πρόκειται για μια ζωτική ανάγκη κατανόησης του περιβάλλοντος, μια ανθρώπινη προβολή της υποκειμενικής εμπειρίας στο πραγματικό που πρέπει, κατά τον Mullarkey, να εξηγηθεί, «as an unavoidable form of mediation, or 'a seeing as'»<sup>152</sup>, και παρακάτω ως «virtualizing of the other in the likeness or image of one self». Επομένως, ο χώρος, ο ποσοτικός χρόνος και η ύλη αποτελούν αναπόσπαστα κομμάτια της ετερογενούς διαφοράς<sup>153</sup>, κομμάτια που μεσολαβούν στη δημιουργική διαδικασία.

«Ούτε η διάρκεια ούτε η ζωτική ορμή είναι καθарές, περιέχουν αντιφάσεις και βρίσκονται σε διαρκή ένταση με τις εσωτερικές τους ετερότητες. Δεν είναι αντίθετα υπό την έννοια ενός δυϊσμού, αλλά συσχετισμένες τάσεις σε ένα σύστημα δυϊσμού - διαδικασίες που καταλήγουν να εμφανίζονται ως προϊόντα, σε μια κίνηση προς και από την "ψευδαίσθηση".»<sup>154</sup>

Καθίσταται έτσι σαφής η ψυχολογική διάσταση του δυνητικού και το συναισθηματικό άνοιγμα που προϋποθέτει η προσπάθεια του ανθρώπου για τη κατανόηση της πραγματικότητας. Καταλήγουμε έτσι σταδιακά στην αποδόμηση της πρωτοκαθεδρίας του δυνητικού το οποίο γίνεται κατανοητό περισσότερο ως μεταφορά που αναπαριστά την διευρυμένη αντίληψη και προσεγγίζει το πραγματικό χωρίς ωστόσο να είναι πραγματικό, (approximates the real without being real). Αφενός, η πραγματικότητα είναι θεμελιωμένη στις αντιφάσεις, οι οποίες λειτουργούν ως παρεμβατικές τάσεις σε ένα σύστημα δυϊσμού. Αφετέρου, οι τάσεις αυτές

---

<sup>151</sup> Στο ίδιο, σ. 475.. (μετάφραση παραθέματος από εμένα).

<sup>152</sup> Mullarkey, «Forget the virtual», ό.π., σ. 478.

<sup>153</sup> John Mullarkey, *Bergson and Philosophy*, Notre Dame: Notre Dame University Press 2000.

<sup>154</sup> Mullarkey, «Forget the virtual», ό.π., σ.482.(μετάφραση παραθέματος από εμένα)

ταλαντεύονται στους γνωστούς δυισμούς της θεωρίας του Bergson χωρίς να καταλήγουμε στη σύλληψη κάποιας στρεβλής καθαρής οντολογίας. Η αντίστροφη ψυχολογία του Bergson, επιτρέπει στην νόηση να χωροποιηθεί και στην ύλη να νοηματοδοτηθεί, «επειδή η χωροποίηση και η υλοποίηση είναι διαδικασίες, των οποίων ο καθαρός χώρος και το καθαρό πνεύμα είναι, και πάλι, μόνο δυνητικές.»<sup>155</sup>. Η διάθλαση με έναν λόγο, δεν καθρεφτίζει το πραγματικό, το μετασχηματίζει υπό τη μορφή μιας διαμεσολάβησης-κίνησης που λειτουργεί πάντα στη σφαίρα της ψυχολογίας. «Η διάθλασή τους συνεπάγεται ακόμη μεγαλύτερη αλλαγή καθώς περνούν από το ένα μέσο στο άλλο. Η εικόνα ούτε αντιγράφεται ούτε καταστρέφεται αλλά μετασχηματίζεται.»<sup>156</sup>. Και αυτή η μεταμόρφωση είναι που καθιστά το δυνητικό ένα προοπτικό φαινόμενο της πραγματικότητας, διότι ο Bergson αναφέρεται σε έναν δυισμό με αμοιβαία διαθλαστικά ζεύγη και όχι σε μια Τρίτη μεταβλητή που επιστρέφει στον εαυτό της στο όνομα ενός οντολογικού παρελθόντος.

