

YAH KAI MNHMH

A. YAH KAI MNHMH

1. YAH KAI MNHMH

2. YAH KAI MNHMH

3. YAH KAI MNHMH

4. YAH KAI MNHMH

5. YAH KAI MNHMH

6. YAH KAI MNHMH

7. YAH KAI MNHMH

8. YAH KAI MNHMH

YAH KAI MNHMH

Henry B. ...

YAH KAI MNHMH

YAH KAI MNHMH

1. The first ...  
2. The second ...  
3. The third ...  
4. The fourth ...  
5. The fifth ...  
6. The sixth ...  
7. The seventh ...  
8. The eighth ...  
9. The ninth ...  
10. The tenth ...

The ...  
...  
...

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Υπεύθυνος σειράς: ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΥΦΑΝΤΗΣ,  
διδάκτωρ φιλοσοφίας πανεπιστημίου Κολωνίας\*

Στήν σειρά *Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη* κυκλοφορούν:

A. Φιλοσοφικές πηγές

W. Dilthey *Η γένεση της ερμηνευτικής*

J. G. Fichte *Όδηγός για μία εύτυχισμένη ζωή*

M. Heidegger *Έπιστολή για τόν άνθρωπισμό*

M. Heidegger *Η έννοια του χρόνου*

E. Husserl *Η φιλοσοφία ως αυστηρή επιστήμη*

E. Husserl *Καρτεσιανοί στοχασμοί*

I. Kant *Κριτική της κριτικής ικανότητας*

M. Scheler *Η θέση του ανθρώπου στον κόσμο*

F. W. Schelling *Φιλοσοφία της αποκαλύψεως*

A. Schopenhauer *Άφορισμοί για την πρακτική σοφία της ζωής*

B. Φιλοσοφικές μελέτες

Π. Κλιματσάκης *Συστηματική εισαγωγή*

*στον γερμανικό ιδεαλισμό*

\* Ο Δημήτρης Υφαντής σπούδασε οικονομικά στο πανεπιστήμιο τών Αθηνών και στην συνέχεια φιλοσοφία, μουσικολογία και βυζαντινολογία στο πανεπιστήμιο τής Κολωνίας. Ανακηρύχθηκε διδάκτωρ από τό πανεπιστήμιο αυτό χάρη στην διατριβή του *Die Auseinandersetzung des frühen Heidegger mit Aristoteles. Ihre Entstehung und Entfaltung sowie ihre Bedeutung für die Entwicklung der frühen Philosophie Martin Heideggers (1919-1927)* [Η αντιπαράθεση του πρώιμου Heidegger μέ τόν Άριστοτέλη. Η γένεση και ανάπτυξη της καθώς και ή σημασία της για τήν εξέλιξη τής πρώιμης φιλοσοφίας του Martin Heidegger (1919-1927)], Duncker und Humblot, Βερολίνο 2009. Αντικείμενο τής έρευνάς του αποτελεί ή νεότερη και σύγχρονη φιλοσοφία, ιδιαίτερα ή φαινομενολογία, ή έρμηνευτική και ή φιλοσοφία του Martin Heidegger.

Henri Bergson

## ΥΛΗ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ

Δοκίμιο για τη σχέση σώματος και πνεύματος

Μετάφραση:

Πολυξένη Ζινδριλή - Δημήτρης Υφαντής

Εισαγωγή - Επίμετρο:

Πολυξένη Ζινδριλή

Επιμέλεια:

Δημήτρης Υφαντής



ΡΟΕΣ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### Α. Η γένεση και ο σκοπός του δοκιμίου

Το *Υλη και μνήμη* είναι το δεύτερο μεγάλο έργο του Γάλλου φιλοσόφου Ανρί Μπερξόν. Δημοσιεύεται για πρώτη φορά το 1896, επτά χρόνια μετά το πρώτο του έργο *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* (1889), το οποίο πραγματεύεται το πρόβλημα της ελευθερίας υπό το πρίσμα του ψυχολογικού χρόνου της συνείδησης, της διάρκειας. Το *Υλη και μνήμη*, όπως προδίδει ο τίτλος του, εστιάζει στη μελέτη της μνήμης και, μέσω της μελέτης αυτής, στον καθορισμό της σχέσης πνεύματος και ύλης.

Περιορίζοντας αρχικά τη μελέτη της μνήμης στο πρόβλημα της αφασίας, ειδικότερα της μνήμης των λέξεων, και έχοντας αφιερώσει σ' αυτήν πέντε χρόνια συστηματικής αναδίφησης, ο Μπερξόν οδηγήθηκε στο συμπέρασμα ότι η σχέση ανάμεσα στο ψυχολογικό γεγονός και το εγκεφαλικό του υπόστρωμα δεν είναι σχέση απόλυτου καθορισμού, πλήρους απροσδιοριστίας, παραγωγής, συνακολουθίας, αυστηρού παραλληλισμού ή αφηρημένης σύνθεσης, αλλά μια ορισμένη σχέση κατά την οποία μια ψυχολογική κατάσταση -εκείνη που μεταφράζει στάση ή δράσεις του σώματος- παριστάνεται στον εγκέφαλο, ενώ το υπόλοιπο μέρος της είναι ανεξάρτητο από αυτόν και χωρίς εγκεφαλικό ισοδύναμο.<sup>1</sup>

Βασίζομενος όχι σε θεωρητικές υποθέσεις, αλλά σε γεγονότα της εμπειρίας -εμπειρίας διευρυμένης «και διατεθειμένης να παραδεχτεί στα φαινόμενα της φύσης μια πολυπλοκότητα οργάνωσης

1. Πρόκειται για ψυχολογικές καταστάσεις που έχουν όλες τους ως κοινό το ίδιο «κινητήριο σχήμα» («schéma moteur»). Βλ. Bergson, *Mélanges*. Επιμέλεια André Robinet, Παρίσι, P.U.F., 1972, σ. 481.

Σειρά: ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ  
Υπεύθυνος σειράς: Δημήτρης Υφαντής

Συγγραφέας: Henri Bergson  
Τίτλος πρωτοτύπου: *Matière et mémoire*

Μετάφραση: Πολυξένη Ζινδριλή - Δημήτρης Υφαντής

Στοιχειοθεσία - σελιδοποίηση: Άννα Σαπουντζή

Α' έκδοση: Δεκέμβριος 2013

© Copyright Εκδόσεις ΡΟΕΣ, Αθήνα 2013

Κεντρική Διάθεση: Λομβάρδου 27-29, 114 73 Αθήνα  
Τηλ.: 210 6429409, 210 6468156, Fax: 210 6411597  
e-mail: printa@otenet.gr, info@printa-roes.gr  
www.printa-roes.gr

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση ή αναπαραγωγή του παρόντος έργου στο σύνολό του ή τμημάτων του με οποιονδήποτε τρόπο, καθώς και η μετάφραση ή διασκευή του ή εκμετάλλευσή του με οποιονδήποτε τρόπο αναπαραγωγής έργου λόγου ή τέχνης, σύμφωνα με τις διατάξεις του ν. 2121/1993 και της Διεθνούς Σύμβασης Βέρνης-Παρισιού, που κυρώθηκε με το ν. 100/1975. Επίσης, απαγορεύεται η αναπαραγωγή της στοιχειοθεσίας, σελιδοποίησης, εξωφύλλου και γενικότερα της εμφάνισης του βιβλίου, με φωτοτυπικές, ηλεκτρονικές ή οποιεσδήποτε άλλες μεθόδους, σύμφωνα με το άρθρο 51 του ν. 2121/1993.

PRINTED IN GREECE

ISBN: 978-960-283-399-5

που δύσκολα ανάγεται στον μαθηματικό μηχανισμό<sup>2</sup>-, ο Μπερξόν αξιοποιεί τα επιστημονικά τεκμήρια της ανατομίας, της φυσιολογίας και της ψυχολογίας για να αποδείξει ότι η ψυχολογική κατάσταση ξεπερνά υπέρμετρα την εγκεφαλική. Έτσι, ό,τι συνήθως θεωρείται ως διαταραχή της ψυχολογικής ζωής -εσωτερική αταξία, ασθένεια της προσωπικότητας- οφείλεται απλώς σε αλλοίωση ή ελάττωση της προσοχής μας στην εξωτερική ζωή. Επιπλέον, τα γεγονότα του εγκεφαλικού εντοπισμού -διαταραχές της οπτικής ή ακουστικής αναγνώρισης ή της αναγνώρισης των λέξεων- μαρτυρούν ότι δεν υπάρχει καταστροφή των αναμνήσεων, αλλά βλάβη εκείνων των μηχανισμών που καθορίζουν τωρινές ή μελλοντικές κινήσεις.

Με άλλα λόγια, διακρίνοντας στο ψυχολογικό γεγονός ένα μέρος ελεύθερο και ανεξάρτητο (εικόνα ή παράσταση) και ένα μέρος αυστηρά καθορισμένο (το *διαδραματιζόμενο*), ο Μπερξόν διαπιστώνει όχι μόνο τη δυνατότητα να καθοριστεί εμπειρικά και προσδευτικά αυτό που αποκαλούμε «σημασία της ζωής», δηλαδή η αληθινή σημασία της διάκρισης μεταξύ της ψυχής και του σώματος, καθώς και ο λόγος για τον οποίο ενώνονται μαζί και συνεργάζονται<sup>3</sup>, αλλά κυρίως να φανερωθεί η δύναμη του πνεύματος πάνω στην ύλη, ως μια ικανότητα της βούλησης «να αντλεί από τον εαυτό της περισσότερα απ' όσα περιέχει μέσα της».<sup>4</sup> Στη διαπίστωση αυτή, σημαντικό ρόλο φαίνεται ότι έπαιξε και η προσωπική εμπειρία του φιλοσόφου, καθότι η κόρη του Jeanne, που γεννήθηκε κωφή, κατάφερε -όπως αναφέρει η προφορική παράδοση- χάρη στην αφοσίωση των γονιών της να γίνει ζωγράφος, γλύπτρια και τελικά να μιλήσει. Το έργο καθίσταται, έτσι, ένα μήνυμα ελπίδας για το ότι «το πνεύμα, με τη δύναμη της υπομονής, της διάνοιας και της βούλησης, μπορεί να υπερβεί την ανεπάρκεια του εγκεφαλικού μηχανισμού».<sup>5</sup>

Εξαιτίας της απροσδιοριστίας της βούλησης, αίρεται ή, μάλλον,

2. Αυτόθι, σ. 474.

3. Αυτόθι, σ. 478.

4. Αυτόθι, σ. 1203.

5. Βλ. Philippe Soulez-Frédéric Worms, *Bergson Biographie*. Παρίσι, P.U.F., σειρά « Quadrige », 2002, σ. 92.

μετριάζεται ο αρχικός δυϊσμός, η κλασική αντίθεση μεταξύ σώματος και πνεύματος. Στο εξής, η επιζητούμενη ενότητα δεν θα απορρέει από ανασυγκροτημένα φαινόμενα, αλλά θα είναι, εξηγεί ο Μπερξόν, η ζωντανή ενότητα μιας εσωτερικής συνέχειας, «η ενότητα ενός άκρου ή μιας κορυφής στις οποίες συρρικνώνομαι με μια προσπάθεια προσοχής, προσπάθεια που προεκτείνεται σ' όλη τη διάρκεια της ζωής, σ' αυτό που μου φαίνεται πως είναι η ουσία της ίδιας της ζωής. Ωστόσο, για να περάσουμε σ' αυτό το άκρο της συνείδησης ή από αυτή την κορυφή στη βάση, δηλαδή σε μια κατάσταση όπου όλες οι αναμνήσεις του παρελθόντος είναι διασκορπισμένες και διακριτές, αισθάνομαι ότι θα έπρεπε να περάσουμε από την κανονική κατάσταση της συγκέντρωσης σε μια κατάσταση διασκορπισμού, όπως εκείνη ορισμένων ονείρων δεν θα είχαμε, λοιπόν, εκεί τίποτε το θετικό να κάνουμε, αλλά απλώς να *ξεκάνουμε*, τίποτε να κερδίσουμε, τίποτε να προσθέσουμε, αλλά μάλλον κάτι να χάσουμε».<sup>6</sup>

Η εν λόγω απώλεια μαρτυρεί την απόσπαση του πνεύματος από τη δράση προς την κατεύθυνση του ονείρου μαρτυρεί την αποφασιστική εκείνη στροφή κατά την οποία η εμπειρία γίνεται *ανθρώπινη* και εμείς, αφού καταστρέψουμε τις επιφανειακές και επίκτητες έξεις μας, την ενδεχομενική μορφή των σωματικών λειτουργιών και των κατώτερων αναγκών μας, μπορούμε να αποκτήσουμε νέα επαφή με το πραγματικό. Έτσι, ζώντας μια εντονότερη ζωή, συστέλλοντας με τη μνήμη της άμεσης εμπειρίας μας έναν αυξανόμενο αριθμό στιγμών στην παρούσα διάρκειά μας, γινόμαστε ικανοί να δημιουργούμε πράξεις των οποίων η εσωτερική απροσδιοριστία θα διαφεύγει πιο εύκολα από τους βρόχους της αναγκαιότητας. Κατ' αυτόν δε τον τρόπο, αποκτούμε βαθύτερη επίγνωση της ελευθερίας μας.

6. Βλ. Bergson, *Mélanges*, ό.π., σ. 588.

## B. Η δομή και το περιεχόμενο του δοκιμίου

Το *Ύλη και μνήμη* είναι ένα έργο πυκνό, συστηματικό, οργανωμένο, πολυεπίπεδο, η δομή του οποίου γίνεται σαφής μόλις διαβάσει κανείς τις επικεφαλίδες των επιμέρους κεφαλαίων. Μετά από έναν πρόλογο ολιγοσέλιδο, όμως πολύ κατατοπιστικό για την κατανόηση της βασικής θέσης του και με άξονες, αφενός, το ότι η ψυχολογική ανάλυση πρέπει να αναφέρεται στον χρησιμοθηρικό χαρακτήρα των πνευματικών λειτουργιών που στρέφονται στη δράση, αφετέρου, το ότι οι έξεις της δράσης δημιουργούν πλαστά προβλήματα στη σφαίρα της θεωρίας, ο Μπερξόν αναπτύσσει τις θέσεις του σε τέσσερα κεφάλαια.

Στο πρώτο κεφάλαιο, υποστηρίζει εκτενώς, ενάντια στην επιστημονική ή μεταφυσική μελέτη του εγκεφάλου ή της ύλης, ότι ο ρόλος του σώματος, σ' ένα «σύνολο εικόνων που αποκαλώ *σύμπαν*», είναι να παρέχει ορισμένες ιδιαίτερες εικόνες –που υπάρχουν καθ' εαυτές και δεν βρίσκονται ούτε στον εγκέφαλο ούτε στο πνεύμα– τις οποίες το σώμα μας υιοθετεί για να δράσει, τις επιλέγει και τις μετατρέπει σε παραστάσεις. Συνεπώς, η λειτουργία του σώματος, του εγκεφάλου, του νευρικού συστήματος και κατ' επέκταση της αντίληψης, της οποίας η πρόοδος ρυθμίζεται με βάση τη δική τους, είναι ολοκληρωτικά στραμμένη προς τη δράση και όχι προς την καθαρή γνώση.

Στο δεύτερο κεφάλαιο και αφού έχει προηγηθεί –αφενός με την παρεμβολή του αισθήματος, αφετέρου με την επανένταξη της μνήμης στην αντίληψη– η διόρθωση της θεωρίας για την καθαρή ή εξωτερική αντίληψη, ο Μπερξόν εξετάζει λεπτομερώς διάφορα είδη τεκμηρίων της κανονικής ή παθολογικής ψυχολογίας, διερευνώντας τον ρόλο του σώματος στη λειτουργία της μνήμης. Έτσι, διακρίνοντας δύο τρόπους επιβίωσης του παρελθόντος, δύο δηλαδή μορφές μνήμης –*κινητήριων μηχανισμών και ανεξάρτητων αναμνήσεων*– και, στη συνέχεια, δύο μορφές αναγνώρισης –*μέσω κινήσεων και μέσω παραστάσεων*– αντίστοιχα, αποδεικνύει ότι ο εγκεφαλικός μηχανισμός είναι απλώς ο σύνδεσμος των παρελθουσών ει-

κόνων με το πραγματικό, δηλαδή με τη δράση, και ότι οποιαδήποτε διακοπή αυτού του συνδέσμου δεν καταστρέφει αναγκαστικά την παρελθούσα εικόνα, αλλά στερεί από αυτήν κάθε μέσο να πραγματωθεί. Με αυτή την έννοια, *οι βλάβες του εγκεφάλου μπορεί να προσβάλλουν τις εν λόγω κινήσεις, όμως όχι και τις εν λόγω αναμνήσεις*. Περνώντας έπειτα βαθμιαία από τις αναμνήσεις στις κινήσεις, και μελετώντας τις γενικές σχέσεις της αναγνώρισης, της προσοχής και της μνήμης, ο Μπερξόν εδραιώνει περαιτέρω τη φύση της σχέσης ανάμεσα στον εγκέφαλο και τη μνήμη υπέρ της προαναφερθείσας υπόθεσης, ότι δηλαδή δεν είναι δυνατόν οποιαδήποτε βλάβη του εγκεφάλου να καταστρέψει αληθινά τις αναμνήσεις.

Ακολουθεί, στο τρίτο κεφάλαιο, η κριτική του συνειρμισμού. Η θεωρία αυτή εκλαμβάνει τη ζωντανή συνέχεια του γίνεσθαι ως ασυνεχή πολλαπλότητα αδρανών και συμπαρατιθέμενων στοιχείων και κάθε ψυχολογική κατάσταση ως είδος ατόμου ή ως απλό στοιχείο. Η κριτική του Μπερξόν βασίζεται στο ότι ο συνειρμισμός αγνοεί τη βαθιά διαφορά φύσης μεταξύ της παρούσας αντίληψης και της «καθαρής ανάμνησης», δηλαδή τη διαφορά μεταξύ παρόντος και παρελθόντος. Η διαφορά αυτή επιτρέπει στον Μπερξόν, αφενός, να φωτίσει το πρόβλημα του ασυνείδητου, αφετέρου δε να αναδείξει το κεφαλαιώδες πρόβλημα της ύπαρξης και να αποδεχτεί μια ολοκληρωτική επιβίωση του παρελθόντος, την οποία δυσκολευόμαστε να συλλάβουμε καθ' εαυτήν εξαιτίας της χωρικής φύσης της αντίληψής μας. Τέλος, η παθολογία της μνήμης, την οποία αξιοποιεί για να καθορίσει την ακριβή σχέση μεταξύ σώματος και πνεύματος, επιβεβαιώνει την ιδέα ότι το σώμα δεν διατηρεί τις αναμνήσεις με τη μορφή εγκεφαλικών διατάξεων, ότι η απώλεια και η ελάττωση της μνήμης συνίστανται στη λίγο πολύ ολοκληρωτική καταστροφή αυτών των μηχανισμών, ότι η δε έξαρση της μνήμης και η παραίσθηση συνίστανται σε υπερβολή της δραστηριότητάς τους. Η μνήμη, συνεπώς, δεν μπορεί να θεωρηθεί άμεση λειτουργία του εγκεφάλου, καθότι ο εγκέφαλος/σώμα, όντας το ενδιάμεσο μεταξύ αισθήσεων και κινήσεων, κατευθύνει τη μνήμη προς το πραγματικό συν-

δέοντάς την με το παρόν· έτσι, η μνήμη καθίσταται απολύτως ανεξάρτητη από την ύλη.

Στο τέταρτο κεφάλαιο, τέλος, διατυπώνεται η κατ' εξοχήν μεταφυσική θέση του δοκιμίου όσον αφορά στο πρόβλημα της ένωσης ψυχής και σώματος. Ο Μπερξόν διατείνεται εδώ ότι μπορούμε να προσπελάσουμε, πίσω από την ασυνεχή χωρική μορφή της ύλης, τη βαθύτερη φύση της, η οποία δεν γίνεται αντιληπτή εξαιτίας της αποκτημένης έξης μας να προσαρτάμε την κίνηση στα στοιχεία και συνίσταται σε μια ποιοτική συνέχεια, σε αδιαίρετες κινήσεις και μη αναγώγιμες μετατοπίσεις μέσα σ' έναν αφηρημένο χώρο.

#### Γ. Η ιδιαίτερη θέση της πραγματείας στο σύνολο της μπερξονικής φιλοσοφίας

Η ιδιαίτερη θέση του *Υλη και μνήμη* θα καταστεί εμφανής μόνο αν αναζητήσουμε, πέρα από την προφανή αξία του έργου για τη γενική θεωρία των σχέσεων ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα, τη βαθύτερη σημασία του τόσο για την εκδίπλωση όσο και για την κατανόηση της μπερξονικής φιλοσοφίας. Σ' αυτό, θα μας βοηθήσει η «μέθοδος» του Μπερξόν. Η μέθοδος αυτή βασίζεται στην εμπειρία, συγκεκριμένα σ' εκείνη την αυθεντική και ριζική της μορφή κατά την οποία ορισμένες έξεις της σκέψης και της αντίληψης πρέπει αρχικά να εγκαταλειφθούν προκειμένου να αποσυνδεθούν από τις σωματικές ανάγκες και λειτουργίες ώστε, κατ' αυτόν τον τρόπο, να επιτευχθεί μια νέα επαφή με τα πράγματα. Πρόκειται για μια αντιστροφή της κανονικής πορείας της σκέψης, πορείας που συνεπάγεται συμπαράθεση, διάκριση και απρόσωπη θεώρηση των ψυχολογικών καταστάσεων στον χώρο - κοντολογίς, για μια προσπάθεια με κατεύθυνση από το χρήσιμο στο αλυσιτελές. Αυτή τη μέθοδο εφαρμόζει ο Μπερξόν για πρώτη φορά στο έργο του *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* και, ειδικότερα, στο πρόβλημα της συνείδησης, έτσι ώστε η συνείδηση, μέσα από τη σχέση «επιφανειακού» και «βαθέος» εγώ, να απομονωθεί από τον εξωτερικό κόσμο και να

ξαναγίνει ο εαυτός της, *ένα ζωντανό ον που σχηματίζεται και οργανώνεται ακατάπαυστα όπως οι νότες μιας μελωδίας*.<sup>7</sup>

Η ψυχολογική μελέτη της μνήμης στο *Υλη και μνήμη* καταδεικνύει την ίδια, πιο διεξοδική αυτή τη φορά προσπάθεια, κατά την οποία η δράση του πνεύματος μπορεί να διενεργείται δυναμικά και να επαναλαμβάνεται απεριόριστες φορές σε διαφορετικούς ορόφους ή ύψη της μνήμης, προκειμένου η αντίληψη να καλύψει τα κενά της και να εμπλουτιστεί με παρελθούσες αναμνήσεις-εικόνες.<sup>8</sup> Η εργασία της μνήμης, που χαρακτηρίζεται εδώ από μια στροφή της προσοχής από το πρακτικά χρήσιμο στο αλυσιτελές, μετάβαση δηλαδή από μια διάρκεια της οποίας τα στοιχεία συμπαράτιθενται σε μια διάρκεια της οποίας οι καταστάσεις συγχωνεύονται μεταξύ τους, υποδηλώνει αναστοχασμό και προσπάθεια επιπόνησης. Με αυτή την έννοια, είναι δυνατόν να κατανοηθούν επιπλέον και οι αντιθέσεις εκτατού και μη εκτατού, ποιότητας και ποσότητας, ελευθερίας και αναγκαιότητας, η επίλυση των οποίων γίνεται στον άξονα του χρόνου και όχι σ' εκείνον του χώρου.

Λίγα χρόνια μετά, στο *Γέλιο* (1900), ο Μπερξόν επιχειρεί με την ίδια ακριβώς μέθοδο να εξηγήσει το κωμικό. Εκεί, δεν αναζητεί ορισμούς, αλλά παρατηρεί το γέλιο να εκπύσσεται δυναμικά, να μεγαλώνει και ν' ανθεί με ανεπαίσθητες διαβαθμίσεις και μοναδικές μεταμορφώσεις σ' ένα ευρύ πεδίο ανάμεσα στο σοβαρό και το αστειό, ανάμεσα στην ελευθερία και την αναγκαιότητα, ανάμεσα στο ατομικό (τέχνη) και το γενικό (πραγματικότητα/κοινωνία). Το γέλιο, καθώς προκαλείται από την κάμψη «της ζωής προς την κατεύθυνση της μηχανικής», συνεπάγεται ομοιότητα, αυτοματισμό, ακαμψία, παγίωση. Ακολουθώντας, έτσι, τις ωθήσεις της κοινωνικής ζωής, εναντιώνεται στην τέχνη, «που είναι ρωγμή με την κοινωνία και μια επιστροφή στην απλή φύση», κίνηση δηλαδή προς το «ατομικό», την οποία ακολουθούν ο ζωγράφος, ο ποιητής ή ο δραματουργός, καθότι απεικονίζουν άπαξ συγκεκριμένα χρώματα, μο-

7. Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, Παρίσι, P.U.F., 1970, σ. 67.

8. Σχετικά με το δυναμικό σχήμα πάνω στο οποίο βασίζεται η μέθοδος του Μπερξόν, βλ. *Επίμετρο*.

ναδικές ψυχικές καταστάσεις, ζωντανά συναισθήματα και συμβάντα. Συνεπώς, κάθε εγκατάλειψη της προσπάθειας που μας αποτρέπει από την εύκολη βολή της συνήθειας, που διορθώνει τον αυτοματισμό σε ελεύθερη δράση, την αφηρημάδα σε προσοχή, το άκαμπο, το τετελεσμένο, το μηχανικό σε εύπλαστο, συνεχώς μεταβαλλόμενο και ζωντανό – εν ολίγοις, καθετί που διαταράσσει την αρμονία ψυχής-σώματος, υλικού-πνευματικού, στάσης-κίνησης, προκαλεί το γέλιο, μια οδυνηρή εντύπωση ταπεινώσης που ενεργεί χωρίς ίχνος συμπάθειας ή καλοσύνης, σαν ένα είδος *κοινωνικού καψονιού*. Η εφαρμογή της μπερξονικής μεθόδου στο *Γέλιο* φανερώνει εντέλει ότι η ισορροπία της ζωής, μέσα από τις αντιθέσεις της, απαιτεί, ανέκαθεν απαιτούσε προσπάθεια.

Η φύση της ζωής, η φύση της ανθρώπινης διάνοιας και ο τρόπος υποδιαίρεσης της ύλης είναι ζητήματα που διερευνά σε βάθος ο Μπερξόν, εφαρμόζοντας την ίδια μέθοδο, στη *Δημιουργική εξέλιξη* (1907). Η ανθρώπινη διάνοια στη μπερξονική της εκδοχή «ενεργεί και έχει επίγνωση ότι ενεργεί», έρχεται σε επαφή με την πραγματικότητα και τη βιώνει στον βαθμό που την ενδιαφέρει. Όμως, καθώς αποτελεί μέρος του όλου –ένα είδος τοπικής σύμπτυξης από τον ωκεανό της ζωής–, η διάνοια που αναρροφάται στην αρχή της, αν καταβάλει προσπάθεια να διαχυθεί εκ νέου μέσα στο όλο, θα ξαναζήσει αντίστροφα τη γένεσή της.<sup>9</sup> Ωστόσο, η μέθοδος αυτή προσκρούει στις έξεις του πνεύματος, στην ιδέα του φαύλου κύκλου των δεδομένων του συλλογισμού. Αυτός ο κύκλος μπορεί να σπάσει μόνο μέσω της πράξης, μέσω δηλαδή του βουλευτικού ενεργήματος. Έτσι, με μια βίαιη συστολή και αναδίπλωση της προσωπικότητάς μας, ωθούμε συμπαγές και αδιαίρετο το παρελθόν μας που μας διαφεύγει και ανακτούμε τον εαυτό μας με μια αληθινά ελεύθερη πράξη. Πρόκειται για μια επώδυνη προσπάθεια που δεν μπορεί να παραταθεί πάνω από μερικές στιγμές.<sup>10</sup> Όμως, για να φτάσουμε στην αρχή κάθε ζωής και επίσης κάθε υλικότητας, θα έπρεπε να προχω-

9. Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π. σ. 657-658.

10. Αυτόθι, σ. 664.

ρήσουμε ακόμη παραπέρα και να αναπτύξουμε την ενόραση. Αν δε η ενόραση μπορούσε να διατηρηθεί και να γενικευτεί, τότε θα είχαμε προσπελάσει το αντικείμενο της φιλοσοφίας. «Γι' αυτό, είναι αναγκαίο ένα συνεχές πηγαινέλα ανάμεσα στη φύση και το πνεύμα».<sup>11</sup> Έτσι εξηγείται όλη η εξέλιξη και η οργάνωση της ζωής για την οποία υπάρχει ο άνθρωπος στον πλανήτη μας.

Στο τελευταίο του έργο, στις *Δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* (1932), επικαλούμενος ως κατ' εξοχήν πηγή πληροφόρησης την ενδοσκόπηση (introspection), –μια εξαιρετική εμπειρία κατά την οποία παραλύει η ενασχόληση με την επιφανειακή δράση–, ο Γάλλος φιλόσοφος καινοτομεί για μια ακόμη φορά. Επιχειρεί να μας οδηγήσει στην αρχή της φύσης και της κοινωνίας, η οποία υπάρχει *αόριστα προσχηματισμένη μέσα μας* και της οποίας το σχέδιο η φύση φρόντισε εκ των προτέρων να μας δώσει επιτρέποντας στη διάνοιά μας και στη βούλησή μας κάθε ελευθερία για να ακολουθήσουν την υπόδειξη.<sup>12</sup> Αυτή η προσπάθεια, ωστόσο, που απαιτεί συνδυασμό ενστίκτων και διάνοιας, δεν είναι εφικτή σε όλους. Μόνον λίγοι εκλεκτοί –μυστικοί και άγιοι, ιδρυτές και μεταρρυθμιστές θρησκειών, αλλά και αφανείς ήρωες της ηθικής ζωής– κατόρθωσαν αρχικά να σκάψουν κάτω από το επίκτητο, έπειτα κάτω από τη φύση, για να τοποθετηθούν ξανά στην ίδια την ορμή της ζωής και να παρασύρουν μαζί τους την ανθρωπότητα. Στη δική τους εξαιρετική προσπάθεια πρέπει να αναζητήσουμε το κλειδί της κοινωνικής, πολιτικής και ιστορικής εξέλιξης, η οποία σηματοδοτεί μια δυναμική μετάβαση από τη στάση στην κίνηση, από το κλειστό στο ανοικτό – κοντολογίς, έναν επίπονο ηθικό μετασχηματισμό από την προσωπικότητα στην ατομικότητα, από την κοινωνία στην ανθρωπότητα.

Από τα ανωτέρω, προκύπτει ότι το *Υλη και μνήμη*, υποδεικνύοντας μια «μέθοδο» που εξερευνά ασυνείδητα «επίπεδα συνείδησης» –μια προσέγγιση που, με τη συνήθη σημασία του όρου, δεν

11. Αυτόθι, σ. 698.

12. Αυτόθι, σ. 1208-1209.



αποτελεί μέθοδο, αλλά αναστοχαστική όδευση στο παρελθόν που εγκλείει μέσα της το μέλλον<sup>13</sup>-, κατέχει κεντρική θέση στο σύνολο του μπερξονικού έργου. Προσφέρει δε επιπλέον, ανάμεσα σε παλαιές και σύγχρονες φιλοσοφικές θεωρήσεις, έναν τρόπο να αντιλαμβανόμαστε εκ νέου τα πράγματα, υπό τον όρο βέβαια ότι καταβάλλουμε την αναγκαία εκείνη προσπάθεια προκειμένου η δράση μας να γίνει ελεύθερη και δημιουργική.<sup>14</sup>

#### Δ. Η πρόσληψη της μπερξονικής σκέψης στην Ελλάδα

Το *Ύλη και μνήμη*, εκατό και πλέον χρόνια μετά την πρώτη του έκδοση, παρουσιάζεται με την παρούσα μετάφραση για πρώτη φορά στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό. Εύλογα, λοιπόν, θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί σε τι οφείλεται μια τόσο μεγάλη καθυστέρηση, δεδομένου ότι όλα τα αυτοτελή έργα του Μπερξόν - *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, *Το Γέλιο*, *Η δημιουργική εξέλιξη*, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* - έχουν ήδη μεταφρασθεί και εκδοθεί.<sup>15</sup>

Τα αίτια είναι μάλλον σύνθετα. Αφορούν τόσο στο ίδιο το έργο -στο ύφος και τη θεματολογία του- όσο και σ' ένα γενικότερο αρνητικό για τη σκέψη του Μπερξόν κλίμα, οι απαρχές του οποίου χρονολογούνται πριν από τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο· από δε το τέλος του πολέμου και μετά, το ενδιαφέρον για τον Γάλλο φιλόσοφο

13. Αυτόθι, σ. 1422: «Φιλοσοφώ σημαίνει να αντιστρέφω την κατεύθυνση της συνηθισμένης εργασίας της σκέψης. Αυτή η αντιστροφή δεν έχει εφαρμοστεί ποτέ με τρόπο μεθοδικό· όμως, μια εμβάθυνση στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψης θα έδειχνε ότι της οφείλουμε ό,τι μεγαλύτερο συντελέστηκε στις επιστήμες, καθώς επίσης και ό,τι βιώσιμο στη μεταφυσική».

14. Βλ. Bergson, *Mélanges*, ό.π., σ. 887: «Το αντικείμενο της φιλοσοφίας είναι το μη μετρήσιμο. Το πεδίο της είναι εκείνο της ελευθερίας και της δημιουργίας. Είναι, συνεπώς, το πεδίο του πνεύματος, καθώς δεν βλέπω πώς το πνεύμα θα μπορούσε να οριστεί διαφορετικά... ».

15. Βλ. βιβλιογραφία.

μειώνεται αισθητά μέχρι εκλείψεως από το φιλοσοφικό προσκήνιο.<sup>16</sup> Όλα αυτά συνετέλεσαν στο να ανακοπεί η διάδοση του μπερξονικού στοχασμού όχι μόνο στη γαλλική και, γενικότερα, ευρωπαϊκή και παγκόσμια φιλοσοφική σκηνή, αλλά και στην ελληνική. Έτσι, ενώ πριν από τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο κάνουν την εμφάνισή τους οι πρώτες μεταφράσεις (Καζαντζάκης, Παπαλεξάνδρου, Δαλέζιος, Λαμπρίδη)<sup>17</sup> και οι πρώτες μελέτες σχετικά με το έργο του Μπερξόν στα ελληνικά<sup>18</sup> και μολονότι, αρκετά χρόνια αργότερα, κάποιες άλ-

16. Κυρίως μετά την κριτική του Bertrand Russell, εκείνη του Jean-Paul Sartre και του πρώιμου Maurice Merleau-Ponty (κριτική που κατέστησε εμφανείς τις διαφορές του Μπερξόν από τον υπαρξισμό και την φαινομενολογία αντίστοιχα), την κριτική από την οπτική του ορθολογισμού (Julien Benda), της νεοθωμιστικής φιλοσοφίας (Albert Farges, Jacques Maritain), της θεολογίας (Joseph de Tonquédéc), καθώς επίσης και την δομεία κριτική από διάφορα ρεύματα της αριστερής διανόησης (Politzer, Paul Nizan), τη Σχολή της Φρανκφούρτης (Max Horkheimer), αλλά και τον Lukács, ο οποίος μάλιστα τούτος δεν περιορίζεται στο να κατατάξει τον Μπερξόν στους οπαδούς του ανορθολογισμού, αλλά υποστηρίζει ότι «ο ανορθολογισμός των λατινικών χωρών της Ευρώπης συγκροτήθηκε βάσει του άξονα Bergson-Sorel-Mussolini», βλ. Adriano Pessina, *Introduzione a Bergson*, 4η έκδοση, Roma-Bari, Ed. Laterza, 1999, σ. 115). Για τους λόγους της «έκλειψης» του μπερξονισμού από το φιλοσοφικό προσκήνιο βλ. Γ. Πρελορέντζος, «Η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τη φιλοσοφία του Henri Bergson», *Επίμετρο*, στο Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, σ. 349-527, ιδιαίτερα σ. 350-351 (βλ. βιβλιογραφία).

17. Κατά χρονολογική σειρά εμφανίζονται οι εξής μεταφράσεις: *Αλήθεια και πραγματικότητα* (1911), *Το γέλιο* (1914), *Η δημιουργός εξέλιξης* (1925), *Φαντάσματα και όνειρα και Ψυχή και Σώμα* (1927), *Η διανοητική προσπάθεια* (1929) (βλ. βιβλιογραφία).

18. Βλ. ενδεικτικά: Νίκος Καζαντζάκης, «H. Bergson» (1912), Αγγελική Καστανάκη, «Τα σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα στη Γαλλία», *Αναγέννηση*, 327-335, 1926, Έλλη Λαμπρίδη, *Ο Μπερξόν και η φιλοσοφία του* (1929), Χρήστος Ανδρούτσος, *Τολστόη, Νίτσε, Μπερξόν*. Αθήνα, Ι. Α. Αλευροπούλου, 1930, Γιάννης Οικονομίδης, «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας του Henri Bergson» (1933), Γιάννης Ιμβριώτης, *Η φιλοσοφία του Μπερξόν* (1939) [βλ. βιβλιογραφία]. Η παρουσία της σκέψης του Μπερξόν στην Ελλάδα χαρακτηρίζεται συνολικά από τρεις φάσεις: Η πρώτη διαρκεί από το 1911 μέχρι τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, η δεύτερη από τις αρχές της δεκαετίας του '50 μέχρι τη δεκαετία του '80

λες μεταφράσεις και μελέτες εμπλουτίζουν τα δεδομένα σχετικά με τον φιλόσοφο,<sup>19</sup> μόνο μετά τη δεκαετία του '80, και ιδιαίτερα τις δύο τελευταίες δεκαετίες το όλο κλίμα αρχίζει να μεταβάλλεται, καθώς νέες μεταφράσεις και αξιόλογες μελέτες κάνουν την εμφάνισή τους, ανανεώνοντας το ενδιαφέρον για τη φιλοσοφία του.<sup>20</sup> Τέλος, το ίδιο το έργο *Υλη και μνήμη*, όντας αυτό καθ' αυτό σκόπελος, τόσο λόγω της πυκνότητας της επιχειρηματολογίας του όσο και λόγω του εύρους της κριτικής του Μπερξόν σε κυρίαρχα φιλοσοφικά ρεύματα και ψυχολογικές θεωρίες, κυρίως δε λόγω της αξιοποίησης των δεδομένων της εγκεφαλικής παθολογίας, φαίνεται ότι δεν αποτέλεσε προτεραιότητα για να μεταφραστεί.

#### Ε. Η αντιφατικότητα της κριτικής αποτίμησης του δοκιμίου

Όταν ο Μπερξόν δημοσίευσε το *Υλη και μνήμη*, ήταν τριάντα επτά χρονών. Δίδασκε φιλοσοφία στο Λύκειο Henri-IV του Παρισιού και είχε ήδη δημοσιεύσει τη διδακτορική διατριβή με τίτλο *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* (1889). Το όνομά του ήταν μέχρι τότε γνωστό μόνο στους συναδέλφους του. Έπρεπε, λοιπόν, να περιμένει τον διορισμό του στο Collège de France (1900), και ειδικότερα τη δημοσίευση της *Δημιουργικής εξέλιξης*

και η τρίτη από τα τέλη της δεκαετίας του '80 μέχρι σήμερα. Περισσότερα επ' αυτού βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, «Η παρουσία της φιλοσοφίας του Bergson στην Ελλάδα» (2011), σ. 183-231 (βλ. βιβλιογραφία).

19. *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* (1951), *Εισαγωγή στη φιλοσοφία* (1962), *Η φιλοσοφική ενόραση* (1976), καθώς και Ευάγγελος Μουτσόπουλος, «Η κριτική της πλατωνικής φιλοσοφίας παρά Bergson» (1962), Έλλη Λαμπρίδη: *Μια άλλη άποψη για τον Μπερξόν* (1965) (βλ. βιβλιογραφία).
20. Μια ολοκληρωμένη εικόνα της ελληνικής βιβλιογραφίας (μεταφράσεις, μελέτες, άρθρα) σχετικά με τη φιλοσοφία του Μπερξόν παρουσιάζει ο Γιάννης Πρελορέντζος στη μετάφρασή του του βιβλίου του Gilles Deleuze, *Ο μπερξονισμός*, σ. 183-200 (βλ. βιβλιογραφία).

(1907) για να γνωρίσει τη δόξα, ακόμη δε και «αυτή την αλλόκοτη επιμήκυνση της δόξας που είναι ο θρύλος».<sup>21</sup> Έχοντας μελετήσει τη σχετική βιβλιογραφία της εποχής του στα γαλλικά, τα γερμανικά και τα αγγλικά, και εξετάσει σημαντικό αριθμό τεκμηρίων όσον αφορά στις ασθένειες της μνήμης, ειδικότερα τις αφασίες –ασθένειες της οπτικής ή ακουστικής αναγνώρισης και της αναγνώρισης των λέξεων–, πραγματεύτηκε τη σχέση σώματος και πνεύματος πειραματικά αξιοποιώντας σε βάθος το παράδειγμα της μνήμης. Από αυτή την τεράστια εργασία τεκμηρίωσης, προέκυψε τελικά ένα βιβλίο πυκνό, «δυσπρόσιτο σε πολλά μέρη, καθώς και στο ίδιο το γενικό του σχέδιο»,<sup>22</sup> ένα βιβλίο με τόσο σοβαρές ερμηνευτικές δυσκολίες ώστε χαρακτηρίστηκε, σχεδόν ομόφωνα, «δύσκολο». Οι περισσότεροι από εκείνους που δίδαξαν –γράφει ο Henri Hude– «αυτό το τρομερό έργο» εκδήλωναν «ενίοτε με απλότητα ένα συναίσθημα αποτυχίας ή τουλάχιστον δυσφορίας. Ορισμένες σελίδες είναι οάσεις δροσιάς. Το σύνολο είναι άγονο. Η γλώσσα, πάντα δι-αυγής και σαφής, μέμφεται αδυσώπητα ότι η σκέψη διατηρεί ακατάληπτο. Επίσης, αυτό το βιβλίο είναι η λυδία λίθος του μπερξονιστή».<sup>23</sup> Σύμφωνα δε με τον Albert Thibaudet, έναν από τους επιφανέστερους σχολιαστές του έργου, το κύριο εμπόδιο για την κατανόησή του ήταν η ποικιλομορφία του. Όταν δημοσιεύθηκε το *Υλη και μνήμη* –γράφει ο Thibaudet– δεν είχε κανέναν αντίκτυπο. «Κανένας δεν το κατάλαβε. Είδαν σ' αυτό ένα συγκεχυμένο μείγμα της ακριβούς εμπειρίας και της μεταφυσικής θεωρίας, έναν μοναδικό συνδυασμό σελίδων του Ribot και σελίδων του Ravaisson».<sup>24</sup>

Η «πυκνότητα και δυσκολότατη σύνθεση» του *Υλη και μνήμη*, η

21. Κατά την έκφραση του Albert Thibaudet (*Le Bergsonisme*, N.R.F., 1923, τ. II, σ. 226), στο Frédéric Worms, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*. Παρίσι, P.U.F., 1997, σ. 3.
22. Jacques Chevalier, *Bergson*, Plon, 1926, σ. 160, στο Michel Barlow, *Henri Bergson*. Editions Universitaires, 1966, σ. 40.
23. Βλ. Henri Hude, *Bergson II* (1990), σ. 9 (βλ. βιβλιογραφία).
24. Albert Thibaudet (*Le Bergsonisme*, N.R.F., 1923, τ. II, σ. 224), στο F. Worms, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, ό.π., σ. 8. Πρβλ. Michel Barlow, *Henri Bergson*, ό.π., σ. 45.