Στο βιβλίο «*Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα*», η Π. Ζινδριλή ασκεί επίσης κριτική στην, στραμμένη προς την οντολογία προσέγγιση του Deleuze. Εστιάζοντας την προσοχή στα διαφορετικά επίπεδα συνείδησης που κατακλύζουν την μερεξονική σύλληψη της πραγματικότητας η Ζινδριλή αναδεικνύει τη σπουδαιότητα της δημιουργικής-βουλευτικής προσπάθειας ως πυρήνα για τη σύλληψη της οργανωμένης ολότητας. Η κριτική που ασκείται εν προκειμένω στον Deleuze έγκειται στο ότι, με το να παρακάμπτει την έννοια της προσπάθειας, υποστασιοποιεί την εξέλιξη της ζωής, ενώ ταυτόχρονα εξαλείφει τα υποκείμενα της, προσεγγίζοντας έναν σπινοζικού τύπου μονισμό. Η ανάλυση της πραγματικότητας ως συνεχούς ενεργοποίησης του δυνητικού οδηγεί την εξέλιξη στον κίνδυνο «...να οντοποιηθεί και να εξαλείψει τα υποκείμενά της, είτε να θεωρηθεί ως ένα είδος προσχηματισμού (preformism), δυνητική και ενεργητική συγχρόνως<sup>157</sup>. Στο αμφίδρομο σχήμα λοιπόν του Deleuze που κινείται με άξονα την διαφορά και την επανάληψη, την ενεργοποίηση και την αρνητικότητα η Ζινδριλή αντιπαραθέτει ότι η ανθρώπινη συνείδηση αποτελεί το πεδίο ανάμεσα στους δυισμούς που κατατρέχουν ολόκληρο του έργο του Bergson. Όπως αναφέρει η ίδια «... η πρωταρχική μέριμνα του Bergson δεν είναι τόσο να αποφανθεί για τη συνείδηση και να την ορίσει, όσο να αναδείξει, υπό το πρίσμα της

---

<sup>155</sup> Στο ίδιο, σ. 282.. (μετάφραση παραθέματος από εμένα)

<sup>156</sup> Mullarkey, «Forget the virtual», ό.π., σ. 483. (η μετάφραση του παραθέματος δική μου)

<sup>157</sup> Ζινδριλή, *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα*, ό.π., σ. 45.

διάρκειας, τον τρόπο δια του οποίου προοδεύει και εξελίσσεται»<sup>158</sup>. Η διαφορά των διστάμενων κατευθύνσεων διοχέτευσης της συνείδησης από είδος σε είδος οφείλεται στην «ένταση της δράσης της (βουλευτικής προσπάθειας)», προς ανάπτυξη, για να «...αναδυθεί ολικά ως ύπαρξη σε ένα ευρύτερο όλο». Ο άνθρωπος σε αυτή τη περίπτωση δύναται να ξεπεράσει τον εαυτό του, να αφυπνίσει τις λανθάνουσες περιοχές της συνείδησής του και να συντελέσει ένα «ποιοτικό άλμα». Μέσα από μια κοπιώδη προσπάθεια θα ανοιχτεί προς τις βαθύτερες συνειδησιακές του καταστάσεις, προς μια διευρυμένη δημιουργικότητα και τέλος προς την ίδια του την ελευθερία.

---

<sup>158</sup>Στο ίδιο, σ. 178.