οποία ξαφνιάζει με το βάθος και τη λεπτή της πολύχρωμη οργάνωση<sup>25</sup> και χαιρετίστηκε ομόφωνα ως το «κατόρθωμα» ενός ήδη γνωστού συγγραφέα,<sup>26</sup> δίχασε το φιλοσοφικό κοινό: άλλους εντυπωσίασε, άλλους προβληματίσε, από άλλους δε επικρίθηκε σφοδρά. Θετική και ενθουσιώδη υποδοχή επεφύλαξαν στο έργο ορισμένοι από τους θετικιστές φιλοσόφους. Κατ' αρχάς, ο Belot, ο οποίος είδε στο έργο μια θεωρία με γνωρίσματα πρωτοτυπίας και μεγαλοφυΐας, μια θεωρία που καταπλήσσει, που δύσκολα ερμηνεύεται και στην οποία δεν αρμόζει καμιά από τις τρέχουσες φιλοσοφικές κατηγορίες –ιδεαλισμός, ρεαλισμός, πνευματοκρατία, εμπειρισμός–, καθότι πρόκειται για «σκέψη απολύτως ανεξάρτητη, σκέψη στην οποία καμιά θέση του συρμού δεν επιβάλλεται, σκέψη την οποία κανένα φαινομενικό παράδοξο δεν σταματά και καμιά αλήθεια του κοινού σου δεν θα ήταν δυνατόν να αποθαρρύνει».<sup>27</sup> Με παρόμοιο τρόπο εκφράζεται στη συνέχεια ο Louis Weber. Μολονότι το *Ύλη και*

25. Βλ. Γιάννης Ιμβριώτης, *Η φιλοσοφία του Μπερξόν*, ό.π., σ. 65.

26. Το γεγονός ότι ο Μπερξόν ήταν ήδη πολύ γνωστός φιλόσοφος, επιβεβαιώνεται από δύο τουλάχιστον γεγονότα. Πρώτον, επιλέχθηκε να εκφωνήσει στις 30 Ιουλίου 1895 τον λόγο («Le bon sens et les études classiques») για την απονομή των βραβείων ενός γενικού διαγωνισμού στο Μεγάλο Αμφιθέατρο της Σορβόννης, παρουσία του υπουργού Εθνικής Παιδείας και του πρύτανη του Πανεπιστημίου του Παρισιού. Δεύτερον, της δημοσίευσης του *Ύλη και μνήμη* σε μορφή βιβλίου προηγήθηκε η δημοσίευση τριών σημαντικών τμημάτων του έργου τον Μάρτιο και τον Απρίλιο στη *Revue philosophique* και τον Μάιο στη *Revue de métaphysique et de morale*. Ανεξαρτήτως, επομένως, από τις επιφυλάξεις ορισμένων φιλοσόφων σχετικά με τον Μπερξόν, το νέο βιβλίο ήταν ακουόντως αναμενόμενο, έτσι ώστε να γνωρίσει σημαντική απήχηση σε αμφότερα τα περιοδικά. Βλ. François Azouvi, *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*. Paris, Editions Gallimard, 2007, σ. 53-54.

27. Ο Gustave Belot (1859-1929), θετικιστής φιλόσοφος και συμφοιτητής του Μπερξόν στην École normale supérieure (μαζί με τους Émile Durkheim, Jean Jaurès και Baudrillard), δημοσίευσε αξιολογες κριτικές σχετικά με τα δύο πρώτα βιβλία του Μπερξόν, το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* και το *Ύλη και μνήμη*. Το παραπάνω απόσπασμα προέρχεται από το άρθρο του: «Un nouveau spiritualisme», *Revue philosophique*, 44, 1897, σ. 199. Βλ. François Azouvi, *La gloire de Bergson*, ό.π., σ. 54-55.

*μνήμη* παρουσιάζεται ως κατηγορητήριο ενάντια στην ορθολογιστική μεταφυσική, συνιστά πράγματι «μια απεικόνιση της μεταφυσικής του καθαρού λόγου, που δεν γνωρίζει άλλους νόμους εκτός από εκείνους της νόησης και έχει την αρχή του στην ενατένιση του νοητού, την αιτιολόγηση και τον σκοπό του».<sup>28</sup> Ο Théodule Ribot και το περιοδικό του (η *Revue philosophique*) είδαν επίσης στο έργο μια –πρωτοφανή στη γαλλική φιλοσοφία– προσπάθεια αναστοχασμού με βάση και αφετηρία τα γεγονότα, εν προκειμένω εκείνα της αφασίας,<sup>29</sup> έναν προάγγελο μιας «θετικής μεταφυσικής». Ανάμεσα στους

28. Louis Weber, «Matière et Mémoire», *Mercur de France*, 23, Ιούλιος 1897, σ. 150-152. Βλ. François Azouvi, *La gloire de Bergson*, ό.π., σ. 56. Ο Louis Weber υπήρξε Γάλλος βιταλιστής φιλόσοφος και καθηγητής στο Collège de France, ο οποίος άσκησε κριτική στον Μπερξόν για τη θέση του ότι η ζωή «υπερβαίνει» την τελεολογία. Εκτός από το παραπάνω εγκωμιαστικό άρθρο για το *Ύλη και μνήμη*, έγραψε επίσης και ένα άρθρο σχετικά με τη *Δημιουργική εξέλιξη* [«L'Évolution créatrice par Henri Bergson», *Revue philosophique*, 64, Ιούλιος 1907, σ. 73-85].

29. Βλ. Philippe Soulez, στο Philippe Soulez-Frédéric Worms, *Bergson Biographie*, ό.π., σ. 83. Ο Théodule Ribot (1839-1916), ο οποίος διέτέλεσε καθηγητής φιλοσοφίας στα λύκεια Vesoul Gérard (1875-1878) και Laval (1878-1882), είναι μια επιφανής φυσιογνωμία της γαλλικής ψυχολογίας. Το 1876 ιδρύει και έπειτα διευθύνει την επιθεώρηση *La Revue philosophique de la France et de l'étranger* για να υποστηρίξει την ανάπτυξη της νέας αυτής επιστήμης. Το 1888 εκλέγεται στο Collège de France στην έδρα «Πειραματικής και συγκριτικής ψυχολογίας», τον δε επόμενο χρόνο ιδρύει ένα εργαστήριο ψυχολογικής φυσιολογίας. Η *Revue philosophique* δεν προσανατολίζεται σε μια ψυχολογία της ενδοσκοπήσης, αλλά σ' εκείνη που τροφοδοτείται από την ανατομία, τη φυσιολογία, την πνευματική παθολογία, την ιστορία, την ανθρωπολογία και, τέλος, την μεταφυσική και την ιστορία της φιλοσοφίας. Παρ' όλα αυτά, η επιθεώρηση δεν τηρεί εχθρική στάση απέναντι στον Μπερξόν. Αντιθέτως, ο Μπερξόν δημοσιεύει σ' αυτήν, τρία χρόνια πριν από το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, το πρώτο ακαδημαϊκό άρθρο του με τίτλο «De la simulation inconsciente dans un état d'hypnotisme» [«Περί της ασυνείδητης προσποίησης σε κατάσταση υπνωτισμού»]. Η ανησυχία του Μπερξόν για να συγκροτήσει μια θετική φιλοσοφία, βασισμένη στην εξέταση διεξοδικά μελετημένων επιστημονικών γεγονότων, είναι βέβαια αυτό που έκανε τη μεταφυσική του αποδεκτή, μάλιστα επιθυμητή από τη *Revue philosophique* του Ribot.

πραγματιστές φιλοσόφους, ο William James υποδέχτηκε το βιβλίο, παρ' όλους τους ενδοιασμούς του ως προς το κατά πόσο κατανόησε το περιεχόμενό του, με μεγάλο ενθουσιασμό. Το *Υλη και μνήμη*, διαβάζουμε μεταξύ άλλων στην αλληλογραφία του με τον Μπερξόν, «είναι μεγαλοφυές βιβλίο ενός εξαιρετου πνεύματος. Πραγματοποιεί μια μικρή κοπερνίκεια επανάσταση, όπως έκαναν στην εποχή τους οι Αρχές του Berkeley και η *Κριτική* του Kant, και δεν αμφιβάλλω καθόλου ότι όσο περισσότερο το γνωρίζουμε τόσο περισσότερο θα ανοίγει μια νέα εποχή στις φιλοσοφικές συζητήσεις. [...] Κατά τη γνώμη μου, [...] το ουσιώδες σημείο συνιστά η οριστική κατάρριψη του δυϊσμού και της παλαιάς διάκρισης υποκειμένου και αντικειμένου στην αντίληψη».<sup>30</sup>

Από την άλλη, πολλές ήταν επίσης οι αρνητικές κριτικές στο έργο, μεταξύ των οποίων και εκείνες της *Revue de métaphysique et de morale* (RMM). Η εν λόγω επιθεώρηση, που ιδρύθηκε το 1893 από τον Xavier Léon και τον Elie Halévy και με τις ευλογίες του Alphonse Darlu,<sup>31</sup> πιστή στις αρχές του ορθολογισμού,<sup>32</sup> δημοσίευ-

Εξάλλου, ο Μπερξόν, στο *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, αναφέρεται συχνά και θετικά στον Ribot, το δε 1901 θα υποστηρίξει τη συνέχιση της έδρας της πειραματικής και συγκριτικής ψυχολογίας με το επιχείρημα ότι η ψυχολογία είναι μια «θετική επιστήμη»: είναι εκείνη που γεννιέται από τη συνάντηση της κλινικής και της πειραματικής μεθόδου. Βλ. François Azouvi, *La gloire de Bergson*, ό.π., σ. 43-44.

30. Βλ. Bergson, *Mélanges*, ό.π., σ. 567.

31. Βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson* (2012), σ. 77 (βλ. βιβλιογραφία).

32. «Θα είμαστε, ιστορικά, οι διάδοχοι του Renouvier και της *Φιλοσοφικής Κριτικής* του. ... Όμως, αν ο Renouvier είχε καταλάβει ότι ο καντιανός υποκειμενισμός ήταν η σανίδα σωτηρίας στο ναυάγιο του θετικισμού, ο φαινομεναλισμός του δεν ήταν παρά ένας ψευδής θεωρητικός υποκειμενισμός, η δε ηθική του για την ελεύθερη βούληση ένας ψευδής πρακτικός υποκειμενισμός. Θα προσπαθήσουμε να είμαστε αληθινά κριτικιστές και αληθινά δογματικοί με την ευρεία έννοια της λέξης, όχι με έναν στενό δογματισμό από τον οποίο πεθαίνει ο Renouvier, αλλά με έναν μεταφυσικό δογματισμό». Επιστολή Elie Halévy στον Xavier Léon, 1891, RMM, σ. 13. Βλ. Philippe Soulez, στο Philippe Soulez - Frédéric Worms, *Bergson Biographie*, ό.π., σ. 337-338.

σε μέσα σε δύο χρόνια τρία καυστικά κείμενα για τα δύο πρώτα βιβλία του Μπερξόν - το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης* και το *Υλη και μνήμη* - με την υπογραφή των Frédéric Rauh και Benjamin Jacob. «Με το χρώμα της ανάλυσης», γράφει αρχικά ο Frédéric Rauh, το έργο «δίνει την *αίσθηση του γίνεσθαι*». Όμως, το γίνεσθαι δεν είναι πια νοητό χωρίς το μόνιμο, χωρίς ένα «όμοιο θεμέλιο (...) που η σκέψη θέτει ως πάντα παρόν».<sup>33</sup> «Η φιλοσοφία του χθες», υποστηρίζει στη συνέχεια ο Benjamin Jacob, «με τάση προς τον ορθολογισμό», κριτικιστική με τον Renouvier, νατουραλιστική με τον Spenser και τον Taine, υπερασπιζόταν την επιστήμη, τον ορθολογισμό του πραγματικού, την αιτιοκρατία των φαινομένων και την ηθική ελευθερία. Αντιθέτως, η φιλοσοφία του σήμερα υποστηρίζει την ενδεχομενικότητα, αποδίδει μεγαλύτερη σημασία στο γίνεσθαι παρά στο είναι και πιστεύει πως υπάρχει μια «εσωτερική ζωή πρότερη της διάνοιας και της διανοητικότητας και δημιουργός της μίας και της άλλης». Στο βάθος, συνεχίζει ο Jacob, παρακολουθούμε την εκδίχηση της αριστοτελικής και πλατωνικής «ύλης» πάνω στη «μορφή».<sup>34</sup> Αμφίσημη, τέλος, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η αντίδραση του Victor Delbos, ο οποίος, ενώ εκφράζεται θετικά για το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, στο *Υλη και μνήμη* επιφυλάσσει αρνητική υποδοχή: ενώ το πρώτο έργο, διατείνεται, μπορούσε ακόμη να παράσχει στον συγγραφέα του το πλεονέκτημα της αμφιβολίας, καθότι αυτή η φιλοσοφία της συνείδησης θα ήταν δυνατόν να δώσει τη θέση της σε μια φιλοσοφία της κρίσης που θα μετρίαζε τις υπερβολές, το δεύτερο δεν αφήνει πλέον καμιά: ο μπερξονισμός είναι ανορθολογισμός.<sup>35</sup>

Το *Υλη και μνήμη* γίνεται, έτσι, δεκτό με τις ίδιες και αντιφατικές μεταξύ τους αντιδράσεις όπως και το πρώτο βιβλίο του Μπερ-

33. «La conscience du devenir», *Revue de métaphysique et de morale*, 5, 1897, σ. 663 και 680.

34. [« La philosophie d'hier et d'aujourd'hui », *Revue de métaphysique et de morale*, 6, 1898, σ. 177] Βλ. François Azouvi, *La gloire de Bergson*, ό.π., σ. 57-58.

35. Αυτόθι, σ. 57.

ξόν, το *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*.<sup>36</sup> Την ίδια περίπου μοίρα θα έχουν μετέπειτα η *Δημιουργική εξέλιξη* και οι *Δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*.<sup>37</sup> Αναμφίβολα, αυτές οι εκ διαμέτρου αντίθετες τάσεις προοδίζουν τη μεγάλη δυσκολία κατανόησης ενός έργου που θα χρειαστεί, κατά γενική ομολογία, περισσότερο χρόνο για να επιβληθεί, αφού επί δεκαετίες παρέμενε το λιγότερο διαβασμένο έργο του Μπερξόν.<sup>38</sup> Κι όμως, πρόκειται για ένα έργο κεφαλαιώδες, ονομαστό για μια σειρά φιλοσοφικών θέσεων πάνω σε σημαντικά ζητήματα όχι μόνο της εποχής του, αλλά και της σημερινής· ένα έργο που αποτελεί μια από τις σπουδαιότερες πραγματεύσεις της αντίληψης και της μνήμης και γενικότερα της σχέσης πνεύματος και σώματος –κεντρικό σημείο αναφοράς και συγκριτικών προσεγγίσεων της σύγχρονης φαινομενολογίας–,<sup>39</sup> ένα έργο κλειδί για την κατανόηση όλων των υπολοίπων βιβλίων του Μπερξόν, ίσως το πιο μεγαλοφυές έργο του φιλοσόφου.<sup>40</sup>

36. Οι διατυπωθείσες στη *Revue philosophique* του Théodule Ribot αντιδράσεις στο πρώτο βιβλίο του Μπερξόν ήταν διττές: η μια, που ήταν ανώνυμη (γνωρίζουμε όμως ότι γράφτηκε από τον Lucien Lévy-Bruhl), εκτιμούσε σ' αυτό τη θεωρητική συμβολή στη συζήτηση της εποχής του· η άλλη, προερχόμενη από τον Gustave Belot και υπό τον τίτλο «Μία νέα θεωρία της ελευθερίας», επέκρινε αυστηρά το βιβλίο ακριβώς για την «καινοτομία» του. Βλ. Frédéric Worms, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, ό.π., σ. 4-5.
37. Επ' αυτού βλ. Georges Mourélos, *Bergson et les niveaux de réalité* (1964), σ. 163 (βλ. βιβλιογραφία).
38. Βλ. Μωρίς Μερλώ-Ποντύ, *Σημεία*. Μετ. & σημειώσεις Γ. Φαράκλας, επίμετρο Αλέκα Μουρίκη, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», 2005, σ. 300.
39. Βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, «Εισαγωγικό Σημείωμα», στο Gilles Deleuze, *Ο μπερξονισμός*, ό.π., σ. 11-13.
40. Έτσι το χαρακτηρίζει ο Vladimir Jankélévitch. Βλ. Vladimir Jankélévitch, *Bergson*. Paris, P.U.F., 1931, σ. 105. Με αυτό δε το έργο επέλεξε να καταπιαστεί ο Paul Ricœur, στο τέλος της ζωής του, στο *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris, Éditions du Seuil, 2000) και στο *Parcours de la reconnaissance* (Paris, Éditions Stock, 2004). Βλ. François Azouvi, *La gloire de Bergson*, ό.π., σ. 58 και σ. 338. Πρβλ. René Le Senne, *Introduction à la philosophie*. Επιμέλεια έκδοσης E. Morot-Sir et P. Levert, Paris, P.U.F., 1970, σ. 203.

### ΣΤ. Η παρούσα ελληνική έκδοση του δοκιμίου

Η ελληνική μετάφραση του έργου έχει βασιστεί στην έκδοση Henri Bergson, *Œuvres*, εισαγωγή Henri Gouhier, υπομνηματισμός κειμένων André Robinet, Παρίσι, P.U.F., 1970 (1959<sup>1η</sup>). Πολύτιμα βοηθήματα στην παρούσα εργασία υπήρξαν: α) η αγγλική μετάφραση του έργου: Henri Bergson, *Matter and Memory*. Μετρ. Nancy Margaret and W. Scott Palmer, Mineola, New York, Dover Publications, Inc., 2004 (1912<sup>1η</sup>). β) ορισμένες από τις πρόσφατες ελληνικές μεταφράσεις έργων του Μπερξόν, όπως *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης, Η δημιουργική εξέλιξη, Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* (βλ. βιβλιογραφία). Τον ενδιαφερόμενο για έναν εκτενή σχολιασμό του *Ύλη και μνήμη* αναγνώστη παραπέμπω στην κριτική έκδοση του έργου στα γαλλικά: Henri Bergson, *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, στο F. Worms (επιμ.), Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige», 2008 39. Επίσης, στην πρόσφατη έκδοση του *Ύλη και μνήμη*, Paul-Antoine Miquel (επιμ.), Denis Forest (εισαγωγή και ερμηνευτικά σχόλια), Παρίσι, GF Flammarion, 2012).

Όσον αφορά στο κείμενο της μετάφρασης, μέσα σε αγκύλες παρατίθενται οι όροι του γαλλικού κειμένου όποτε υφίσταται κίνδυνος παρανόησης, ενώ μέσα σε παρενθέσεις αποδίδονται όροι ή εξηγήσεις που παραθέτει ο ίδιος ο συγγραφέας. Ο αστερίσκος παραπέμπει σε υποσημειώσεις των μεταφραστών, οι οποίες φέρουν την ένδειξη Σ.τ.Μ. και παρέχουν επιπρόσθετες διευκρινίσεις σχετικά με όρους του κειμένου. Η απόδοση της μπερξονικής ορολογίας βασίστηκε, σε γενικές γραμμές, στις πρόσφατες μεταφράσεις των έργων του φιλοσόφου. Το Γλωσσάρι στο τέλος της παρούσας έκδοσης παρέχει στον αναγνώστη τη δυνατότητα να εξακριβώσει ή να ελέγξει τη μετάφραση των κύριων όρων του έργου.

Ολοκληρώνοντας, επιθυμώ να ευχαριστήσω θερμά όσους συνέδραμαν στην πραγματοποίηση της παρούσας μετάφρασης: τον αγαπητό φίλο και συνάδελφο Νίκο Γκόγκα για την απόδοση πολλών σκοτεινών σημείων του κειμένου, τον εκλεκτό φίλο και μετα-

φραστή Δημήτρη Δάλλα για την ενδελεχή ανάγνωση όλου του κειμένου και τις φιλολογικές και όχι μόνο επισημάνσεις του επ' αυτού, καθώς δε επίσης τον καθηγητή φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων Γιάννη Πρελορέντζο, του οποίου οι λεπτολογικές παρατηρήσεις στο κείμενο της εισαγωγής και του επιμέτρου, καθώς και η βοήθειά του σε επιμέρους μεταφραστικές επιλογές υπήρξαν διαφωτιστικές και πολύτιμες. Οι τυχόν παραλείψεις και ατέλειες βαρύνουν, φυσικά, τους μεταφραστές.

Πολυξένη Κ. Ζινδριλή

## ΥΛΗ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΕΒΔΟΜΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

Τούτο το βιβλίο βεβαιώνει την πραγματικότητα του πνεύματος και την πραγματικότητα της ύλης, προσπαθεί δε να καθορίσει τη σχέση του ενός με το άλλο μέσα από τη μελέτη ενός συγκεκριμένου παραδείγματος, εκείνου της μνήμης. Είναι, λοιπόν, καθαρά δυϊστικό. Ωστόσο, από την άλλη πλευρά, εξετάζει το σώμα και το πνεύμα με τέτοιο τρόπο ώστε ελπίζουμε να μετριάσει κατά πολύ, αν όχι να άρει τις θεωρητικές δυσκολίες τις οποίες ανέκαθεν ήγειρε ο δυϊσμός και οι οποίες έχουν ως αποτέλεσμα ότι τούτος, αν και υποβάλλεται από την άμεση συνείδηση και υιοθετείται από τον κοινό νου, δεν χαίρει της εκτιμήσεως των φιλοσόφων.

Αυτές οι δυσκολίες, κατά το μεγαλύτερο μέρος τους, οφείλονται στην άλλοτε ρεαλιστική και άλλοτε ιδεαλιστική αντίληψη που έχουμε για την ύλη. Ο στόχος του πρώτου κεφαλαίου είναι να δείξει ότι ο ιδεαλισμός και ο ρεαλισμός είναι δύο θέσεις εξίσου ακραίες, ότι είναι λάθος να ανάγουμε την ύλη στην παράσταση που έχουμε γι' αυτήν, λάθος επίσης να την κάνουμε ένα πράγμα που παράγει εντός μας παραστάσεις, που όμως είναι άλλης φύσης από εκείνες. Η ύλη, κατά την άποψή μας, είναι ένα σύνολο «εικόνων». Με τη λέξη δε «εικόνα», εννοούμε μιαν ορισμένη ύπαρξη που είναι περισσότερο απ' ό,τι ο ιδεαλιστής καλεί παράσταση, όμως λιγότερο απ' ό,τι ο ρεαλιστής καλεί πράγμα – μια ύπαρξη που τοποθετείται μεσοδρομής μεταξύ του «πράγματος» και της «παράστασης». Αυτή η αντίληψη της ύλης είναι απλούστατα η αντίληψη του κοινού νου. Θα προξενούσαμε μεγάλη κατάπληξη σ' έναν άνθρωπο άσχετο με φιλοσοφικές θεωρίες αν του λέγαμε ότι το αντικείμενο που έχει μπροστά του, εκείνο που βλέπει και αγγίζει, δεν υπάρχει παρά στο πνεύμα του και για το πνεύμα του ή, ακόμη γενικότερα, ότι υπάρχει μόνο

για ένα πνεύμα, όπως ήθελε ο Μπέρκλεϋ. Ένας τέτοιος άνθρωπος θα υποστήριζε πάντα ότι το αντικείμενο υπάρχει ανεξάρτητα από τη συνείδηση η οποία το αντιλαμβάνεται. Όμως, από την άλλη πλευρά, θα τον καταπλήσσαμε εξίσου αν του λέγαμε ότι το αντικείμενο είναι εντελώς διαφορετικό από αυτό που αντιλαμβάνεται, ότι δεν έχει ούτε το χρώμα που του αποδίδει το μάτι ούτε την αντίσταση που συναντά το χέρι. Το χρώμα και η αντίσταση υφίστανται γι' αυτόν στο αντικείμενο: δεν είναι καταστάσεις του πνεύματός μας, αλλά συστατικά στοιχεία μιας ύπαρξης ανεξάρτητης από τη δική μας. Για τον κοινό νου, λοιπόν, το αντικείμενο υπάρχει αυτό καθ' εαυτό και, από την άλλη, είναι αυτό καθ' εαυτό εικαστικού χαρακτήρα όπως το αντιλαμβανόμαστε: είναι εικόνα, αλλά μια εικόνα καθ' εαυτήν.

Με αυτήν ακριβώς τη σημασία εκλαμβάνουμε τη λέξη «εικόνα» στο πρώτο μας κεφάλαιο. Τοποθετούμαστε στην οπτική γωνία ενός πνεύματος που αγνοεί τις διαφορές μεταξύ των φιλοσόφων. Ένα τέτοιο πνεύμα θα πίστευε, φυσικά, ότι η ύλη υπάρχει ακριβώς όπως την αντιλαμβάνεται και, αφού την αντιλαμβάνεται ως εικόνα, θα έφτιαχνε από αυτή καθ' εαυτήν μια εικόνα. Μ' έναν λόγο, θεωρούμε την ύλη πριν τον ανάμεσα στην ύπαρξή της και στη φαινομενικότητά της διαχωρισμό που έχουν προκαλέσει ο ιδεαλισμός και ο ρεαλισμός. Αναμφίβολα, από τότε που οι φιλόσοφοι έκαναν αυτόν τον διαχωρισμό, έχει πλέον καταστεί δύσκολο να τον αποφύγουμε. Ζητούμε, ωστόσο, από τον αναγνώστη να τον ξεχάσει. Αν στην πορεία αυτού του πρώτου κεφαλαίου παρουσιαστούν στο πνεύμα του αντιρρήσεις σε οποιαδήποτε από τις θέσεις μας, του ζητούμε να εξετάσει ο ίδιος μήπως αυτές οι αντιρρήσεις συνεπάγονται την επιστροφή του στη μια ή την άλλη από τις δύο απόψεις τις οποίες τον καλούμε να υπερβεί.

Μεγάλη πρόοδος πραγματοποιήθηκε στη φιλοσοφία όταν ο Μπέρκλεϋ απέδειξε, ενάντια στους «μηχανοκράτες φιλοσόφους», ότι οι δευτερογενείς ιδιότητες της ύλης ήταν τουλάχιστον εξίσου πραγματικές με τις πρωτογενείς. Το λάθος του ήταν ότι πίστεψε πως, για τον λόγο αυτόν, έπρεπε να μεταφέρει την ύλη στο εσωτερικό του πνεύματος και να την καταστήσει καθαρή ιδέα. Αναμφί-

βολα, ο Ντεκάρτ έθετε την ύλη υπερβολικά μακριά μας όταν τη συνέχεε με τη γεωμετρική έκταση. Ωστόσο, προκειμένου να τη φέρει κανείς πιο κοντά μας, δεν ήταν αναγκαίο να φτάσει ως το σημείο να την κάνει να συμπέσει με το ίδιο το πνεύμα μας. Επειδή έφτασε μέχρι εκεί, ο Μπέρκλεϋ στάθηκε ανίκανος να εκτιμήσει σωστά την επιτυχία της φυσικής και, ενώ ο Ντεκάρτ κατέστησε τις μαθηματικές σχέσεις μεταξύ των φαινομένων ουσία αυτών, ο ίδιος αναγκάστηκε να θεωρήσει τη μαθηματική τάξη του σύμπαντος ως κάτι το καθαρά τυχαίο. Η καντιανή κριτική έγινε τότε αναγκαία για να δικαιωθεί αυτή η μαθηματική τάξη και να αποδοθεί στη φυσική μας ένα στερεό θεμέλιο, πράγμα βέβαια το οποίο δεν κατόρθωσε παρά περιορίζοντας την εμβέλεια των αισθήσεων και της νόησής μας. Η καντιανή κριτική, ως προς αυτό τουλάχιστον το σημείο, δεν θα είχε υπάρξει αναγκαία, το ανθρώπινο πνεύμα, σ' αυτήν τουλάχιστον την κατεύθυνση, δεν θα είχε οδηγηθεί στο να περιορίσει τη δική του εμβέλεια, η δε μεταφυσική δεν θα είχε θυσιαστεί στη φυσική, αν είχαμε αποφασίσει να αφήσουμε την ύλη μεσοδρομιά ανάμεσα στο σημείο στο οποίο την ώθησε ο Ντεκάρτ και σ' εκείνο στο οποίο την έσυρε ο Μπέρκλεϋ, δηλαδή να την αφήσουμε εντέλει εκεί όπου τη βλέπει ο κοινός νους. Εκεί ακριβώς προσπαθούμε να τη δούμε κι εμείς. Το πρώτο μας κεφάλαιο ριζώνει αυτόν τον τρόπο θεώρησης της ύλης: το δε τέταρτο εκθέτει τις συνέπειες αυτής της θεώρησης.

Ωστόσο, όπως είπαμε αρχικά, θα πραγματευτούμε το ζήτημα της ύλης μόνο όσον αφορά στο πρόβλημα που αντιμετωπίζουν το δεύτερο και το τρίτο κεφάλαιο, εκείνο που είναι και το αντικείμενο της παρούσας μελέτης: το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ πνεύματος και σώματος.

Αυτή η σχέση, αν και αποτελούσε διαρκώς ζήτημα στην ιστορία της φιλοσοφίας, έχει στην πραγματικότητα ελάχιστα μελετηθεί. Αν αφήσουμε κατά μέρος τις θεωρίες που αρκούνται στο να διαπιστώνουν την «ένωση ψυχής και σώματος» ως μη αναγώγιμο και ανεξήγητο γεγονός, καθώς και εκείνες που μιλούν αορίστως για το σώμα ως εργαλείο της ψυχής, δεν απομένει καμιά άλλη θεωρητική σύλληψη της ψυχοφυσιολογικής σχέσης από την υπόθεση του «επιφαινομεναλισμού» ή την υπόθεση του «παράλληλισμού», οι οποίες στην



πράξη –δηλαδή στην ερμηνεία επιμέρους γεγονότων– καταλήγουν αμφότερες στα ίδια συμπεράσματα. Πράγματι, είτε θεωρήσουμε τη σκέψη ως απλή λειτουργία του εγκεφάλου και την κατάσταση της συνείδησης ως επιφανόμενο της εγκεφαλικής κατάστασης είτε θεωρήσουμε τις καταστάσεις της σκέψης και τις καταστάσεις του εγκεφάλου ως δύο μεταφράσεις, σε δύο γλώσσες, του ίδιου πρωτοτύπου, τόσο στη μία όσο και στην άλλη περίπτωση, θέτουμε ως αρχή ότι, αν μπορούσαμε να διεισδύσουμε στο εσωτερικό ενός εγκεφάλου που εργάζεται και να παρευρεθούμε στον χορό των ατόμων τα οποία συνθέτουν τον εγκεφαλικό φλοιό κι αν, από την άλλη, κατείχαμε το κλειδί της ψυχοφυσιολογίας, θα γνωρίζαμε με κάθε λεπτομέρεια ό,τι συμβαίνει στην αντίστοιχη συνείδηση.

Και πράγματι, αυτό υποστηρίζουν ευρύτερα τόσο οι φιλόσοφοι όσοι και οι ειδήμονες. Θα μπορούσαμε, ωστόσο, να αναρωτηθούμε αν τα γεγονότα, εξεταζόμενα αμερόληπτα, υποδεικνύουν πραγματικά μια υπόθεση αυτού του είδους. Το ότι υπάρχει αλληλεγγύη ανάμεσα σε μια κατάσταση της συνείδησης και σε μια του εγκεφάλου είναι αδιαμφισβήτητο. Αλληλεγγύη, όμως, υπάρχει επίσης και ανάμεσα στο ένδυμα και το καρφί από το οποίο κρέμεται, αφού, αν βγάλουμε το καρφί, το ένδυμα πέφτει. Θα πούμε άραγε ότι, για τον λόγο αυτόν, η μορφή του καρφιού σκιαγραφεί τη μορφή του ενδύματος ή ότι μας επιτρέπει με οποιονδήποτε τρόπο να τη συλλάβουμε προκαταβολικά; Έτσι, από το ότι το ψυχολογικό γεγονός συνδέεται με μια εγκεφαλική κατάσταση δεν μπορούμε να συμπεράνουμε τον «παραλληλισμό» των δύο σειρών, της ψυχολογικής και της φυσιολογικής. Όταν η φιλοσοφία ισχυρίζεται ότι βασίζει αυτή τη θέση του παραλληλισμού στα δεδομένα της επιστήμης, υποπίπτει σε αληθινά φαύλο κύκλο: διότι, αν η επιστήμη ερμηνεύει την αλληλεγγύη, η οποία είναι γεγονός, με την έννοια του παραλληλισμού, ο οποίος είναι υπόθεση (και υπόθεση ελάχιστα κατανοητή),<sup>1</sup> αυτό γίνεται, συνειδητά ή ασυνείδητα, για λόγους φιλοσοφικής τάξης:

1. Σ' αυτό το τελευταίο σημείο ενδιατρέψαμε περισσότερο σε ένα άρθρο με τίτλο: «Ο ψυχοφυσιολογικός παραλληλισμός» (*Revue de Métaphysique et de Morale*, Νοέμβριος 1904).

επειδή η επιστήμη έχει συνηθίσει μέσω ενός ορισμένου τύπου φιλοσοφίας να πιστεύει ότι δεν υπάρχει υπόθεση πιο ευλογοφανής και πιο συμβατή με τα συμφέροντα της επιστημονικής έρευνας.

Τώρα, μόλις ζητήσουμε από τα γεγονότα ακριβείς ενδείξεις για να επιλύσουμε το πρόβλημα, μεταφερόμαστε στο πεδίο της μνήμης. Αυτό θα μπορούσαμε να το αναμένουμε, καθότι η ανάμνηση –όπως θα προσπαθήσουμε να δείξουμε στο παρόν έργο– αντιπροσωπεύει ακριβώς το σημείο διασταύρωσης μεταξύ πνεύματος και ύλης. Όμως, ο λόγος έχει μικρή σημασία: κανείς δεν θα αμφισβητήσει, πιστεύω, ότι, από το σύνολο των γεγονότων που είναι ικανά να ρίξουν κάποιο φως στην ψυχοφυσιολογική σχέση, εκείνα που αφορούν στη μνήμη, είτε στην κανονική είτε στην παθολογική κατάσταση, καταλαμβάνουν προνομιακή θέση. Δεν είναι μόνο ότι τα τεκμήρια εδώ υπάρχουν σε τεράστια πληθώρα (ας αναλογιστούμε μόνο τον τεράστιο όγκο των συλλεγισμών παρατηρήσεων σχετικά με τα διάφορα είδη αφασίας), αλλά και το ότι πουθενά αλλού η ανατομία, η φυσιολογία και η ψυχολογία δεν κατάφεραν να παράσχουν η μία στην άλλη αμοιβαία βοήθεια. Σε όποιον προσεγγίζει, χωρίς προσχηματισμένες ιδέες στο πεδίο των γεγονότων, το κλασικό πρόβλημα των σχέσεων ψυχής και σώματος, το πρόβλημα αυτό εμφανίζεται να επικεντρώνεται στο ζήτημα της μνήμης, ακόμη δε ειδικότερα της μνήμης των λέξεων: από εδώ, αναμφίβολα, θα πρέπει να προέλθει το φως που θα φωτίσει τις πιο σκοτεινές πλευρές του προβλήματος.

Θα δείτε πώς θα προσπαθήσουμε να το επιλύσουμε. Γενικά, η ψυχολογική κατάσταση μάς φαίνεται ότι, στις περισσότερες περιπτώσεις, ξεπερνά σε τεράστιο βαθμό την εγκεφαλική. Ενώ ότι η εγκεφαλική κατάσταση δεν σκιαγραφεί παρά ένα μικρό μέρος της ψυχολογικής, εκείνο που είναι ικανό να εκδηλώνεται με κινήσεις μετατόπισης. Πάρτε μια πολύπλοκη σκέψη η οποία εκτυλίσσεται σε μια σειρά αφηρημένων συλλογισμών. Αυτή η σκέψη συνοδεύεται από την παράσταση εικόνων που είναι τουλάχιστον γεννώμενες. Κι αυτές οι ίδιες εικόνες δεν παριστάνονται στη συνείδηση χωρίς να διαμορφώνονται, σε κατάσταση σκιαγραφίας ή τάσης, οι κινήσεις με τις οποίες αυτές οι εικόνες θα υποδύονταν τους εαυτούς

τους στον χώρο, θα αποτύπωναν δηλαδή στο σώμα τις τάδε ή τις δείνα στάσεις, θα αποδέσμευαν ό,τι υπόρρητα εμπεριέχουν σε χωρική κίνηση. Κι όμως, απ' όλη την πολύπλοκη σκέψη που εκτυλίσσεται, αυτό είναι, κατά τη γνώμη μας, ό,τι η εγκεφαλική κατάσταση υποδεικνύει ανά πάσα στιγμή. Εκείνος που θα μπορούσε να διεισδύσει στο εσωτερικό ενός εγκεφάλου και να δει ό,τι συντελείται εκεί θα ήταν πιθανόν λεπτομερώς πληροφορημένος γι' αυτές τις σκιαγραφούμενες ή προετοιμαζόμενες κινήσεις: τίποτε δεν αποδεικνύει ότι θα ήταν πληροφορημένος για κάτι άλλο. Και να ήταν προικισμένος με υπεράνθρωπη διάνοια, και να είχε το κλειδί της ψυχοφυσιολογίας, δεν θα γνώριζε τίποτε περισσότερο σχετικά με ό,τι συμβαίνει στην αντίστοιχη συνείδηση απ' όσα γνωρίζουμε εμείς σχετικά με ένα θεατρικό έργο βάσει του πηγαίνελα των ηθοποιών πάνω στη σκηνή.

Τούτα σημαίνουν ότι η σχέση πνευματικού και εγκεφαλικού δεν είναι μια σχέση σταθερή, πόσω μάλλον απλή. Ανάλογα με τη φύση του έργου που παίζεται, οι κινήσεις των ηθοποιών μάς λένε λιγότερα ή περισσότερα γι' αυτό: σχεδόν όλα, αν πρόκειται για παντομίμα: σχεδόν τίποτε, αν είναι εκλεπτυσμένη κωμωδία. Έτσι, η εγκεφαλική μας κατάσταση περιέχει λιγότερο ή περισσότερο την πνευματική μας κατάσταση ανάλογα με το αν εξωτερικεύουμε την ψυχολογική μας ζωή σε δράση ή την εσωτερικεύουμε σε καθαρή γνώση.

Υπάρχουν, συνεπώς, διαφορετικοί εντέλει τόνοι της πνευματικής ζωής, και η ψυχολογική μας ζωή μπορεί να διαδραματίζεται σε διαφορετικά ύψη, άλλοτε πιο κοντά, άλλοτε πιο μακριά από τη δράση, ανάλογα με τον βαθμό προσοχής μας στη ζωή. Εδώ έγκειται μία από τις κατευθυντήριες ιδέες του παρόντος έργου, η ίδια που χρησίμευσε ως αφετηρία της εργασίας μας. Ό,τι συνήθως θεωρούμε ως μεγαλύτερη περιπλοκή της ψυχολογικής κατάστασης μάς φαίνεται, από τη δική μας οπτική γωνία, ως μεγαλύτερη διαστολή ολόκληρης της προσωπικότητάς μας, η οποία, περιορισμένη κανονικά από τη δράση, διευρύνεται τόσο περισσότερο όσο περισσότερο χαλαρώνει η μέγκενη στην οποία αφήνεται να συμπίεστεί και, πάντα αδιαίρετη, εκτείνεται πάνω σε μια τόσο ευρύτερη επιφάνεια. Ό,τι συνήθως θεωρούμε ως διαταραχή της ίδιας της ψυχολογικής ζωής,

εσωτερική αταξία, ασθένεια της προσωπικότητας, μας εμφανίζεται, από τη δική μας οπτική γωνία, ως χαλάρωση ή ως στρέβλωση της αλληλεγγύης που συνδέει αυτή την ψυχολογική ζωή με τη συνακόλουθη κινητήρια αιτία της, μια αλλοίωση ή μια ελάττωση της προσοχής μας στην εξωτερική ζωή. Αυτή η θέση, όπως εξάλλου κι εκείνη που αρνείται τον εντοπισμό [localisation] των αναμνήσεων των λέξεων και εξηγεί την αφασία εντελώς διαφορετικά απ' ό,τι αυτός ο εντοπισμός, θεωρήθηκε παράδοξη από την πρώτη δημοσίευση του παρόντος έργου (1896). Θα εμφανιζόταν πολύ λιγότερο παράδοξη σήμερα. Η θεωρητική σύλληψη της αφασίας, η άλλοτε κλασική, καθολικά αποδεκτή και θεωρούμενη ακλόνητη, έχει ιδιαίτερα επικριθεί τα τελευταία χρόνια, κυρίως για λόγους ανατομικής τάξης, εν μέρει δε και για ψυχολογικούς λόγους παρόμοιους μ' εκείνους που εκθέσαμε άλλοτε.<sup>2</sup> Η δε τόσο ενδελεχής και πρωτότυπη μελέτη των νευρώσεων που έκανε ο καθηγητής Πιέρ Ζανέ [Pierre Janet] τον οδήγησε αυτά τα τελευταία χρόνια, διαμέσου εντελώς διαφορετικών διαδρομών, διά της εξέτασης των «ψυχασθενικών» μορφών της ασθένειας, να χρησιμοποιήσει αυτές τις θεωρήσεις της ψυχολογικής «έντασης» και της «προσοχής στην πραγματικότητα», οι οποίες είχαν αρχικά χαρακτηριστεί ως μεταφυσικές.<sup>3</sup>

Η αλήθεια είναι ότι δεν θα σφάλαμε εντελώς αν τις χαρακτηρίζαμε έτσι. Χωρίς να αμφισβητούμε στην ψυχολογία, όπως ακριβώς και στη μεταφυσική, το δικαίωμα να αναγορευτεί σε ανεξάρτητη επιστήμη, εκτιμούμε ότι καθεμιά από τις δύο αυτές επιστήμες οφείλει να θέσει προβλήματα στην άλλη και μπορεί, σε κάποιο βαθμό, να τη βοηθήσει στην επίλυσή τους. Πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά, αφού η ψυχολογία έχει ως αντικείμενο μελέτης

2. Βλ. τις εργασίες του P. Marie και το έργο του F. Moutier, *L'aphasie de Broca*, Παρίσι, 1908 (ιδιαίτερα το κεφ. VII). Δεν μπορούμε να εξετάσουμε λεπτομερώς τις έρευνες και τις σχετικές με το ζήτημα αντιρρήσεις. Ωστόσο, πρέπει να αναφέρουμε σαν παράδειγμα το πρόσφατο άρθρο του J. Dagnan-Bouveret, «L'aphasie motrice sous-corticale», *Journal de psychologie normale et pathologique*, Ιανουάριος-Φεβρουάριος 1911.
3. P. Janet, *Les obsessions et la psychasthénie*, Παρίσι, F. Alcan 1903 (ιδιαίτερα σσ. 474-502).