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Το φιλοσοφικό έργο του Bergson αποτελεί μια ιδιότυπη διανοητική περιπλάνηση στο πεδίο ενός διευρυμένου εμπειρισμού. Ο Γάλλος φιλόσοφος επιχειρεί την προέκταση του αντιληπτικού μας ορίζοντα, πέρα από τα όρια της νόησης, προσδίδοντας ένα βαθύτερο νόημα στην εξέλιξη της πραγματικότητας και στον ανθρώπινο ψυχισμό. Ο Bergson πρεσβεύει την αποδόμηση της ψευδαίσθησης της συμμετρίας, που προβάλλεται από τον υλικό κόσμο στην ψυχικό και εκπροσωπεί μια νέα φιλοσοφία που θα μας τοποθετήσει στο μυστήριο του όλου, στο σύνολό που καθιστά την ανακάλυψη μια καινοτόμα δημιουργία χωρίς αναδρομικές ψευδαισθήσεις και ανακατασκευές. Η μέθοδος του Bergson είναι έτσι αέναα σύγχρονη με την πρόοδο της ζωής, που θέτει σε προτεραιότητα το όλον μιας ορισμένης πνευματικής προϋπαρξής. Πρόκειται, δηλαδή, για μια μεθοδολογία που απαιτεί τη συμμετοχή της ενότητας του δημιουργικού μας πνεύματος, μια μεθοδολογία όπου η μεταφυσική γίνεται ολοκληρωμένη εμπειρία, αποκαλύπτοντας το δημιουργικό γίνεσθαι.

Η ουσία της ύπαρξης συνυφαίνεται με την ποιοτική χρονικότητα, από την οποία αναδύεται η ετερότητα και το θέμα της ελευθερίας. Η ελεύθερη πράξη είναι κάτι περισσότερο από μια απλή πράξη απόφασης. Δεν αποτελεί ένα υπερβατικό φαινόμενο αλλά ένα ενυπάρχον συστατικό στοιχείο της ίδιας της ζωής που αναδύεται ως συνθήκη ικανότητας για δράση και δημιουργία, ενώ ο ποιοτικός χρόνος είναι το κλειδί για την κατανόηση των δυισμών και των αντιφάσεων που προκύπτουν κατά την ανάλυση βασικών εννοιών. Η ελευθερία αφορά τη μύχια ενότητα ανάμεσα σε φαινομενικά αντίθετες πραγματικότητες, διαπερνά την αναγκαιότητα και εντοπίζεται σε αυτή την ιδιότυπη συνάντηση εσωτερικότητας και εξωτερικότητας. Είναι αυτή που επιτρέπει την ασυμμετρία σε αντίθεση με ό,τι επιτάσσουν οι μηχανισμοί της αιτιοκρατίας, μια ασυμμετρία που αναδύεται μέσα από το καινούριο, το αναπάντεχο. Η ελευθερία είναι η συμπαντική δύναμη που οδηγεί τα πάντα να διογκώνονται και να εξελίσσονται από το παρελθόν τους, είναι η ίδια η απροσδιοριστία της ζωής που ξετυλίγεται μέσα από μοναδικές στιγμές που δεν επιδέχονται την αντιστρεψιμότητα. «Έτσι είτε τη θεωρήσει κανείς στον χρόνο είτε στον χώρο, η ελευθερία εμφανίζεται να βυθίζει διαρκώς τις ρίζες της στην αναγκαιότητα και να οργανώνεται σε στενή συνάρτηση με αυτή. Το πνεύμα δανείζεται από την ύλη τις αντιλήψεις από τις οποίες

τρέφεται και τις επιστρέφει σε αυτή με τη μορφή κινήσεων που έχει σφραγίζει με την ελευθερία του»<sup>159</sup>.

Γι' αυτό η πρόσληψη της ζωής από τον Bergson απορρίπτει την σύλληψη του κόσμου μέσα από μηχανιστικές ερμηνείες που περιορίζουν το πραγματικό σε μια μονογραμμική συνέχεια. Ξεπερνώντας τα στενά περιγράμματα της νοητικής πρόσληψης, ο Γάλλος φιλόσοφος αντιπαραθέτει την ενορατική μέθοδο, ως μια υπερδιανοητική λειτουργία του πνεύματος, που δεν θα δραστηριοποιείται στην ακινησία αλλά θα τοποθετείται μέσα στην ίδια την κινητικότητα, δηλαδή, μέσα στην ίδια τη μεταβολή και τη διάρκεια. Η ενορατική μέθοδος, βοηθά στην ανάδυση των ψευδοπροβλημάτων της νόησης και μας επιτρέπει να αποκτήσουμε τον έλεγχο για το αληθές και το ψευδές. Είναι το εργαλείο που οδηγεί το πνεύμα να ανακαλύπτει ενεργητικά την αλήθεια δημιουργώντας νέες θέσεις επίλυσης-αποκάλυψης των προβλημάτων της νόησης. Το εν λόγω σημείο εξηγείται εύστοχα από τον Deleuze, ο οποίος επισημαίνει πως «η αληθινή ελευθερία έγκειται σε μια δύναμη απόφασης, συγκρότησης των ιδίων των προβλημάτων· η "ημίθει" αυτή δυνατότητα προϋποθέτει τόσο την εξαφάνιση των ψευδοπροβλημάτων όσο και τη δημιουργική ανάδυση των αληθινών»<sup>160</sup>. Συνάγεται αρμονικά, ότι η φιλοσοφία της ζωής του Bergson, ταυτίζει τον ανθρώπινο λόγο, ως λόγο δημιουργικό.

Όπως αναφέρθηκε, η διάρκεια αποτελεί το συσσωρευμένο βίωμα που αναπτύσσεται στο διηνεκές μέσα από νέα συναισθήματα και καταστάσεις που οδηγούν στην ανάπτυξη της προσωπικότητας και στη συνεχή μεταβολή του ψυχισμού. Οι έννοιες της διάρκειας και της προσωπικότητας ταυτίζονται υπό το πρίσμα ενός κοινού δημιουργικού γίνεσθαι, όπου αμφότερες μεταβάλλονται και αναπτύσσονται συνεχώς μέσα από τον ίδιο τους τον εαυτό. Χάρη σε αυτή τη πνευματική διατήρηση του παρελθόντος, η μνήμη αποτελεί βασική προϋπόθεση της ζωτικής δημιουργίας, «Είναι όλη η ελευθερία που ενεργοποιείται»<sup>161</sup>. Η προσωπικότητα μας αναπτύσσεται και αναμορφώνεται μέσα από τις συνεχώς προστιθέμενες εμπειρίες του γίνεσθαι, δηλαδή από την Ολότητα του βιωμένου χρόνου που οδηγεί στην αυτοδημιουργία. Με την έννοια της αυτοδημιουργίας, ο Bergson αποδίδει τη σημασία που αναλογεί στην δημιουργικότητα ως εγγενές χαρακτηριστικό της ανθρώπινης ύπαρξης. Η δύναμη της

---

<sup>159</sup>Bergson, *Υλη και μνήμη*, ό.π., σ. 279.

<sup>160</sup>Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ. 28.

<sup>161</sup>Στο ίδιο, σ. 155.

βούλησης προσπαθεί συνεχώς να ξεπεράσει τα εμπόδια του περιβάλλοντος και να υπερβεί τα όρια του Εγώ, αναδιαμορφώνοντας τη προσωπικότητα από την ίδια την ενότητα του εαυτού. Η αυτοδημιουργία, δηλαδή, συντελείται πάντα υπό το πρίσμα της διάρκειας και του πραγματικού χρόνου, καθώς η προσωπικότητα διαφοροποιείται ποιοτικά. Η μορφοποίηση αυτή είναι ομοιόμορφη με την καλλιτεχνική δημιουργία καθώς «Όπως το τάλαντο του ζωγράφου σχηματίζεται και αποσχηματίζεται, εν γένει δηλαδή τροποποιείται, υπό την επίδραση των έργων που παράγει, έτσι και κάθε κατάστασή μας, την ώρα που βγαίνει από μέσα μας, τροποποιεί την προσωπικότητά μας»<sup>162</sup>. Τέλος, η δημιουργία εκτίνεται πέρα από τον ανθρώπινο ψυχισμό και σε οντολογικό επίπεδο, σε ένα δημιουργικό γίνεσθαι με αποκλίνουσες γραμμές. Η αληθινή δημιουργία συντελείται ενόσω εξελίσσεται το ενέργημα της διάρκειας, ενόσω, δηλαδή, συντελείται η αέναη διαφοροποίηση από το δυνητικό στο ενεργό.<sup>163</sup>

Γίνεται λοιπόν κατανοητό ότι η βουλευτική προσπάθεια υπέρβασης και δημιουργίας του εαυτού είναι μια πράξη ελευθερίας. «Πράττω ελεύθερα, σημαίνει ανακτώ τον εαυτό μου, ανατοποθετούμαι μέσα στην καθαρή διάρκεια».<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup>Bergson, *Η δημιουργική εξέλιξη*, ό.π., σ. 22.