το ανθρώπινο πνεύμα ως εργαζόμενο για την πρακτική χρησιμότητα και αφού η μεταφυσική δεν είναι παρά το ίδιο το ανθρώπινο πνεύμα που προσπαθεί να απελευθερωθεί από τις συνθήκες της χρήσιμης δράσης και να ανακτήσει τον εαυτό του ως καθαρή δημιουργική ενέργεια; Πολλά προβλήματα που φαίνονται ξένα μεταξύ τους όταν τηρούμαστε στο γράμμα των όρων με τους οποίους οι δύο αυτές επιστήμες τα θέτουν, φαίνονται πολύ γειτονικά μεταξύ τους και ικανά να επιλυθούν τα μεν μέσω των δε όταν εμβαθύνουμε στην εσωτερική σημασία τους. Δεν θα μπορούσαμε ποτέ να πιστέψουμε, στην αρχή της έρευνάς μας, ότι είναι δυνατόν να υπάρχει οποιαδήποτε σύνδεση ανάμεσα στην ανάλυση της ανάμνησης και στα σχετικά με την ύπαρξη ή την ουσία της ύλης ζητήματα που ανακινούνται στη διαμάχη μεταξύ ρεαλιστών και ιδεαλιστών ή σ' εκείνη ανάμεσα στους μηχανοκράτες και τους δυναμοκράτες. Κι όμως, αυτή η σύνδεση είναι πραγματική και μάλιστα στενή και αν τη λάβουμε υπόψιν, ένα κεφαλαιώδες μεταφυσικό πρόβλημα μεταφέρεται στο ανοικτό πεδίο της παρατήρησης, όπου και θα μπορέσει προοδευτικά να επιλυθεί, αντί να τροφοδοτεί επ' άπειρον τις διαμάχες μεταξύ των σχολών στο κλειστό πεδίο της καθαρής διαλεκτικής. Η πολυπλοκότητα ορισμένων μερών του παρόντος έργου οφείλεται στην αναπόφευκτη σύγχυση των προβλημάτων που παράγεται όταν προσεγγίζουμε τη φιλοσοφία δι' αυτής της διαδρομής. Ωστόσο, κατά την πορεία διαμέσου αυτής της πολυπλοκότητας, που οφείλεται στην πολυπλοκότητα της ίδιας της πραγματικότητας, πιστεύουμε πως θα ξαναβρούμε εύκολα τον δρόμο μας αν δεν πάψουμε να τηρούμε τις δύο αρχές που μας χρησίμευσαν ως μίτος στις έρευνές μας. Η πρώτη είναι ότι η ψυχολογική ανάλυση πρέπει να αναφέρεται ακατάπαυστα στον χρησιμοθηρικό χαρακτήρα των πνευματικών λειτουργιών, οι οποίες είναι κατ' ουσίαν στραμμένες στη δράση. Η δεύτερη είναι ότι οι έξεις που παγιώνονται κατά τη δράση, όταν ανέρχονται στη σφαίρα της θεωρίας, δημιουργούν εκεί επίπλαστα προβλήματα και ότι η μεταφυσική πρέπει να ξεκινήσει από τη διάλυση αυτών των τεχνητών ασαφειών.

## ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

### Η επιλογή των εικόνων. Περί της παράστασης. Ο ρόλος του σώματος

Θα προσποιηθούμε προς στιγμήν ότι δεν γνωρίζουμε τίποτε για τις θεωρίες της ύλης και τις θεωρίες του πνεύματος, τίποτε σχετικά με τις συζητήσεις για την πραγματικότητα ή την ιδεατότητα του εξωτερικού κόσμου. Ιδού, λοιπόν, εγώ ενώπιον των εικόνων, με την πιο αόριστη έννοια της λέξης, εικόνων αντιληπτών όταν ανοίγω τις αισθήσεις μου, μη αντιληπτών όταν τις κλείνω. Όλες αυτές οι εικόνες αλληλεπιδρούν μεταξύ τους σε όλα τα στοιχειώδη μέρη τους σύμφωνα με σταθερούς νόμους που αποκαλώ φυσικούς νόμους· και, καθώς η τέλεια γνώση αυτών των νόμων θα μας επέτρεπε αναμφίβολα να υπολογίσουμε και να προβλέψουμε τι θα συμβεί σε καθεμιά από αυτές τις εικόνες, το μέλλον των εικόνων πρέπει να περιέχεται στο παρόν τους και να μην προσθέτει τίποτε καινούργιο σ' αυτές.

Ωστόσο, ανάμεσά τους υπάρχει μία εικόνα που διακρίνεται απ' όλες τις άλλες, ως προς το ότι δεν τη γνωρίζω μόνο έξωθεν μέσω των αντιλήψεων, αλλά και έσωθεν μέσω των αισθημάτων [affections]: το σώμα μου. Εξετάζω τις συνθήκες εκεί όπου παράγονται αυτά τα αισθήματα: βρίσκω ότι τούτα παρεμβάλλονται πάντα μεταξύ των ερεθισμάτων που δέχομαι έξωθεν και των κινήσεων που πρόκειται να εκτελέσω, σαν να είχαν μια ακαθόριστη επίδραση στο τελικό βήμα στην κατεύθυνση της δράσης. Επανεξετάζω τα διάφορα αισθήματά μου: μου φαίνεται ότι καθένα από αυτά περιέχει με τον τρόπο του μια πρόσκληση για δράση, με την άδεια συνάμα να περιμένω, ακόμη δε και να μην κάνω τίποτε. Κοιτάζω από πιο κο-

ντά: ανακαλύπτω κινήσεις που έχω αρχίσει, αλλά όχι εκτελέσει, την υπόδειξη μιας λίγο-πολύ χρήσιμης απόφασης, αλλά όχι τον εξαναγκασμό που αποκλείει την επιλογή. Ανακαλώ και συγκρίνω τις αναμνήσεις μου: θυμάμαι ότι παντού, στον οργανωμένο κόσμο, θεώρησα πως είδα αυτή την ίδια αισθητικότητα να εμφανίζεται τη συγκεκριμένη στιγμή κατά την οποία η φύση, έχοντας απονεύσει στο έμβιο ον την ικανότητα να κινείται στον χώρο, ειδοποιεί το είδος μέσω της αίσθησης για τους γενικούς κινδύνους που το απειλούν και αφήνει στα άτομα τη λήψη των αναγκαίων προφυλάξεων για να τους διαφύγουν. Επερωτώ, τέλος, τη συνείδησή μου σχετικά με τον ρόλο που αποδίδει στον εαυτό της στο πλαίσιο του αισθήματος: απαντά ότι πράγματι παρευρίσκεται, με τη μορφή συναισθήματος ή αίσθησης, σ' όλα τα βήματα για τα οποία πιστεύω ότι παίρνω την πρωτοβουλία και ότι, αντιθέτως, εκλείπει και εξαφανίζεται μόλις η δραστηριότητά μου γίνει αυτόματη, δηλώνοντας έτσι ότι πλέον δεν τη χρειάζεται. Επομένως, είτε όλα τα φαινόμενα είναι απατηλά είτε η πράξη στην οποία καταλήγει η θυμική κατάσταση [état affectif]\* δεν είναι μία από εκείνες που θα μπορούσαν αυστηρά να συναχθούν από πρότερα φαινόμενα όπως μία κίνηση από μία κίνηση, οπότε όντως προσθέτει κάτι καινούργιο στο σύμπαν και την ιστορία του. Ας τηρηθούμε στα φαινόμενα. Θα διατυπώσω καθαρά και απλά αυτό που αισθάνομαι και αυτό που βλέπω: *Τα πάντα συμβαίνουν ωσάν, μέσα σ' αυτό το σύνολο εικόνων που αποκαλώ σύμπαν, τίποτε πραγματικά καινούργιο να μην είναι δυνατόν να συμβεί παρά μόνο με τη μεσολάβηση ορισμένων ιδιαίτερων εικόνων, ο τύπος των οποίων μου παρέχεται από το σώμα μου.*

Μελετώ τώρα, στα σώματα που μοιάζουν με το δικό μου, τη

\* Ο όρος «θυμικός» [affectif] χαρακτηρίζει στο κείμενο ό,τι σχετίζεται με το «αίσθημα» [affection], π.χ. μια κατάσταση [état affectif], μια εμπειρία [expérience affective], μια αίσθηση [sensation affective]. Χρησιμοποιούμε τη συγκεκριμένη απόδοση, αφενός, ελλείψει μιας ομόρριξης με το «αίσθημα» λέξης που ν' αποδίδει ικανοποιητικά το γαλλικό «affectif», αφετέρου, επειδή έχει καθιερωθεί από τις υπάρχουσες ελληνικές μεταφράσεις έργων του Μπερζόν (Σ.τ.Μ.).

μορφολογία αυτής της ιδιαίτερης εικόνας που αποκαλώ σώμα μου. Βλέπω προσαγωγή νεύρα που μεταδίδουν δονήσεις στα νευρικά κέντρα, έπειτα απαγωγή νεύρα που ξεκινούν από το κέντρο, οδηγούν τις δονήσεις στην περιφέρεια και θέτουν σε κίνηση μέρη του σώματος ή ολόκληρο το σώμα. Επερωτώ τον φυσιολόγο και τον ψυχολόγο σχετικά με τον σκοπό αμφοτέρων. Απαντούν ότι, όπως οι φυγόκεντρες κινήσεις του νευρικού συστήματος είναι δυνατόν να προκαλέσουν κίνηση του σώματος ή των μερών του, έτσι και οι κεντρομόλες κινήσεις, ή τουλάχιστον μερικές από αυτές, κάνουν να γεννηθεί η παράσταση του εξωτερικού κόσμου. Τι πρέπει να σκεφτούμε σχετικά μ' αυτό;

Τα προσαγωγή νεύρα είναι εικόνες, ο εγκέφαλος είναι εικόνα, οι δονήσεις που μεταδίδονται από τα αισθητήρια νεύρα στον εγκέφαλο και διαδίδονται μέσα σ' αυτόν είναι επίσης εικόνες. Αν η εικόνα την οποία αποκαλώ εγκεφαλική δόνηση γεννούσε πραγματικά τις εξωτερικές εικόνες, θα έπρεπε να τις περιέχει με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, η δε παράσταση ολόκληρου του υλικού σύμπαντος θα συμπεριλαμβανόταν μέσα σ' αυτή τη μοριακή κίνηση. Θα αρκούσε πιθανόν και μόνο να διατυπώσω αυτή την πρόταση για να αποκαλύψω τον παραλογισμό της. Ο εγκέφαλος είναι μέρος του υλικού κόσμου, όχι ο υλικός κόσμος του εγκεφάλου. Άρετε την εικόνα που φέρει το όνομα «υλικός κόσμος», και θα αφανίσετε διαμιάς τον εγκέφαλο και την εγκεφαλική δόνηση που είναι μέρη του. Υποθέστε, αντίθετα, ότι αυτές οι δύο εικόνες, ο εγκέφαλος και η εγκεφαλική δόνηση, εξαφανίζονται: εξ υποθέσεως, δεν εξαλείφεται παρά μόνον αυτές, κάτι δηλαδή ελάχιστο, μια ασήμαντη λεπτομέρεια από μια τεράστια εικόνα. Η εικόνα στο σύνολό της, ολόκληρο δηλαδή το σύμπαν, εξακολουθεί να υφίσταται αρτιμελές. Το να κάνουμε τον εγκέφαλο προϋπόθεση της συνολικής εικόνας σημαίνει να αντιφάσκουμε με τον εαυτό μας, αφού ο εγκέφαλος είναι εξ υποθέσεως μέρος αυτής της εικόνας. Ούτε τα νεύρα ούτε τα νευρικά κέντρα αποτελούν, συνεπώς, προϋπόθεση της εικόνας του σύμπαντος.

Ας επιμείνουμε σ' αυτό το τελευταίο σημείο. Ιδού οι εξωτερικές εικόνες, έπειτα το σώμα μου και, τελικά, οι τροποποιήσεις που επιφέρει το σώμα μου στις περιβάλλουσες εικόνες. Βλέπω ξεκάθαρα

το πώς οι εξωτερικές εικόνες επιδρούν στην εικόνα που αποκαλώ σώμα μου: του μεταβιβάζουν κίνηση. Βλέπω δε επίσης το πώς αυτό το σώμα επιδρά στις εξωτερικές εικόνες: τους επιστρέφει κίνηση. Το σώμα μου είναι, συνεπώς, μέσα στο σύνολο του υλικού κόσμου, μια εικόνα που δρα όπως οι άλλες εικόνες, που δέχεται και επιστρέφει κίνηση, με αυτή ίσως τη μόνη διαφορά ότι φαίνεται να επιλέγει, σε κάποιο βαθμό, τον τρόπο να επιστρέφει, ό,τι δέχεται. Όμως, πώς θα ήταν δυνατόν το σώμα μου εν γένει και το νευρικό μου σύστημα ιδιαίτερα να γεννήσουν όλη ή μέρος της παράστασής μου για το σύμπαν; Μπορείτε να πείτε ότι το σώμα μου είναι ύλη ή ότι είναι εικόνα, η λέξη δεν έχει σημασία. Αν είναι ύλη, αποτελεί μέρος του υλικού κόσμου, ο δε υλικός κόσμος, κατά συνέπεια, υπάρχει γύρω και έξω από αυτό. Αν είναι εικόνα, αυτή η εικόνα δεν μπορεί να δώσει παρά ό,τι έχει τεθεί σ' αυτή, και, αφού είναι, εξ υποθέσεως, μόνο η εικόνα του σώματός μου, θα ήταν παράλογο να αντλήσουμε από αυτήν ολόκληρο το σύμπαν. *Το σώμα μου, αντικείμενο προορισμένο να κινεί άλλα αντικείμενα, είναι άρα ένα κέντρο δράσης· δεν θα μπορούσε να γεννήσει μια παράσταση.*

Αν όμως το σώμα μου είναι ένα αντικείμενο ικανό να ασκεί πραγματική και καινούργια δράση πάνω στα αντικείμενα που το περιβάλλουν, τότε πρέπει να καταλαμβάνει μια προνομιακή θέση σε σχέση με αυτά. Εν γένει, μια οποιαδήποτε εικόνα επηρεάζει τις άλλες εικόνες μ' έναν καθορισμένο, μάλιστα υπολογίσιμο τρόπο, σύμφωνα με ό,τι αποκαλούμε φυσικούς νόμους. Καθώς δεν έχει επιλογή, δεν έχει ούτε την ανάγκη να εξερευνήσει τον περίγυρο ούτε να δοκιμάσει εκ των προτέρων μερικές δράσεις απλώς δυνατές. Η αναγκαία δράση θα πραγματοποιηθεί αφ' εαυτής, όταν σημάνει η ώρα της. Όμως, έχω υποθέσει ότι ο ρόλος της εικόνας που αποκαλώ σώμα μου ήταν να ασκεί στις άλλες εικόνες πραγματική επίδραση, και, κατά συνέπεια, να αποφασίζει σε ποιο από τα πολλά βήματα που είναι υλικώς δυνατά θα προβεί. Και καθώς τούτα τα βήματα υποβάλλονται πιθανόν σ' αυτήν από το μεγαλύτερο ή μικρότερο πλεονέκτημα που μπορεί να αντλήσει από τις περιβάλλουσες εικόνες, πρέπει οι εικόνες αυτές, πάνω στην όψη που στρέφουν προς το σώμα μου, να σκιαγραφούν, τρόπον τινά, το όφελος που το σώμα

μου μπορεί να αντλήσει από αυτές. Πράγματι, παρατηρώ ότι το μέγεθος, η μορφή, ακόμη δε και το χρώμα των εξωτερικών αντικειμένων τροποποιούνται ανάλογα με το αν το σώμα μου πλησιάζει ή απομακρύνεται από αυτά: επίσης, ότι η δύναμη μιας οσμής ή η ένταση ενός ήχου αυξάνονται και ελαττώνονται με την απόσταση: τέλος, ότι η ίδια η απόσταση αντιπροσωπεύει κυρίως τον βαθμό στον οποίο τα περιβάλλοντα σώματα είναι, τρόπον τινά, ασφαλή απέναντι στην άμεση δράση του σώματός μου. Όσο διευρύνεται ο ορίζοντάς μου, οι εικόνες που με περιβάλλουν φαίνονται να σχηματίζονται σ' ένα πιο ομοιόμορφο φόντο και να μου γίνονται αδιάφορες. Όσο στενεύω αυτόν τον ορίζοντα, τόσο τα αντικείμενα τα οποία περικλείει διαβαθμίζονται κατά τρόπο διακριτό ανάλογα με τη μικρότερη ή μεγαλύτερη ικανότητα του σώματός μου να τα αγγίζει και να τα κινεί. Στέλνουν, συνεπώς, πίσω στο σώμα μου, όπως θα έκανε ένας καθρέφτης, την ενδεχόμενη επίδρασή του: ταξινομούνται ανάλογα με τις αύξουσες ή φθίνουσες δυνάμεις του σώματός μου. *Τα αντικείμενα που περιβάλλουν το σώμα μου αντανακλούν τη δυνατή δράση του σώματός μου επάνω τους.*

Προτίθεται τώρα, χωρίς να πειράξω τις άλλες εικόνες, να τροποποιήσω ελαφρώς εκείνη που αποκαλώ σώμα μου. Σ' αυτή την εικόνα, τεμαχίζω με τη σκέψη όλα τα προσαγωγά νεύρα του εγκεφαλονωτιαίου συστήματος. Τι θα συμβεί; Λίγες τομές με το νυστέρι θα ξεχωρίσουν λίγες δέσμες ινών: το υπόλοιπο του σύμπαντος, ακόμη δε και το υπόλοιπο του σώματός μου θα παραμείνουν όπως ήταν πριν. Η προκληθείσα αλλαγή είναι, συνεπώς, ασήμαντη. Στην πραγματικότητα, «η αντίληψή μου» έχει εντελώς εξαφανιστεί. Ας εξετάσουμε από πιο κοντά αυτό που μόλις συνέβη. Ιδού οι εικόνες που συνθέτουν το σύμπαν εν γένει, έπειτα εκείνες που γειτονεύουν με το σώμα μου και, τέλος, το ίδιο το σώμα μου. Σ' αυτή την τελευταία εικόνα, ο συνήθης ρόλος των κεντρομόλων νεύρων είναι να μεταβιβάζουν κινήσεις στον εγκέφαλο και τον μυελό: τα δε φυγόκεντρα νεύρα ανακομίζουν αυτή την κίνηση στην περιφέρεια. Η τομή των κεντρομόλων νεύρων δεν μπορεί, επομένως, να επιφέρει παρά ένα μόνο πραγματικά διανοητό αποτέλεσμα: να διακόψει το ρεύμα που ρέει από την περιφέρεια στην περιφέρεια διερχόμενο από το

κέντρο και, κατά συνέπεια, να κάνει αδύνατο για το σώμα μου να αντλήσει, ανάμεσα σ' όλα τα πράγματα που το περιβάλλουν, την ποιότητα και την ποσότητα της κίνησης που είναι αναγκαίες για να δράσει επάνω τους. Ίδού τι αφορά στη δράση, και μόνο στη δράση. Κι όμως, η αντίληψή μου εξαφανίζεται. Τι άλλο άραγε σημαίνει αυτό εκτός από το ότι η αντίληψή μου σχεδιάζει με ακρίβεια μέσα στο σύνολο των εικόνων, όπως μια σκιά ή μια αντανάκλαση, τις δυναμικές ή δυνατές δράσεις του σώματός μου; Τώρα, το σύστημα των εικόνων στο οποίο το νυστέρι δεν προκάλεσε παρά ασήμαντη αλλαγή, είναι ό,τι γενικά αποκαλούμε υλικό κόσμο· και, από την άλλη πλευρά, αυτό που μόλις εξαφανίστηκε είναι η «αντίληψή μου» για την ύλη. Από τα ανωτέρω, προκύπτουν, προσωρινά, οι ακόλουθοι δύο ορισμοί: *ύλη αποκαλώ το σύνολο των εικόνων, αντίληψη δε της ύλης αυτές τις ίδιες εικόνες αναφερόμενες στη δυνατή δράση μιας καθορισμένης εικόνας, του σώματός μου.*

As εμβαθύνουμε σ' αυτή την τελευταία σχέση. Θεωρώ το σώμα μου με τα κεντρομόλα και τα φυγόκεντρα νεύρα του, με τα νευρικά του κέντρα. Γνωρίζω ότι τα εξωτερικά αντικείμενα προκαλούν δονήσεις στα προσαγωγά νεύρα οι οποίες διαδίδονται στα κέντρα, ότι τα κέντρα είναι το θέατρο πολυποίκιλων μοριακών κινήσεων και ότι αυτές οι κινήσεις εξαρτώνται από τη φύση και τη θέση των αντικειμένων. Αλλάξτε τα αντικείμενα, τροποποιήστε τη σχέση τους με το σώμα μου, και όλα στις εσωτερικές κινήσεις των αντιληπτικών μου κέντρων έχουν αλλάξει. Όλα δε επίσης αλλάζουν και στην «αντίληψή μου». Η αντίληψή μου είναι, συνεπώς, μία λειτουργία αυτών των μοριακών κινήσεων από τις οποίες εξαρτάται. Πώς, όμως, εξαρτάται; Θα πείτε ίσως ότι τις μεταφράζει, και ότι, σε τελική ανάλυση, δεν αναπαριστάνω στον εαυτό μου τίποτε άλλο από τις μοριακές κινήσεις της εγκεφαλικής ουσίας. Όμως, πώς θα μπορούσε η πρόταση αυτή να έχει το παραμικρό νόημα, αφού η εικόνα του νευρικού συστήματος και των εσωτερικών του κινήσεων είναι, εξ υποθέσεως, μόνον εκείνη ενός ορισμένου υλικού αντικειμένου, ενώ εγώ αναπαριστάνω στον εαυτό μου το υλικό σύμπαν στην ολότητά του; Είναι αλήθεια ότι κάποιος προσπαθούν εν προκειμένω να παρακάμψουν τη δυσκολία. Μας δείχνουν έναν εγκεφαλο ανάλο-

γο, στην ουσία του, με το υπόλοιπο υλικό σύμπαν, εικόνα κατά συνέπεια, αν το σύμπαν είναι εικόνα. Έπειτα, καθώς θεωρούν ότι οι εσωτερικές κινήσεις αυτού του εγκεφάλου δημιουργούν ή καθορίζουν την παράσταση ολόκληρου του υλικού κόσμου –εικόνα απείρως μεγαλύτερη από εκείνη των εγκεφαλικών δονήσεων–, κάνουν σαν να μη βλέπουν πλέον σ' αυτές τις μοριακές κινήσεις, ούτε στην κίνηση εν γένει εικόνες όπως είναι οι άλλες, αλλά κάτι το οποίο υποτίθεται πως είναι είτε λιγότερο είτε περισσότερο από εικόνα, εν πάση δε περιπτώσει διαφορετικής φύσεως απ' ό,τι η εικόνα και από το οποίο η παράσταση θα έβγαινε ως εκ θαύματος. Έτσι, η ύλη γίνεται κάτι ριζικά διαφορετικό από την παράσταση, κάτι για το οποίο, κατά συνέπεια, δεν έχουμε καμιά εικόνα· μπροστά της τοποθετούμε μια συνείδηση κενή από εικόνες, για την οποία δεν μπορούμε να σχηματίσουμε καμιά ιδέα· τέλος, για να γεμίσουν τη συνείδηση, επινοούν μια ακατανόητη δράση αυτής της άμορφης ύλης πάνω σ' αυτή την άυλη σκέψη. Εντούτοις, η αλήθεια είναι ότι οι κινήσεις της ύλης είναι ως εικόνες πολύ σαφείς και ότι δεν χρειάζεται να αναζητήσουμε στην κίνηση κάτι περισσότερο απ' ό,τι βλέπουμε σ' αυτήν. Η μοναδική δυσκολία θα πρέπει να συνίσταται στο να κάνουμε να γεννηθεί από αυτές τις πολύ ιδιαίτερες εικόνες η άπειρη ποικιλία των παραστάσεων. Όμως, γιατί να σκεφτούμε κάτι τέτοιο, αφού οι εγκεφαλικές δονήσεις, όπως όλοι συμφωνούμε, αποτελούν μέρος του υλικού κόσμου και αφού οι εικόνες αυτές δεν συνιστούν, κατά συνέπεια, παρά μόνο ένα πολύ μικρό μέρος της παράστασης; Τι είναι, λοιπόν, εντέλει αυτές οι κινήσεις και ποιό ρόλο παίζουν αυτές οι ιδιαίτερες εικόνες στην παράσταση του όλου; Η απάντηση είναι προφανής: είναι, στο εσωτερικό του σώματός μου, κινήσεις που έχουν ως σκοπό να ετοιμάζουν, αρχίζοντάς την, την αντίδραση του σώματός μου στη δράση των εξωτερικών αντικειμένων. Όντας εικόνες οι ίδιες, δεν μπορούν να δημιουργήσουν εικόνες, αλλά υποδεικνύουν ανά πάσα στιγμή, όπως μια πυξίδα που μετακινείται, τη θέση μιας ορισμένης εικόνας, του σώματός μου, σε σχέση με τις περιβάλλουσες εικόνες. Στο σύνολο της παράστασης, είναι κάτι ελάχιστο, όμως έχουν κεφαλαιώδη σημασία για εκείνο το μέρος της παράστασης που αποκαλώ σώμα μου, καθότι σκιαγραφούν ανά πάσα

στιγμή τα δυνητικά του βήματα. Δεν υπάρχει, συνεπώς, παρά μόνο διαφορά βαθμού, δεν μπορεί να υπάρχει διαφορά φύσης ανάμεσα στη καλούμενη αντιληπτική ικανότητα του εγκεφάλου και τις ανακλαστικές λειτουργίες του νωτιαίου μυελού. Ο μυελός μετασηματίζει σε κινήσεις το λαμβανόμενο ερέθισμα· ο εγκέφαλος το προεκτείνει σε αντιδράσεις που είναι απλώς γεννώμενες· όμως, τόσο στη μία όσο και στην άλλη περίπτωση, ο ρόλος της νευρικής ύλης είναι να οδηγεί, να συνθέτει μεταξύ τους ή να κωλύει τις κινήσεις. Από πού, λοιπόν, προέρχεται η εντύπωση ότι «η αντίληψή μου για το σύμπαν» εξαρτάται από τις εσωτερικές κινήσεις της εγκεφαλικής ουσίας, ότι αλλάζει όταν αυτές μεταβάλλονται και εξαφανίζεται όταν αυτές καταργούνται;

Η δυσκολία αυτού του προβλήματος οφείλεται κυρίως στο γεγονός ότι η φαιά ουσία και οι μεταβολές της θεωρούνται σαν να ήταν πράγματα αυτάρκη και σαν να μπορούσαν να απομονωθούν από το υπόλοιπο σύμπαν. Υλιστές και δυϊστές συμφωνούν, κατά βάθος, σ' αυτό το σημείο. Θεωρούν ξεχωριστά ορισμένες μοριακές κινήσεις της εγκεφαλικής ουσίας: τότε, οι μεν βλέπουν στη συνειδητή μας αντίληψη έναν φωσφορισμό που ακολουθεί αυτές τις κινήσεις και φωτίζει το ίχνος τους· για δε τους άλλους, οι αντιλήψεις μας εκτυλίσσονται μέσα σε μια συνείδηση που, με τον τρόπο της, εκφράζει ακατάπαυστα τις μοριακές δονήσεις του εγκεφαλικού φλοιού· σε αμφοτέρους τις περιπτώσεις, η αντίληψή μας υποτίθεται ότι σχεδιάζει ή μεταφράζει τις καταστάσεις του νευρικού μας συστήματος. Είναι, όμως, δυνατόν να συλλάβουμε το νευρικό σύστημα ως κάτι ζωντανό χωρίς τον οργανισμό που το τρέφει, χωρίς την ατμόσφαιρα στην οποία ο οργανισμός αναπνέει, χωρίς τη γη που καλύπτει αυτή η ατμόσφαιρα, χωρίς τον ήλιο γύρω από τον οποίο περιφέρεται η γη; Γενικότερα, δεν συνεπάγεται άραγε ο μύθος ενός απομονωμένου υλικού αντικειμένου ένα είδος παραλογισμού, αφού αυτό το αντικείμενο δανειζεται τις φυσικές του ιδιότητες από τις σχέσεις που διατηρεί με όλα τα άλλα, οφείλει δε κάθε προσδιορισμό του και, κατά συνέπεια, την ίδια την ύπαρξή του στη θέση που καταλαμβάνει μέσα στο σύνολο του σύμπαντος; Ας μη λέμε, συνεπώς, ότι οι αντιλήψεις μας εξαρτώνται απλώς από τις

μοριακές κινήσεις της εγκεφαλικής μάζας. Ας πούμε ότι μεταβάλλονται σε συνάρτηση με αυτές, αλλά ότι αυτές οι ίδιες οι κινήσεις είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με το υπόλοιπο του υλικού κόσμου. Το ζητούμενο τότε δεν είναι μόνο να μάθουμε πώς οι αντιλήψεις μας συνδέονται με τις μεταβολές της φαιάς ουσίας. Το πρόβλημα διευρύνεται και τίθεται, επίσης, με πολύ σαφέστερους όρους.

Ιδού ένα σύστημα εικόνων που αποκαλώ αντίληψή μου για το σύμπαν και το οποίο ανατρέπεται άρδην από μια πολύ μικρή μεταβολή μιας ορισμένης προνομιακής εικόνας, του σώματός μου. Αυτή η εικόνα καταλαμβάνει το κέντρο· μέσω αυτής διευθετούνται όλες οι άλλες· με καθεμιά από τις κινήσεις της, όλα αλλάζουν, ωσάν να περιστρέφαμε ένα καλειδοσκόπιο. Ιδού, από την άλλη, οι ίδιες εικόνες, όμως καθεμιά με αναφορά στον εαυτό της· αλληλεπιδρούν αναμφίβολα, και δη με τέτοιο τρόπο ώστε το αποτέλεσμα να είναι πάντα σε αναλογία με την αιτία – τούτο είναι αυτό που αποκαλώ σύμπαν. Πώς να εξηγήσει κανείς το ότι τα δύο αυτά συστήματα συνυπάρχουν και το ότι οι ίδιες εικόνες είναι στο μεν σύμπαν σχετικά αμετάβλητες, στη δε αντίληψη απείρως μεταβλητές; Το πρόβλημα που αιωρείται ανάμεσα στον ρεαλισμό και τον ιδεαλισμό, ίσως δε ακόμη και ανάμεσα στον υλισμό και την πνευματοκρατία, τίθεται, συνεπώς, κατά την άποψή μας, με τους ακόλουθους όρους: *Πώς εξηγείται οι ίδιες εικόνες να μπορούν να ανήκουν συγχρόνως σε δύο διαφορετικά συστήματα, στο μεν ένα στο οποίο κάθε εικόνα μεταβάλλεται για τον εαυτό της και στον καθορισμένο βαθμό κατά τον οποίο υφίσταται την πραγματική δράση των περιβαλλουσών εικόνων, στο δε άλλο στο οποίο όλες μεταβάλλονται για μία μόνο εικόνα και στον διαφορετικό βαθμό που αντανακλούν τη δυνατή δράση αυτής της προνομιακής εικόνας;*

Κάθε εικόνα είναι εσωτερική σε ορισμένες εικόνες και εξωτερική σε άλλες· όμως, από το σύνολο των εικόνων δεν μπορούμε να πούμε τι είναι για μας εσωτερικό και τι εξωτερικό, αφού η εσωτερικότητα και η εξωτερικότητα δεν είναι παρά σχέσεις μεταξύ εικόνων. Διερωτώμενοι αν το σύμπαν υπάρχει μόνο στη σκέψη μας ή και έξω από αυτήν, διατυπώνουμε το πρόβλημα με ανεπίλυτους όρους, ακόμη κι αν υποθέσουμε ότι είναι κατανοητοί. Καταδικά-

ζουμε τους εαυτούς μας σε μια άγονη συζήτηση στην οποία οι όροι «σκέψη», «ύπαρξη», «σύμπαν», θα εκλαμβάνονται πάντα από κάθε πλευρά κατ' ανάγκη υπό εντελώς διαφορετικές σημασίες. Για να διευθετήσουμε το ζήτημα, πρέπει να βρούμε αρχικά ένα κοινό έδαφος πάνω στο οποίο θα αρχίσει ο αγώνας· και, αφού αμφότερες οι πλευρές συμφωνούν ότι μπορούμε να συλλάβουμε τα πράγματα μόνο με τη μορφή εικόνων, πρέπει να θέσουμε το πρόβλημα με όρους εικόνων και μόνο εικόνων. Τώρα, καμιά φιλοσοφική θεωρία δεν αμφισβητεί ότι οι ίδιες εικόνες είναι δυνατόν να εισέρχονται συγχρόνως σε δύο διακριτά συστήματα, σ' εκείνο που ανήκει στην *επιστήμη* και εντός του οποίου κάθε εικόνα, με αναφορά μόνο στον εαυτό της, κατέχει απόλυτη αξία, καθώς και σ' εκείνο που είναι ο κόσμος της *συνείδησης* και στο οποίο όλες οι εικόνες ρυθμίζονται με βάση μια κεντρική εικόνα, το σώμα μας, τις μεταβολές του οποίου ακολουθούν. Το ερώτημα που τίθεται μεταξύ ρεαλισμού και ιδεαλισμού γίνεται τότε πολύ σαφές: ποιες είναι οι σχέσεις που διατηρούν μεταξύ τους τα δύο αυτά συστήματα εικόνων; Εύκολα δε διαπιστώνουμε ότι ο υποκειμενικός ιδεαλισμός συνίσταται στο ότι παράγει το πρώτο σύστημα από το δεύτερο, ενώ ο υλιστικός ρεαλισμός στο ότι εξάγει το δεύτερο από το πρώτο.

Ο ρεαλιστής εκκινεί όντως από το σύμπαν, δηλαδή από ένα σύνολο εικόνων που διέπονται στις αμοιβαίες σχέσεις τους από αμετάβλητους νόμους, σύνολο στο οποίο τα αποτελέσματα είναι σε αναλογία με τις αιτίες τους και του οποίου το χαρακτηριστικό είναι η απουσία ενός κέντρου, καθότι όλες οι εικόνες εκτυλίσσονται πάνω σ' ένα και το ίδιο επίπεδο που προεκτείνεται απείρως. Πλην όμως, αναγκάζεται να αναγνωρίσει ότι, πέραν αυτού του συστήματος, υπάρχουν *αντίληψεις*, συστήματα δηλαδή στα οποία αυτές οι ίδιες εικόνες αναφέρονται σε μία και μόνο ανάμεσά τους, παρατάσσονται διαβαθμισμένες γύρω από αυτήν σε διαφορετικά επίπεδα και μεταμορφώνονται στο σύνολό τους λόγω ελαφρών και μόνο τροποποιήσεων αυτής της κεντρικής εικόνας. Από αυτήν ακριβώς την αντίληψη [perception] εκκινεί ο ιδεαλιστής, στο δε σύστημα εικόνων που αποδέχεται, υπάρχει μια προνομιακή εικόνα, το σώμα του, με βάση την οποία ρυθμίζονται οι άλλες εικόνες. Πλην όμως, μόλις επιχειρήσει να συνδέσει το

παρόν με το παρελθόν και να προβλέψει το μέλλον, αναγκάζεται να εγκαταλείψει αυτή την κεντρική θέση, να ανατοποθετήσει όλες τις εικόνες πάνω στο ίδιο επίπεδο, να υποθέσει ότι αυτές δεν μεταβάλλονται πλέον γι' αυτόν αλλά για εκείνες και να τις χρησιμοποιεί ως αν ήταν μέρος ενός συστήματος στο οποίο κάθε μεταβολή δίνει το ακριβές μέτρο της αιτίας της. Μόνο υπ' αυτή την προϋπόθεση καθίσταται δυνατή η επιστήμη του σύμπαντος· δεδομένου δε ότι αυτή η επιστήμη, αφού καταφέρει να προβλέπει το μέλλον, όντως υπάρχει, η θεμελιακή της υπόθεση δεν μπορεί να είναι αυθαίρετη. Το πρώτο σύστημα μόνο δίδεται στην παρούσα εμπειρία· όμως, πιστεύουμε στο δεύτερο για τον λόγο και μόνο επειδή πιστοποιούμε τη συνέχεια παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Έτσι, τόσο στον ιδεαλισμό όσο και στον ρεαλισμό, τίθεται το ένα από τα δύο συστήματα και επιχειρείται να συναχθεί απ' αυτό το εκάστοτε άλλο.

Εντούτοις, κατά τη συναγωγή αυτή, ούτε ο ρεαλισμός ούτε ο ιδεαλισμός μπορούν να καταλήξουν σε αποτέλεσμα, καθώς κανένα από τα δύο συστήματα εικόνων δεν εγκλείεται στο άλλο, καθένα δεν είναι άυταρκες. Αν υποθέσετε το σύστημα εικόνων που δεν έχει κέντρο και στο οποίο κάθε στοιχείο κατέχει το απόλυτο μέγεθός του και την απόλυτη αριθμητική τιμή του, δεν βλέπω γιατί αυτό το σύστημα να παράσχει στον εαυτό του ένα δεύτερο, στο οποίο κάθε εικόνα λαμβάνει αριθμητική τιμή προσδιόριστη και υποκειμενη σε όλες τις διακυμάνσεις μιας κεντρικής εικόνας. Θα πρέπει, επομένως, για να παραγάγετε την αντίληψη, να επικαλεσθείτε κάποιον από μηχανής θεό όπως είναι η υλιστική υπόθεση της συνείδησης-επιφαινόμενου. Θα επιλέξετε, ανάμεσα σ' όλες τις εικόνες που υπόκεινται σε απόλυτες μεταβολές και που θέσατε αρχικά, εκείνη που αποκαλούμε εγκέφαλό μας και θα αποδώσετε στις εσωτερικές καταστάσεις αυτής της εικόνας το μοναδικό προνόμιο να συνοδεύεται, άγνωστο πώς, από τα αυτή τη φορά σχετικά και μεταβλητά αντίτυπα όλων των άλλων. Είναι αλήθεια ότι, στη συνέχεια, θα υποκριθείτε πως δεν δίνετε καμιά σημασία σ' αυτή την παράσταση, πως βλέπετε σ' αυτή μόνον έναν απλό φωσφορισμό που αφήνουν, λέτε, πίσω τους οι εγκεφαλικές δονήσεις· ωσάν να μπορούσαν η εγκεφαλική ουσία, οι εγκεφαλικές δονήσεις, ενσωματωμένες



στις εικόνες που συνθέτουν αυτή την παράσταση, να ήταν διαφορετικές από αυτές! Κάθε ρεαλισμός θα καταστήσει, επομένως, την αντίληψη τυχαίο συμβάν και, κατά συνέπεια, μυστήριο. Αντιστρόφως, αν υιοθετήσετε ένα σύστημα ασταθών εικόνων που διατάσσονται γύρω από ένα προνομιακό κέντρο και που μεταβάλλονται άρδην από μια ανεπαίσθητη μετατόπιση αυτού του κέντρου, αποκλείετε εξαρχής τη φυσική τάξη, την αδιάφορη για το σημείο στο οποίο τοποθετούμαστε και την αφετηρία από την οποία εκκινούμε. Δεν θα μπορούσατε να αποκαταστήσετε αυτή την τάξη παρά μόνο αν επικαλεστείτε με τη σειρά σας έναν από μηχανής θεό υποθέτοντας, κατά τρόπο αυθαίρετο, ένα είδος προκατεστημένης αρμονίας μεταξύ πραγμάτων και πνεύματος ή, τουλάχιστον, με τους όρους του Καντ, μεταξύ της αισθητικότητας και της νόησης. Είναι η επιστήμη που θα καταστεί τότε τυχαίο συμβάν, η δε επιτυχία της μυστήριο. Δεν θα μπορούσατε, επομένως, να συναγάγετε ούτε το πρώτο σύστημα εικόνων από το δεύτερο ούτε το δεύτερο από το πρώτο· οι δε δύο αυτές ανταγωνιστικές θεωρίες, ρεαλισμός και ιδεαλισμός, όταν ανατοποθετηθούν τελικά στο ίδιο επίπεδο, θα σκοντάψουν, προερχόμενες από αντίθετες κατευθύνσεις, πάνω στο ίδιο εμπόδιο.

Αν εμβαθύνουμε τώρα στις δύο θεωρίες, θα ανακαλύψουμε σ' αυτές ένα κοινό αξίωμα, το οποίο και μπορούμε να διατυπώσουμε ως εξής: *η αντίληψη έχει ένα ενδιαφέρον εντελώς θεωρητικό είναι καθαρή γνώση*. Όλη η συζήτηση εξαρτάται από τη βαθμίδα ιεραρχίας που πρέπει να αποδοθεί σ' αυτή τη γνώση έναντι της επιστημονικής γνώσης. Η μια θεωρία υιοθετεί στην τάξη που απαιτεί η επιστήμη και δεν βλέπει στην αντίληψη παρά μόνο μια επιστήμη συγκεχυμένη και προσωρινή. Η δε άλλη θέτει την αντίληψη ως το πρώτιστο, την αναγορεύει σε απόλυτο και, έπειτα, θεωρεί την επιστήμη ως συμβολική έκφραση του πραγματικού. Πάντως, για αμφότερες τις θεωρίες, αντίληψη σημαίνει προπάντων γνώση.

Πλην όμως, αυτό ακριβώς το αξίωμα αμφισβητούμε. Το διαψεύδει ακόμη και η πιο επιφανειακή εξέταση της δομής του νευρικού συστήματος στη ζωική κλίμακα. Και δεν θα μπορούσαμε να το δεχτούμε χωρίς να συσκοτίσουμε βαθιά το τριπλό πρόβλημα της ύλης, της συνείδησης και της σχέσης τους.

Πράγματι, αν ακολουθήσουμε βήμα-βήμα την πρόοδο της εξωτερικής αντίληψης από τη μονέρα [monère]\* μέχρι τα ανώτερα σπονδυλωτά, βρίσκουμε ότι η έμβια ύλη, στην κατάσταση μιας απλής μάζας πρωτοπλάσματος, είναι ήδη ευαίσθητη και συσταλή, ότι υφίσταται την επίδραση εξωτερικών ερεθισμάτων και ότι απαντά σ' αυτά με μηχανικές, φυσικές και χημικές αντιδράσεις. Όσο ανερχόμαστε στη κλίμακα των οργανισμών, βλέπουμε τη φυσιολογική εργασία να κατανέμεται. Εμφανίζονται νευρικά κύτταρα που διαφοροποιούνται και τείνουν να ομαδοποιηθούν σε σύστημα. Συγχρόνως, το ζώο αντιδρά στα εξωτερικά ερεθίσματα με κινήσεις πιο διαφοροποιημένες. Όμως, ακόμη κι όταν το προσλαμβανόμενο ερέθισμα δεν προεκτείνεται αμέσως σε κίνηση, φαίνεται απλώς να περιμένει την ευκαιρία να το κάνει και η ίδια εντύπωση που πληροφορεί τον οργανισμό για τις μεταβολές στο περιβάλλον τον καθορίζει ή τον προετοιμάζει να προσαρμοσθεί σε αυτές. Στα ανώτερα θηλαστικά, υπάρχει αναμφίβολα μια ριζική διάκριση ανάμεσα στον καθαρό αυτοματισμό, ο οποίος εδράζεται κυρίως στον μυελό, και στη βουλευτική δραστηριότητα, η οποία απαιτεί την παρέμβαση του εγκεφάλου. Θα μπορούσαμε να φανταστούμε ότι η προσλαμβανόμενη εντύπωση, αντί να αναπτύσσεται πάλι σε κινήσεις, πνευματοποιείται σε γνώση. Όμως, αρκεί να συγκρίνουμε τη δομή του εγκεφάλου μ' εκείνη του μυελού για να πεισθούμε ότι υπάρχει μόνο διαφορά πολυπλοκότητας και όχι διαφορά φύσης ανάμεσα στις λειτουργίες του εγκεφάλου και την ανακλαστική δραστηριότητα του μυελώδους συστήματος. Διότι τι συμβαίνει, αλήθεια, κατά την ανακλαστική δράση; Η κεντρομόλος κίνηση που μεταδίδεται από το ερέθισμα αντανάκλαται αμέσως, μέσω των νευρικών κυττάρων του μυελού, σε μια φυγόκεντρη κίνηση η οποία καθορίζει τη μυϊκή συστολή. Σε τι δε συνίσταται, από την άλλη, η λειτουργία του εγκεφαλικού συστήματος; Η περιφερική δόνηση, αντί να διαδίδεται αμέσως από τα ενδιαμέσα κινητήρια κύτταρα του μυελού και να προκαλεί στους μυς μια αναγκαία συστολή, ανεβαίνει

\* Μονοκύτταρος οργανισμός (Σ.τ.Μ.)