<sup>163</sup>Deleuze, *Ο μπερζονισμός*, ό.π., σ. 148-153.

<sup>164</sup>Bergson, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, ό.π., σ. 298.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Ελληνόφωνη

Αναστασοπούλου - Καπογιάννη Θεώνη, «Η έννοια της νόησης στην μπερξονική φιλοσοφία», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 7(21), 1990, σ. 235-246.

–, «Από το υποκείμενο στο αντικείμενο, υποκειμενικότητα και γνώση», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 8(24), 1991, σ. 247-266.

–, «Αριστοτελικές απηχήσεις στη γαλλική φιλοσοφία της ζωής», *Εταιρία Αριστοτελικών μελετών «Το Λύκειον»*, επιμ. Δ. Κούτρας, Αθήνα 2001, σ. 24-25.

–, «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον HenriBergson», *Δωδώνη* 33, 2004, σ.233-252.

BergsonHenri, *Η δημιουργική εξέλιξη*, μτφρ Κ. Παπαγιώργης-Γ. Πρελορέντζος, Αθήνα: Πόλις 2005.

–, *Υλη και μνήμη*, μτφρ. Π. Ζινδριλή-Δ. Υφαντής, Αθήνα: Ροές 2013.

–, *Η σκέψη και η κίνηση*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αθήνα: Ηριδανός 2017.

–, *Εισαγωγή στη μεταφυσική*, μτφρ. Ν. Μακρής, Αθήνα: Δρόμων 2006.

–, *Η ενέργεια του Νου*, μτφρ. Σ.Χατζηπέτρου, Αθήνα: Ηριδανός 2016.

–, *Οι δυο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Β.Τομανάς, Αθήνα: Νησίδες 2006.

–, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, μτφρ. Κ.Παπαγιώργης, Αθήνα: Καστανιώτης 1998.

–, *Το όνειρο*, μτφρ. Π Ζινδριλή, Τρίκαλα: Επέκεινα 2018.

–, *Το γέλιο*, μτφρ. Β Τομάνας, Αθήνα: Εξάντας 1998.

–, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, μτφρ. Θ. Κ. Παπαλεξάνδρου, Χ.Τ.:Διφρος 1962.

Dastur Francoise, *Ο Χάιντεγκερ και το ερώτημα του χρόνου*, μτφρ.Γκ.Μαγγίνη, Αθήνα: Πατάκης 2008.