πρώτα στον εγκέφαλο κι έπειτα κατεβαίνει πάλι στα ίδια κινητήρια κύτταρα του μυελού που παρεμβαίνουν στην ανακλαστική κίνηση. Τι, λοιπόν, κέρδισε από αυτή την παράκαμψη και τι πήγε ν' αναζητήσει στα λεγόμενα αισθητήρια κύτταρα του εγκεφαλικού φλοιού; Δεν καταλαβαίνω. Ουδέποτε θα καταλάβω πώς αντλεί από κει τη θαυμαστή δύναμη να μεταμορφώνεται σε παράσταση των πραγμάτων και, εξάλλου, θεωρώ άχρηστη αυτή την υπόθεση, όπως θα δούμε σε λίγο. Αυτό, όμως, που βλέπω ξεκάθαρα, είναι ότι τα κύτταρα διαφόρων περιοχών του φλοιού που καλούνται αισθητηριακές -κύτταρα παρεμβαλλόμενα ανάμεσα στις δένδροειδείς απολήξεις των κεντρομόλων ινών και στα κινητήρια κύτταρα της ρολανδικής ζώνης- επιτρέπουν στην προσλαμβανόμενη δόνηση να φτάσει κατά βούληση στον τάδε ή στον δείνα κινητήριο μηχανισμό του νωτιαίου μυελού και να επιλέξει, έτσι, το αποτέλεσμά του. Όσο αυτά τα παρεμβαλλόμενα κύτταρα πολλαπλασιάζονται και όσο αναπτύσσονται αμοιβαδοειδείς προεκτάσεις ικανές πιθανώς να προσεγγίζουν η μία την άλλη με διάφορους τρόπους, τόσο πιο πολυάριθμες και ποικίλες θα είναι οι οδοί που ανοίγονται στη μία και μοναδική δόνηση από την περιφέρεια και, συνεπώς, τόσο περισσότερα συστήματα κινήσεων θα υπάρχουν μεταξύ των οποίων το ίδιο ερέθισμα θα παρέχει επιλογή. Ο εγκέφαλος, συνεπώς, δεν είναι, κατά τη γνώμη μας, τίποτε άλλο από ένα είδος κεντρικού τηλεφωνικού σταθμού: ο ρόλος του είναι να «επιτρέπει την επικοινωνία» ή να την καθυστερεί. Δεν προσθέτει τίποτε σε ό,τι δέχεται όμως, καθώς όλα τα αντιληπτικά όργανα στέλνουν σ' αυτόν τις τελευταίες προεκτάσεις τους και καθώς όλοι οι κινητήριοι μηχανισμοί του μυελού και του βολβού έχουν σ' αυτόν τους επίσημους αντιπροσώπους τους, συνιστά πραγματικά ένα κέντρο στο οποίο το περιφερικό ερέθισμα σχετίζεται με οποιοδήποτε κινητήριο μηχανισμό, επιλεγμένο και όχι πλέον επιβεβλημένο. Από την άλλη πλευρά, καθώς ένα τεράστιο πλήθος κινητήριων οδών μπορούν, μέσα σ' αυτή την ουσία, όλες μαζί, να ανοίγονται στην ίδια δόνηση που προέρχεται από την περιφέρεια, η δόνηση αυτή έχει την ικανότητα να κατανέμεται επ' άπειρον και, κατά συνέπεια, να χάνεται σε αναρίθμητες κινητήριες αντιδράσεις, απλώς γεννώμενες. Έτσι, ο ρόλος του εγκεφάλου είναι

άλλοτε να οδηγεί τη συλλεγόμενη κίνηση σ' ένα επιλεγμένο όργανο αντίδρασης και άλλοτε να ανοίγει σ' αυτή την κίνηση την ολότητα των κινητήριων οδών, ώστε να μπορεί να σκιαγραφεί εκεί όλες τις δυνατές αντιδράσεις που κυοφορεί, να κατανέμεται και έτσι να διασκορπίζεται. Με άλλα λόγια, ο εγκέφαλος φαίνεται πως είναι εργαλείο ανάλυσης σε σχέση με τη προσλαμβανόμενη κίνηση και εργαλείο επιλογής σε σχέση με την εκτελούμενη κίνηση. Ωστόσο, και στη μία και στην άλλη περίπτωση, ο ρόλος του περιορίζεται στη μεταβίβαση και την κατανομή της κίνησης. Τα δε νευρικά στοιχεία, τόσο στα ανώτερα κέντρα του φλοιού όσο και στον μυελό, δεν εργάζονται με σκοπό τη γνώση: δεν κάνουν άλλο παρά να υποδεικνύουν ακαριαία μια πληθώρα δυνατών δράσεων ή να οργανώνουν μία από αυτές.

Τούτα σημαίνουν ότι το νευρικό σύστημα δεν είναι καθόλου μια μηχανή που χρησιμεύει στην κατασκευή ή, ακόμη, στην προετοιμασία παραστάσεων. Η λειτουργία του είναι να δέχεται ερεθίσματα, να παρέχει κινητήριους μηχανισμούς και να παρουσιάζει τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό αυτών των μηχανισμών σ' ένα δεδομένο ερέθισμα. Όσο αναπτύσσεται, τόσο πιο πολυάριθμα και απομακρυσμένα γίνονται τα σημεία του χώρου που συσχετίζει με τους ολόένα και πιο πολύπλοκους κινητήριους μηχανισμούς. Έτσι, αυξάνεται το εύρος που αφήνει στη δράση μας, και σ' αυτό ακριβώς συνίσταται η αυξανόμενη τελειοποίησή του. Όμως, αν το νευρικό σύστημα κατασκευάζεται από το ένα άκρο της ζωικής κλίμακας στο άλλο με σκοπό μια ολοένα και λιγότερο αναγκαία δράση, δεν πρέπει άραγε να θεωρήσουμε ότι η αντίληψη, της οποίας η πρόοδος ρυθμίζεται με βάση τη δική του, είναι και αυτή επίσης ολοκληρωτικά στραμμένη προς τη δράση και όχι προς την καθαρή γνώση; Και, κατά συνέπεια, δεν πρέπει ο αυξανόμενος πλούτος αυτής της αντίληψης να συμβολίζει απλώς το μεγαλύτερο εύρος απροσδιοριστίας που επιτρέπει στο έμβιο να επιλέγει τη συμπεριφορά του απέναντι στα πράγματα; Ας εκκινήσουμε, λοιπόν, από αυτή την απροσδιοριστία λαμβάνοντάς την ως αληθινή αρχή και ας αναζητήσουμε, άπαξ και αυτή τεθεί, αν μπορούμε από αυτήν να συναγάγουμε τη δυνατότητα, ακόμη δε και την αναγκαιότητα της συνειδητής αντί-

ληψης. Με άλλα λόγια, ας θέσουμε αυτό το σύστημα αλληλέγγυων και στέρεα αλληλένδετων εικόνων που αποκαλούμε υλικό κόσμο και ας φανταστούμε εδώ κι εκεί, μέσα σ' αυτό το σύστημα, *κέντρα πραγματικής δράσης* που αντιπροσωπεύονται από την έμβια ύλη. Ισχυρίζομαι ότι *πρέπει* να υπάρχουν γύρω από κάθε κέντρο εικόνες που εξαρτώνται από τη θέση του και μεταβάλλονται μαζί του· ισχυρίζομαι, *κατά συνέπεια*, ότι η συνειδητή αντίληψη *πρέπει* να παράγεται και ότι, επιπλέον, είναι δυνατόν να κατανοήσουμε το πώς αυτή προκύπτει.

Ας παρατηρήσουμε, *κατ' αρχάς*, ότι ένας αυστηρός νόμος συνδέει την έκταση της συνειδητής αντίληψης με την ένταση της δράσης που διαθέτει το έμβιο ον. Αν η υπόθεσή μας είναι έγκυρη, τότε τούτη η αντίληψη εμφανίζεται τη συγκεκριμένη στιγμή κατά την οποία ένα ερέθισμα που δέχεται η ύλη δεν προεκτείνεται σε αναγκαία αντίδραση. Στην περίπτωση ενός υποτυπώδους οργανισμού, είναι αλήθεια ότι η άμεση επαφή με το αντικείμενο του ενδιαφέροντος είναι απαραίτητη για να παραχθεί το ερέθισμα, και τότε η αντίδραση δεν μπορεί σχεδόν καθόλου να καθυστερεί. Έτσι, στα κατώτερα είδη, η αφή είναι συγχρόνως παθητική και ενεργητική· χρησιμεύει για να αναγνωρίζουν και να συλλαμβάνουν τη λεία τους, για να αισθάνονται τον κίνδυνο και να προσπαθούν να τον αποφύγουν. Οι ποικίλες προεκτάσεις των πρωτοζωαρίων, τα κινητήρια άκρα των εχινοδέρμων είναι όργανα τόσο κίνησης όσο επίσης και απτικής αντίληψης· ο μηχανισμός κνίδωσης των κοιλεντερωτών είναι εργαλείο αντίληψης και συγχρόνως μέσο άμυνας. Μ' έναν λόγο, όσο πιο άμεση οφείλει να είναι η αντίδραση, τόσο περισσότερο *πρέπει* η αντίληψη να μοιάζει με απλή επαφή· και τότε, ολόκληρη η διαδικασία αντίληψης και αντίδρασης μόλις που διακρίνεται από τη μηχανική ώθηση την οποία ακολουθεί μια αναγκαία κίνηση. Όμως, όσο η αντίδραση γίνεται πιο αβέβαιη, αφήνοντας περιθώριο στον δισταγμό, τόσο μεγαλώνει η απόσταση από την οποία έχει αισθανθεί το ζώο τη δράση του αντικειμένου του ενδιαφέροντος. Το ζώο, μέσω της όρασης και της ακοής, σχετίζεται μ' έναν ολοένα και μεγαλύτερο αριθμό πραγμάτων, υφίσταται ολοένα πιο μακρινές επιδράσεις· και, είτε αυτά τα αντικείμενα τού υπόσχονται ένα

πλεονέκτημα είτε το προειδοποιούν για έναν κίνδυνο, υποσχέσεις και προειδοποιήσεις έχουν μακρύτερο χρονικό ορίζοντα εκπλήρωσης. Ο βαθμός ανεξαρτησίας που διαθέτει ένα έμβιο ον ή, όπως θα λέγαμε, η ζώνη απροσδιοριστίας που περιβάλλει τη δραστηριότητά του επιτρέπει, συνεπώς, την *a priori* εκτίμηση του αριθμού και της απόστασης των πραγμάτων με τα οποία σχετίζεται. Όποια κι αν είναι αυτή η σχέση, όποια κι αν είναι η εσώτερη φύση της αντίληψης, μπορούμε να βεβαιώσουμε ότι το εύρος της συνιστά ακριβές μέτρο της απροσδιοριστίας της συνακόλουθης δράσης. Κατά συνέπεια, μπορούμε να διατυπώσουμε τον εξής νόμο: *η αντίληψη κυριαρχεί στον χώρο κατά την ακριβή αναλογία με την οποία η δράση κυριαρχεί στον χρόνο.*

Γιατί, ωστόσο, αυτή η σχέση του οργανισμού με λίγο πολύ μακρινά αντικείμενα παίρνει την ιδιαίτερη μορφή της συνειδητής αντίληψης; Εξετάσαμε τι συμβαίνει στο οργανωμένο σώμα, είδαμε κινήσεις που μεταδίδονται και παρεμποδίζονται, που μεταμορφώνονται σε τετελεσμένες δράσεις ή διασπείρονται σε γεννώμενες κινήσεις. Αυτές οι κινήσεις μάς φάνηκε ότι αφορούν στη δράση και μόνο στη δράση· παραμένουν απολύτως ξένες στη διαδικασία της παράστασης. Θεωρήσαμε τότε την ίδια τη δράση και την απροσδιοριστία που την περιβάλλει, απροσδιοριστία που ενέχεται στη δομή του νευρικού συστήματος και χάριν της οποίας, περισσότερο χάριν αυτής παρά χάριν της παράστασης, έχει κατασκευαστεί, όπως φαίνεται, αυτό το σύστημα. Από αυτή την απροσδιοριστία, την αποδεκτή ως γεγονός, μπορέσαμε να συμπεράνουμε την αναγκαιότητα μιας αντίληψης, μιας δηλαδή μεταβλητής σχέσης ανάμεσα στο έμβιο ον και τη λίγο ή πολύ μακρινή επίδραση των αντικειμένων που το ενδιαφέρουν. Πώς γίνεται αυτή η αντίληψη να είναι συνείδηση και γιατί όλα συμβαίνουν *ωσάν* αυτή η συνείδηση να γεννάται από εσωτερικές κινήσεις της εγκεφαλικής ουσίας;

Για ν' απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα, αρχικά θα απλουστεύσουμε πολύ τις συνθήκες υπό τις οποίες λαμβάνει χώρα η συνειδητή αντίληψη. Πράγματι, δεν υπάρχει αντίληψη που να μην είναι διαποτισμένη από αναμνήσεις. Με τα άμεσα και παρόντα δεδομένα των αισθήσεών μας αναμειγνύουμε χιλιάδες λεπτομέρειες της πα-

ρελθούσας εμπειρίας μας. Ως επί το πλείστον, αυτές οι αναμνήσεις μετατοπίζουν τις πραγματικές αντιλήψεις μας, από τις οποίες συγκρατούμε τότε μόνο ορισμένες νύξεις, απλά «σημεία» προοριζόμενα να μας υπενθυμίζουν προγενέστερες εικόνες. Η άνεση και η ταχύτητα της αντίληψης έχουν αυτό το τίμημα: από εδώ γεννιούνται δε επίσης κάθε είδους ψευδαισθήσεις. Τίποτε δεν μας εμποδίζει ν' αντικαταστήσουμε αυτή την αντίληψη, την πλήρως διαποτισμένη από το παρελθόν μας, με την αντίληψη που θα είχε μια συνείδηση ενήλικη μεν και ώριμη, όμως έγκλειστη στο παρόν και, κατ' αποκλεισμό κάθε άλλης εργασίας, απορροφημένη στο έργο να διαμορφώνεται σύμφωνα με το καλούπι του εξωτερικού αντικειμένου. Θα μας πουν ίσως ότι κάνουμε μια αυθαίρετη υπόθεση και ότι μια τέτοια ιδεατή αντίληψη, που σχηματίζεται με την εξάλειψη των ατομικών συμβεβηκότων, δεν αντιστοιχεί πια καθόλου στην πραγματικότητα. Εμείς, όμως, ελπίζουμε να δείξουμε ότι τα ατομικά συμβεβηκότα απλώς μπολιάζονται πάνω σ' αυτή την απρόσωπη αντίληψη, ότι αυτή η απρόσωπη αντίληψη βρίσκεται στην ίδια τη βάση της γνώσης μας για τα πράγματα και ότι ακριβώς επειδή οι φιλόσοφοι την έχουν παρανοήσει, επειδή δεν τη διέκριναν απ' ό,τι η μνήμη προσθέτει ή αφαιρεί από αυτήν, έκαναν από την όλη αντίληψη ένα είδος εσωτερικής και υποκειμενικής θέασης, το οποίο δεν διαφέρει, υποτίθεται, από την ανάμνηση παρά ως προς τη μεγαλύτερη έντασή της. Αυτή θα είναι, λοιπόν, η πρώτη μας υπόθεση. Οδηγεί δε, φυσικά, σε μιαν άλλη. Όσο σύντομη κι αν υποθέσουμε ότι είναι μια αντίληψη, καταλαμβάνει πράγματι πάντα μια ορισμένη διάρκεια και απαιτεί, κατά συνέπεια, μια προσπάθεια της μνήμης, η οποία προεκτείνει μια πληθώρα στιγμών τη μία μέσα στην άλλη. Όπως θα προσπαθήσουμε να δείξουμε, ακόμη και η «υποκειμενικότητα» των αισθητών ποιοτήτων συνίσταται κυρίως σ' ένα είδος συστολής του πραγματικού που προκαλεί η μνήμη μας. Κοντολογίς, η μνήμη υπό τις δύο αυτές μορφές, καθόσον καλύπτει με μια επίστροψη αναμνήσεων ένα βάθος άμεσης αντίληψης και καθόσον επίσης συστέλλει μια πολλαπλότητα εξωτερικών στιγμών σε μία μοναδική εσωτερική στιγμή, συνιστά την κύρια συμβολή της ατομικής συνείδησης στην αντίληψη, την

υποκειμενική πλευρά της γνώσης μας για τα πράγματα: παραμελώντας δε αυτή τη συμβολή για να κάνουμε την ιδέα μας σαφέστερη, θα προχωρήσουμε στον δρόμο που έχουμε επιλέξει πιο μακριά απ' ότι αρμόζει. Θα είμαστε προσωρινά απαλλαγμένοι απ' αυτήν για να επανέλθουμε κατόπιν και να διορθώσουμε, κυρίως με την επανένταξη της μνήμης, ό,τι θα μπορούσε να είναι υπερβολικό στα συμπεράσματά μας. Όσα, συνεπώς, ακολουθούν δεν πρέπει να θεωρηθούν παρά μόνο ως σχηματική έκθεση, ζητούμε δε από τον αναγνώστη να εννοεί προσωρινά υπό τον όρο «αντίληψη» όχι τη συγκεκριμένη και πολύπλοκη αντίληψή μου, εκείνη που διογκώνεται από τις αναμνήσεις μου και προσφέρει πάντα ένα ορισμένο εύρος διάρκειας, αλλά την καθαρή αντίληψη, αντίληψη που υφίσταται στη θεωρία μάλλον παρά στην πράξη, εκείνη την οποία θα κατείχε ένα ον τοποθετημένο εκεί που είμαι εγώ, ζωντανό όπως εγώ, όμως απορροφημένο στο παρόν και, διά της απαλοιφής κάθε μορφή μνήμης, ικανό να αποκτήσει μια θέαση της ύλης άμεση και συνάμα στιγμιαία. Ας κάνουμε, λοιπόν, αυτή την υπόθεση και ας θέσουμε το ερώτημα πώς εξηγείται η συνειδητή αντίληψη.

Το να συναγάγουμε τη συνείδηση θα ήταν ιδιαίτερα τολμηρό εγχείρημα: όμως, εδώ πραγματικά δεν είναι αναγκαίο, επειδή, θέτοντας τον υλικό κόσμο, έχουμε λάβει ένα σύνολο εικόνων και επειδή εξάλλου είναι αδύνατον να λάβουμε κάτι άλλο. Καμιά θεωρία της ύλης δεν διαφεύγει αυτή την αναγκαιότητα. Περιορίστε την ύλη σε άτομα εν κινήσει: αυτά τα άτομα, αν και στερούνται φυσικών ποιότητων, δεν καθορίζονται παρά μόνο σε σχέση με μια δυνατή θέαση και μια δυνατή επαφή, θέαση χωρίς φωτεινότητα και επαφή χωρίς υλικότητα. Συμπυκνώστε το άτομο σε κέντρα δύναμης, διαλύστε το σε δίνες που περιστρέφονται μέσα σ' ένα υγρό συνεχές: αυτό το υγρό, αυτές οι κινήσεις, αυτά τα κέντρα δεν αυτοκαθορίζονται παρά μόνο σε σχέση μ' ένα αδύναμο άγγιγμα, με μια αναποτελεσματική ώθηση, μ' ένα ξεθωριασμένο φως: δεν παύουν να είναι ακόμη εικόνες. Η αλήθεια βέβαια είναι ότι μια εικόνα μπορεί να υφίσταται χωρίς να γίνεται αντιληπτή: μπορεί να είναι παρούσα χωρίς να είναι αντικείμενο παράστασης: η δε απόσταση ανάμεσα στους δύο όρους, «παρουσία» και «παράσταση», φαίνεται ακριβώς να μετρά

το διάστημα μεταξύ της ίδιας της ύλης και της συνειδητής αντίληψης που έχουμε για εκείνη.

Ας εξετάσουμε, όμως, τα πράγματα από πιο κοντά κι ας δούμε σε τι συνίσταται ακριβώς αυτή η διαφορά. Αν υπήρχε κάτι *περισσότερο* στον δεύτερο όρο απ' ό,τι στον πρώτο, αν, για να περάσουμε από την παρουσία στην παράσταση, έπρεπε να προσθέσουμε κάτι, το εμπόδιο θα ήταν ανυπέρβλητο, το δε πέραςμα από την ύλη στην παράσταση θα παρέμενε τυλιγμένο σε αδιαπέραστο μυστήριο. Η κατάσταση θα ήταν διαφορετική αν μπορούσαμε να περάσουμε από τον πρώτο όρο στον δεύτερο μέσω ελάττωσης και αν η παράσταση μιας εικόνας ήταν κάτι *λιγότερο* από την παρουσία της· διότι, τότε, θα αρκούσε οι παρούσες εικόνες να αναγκασθούν να εγκαταλείψουν κάτι από τον εαυτό τους έτσι ώστε η απλή παρουσία τους να τις μετατρέψει σε παραστάσεις. Ιδού τώρα η εικόνα που αποκαλύπτει αντικείμενο· έχω την παράστασή της. Πώς εξηγείται το ότι δεν φαίνεται να είναι καθ' εαυτήν το ίδιο που είναι για μένα; Αυτό οφείλεται στο ότι, όντας αλληλέγγυα με όλες τις άλλες εικόνες, προεκτείνεται σ' εκείνες που την ακολουθούν, όπως ακριβώς προέκτεινε εκείνες που προηγούνται αυτής. Για να μεταμορφώσει την απλή και καθαρή ύπαρξή της σε παράσταση θα αρκούσε να άρει ό,τι την ακολουθεί, ό,τι προηγείται, καθώς επίσης και ό,τι την πληροί, να μη διατηρήσει παρά μόνο την εξωτερική κρούστα, το επιφανειακό της στρώμα. Αυτό που διακρίνει μια παρούσα εικόνα, μια αντικειμενική πραγματικότητα από μια εικόνα αντικείμενο παράστασης είναι η αναγκαιότητα να δρα με κάθε σημείο της πάνω σε όλα τα σημεία των άλλων εικόνων, να μεταβιβάζει την ολότητα όσων δέχεται, να αντιπαραθέτει σε κάθε δράση μια ίση και αντίθετη αντίδραση, να μην είναι, τέλος, παρά μόνο μια διαδρομή μέσω της οποίας περνούν προς κάθε κατεύθυνση οι τροποποιήσεις που διαδίδονται στην απεραντοσύνη του σύμπαντος. Θα τη μετέτρεπα σε παράσταση αν μπορούσα να την απομονώσω, ιδίως αν μπορούσα να απομονώσω το περιβλήμα της. Η παράσταση είναι όντως εκεί, όμως πάντα δυνητική, εξουδετερωμένη, τη στιγμή που θα περνούσε στη δράση, διά της υποχρέωσης να προεκτείνεται και να χάνεται σε κάτι άλλο. Αυτό που χρειάζεται για να επι-

τευχθεί αυτή η μετατροπή δεν είναι να φωτίσουμε το αντικείμενο, αλλά, αντίθετα, να συσκοτίσουμε ορισμένες πλευρές του, να το ελαττώσουμε κατά το μεγαλύτερο μέρος του εαυτού του, έτσι ώστε το κατάλοιπο, αντί να παραμένει έγκλειστο στο περιβάλλον του όπως ένα *πράγμα*, να αποσπάται από αυτό όπως ένας πίνακας ζωγραφικής. Τώρα, αν τα έμβια όντα συνιστούν μέσα στο σύμπαν «κέντρα απροσδιοριστίας» και αν ο βαθμός αυτής της απροσδιοριστίας μετρείται από τον αριθμό και το επίπεδο της προαγωγής των λειτουργιών τους, κατανοούμε ότι και μόνο η παρουσία τους ισοδυναμεί με την άρση όλων εκείνων των μερών των αντικειμένων για τα οποία οι λειτουργίες τους δεν ενδιαφέρονται. Θα αφήνουν, τρόπον τινά, να περνούν από μέσα τους εκείνες οι εξωτερικές δράσεις που τους είναι αδιάφορες· οι άλλες, απομονωμένες, θα γίνονται «αντιλήψεις» διά της ίδιας της απομόνωσής τους. Όλα, συνεπώς, θα συμβαίνουν για μας ως αν να αντανakλούσαμε πάνω στις επιφάνειες το φως που εκπορεύεται από αυτές, το φως που, πάντοτε διαχεόμενο, ουδέποτε θα είχε αποκαλυφθεί αν δεν συναντούσε αντίσταση. Οι εικόνες που μας περιβάλλουν θα φανούν να στρέφουν προς το σώμα μας την όψη εκείνη, φωτισμένη αυτή τη φορά, που το ενδιαφέρει, θα αποσπάσουν από τον εαυτό τους εκείνο που έχουμε συλλάβει κατά τη διέλευση, εκείνο που είμαστε ικανοί να επηρεάσουμε. Αδιάφορες οι μεν για τις δε εξαιτίας του ριζικού μηχανισμού που τις συνδέει, οι εικόνες παρουσιάζουν οι μεν στις δε όλες τις πλευρές τους συγχρόνως, πράγμα που σημαίνει ότι αλληλεπιδρούν με όλα τα στοιχειώδη μέρη τους και, κατά συνέπεια, καμιά από αυτές δεν γίνεται αντιληπτή ούτε αντιλαμβάνεται συνειδητά. Έστω, αντίθετα, ότι συναντούν κάπου μια ορισμένη αυθορμησία αντίδρασης: η δράση τους ελαττώνεται εξίσου, αυτή δε η ελάττωση της δράσης τους είναι ακριβώς η παράσταση που έχουμε γι' αυτές. Συνεπώς, η παράστασή μας για τα πράγματα θα προκύπτει, εν ολίγοις, ως αντανάκλαση της ελευθερίας μας.

Όταν μια ακτίνα φωτός περνά από ένα μέσο σε άλλο, συνήθως το διασχίζει αλλάζοντας κατεύθυνση. Εντούτοις, οι αντίστοιχες πυκνότητες των δύο μέσων μπορεί να είναι τέτοιες ώστε, για μια ορισμένη γωνία προσπτώσεως, η διάθλαση να μην είναι πλέον δυνατή.

Τότε, παράγεται η ολική αντανάκλαση. Σχηματίζεται από το φωτεινό σημείο μια δυνητική εικόνα που συμβολίζει, τρόπον τινά, το γεγονός ότι οι φωτεινές ακτίνες δεν μπορούν να ακολουθήσουν τον δρόμο τους. Η αντίληψη είναι ακριβώς ένα τέτοιο φαινόμενο. Αυτό που είναι δεδομένο, είναι η ολότητα των εικόνων του υλικού κόσμου μαζί με την ολότητα των εσωτερικών στοιχείων τους. Όμως, αν υποθέσετε κέντρα αληθινής, δηλαδή αυθόρμητης δραστηριότητας, οι ακτίνες που φθάνουν εκεί και που ενδιαφέρουν αυτή τη δραστηριότητα, αντί να τα διασχίσουν, θα φανεί ότι αντανακλώνται για να σχεδιάζουν τα περιγράμματα του αντικειμένου που τις εκπέμπει. Δεν θα υπάρχει τίποτε το θετικό εδώ, τίποτε που να προστίθεται στην εικόνα, τίποτε το καινούργιο. Τα αντικείμενα απλώς θα εγκαταλείψουν κάτι από την πραγματική τους δράση για να εκδηλώσουν, έτσι, τη δυνητική τους δράση, δηλαδή, κατά βάθος, τη δυνατή επιρροή του έμβιου όντος πάνω σ' εκείνα. Η αντίληψη μοιάζει, συνεπώς, μ' εκείνα τα φαινόμενα αντανάκλασης που προκύπτουν από μια παρεμποδισμένη διάθλαση· είναι σαν ένα αποτέλεσμα αντικατοπτρισμού.

Τούτα σημαίνουν ότι για τις εικόνες, ανάμεσα στο να υφίστανται και στο να γίνονται συνειδητά αντιληπτές, υπάρχει απλώς διαφορά βαθμού και όχι φύσης. Η πραγματικότητα της ύλης συνίσταται στην ολότητα των στοιχείων της και στις κάθε είδους δράσεις τους. Η παράστασή μας για την ύλη είναι το μέτρο της δυνατής δράσης μας πάνω στα σώματα και προκύπτει αν εξαλείψουμε ό,τι δεν ενδιαφέρει τις ανάγκες και, γενικότερα, τις λειτουργίες μας. Υπό μια έννοια, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η στιγμιαία αντίληψη που έχει οποιοδήποτε υλικό ασυνείδητο σημείο είναι, με τον στιγμιαίο της χαρακτήρα, απείρως ευρύτερη και πληρέστερη από τη δική μας, αφού αυτό το σημείο συλλέγει και μεταβιβάζει τις δράσεις όλων των σημείων του υλικού κόσμου, ενώ αντίθετα η συνειδησή μας προσπελάζει μόνο ορισμένα μέρη από ορισμένες πλευρές αυτών των μερών. Η συνειδηση –στην περίπτωση της εξωτερικής αντίληψης– συνίσταται σ' αυτήν ακριβώς την επιλογή. Όμως, σ' αυτή την αναγκαία φτώχεια της συνειδητής μας αντίληψης, υπάρχει κάτι το θετικό, κάτι που προαναγγέλλει το πνεύμα: πρόκειται για τη, με την ετυμολογική έννοια της λέξης, διάκριση [discernment].

Όλη η δυσκολία του προβλήματος που μας απασχολεί προέρχεται από το ότι φανταζόμαστε την αντίληψη σαν φωτογραφική άποψη των πραγμάτων που δήθεν λαμβάνεται από ένα καθορισμένο σημείο με μια ειδική μηχανή, όπως το όργανο της αντίληψης, και μπορεί εν συνεχεία να εμφανισθεί μέσα στην εγκεφαλική ουσία μέσω μιας άγνωστης διαδικασίας χημικής και ψυχικής επεξεργασίας. Ωστόσο, πώς είναι δυνατόν να παραβλέπεται ότι η φωτογραφία, αν υπάρχει φωτογραφία, έχει ήδη βγει, ήδη τραβηχθεί μέσα στο ίδιο το εσωτερικό των πραγμάτων και για όλα τα σημεία του χώρου; Καμιά μεταφυσική, ακόμη και καμιά φυσική δεν μπορεί να αποφύγει αυτό το συμπέρασμα. Συνθέστε το σύμπαν με άτομα: μέσα στο καθένα από αυτά γίνονται αισθητές οι δράσεις, οι μεταβλητές σε ποιότητα και σε ποσότητα ανάλογα με την απόσταση, που ασκούνται επάνω του απ' όλα τα άτομα της ύλης. Συνθέτετε μήπως το σύμπαν με κέντρα δύναμης; Οι γραμμές δύναμης που εκπέμπονται από κάθε κέντρο προς κάθε κατεύθυνση διοχετεύουν σε κάθε κέντρο τις επιδράσεις ολόκληρου του υλικού κόσμου. Θέλετε, τέλος, να συνθέσετε το σύμπαν με μονάδες; Τότε, κάθε μονάδα, όπως το ήθελε ο Λάμπνιτς, είναι ο καθρέφτης του σύμπαντος. Όλοι, συνεπώς, συμφωνούν πάνω σ' αυτό το σημείο. Ωστόσο, αν θεωρήσουμε έναν οποιονδήποτε τόπο στο σύμπαν, μπορούμε να πούμε ότι η δράση όλης της ύλης περνά από εκεί χωρίς αντίσταση και χωρίς απώλεια, και ότι η φωτογραφία του όλου είναι εκεί διαπερατή στο φως: λείπει πίσω από την πλάκα μια μαύρη οθόνη πάνω στην οποία να απεσπάτο η εικόνα. Οι «ζώνες της απροσδιοριστίας» μας παίζουν, τρόπον τινά, τον ρόλο της οθόνης. Δεν προσθέτουν τίποτε σ' ό,τι υπάρχει εκεί· κάνουν μόνο να διέρχεται η πραγματική δράση και να παραμένει η δυνητική.

Δεν πρόκειται για υπόθεση. Περιοριζόμαστε στην διατύπωση των φαινομένων εκείνων που καμιά θεωρία της αντίληψης δεν μπορεί να παραβλέψει. Πράγματι, κανείς ψυχολόγος δεν θ' αρχίσει τη μελέτη της εξωτερικής αντίληψης χωρίς να υποθέσει τη δυνατότητα τουλάχιστον ενός υλικού κόσμου, δηλαδή, κατά βάθος, τη δυνητική αντίληψη όλων των πραγμάτων. Σ' αυτή την απλώς δυνατή υλική μάζα, θα απομονώσει το ιδιαίτερο αντικείμενο που αποκαλώ σώμα

μου, σ' αυτό δε το σώμα κέντρα αντίληψης: θα μου δείξει τη δόνηση που φτάνει από οποιοδήποτε σημείο του χώρου, διαδίδεται κατά μήκος των νεύρων και φτάνει στα κέντρα. Όμως, εδώ κάνουν ένα ταχυδακτυλουργικό κόλπο. Τον υλικό κόσμο που περιβάλλει το σώμα, το σώμα που στεγάζει τον εγκέφαλο, τον εγκέφαλο εντός του οποίου διακρίναμε κέντρα, τα αποβάλλουν απότομα και, σαν μ' ένα μαγικό ραβδί, κάνουν να αναδυθεί, ως απολύτως καινούργιο πράγμα, η παράσταση εκείνου το οποίο είχαν θέσει εξαρχής. Αυτή την παράσταση την ωθούν έξω από τον χώρο για να μην έχει τίποτε πλέον κοινό με την ύλη από την οποία εκκίνησαν: όσον δε αφορά στην ίδια την ύλη, θα ήθελαν να κάνουν χωρίς αυτή, όμως δεν μπορούν, επειδή τα φαινόμενά της παρουσιάζουν μεταξύ τους μια τάξη τόσο αυστηρή και τόσο αδιάφορη ως προς το σημείο που επιλέγουν ως αφετηρία, έτσι ώστε αυτή η κανονικότητα και αυτή η αδιαφορία να συνιστούν πραγματικά μια ανεξάρτητη ύπαρξη. Έτσι, θα πρέπει να συμβιβασθούν με το να διατηρούν από την ύλη το φάντασμά της. Στην καλύτερη περίπτωση, θα την απογυμνώσουν απ' όλες τις ποιότητες που της δίνουν ζωή. Μέσα σ' έναν άμορφο χώρο, θα κόψουν με το ψαλίδι μορφές που κινούνται: ή, ακόμη (πράγμα που είναι σχεδόν το ίδιο), θα φανταστούν σχέσεις μεγέθους που συντίθενται μεταξύ τους, λειτουργίες που εξελίσσονται και αναπτύσσονται το περιεχόμενό τους: έκτοτε, η παράσταση, φορτωμένη με τα λείψανα της ύλης, θα ξεδιπλώνεται ελεύθερα μέσα σε μια μη εκτατή συνείδηση. Όμως, δεν αρκεί να κόψει κανείς, πρέπει και να συρράψει. Θα πρέπει τώρα να εξηγήσετε το πώς εκείνες οι ποιότητες θα μπορέσουν να ενωθούν με το υλικό τους υποστήριγμα από το οποίο τις αποσπάσατε. Κάθε προσδιορισμός που αφαιρείτε από την ύλη διευρύνει το μεσοδιάστημα ανάμεσα στην παράσταση και το αντικείμενό της. Αν κάνετε την ύλη μη εκτατή, πώς αυτή θα δεχτεί την έκταση [extension]; Αν την περιορίσετε σε ομοιογενή κίνηση, πώς θα γεννηθεί η ποιότητα; Κυρίως, πώς να φανταστούμε μια σχέση ανάμεσα στο πράγμα και την εικόνα, ανάμεσα στην ύλη και τη σκέψη, καθώς έκαστος εξ αυτών των δύο όρων δεν κατέχει, εξ ορισμού, παρά μόνο ό,τι λείπει από τον άλλον; Έτσι, οι δυσκολίες προκύπτουν σε κάθε βήμα σας: κάθε δε προσπάθεια που κάνετε για να επιλύσετε μία εξ αυτών δεν μπορεί παρά

να τη διαλύσει σε πολύ περισσότερες. Τι, λοιπόν, ζητούμε από σας; Απλούστατα, να παραιτηθείτε από το κόλπο με το μαγικό ραβδί και να συνεχίσετε τον δρόμο τον οποίο εξαρχής ακολουθήσατε. Μας δείξατε εξωτερικές εικόνες που φθάνουν στα όργανα των αισθήσεων, τροποποιούν τα νεύρα και διαδίδουν την επίδρασή τους στον εγκέφαλο. Καλώς, πηγαίνετε μέχρι το τέρμα. Η κίνηση θα διαπεράσει την εγκεφαλική ουσία, όχι χωρίς να έχει παραμείνει εκεί, και θα αναπτυχθεί τότε σε βουλευτική δράση. Ίδου όλος ο μηχανισμός της αντίληψης. Όσον δε αφορά στην ίδια την αντίληψη, καθότι εικόνα, δεν χρειάζεται να αναζητήσετε τη γένεσή της, αφού τη θέσατε εξαρχής και δεν θα μπορούσατε, άλλωστε, να μην τη θέσετε. Έχοντας λάβει ως υπόθεση τον εγκέφαλο, έχοντας λάβει και το ελάχιστο δυνατό μέρος της ύλης, δεν θα υποθέσετε ταυτόχρονα και την ολότητα των εικόνων; Αυτό, συνεπώς, που έχετε να εξηγήσετε, δεν είναι το πώς γεννιέται η αντίληψη, αλλά το πώς περιορίζεται, αφού θα έπρεπε δικαιωματικά να είναι η εικόνα του όλου και στην πράξη συρρικνώνεται σε ό,τι σας ενδιαφέρει. Όμως, αν διακρίνεται από την καθαρή και απλή εικόνα ακριβώς ως προς το ότι τα μέρη της διατάσσονται σε σχέση μ' ένα μεταβλητό κέντρο, ο περιορισμός της κατανοείται εύκολα: παρότι απροσδιόριστη θεωρητικά, περιορίζεται στην πράξη να προδιαγράψει τον βαθμό της απροσδιοριστίας που εκχωρείται στα βήματα της ειδικής εικόνας που αποκαλείτε σώμα σας. Και κατά συνέπεια, αντιστρόφως, η απροσδιοριστία των κινήσεων του σώματός σας, όπως προκύπτει από τη δομή της φαιάς ουσίας του εγκεφάλου, δίνει το ακριβές μέτρο στο οποίο εκτείνεται η αντίληψή σας. Δεν πρέπει, επομένως, να προκαλεί έκπληξη αν όλα συμβαίνουν ωσάν η αντίληψή σας να ήταν αποτέλεσμα των εσωτερικών κινήσεων του εγκεφάλου και να έβγαινε, τρόπον τινά, από τα κέντρα του φλοιού. Δεν θα μπορούσε να προέρχεται από αυτά, καθότι ο εγκέφαλος είναι μια εικόνα όπως οι άλλες, περιβεβλημένη από τη μάζα άλλων εικόνων, και θα ήταν παράλογο το περιέχον να προέρχεται από το περιεχόμενο. Καθώς δε η δομή του εγκεφάλου δίνει το λεπτομερές σχέδιο των κινήσεων μεταξύ των οποίων μπορείτε να επιλέγετε και καθώς, από την άλλη πλευρά, το μέρος των εξωτερικών εικόνων που φαίνεται να επιστρέφει στον εαυτό του για να συγκροτήσει την αντίληψη

περιέχει ακριβώς όλα τα σημεία του σύμπαντος πάνω στα οποία αυτές οι κινήσεις θα ήταν δυνατόν να επιδράσουν, συνειδητή αντίληψη και εγκεφαλική τροποποίηση βρίσκονται σε αυστηρή αντιστοιχία. Η αμοιβαία εξάρτηση αυτών των δύο όρων οφείλεται, συνεπώς, απλώς στο ότι αμφότεροι αποτελούν λειτουργίες ενός τρίτου, που είναι η απροσδιοριστία της βούλησης.

Έστω, παραδείγματος χάριν, ένα φωτεινό σημείο Π, του οποίου οι ακτίνες προσπίπτουν σε διαφορετικά σημεία  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$  του αμφιβληστροειδούς χιτώνα. Σ' αυτό το σημείο Π, η επιστήμη εντοπίζει δονήσεις ορισμένου εύρους και ορισμένης διάρκειας. Στο δε ίδιο αυτό σημείο Π, η συνείδηση αντιλαμβάνεται φως. Αναλαμβάνουμε, λοιπόν, να δείξουμε κατά την πορεία αυτής της μελέτης ότι αμφότερα είναι σωστά και ότι δεν υπάρχει ουσιαστική διαφορά ανάμεσα σ' αυτό το φως και αυτές τις κινήσεις, αρκεί να ξαναδώσουμε στην κίνηση την ενότητα, την αδιαίρετότητα και την ποιοτική ετερογένεια τις οποίες της αρνείται μια αφηρημένη μηχανική και, επίσης, να δούμε στις αισθητές ποιότητες ισάριθμες συστολές που προκαλεί η μνήμη μας: επιστήμη και συνείδηση θα συνέπιπταν, τότε, στιγμιαία. Προσωρινά, το μόνο που χρειάζεται να πούμε, χωρίς να εμβαθύνουμε πολύ στη σημασία των λέξεων, είναι ότι το σημείο Π εκπέμπει στον αμφιβληστροειδή φωτεινές δονήσεις. Τι συμβαίνει τότε; Αν η οπτική εικόνα του σημείου Π δεν ήταν ήδη δεδομένη, θα έπρεπε όντως να αναζητήσουμε το πώς σχηματίζεται, σύντομα δε θα αντιμετωπίζαμε ένα πρόβλημα ανεπίλυτο. Όμως, ότι κι αν κάνουμε, δεν μπορούμε να μην την υποθέσουμε εξαρχής. Το μόνο ζήτημα, συνεπώς, είναι να μάθουμε πώς και γιατί αυτή η εικόνα *επιλέγεται* για να γίνει μέρος της αντίληψής μου, ενώ άπειρος αριθμός άλλων εικόνων αποκλείεται από αυτήν. Τώρα, βλέπω ότι οι δονήσεις που μεταδίδονται από το σημείο Π σε διάφορα σωματίδια του αμφιβληστροειδούς διοχετεύονται σε οπτικά νεύρα του φλοιού και του υποφλοιού, συχνά επίσης σε άλλα κέντρα, καθώς και ότι αυτά τα κέντρα άλλοτε τις μεταβιβάζουν σε κινητήριους μηχανισμούς και άλλοτε προσωρινά τις σταματούν. Αυτό, επομένως, που δίνει αποτελεσματικότητα στην προσλαμβανόμενη δόνηση είναι τα ενδιαφερόμενα νευρικά στοιχεία: τούτα συμβολίζουν την απροσδιορι-

στία της βούλησης, από δε την ακεραιότητά τους εξαρτάται αυτή η απροσδιοριστία: και, κατά συνέπεια, κάθε βλάβη αυτών των στοιχείων, ελαττώνοντας τη δυνατή δράση μας, θα ελαττώσει άλλο τόσο την αντίληψη. Με άλλα λόγια, αν στον υλικό κόσμο υπάρχουν μέρη στα οποία οι προσλαμβανόμενες δονήσεις δεν μεταβιβάζονται μηχανικά, αν υπάρχουν, όπως είπαμε, ζώνες απροσδιοριστίας, αυτές οι ζώνες οφείλουν ακριβώς να απαντούν κατά μήκος της διαδρομής που αποκαλούμε αισθησιοκινητήρια διαδικασία: και στο εξής, όλα πρέπει να συμβαίνουν ωσάν οι ακτίνες Πα, Πβ, Πγ να γίνονταν *αντιληπτές* κατά μήκος αυτής της διαδρομής και, κατόπιν, να προβάλλονταν στο Π. Επιπλέον, ενώ η απροσδιοριστία είναι κάτι που δεν επιδέχεται πείραμα και υπολογισμό, δεν συμβαίνει το ίδιο με τα νευρικά στοιχεία μέσω των οποίων προσλαμβάνεται και μεταβιβάζεται η εντύπωση. Με αυτά, συνεπώς, τα στοιχεία θα πρέπει να καταπιαστούν οι φυσιολόγοι και οι ψυχολόγοι: βάσει αυτών θα ρυθμισθεί και δι' αυτών θα εξηγηθεί κάθε λεπτομέρεια της εξωτερικής αντίληψης. Θα μπορούμε δε, αν θέλουμε, να πούμε ότι το ερέθισμα, αφού έχει βαδίσει κατά μήκος αυτών των νευρικών στοιχείων, αφού έχει φτάσει στο κέντρο, μετατρέπεται εκεί σε συνειδητή εικόνα που εξωτερικεύεται στη συνέχεια στο σημείο Π. Όμως, εκφραζόμενοι έτσι, θα ενδίδουμε απλώς στις απαιτήσεις της επιστημονικής μεθόδου: δεν θα περιγράψουμε καθόλου την πραγματική διαδικασία. Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει μη εκτατή εικόνα που να σχηματίζεται στη συνείδηση και κατόπιν να προβάλλεται στο Π. Η αλήθεια είναι ότι το σημείο Π, οι ακτίνες που εκπέμπει, ο αμφιβληστροειδής χιτώνας και τα ενδιαφερόμενα νευρικά στοιχεία σχηματίζουν ένα αλληλέγγυο όλον, ότι το φωτεινό σημείο Π αποτελεί μέρος αυτού του όλου και ότι είναι ακριβώς στο Π και όχι αλλού που σχηματίζεται και γίνεται αντιληπτή η εικόνα του Π.

Όταν αναπαριστάνουμε έτσι τα πράγματα, δεν μπορούμε παρά να επιστρέψουμε στην απλή πεποίθηση του κοινού νου. Όλοι μας αρχίζουμε με το να πιστεύουμε ότι διεισδύουμε στο ίδιο το αντικείμενο, ότι το αντιλαμβανόμαστε αυτό καθ' εαυτό και όχι εντός μας. Αν ο ψυχολόγος περιφρονεί μια ιδέα τόσο απλή και τόσο κοντά στην πραγματικότητα, είναι επειδή η ενδοεγκεφαλική διαδικασία



-αυτό το ελάχιστο μέρος της αντίληψης- του φαίνεται ως το ισοδύναμο ολόκληρης της αντίληψης. Αν άρουμε το αντιληπτό αντικείμενο και διατηρήσουμε την εσωτερική διαδικασία, του φαίνεται ότι η εικόνα του αντικειμένου παραμένει· τούτη δε η πίστη του εξηγείται εύκολα: υπάρχουν όντως πολυάριθμες καταστάσεις, όπως η παραίσθηση και το όνειρο, κατά τις οποίες αναδύονται εικόνες που μιμούνται καθ' όλα την εξωτερική αντίληψη· καθότι δε, σε παρόμοιες περιπτώσεις, το αντικείμενο έχει εξαφανιστεί ενώ ο εγκέφαλος εξακολουθεί να υφίσταται, συμπεραίνει απ' αυτό ότι το εγκεφαλικό φαινόμενο επαρκεί για την παραγωγή της εικόνας. Όμως, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι, σε όλες τις ψυχολογικές καταστάσεις αυτού του είδους, η μνήμη παίζει τον πρώτο ρόλο. Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε αργότερα ότι, άπαξ και η αντίληψη γίνει δεκτή όπως την εννοούμε εμείς, *πρέπει να ανακύψει η μνήμη και ότι αυτή η μνήμη δεν έχει, περισσότερο απ' ό,τι η ίδια η αντίληψη, μια εγκεφαλική κατάσταση ως την πραγματική και πλήρη της προϋπόθεση*. Χωρίς ακόμη να καταπιαστούμε με την εξέταση αυτών των δύο σημείων, ας περιοριστούμε σε μια πολύ απλή παρατήρηση, που δεν είναι, άλλωστε, καινούργια. Πολλοί εκ γενετής τυφλοί έχουν τα οπτικά τους κέντρα ακέραια· παρά τούτα, ζουν και πεθαίνουν χωρίς να έχουν ποτέ σχηματίσει οπτική εικόνα. Τέτοια εικόνα δεν μπορεί, επομένως, να εμφανίζεται παρά μόνον όταν το εξωτερικό αντικείμενο έχει παίζει, μια φορά τουλάχιστον, τον ρόλο του· οφείλει, κατά συνέπεια, την πρώτη τουλάχιστον φορά, να έχει γίνει αναπόσπαστο μέρος της παράστασης. Προς το παρόν, δεν απαιτούμε κάτι άλλο, καθότι πραγματευόμαστε εδώ την καθαρή αντίληψη και όχι την αντίληψη τη συμπλεκόμενη με τη μνήμη. Απορρίψτε, λοιπόν, τη συμβολή της μνήμης, θεωρήστε την αντίληψη σε ακατέργαστη κατάσταση, και είστε αμέσως αναγκασμένοι να αναγνωρίσετε ότι δεν υπάρχει ποτέ εικόνα χωρίς αντικείμενο. Από τη στιγμή, όμως, που επισυνάψετε στις ενδοεγκεφαλικές διαδικασίες το εξωτερικό αντικείμενο που τις προκαλεί, βλέπω μεν πολύ καλά πώς η εικόνα αυτού του αντικειμένου δίνεται μαζί με αυτό, δεν βλέπω όμως καθόλου πώς θα μπορούσε να γεννηθεί από την εγκεφαλική κίνηση.

Όταν μια βλάβη των νεύρων ή των κέντρων διακόπτει τη δια-

δρομή της νευρικής δόνησης, ελαττώνεται εξίσου η αντίληψη. Πρέπει να εκπλήσεται κανείς: Ο ρόλος του νευρικού συστήματος είναι να χρησιμοποιεί αυτή τη δόνηση, να τη μετατρέπει σε πρακτικά βήματα που εκτελούνται πραγματικά ή δυνητικά. Αν, για οποιονδήποτε λόγο, η διέγερση δεν μπορεί πια να περάσει, θα ήταν περιεργό αν η αντίστοιχη αντίληψη εξακολουθούσε να υφίσταται, αφού αυτή η αντίληψη θα συνέδεε τότε το σώμα μας με σημεία του χώρου που δεν θα την καλούσαν πια άμεσα να κάνει επιλογή. Κόψτε το οπτικό νεύρο ενός ζώου· η δόνηση που ξεκινά από το φωτεινό σημείο, δεν μεταβιβάζεται πια στον εγκέφαλο και από εκεί στα κινητήρια νεύρα· το νήμα που συνδέει το εξωτερικό αντικείμενο με τους κινητήριους μηχανισμούς του ζώου και που περιλαμβάνει το οπτικό νεύρο έχει κοπεί· η οπτική αντίληψη έχει, συνεπώς, καταστεί ανίσχυρη, και σ' αυτή την παντελή αδυναμία συνίσταται ακριβώς το ασυνείδητο. Το να μπορεί η ύλη να γίνεται αντιληπτή χωρίς τη βοήθεια ενός νευρικού συστήματος και χωρίς όργανα αισθήσεων, αυτό δεν είναι θεωρητικά αδιανόητο· πρακτικά, όμως, είναι αδύνατο, καθώς μια τέτοια αντίληψη δεν θα χρησίμευε σε τίποτε. Θα ταίριαζε σε φάντασμα, όχι σε ον έμβιο, δηλαδή δρων. Τείνουμε να θεωρήσουμε το έμβιο σώμα ως κράτος εν κράτει, το νευρικό σύστημα ως ξεχωριστό ον, η λειτουργία του οποίου είναι, αρχικά, να επεξεργάζεται αντιλήψεις και, κατόπιν, να δημιουργεί κινήσεις. Η αλήθεια, όμως, είναι ότι το νευρικό μου σύστημα, παρεμβαλλόμενο ανάμεσα στα αντικείμενα που επιφέρουν δονήσεις στο σώμα μου και σ' εκείνα στα οποία θα μπορούσα να ασκήσω επιρροή, παίζει τον ρόλο ενός απλού αγωγού που μεταδίδει, κατανέμει ή εμποδίζει την κίνηση. Αυτός ο αγωγός αποτελείται από ένα τεράστιο πλήθος τεταμένων ινών από την περιφέρεια προς το κέντρο και από το κέντρο προς στην περιφέρεια. Όσες οι ίνες που οδηγούν από την περιφέρεια προς το κέντρο, άλλα τόσα και τα σημεία του χώρου εκεί τα ικανά να διεγείρουν τη βούλησή μου και να θέσουν, ούτως ειπείν, ένα στοιχειώδες ερώτημα στην κινητήρια δραστηριότητά μου: κάθε τέτοιο ερώτημα είναι ακριβώς ό,τι αποκαλούμε αντίληψη. Έτσι, η αντίληψη ελαττώνεται κατά ένα από τα στοιχεία της όποτε κόβεται μία από τις λεγόμενες αισθητήριες ίνες, επειδή κά-

ποιο μέρος του εξωτερικού αντικειμένου καθίσταται, τότε, ανίκανο να διεγείρει τη δραστηριότητα· ελαττώνεται επίσης και όποτε παγιώνεται μια σταθερή έξη, επειδή, αυτή τη φορά, η έτοιμη απάντηση καθιστά το ερώτημα άχρηστο. Αυτό που εξαφανίζεται σε αμφότερες τις περιπτώσεις είναι η φαινομενική αντανάκλαση του ερεθίσματος πάνω στον εαυτό του, η επιστροφή του φωτός πάνω στην εικόνα από την οποία προέρχεται ή, μάλλον, αυτή η αποσύνδεση, αυτή η διάκριση που έχει ως αποτέλεσμα η αντίληψη να αποδεσμεύεται από την εικόνα. Μπορούμε, επομένως, να πούμε ότι, ενώ η λεπτομέρεια της αντίληψης διαμορφώνεται ακριβώς σύμφωνα με το καλούπι των λεγόμενων αισθητήριων νεύρων, η αντίληψη ως σύνολο έχει τον αληθινό σκοπό της ύπαρξής της στην τάση του σώματος για κίνηση.

Αυτό που γενικά προκαλεί ψευδαισθήσεις σχετικά μ' αυτό το σημείο είναι η φαινομενική αδιαφορία των κινήσεών μας ως προς το ερέθισμα που τις προξενεί. Η κίνηση του σώματός μου, προκειμένου να προσπελάσει και να τροποποιήσει ένα αντικείμενο, φαίνεται να μένει η ίδια είτε έχω ειδοποιηθεί για την ύπαρξή του από την ακοή είτε μού έχει αποκαλυφθεί από την όραση ή την αφή. Η κινητήρια δραστηριότητά μου γίνεται τότε ξεχωριστή οντότητα, ένα είδος δεξαμενής από την οποία η κίνηση βγαίνει κατά βούληση, πάντα η ίδια για την ίδια δράση, όποιο κι αν είναι το είδος της εικόνας που την κάλεσε να παραχθεί. Η αλήθεια, ωστόσο, είναι ότι ο χαρακτήρας των εξωτερικά ταυτόσημων κινήσεων είναι εσωτερικά τροποποιημένος ανάλογα με το αν αυτές αποκρίνονται σε μια οπτική, απτική ή ακουστική εντύπωση. Ας υποθέσουμε ότι έχω μπροστά μου ένα πλήθος αντικειμένων στον χώρο· καθένα από αυτά, ως οπτική μορφή, διεγείρει τη δραστηριότητά μου. Χάνω ξαφνικά την όρασή μου. Αναμφίβολα, έχω ακόμη στη διάθεσή μου την ίδια ποσότητα και την ίδια ποιότητα κινήσεων μέσα στον χώρο· όμως, αυτές οι κινήσεις δεν μπορούν πλέον να συντονίζονται με οπτικές εντυπώσεις· θα πρέπει στο εξής να ακολουθούν, παραδείγματος χάριν, απτικές εντυπώσεις, μια δε νέα διάταξη θα λάβει χώρα στον εγκέφαλο. Οι πρωτοπλασματικές αναπτύξεις των κινητήριων νευρικών στοιχείων του φλοιού, τώρα πλέον, θα σχε-

τίζονται με πολύ μικρότερο αριθμό των νευρικών στοιχείων που αποκαλούνται αισθητήρια. Η δραστηριότητά μου είναι, επομένως, πραγματικά ελαττωμένη, υπό την έννοια ότι, αν και μπορώ να παράγω τις ίδιες κινήσεις, τα εξωτερικά αντικείμενα μου παρέχουν λιγότερο την ευκαιρία να το κάνω. Κατά συνέπεια, η ξαφνική διακοπή της συνεχούς ροής των οπτικών ερεθισμάτων είχε ως ουσιαστικό και ριζικό αποτέλεσμα την άρση ενός μεγάλου μέρους των διεγέρσεων της δραστηριότητάς μου· αυτή δε η διεγερση είναι, όπως είδαμε, η ίδια η αντίληψη. Εδώ είναι χειροπιαστό το σφάλμα εκείνων που κάνουν την αντίληψη να γεννιέται από την κυριολεκτικά λεγόμενη αισθητήρια δόνηση και όχι από ένα είδος ερωτήματος που τίθεται στην κινητήρια δραστηριότητα. Αποκόπτουν αυτή την κινητήρια δραστηριότητα από την αντιληπτική διαδικασία και, καθώς η ίδια φαίνεται να διατηρείται παρά την απώλεια της αντίληψης, συμπεραίνουν ότι η αντίληψη εντοπίζεται στα νευρικά στοιχεία τα λεγόμενα αισθητήρια. Η αλήθεια, ωστόσο, είναι ότι η αντίληψη δεν βρίσκεται στα αισθητήρια κέντρα περισσότερο απ' ό,τι στα κινητήρια· συνιστά το μέτρο για την πολυπλοκότητα των σχέσεών τους και υπάρχει εκεί όπου εμφανίζεται.

Οι ψυχολόγοι που έχουν μελετήσει την παιδική ηλικία γνωρίζουν πολύ καλά ότι η παράστασή μας είναι αρχικά απρόσωπη. Μόνο σταδιακά και ως αποτέλεσμα της εμπειρίας υιοθετεί το σώμα μας ως κέντρο και γίνεται η δική μας παράσταση. Ο μηχανισμός αυτής της διαδικασίας είναι, εξάλλου, εύκολα κατανοητός. Στο μέτρο που το σώμα μου κινείται στον χώρο, όλες οι άλλες εικόνες μεταβάλλονται, ενώ αυτή η εικόνα, το σώμα μου, παραμένει αμετάβλητη. Πρέπει, συνεπώς, να την κάνω ένα κέντρο στο οποίο θα αναφέρω όλες τις άλλες εικόνες. Η πίστη μου σ' έναν εξωτερικό κόσμο δεν προέρχεται, δεν μπορεί να προέλθει από το γεγονός ότι προβάλλω έξω από μένα αισθήσεις μη εκτατές· διότι πώς θα ήταν ποτέ δυνατόν αυτές οι αισθήσεις να αποκτήσουν έκταση και από πού θα μπορούσα να αντλήσω την έννοια της εξωτερικότητας; Όμως, αν παραδεχθούμε, όπως μαρτυρεί η εμπειρία, ότι το σύνολο των εικόνων είναι εξαρχής δεδομένο, τότε εννοώ εύκολα το πώς το σώμα μου καταλήγει να καταλαμβάνει μέσα σ' αυτό το σύνολο μια προνομιακή

θέση. Καταλαβαίνω δε επίσης το πώς γεννιέται τότε η έννοια της εσωτερικότητας και της εξωτερικότητας, η οποία δεν είναι, αρχικά, παρά η διάκριση του σώματός μου από άλλα σώματα. Διότι, αν όντως λάβετε ως αφητηρία, όπως γίνεται συνήθως, το σώμα μου, δεν θα με κάνετε ποτέ να καταλάβω πώς οι εντυπώσεις που δέχεται το σώμα μου στην επιφάνειά του και που ενδιαφέρουν μόνο αυτό το σώμα είναι δυνατόν να συγκροτηθούν σε ανεξάρτητα αντικείμενα για μένα και να σχηματίσουν έναν εξωτερικό κόσμο. Αν, αντίθετα, λάβετε ως αφητηρία τις εικόνες εν γένει, το σώμα μου θα καταλήξει αναγκαστικά να διαμορφωθεί στο μέσο τους ως διακριτό πράγμα, αφού εκείνες μεταβάλλονται ακατάπαυστα και αυτό παραμένει αμετάβλητο. Η διάκριση μεταξύ του εσωτερικού και του εξωτερικού θα οδηγηθεί, έτσι, σ' εκείνη του μέρους και του όλου. Υπάρχει αρχικά το σύνολο των εικόνων· υπάρχουν δε σ' αυτό το σύνολο «κέντρα δράσης» πάνω στα οποία οι ενδιαφερόμενες εικόνες φαίνεται να αντανακλώνται· έτσι ακριβώς γεννιούνται οι αντιλήψεις και προετοιμάζονται οι δράσεις. Το *σώμα μου* είναι εκείνο που διαμορφώνεται σε διακριτό όν στο κέντρο αυτών των αντιλήψεων· το *πρόσωπό μου* [personne] είναι το όν στο οποίο πρέπει να αναφέρω αυτές τις δράσεις. Τα πράγματα διασαφηνίζονται όταν βαίνουμε κατ' αυτόν τον τρόπο από την περιφέρεια της παράστασης στο κέντρο, όπως κάνει το παιδί, όπως μας καλούν να κάνουμε η άμεση εμπειρία και ο κοινός νους. Όλα συσκοτίζονται, αντιθέτως, και τα προβλήματα πολλαπλασιάζονται, όταν σκοπεύουμε, μαζί με τους θεωρητικούς, να πάμε από το κέντρο στην περιφέρεια. Από πού, λοιπόν, προέρχεται αυτή η ιδέα ενός εξωτερικού κόσμου κατασκευασμένου τεχνητά, κομμάτι-κομμάτι, από μη εκτατές αισθήσεις σχετικά με τις οποίες δεν μπορούμε να καταλάβουμε ούτε το πώς καταλήγουν να σχηματίσουν μια εκτατή επιφάνεια ούτε το πώς κατόπιν προβάλλονται έξω από το σώμα μας; Γιατί θέλουν, εις πείσμα των φαινομένων, να πάω από το συνειδητό μου εγώ στο σώμα μου κι έπειτα από το σώμα μου σε άλλα σώματα, ενώ, στην πράξη, τοποθετούμαι εξ επαρχής μέσα στον υλικό κόσμο εν γένει κι έπειτα περιορίζω προοδευτικά το κέντρο δράσης που θα αποκληθεί «σώμα μου» και το διακρίνω έτσι απ' όλα τα άλλα; Υπάρχουν σ' αυτή την

πίστη πως η εξωτερική μας αντίληψη έχει αρχικά μη εκτατό χαρακτήρα συγκεντρωμένες τόσο πολλές ψευδαισθήσεις, θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε σ' αυτή την ιδέα, πως προβάλλουμε έξω από εμάς καταστάσεις καθαρά εσωτερικές τόσες παρανοήσεις, τόσες χωλές απαντήσεις σε κακοδιατυπωμένα ερωτήματα, ώστε δεν θα μπορούσαμε ποτέ να έχουμε την αξίωση να τα διαυγάσουμε όλα διά μιας. Ευελπιστούμε, όμως, ότι τούτο θα γίνεται σταδιακά, στο μέτρο που θα δείχνουμε σαφέστερα, πίσω από αυτές τις ψευδαισθήσεις, το μεταφυσικό σφάλμα που συγγεί την αδιαίρετη έκταση με τον ομοιογενή χώρο, καθώς και το ψυχολογικό σφάλμα που συγγεί την «καθαρή αντίληψη» με τη μνήμη. Ωστόσο, αυτές οι ψευδαισθήσεις συνδέονται επιπλέον και με πραγματικά γεγονότα, τα οποία μπορούμε εδώ να επισημάνουμε προκειμένου να διορθώσουμε την ερμηνεία τους.

Το πρώτο από αυτά τα γεγονότα είναι ότι οι αισθήσεις μας χρειάζονται εκπαίδευση. Ούτε η όραση ούτε η αφή έχουν τη δυνατότητα να εντοπίσουν αμέσως τις εντυπώσεις τους. Μία σειρά συγκρίσεων και επαγωγών είναι αναγκαία με την οποία συντονίζουμε σταδιακά τη μια εντύπωση με την άλλη. Από εδώ μεταπηδούν στην ιδέα πως οι αισθήσεις, δήθεν, είναι κατ' ουσίαν μη εκτατές, συγκροτούν δε την έκταση με τη συμπαράθεσή τους. Ωστόσο, ποιος δεν βλέπει ότι, και στην ίδια την υπόθεση που έχουμε υιοθετήσει εμείς, οι αισθήσεις μας θα έχουν εξίσου ανάγκη εκπαίδευσης – όχι, βέβαια, για να συμφωνήσουν με τα πράγματα, αλλά για να συμφωνήσουν μεταξύ τους; Ιδού, εν μέσω όλων των εικόνων, μια ορισμένη εικόνα που αποκαλώ *σώμα μου* και της οποίας η δυνητική δράση εκδηλώνεται με μια φαινομενική αντανάκλαση των περιβαλλουσών εικόνων πάνω στον εαυτό τους. Όσα είδη δυνατής δράσης υπάρχουν για το *σώμα μου*, τόσα συστήματα αντανάκλασης θα υπάρχουν για τα άλλα σώματα, καθένα δε από αυτά τα συστήματα θα αντιστοιχεί σε μία από τις αισθήσεις μου. Το *σώμα μου*, επομένως, θα συμπεριφέρεται ως εικόνα που αντανακλά άλλες αναλύοντάς τες από την άποψη των διαφορετικών δράσεων που μπορεί ν' ασκεί επάνω τους. Και κατά συνέπεια, καθεμιά από τις ποιότητες τις αντιληπτές στο ίδιο αντικείμενο από τις διαφορετικές αισθήσεις μου συμβο-

λίζει μια ορισμένη κατεύθυνση της δραστηριότητάς μου, μια συγκεκριμένη ανάγκη. Τώρα, όλες αυτές άραγε οι από τις διαφορετικές αισθήσεις μου παρεχόμενες αντιλήψεις ενός σώματος θα δώσουν, όταν ενωθούν, την πλήρη εικόνα αυτού του σώματος; Όχι βέβαια, αφού έχουν συλληχθεί από το σύνολο. Αν αντιλαμβανόμουν όλες τις επιδράσεις απ' όλα τα σημεία όλων των σωμάτων, τούτο θα σήμαινε ότι υποβιβάζομαι στην κατάσταση ενός υλικού αντικειμένου. Αντιλαμβάνομαι συνειδητά σημαίνει επιλέγω, η δε συνείδηση συνίσταται προπάντων σ' αυτή την πρακτική διάκριση. Οι ποικίλες του ίδιου αντικειμένου αντιλήψεις που δίνουν οι διαφορετικές αισθήσεις μου δεν θα ανασυγκροτήσουν, συνεπώς, όταν ενωθούν, την ολοκληρωμένη εικόνα του αντικειμένου· θα μείνουν χωρισμένες μεταξύ τους μέσω των διαστημάτων που, τρόπον τινά, μετρούν ισάριθμα με τις ανάγκες μου κενά. Ακριβώς για να καλυφθούν αυτά τα διαστήματα είναι αναγκαία η εκπαίδευση των αισθήσεων. Σκοπός αυτής της εκπαίδευσης είναι να εναρμονίσει τις αισθήσεις μου μεταξύ τους, να αποκαταστήσει ανάμεσα στα δεδομένα τους μια συνέχεια που είχε διακοπεί από την ίδια την ασυνέχεια των αναγκών του σώματός μου – κοντολογίς, να ανακατασκευάσει κατά προσέγγιση το όλον τού υλικού αντικειμένου. Έτσι εξηγείται στην υπόθεσή μας η αναγκαιότητα για εκπαίδευση των αισθήσεων.

Ας συγκρίνουμε αυτή την εξήγηση με την προηγούμενη. Στην πρώτη, μη εκτατές αισθήσεις της όρασης θα συνδυαστούν με μη εκτατές αισθήσεις της αφής και των άλλων αισθήσεων για να δώσουν, με τη σύνθεσή τους, την ιδέα ενός υλικού αντικειμένου. Ωστόσο, δεν βλέπουμε, κατ' αρχάς, πώς αυτές οι αισθήσεις θα αποκτήσουν έκταση κυρίως δε, δεν βλέπουμε πώς, άπαξ και η έκταση έχει γενικά αποκτηθεί, θα εξηγηθεί ειδικά η προτίμηση της τάδε εξ αυτών των αισθήσεων για το δείνα σημείο του χώρου. Στη συνέχεια, θα μπορούσαμε να διερωτηθούμε χάρη σε ποια ευτυχή συμφωνία, δυνάμει ποιας προκατεστημένης αρμονίας θα συντονιστούν αυτές οι διαφορετικών ειδών αισθήσεις για να σχηματίσουν ένα σταθερό αντικείμενο, από τώρα και στο εξής στερεοποιημένο, κοινό στη δική μου εμπειρία και σ' εκείνη όλων των ανθρώπων, υποκείμενο, ως προς τα άλλα αντικείμενα, σε άκαμπτους νόμους που κα-

λούμε φυσικούς. Στη δεύτερη εξήγηση, αντιθέτως, τα «δεδομένα των διαφορετικών μας αισθήσεων» είναι ποιότητες των πραγμάτων, αντιληπτές αρχικά στα πράγματα μάλλον παρά σ' εμάς· είναι, λοιπόν, άραγε εκπληκτικό το ότι ενώνονται, όταν μόνο η αφαίρεση τις έχει χωρίσει; Στην πρώτη υπόθεση, το υλικό αντικείμενο δεν είναι τίποτε απ' όλα όσα αντιλαμβανόμαστε: βάζουμε από τη μια πλευρά τη συνειδητή αρχή με τις αισθητές ποιότητες και, από την άλλη, μια ύλη για την οποία δεν μπορούμε να πούμε τίποτε και την οποία ορίζουμε μέσω αρνήσεων, καθώς την απογυμνώσαμε εξαρχής απ' όλα όσα μας την αποκαλύπτουν. Στη δεύτερη, είναι δυνατή μια ολοένα και βαθύτερη γνώση περί της ύλης. Πόρρω απέχοντες από το να της αφαιρέσουμε οτιδήποτε αντιληπτό, πρέπει, αντιθέτως, να φέρουμε κοντά όλες τις αισθητές ποιότητες, να ξαναβρούμε τη συγγενειά τους και να αποκαταστήσουμε μεταξύ τους τη συνέχεια την οποία έχουν διακόψει οι ανάγκες μας. Η αντίληψή μας για την ύλη δεν είναι τότε πλέον σχετική ούτε υποκειμενική, τουλάχιστον κατ' αρχήν και εφόσον έχουν αφαιρεθεί από αυτήν, όπως θα δούμε ευθύς αμέσως, το αίσθημα και κυρίως η μνήμη· είναι απλώς κατακερματισμένη από την πολλαπλότητα των αναγκών μας. Στην πρώτη υπόθεση, το πνεύμα είναι τόσο λίγο προσπελάσιμο στη γνώση όσο και η ύλη, καθότι του αποδίδουμε την απροσδιόριστη ικανότητα να εγείρει αισθήσεις, άγνωστο από πού, και να τις προβάλλει, άγνωστο γιατί, σ' έναν χώρο όπου αυτές θα σχηματίσουν σώματα. Στη δεύτερη, ο ρόλος της συνείδησης ορίζεται με σαφήνεια: συνείδηση σημαίνει δυνατότητα δράσης· οι δε μορφές που αποκτήθηκαν από το πνεύμα, εκείνες που μας κρύβουν την ουσία του, θα πρέπει, στο φώς αυτής της δεύτερης αρχής, να παραμεριστούν. Διαβλέπουμε, έτσι, στην υπόθεσή μας τη δυνατότητα να διακρίνουμε σαφέστερα το πνεύμα από την ύλη, και να επιτύχουμε μια προσέγγιση μεταξύ τους. Ας αφήσουμε, όμως, αυτό το πρώτο σημείο και ας έρθουμε στο δεύτερο.

Το δεύτερο γεγονός που επικαλούνται συνίσταται σ' αυτό που, για πολύ καιρό, ονομαζόταν «ειδική ενέργεια των νεύρων». Γνωρίζουμε ότι ο ερεθισμός του οπτικού νεύρου από εξωτερικό χτύπημα ή από ηλεκτρικό ρεύμα θα δώσει μια οπτική αίσθηση και ότι αυτό

το ίδιο το ηλεκτρικό ρεύμα, ερεθίζοντας το ακουστικό ή το γλωσσο-φαρυγγικό νεύρο, θα γεννήσει την αντίληψη μίας γεύσης ή ενός ήχου. Από αυτά τα πολύ ειδικά γεγονότα, συνάγουν δύο γενικότερους νόμους: πρώτον, ότι διαφορετικές αιτίες, δρώντας στο ίδιο νεύρο, προκαλούν την ίδια αίσθηση και, δεύτερον, ότι η ίδια αιτία, δρώντας σε διαφορετικά νεύρα, προκαλεί διαφορετικές αισθήσεις. Από δε αυτούς τους νόμους, συμπεραίνουν ότι οι αισθήσεις μας είναι απλώς σήματα και ότι ο ρόλος κάθε αίσθησης είναι να μεταφράζει στη δική της γλώσσα ομοιογενείς και μηχανικές κινήσεις που πραγματοποιούνται στον χώρο. Εξ' ου, τέλος, και η ιδέα της κατάκτησης της αντίληψής μας σε δύο διακριτά μέρη, ανίκανα στο εξής να ενωθούν: από τη μια, στις ομοιογενείς κινήσεις στον χώρο, από την άλλη στις μη εκτατές αισθήσεις στη συνείδηση. Δεν είναι αρμοδιότητά μας να υπεισέλθουμε στην εξέταση των προβλημάτων φυσιολογίας που εγείρει η ερμηνεία των δύο νόμων με όποιον τρόπο κι αν εννοήσουμε αυτούς τους νόμους, είτε αποδώσουμε την ειδική ενέργεια στα νεύρα είτε τη φέρουμε στα κέντρα, αντιμετωπίζουμε ανυπέρβλητες δυσκολίες. Όμως, είναι οι ίδιοι οι νόμοι που φαίνονται ολοένα πιο προβληματικοί. Ήδη ο Λότσε [Lotze] υποπτεύθηκε ότι είναι εσφαλμένοι. Για να πιστέψει σ' αυτούς, περίμενε ν' αποδειχτεί πρώτα «ότι ηχητικά κύματα δίνουν στο μάτι την αίσθηση του φωτός ή ότι φωτεινές δονήσεις κάνουν αντιληπτό έναν ήχο». <sup>4</sup> Η αλήθεια είναι ότι όλα τα γεγονότα που επικαλούνται φαίνονται να ανάγονται σε έναν μόνο τύπο: το ένα και μοναδικό ερέθισμα ικανό να παράγει διαφορετικές αισθήσεις, τα πολλαπλά ερεθίσματα ικανά να προκαλούν την ίδια αίσθηση, είναι είτε το ηλεκτρικό ρεύμα είτε μια μηχανική αιτία ικανή να καθορίζει στο όργανο μια μεταβολή της ηλεκτρικής ισορροπίας. Τώρα, θα μπορούσαμε να διερωτηθούμε μήπως το ηλεκτρικό ερέθισμα θα μπορούσε να περιλαμβάνει διαφορετικά *συστατικά*, αντιστοιχώντας αντικειμενικά σε αισθήσεις [sensations] διαφορετικών ειδών, και μήπως ο ρόλος κάθε αίσθησης [sens] θα είναι απλώς να εξάγει από το όλον

4. Lotze, *Métaphysique*, σ. 526 κ. εξ.

το συστατικό που την ενδιαφέρει. Τότε, πράγματι, τα ίδια τα ερεθίσματα θα δίνουν τις ίδιες αισθήσεις και διαφορετικά ερεθίσματα θα προκαλούν διαφορετικές αισθήσεις. Για να μιλήσουμε με περισσότερη ακρίβεια, είναι δύσκολο να δεχθεί κανείς ότι ένα ηλεκτρικό ερέθισμα στη γλώσσα, παραδείγματος χάριν, δεν προκαλεί χημικές μεταβολές· αυτές δε οι μεταβολές είναι αυτό που, σε όλες τις περιπτώσεις, αποκαλούμε γεύσεις. Από την άλλη, αν ο φυσικός μπόρεσε να ταυτίσει το φως με μια ηλεκτρομαγνητική διαταραχή, μπορούμε, αντιστρόφως, να πούμε ότι αυτό που αποκαλεί εδώ «ηλεκτρομαγνητική διαταραχή» είναι φως, έτσι ώστε θα είναι πραγματικά το φως που το οπτικό νεύρο αντιλαμβάνεται αντικειμενικά όταν υπόκειται στο ηλεκτρικό ερέθισμα. Για καμιά πιθανόν αίσθηση [sens] δεν φαίνεται πιο σταθερά θεμελιωμένη η θεωρία της ειδικής ενέργειας απ' ό,τι για την αίσθηση της ακοής· πουθενά αλλού, επίσης, δεν έχει γίνει πιο πιθανή η πραγματική ύπαρξη του αντιληπτού πράγματος. Δεν θα επιμείνουμε σ' αυτά τα γεγονότα, καθώς έχουν εκτεθεί και συζητηθεί διεξοδικά σ' ένα πρόσφατο έργο. <sup>5</sup> Θα περιορισθούμε να παρατηρήσουμε ότι οι αισθήσεις [sensations] για τις οποίες μιλάμε εδώ δεν είναι εικόνες που αντιλαμβανόμαστε έξω από το σώμα μας, αλλά μάλλον αισθήματα [affections] που εντοπίζονται μέσα σ' αυτό. Τώρα, από τη φύση και τον προορισμό του σώματός μας, προκύπτει, όπως θα δούμε, ότι καθένα από τα λεγόμενα αισθητήρια στοιχεία έχει τη δική του πραγματική δράση - η οποία και πρέπει να είναι του ίδιου είδους με τη δυναμική του δράση - πάνω στα εξωτερικά αντικείμενα που συνήθως αντιλαμβάνεται· κι έτσι, θα μπορούσαμε να καταλάβουμε γιατί κάθε αισθητήριο νεύρο φαίνεται να δονείται σύμφωνα μ' έναν καθορισμένο τρόπο αίσθησης. Αλλά για να διευκρινίσουμε αυτό το σημείο, ενδείνυται να εμβαθύνουμε στη φύση του αισθήματος. Οδηγούμαστε από δω στην τρίτη και τελευταία υπόθεση που θέλαμε να εξετάσουμε.

Αυτή η τρίτη υπόθεση αντλείται από το ότι περνούμε, διαμέσου ανεπαίσθητων διαβαθμίσεων, από την παραστατική κατάσταση

5. Schwarz, *Das Wahrnehmungsproblem*, Λειψία, 1892, σ. 313, κ. εξ.

ση, η οποία καταλαμβάνει χώρο, στη θυμική κατάσταση, η οποία φαίνεται να είναι μη εκτατή. Από εδώ συμπεραίνουν ότι κάθε αίσθηση είναι φύσει και κατ' ανάγκη μη εκτατή, ότι η έκταση προστίθεται στην αίσθηση και ότι η διαδικασία της αντίληψης συνίσταται σε μια εξωτερίκευση εσωτερικών καταστάσεων. Ο ψυχολόγος εκκινεί, όντως, από το σώμα του και, καθώς οι προσλαμβανόμενες εντυπώσεις στην περιφέρεια αυτού του σώματος τού φαίνονται επαρκείς για την ανασυγκρότηση ολόκληρου του υλικού σύμπαντος, ανάγει εξαρχής το σύμπαν στο σώμα του. Ωστόσο, αυτή η πρώτη θέση δεν ευσταθεί: το σώμα του δεν είναι, και δεν μπορεί να είναι περισσότερο ή λιγότερο πραγματικό απ' ό,τι όλα τα άλλα σώματα. Πρέπει, συνεπώς, να προχωρήσει κανείς περισσότερο, να εφαρμόσει την αρχή έως τις έσχατες συνέπειές της και, αφού πρώτα έχει συρρικνώσει το σύμπαν στην επιφάνεια του έμβιου σώματος, να συστείλει αυτό το ίδιο το σώμα σ' ένα κέντρο το οποίο θα καταλήξει να υποθέσει μη εκτατό. Τότε, από αυτό το κέντρο θα θεωρήσουν ότι ξεκινούν μη εκτατές αισθήσεις που διογκώνονται, ούτως ειπείν, αυξάνονται σε έκταση και καταλήγουν να δίνουν έκταση, αρχικά, στο σώμα μας και, έπειτα, σ' όλα τα άλλα υλικά αντικείμενα. Εντούτοις, αυτή η περιέργη υπόθεση θα ήταν αδύνατη αν δεν υπήρχε ακριβώς ανάμεσα στις εικόνες και τις ιδέες, που είναι οι μεν εκτατές, οι δε μη εκτατές, μια σειρά ενδιάμεσων καταστάσεων, λίγο πολύ αορίστως εντοπισμένων, που είναι οι θυμικές καταστάσεις. Η νόσή μας, υποκύπτοντας στη συνηθισμένη της ψευδαίσθηση, θέτει το δίλημμα ότι ένα πράγμα είτε είναι είτε δεν είναι εκτατό: καθώς δε η θυμική κατάσταση μετέχει αορίστως της έκτασης, καθώς είναι πράγματι ατελώς εντοπισμένη, η διάνοιά μας συμπεραίνει ότι αυτή η κατάσταση είναι απολύτως μη εκτατή. Όμως, τότε, οι διαδοχικοί βαθμοί της διάτασης [extension] και η ίδια η έκταση [étendue], θα εξηγηθούν δεν ξέρω κι εγώ μέσα από ποια κεκτημένη ιδιότητα των μη εκτατών καταστάσεων: η ιστορία της αντίληψης θα γίνει εκείνη εσωτερικών και μη εκτατών καταστάσεων που αποκτούν έκταση και προβάλλονται προς τα έξω. Θέλει ίσως κανείς να θέσει αυτό το επιχείρημα με άλλη μορφή; Δεν υπάρχει σχεδόν καμία αντίληψη που να μην μπορεί, αν αυξηθεί η δράση του αντικει-

μένου της πάνω στο σώμα μας, να γίνει αίσθημα και πιο συγκεκριμένα πόνος. Έτσι, από την επαφή με μια καρφίτσα περνούμε ανεπαίσθητα στο τσίμπημα. Αντιστρόφως, ο πόνος όταν ελαττώνεται συμπίπτει σταδιακά με την αντίληψη της αιτίας του και εξωτερικεύεται, ούτως ειπείν, σε παράσταση. Συνεπώς, φαίνεται πράγματι ότι δεν υπάρχει παρά διαφορά βαθμού και όχι φύσης ανάμεσα στο αίσθημα και την αντίληψη. Τώρα, το αίσθημα είναι στενά δεμένο με την προσωπική μου ύπαρξη: τι θα ήταν, όντως, ένας πόνος αποκομμένος από το υποκείμενο που τον αισθάνεται; Επομένως, πρέπει πράγματι, καθώς φαίνεται, να ισχύει το ίδιο και για την αντίληψη, η δε εξωτερική αντίληψη να σχηματίζεται από την προβολή στον χώρο ενός αισθήματος που έχει καταστεί πλέον αδιάφορο. Ρεαλιστές και ιδεαλιστές συμφωνούν να επιχειρηματολογούν με αυτόν τον τρόπο. Οι τελευταίοι δεν βλέπουν στο υλικό σύμπαν τίποτε άλλο από μια σύνθεση υποκειμενικών και μη εκτατών καταστάσεων: οι πρώτοι προσθέτουν ότι υπάρχει πίσω από αυτή τη σύνθεση μια ανεξάρτητη πραγματικότητα που της αντιστοιχεί. Αμφότεροι, όμως, συμπεραίνουν από το βαθμιαίο πέρασμα του αισθήματος στην παράσταση ότι η παράσταση του υλικού σύμπαντος είναι σχετική, υποκειμενική, ότι, ούτως ειπείν, βγαίνει από εμάς, αντί εμείς να έχουμε εξαρχής αποσπάσει τους εαυτούς μας από αυτήν.

Πριν κρίνουμε αυτή την αμφισβητήσιμη ερμηνεία ενός αδιαμφισβήτητου γεγονότος, ας δείξουμε ότι δεν καταλήγει να εξηγήσει, ότι δεν κατορθώνει ακόμη και να φωτίσει τη φύση του πόνου ή της αντίληψης. Ότι θυμικές καταστάσεις, οι οποίες είναι ουσιαστικά δεμένες με το πρόσωπό μου και θα διαλύονταν αν εξαφανιζόμουν, θα μπορούσαν ν' αποκτήσουν έκταση χάνοντας ένταση, ότι θα μπορούσαν να πάρουν μια καθορισμένη θέση στον χώρο και να συγκροτήσουν μια σταθερή εμπειρία, πάντα σε συμφωνία με τον εαυτό της και με την εμπειρία άλλων ανθρώπων – αυτά ακριβώς είναι που πολύ δύσκολα θα κατορθώσουμε να καταλάβουμε. Ό,τι κι αν κάνουν, θα αναγκαστούν να δώσουν πίσω στις αισθήσεις, υπό τη μια ή την άλλη μορφή, αρχικά την έκταση κι έπειτα την ανεξαρτησία χωρίς τις οποίες ήθελαν να τα βγάλουν πέρα. Ωστόσο, από την άλλη πλευρά, το αίσθημα θα είναι σ' αυτή την υπόθεση ελάχι-

στα σαφέστερο από την παράσταση. Διότι, αν δεν βλέπουμε πώς τα αισθήματα, ελαττούμενα σε ένταση, γίνονται παραστάσεις, δεν μπορούμε εξίσου να καταλάβουμε πώς το ίδιο φαινόμενο, που δόθηκε αρχικά ως αντίληψη, γίνεται αίσθημα με την αύξηση της έντασης. Υπάρχει στον πόνο κάτι το θετικό και ενεργητικό, το οποίο δεν εξηγεί κανείς καλά λέγοντας, όπως κάνουν ορισμένοι φιλόσοφοι, ότι συνίσταται σε μια συγκεκριμένη παράσταση. Όμως, εδώ δεν είναι ακόμη η κύρια δυσκολία. Ότι η βαθμιαία αύξηση του ερεθίσματος καταλήγει να μετασχηματίζει την αντίληψη σε πόνο είναι αδιαμφισβήτητο. Εξίσου αληθεύει ότι αυτός ο μετασχηματισμός εμφανίζεται από ένα συγκεκριμένο σημείο και μετά. Όμως, γιατί εμφανίζεται αυτή τη στιγμή μάλλον παρά μια άλλη; Ποιος δε ο ειδικός λόγος που κάνει ένα φαινόμενο, του οποίου αρχικά δεν ήμουν παρά απλώς αδιάφορος θεατής, να αποκτά για μένα εξαιφνης ζωτικό ενδιαφέρον; Σ' αυτή, συνεπώς, την υπόθεση, δεν κατανοώ ούτε γιατί, σε μία δεδομένη στιγμή, μια ελάττωση της έντασης του φαινομένου τού παρέχει ένα δικαίωμα στην έκταση και σε μια φαινομενική ανεξαρτησία ούτε πώς μία αύξηση της έντασης δημιουργεί, σε μια στιγμή μάλλον παρά σε άλλη, αυτή τη νέα ιδιότητα, πηγή θετικής δράσης, που ονομάζεται πόνος.

Ας επιστρέψουμε τώρα στην δική μας υπόθεση και ας δείξουμε πώς το αίσθημα *πρέπει*, σε μια καθορισμένη στιγμή, να αναδυθεί από την εικόνα. Θα καταλάβουμε επίσης πώς περνούμε από μια αντίληψη, που καταλαμβάνει έκταση, σ' ένα αίσθημα, που θεωρούμε μη εκτατό. Ωστόσο, είναι απαραίτητες κάποιες προκαταρκτικές παρατηρήσεις ως προς την πραγματική σημασία του πόνου.