- Deleuze Gilles, *Ο μπερζονισμός*, μτφρ. Γ. Πρελορέντζος, Αθήνα: Scripta 2010.
- , *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*, μτφρ Γ. Σπανός, Αθήνα: Πλέθρον 2018.
- , *Διαφορά και επάναληψη*, μτφρ. Κ. Μπουντάς, Αθήνα: Εκκρεμές 2019.
- Ζινδριλή Πολυξένη, «Η παιδαγωγική αξία του γέλιου στη φιλοσοφία του Henri Bergson», *Ελληνική φιλοσοφική επιθεώρηση* 27, 2010, σ. 251-267.
- , *Από τη συνείδηση στη συνειδητότητα Η συμβολή του Henri Bergson*, Τρίκαλα: Επέκεινα 2015.
- Heidegger Martin, *Είναι και Χρόνος*, μτφρ. Γ. Τζαβάρας, Αθήνα-Ιωάννινα: Δωδώνη 1998.
- Καρκαγιάννη Μαργαρίτα, «Μνήμη, χρόνος κι εμπειρία: Benjamin και Bergson», *Αξιολογικά* 32, 2020, σ.57-74.
- Levy Pierre, *Δυνητική πραγματικότητα: η φιλοσοφία του πολιτισμού και του κυβερνοχώρου*, μτφρ. Μ. Καραχάλιος, Αθήνα: Κριτική 2001.
- Γκόλφω Μαγγίνη, «Ο Bergson και η φαινομενολογία», *Αριάδνη* 15, 2010, σ. 125-154.
- , «Gilles Deleuze, Ο μπερζονισμός: Εισαγωγή-μετάφραση-επίμετρο, Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα, Scripta, 2010, 240σσ.», *Philosophia* 43, 2013, σ. 493-500.
- Μουρέλος Γιώργος, *Μεταμορφώσεις του χρόνου*, Θεσσαλονίκη: Κωνσταντινίδη 1971.
- Πρελορέντζος Γιάννης, *Η προβληματική του χρόνου στην φιλοσοφία του Henri Bergson, συμπόσιο: Μορφές κατανόησης και διαχείρισης του χρόνου*, επιμέλεια Π. Νούτσος, Ιωάννινα, τομέας φιλοσοφίας του πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2005, σ.,49-78
- Πρελορέντζος Γιάννης, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*, Αθήνα: Ευρασία 2012.
- , «Η αλληλοδιείσδυση στο ψυχικό πεδίο στη φιλοσοφία του Bergson», *δια-ΛΟΓΟΣ*, 2012, σ. 128-148.
- Σχισμένος Αλέξανδρος, «Δημιουργός χρόνος και κοινωνικοϊστορικό πεδίο – Μία κριτική αντιπαράθεση της έννοιας του χρόνου στη φιλοσοφία του Henri Bergson



(όπως αυτή ερμηνεύεται από τον Deleuze) και στην οντολογία του Κορνήλιου Καστοριάδη», *Το Έρμα* 1, 2016, σ. 141-150.

Ταμπάκης Χαράλαμπος, «Η θεωρία του χρόνου και της μνήμης από τον Αριστοτέλη στον Bergson: διάλογος στη βάση της χρονικής συνέχειας», Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 2016.

## Ξενόγλωσση

Essais sur les données immédiates de la conscience. Edition critique dirigée par Frédéric Worms. Dossier critique préparé par Arnaud Bouaniche. Paris: Presses universitaires de France (P.U.F). (Bergson Henri, *Time and free will*, μτφρ F.L. Pogson, New York: Dover Publications, 2001.)

Deleuze Gilles, *L'Île déserte et autres textes*, Paris: Minuit, 2002.

Hyppolite Jean, *Aspects divers de la mémoire chez Bergson*, *Revue Internationale de Philosophie*, 1949.

Jankelevitch Vladimir, *Henri Bergson*, μτφρ, Nils F. Schott, Durham & London: Duke University Press 2015.

Keith Ansel-Pearson I, *Philosophy and the adventure of the virtual. Bergson and the time of life*, London: Routledge 2002.

–, *Bergson: Thinking beyond the human condition*, London: Bloomsbury 2018

Lefebvre Alexander & Nils F. Schott, *Interpreting Bergson: Critical Essays*, Cambridge: Cambridge University Press 2020.

Miravete Sebastien, «*La durée bergsonienne comme nombre spécial*», *Annales bergsonniennes*, V 2012: 401-418.

Miravete Sebastien, «*La durée bergsonienne comme nombre et comme morale*», these de doctorate, soutenue le 29-06-2011 à l'université de Toulouse Le Mirail.

Mourellos George, *Bergson et les niveaux de realite*, Paris: PUF 1964.

Merleau Ponty Maurice, *Signes*, Editions Gallimard, Paris: 1960.

Mullarkey John, *Bergson and Philosophy*, Norte Dame: University of Norte Dame Press 2000.

–, *The New Bergson*, Manchester: Manchester University Press 1999.

Worms Frederic, *Bergson et lesdeuxsens de la vie*, Paris: PUF 2004.

Worms Frederic, *Le vocabulaire de Bergson*, Editions Ellipses, Paris: 2013.