Όταν ένα ξένο σώμα αγγίζει μία από τις προεκτάσεις της αμοιβάδας, αυτή η προέκταση συστέλλεται. Κάθε μέρος της πρωτοπλασματικής μάζας είναι, άρα, εξίσου ικανό να δέχεται ένα ερεθίσμα και να αντιδρά σε αυτό. Αντίληψη και κίνηση συγχωνεύονται εδώ σε μια μοναδική ιδιότητα που είναι η συστατικότητα. Στο μέτρο, όμως, που ο οργανισμός γίνεται πιο πολύπλοκος, η εργασία καταμερίζεται, οι λειτουργίες διαφοροποιούνται και τα ανατομικά στοιχεία που συγκροτούνται κατ' αυτόν τον τρόπο χάνουν την ανεξαρτησία τους. Σ' έναν οργανισμό όπως ο δικός μας, οι νευρικές

ίνες οι καλούμενες «αισθητήριες» είναι αποκλειστικά επιφορτισμένες να μεταβιβάζουν ερεθίσματα σε μια κεντρική περιοχή από την οποία η δόνηση θα διαδοθεί σε κινητήρια στοιχεία. Φαίνεται, συνεπώς, ότι έχουν παραιτηθεί της ατομικής δράσης για να συνδράμουν, ως εμπροσθοφυλακή, τους ελιγμούς ολόκληρου του σώματος. Εντούτοις, παραμένουν εξίσου μ' αυτό εκτεθειμένες, κάθε μια χωριστά, στις ίδιες αιτίες καταστροφής που απειλούν τον οργανισμό στο σύνολό του και, ενώ ο οργανισμός αυτός έχει την ικανότητα να κινείται προκειμένου να διαφύγει τον κίνδυνο ή να επανορθώσει τις απώλειές του, το αισθητήριο στοιχείο διατηρεί τη σχετική ακινησία στην οποία το καταδικάζει ο καταμερισμός της εργασίας. Έτσι γεννιέται ο πόνος, ο οποίος δεν είναι άλλο, κατ' εμάς, από την προσπάθεια του πληγωμένου στοιχείου να ξαναβάλει τα πράγματα στη θέση τους – ένα είδος κινητήριας τάσης πάνω σ' ένα αισθητήριο νεύρο. Κάθε πόμος πρέπει, επομένως, να συνίσταται σε μια προσπάθεια, και δη σε μια προσπάθεια ανίσχυρη. Κάθε πόμος είναι προσπάθεια *τοπική*, σ' αυτή δε την ίδια την απομόνωση της προσπάθειας έγκειται η αιτία της παντελούς αδυναμίας της, καθώς ο οργανισμός, λόγω της αλληλεγγύης των μερών του, δεν είναι ικανός να ενεργεί παρά μόνον ως σύνολο. Στο ότι η προσπάθεια είναι τοπική, οφείλεται επίσης το ότι ο πόμος είναι απολύτως δυσανάλογος με τον κίνδυνο που διατρέχει το έμβιο ον: ο κίνδυνος μπορεί να είναι θανατηφόρος και ο πόμος μικρός· ο πόμος μπορεί να είναι ανυπόφορος (όπως ο πονόδοντος) και ο κίνδυνος ασήμαντος. Υπάρχει, συνεπώς, και πρέπει να υπάρχει μια συγκεκριμένη στιγμή κατά την οποία ο πόμος παρεμβάλλεται: είναι όταν το ενδιαφερόμενο μέρος του οργανισμού, αντί να δεχτεί το ερεθίσμα, το απωθεί. Και δεν είναι μόνο διαφορά βαθμού αυτό που χωρίζει την αντίληψη από το αίσθημα, αλλά διαφορά φύσης.

Σ' αυτή τη βάση, θεωρήσαμε το έμβιο σώμα ως ένα είδος κέντρου απ' όπου αντανάκλαται στα περιβάλλοντα αντικείμενα η δράση που αυτά τα αντικείμενα ασκούν πάνω του· σ' αυτή την αντανάκλαση συνίσταται η εξωτερική αντίληψη. Όμως, αυτό το κέντρο δεν είναι μαθηματικό σημείο, αλλά ένα σώμα εκτεθειμένο, όπως όλα τα φυσικά σώματα, στη δράση εξωτερικών αιτιών που απειλούν να το αποσυν-

θέσουν. Όπως δε μόλις είδαμε, αντιστέκεται στην επίδραση αυτών των αιτιών. Δεν περιορίζεται απλώς να αντανακλά τη δράση έξωθεν αγωνίζεται και απορροφά έτσι κάτι από αυτήν. Εδώ θα πρέπει να βρίσκεται η πηγή του αισθήματος. Θα μπορούσαμε, άρα, να πούμε, μεταφορικά, ότι ενώ η αντίληψη αποτελεί το μέτρο της ανακλαστικής ικανότητας του σώματος, το αίσθημα αποτελεί το μέτρο της ικανότητάς του να απορροφά.

Ωστόσο, αυτό δεν είναι παρά μια μεταφορά. Πρέπει να εξετάσουμε τα πράγματα από πιο κοντά και να καταλάβουμε καλά ότι η αναγκαιότητα του αισθήματος απορρέει από την ύπαρξη της ίδιας της αντίληψης. Η αντίληψη, όπως την εννοούμε εμείς, μετρά τη δυνατή δράση μας πάνω στα πράγματα και μέσω αυτού, αντιστρόφως, τη δυνατή δράση των πραγμάτων πάνω μας. Όσο μεγαλύτερη είναι η δύναμη δράσης του σώματος (συμβολιζόμενη από έναν υψηλότερο βαθμό πολυπλοκότητας του νευρικού συστήματος), τόσο ευρύτερο είναι το πεδίο που καλύπτει η αντίληψη. Η απόσταση που χωρίζει το σώμα μας από ένα αντιληπτό αντικείμενο μετρά, επομένως, πραγματικά το πόσο επίκειται ο κίνδυνος, το πόσο κοντινή ή μακρινή είναι η εκπλήρωση μιας υπόσχεσης. Και, κατά συνέπεια, η αντίληψη ενός αντικειμένου διακριτού από το σώμα μας, χωριζόμενου από το σώμα μας με ένα μεσοδιάστημα, δεν εκφράζει τίποτε άλλο από μια δυνητική δράση. Όσο δε ελαττώνεται η απόσταση ανάμεσα σ' αυτό το αντικείμενο και στο σώμα μας, όσο περισσότερο, με άλλα λόγια, άμεσοι γίνονται ο κίνδυνος ή η υπόσχεση, τόσο η δυνητική δράση τείνει να μετατραπεί σε δράση πραγματική. Περάστε τώρα στο έσχατο όριο, υποθέστε ότι η απόσταση γίνεται μηδενική, ότι δηλαδή το αντικείμενο της αντίληψης συμπίπτει με το σώμα μας, εντέλει δηλαδή ότι το σώμα μας είναι το αντικείμενο της αντίληψης. Τότε, δεν είναι πλέον μια δυνητική δράση, αλλά μια δράση πραγματική αυτή την οποία θα εκφράσει τούτη η πολύ ειδική αντίληψη· σ' αυτό δε ακριβώς συνίσταται το αίσθημα. Οι αισθήσεις μας, επομένως, είναι ως προς τις αντιλήψεις μας αυτό που είναι η πραγματική δράση του σώματός μας ως προς τη δυνατή ή δυνητική του δράση. Η δυνητική του δράση αφορά στα άλλα αντικείμενα και διαμορφώνεται πάνω σε αυτά, ενώ η πραγματική

του δράση αφορά στον εαυτό του και διαμορφώνεται, κατά συνέπεια, εντός του. Όλα, λοιπόν, θα συμβαίνουν τελικά ωσάν οι εξωτερικές εικόνες, διά μιας αληθινής επιστροφής των πραγματικών και των δυνητικών δράσεων στα σημεία εφαρμογής ή προέλευσής τους, να είχαν ανακλασθεί από το σώμα μας στον χώρο που το περιβάλλει, οι δε πραγματικές δράσεις να είχαν σταματήσει μέσα στο εσωτερικό του. Αυτό δε διότι η επιφάνειά του, κοινό όριο του εξωτερικού και του εσωτερικού, είναι το μόνο μέρος της έκτασης που είναι συγχρόνως αντιληπτό και αισθητό.

Τούτα σημαίνουν, για μια ακόμη φορά, ότι η αντίληψή μου είναι έξω από το σώμα μου, ενώ το αίσθημά μου είναι μέσα στο σώμα μου. Όπως τα εξωτερικά αντικείμενα είναι αντιληπτά από εμένα εκεί όπου βρίσκονται, εκεί σε αυτά και όχι σ' εμένα, έτσι και οι θυμακές καταστάσεις είναι αισθητές εκεί όπου παράγονται, σ' ένα δηλαδή καθορισμένο σημείο του σώματός μου. Θεωρήστε το σύστημα αυτό εικόνων που ονομάζεται υλικός κόσμος. Το σώμα μου είναι μία από αυτές. Γύρω από αυτή την εικόνα διατάσσεται η παράσταση, η ενδεχόμενη δηλαδή επίδρασή της πάνω στις άλλες εικόνες. Σ' αυτήν την ίδια παράγεται το αίσθημα, δηλαδή η εκάστοτε ενεργή προσπάθεια πάνω στον εαυτό της. Τέτοια είναι, κατά βάθος, η διαφοροποίηση που καθέναν από μάς κάνει φυσικά, αυθόρμητα μεταξύ μιας εικόνας και μιας αίσθησης. Όταν λέμε ότι η εικόνα υπάρχει έξω από εμάς, εννοούμε ότι είναι εξωτερική ως προς το σώμα μας. Όταν δε μιλούμε για την αίσθηση ως μια εσωτερική κατάσταση, εννοούμε ότι αναδύεται μέσα στο σώμα μας. Και γι' αυτό βεβαιώνουμε ότι η ολότητα των αντιληπτών εικόνων εξακολουθεί να υφίσταται ακόμη κι αν το σώμα μας εξαφανιστεί, ενώ δεν μπορούμε να άρουμε το σώμα μας χωρίς να καταστρέψουμε τις αισθήσεις μας.

Από τούτα, διαβλέπουμε την αναγκαιότητα μιας πρώτης διόρθωσης στη θεωρία μας για την καθαρή αντίληψη. Επιχειρηματολογήσαμε ωσάν η αντίληψή μας να ήταν ένα μέρος των εικόνων αποσπασμένο ως έχει από την ουσία τους, ωσάν, εκφράζοντας τη δυνητική δράση του αντικειμένου πάνω στο σώμα μας ή του σώματός μας πάνω στο αντικείμενο, να περιοριζόταν απλώς στο να απομονώνει από ολόκληρο το αντικείμενο την όψη που μας ενδιαφέρει.



Όμως, πρέπει να λάβουμε υπόψιν ότι το σώμα μας δεν είναι ένα μαθηματικό σημείο στον χώρο, ότι οι δυναμικές δράσεις του περιπλέκονται και διαποτίζονται από πραγματικές δράσεις ή, με άλλα λόγια, ότι δεν υπάρχει αντίληψη χωρίς αίσθημα. Το αίσθημα είναι, συνεπώς, εκείνο από το εσωτερικό του σώματός μας που αναμειγνύουμε με την εικόνα των εξωτερικών σωμάτων· το αίσθημα είναι εκείνο που πρέπει πρώτα να αφαιρέσουμε από την αντίληψη για να ανακαλύψουμε την καθαρότητα της εικόνας. Αντίθετα, ο ψυχολόγος που εθελοτυφλεί μπροστά στη διαφορά φύσης, στη διαφορά λειτουργίας μεταξύ της αντίληψης και της αίσθησης – η τελευταία συνεπάγεται πραγματική δράση και η πρώτη μια δράση απλώς δυνατή –, δεν βρίσκει ανάμεσά τους τίποτε περισσότερο από διαφορά βαθμού. Επειδή δε η αίσθηση (εξαιτίας της συγκεχυμένης προσπάθειας που συνεπάγεται) δεν είναι παρά αορίστως εντοπισμένη, την κηρύσσει αμέσως μη εκτατή και, από δω και στο εξής, την κάνει το απλό στοιχείο με το οποίο αποκτούμε μέσω σύνθεσης τις εξωτερικές εικόνες. Η αλήθεια, όμως, είναι ότι το αίσθημα δεν είναι η πρώτη ύλη από την οποία είναι φτιαγμένη η αντίληψη· είναι μάλλον το μη καθαρό που αναμειγνύεται με αυτή.

Συλλαμβάνουμε εδώ στην πηγή της την πλάνη που οδηγεί τον ψυχολόγο να θεωρεί διαδοχικά την αίσθηση ως μη εκτατή και την αντίληψη ως συνονθύλευμα αισθήσεων. Αυτή η πλάνη ενισχύεται καθ' οδόν, όπως θα δούμε, από επιχειρήματα που προέρχονται από μια εσφαλμένη αντίληψη για τον ρόλο του χώρου και τη φύση της έκτασης. Έχει δε επίσης την υποστήριξη παρερμηνευμένων γεγονότων, τα οποία πρέπει τώρα να εξετάσουμε.

Κατ' αρχάς, φαίνεται ότι ο εντοπισμός μιας θυμικής αίσθησης σ' ένα μέρος του σώματος απαιτεί αληθινή εκπαίδευση. Παρέρχεται ένας ορισμένος χρόνος πριν το παιδί μπορέσει να αγγίξει με το δάκτυλο το συγκεκριμένο σημείο του δέρματος στο οποίο έχει τρυπηθεί. Το γεγονός είναι αδιαμφισβήτητο, όμως το μόνο που μπορούμε να συμπεράνουμε από αυτό, είναι ότι μερικές δοκιμαστικές απόπειρες είναι απαραίτητες για να συντονιστούν οι επίπονες εντυπώσεις του δέρματος, που δέχτηκε το τρύπημα, με τις εντυπώσεις της μυϊκής αίσθησης, που κατευθύνει την κίνηση του βραχίονα και του χε-

ριού. Τα εσωτερικά μας αισθήματα, όπως οι εξωτερικές αντιλήψεις μας, διακρίνονται σε διαφορετικά είδη. Αυτά τα είδη, όπως εκείνα της αντίληψης, είναι ασυνεχή, χωρισμένα από διαστήματα που γεμίζει η εκπαίδευση. Από τούτο, όμως, δεν έπεται καθόλου ότι δεν υπάρχει, για κάθε είδος αισθήματος, ένας άμεσος εντοπισμός ενός ορισμένου είδους, ένα τοπικό χρώμα που του προσιδιάζει. Ας προχωρήσουμε μακρύτερα. Αν το αίσθημα δεν έχει ευθύς αμέσως αυτό το τοπικό χρώμα, δεν θα το αποκτήσει ποτέ. Διότι όλα όσα θα μπορέσει να κάνει η εκπαίδευση είναι να συνείρει την τωρινή θυμική αίσθηση με την ιδέα μιας συγκεκριμένης δυνατής αντίληψης της όρασης και της αφής, έτσι ώστε ένα καθορισμένο αίσθημα να ανακαλεί την εικόνα μιας οπτικής ή απτικής αντίληψης, εξίσου καθορισμένης. Πρέπει, άρα, να υπάρχει, σ' αυτό το ίδιο το αίσθημα, κάτι που να το διακρίνει από τα άλλα αισθήματα του ίδιου είδους και να επιτρέπει τη σύνδεσή του με το τάδε μάλλον δυνατό δεδομένο της όρασης ή της αφής παρά με οποιοδήποτε άλλο. Τούτο, όμως, δεν σημαίνει ότι το αίσθημα κατέχει, εξαρχής, έναν κάποιο καθορισμό έκτασης;

Επικαλούνται επίσης τους εσφαλμένους εντοπισμούς, την ψευδαίσθηση όσων έχουν υποστεί ακρωτηριασμό (η οποία, παρεμπιπτόντως, θα έπρεπε να υποβληθεί σε νέα εξέταση). Όμως, τι να συμπεράνουμε από αυτό, πέραν του ότι η εκπαίδευση υφίσταται άπαξ και αποκτηθεί και ότι τα δεδομένα της μνήμης, καθότι πιο χρήσιμα στην πρακτική ζωή, αντικαθιστούν εκείνα της άμεσης συνείδησης; Μας είναι απαραίτητο, ενόψει της δράσης, να μεταφράζουμε τη θυμική εμπειρία μας σε δυνατά δεδομένα της όρασης, της αφής και της μυϊκής αίσθησης. Άπαξ και εδραιωθεί αυτή η μετάφραση, το πρωτότυπο ξεθωριάζει· όμως, η μετάφραση ουδέποτε θα μπορούσε να γίνει αν στην αρχή δεν είχε τεθεί το πρωτότυπο κι αν η θυμική αίσθηση δεν ήταν, ήδη από την αρχή, εντοπισμένη διά της δικής της και μόνο δύναμης και του δικού της τρόπου.

Εντούτοις, ο ψυχολόγος έχει μεγάλη δυσκολία να αποδεχτεί αυτή την ιδέα του κοινού νου. Όπως η αντίληψη, κατά την άποψή του, δεν θα μπορούσε να είναι μέσα στα αντιληπτά πράγματα εκτός αν τα πράγματα είχαν αντίληψη, έτσι και μια αίσθηση δεν θα μπο-

ρούσε να είναι μέσα στο νεύρο εκτός αν το νεύρο αισθανόταν. Τώρα βέβαια, το νεύρο προφανώς δεν αισθάνεται. Ο ψυχολόγος πηγαίνει, έτσι, να λάβει την αίσθηση στο σημείο όπου την εντοπίζει ο κοινός νους, να την αποσπάσει από εκεί, να τη μεταφέρει προς τον εγκέφαλο, από τον οποίο και φαίνεται να εξαρτάται ακόμη περισσότερο απ' ό,τι από το νεύρο· κι έτσι θα καταλήξει, λογικά, να τη βάλει μέσα στον εγκέφαλο. Σύντομα, όμως, συνειδητοποιεί ότι, αν δεν είναι στο σημείο όπου φαίνεται να παράγεται, δεν θα μπορεί, κατά μείζονα λόγο, να είναι αλλού· και ότι, αν δεν είναι στο νεύρο, δεν θα είναι ούτε και στον εγκέφαλο· διότι, για να εξηγήσουμε την προβολή της από το κέντρο στην περιφέρεια, είναι αναγκαία μια ορισμένη δύναμη που θα πρέπει να αποδοθεί σε μια συνείδηση λίγο πολύ ενεργητική. Θα πρέπει, συνεπώς, να πάει μακρύτερα και, αφού πρώτα κάνει τις αισθήσεις να συγκλίνουν προς το εγκεφαλικό κέντρο, να τις ωθήσει συγχρόνως έξω από τον εγκέφαλο και έξω από τον χώρο. Θα φανταστεί τότε, αφενός, αισθήσεις απολύτως μη εκτατές, αφετέρου δε, έναν κενό χώρο, αδιάφορο στις αισθήσεις που θα προβληθούν σ' αυτόν. Έπειτα, θα αναλωθεί σε κάθε είδους προσπάθεια για να μας κάνει να καταλάβουμε πώς οι μη εκτατές αισθήσεις αποκτούν έκταση και προτιμούν, για τον εντοπισμό τους, αυτό ή εκείνο το σημείο του χώρου από οποιοδήποτε άλλο. Όμως, αυτή η θεωρία δεν είναι μόνο ανίκανη να μας δείξει ξεκάθαρα πώς το μη εκτατό αποκτά έκταση· καθιστά εξίσου ανεξήγητα το αίσθημα, την έκταση [extension] και την παράσταση. Θα αναγκασθεί να λάβει τις θυμικές καταστάσεις ως ισάριθμα απόλυτα, για τις οποίες είναι αδύνατο να ειπωθεί γιατί εμφανίζονται ή εξαφανίζονται από τη συνείδηση μια ορισμένη στιγμή. Το πέρασμα από το αίσθημα στην παράσταση θα παραμένει και αυτό τυλιγμένο σ' ένα εξίσου αδιαπέραστο μυστήριο, επειδή -ας το επαναλάβουμε- ουδέποτε θα βρουν σε εσωτερικές καταστάσεις, απλές και μη εκτατές, έναν λόγο για τον οποίο προτιμούν την τάδε ή τη δείνα καθορισμένη τάξη στον χώρο. Τέλος δε, η ίδια η παράσταση θα πρέπει να τεθεί ως απόλυτο, καθώς δεν βλέπουμε ούτε την προέλευσή της ούτε τον προορισμό της.

Τα πράγματα ξεκαθαρίζουν, αντιθέτως, αν λάβουμε ως αφετηρία την ίδια την παράσταση, την ολότητα δηλαδή των αντιληπτών

εικόνων. Η αντίληψή μου, σε καθαρή κατάσταση και απομονωμένη από τη μνήμη μου, δεν πηγαίνει από το σώμα μου στα άλλα σώματα· αντιθέτως, είναι αρχικά στο σύνολο των σωμάτων, έπειτα σταδιακά περιορίζεται και υιοθετεί το σώμα μου ως κέντρο. Οδηγείται δε εκεί ακριβώς χάρη στην εμπειρία της διπλής ικανότητας που αυτό το σώμα κατέχει, την ικανότητα να εκτελεί δράσεις και να νιώθει αισθήματα - μ' έναν λόγο, χάρη στην εμπειρία της αισθησιοκινητήριας ικανότητας μιας ορισμένης εικόνας, προνομιακής ανάμεσα σ' όλες τις άλλες. Από τη μια πλευρά, αυτή η εικόνα, πράγματι, καταλαμβάνει πάντα το κέντρο της παράστασης, έτσι ώστε οι άλλες εικόνες να παρατάσσονται διαβαθμισμένες γύρω της στην ίδια τάξη κατά την οποία θα μπορούσαν να υποστούν τη δράση της· από την άλλη, αντιλαμβάνομαι το εσωτερικό της, το μέσα, χάρη σ' αισθήσεις που αποκαλώ θυμικές, αντί να γνωρίζω απ' αυτή μόνο, όπως από τις άλλες εικόνες, την εξωτερική της επιφάνεια. Υπάρχει, επομένως, μέσα στο σύνολο των εικόνων, μια εικόνα προνομιακή, αντιληπτή στα βάθη της και όχι μόνο στην επιφάνειά της, έδρα του αισθήματος και συγχρόνως πηγή της δράσης· αυτή είναι η ιδιαίτερη εικόνα που υιοθετώ ως κέντρο του σύμπαντός μου και ως φυσικής τάξεως βάση της προσωπικότητάς μου.

Ωστόσο, πριν προχωρήσουμε περαιτέρω και παγιώσουμε μια ακριβή σχέση ανάμεσα στο πρόσωπο και τις εικόνες στις οποίες εγκαθίσταται, ας ανακεφαλαιώσουμε εν συντομία τη θεωρία της «καθαρής αντίληψης» που μόλις σκιαγραφήσαμε, αντιπαραβάλλοντάς την με τις αναλύσεις της τρέχουσας ψυχολογίας.

Θα επιστρέψουμε, χάριν απλότητας, στην αίσθηση της όρασης, που έχουμε επιλέξει ως παράδειγμα. Υποθέτουν συνήθως ότι οι στοιχειώδεις αισθήσεις αντιστοιχούν στις εντυπώσεις που προσλαμβάνονται από τις ράβδους και τους κώνους του αμφιβληστροειδούς. Με αυτές ακριβώς τις αισθήσεις πρόκειται να ανασυγκροτήσουν την οπτική αντίληψη. Καθώς, όμως, δεν υπάρχει αρχικά ένας αμφιβληστροειδής χιτώνας αλλά δύο, θα πρέπει να εξηγηθεί το πώς δύο αισθήσεις, που υποτίθενται πώς είναι διακριτές, συγχωνεύονται σε μία μοναδική αντίληψη, η οποία αντιστοιχεί σ' αυτό που αποκαλούμε σημείο του χώρου.

Υποθέστε ότι αυτό το ζήτημα είναι λυμένο. Οι εν λόγω αισθήσεις είναι μη εκτατές. Πώς θα αποκτήσουν έκταση; Είτε βλέπουν στην έκταση ένα πλαίσιο έτοιμο να δεχτεί τις αισθήσεις είτε ένα αποτέλεσμα μόνο της ταυτοχρονίας αισθήσεων που συνυπάρχουν στη συνείδηση χωρίς να συγχωνεύονται, σε αμφοτέρως τις περιπτώσεις, εισάγουν με την έκταση κάτι καινούργιο, κάτι ανεξήγητο· η δε διαδικασία μέσω της οποίας η αίσθηση φτάνει στην έκταση, καθώς και η επιλογή από κάθε στοιχειώδη αίσθηση ενός καθορισμένου σημείου του χώρου, παραμένουν ανεξήγητες.

Ας προσπεράσουμε αυτή τη δυσκολία, και ας υποθέσουμε ότι η οπτική έκταση έχει ήδη συγκροτηθεί. Πώς αυτή, με τη σειρά της, ενώνεται με την απτική έκταση; Όλα όσα διαπιστώνει η όρασή μου στον χώρο, επαληθεύονται από την αφή μου. Θα υποστηρίξουν μήπως ότι τα αντικείμενα συγκροτούνται ακριβώς από τη συνεργασία της όρασης και της αφής και ότι η συμφωνία των δύο αισθήσεων στην αντίληψη εξηγείται από το γεγονός ότι το αντιληπτό αντικείμενο είναι το κοινό τους έργο; Αλλά πώς θα μπορούσε να υπάρχει κάτι κοινό, από την άποψη της ποιότητας, ανάμεσα σε μια στοιχειώδη οπτική αίσθηση και σε μια απτική αίσθηση, αφού ανήκουν σε δύο εντελώς διαφορετικά είδη; Η αντιστοιχία μεταξύ της οπτικής και της απτικής έκτασης δεν μπορεί, συνεπώς, να εξηγηθεί παρά μόνο από τον παραλληλισμό της τάξης των οπτικών αισθήσεων και της τάξης των απτικών αισθήσεων. Έτσι, είμαστε τώρα αναγκασμένοι να υποθέσουμε, πέραν των οπτικών αισθήσεων, πέραν και των απτικών, μια ορισμένη τάξη που είναι κοινή σε αυτές, και που, κατά συνέπεια, πρέπει να είναι ανεξάρτητη και από τη μία και από την άλλη. Ας προχωρήσουμε περισσότερο: αυτή η τάξη είναι ανεξάρτητη από την ατομική μας αντίληψη, καθότι είναι η ίδια για όλους τους ανθρώπους και συγκροτεί έναν υλικό κόσμο στον οποίο τα αποτελέσματα είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με τις αιτίες, στον οποίο τα φαινόμενα υπακούουν σε νόμους. Συνεπώς, καταλήγουμε εντέλει αναγκαστικά στην υπόθεση μιας αντικειμενικής και ανεξάρτητης από εμάς τάξης, ενός δηλαδή υλικού κόσμου διακριτού από την αίσθηση.

Πολλαπλασιάσαμε, όσο προχωρούσαμε, τα πρώτα και μη ανα-

γώγυμα δεδομένα και διογκώσαμε όλο και περισσότερο την απλή υπόθεση από την οποία εκκινήσαμε. Όμως, κερδίσαμε κάτι με αυτό; Αν και η ύλη, στην οποία καταλήγουμε, είναι απαραίτητη για να εξηγήσουμε τη θαυμάσια συμφωνία των αισθήσεων μεταξύ τους, δεν γνωρίζουμε τίποτε γι' αυτήν, αφού πρέπει να της αρνηθούμε όλες τις αντιληπτές ποιότητες, όλες τις αισθήσεις των οποίων την αντιστοιχία οφείλει να εξηγήσει. Δεν είναι, συνεπώς, και δεν μπορεί να είναι τίποτε απ' όσα γνωρίζουμε, τίποτε απ' όσα φανταζόμαστε, έτσι ώστε παραμένει μια μυστηριώδης οντότητα.

Όμως, και η δική μας φύση, ο ρόλος και ο προορισμός του προσώπου μας, παραμένουν εξίσου μυστηριώδη. Διότι από πού προέρχονται, πώς γεννιούνται και ποιο σκοπό εξυπηρετούν αυτές οι στοιχειώδεις, μη εκτατές αισθήσεις που αναπτύσσονται στον χώρο; Πρέπει να τις θέσουμε ως ισάριθμα απόλυτα, των οποίων δεν βλέπουμε ούτε την καταγωγή ούτε το τέλος. Αν δε υποθέσουμε ότι πρέπει να διακρίνουμε, σε καθέναν από εμάς, το πνεύμα από το σώμα, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τίποτε ούτε για το σώμα ούτε για το πνεύμα ούτε για τη σχέση που έχουν μεταξύ τους.

Τώρα, σε τι συνίσταται η δική μας υπόθεση, και σε ποιο συγκεκριμένο σημείο χωρίζεται από την άλλη; Αντί να εκκινήσουμε από το *αίσθημα*, για το οποίο δεν μπορούμε να πούμε τίποτε αφού δεν υπάρχει κανένας λόγος για τον οποίον το αίσθημα είναι αυτό που είναι μάλλον παρά οτιδήποτε άλλο, εκκινούμε από τη *δράση*, δηλαδή από την ικανότητά μας να επιφέρουμε μεταβολές στα πράγματα, ικανότητα που πιστοποιείται από τη συνείδηση και προς την οποία φαίνεται ότι συγκλίνουν όλες οι δυνάμεις του οργανωμένου σώματος. Έτσι, τοποθετούμαστε εξ υπαρχής στο σύνολο των εκτατών εικόνων· σ' αυτό δε το υλικό σύμπαν, αντιλαμβανόμαστε κέντρα απροσδιοριστίας, τα οποία χαρακτηρίζουν τη ζωή. Προκειμένου να εξακτινίζονται δράσεις από αυτά τα κέντρα, πρέπει οι κινήσεις ή επιδράσεις των άλλων εικόνων, αφενός, να προσλαμβάνονται και, αφετέρου, να χρησιμοποιούνται. Η έμβια ύλη, ήδη στην απλούστερη μορφή της και σε κατάσταση ομοιογένειας, εκτελεί αυτή τη λειτουργία, συγχρόνως με τις λειτουργίες της θρέψης και της συντήρησης. Η πρόοδος αυτής της ύλης συνίσταται στο να

κατανέμει αυτή τη διπλή εργασία σε δύο κατηγορίες οργάνων: τα πρώτα, τα καλούμενα «όργανα θρέψης», έχουν ως προορισμό τους να συντηρούν τα δεύτερα, ενώ τούτα είναι φτιαγμένα για να δρουν και αποτελούν, στον απλό τους τύπο, μια αλυσίδα νευρικών στοιχείων που συνδέει δύο άκρα, εκ των οποίων το ένα δέχεται εξωτερικές εντυπώσεις και το άλλο εκτελεί κινήσεις. Έτσι, για να επιστρέψουμε στο παράδειγμα της οπτικής αντίληψης, ο ρόλος των κώνων και των ράβδων θα είναι απλώς να δέχονται ερεθίσματα, τα οποία θα υποστούν στη συνέχεια επεξεργασία και θα μετατραπούν σε κινήσεις εκτελεσμένες ή γεννώμενες. Καμιά αντίληψη δεν μπορεί να προκύψει από εδώ και πουθενά στο νευρικό σύστημα δεν υπάρχουν συνειδητά κέντρα. Η αντίληψη, αντίθετα, γεννιέται από την ίδια αιτία η οποία έχει δημιουργήσει την αλυσίδα των νευρικών στοιχείων μαζί με τα όργανα που τη στηρίζουν και μαζί με τη ζωή εν γένει: η αντίληψη εκφράζει και μετρά τη δύναμη δράσης του έμβιου όντος, την απροσδιοριστία της κίνησης ή της δράσης που ακολουθεί το προσληφθέν ερέθισμα. Αυτή η απροσδιοριστία, όπως έχουμε δείξει, εκδηλώνεται με μια αντανάκλαση πάνω στις εικόνες που περιβάλλουν το σώμα μας ή, καλύτερα, με μια διαίρεση τους: καθώς δε η αλυσίδα των νευρικών στοιχείων που δέχεται, συλλαμβάνει και μεταδίδει κινήσεις είναι ακριβώς η έδρα αυτής της απροσδιοριστίας και δίνει το μέτρο της, η αντίληψή μας θα ακολουθεί όλες τις λεπτομέρειες και θα εκφράζει όλες τις μεταβολές αυτών των ίδιων των νευρικών στοιχείων. Η αντίληψή μας, στην καθαρή της κατάσταση, θα είναι τότε αληθινά μέρος των πραγμάτων. Η δε κυριολεκτικά λεγόμενη αίσθηση, μακράν του να αναδύεται αυθόρμητα από τα βάθη της συνείδησης για να εκταθεί, εξασθενώντας, στον χώρο, θα συμπίπτει με τις αναγκαίες τροποποιήσεις τις οποίες υφίσταται, εν μέσω των εικόνων που την επηρεάζουν, αυτή η ιδιαίτερη εικόνα που καθένας από εμάς αποκαλεί σώμα του.

Αυτή είναι η απλοποιημένη, σχηματική θεωρία της εξωτερικής αντίληψης που αναγγείλαμε. Θα μπορούσε να είναι η θεωρία της *καθαρής αντίληψης*. Αν τη θεωρούσαμε ως οριστική, ο ρόλος της συνείδησής μας στην αντίληψη θα περιοριζόταν στο να συνδέει με τη βοήθεια του συνεχούς νήματος της μνήμης μια αδιάκοπη

σειρά στιγμιαίων θεάσεων, που θα αποτελούσε μέρος των πραγμάτων μάλλον παρά δικό μας. Ότι αυτός είναι ο κύριος ρόλος της συνείδησης στην εξωτερική αντίληψη, είναι εξάλλου αυτό που μπορούμε να συναγάγουμε *a priori* από τον ίδιο τον ορισμό των έμβιων σωμάτων. Διότι, αν αυτά τα σώματα έχουν ως σκοπό να δέχονται ερεθίσματα για να τα επεξεργάζονται σε απρόβλεπτες αντιδράσεις, και πάλι η επιλογή της αντίδρασης δεν επιτρέπεται να είναι τυχαία. Αυτή η επιλογή εμπνέεται, αναμφίβολα, από παρελθούσες εμπειρίες, η δε αντίδραση δεν παράγεται χωρίς επίκληση των αναμνήσεων που ανάλογες καταστάσεις μπόρεσαν ν' αφήσουν πίσω τους. Η απροσδιοριστία των προς εκτέλεση πράξεων απαιτεί, συνεπώς, για να μην είναι καθαρή ιδιοτροπία, τη διατήρηση των αντιληπτών εικόνων. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι δεν έχουμε καμιά λαβή στο μέλλον χωρίς μια ίση και αντίστοιχη προοπτική στο παρελθόν, ότι η ορμή της δραστηριότητάς μας προς τα εμπρός αφήνει πίσω της ένα κενό μέσα στο οποίο ρίχνονται οι αναμνήσεις και ότι η μνήμη αποτελεί, έτσι, τον αντίκτυπο της απροσδιοριστίας της βούλησής μας στη σφαίρα της γνώσης. Όμως, η δράση της μνήμης εκτείνεται πολύ μακρύτερα και βαθύτερα απ' ό,τι θα μας άφηνε να μαντέψουμε αυτή η επιφανειακή εξέταση. Έχει έρθει τώρα η στιγμή να επανεντάξουμε τη μνήμη στην αντίληψη, να διορθώσουμε χάρη σε τούτο ό,τι υπερβολικό μπορεί να έχουν τα συμπεράσματά μας και να καθορίσουμε, έτσι, με μεγαλύτερη ακρίβεια το σημείο επαφής ανάμεσα στη συνείδηση και τα πράγματα, ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα.

Ας πούμε, κατ' αρχάς, ότι αν τεθεί η μνήμη, η επιβίωση δηλαδή εικόνων του παρελθόντος, αυτές οι εικόνες θα αναμειγνύονται διαρκώς με την παρούσα αντίληψή μας και θα μπορούν, μάλιστα, να πάρουν τη θέση της. Διότι, αν έχουν επιβιώσει, είναι μόνο για να καταστούν χρήσιμες: ανά πάσα στιγμή συμπληρώνουν την παρούσα εμπειρία εμπλουτίζοντάς την με την ήδη κεκτημένη καθώς δε η τελευταία αυξάνεται ακατάπαυστα, θα καταλήξει να επικαλύψει και να υπερκεράσει την πρώτη. Είναι αδιαμφισβήτητο ότι η βάση της πραγματικής και, ούτως ειπείν, στιγμιαίας ενόρασης, πάνω στην οποία αναπτύσσεται η αντίληψή μας για τον εξωτερικό

κόσμο, είναι κάτι το λίγο σε σύγκριση με όλα όσα προσθέτει σ' αυτήν η μνήμη μας. Ακριβώς επειδή η ανάμνηση προηγούμενων αναλόγων ενοράσεων, όντας συνδεμένη στη μνήμη μας με όλη τη σειρά των συνακόλουθων συμβάντων και ικανή, ως εκ τούτου, να φωτίζει καλύτερα την απόφασή μας, είναι πιο χρήσιμη απ' ό,τι η ίδια η ενόραση, εκτοπίζει την πραγματική ενόραση, ο ρόλος της οποίας είναι μόνο -τούτο θα το αποδείξουμε αργότερα- να καλέσει την ανάμνηση, να της δώσει ένα σώμα, να την καταστήσει ενεργητική και ως εκ τούτου τωρινή. Είχαμε, επομένως, δίκιο που λέγαμε ότι η σύμπτωση της αντίληψης με το αντιληπτό αντικείμενο υπάρχει στη θεωρία μάλλον παρά στην πράξη. Πρέπει να έχουμε υπόψιν μας ότι η αντίληψη καταλήγει να μην είναι τίποτε περισσότερο παρά ευκαιρία ανάμνησης, ότι μετρούμε πρακτικά τον βαθμό πραγματικότητας με τον βαθμό χρησιμότητας και ότι τελικά έχουμε κάθε συμφέρον να αναγορεύουμε σε απλά σημεία του πραγματικού τις άμεσες εκείνες ενοράσεις που, κατά βάθος, συμπίπτουν με την ίδια την πραγματικότητα. Όμως, εδώ ανακαλύπτουμε το σφάλμα εκείνων που βλέπουν στην αντίληψη μια εξωτερική προβολή μη εκτατών αισθήσεων, που αντλήθηκαν από τα ίδια τα βάθη μας κι έπειτα αναπτύχθηκαν στον χώρο. Δεν έχουν καμία δυσκολία να δείξουν ότι η αντίληψή μας ολόκληρη βρίθκει από εικόνες που μας ανήκουν προσωπικά, από εικόνες εξωτερικευμένες (δηλαδή, εν ολίγοις, ανακεκλημένες) ξεχνούν μόνο ότι μια απρόσωπη βάση, όπου η αντίληψη συμπίπτει με το αντιληπτό αντικείμενο, παραμένει και ότι αυτή η βάση είναι η ίδια η εξωτερικότητα.

Το κεφαλαιώδες σφάλμα, το σφάλμα που, περνώντας από την ψυχολογία στη μεταφυσική, μας συσκοτίζει τελικά τη γνώση τόσο του σώματος όσο και του πνεύματος, είναι εκείνο που, μεταξύ της καθαρής αντίληψης και της μνήμης, δεν βλέπει παρά μόνο διαφορά έντασης αντί διαφορά φύσης. Οι αντιλήψεις μας είναι αναμφίβολα διαποτισμένες από αναμνήσεις και, αντιστρόφως, μια ανάμνηση, όπως θα δείξουμε αργότερα, γίνεται παρούσα μόνο δανειζόμενη το σώμα κάποιας αντίληψης στην οποία εντάσσεται. Συνεπώς, αυτά τα δύο ενεργήματα, αντίληψη και ανάμνηση, πάντα αλληλοδιεισδύουν, πάντα ανταλλάσσουν κάτι από την ουσία τους

μέσα από μια διαδικασία ενδώσωσης. Ο ρόλος του ψυχολόγου θα ήταν να τα διαχωρίσει και να αποδώσει στο καθένα τους τη φυσική του καθαρότητα: θα μπορούσαν, έτσι, να επιλυθούν πολλές δυσκολίες που εγείρει η ψυχολογία, ίσως δε επίσης και η μεταφυσική. Όμως, κάθε άλλο! Θέλουν οι μεικτές αυτές καταστάσεις, που είναι όλες σύνθετες, με άνισες αναλογίες καθαρής αντίληψης και καθαρής ανάμνησης, να είναι απλές. Και έτσι, αυτοκαταδικάζονται να αγνοούν τόσο την καθαρή ανάμνηση όσο και την καθαρή αντίληψη, να μη γνωρίζουν παρά ένα μόνο είδος φαινομένου, το οποίο θα αποκαλούν άλλοτε ανάμνηση και άλλοτε αντίληψη ανάλογα με το αν υπερισχύει σ' αυτό η μία ή η άλλη από αυτές τις δύο όψεις, και, κατά συνέπεια, να μη βρίσκουν ανάμεσα στην αντίληψη και την ανάμνηση παρά μόνο διαφορά βαθμού και όχι φύσης. Το πρώτο αποτέλεσμα αυτού του σφάλματος, όπως θα δούμε λεπτομερώς, είναι να μολύνει βαθιά τη θεωρία της μνήμης. Διότι, κάνοντας την ανάμνηση αδύναμη αντίληψη, παραγνωρίζουν τη διαφορά ουσίας ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν, παραιτούνται από την κατανόηση των φαινομένων της αναγνώρισης και, γενικότερα, του μηχανισμού του ασυνείδητου. Όμως και αντιστρόφως, επειδή έχουν κάνει την ανάμνηση μια πιο αδύναμη αντίληψη, δεν θα μπορούν πλέον να δουν στην αντίληψη παρά μια πιο έντονη ανάμνηση. Θα επιχειρηματολογούν ωσαν να μας έχει δοθεί κατά τον τρόπο μιας ανάμνησης, σαν εσωτερική κατάσταση, σαν απλή τροποποίηση του προσώπου μας. Θα παραγνωρίσουν το πρωταρχικό και θεμελιακό ενέργημα της αντίληψης, αυτό το ενέργημα που συγκροτεί την καθαρή αντίληψη και μέσω του οποίου τοποθετούμαστε στην ίδια την καρδιά των πραγμάτων. Και έτσι, το ίδιο σφάλμα που εκφράζεται στην ψυχολογία μέσω μιας ριζικής αδυναμίας να εξηγηθεί ο μηχανισμός της μνήμης θα διαποτίσει βαθιά, στη μεταφυσική, την ιδεαλιστική και ρεαλιστική αντίληψη της ύλης.

Για τον ρεαλισμό, όντως, η αμετάβλητη τάξη των φυσικών φαινομένων έγκειται σε μια αιτία διακριτή από τις ίδιες τις αντιλήψεις μας, είτε αυτή η αιτία πρέπει να παραμείνει άγνωστη είτε μπορούμε να την προσπελάσουμε μέσω μιας προσπάθειας (πάντα λίγο πολύ αυθαίρετης) να προβούμε σε μεταφυσική κατασκευή. Για τον

ιδεαλιστή, αντιθέτως, αυτές οι αντιλήψεις αποτελούν το όλον της πραγματικότητας, η δε αμετάβλητη τάξη των φυσικών φαινομένων δεν είναι παρά το σύμβολο διά του οποίου εκφράζουμε, πέρα από πραγματικές αντιλήψεις, δυνατές αντιλήψεις. Όμως, τόσο για τον ρεαλισμό όσο και για τον ιδεαλισμό, οι αντιλήψεις είναι «αληθινές παραισθήσεις», καταστάσεις του υποκειμένου που προβάλλονται έξω από αυτό. Ωστε οι δύο θεωρίες διαφέρουν απλώς ως προς το ότι στη μία αυτές οι καταστάσεις συγκροτούν την πραγματικότητα, ενώ στην άλλη πάνε να ενωθούν με αυτή.

Εντούτοις, πίσω από αυτή την ψευδαίσθηση υποβόσκει μια άλλη, η οποία εκτείνεται στη θεωρία της γνώσης εν γένει. Είπαμε ότι αυτό που συγκροτεί τον υλικό κόσμο είναι τα αντικείμενα ή, αν το προτιμά κανείς, οι εικόνες, των οποίων όλα τα μέρη αλληλεπιδρούν μεταξύ τους με κινήσεις. Αυτό δε που συγκροτεί την καθαρή μας αντίληψη, εν μέσω αυτών των εικόνων, είναι η γεννώμενη δράση μας που προδιαγράφεται σ' αυτές. Ο ενεργός χαρακτήρας [actualité] της αντίληψής μας συνίσταται, συνεπώς, στη δραστηριότητά της, στις κινήσεις που την προεκτείνουν και όχι στη μεγαλύτερή της ένταση: το παρελθόν είναι μόνο ιδέα, το παρόν είναι ιδεοκινητήριο. Όμως, ακριβώς αυτό επιμένουν να μην βλέπουν, επειδή εκλαμβάνουν την αντίληψη ως ένα είδος ενατένισης, επειδή της αποδίδουν πάντα καθαρά θεωρητικό σκοπό, επειδή διατείνονται ότι αποσκοπεί σε μια δεν ξέρω κι εγώ τι είδους αμέτοχη γνώση, ωσάν, απομονώνοντάς την από τη δράση και κόβοντας, έτσι, τους δεσμούς της με το πραγματικό, να μην την καθιστούσαν συγχρόνως ανεξήγητη και άχρηστη. Όμως, από το σημείο τούτο και στο εξής κάθε διαφορά ανάμεσα στην αντίληψη και στην ανάμνηση καταργείται, αφού το παρελθόν είναι ουσιαδώς αυτό που δεν δρα πλέον, και αφού, παραγνωρίζοντας αυτό το χαρακτηριστικό του παρελθόντος, γίνονται ανίκανοι να το διακρίνουν πραγματικά από το παρόν, από εκείνο δηλαδή που δρα. Δεν θα μπορεί, επομένως, να υφίσταται μεταξύ αντίληψης και μνήμης παρά μια απλή διαφορά βαθμού, το δε υποκείμενο δεν θα εξέρχεται από τον εαυτό του στη μια περισσότερο απ' ό τι στην άλλη. Ας αποκαταστήσουμε, αντιθέτως, τον αληθινό χαρακτήρα της αντίληψης, ας καταδεί-

ξουμε μέσα στην καθαρή αντίληψη ένα σύστημα γεννώμενων δράσεων που βυθίζει τις ρίζες του βαθιά στο πραγματικό, και αυτή η αντίληψη θα διακριθεί ριζικά από την ανάμνηση: η πραγματικότητα των πραγμάτων δεν θα είναι πια κατασκευασμένη ή ανακατασκευασμένη, αλλά αγγιγμένη, διαπερατή, βιούμενη: το δε πρόβλημα που αιωρείται ανάμεσα στον ρεαλισμό και τον ιδεαλισμό, αντί να διαιωνίζεται σε μεταφυσικές συζητήσεις, θα επιλυθεί οριστικά από την ενόραση.

Με τον τρόπο δε αυτόν, θα δούμε επίσης ξεκάθαρα ποιά θέση πρέπει να πάρουμε ανάμεσα στον ιδεαλισμό και τον ρεαλισμό, οι οποίοι είναι και ο ένας και ο άλλος καταδικασμένοι να μη βλέπουν στην ύλη παρά μόνο μια κατασκευή ή ανακατασκευή που εκτελείται από το πνεύμα. Διότι, αν ακολουθήσουμε μέχρι τέλους την αρχή την οποία θέσαμε και σύμφωνα με την οποία η υποκειμενικότητα της αντίληψής μας συνίσταται κυρίως στη συμβολή της μνήμης μας, θα πούμε ότι οι αισθητές ποιότητες της ύλης θα ήταν γνωστές καθ' εαυτές, έσωθεν και όχι έξωθεν, αν μπορούσαμε να τις αποδεσμεύσουμε από αυτόν τον ιδιαίτερο ρυθμό διάρκειας που χαρακτηρίζει τη συνείδησή μας. Η καθαρή μας αντίληψη, όντως, όσο γρήγορη κι αν την υποθέσουμε, καταλαμβάνει ένα ορισμένο εύρος διάρκειας, έτσι ώστε οι διαδοχικές αντιλήψεις μας δεν είναι ποτέ, όπως υποθέσαμε μέχρι τώρα, πραγματικές στιγμές των πραγμάτων, αλλά στιγμές της συνείδησής μας. Ο θεωρητικός ρόλος της συνείδησης στην εξωτερική αντίληψη είναι, έτσι λέγαμε εμείς, να συνδέει μεταξύ τους, με το συνεχές νήμα της μνήμης, στιγμιαίες θεάσεις του πραγματικού. Ωστόσο, στην πράξη δεν υπάρχει ποτέ για μας το στιγμιαίο. Σε αυτό που ονομάζουμε έτσι, υπεισέρχεται ήδη μια εργασία της μνήμης μας και, κατά συνέπεια, της συνείδησής μας, η οποία προεκτείνει τη μία θέαση μέσα στην άλλη, ώστε να συλλαμβάνει με μια σχετικά απλή ενόραση, άπειρο αριθμό στιγμών ενός άπειρα διαιρετού χρόνου. Ποιά, όμως τώρα, είναι ακριβώς η διαφορά ανάμεσα στην ύλη όπως την αντιλαμβάνεται ο πιο αυστηρός ρεαλισμός και την αντίληψη που έχουμε γι' αυτή; Η αντίληψή μας μάς παρέχει μια σειρά εικαστικών, όμως ασυνεχών απόψεων του σύμπαντος: από τις τωρινές αντιλήψεις μας δεν μπορούμε να συναγάγουμε τις

ακόλουθες αντιλήψεις, καθώς σ' ένα σύνολο αισθητών ποιοτήτων δεν υπάρχει τίποτε που να μας επιτρέπει να προβλέψουμε τις νέες ποιότητες στις οποίες εκείνες θα μετασχηματιστούν. Αντιθέτως, η ύλη, όπως τη θέτει συνήθως ο ρεαλισμός, εξελίσσεται έτσι ώστε να μπορούμε να περνάμε, μέσω μαθηματικής παραγωγής, από τη μία στιγμή στην επόμενη. Είναι δε αλήθεια ότι, μεταξύ αυτής της ύλης και αυτής της αντίληψης, ο επιστημονικός ρεαλισμός δεν θα μπορεί να βρει κανένα σημείο επαφής, καθώς αναπτύσσει την ύλη σε ομοιογενείς μεταβολές στον χώρο, ενώ συστέλλει την αντίληψη σε μη εκτατές αισθήσεις στη συνείδηση. Αντίθετα, αν η υπόθεσή μας είναι έγκυρη, μπορούμε εύκολα να δούμε πώς αντίληψη και ύλη διακρίνονται και πώς συμπύκνουν. Η ποιοτική ετερογένεια των διαδοχικών μας αντιλήψεων του σύμπαντος οφείλεται στο ότι καθεμιά από αυτές τις αντιλήψεις εκτείνεται καθ' εαυτήν σε ορισμένο εύρος διάρκειας και στο ότι η μνήμη συμπυκνώνει σε καθεμιά από αυτές τεράστια πολλαπλότητα δονήσεων που μας εμφανίζονται, αν και διαδοχικές, όλες μαζί. Για να περάσουμε από την αντίληψη στην ύλη, από το υποκείμενο στο αντικείμενο, θα ήταν αρκετό να διαιρέσουμε ιδεατά αυτό το αδιαίρετο εύρος χρόνου, να διακρίνουμε μέσα σε αυτό την απαιτούμενη πολλαπλότητα στιγμών, μ' έναν λόγο να περιορίσουμε εντελώς τη μνήμη. Τότε, η ύλη, καθιστάμενη ολοένα πιο ομοιογενής όσο οι εκτατές αισθήσεις μας θα κατανέμονταν σε μεγαλύτερο αριθμό στιγμών, θα έτεινε απείρως προς το σύστημα εκείνο ομοιογενών δονήσεων στο οποίο αναφέρεται ο ρεαλισμός, χωρίς ποτέ, είναι η αλήθεια, να συμπέσει εντελώς με αυτές. Καμία ανάγκη δεν υπήρχε να θέσουμε, αφενός, τον χώρο με τις μη αντιληπτές κινήσεις και, αφετέρου, τη συνείδηση με τις μη εκτατές αισθήσεις. Αντιθέτως, υποκείμενο και αντικείμενο θα ενώνονταν αρχικά σε μια αντίληψη εκτατική [perception extensive], με την υποκειμενική όψη της αντίληψης να συνίσταται στη συστολή που προκαλεί η μνήμη και την αντικειμενική πραγματικότητα της ύλης να συγχωνεύεται με τις πολλαπλές και διαδοχικές δονήσεις στις οποίες αυτή η αντίληψη μετατρέπεται διασπώμενη εσωτερικά. Αυτό είναι τουλάχιστον το συμπέρασμα που θα προκύψει, όπως ελπίζουμε, από το τελευταίο μέρος της παρούσας εργασίας: τα *ζητήματα που αφο-*

*ρούν στο υποκείμενο και το αντικείμενο, στη διάκρισή τους και την ένωσή τους, πρέπει να τεθούν σε συνάρτηση με τον χρόνο μάλλον παρά με τον χώρο.*

Εντούτοις, η διάκριση της «καθαρής αντίληψης» και της «καθαρής μνήμης» αποβλέπει σε έναν ακόμη σκοπό. Όπως η καθαρή αντίληψη, παρέχοντάς μας ενδείξεις ως προς τη φύση της ύλης, πρέπει να μας επιτρέπει να πάρουμε θέση ανάμεσα στον ρεαλισμό και τον ιδεαλισμό, έτσι και η καθαρή μνήμη, διανοίγοντάς μας οπτικό πεδίο σε ό,τι αποκαλούμε πνεύμα, θα πρέπει, από την πλευρά της, να μας δώσει τη δυνατότητα να αποφασίσουμε μεταξύ των δύο αυτών άλλων θεωριών, του υλισμού και της πνευματοκρατίας. Μάλιστα, αυτή ακριβώς η άποψη του ζητήματος θα μας απασχολήσει αρχικά στα δύο επόμενα κεφάλαια, επειδή είναι από αυτή την πλευρά που η υπόθεσή μας επιδέχεται, τρόπον τινά, πειραματική επαλήθευση.

Θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε τα συμπεράσματά μας ως προς την καθαρή αντίληψη ως εξής: *υπάρχει στην ύλη κάτι επιπλέον, αλλά όχι κάτι διαφορετικό απ' ό,τι είναι εκάστοτε τωρινά δεδομένο.* Αναμφίβολα, η συνειδητή αντίληψη δεν προσπελάζει το όλον της ύλης, αφού συνίσταται, καθόσον συνειδητή, στον διαχωρισμό ή τη «διάκριση», από αυτή την ύλη, εκείνου που ενδιαφέρει τις διάφορες ανάγκες μας. Όμως, μεταξύ αυτής της αντίληψης της ύλης και της ίδιας της ύλης δεν υπάρχει παρά μόνο διαφορά βαθμού και όχι φύσης, με την καθαρή αντίληψη να έχει ως προς την ύλη τη σχέση του μέρους προς το όλον. Τούτο σημαίνει ότι η ύλη δεν θα μπορεί να ασκεί άλλου είδους δυνάμεις από εκείνες που αντιλαμβανόμαστε. Δεν έχει και δεν μπορεί να κρύβει μυστηριώδεις δυνάμεις. Για να πάρουμε ένα συγκεκριμένο παράδειγμα, εκείνο εξάλλου που μας ενδιαφέρει περισσότερο, μπορούμε να πούμε ότι το νευρικό σύστημα, υλική μάζα που παρουσιάζει ορισμένες ποιότητες χρώματος, αντίστασης, συνοχής κλπ., μπορεί κάλλιστα να έχει φυσικές ιδιότητες μη αντιληπτές, όμως φυσικές πάντοτε ιδιότητες και μόνο. Και επομένως, δεν μπορεί να έχει κανέναν άλλο ρόλο από το να δέχεται, να κωλύει ή να μεταδίδει την κίνηση.

Τώρα, η ουσία κάθε μορφής υλισμού είναι να υποστηρίζει το αντίθετο, αφού εγείρει την αξίωση ότι μπορεί να δείξει πώς η συ-

νείδηση με όλες τις λειτουργίες της γεννιέται από την απλή σύμπραξη των υλικών στοιχείων. Από εδώ, οδηγείται στο να θεωρεί ακόμη και τις ίδιες τις αντιληπτές ποιότητες της ύλης, τις δυνάμει αισθητές και, κατά συνέπεια, και ενεργεία αισθητές, ως ισάριθμους φωσφορισμούς που ακολουθούν, υποτίθεται, τη διαδρομή των εγκεφαλικών φαινομένων στο πλαίσιο του αντιληπτικού ενεργήματος. Η ύλη, όντας έτσι ικανή να δημιουργεί στοιχειώδη συνειδησιακά γεγονότα, μπορεί επίσης, υποτίθεται, να γεννήσει κάλλιστα και διανοητικά γεγονότα της ανώτερης τάξης. Συνιστά, συνεπώς, ουσία του υλισμού να δηλώνει emphaticά την τέλεια σχετικότητα των αισθητών ποιότητων, ώστε δεν είναι τυχαίο που αυτή η θέση, την οποία ο Δημόκριτος διατύπωσε με ακρίβεια, είναι τόσο παλιά όσο και ο υλισμός.

Εντούτοις, η πνευματοκρατία, από μια παράξενη τύφλωση, πάντοτε ακολούθησε τον υλισμό προς αυτή την κατεύθυνση. Πιστεύοντας ότι εμπλουτίζει το πνεύμα με ό,τι αφαιρούσε από την ύλη, η πνευματοκρατία ουδέποτε δίστασε να απογυμνώσει αυτή την ύλη από τις ποιότητες με τις οποίες εφοδιάζει την αντίληψή μας και οι οποίες είναι, υποτίθεται, ισάριθμα υποκειμενικά φαινόμενα. Μετέτρεπε, έτσι, συχνότατα την ύλη σε μυστηριώδη οντότητα, η οποία, ακριβώς επειδή γνωρίζουμε απ' αυτή μόνο τη φαινομενικότητά της, θα μπορούσε επίσης να γεννήσει τη σκέψη όπως και κάθε άλλο φαινόμενο.

Η αλήθεια, όμως, είναι ότι υπάρχει ένας τρόπος, και δη μόνον ένας για να αντικρούσουμε τον υλισμό: να καταδείξουμε ότι η ύλη είναι απολύτως όπως φαίνεται ότι είναι. Ως εκ τούτου, απαλείφουμε κάθε δυνητικότητα, κάθε κρυμμένη δύναμη από την ύλη, και τα φαινόμενα του πνεύματος θα έχουν τότε ανεξάρτητη πραγματικότητα. Όμως, για να γίνει αυτό, πρέπει να αφήσουμε στην ύλη εκείνες τις ποιότητες που οι υλιστές και οι πνευματοκράτες ομόθυμα της αφαιρούν, οι τελευταίοι για να κάνουν από αυτές παραστάσεις του πνεύματος, οι πρώτοι για να τις θεωρήσουν μόνο ως την τυχαία επένδυση με την οποία εφοδιάζει την έκταση η αντίληψη.

Αυτή είναι ακριβώς η στάση του κοινού νου απέναντι στην ύλη, και ακριβώς γι' αυτό τον λόγο πιστεύει τούτος στο πνεύμα. Μας

φαίνεται ότι η φιλοσοφία θα έπρεπε να υιοθετήσει εδώ τη στάση του κοινού νου, διορθώνοντάς την, ωστόσο, σε ένα σημείο. Η μνήμη, πρακτικά αδιαχώριστη από την αντίληψη, εισάγει το παρελθόν στο παρόν, συστέλλει επίσης σε μια μοναδική ενόραση πολλαπλές στιγμές διάρκειας, και έτσι, χάρη σ' αυτή τη διπλή της λειτουργία, μας αναγκάζει στην πράξη να αντιλαμβανόμαστε την ύλη εντός μας, ενώ θεωρητικά την αντιλαμβανόμαστε σ' αυτή την ίδια.

Εξ ου και η κεφαλαιώδης σημασία του προβλήματος της μνήμης. Αν είναι η μνήμη αυτή που κυρίως προσδίδει στην αντίληψη τον υποκειμενικό της χαρακτήρα, η φιλοσοφία της ύλης, λέγαμε προωτύτερα, θα πρέπει κατ' αρχάς να αποσκοπεί ακριβώς στο να εξαλείψει τη συμβολή της μνήμης. Τώρα δε, θα προσθέσουμε ότι, αφού η καθαρή αντίληψη μάς δίνει το όλον ή, τουλάχιστον, το ουσιώδες μέρος της ύλης και, αφού το υπόλοιπο προέρχεται από τη μνήμη και επιπροστίθεται στην ύλη, η μνήμη πρέπει να είναι, κατ' αρχήν, μια δύναμη απολύτως ανεξάρτητη από την ύλη. Αν, συνεπώς, το πνεύμα είναι κάτι το πραγματικό, τότε είναι ακριβώς εδώ, στο φαινόμενο της μνήμης, που οφείλουμε να το προσεγγίσουμε πειραματικά. Και επομένως, κάθε απόπειρα να συναχθεί η καθαρή ανάμνηση από μια λειτουργία του εγκεφάλου θα πρέπει να αποκαλύπτει, κατά την ανάλυση, ότι εμπεριέχει μια ριζική ψευδαίσθηση.

Ας πούμε το ίδιο πράγμα με σαφέστερη διατύπωση. Υποστηρίζουμε ότι η ύλη δεν έχει καμιά κρυφή ή μη επιστητή δύναμη, ότι συμπίπτει, ως προς την ουσία της, με την καθαρή αντίληψη. Από εδώ συμπεραίνουμε ότι το έμβιο σώμα εν γένει και το νευρικό σύστημα ιδιαίτερα είναι απλώς δίοδοι για τη μετάδοση των κινήσεων, οι οποίες, έχοντας προσληφθεί με τη μορφή ερεθίσματος, μεταδίδονται με τη μορφή ανακλαστικής ή βουλητικής δράσης. Τούτο σημαίνει ότι θα ήταν μάταιο ν' αποδώσουμε στην εγκεφαλική ουσία την ιδιότητα να γεννά παραστάσεις. Τώρα, τα φαινόμενα της μνήμης, στα οποία εμείς πιστεύουμε ότι συλλαμβάνουμε το πνεύμα στην μορφή του την πιο χειροπιαστή, είναι ακριβώς εκείνα που μια επιφανειακή ψυχολογία θα έκανε προθυμότερα να προκύπτουν από την εγκεφαλική δραστηριότητα και μόνο, τούτο δε ακριβώς επειδή βρίσκονται στο σημείο επαφής μεταξύ της συνείδησης και της ύλης



και επειδή και οι ίδιοι οι αντίπαλοι του υλισμού δεν βλέπουν κανένα πρόβλημα στο να μεταχειρίζονται τον εγκέφαλο ως αποθήκη αναμνήσεων. Όμως, αν μπορούσαμε να καταδείξουμε ότι η εγκεφαλική διαδικασία αντιστοιχεί σ' ένα πολύ μικρό μόνο μέρος της μνήμης, ότι είναι το αποτέλεσμα μάλλον παρά η αιτία της, ότι η ύλη είναι εδώ, όπως αλλού, το όχημα μιας δράσης και όχι το υπόστρωμα μιας γνώσης, τότε η θέση που υποστηρίζουμε θα μπορούσε να αποδειχτεί με το παράδειγμα που κρίνουμε ως το πλέον δυσμενές γι' αυτή, η δε αναγκαιότητα να εγείρουμε το πνεύμα σε ανεξάρτητη πραγματικότητα θα μπορούσε να επιβληθεί. Διά της αυτής δε οδού, ίσως διαυγαζόταν επίσης εν μέρει η φύση εκείνου που αποκαλούμε πνεύμα, καθώς και η δυνατότητα της αλληλεπίδρασης πνεύματος και ύλης· διότι μια τέτοια απόδειξη δεν θα μπορούσε να είναι καθαρά αρνητική. Έχοντας δείξει τι δεν είναι η μνήμη, οφείλουμε να αναζητήσουμε τι είναι. Έχοντας αποδώσει στο σώμα ως μοναδική λειτουργία να προετοιμάζει δράσεις, θα είμαστε αναγκασμένοι να διερευνήσουμε γιατί η μνήμη εμφανίζεται αλληλέγγυα με αυτό το σώμα, πώς οι οργανικές βλάβες την επηρεάζουν και με ποια έννοια μπορεί να ειπωθεί ότι διαμορφώνεται πάνω στην κατάσταση της εγκεφαλικής ουσίας. Είναι, εξάλλου, αδύνατον η εν λόγω έρευνα να μη μας δώσει εντέλει πληροφορίες σχετικά με τον ψυχολογικό μηχανισμό της μνήμης και τις ποικίλες πνευματικές λειτουργίες που συνδέονται με αυτόν. Και αντιστρόφως, αν τα προβλήματα της καθαρής ψυχολογίας φαίνονται να φωτίζονται σε κάποιο βαθμό από την υπόθεσή μας, τότε και η ίδια η υπόθεσή μας θα κερδίσει σε βεβαιότητα και στερεότητα.

Πρέπει, ωστόσο, να παρουσιάσουμε αυτή την ίδια ιδέα με μια τρίτη ακόμη μορφή, έτσι ώστε να καταστεί απολύτως σαφές γιατί το πρόβλημα της μνήμης είναι κατ' εμάς πρόβλημα με ιδιαίτερη βαρύτητα. Αυτό που προέκυψε από την ανάλυσή μας για την καθαρή αντίληψη είναι δύο συμπεράσματα, τρόπον τινά, δισταμένα, εκ των οποίων το μεν ένα ξεπερνά την ψυχολογία προς την κατεύθυνση της ψυχοφυσιολογίας, το δε άλλο προς εκείνη της μεταφυσιικής, έτσι ώστε κανένα από τα δύο να μην επιδέχεται άμεση επαλήθευση. Το πρώτο αφορά στον ρόλο του εγκεφάλου μέσα στο πλαίσιο της

αντίληψης: ο εγκέφαλος, υποστηρίζουμε, είναι εργαλείο δράσης, και όχι παράσταση. Δεν μπορούσαμε να απαιτήσουμε από τα γεγονότα την άμεση επιβεβαίωση αυτής της θέσης επειδή η καθαρή αντίληψη, εξ ορισμού, ενεργοποιώντας τα όργανά μας και τα νευρικά μας κέντρα, αφορά σε παρόντα αντικείμενα και επειδή, κατά συνέπεια, τα πάντα θα συμβαίνουν *ωσάν* οι αντιλήψεις μας να απέρρεαν από την εγκεφαλική μας κατάσταση και να προβάλλονταν στη συνέχεια επάνω σ' ένα αντικείμενο που διαφέρει απολύτως από αυτές. Με άλλα λόγια, όσον αφορά στην εξωτερική αντίληψη, η θέση που αμφισβητήσαμε κι εκείνη με την οποία την υποκαθιστούμε οδηγούν ακριβώς στις ίδιες συνέπειες, έτσι ώστε μπορούμε να επικαλεστούμε χάριν της μιας ή της άλλης τη μεγαλύτερη κατανοητότητά της, όμως όχι την αυθεντία της εμπειρίας. Αντιθέτως, μια εμπειρική μελέτη της μνήμης μπορεί και πρέπει να αποφασίσει ανάμεσα στις δύο θέσεις. Η καθαρή ανάμνηση είναι πράγματι, εξ υποθέσεως, η παράσταση ενός απόντος αντικειμένου. Αν η αναγκαία και ικανή αιτία της αντίληψης έγκειται σε μια ορισμένη δραστηριότητα του εγκεφάλου, τότε αυτή η ίδια η εγκεφαλική δραστηριότητα, επαναλαμβανόμενη λιγότερο ή περισσότερο ολοκληρωμένα κατά την απουσία του αντικειμένου, θα αρκεί για να αναπαραγάγει την αντίληψη και η μνήμη θα μπορεί, συνεπώς, να εξηγηθεί αποκλειστικά από τον εγκέφαλο. Αντιθέτως, αν διαπιστώσουμε ότι ο εγκεφαλικός μηχανισμός αποτελεί μεν προϋπόθεση των αναμνήσεων, όμως δεν αρκεί καθόλου για να διασφαλίσει την επιβίωσή τους και ότι, μέσα στο πλαίσιο της ανακληθείσας στη μνήμη αντίληψης, αφορά στη δράση μας μάλλον παρά στην παράστασή μας, τότε θα μπορούμε από τούτα να συμπεράνουμε ότι παίζει ανάλογο ρόλο στην ίδια την αντίληψη και ότι η λειτουργία του είναι απλώς να διασφαλίζει την αποτελεσματικότητα της δράσης που ασκούμε πάνω στο παρόν αντικείμενο. Το πρώτο συμπέρασμά μας θα μπορούσε έτσι να επαληθευτεί. Θα μας έμενε τότε προς επαλήθευση το εξής δεύτερο, μεταφυσιικής μάλλον τάξεως συμπέρασμα: ότι κατά την καθαρή αντίληψη είμαστε αληθινά τοποθετημένοι έξω από εμάς, ότι αγγίζουμε την πραγματικότητα του αντικειμένου με άμεση ενόραση. Κι εδώ επίσης, η πειραματική επαλήθευση ήταν αδύνατη, αφού τα πρακτικά

αποτελέσματα θα είναι απολύτως τα ίδια είτε η πραγματικότητα του αντικειμένου είναι ενορατικά αντιληπτή είτε είναι ορθολογικά κατασκευασμένη. Όμως, και πάλι μπορεί η μελέτη της μνήμης να αποφανθεί μεταξύ των δύο υποθέσεων. Στη δεύτερη, δεν θα πρέπει να υπάρχει, όντως, παρά μόνο διαφορά έντασης ή γενικότερα βαθμού μεταξύ της αντίληψης και της ανάμνησης, αφού αμφότερες θα είναι φαινόμενα παράστασης αυτάρκη. Αν, αντιθέτως, βρούμε ότι η διαφορά μεταξύ της ανάμνησης και της αντίληψης δεν είναι απλή διαφορά βαθμού, αλλά ριζική διαφορά φύσης, οι ενδείξεις θα είναι υπέρ της υπόθεσης που βρίσκει στην αντίληψη κάτι που απουσιάζει εντελώς από την ανάμνηση, μια πραγματικότητα που συλλαμβάνεται ενορατικά. Έτσι, το πρόβλημα της μνήμης είναι πρόβλημα αληθινά αποφασιστικής σημασίας, από την άποψη ότι θα πρέπει να οδηγεί στην ψυχολογική επαλήθευση δύο θέσεων που φαίνονται μη επαληθεύσιμες και εκ των οποίων η δεύτερη, όντας μεταφυσικής μάλλον τάξεως, μοιάζει να ξεπερνά τα όρια της ψυχολογίας.

Η πορεία που οφείλουμε ν' ακολουθήσουμε είναι, επομένως, πλήρως χαραγμένη. Θα αρχίσουμε εξετάζοντας διάφορα είδη τεκμηρίων δανεισμένων από την κανονική ή την παθολογική ψυχολογία από τα οποία θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει θεμιτό να συναγάγει μια φυσικής τάξεως εξήγηση της μνήμης. Αυτή η εξέταση θα είναι αναγκαστικά λεπτομερής, καθώς ειδάλως θα ήταν άχρηστη. Πρέπει, παραμένοντας όσο το δυνατόν πλησιέστερα στα γεγονότα, να αναζητήσουμε το πού αρχίζει και πού τελειώνει στη λειτουργία της μνήμης ο ρόλος του σώματος. Και μόνο στην περίπτωση που, κατά την πορεία αυτής της έρευνας, η υπόθεσή μας επιβεβαιωθεί δεν θα διστάσουμε να προχωρήσουμε περισσότερο, να επιχειρήσουμε την εξέταση της ίδιας της στοιχειώδους εργασίας του πνεύματος και να συμπληρώσουμε έτσι τη θεωρία για τη σχέση του πνεύματος με την ύλη που σκιαγραφήσαμε.

## ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η αναγνώριση των εικόνων.

Η μνήμη και ο εγκεφαλος

Ας διατυπώσουμε αμέσως τις συνέπειες για τη θεωρία της μνήμης που πιθανόν να προκύψουν από τις αρχές τις οποίες έχουμε καθορίσει. Είπαμε ότι το σώμα, τοποθετημένο ανάμεσα στα αντικείμενα που δρουν πάνω του και σ' εκείνα που το ίδιο επηρεάζει, είναι μόνο ένας αγωγός επιφορτισμένος με το να συγκεντρώνει κινήσεις και, όταν δεν τις σταματά, να τις μεταβιβάζει σε ορισμένους κινητήριους μηχανισμούς, καθορισμένους αν η δράση είναι ανακλαστική, επιλεγμένους αν η δράση είναι εκούσια [volontaire]. Όλα πρέπει, λοιπόν, να συμβαίνουν ωσάν μια ανεξάρτητη μνήμη να συνέλεγε εικόνες που παράγονται διαδοχικά στην πορεία του χρόνου και ωσάν το σώμα μας, με ό,τι το περιβάλλει, να μην ήταν ποτέ τίποτε περισσότερο από μια εικόνα ανάμεσά τους, η τελευταία, εκείνη που λαμβάνουμε ανά πάσα στιγμή με μια στιγμιαία τομή στο γίγνεσθαι εν γένει. Σ' αυτήν την τομή, το σώμα μας καταλαμβάνει το κέντρο. Τα πράγματα που το περιβάλλουν δρουν πάνω του, το δε σώμα αντιδρά σε αυτά. Οι αντιδράσεις του είναι περισσότερο ή λιγότερο πολύπλοκες, περισσότερο ή λιγότερο ποικίλες ανάλογα με τον αριθμό και τη φύση των μηχανισμών που η εμπειρία έχει συναρμολογήσει στο εσωτερικό του. Υπό τη μορφή, συνεπώς, κινητήριων μηχανισμών, κινητήριων μηχανισμών και μόνο μπορεί να αποθηκεύει τη δράση του παρελθόντος. Εξ ου δε προκύπτει ότι οι κυριολεκτικά αποκαλούμενες παρελθούσες εικόνες διατηρούνται διαφορετικά και ότι, κατά συνέπεια, πρέπει να διατυπώσουμε αυτή την πρώτη υπόθεση:

I. Το παρελθόν επιβιώνει υπό δύο διακριτές μορφές: πρώτον, στους κινητήριους μηχανισμούς· δεύτερον, στις ανεξάρτητες αναμνήσεις.

Όμως τότε, η πρακτική και, κατά συνέπεια, συνήθης λειτουργία της μνήμης, η χρησιμοποίηση της παρελθούσας εμπειρίας για την παρούσα δράση, η αναγνώριση σε τελική ανάλυση, θα πρέπει να εκτελείται με δύο τρόπους: άλλοτε θα γίνεται στην ίδια τη δράση και θέτοντας σε κίνηση τον αυτοματισμό του κατάλληλου για τις περιστάσεις μηχανισμού· άλλοτε πάλι, θα συνεπάγεται μια εργασία του πνεύματος που αναζητεί στο παρελθόν, για να τις κατευθύνει στο παρόν, εκείνες τις παραστάσεις που είναι πιο ικανές να παρεισφρέουν στην εκάστοτε τωρινή κατάσταση. Εξ ου η δεύτερη πρότασή μας:

II. Η αναγνώριση ενός παρόντος αντικείμενου τελείται μέσω κινήσεων όταν εκπορεύεται από το αντικείμενο, μέσω παραστάσεων όταν απορρέει από το υποκείμενο.

Η αλήθεια είναι ότι τίθεται και ένα τελευταίο ερώτημα, το πώς διατηρούνται αυτές οι παραστάσεις και ποιες είναι οι σχέσεις τους με τους κινητήριους μηχανισμούς. Σ' αυτό το ζήτημα δεν θα εμβαθύνουμε παρά στο επόμενο κεφάλαιό μας, αφού θα έχουμε πρώτα πραγματευθεί το ασυνείδητο και θα έχουμε δείξει σε τι συνίσταται κατά βάθος η θεμελιακή διάκριση παρελθόντος και παρόντος. Όμως, ήδη από τώρα μπορούμε να μιλάμε για το σώμα ωσάν να ήταν ένα κινητό όριο ανάμεσα στο μέλλον και το παρελθόν, μια αιχμή που το παρελθόν μας προωθεί ακατάπαυστα προς το μέλλον μας. Ενώ το σώμα μου, σε μια μοναδική στιγμή, δεν είναι παρά ένας αγωγός που παρεμβάλλεται ανάμεσα στα αντικείμενα που το επηρεάζουν και εκείνα πάνω στα οποία δρα, από την άλλη, τοποθετημένο στη ροή του χρόνου, βρίσκεται πάντα στο συγκεκριμένο σημείο όπου το παρελθόν μου σβήνει καταλήγοντας σε μια δράση. Και, κατά συνέπεια, αυτές οι ιδιαίτερες εικόνες τις οποίες αποκαλώ εγκεφαλικούς μηχανισμούς *τερματίζουν* ανά πάσα στιγμή τη σειρά των παρελθουσών παραστάσεών μου, όντας η τελευταία προέκτασή τους στο παρόν, το σημείο σύνδεσής τους με το πραγματικό, δηλαδή με τη δράση. Κόψτε αυτόν τον σύνδεσμο: δεν καταστρέφε-

τε ίσως, έτσι, την παρελθούσα εικόνα, όμως της στερείτε κάθε μέσο να δράσει επάνω στο πραγματικό και, κατά συνέπεια, όπως θα δείξουμε στη συνέχεια, να πραγματοποιηθεί. Με αυτή την έννοια, με αυτή την έννοια και μόνο *θα μπορεί* μια βλάβη του εγκεφάλου να καταργήσει οποιοδήποτε μέρος της μνήμης. Εξ ου η τρίτη και τελευταία πρότασή μας:

III. Περνούμε μέσω ανεπαίσθητων διαβαθμίσεων από τις αναμνήσεις που είναι διατεταγμένες κατά μήκος του χρόνου στις κινήσεις που προδιαγράφουν τη γεννώμενη ή δυνατή τους δράση στον χώρο. Οι βλάβες του εγκεφάλου μπορεί να προσβάλλουν τις εν λόγω κινήσεις, όμως όχι και τις εν λόγω αναμνήσεις.

Απομένει να μάθουμε αν η εμπειρία επαληθεύει αυτές τις τρεις προτάσεις.

#### I. Οι δύο μορφές της μνήμης

Μελετώ ένα μάθημα και, για να το αποστηθίσω, το διαβάζω αρχικά τονίζοντας κάθε γραμμή. Στη συνέχεια, το επαναλαμβάνω αρκετές φορές. Σε κάθε επανάληψη, πραγματοποιείται πρόοδος. Οι λέξεις συνδέονται ολοένα και καλύτερα και καταλήγουν να οργανωθούν σ' ένα συνεχές όλον. Όταν φθάσει αυτή η στιγμή, τότε λέμε ότι γνωρίζω το μάθημά μου από στήθους, ότι το μάθημα έχει γίνει ανάμνηση, ότι έχει εντυπωθεί στη μνήμη μου.

Εξετάζω τώρα το πώς έμαθα το μάθημα και αναπαριστώ τις διαδοχικές φάσεις της διαδικασίας. Κάθε διαδοχική ανάγνωση επανέρχεται τότε στον νου μου με την ατομικότητά της. Την ξαναβλέπω μαζί με τις περιστάσεις που τη συνόδευαν και που ακόμη την πλαισιώνουν. Διακρίνεται από εκείνες που προηγούνται ή ακολουθούν χάρη στη θέση που έχει καταλάβει στον χρόνο. Κοντολογίς, κάθε ανάγνωση ξαναπερνά από μπροστά μου ως ένα καθορισμένο συμβάν της ιστορίας μου. Θα πει κανείς ακόμη ότι αυτές οι εικόνες είναι αναμνήσεις, ότι εντυπώνονται στη μνήμη μου. Οι ίδιες λέξεις χρησιμοποιούνται και στις δύο περιπτώσεις. Πρόκειται άραγε για το ίδιο πράγμα;

Η ανάμνηση του μαθήματος, καθόσον αποστηθίζεται, έχει όλα τα χαρακτηριστικά μιας έξης. Όπως και η έξη, αποκτάται με την

επανάληψη της ίδιας προσπάθειας. Όπως η έξη, απαιτεί αρχικά αποσύνθεση και έπειτα ανασύνθεση όλης της δράσης. Τέλος, όπως κάθε καθ' έξιν σωματική άσκηση, αποθηκεύεται σ' έναν μηχανισμό που δονείται ολόκληρος από μια αρχική ώθηση, μέσα σ' ένα κλειστό σύστημα αυτόματων κινήσεων που διαδέχονται η μία την άλλη κατά την ίδια τάξη και καταλαμβάνουν τον ίδιο χρόνο.

Αντιθέτως, η ανάμνηση κάθε ιδιαίτερης ανάγνωσης, της δεύτερης ή της τρίτης παραδείγματος χάριν, δεν έχει κανένα από τα χαρακτηριστικά της έξης. Η εικόνα της έχει κατ' ανάγκη εντυπωθεί με την πρώτη στη μνήμη, καθώς οι άλλες αναγνώσεις συγκροτούν, εξ ορισμού μάλιστα, διαφορετικές αναμνήσεις. Είναι σαν ένα συμβάν της ζωής μου· αποτελεί μέρος της ουσίας της να φέρει μια ημερομηνία και, κατά συνέπεια, να μην μπορεί να επαναληφθεί. Όλα όσα οι περαιτέρω αναγνώσεις θα μπορούσαν να προσθέσουν σ' αυτήν θα αλλοιώναν και μόνο την αρχική φύση της· και αν η προσπάθειά μου να ανακαλέσω αυτή την εικόνα γίνεται ολοένα πιο εύκολη όσο πιο συχνά την επαναλαμβάνω, η ίδια η εικόνα, ιδωμένη καθ' εαυτήν, ήταν αναγκαστικά εξαρχής ό,τι θα είναι πάντα.

Θα ισχυρισθεί άραγε κανείς ότι αυτές οι δύο αναμνήσεις, η της ανάγνωσης και η του μαθήματος, διαφέρουν μόνο όπως το πολύ από το λίγο, ότι οι εικόνες που αναπτύσσονται διαδοχικά με κάθε επανάληψη αλληλοκαλύπτονται και ότι το μάθημα, άπαξ και έχει γίνει κτήμα μου, δεν είναι παρά η σύνθετη εικόνα που προκύπτει από την ανάμειξη όλων των άλλων αναγνώσεων; Είναι αδιαμφισβήτητο ότι καθεμιά από τις διαδοχικές αναγνώσεις διαφέρει από την προηγούμενη κυρίως κατά το ότι το μάθημα είναι τώρα καλύτερα γνωστό. Όμως, εξίσου βέβαιο είναι ότι καθεμιά τους, θεωρούμενη ως νέα ανάγνωση και όχι ως μάθημα καλύτερα γνωστό, είναι απολύτως αυτόρηξης, υφίσταται ακριβώς όπως έχει προκύψει και συνιστά μαζί με όλες τις συνακόλουθες αντιλήψεις μια αυτοτελή στιγμή της ιστορίας μου. Μπορούμε, μάλιστα, να προχωρήσουμε ακόμη περισσότερο και να πούμε ότι η συνείδηση μάς αποκαλύπτει μια βαθιά διαφορά, μια διαφορά φύσης ανάμεσα σ' αυτά τα δύο είδη αναμνήσεων. Η ανάμνηση μιας καθορισμένης ανάγνωσης είναι παράσταση, παράσταση και μόνο· οφείλεται σε μια ενόραση

του πνεύματος την οποία μπορώ κατά βούληση να επιμηκύνω ή να συντομεύσω· της προσδίδω μια αυθαίρετη διάρκεια· τίποτε δεν με εμποδίζει να τη συλλάβω όλη ακαριαία, όπως σ' έναν πίνακα ζωγραφικής. Αντιθέτως, η ανάμνηση του μαθήματος που έχω μάθει, ακόμη κι όταν περιορίζομαι να το επαναλαμβάνω νοερώς, απαιτεί έναν ορισμένο χρόνο, εκείνον που χρειάζεται ώστε να αναπτυχθούν μια-μια, έστω και μόνο στη φαντασία, όλες οι αναγκαίες διαρθρωτικές κινήσεις. Δεν είναι, συνεπώς, πλέον παράσταση, αλλά δράση. Και, πράγματι, το μάθημα, άπαξ και το έχω μάθει, δεν φέρει επάνω του κανένα σημάδι που να προδίδει την καταγωγή του από το παρελθόν και να το ταξινομεί σ' αυτό· αποτελεί μέρος του παρόντος μου ακριβώς όπως η έξη μου να βαδίζω ή να γράφω· βιώνεται, «πράττεται» περισσότερο παρά παριστάνεται· θα μπορούσα να πιστέψω ότι είναι έμφυτο, αν δεν επέλεγα να ανακαλώ συγχρόνως, ως ισάριθμες παραστάσεις, τις διαδοχικές αναγνώσεις χάρη στις οποίες το έμαθα. Επομένως, οι παραστάσεις τούτες είναι ανεξάρτητες από αυτό· καθώς δε προηγήθηκαν του μαθήματος όπως το κατέχω τώρα και το λέω, το μάθημα, άπαξ και το έχω μάθει, μπορεί πλέον να κάνει χωρίς αυτές.

Ακολουθώντας ως το τέλος αυτή τη θεμελιακή διάκριση, θα μπορούσαμε να φανταστούμε δύο μνήμες θεωρητικά ανεξάρτητες. Η πρώτη θα καταγράφει, με τη μορφή εικόνων-αναμνήσεων, όλα τα συμβάντα της καθημερινής μας ζωής καθώς εκτυλίσσονται στον χρόνο· δεν θα παραβλέπει καμιά λεπτομέρεια· θα αφήνει σε κάθε γεγονός, σε κάθε χειρονομία, τη θέση της και την ημερομηνία της. Ανεξαρτήτως χρησιμότητας ή πρακτικής εφαρμογής, θα αποθηκεύει το παρελθόν εξαιτίας και μόνο μιας φυσικής αναγκαιότητας. Χάρη στη μνήμη αυτή θα καθίσταται δυνατή η ευφυής ή, μάλλον, η διανοητική αναγνώριση μιας ήδη βιωμένης αντίληψης· σ' αυτήν θα καταφεύγαμε κάθε φορά που, αναζητώντας μια ορισμένη εικόνα, ανεβαίνουμε την κλιτύ του παρελθόντος μας. Ωστόσο, κάθε αντίληψη προεκτείνεται σε γεννώμενη δράση. Στο μέτρο δε που οι εικόνες, άπαξ και έχουν γίνει αντιληπτές, παγιώνονται και καταλαμβάνουν την τάξη τους μέσα σ' αυτή τη μνήμη, οι κινήσεις που τις συνεχίζουν τροποποιούν τον οργανισμό και δημι-

ουργούν στο σώμα νέες προδιαθέσεις δράσης. Έτσι, σχηματίζεται βαθμιαία μια εμπειρία εντελώς διαφορετικής τάξης και που εναποθέτει στο σώμα μια σειρά συναρμολογημένων μηχανισμών, με αντιδράσεις στα εξωτερικά ερεθίσματα ολοένα πιο πολυάριθμες και ποικίλες, με εντελώς έτοιμες απαντήσεις σ' έναν συνεχώς αυξανόμενο αριθμό δυνατών ερωτημάτων. Τους μηχανισμούς αυτούς τους συνειδητοποιούμε καθώς ενεργοποιούνται· τούτη δε η συνείδηση ενός παρελθόντος προσπαθειών αποθηκευμένων στο παρόν είναι και αυτή μνήμη, όμως μια μνήμη βαθιά διαφορετική από την πρώτη, η οποία τείνει πάντα προς τη δράση, εδράζεται στο παρόν και δεν κοιτάζει παρά μόνο προς το μέλλον. Αυτή δεν έχει διατηρήσει από το παρελθόν παρά μόνο τις διανοητικά συντονισμένες κινήσεις που αντιπροσωπεύουν τη συσσωρευμένη προσπάθεια του παρελθόντος· ξαναβρίσκει αυτές τις παρελθούσες προσπάθειες όχι στις εικόνες-αναμνήσεις που τις ανακαλούν, αλλά στην αυστηρή τάξη και τον συστηματικό χαρακτήρα με τον οποίο εκτελούνται οι τωρινές κινήσεις. Η αλήθεια είναι ότι δεν παριστάνει πια το παρελθόν μας, αλλά το «υποδύεται»· κι αν δικαιούται ακόμα το όνομα της μνήμης, δεν είναι επειδή διατηρεί περασμένες εικόνες, αλλά επειδή προεκτείνει το χρήσιμο αποτέλεσμά τους στην παρούσα στιγμή.

Από αυτές τις δύο μήμες, εκ των οποίων η μία φαντάζεται και η άλλη επαναλαμβάνει, η δεύτερη μπορεί να συμπληρώνει την πρώτη, συχνά δε ακόμη και να εκλαμβάνεται λανθασμένα ως εκείνη. Όταν ένας σκύλος καλωσορίζει το αφεντικό του γαυγίζοντας και κουνώντας την ουρά του, ασφαλώς τον αναγνωρίζει. Όμως, αυτή η αναγνώριση συνεπάγεται μήπως την ανάκληση μιας παρελθούσας εικόνας και τη σύγκριση αυτής της εικόνας με την παρούσα αντίληψη; Δεν συνίσταται μάλλον στο ότι το ζώο συνειδητοποιεί μια ορισμένη ειδική συμπεριφορά που έχει υιοθετήσει το σώμα του, μια στάση που έχει σταδιακά σχηματισθεί από τις οικείες σχέσεις με το αφεντικό του και που η απλή και μόνο αντίληψη του αφεντικού προκαλεί τώρα σ' αυτό μηχανικά; Ας μην προχωρήσουμε πάρα πολύ. Ακόμη και στο ζώο, αόριστες εικόνες του παρελθόντος ξεπερνούν ενδεχομένως την παρούσα αντίληψη. Θα

μπορούσαμε ακόμη να φανταστούμε ότι ολόκληρο το παρελθόν του προδιαγράφεται δυνητικά στη συνείδησή του. Ωστόσο, αυτό το παρελθόν δεν το ενδιαφέρει αρκετά ώστε να το αποσπάσει από το παρόν που το συναρπάζει, η δε αναγνώρισή του πρέπει να είναι βίωμα μάλλον παρά σκέψη. Για να ανακαλέσουμε το παρελθόν με τη μορφή εικόνας, πρέπει να έχουμε την ικανότητα να αποσπώμεθα από την παρούσα δράση, πρέπει να έχουμε τη δύναμη να αποδίδουμε αξία στο αλυσιτελές, πρέπει να θέλουμε να ονειρευόμαστε. Μόνον ο άνθρωπος είναι ίσως ικανός για μια τέτοιου είδους προσπάθεια. Όμως, ακόμη και σ' αυτόν, το παρελθόν στο οποίο ανατρέχει είναι φευγαλέο, πάντα κοντά στο σημείο να του διαφύγει, ωσάν αυτή η αναδρομική μνήμη να εμποδιζόταν από την άλλη μνήμη, την πιο φυσική, της οποίας η προς τα εμπρός κίνηση τον ωθεί στη δράση και τη ζωή.

Όταν οι ψυχολόγοι μιλούν για την ανάμνηση ως μια πτυχή στην επιφάνεια ενός υλικού, ως εντύπωση που χαράζεται ολοένα και βαθύτερα ενόσω επαναλαμβάνεται, ξεχνούν ότι η συντριπτική πλειονότητα των αναμνήσεών μας στηρίζεται σε συμβάντα και λεπτομέρειες της ζωής μας η ουσία των οποίων είναι να έχουν μια ορισμένη ημερομηνία και, κατά συνέπεια, να μην επαναλαμβάνονται ποτέ. Οι αναμνήσεις που αποκτούμε εκουσίως διά της επανάληψης είναι σπάνιες και εξαιρετικές. Αντιθέτως, η καταγραφή από τη μνήμη γεγονότων και εικόνων μοναδικών στο είδος τους συνεχίζεται κάθε στιγμή της διάρκειας. Ωστόσο, καθότι οι *μεμαθημένες* αναμνήσεις είναι οι πιο χρήσιμες, τις προσέχουμε περισσότερο. Καθότι δε η απόκτηση αυτών των αναμνήσεων χάρη στην επανάληψη της ίδιας προσπάθειας μοιάζει με την ήδη γνωστή διαδικασία σχηματισμού της έξης, προτιμούν να θέσουν αυτό το είδος μνήμης σε πρώτο επίπεδο, να την αναγορεύσουν σε ανάμνηση-πρότυπο και να μη βλέπουν στην αυθόρμητη ανάμνηση παρά μόνο το ίδιο αυτό φαινόμενο σε γεννώμενη κατάσταση, την αρχή ενός μαθήματος που αποστηθίζεται. Όμως, πώς μπορεί κανείς να παραβλέπει τη ριζική διαφορά ανάμεσα σ' εκείνο που πρέπει να συγκροτείται διά της επανάληψης και σ' εκείνο που, από την ίδια του την ουσία, δεν είναι δυνατόν να επαναληφθεί; Η αυθόρμητη ανάμνηση είναι εξαρ-

χής τέλεια. Ο χρόνος δεν μπορεί να προσθέσει τίποτε στην εικόνα της χωρίς να την παραμορφώσει: θα διατηρεί πάντα στη μνήμη τη θέση και την ημερομηνία της. Αντιθέτως, η μεμαθημένη ανάμνηση θα βγαίνει έξω από τον χρόνο όσο το μάθημα είναι καλύτερα γνωστό: θα γίνεται ολοένα και πιο απρόσωπη, ολοένα και πιο ξένη στην παρελθούσα ζωή μας. Η επανάληψη, συνεπώς, δεν έχει ως αποτέλεσμα τη μετατροπή της πρώτης μνήμης στη δεύτερη. Ο ρόλος της είναι απλώς να χρησιμοποιεί ολοένα και περισσότερο τις κινήσεις με τις οποίες η πρώτη συνεχίζεται για να τις οργανώσει μεταξύ τους και, συναρμολογώντας έναν μηχανισμό, να δημιουργήσει μια σωματική έξη. Αυτή η έξη, άλλωστε, δεν είναι ανάμνηση παρά μόνο επειδή θυμάμαι ότι την απέκτησα: θυμάμαι δε ότι την απέκτησα μόνο και μόνο επειδή επικαλούμαι την αυθόρμητη μνήμη, εκείνη που χρονολογεί τα συμβάντα και τα καταγράφει άπαξ και μόνο. Από τις δύο μνήμες που μόλις διακρίναμε, η πρώτη εμφανίζεται, επομένως, να είναι η κατ' εξοχήν μνήμη. Η δεύτερη, εκείνη που συνήθως μελετούν οι ψυχολόγοι, είναι μάλλον η *έξη που φωτίζεται από τη μνήμη* παρά η ίδια η μνήμη.

Είναι αλήθεια ότι το παράδειγμα ενός μαθήματος που αποστηθίζεται είναι σ' ένα βαθμό τεχνητό. Ωστόσο, η ύπαρξή μας ρέει εν μέσω ενός περιορισμένου αριθμού αντικειμένων, τα οποία περνούν λιγότερο ή περισσότερο συχνά από μπροστά μας: καθένα από αυτά, την ίδια στιγμή που γίνεται αντιληπτό, προκαλεί εκ μέρους μας κινήσεις, τουλάχιστον γεννώμενες, με τις οποίες προσαρμοζόμαστε σε αυτά. Αυτές οι κινήσεις, καθώς επαναλαμβάνονται, παγιώνονται σ' έναν μηχανισμό, περνούν στην κατάσταση της έξης και καθορίζουν εντός μας στάσεις που ακολουθούν αυτόματα την αντίληψή μας για τα πράγματα. Αυτός, όπως είπαμε, θα πρέπει να είναι ο κύριος προορισμός του νευρικού μας συστήματος. Τα προσαγωγά νεύρα φέρνουν στον εγκέφαλο ένα ερέθισμα, το οποίο, αφού έχει επιλέξει ευφύως τον δρόμο του, μεταδίδεται σε κινητήριους μηχανισμούς δημιουργημένους από την επανάληψη. Έτσι παράγεται η εκάστοτε κατάλληλη αντίδραση, η ισορροπία με το περιβάλλον – μ' έναν λόγο, η προσαρμογή, η οποία και συνιστά το γενικό σκοπό της ζωής. Και ένα έμβιο ον που αρκείται να ζει, δεν

θα χρειαζόταν τίποτε άλλο. Ωστόσο, συγχρόνως με τη διαδικασία αντίληψης και προσαρμογής, η οποία καταλήγει στην καταγραφή του παρελθόντος με τη μορφή κινητικών έξεων, η συνείδηση, όπως θα δούμε, συγκρατεί την εικόνα των καταστάσεων από τις οποίες πέρασε διαδοχικά, και τις διατάσσει κατά την τάξη με την οποία διαδέχθηκαν η μια την άλλη. Σε τι θα χρησιμεύσουν άραγε αυτές οι εικόνες-αναμνήσεις; Διατηρούμενες στη μνήμη και αναπαραγόμενες στη συνείδηση, δεν θα παραμορφώσουν τον πρακτικό χαρακτήρα της ζωής, αναμειγνύοντας το όνειρο με την πραγματικότητα; Όντως, έτσι θα ήταν αν η εκάστοτε τωρινή μας συνείδηση, συνείδηση που αντανακλά την ακριβή προσαρμογή του νευρικού μας συστήματος στην παρούσα κατάσταση, δεν παραμέριζε όλες εκείνες τις παρελθούσες εικόνες που δεν μπορούν να συντονιστούν με την εκάστοτε τωρινή αντίληψη και να σχηματίσουν μαζί της ένα σύνολο *χρήσιμο*. Το πολύ πολύ, κάποιες συγκεχυμένες, άσχετες με την παρούσα κατάσταση αναμνήσεις να ξεπερνούν το πλαίσιο των εικόνων που συνείρονται μεταξύ τους χρήσιμα, σχεδιάζοντας γύρω τους έναν λιγότερο φωτεινό κροσσό που χάνεται σε μια απέραντη σκοτεινή ζώνη. Ας υποθέσουμε, όμως, ότι ένα τυχαίο συμβάν διαταράσσει τη διατηρούμενη από τον εγκέφαλο ισορροπία μεταξύ του εξωτερικού ερεθίσματος και της κινητήριας αντίδρασης και χαλαρώνει για μια στιγμή την ένταση των ινών που βρίσκονται από την περιφέρεια προς την περιφέρεια διαμέσου του κέντρου: αμέσως αυτές οι σκοτεινές εικόνες θα οδηγηθούν σε πλήρες φως: αυτή ακριβώς η τελευταία συνθήκη πραγματοποιείται πιθανόν στον ύπνο όταν ονειρευόμαστε.

Από τις δύο μνήμες που διακρίναμε, η δεύτερη, η οποία είναι ενεργητική ή κινητήρια, θα πρέπει, συνεπώς, να παρεμποδίζει σταθερά την πρώτη ή, τουλάχιστον, να δέχεται από αυτήν μόνον ό,τι μπορεί να φωτίζει και να συμπληρώνει χρήσιμα την παρούσα κατάσταση: έτσι, όπως θα δούμε αργότερα, παράγονται οι νόμοι του συνειρμού των ιδεών. Ωστόσο, ανεξαρτήτως των υπηρεσιών που είναι δυνατόν να προσφέρουν διά του συνειρμού τους με την παρούσα αντίληψη, οι αποθηκευμένες στην αυθόρμητη μνήμη εικόνες έχουν μια ακόμη χρήση. Αναμφίβολα είναι εικόνες ονείρου, εικό-

νες που εμφανίζονται και εξαφανίζονται συνήθως ανεξάρτητα από τη βούλησή μας. Και ακριβώς γι' αυτό, όταν θέλουμε να μάθουμε πραγματικά κάτι, να το έχουμε στη διάθεσή μας, είμαστε αναγκασμένοι να το αποστηθίσουμε, να υποκαταστήσουμε δηλαδή την αυθόρμητη εικόνα μ' έναν κινητήριο μηχανισμό που να μπορεί να πάρει τη θέση της. Υπάρχει, όμως, μια ορισμένη *suī generis* προσπάθεια που μας επιτρέπει να συγκρατήσουμε την ίδια την εικόνα, για περιορισμένο χρόνο, υπό το βλέμμα της συνείδησής μας· και χάρη σ' αυτή την ικανότητα, δεν έχουμε ανάγκη να περιμένουμε από την τύχη για τη συμπτωματική επανάληψη των ίδιων καταστάσεων για να οργανώσουμε τις συνακόλουθες κινήσεις σε έξη, αλλά χρησιμοποιούμε τη φευγαλέα εικόνα για να κατασκευάσουμε έναν σταθερό μηχανισμό που παίρνει τη θέση της. Συνεπώς, είτε η διάκρισή μας για τις δύο ανεξάρτητες μνήμες είναι αβάσιμη είτε, αν ανταποκρίνεται στα γεγονότα, θα πρέπει να διαπιστώσουμε μια διέγερση μεν της αυθόρμητης μνήμης στις περισσότερες περιπτώσεις κατά τις οποίες διαταράσσεται η αισθησιοκινητήρια ισορροπία του νευρικού συστήματος, μια παρεμπόδιση, αντιθέτως, στην κανονική κατάσταση, όλων των αυθόρμητων αναμνήσεων που δεν χρησιμεύουν στην παγίωση της παρούσας ισορροπίας, τέλος δε μια λανθάνουσα παρέμβαση της ανάμνησης-εικόνας στη λειτουργία μέσω της οποίας αποκτάμε την ανάμνηση-έξη. Επιβεβαιώνουν άραγε τα γεγονότα αυτή την υπόθεση;

Προς το παρόν, δεν θα επιμείνουμε ούτε στο πρώτο ούτε στο δεύτερο σημείο. Ελπίζουμε να ριζούμε άπλετο φως πάνω τους όταν μελετήσουμε τις διαταραχές της μνήμης και τους νόμους του συνειρμού των ιδεών. Περιοριζόμαστε να δείξουμε, σε ό,τι αφορά στα πράγματα που μαθαίνονται, πώς οι δύο μνήμες συμβαδίζουν και παρέχουν η μία στην άλλη ένα αμοιβαίο έρεισμα. Η καθημερινή εμπειρία μάς δείχνει ότι τα μαθήματα που εντυπώνονται στην κινητήρια μνήμη είναι δυνατόν να επαναλαμβάνονται αυτόματα. Όμως, η παρατήρηση παθολογικών περιπτώσεων αποδεικνύει ότι ο αυτοματισμός εκτείνεται πολύ μακρύτερα απ' ό,τι νομίζουμε. Βλέπουμε ανθρώπους περιορισμένης ευφυΐας να δίνουν έξυπνες απαντήσεις σε μια σειρά ερωτήσεων που τους είναι ακατανόητες· η γλώσ-

σα λειτουργεί εδώ όπως ένα αντανakλαστικό.<sup>6</sup> Αφασικοί, ανίκανοι να προφέρουν μια λέξη αυθόρμητα, ξαναθυμούνται αλάνθαστα τα λόγια μιας μελωδίας όταν την τραγουδούν·<sup>7</sup> ή, ακόμη, απαγγέλουν άπταιστα μια προσευχή, μια σειρά αριθμών, τις ημέρες της εβδομάδας και τους μήνες του έτους.<sup>8</sup> Έτσι, εξαιρετικά πολύπλοκοι μηχανισμοί, αρκετά λεπτεπίλεπτοι για να μιμούνται τη διάνοια, μπορούν να λειτουργούν από μόνοι τους άπαξ και έχουν κατασκευασθεί και, κατά συνέπεια, να υπακούν συνήθως στην απλή και μόνο αρχική ώθηση της βούλησης. Τι, ωστόσο, συμβαίνει ενόσω κατασκευάζονται; Όταν προσπαθούμε, παραδείγματος χάριν, να μάθουμε ένα μάθημα, η οπτική ή η ακουστική εικόνα που προσπαθούμε να ανασυνθέσουμε από κινήσεις δεν είναι άραγε ήδη στο πνεύμα μας, αόρατη και παρούσα; Από την πρώτη ακόμη απαγγελία, αναγνωρίζουμε, χάρη σ' ένα αόριστο συναίσθημα δυσφορίας, το όποιο σφάλμα διαπράξαμε, ωσάν να λαμβάναμε από τα σκοτεινά βάθη της συνείδησης ένα είδος προειδοποίησης.<sup>9</sup> Συγκεντρωθείτε σ' αυτό το συναίσθημα, και θα αισθανθείτε ότι ολόκληρη η εικόνα είναι εκεί, όμως φευγαλέα, αληθινό φάντασμα που εξαφανίζεται ακριβώς τη στιγμή που η κινητήρια δραστηριότητα προσπαθεί να παγιώσει το περίγραμμά της. Στο πλαίσιο μερικών πρόσφατων πειραμάτων (τα οποία, πάντως, έγιναν για έναν εντελώς διαφορετικό σκοπό),<sup>10</sup> τα υποκείμενα δήλωναν ότι αισθάνονταν ακριβώς μια τέτοια εντύπωση. Μπροστά τους εμφανιζόταν για μερικά δευτερόλεπτα μια σειρά γραμμμάτων τα οποία και όφειλαν να συγκρα-

6. Robertson, «Reflex Speech» (*Journal of mental Science*, Απρίλιος 1888). Βλ. το άρθρο του Ch. Féré, «Le langage réflexe» (*Revue philosophique*, Ιανουάριος 1896).
7. Oppenheim, «Über das Verhalten der musikalischen Ausdrucksbewegungen bei Aphatischen» (*Charité Annalen*, XIII, 1888, σ. 348 κ. εξ.).
8. Στο ίδιο, σ. 365.
9. Βλ. σχετικά με το θέμα αυτής της έννοιας του σφάλματος το άρθρο των Müller et Schumann, «Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses» (*Zeitschr. F. Phys. der Sinnesorgane*, Δεκ. 1893, σ. 305).
10. W. G. Smith, «The relation of attention to memory» (*Mind*, Ιανουάριος 1895).

τήσουν. Προκειμένου, όμως, να τους εμποδίσουν να τονίσουν τα αντιληπτά γινόμενα γράμματα με κατάλληλες κινήσεις άρθρωσης, τους ζητούσαν να επαναλαμβάνουν σταθερά μια ορισμένη συλλαβή ενόσω κοίταζαν την εικόνα. Χάρη σ' αυτό, προέκυπτε μια ειδική ψυχολογική κατάσταση, κατά την οποία τα υποκείμενα αισθάνονταν ότι ήταν σε πλήρη κατοχή της οπτικής εικόνας, «χωρίς, ωστόσο, να μπορούν να αναπαραγάγουν έστω και το ελάχιστο μέρος της τη στιγμή που ήθελαν: προς μεγάλη τους έκπληξη, η γραμμή εξαφανιζόταν». Κατά τα λεγόμενα ενός παρατηρητή, «υπήρχε στη βάση του φαινομένου μια παράσταση συνόλου, ένα είδος πολύπλοκης ιδέας που αγκάλιαζε το όλο και στην οποία τα μέρη είχαν μια ενότητα αόριστα αισθητή».<sup>11</sup>

Αυτή η αυθόρμητη ανάμνηση, η οποία, μάλλον υποκρύπτεται πίσω από την επίκτητη, μπορεί να αποκαλύπτεται αιφνίδια στο φως, όμως εξαφανίζεται με την παραμικρή κίνηση της βούλητικής μνήμης. Αν το υποκείμενο βλέπει τη σειρά των γραμμάτων των οποίων την εικόνα πίστευε ότι συγκρατούσε να εξαφανίζεται μπροστά στα μάτια του, τούτο συμβαίνει κυρίως όταν αρχίζει να την επαναλαμβάνει: «η προσπάθεια αυτή φαίνεται ότι ωθεί το υπόλοιπο της εικόνας έξω από τη συνείδησή του».<sup>12</sup> Αναλύστε τώρα τις ευρηματι-

11. «According to one observer, the basis was a *Gesamtvorstellung*, a sort of all embracing complex idea in which the parts have an indefinitely felt unity» (Smith, ό.π. σ. 73).

12. Κάτι παρόμοιο φαίνεται να συμβαίνει σ' εκείνη την πάθηση την οποία οι Γερμανοί συγγραφείς αποκαλούν *δυσλεξία*. Ο ασθενής διαβάζει σωστά τις πρώτες λέξεις μιας φράσης, έπειτα, ανίκανος να συνεχίσει, σταματά απότομα σαν οι κινήσεις της άρθρωσης να είχαν εμποδίσει τις αναμνήσεις. Βλ. πάνω στο θέμα της δυσλεξίας: Berlin, *Eine besondere Art der Wortblindheit (Dyslexie)*, Βιζμπάντεν, 1887, και Sommer, «Die Dyslexie als funktionelle Störung» (*Arch. F. Psychiatrie*, 1893). Μπορούμε επίσης να συγκρίνουμε με αυτά τα φαινόμενα τις αξιοσημείωτες περιπτώσεις λεκτικής κώφωσης στις οποίες ο ασθενής καταλαβαίνει την ομιλία των άλλων, όμως όχι πια τη δική του. (Βλ. τα παραδείγματα που παραθέτει ο Bateman, *On Aphasia*, σ. 200, ο Bernard, *De l'aphasie*, Παρίσι, 1889, σσ. 143 και 144, και ο Broadbent, «A case of peculiar affection of speech», *Brain*, 1878-9, σ. 484 και εξ.).

κές μεθόδους της μνημοτεχνικής· θα βρείτε ότι το αντικείμενο αυτής της επιστήμης είναι ακριβώς να οδηγήσει στο προσκήνιο την αυθόρμητη ανάμνηση που υποκρύπτεται και να τη θέσει στη διάθεσή μας όπως μια ενεργή ανάμνηση. Για τον σκοπό τούτο, καταστέλλεται πρώτα κάθε επέμβαση της δρώσας ή κινητήριας μνήμης. Η ικανότητα νοητικής φωτογραφίας, λέει ένας συγγραφέας,<sup>13</sup> ανήκει στο υποσυνείδητο μάλλον παρά στη συνείδηση με δυσκολία ανταποκρίνεται στο κάλεσμα της βούλησης. Για να την εξασκήσουμε, θα πρέπει να συνηθίσουμε να συγκρατούμε, παραδείγματος χάριν, μερικές ομαδοποιήσεις σημείων ακαριαία, χωρίς καν να σκεφτούμε να τα μετρήσουμε<sup>14</sup> πρέπει να μιμηθούμε, τρόπον τινά, το στιγμιαίο αυτής της μνήμης, ώστε να καταφέρουμε να την πειθαρχήσουμε. Ακόμη κι έτσι, παραμένει ιδιότροπη στις εκδηλώσεις της· καθώς δε οι αναμνήσεις που μας φέρνει έχουν κάτι το ονειρικό, είναι σπάνιο η πιο τακτική της παρεϊσδύση στη ζωή του πνεύματος να μη διαταράξει βαθιά τη διανοητική ισορροπία.

Θα δείξουμε στο επόμενο κεφάλαιο τι είναι αυτή η μνήμη, από πού προέρχεται και πώς εργάζεται. Προς το παρόν, μια σχηματική προσέγγιση αρκεί. Ας πούμε, λοιπόν, συνοψίζοντας τα προηγούμενα, ότι το παρελθόν φαίνεται να αποθηκεύεται, όπως είχαμε υποθέσει, με τις δύο αυτές ακραίες μορφές: αφενός με τους κινητήριους μηχανισμούς που το χρησιμοποιούν, αφετέρου με τις προσωπικές εικόνες-αναμνήσεις που σκιαγραφούν όλα τα παρελθόντα συμβάντα με το περίγραμμα, το χρώμα και τη θέση τους στον χρόνο. Από αυτές τις δύο μνήμες, η πρώτη είναι προσανατολισμένη προς την κατεύθυνση της φύσης· η δεύτερη, αφημένη στον εαυτό της, θα πήγαινε μάλλον στην αντίθετη κατεύθυνση. Η πρώτη, που κατακτάται με προσπάθεια, παραμένει εξαρτημένη από τη βούλησή μας· η δεύτερη, εντελώς αυθόρμητη, είναι τόσο ιδιότροπη κατά την αναπαραγωγή, όσο πιστή κατά τη διατήρησή της. Η μόνη τακτική και σίγουρη υπηρεσία που η δεύτερη μνήμη

13. Mortimer Granville, «Ways of remembering» (*Lancet*, 27 Σεπ. 1879, σ. 458).

14. Kay, *Memory and how to improve it*, Ν. Υόρκη, 1888.



μη μπορεί να παρέχει στην πρώτη είναι να της δείχνει τις εικόνες όσων έλαβαν χώρα πριν ή μετά από καταστάσεις ανάλογες με την παρούσα, έτσι ώστε να φωτίσει την επιλογή της· σ' αυτό συνίσταται ο συνειρισμός των ιδεών. Δεν υπάρχει καμιά άλλη περίπτωση κατά την οποία η μνήμη που ανακαλεί να υπακούει τη μνήμη που επαναλαμβάνει. Οπουδήποτε αλλού, προτιμάμε να κατασκευάζουμε έναν μηχανισμό που να μας επιτρέπει, όποτε υπάρχει ανάγκη, να σχεδιάζουμε ξανά την εικόνα, καθώς αισθανόμαστε σαφώς ότι δεν μπορούμε να υπολογίζουμε στην επανεμφάνισή της. Τέτοιες είναι οι δύο ακραίες μορφές μνήμης, ιδωμένες σε καθαρή κατάσταση.

Ας το δηλώσουμε αμέσως: επειδή ασχολήθηκαν μόνο με τις ενδιάμεσες και, τρόπον τινά, μη καθαρές μορφές, οι ψυχολόγοι παραγνώρισαν την αληθινή φύση της ανάμνησης. Αντί να αποσυνδέσουν εξ αρχής τα δύο στοιχεία, εικόνα-ανάμνηση και κίνηση, ώστε να ανακαλύψουν στη συνέχεια μέσω ποιάς λειτουργίας τούτα, έχοντας εγκαταλείψει κάτι από την αρχική τους καθαρότητα, καταλήγουν να εισρέουν το ένα στο άλλο, δεν ξετάζουν παρά μόνο το μεικτό φαινόμενο που προκύπτει από τη συνένωσή τους. Αυτό το φαινόμενο, όντας μεικτό, παρουσιάζει αφενός την όψη μιας κινητήριας έξης, αφετέρου εκείνη μιας εικόνας που εντοπίζεται λίγο πολύ συνειδητά. Όμως, θέλουν αυτό το φαινόμενο να είναι απλό. Θα πρέπει, συνεπώς, να υποτεθεί ότι ο εγκεφαλικός μηχανισμός, του μυελού ή του βολβού, ο οποίος χρησιμεύει ως βάση της κινητήριας έξης, είναι συγχρόνως το υπόστρωμα της συνειδητής εικόνας. Εξ ου η περίεργη υπόθεση των αναμνήσεων που αποθηκεύονται στον εγκέφαλο, οι οποίες -ως εκ θαύματος- γίνονται, δήθεν, συνειδητές και μας επαναφέρουν στο παρελθόν μέσω μιας διαδικασίας που παραμένει μυστηριώδης. Η αλήθεια, βέβαια, είναι ότι κάποιιοι εστιάζουν περισσότερο στη συνειδητή όψη της λειτουργίας και βλέπουν σ' αυτήν κάτι περισσότερο από ένα επιφαινόμενο. Όμως, καθώς δεν έχουν αρχίσει απομονώνοντας τη μνήμη που συγκρατεί και στοιχίζει τις διαδοχικές επαναλήψεις με τη μορφή εικόνων-αναμνήσεων, καθώς τη συγχέουν με την έξη που τελειοποιείται διά της εξάσκησης, οδηγούνται στο να πιστεύουν ότι το

αποτέλεσμα της επανάληψης αφορά σ' ένα μόνο και ίδιο αδιαίρετο φαινόμενο, το οποίο γίνεται, υποτίθεται, απλώς ισχυρότερο επαναλαμβανόμενο· καθώς δε αυτό το φαινόμενο καταλήγει εμφανώς να μην είναι παρά μόνο μια κινητήρια έξη που αντιστοιχεί σ' έναν μηχανισμό, εγκεφαλικό ή άλλον, οδηγήθηκαν, θέλοντας και μη, στην υπόθεση ότι ένας τέτοιος μηχανισμός ήταν από την αρχή πίσω από την εικόνα και ότι ο εγκέφαλος είναι όργανο παράστασης. Θα εξετάσουμε αυτές τις ενδιάμεσες καταστάσεις και θα διακρίνουμε σε καθεμιά τους το μέρος της γεννώμενης δράσης, δηλαδή του εγκεφάλου, και το μέρος της ανεξάρτητης μνήμης, δηλαδή εκείνης των εικόνων-αναμνήσεων. Τι είναι αυτές οι καταστάσεις; Όντας εν μέρει κινητήριες πρέπει, σύμφωνα με την υπόθεσή μας, να προεκτείνουν μια εκάστοτε τωρινή αντίληψη από την άλλη όμως, καθότι εικόνες, αναπαράγουν παρελθούσες αντιλήψεις. Τώρα, το συγκεκριμένο ενέργημα μέσω του οποίου συλλαμβάνουμε το παρελθόν μέσα στο παρόν είναι η *αναγνώριση*. Την αναγνώριση, επομένως, πρέπει να μελετήσουμε.

## II. Περί της αναγνώρισης εν γένει: εικόνες-αναμνήσεις και κινήσεις

Υπάρχουν δύο τρόποι με τους οποίους συνήθως εξηγούμε το αίσθημα του «*déjà vu*».\* Για τη μια θεωρία, η αναγνώριση μιας παρούσας αντίληψης συνίσταται στο ότι την εντάσσουμε νοερώς σ' ένα παρελθόν περιβάλλον. Συναντώ ένα πρόσωπο για πρώτη φορά· απλώς το αντιλαμβάνομαι. Όταν το ξανασυναντήσω, το αναγνωρίζω, υπό την έννοια ότι οι συνακόλουθες περιστάσεις της πρωτογενούς αντίληψης, επανερχόμενες στο μυαλό μου, σχεδιάζουν γύρω από την τωρινή εικόνα ένα πλαίσιο που δεν είναι εκείνο της τωρινής αντίληψης. Η αναγνώριση, συνεπώς, σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, είναι ο συνειρισμός μιας παρούσας αντίληψης με εικόνες που

\* Ο όρος σημαίνει «το έχω ξαναδεί» και αναφέρεται σ' αυτό το ιδιαίτερο και μυστηριώδες αίσθημα ότι έχουμε ξαναζήσει μια κατάσταση που βιώνουμε εκείνη τη στιγμή (Σ.τ.Μ.).

ήταν άλλοτε σε συνάφεια με αυτήν.<sup>15</sup> Ωστόσο, όπως ορθά έχει παρατηρηθεί,<sup>16</sup> μια εκ νέου αντίληψη δεν μπορεί να υποδείξει τις συνακόλουθες περιστάσεις της αρχικής αντίληψης, εκτός αν η τελευταία ανακληθεί εξαρχής από την τωρινή κατάσταση που της μοιάζει. Έστω Α η πρώτη αντίληψη· οι συνακόλουθες περιστάσεις Β, Γ, Δ συνείρονται με αυτή μέσω συνάφειας. Ας αποκαλέσουμε Α' την ίδια αντίληψη αναδημιουργημένη. Καθότι δεν είναι με το Α' αλλά με το Α που οι όροι Β, Γ, Δ είναι συνδεμένοι, θα πρέπει, προκειμένου να ανακαλέσουμε τους όρους Β, Γ, Δ, το Α' να είναι το πρώτο που ανακαλείται από κάποιον συνειρμό ομοιότητας. Θα ήταν δε μάταιο να ισχυρισθεί κανείς ότι το Α' είναι ταυτόσημο με το Α. Οι δύο όροι, αν και όμοιοι, είναι αριθμητικά διακριτοί, και διαφέρουν τουλάχιστον ως προς το απλό γεγονός ότι το Α' είναι αντίληψη, ενώ το Α είναι μόνο ανάμνηση. Από τις δύο ερμηνείες τις οποίες αναγγείλαμε, η πρώτη συγχωνεύεται κατ' αυτόν τον τρόπο με τη δεύτερη, την οποία πρόκειται τώρα να εξετάσουμε.

Υποθέτουν αυτή τη φορά ότι η παρούσα αντίληψη αναζητεί, στα βάθη της μνήμης, την ανάμνηση της προγενέστερης αντίληψης που της μοιάζει. Το αίσθημα της «αναγνώρισης» [déjà vu] θα προέρχεται, έτσι, από συμπαράθεση ή από συγχώνευση της αντίληψης και της ανάμνησης. Αναμφίβολα, όπως έχει εμβριθώς παρατηρηθεί,<sup>17</sup> η ομοιότητα είναι μια σχέση θεμελιωμένη από το πνεύμα μεταξύ όρων που συγκρίνει και, κατά συνέπεια, κατέχει ήδη, έτσι ώστε η αντίληψη μιας ομοιότητας να είναι μάλλον αποτέλεσμα του συνειρμού παρά η αιτία του. Ωστόσο, δίπλα σ' αυτήν την ορισμένη και αντιληπτή ομοιότητα που συνίσταται σ' ένα κοινό στοιχείο συλ-

λαμβανόμενο και αποδεδεσμένο από το πνεύμα, υπάρχει μια αόριστη και, τρόπον τινά, αντικειμενική ομοιότητα εξαπλωμένη στην επιφάνεια αυτών των ίδιων των εικόνων και που θα μπορούσε να δρα ως φυσική αιτία αμοιβαίας έλξης.<sup>18</sup> Θα ισχυρισθούμε μήπως ότι συχνά αναγνωρίζουμε ένα αντικείμενο χωρίς να μπορούμε να το ταυτίσουμε με μια προηγούμενη εικόνα; Θα καταφύγουν στη βολική υπόθεση εγκεφαλικών ιχνών που συμπύκνουν, δήθεν, μεταξύ τους, εγκεφαλικών κινήσεων που γίνονται ευκολότερες με την εξάσκηση<sup>19</sup> ή αντιληπτικών κυττάρων που επικοινωνούν με κύτταρα στα οποία αποθηκεύονται οι αναμνήσεις.<sup>20</sup> Η αλήθεια είναι ότι όλες αυτές οι θεωρίες της αναγνώρισης, θέλοντας και μη, χάνονται μέσα σε αυτού του είδους υποθέσεις της φυσιολογίας. Επιθυμούν να κάνουν κάθε αναγνώριση να προκύπτει από την προσέγγιση της αντίληψης με την ανάμνηση. Από την άλλη, όμως, η εμπειρία υπάρχει και μαρτυρεί ότι η ανάμνηση, στις περισσότερες περιπτώσεις, αναδύεται μόνον αφού πρώτα έχει αναγνωρισθεί η αντίληψη. Έτσι, αργά ή γρήγορα, αναγκάζονται να επαναφέρουν, με τη μορφή συνδυασμού κινήσεων ή σύνδεσης κυττάρων, μέσα στον εγκέφαλο εκείνο που είχαν αρχικά δηλώσει ως συνειρμό παραστάσεων και να εξηγήσουν το γεγονός της αναγνώρισης –το κατ' εμάς σαφέστατο– μέσω μιας σκοτεινής, κατά την άποψή μας, υπόθεσης για έναν εγκέφαλο που αποθηκεύει, δήθεν, ιδέες.

Όμως στην πραγματικότητα, ο συνειρμός μιας αντίληψης με μια ανάμνηση δεν αρκεί για να εξηγήσει τη διαδικασία της αναγνώρισης. Διότι, αν η αναγνώριση λειτουργούσε έτσι, θα έπρεπε πάντα να αίρεται όταν οι εικόνες της μνήμης εξαφανίζονται και να εξακολουθεί όταν αυτές οι εικόνες διατηρούνται. Η ψυχική τύφλωση ή αδυναμία αναγνώρισης των αντιληπτών αντικειμένων ουδέποτε,

15. Βλ. τη συστηματική επεξεργασία αυτής της θέσης, που υποστηρίζεται από πειράματα, στα άρθρα του Lehmann, «Über Wiedererkennen» (*Phil. Studien Wundt*, τ. V, σ. 96 κ. εξ., και τ. VII σ. 169 κ. εξ.).

16. Pillon, «La formation des idées abstraites et générales» (*Crit. Philos.* 1885, τ. I σ. 208 κ. εξ.). Βλ. Ward, «Assimilation and Association» (*Mind*, Ιούλιος 1893 και Οκτώβριος 1894).

17. Brochard, «La loi de similarité» (*Revue philosophique*, 1880, τ. IX, σ. 258). Ο E. Rabier συντάσσεται με αυτή τη γνώμη στα *Leçons de philosophie*, τ. I, Psychologie, σσ. 187-192.

18. Pillon, ό.π. σ. 207. Βλ. James Sully, *The human Mind*, Λονδίνο, 1892, τ. I, σ. 331.

19. Höfftting, «Über Wiedererkennen, Association und psychische Activität» (*Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie*, 1889, σ. 433).

20. Munk, *Über die Funktionen der Großhirnrinde*, Βερολίνο, 1881, σ. 108 κ. εξ.

άρα, θα συνέβαινε χωρίς παρεμπόδιση της οπτικής μνήμης· και, κυρίως, η παρεμπόδιση της οπτικής μνήμης θα προκαλούσε πάντα ψυχική τύφλωση. Η εμπειρία, ωστόσο, δεν επαληθεύει καμιά από αυτές τις δύο συνέπειες. Σε μία περίπτωση που μελετήθηκε από τον Βίμπραντ [Wilbrand],<sup>21</sup> η ασθενής μπορούσε, με κλειστά τα μάτια, να περιγράψει την πόλη όπου έμενε και, με τη φαντασία της, να βαδίζει στους δρόμους της· μόλις, όμως, βρισκόταν στους δρόμους, αισθανόταν εντελώς ξένη, δεν αναγνώριζε τίποτε και δεν μπορούσε να προσανατολιστεί. Παρόμοια γεγονότα έχουν παρατηρηθεί από τον Μύλλερ [Müller]<sup>22</sup> και τον Λισσάουερ [Lissauer].<sup>23</sup> Οι ασθενείς μπορούν να συγκεντρώνονται και να ανακαλούν νοερώς την εικόνα ενός αντικειμένου που τους κατονομάζεται· το περιγράφουν μεν πολύ καλά, όμως δεν μπορούν να το αναγνωρίσουν όταν τους το δείχνουν οι πειραματιστές. Η διατήρηση, επομένως, μιας οπτικής ανάμνησης, ακόμη και συνειδητή, δεν αρκεί για την αναγνώριση μιας παρόμοιας αντίληψης. Αντιστρόφως, στην περίπτωση που μελετήθηκε από τον Σαρκό [Charcot] και έγινε το κλασικό παράδειγμα μιας πλήρους έκλειψης των οπτικών εικόνων,<sup>24</sup> δεν είχε αρθεί κάθε αναγνώριση των αντιλήψεων. Μία προσεκτική μελέτη της έκθεσης αυτής της περίπτωσης είναι πειστική ως προς αυτό το σημείο. Ο ασθενής δεν μπορούσε πια, αναμφίβολα, να αναγνωρίσει τους δρόμους και τα σπίτια της γενέθλιας πόλης του, καθότι δεν μπορούσε να τα ονομάσει ούτε να προσανατολιστεί ως προς αυτά· γνώριζε, ωστόσο, ότι ήταν δρόμοι και ότι έβλεπε σπίτια. Δεν αναγνώριζε πια τη γυναίκα του και τα παιδιά του· όταν τους έβλεπε, ωστόσο, μπορούσε να πει ότι εκείνη ήταν γυναίκα και εκείνα παιδιά. Τίποτε απ' όλα αυτά δεν θα ήταν δυνατόν, αν είχε ψυχική τύφλωση με την απόλυτη σημασία της λέξης. Αυτό, συνεπώς, που είχε αρθεί

ήταν ένα ορισμένο είδος αναγνώρισης, το οποίο και θα πρέπει να αναλύσουμε, όμως όχι η γενική ικανότητα της αναγνώρισης. Πρέπει, έτσι, να συμπεράνουμε ότι κάθε αναγνώριση δεν συνεπάγεται πάντα την παρέμβαση μιας μνημονικής εικόνας· και, αντιστρόφως, ότι μπορούμε επίσης να επικαλούμαστε τέτοιες εικόνες χωρίς να κατορθώνουμε να ταυτίζουμε τις αντιλήψεις με αυτές. Τι είναι, λοιπόν, τελικά η αναγνώριση και πώς θα την ορίσουμε;

Υπάρχει αρχικά, στο έσχατο όριο, μια *στιγμαία* αναγνώριση για την οποία το σώμα είναι ικανό από μόνο του, χωρίς να παρεμβαίνει καμιά ρητή ανάμνηση. Η αναγνώριση αυτή συνίσταται σε μια δράση και όχι σε μια παράσταση. Περιπατώ, παραδείγματος χάριν, σε μια πόλη για πρώτη φορά. Σε κάθε στροφή του δρόμου διαστάζω μεν ξέροντας που πηγαίνω. Βρίσκομαι σε αβεβαιότητα, εννοώ δε με αυτό ότι στο σώμα μου προσφέρονται εναλλακτικές, ότι η κίνησή μου είναι ασυνεχής στο σύνολό της, ότι δεν υπάρχει τίποτε σε μία στάση που να προαναγγέλλει και να προετοιμάζει μελλοντικές στάσεις. Αργότερα, μετά από μακρά παραμονή στην πόλη, θα κυκλοφορώ σ' αυτή μηχανικά, χωρίς να έχω καμιά διακριτή αντίληψη των αντικειμένων μπροστά από τα οποία περνώ. Ανάμεσα δε σ' αυτά τα δύο άκρα, σ' εκείνο στο οποίο η αντίληψη δεν έχει ακόμη οργανώσει τις ορισμένες κινήσεις που τη συνοδεύουν και στο άλλο στο οποίο οι συνακόλουθες κινήσεις είναι πλέον οργανωμένες σε βαθμό ώστε να καθιστούν άχρηστη την αντίληψή μου, υπάρχει μια ενδιάμεση κατάσταση, κατά την οποία το αντικείμενο είναι μεν αντιληπτό, όμως προκαλεί κινήσεις συνδεδεμένες μεταξύ τους, συνεχείς και που απαιτούν οι μεν τις δε. Αρχισα με μια κατάσταση στην οποία διέκρινα μόνο την αντίληψή μου· τελειώνω με μια κατάσταση στην οποία δεν έχω σχεδόν καθόλου συνείδηση πλην εκείνης του αυτοματισμού μου· στο μεσοδιάστημα, έχει πάρει θέση μια ανάμεικτη κατάσταση, μια αντίληψη που ακολουθείται βαθμιαία από έναν γεννώμενο αυτοματισμό. Αν, τώρα, οι μεταγενέστερες αντιλήψεις διαφέρουν από την πρώτη αντίληψη ως προς το ότι οδηγούν το σώμα σε μια κατάλληλη μηχανική αντίδραση, αν, από την άλλη πλευρά, εκείνες οι αναδημιουργημένες αντιλήψεις εμφανίζονται στο πνεύμα μ' αυτή την όψη *sui generis* που χαρακτηρί-

21. *Die Seelenblindheit als Herderscheinung*, Βιζμπάντεν, 1887, σ. 56.

22. «Ein Beitrag zur Kenntnis der Seelenblindheit» (*Archiv für Psychiatrie*, XXIV, 1892).

23. «Ein Fall von Seelenblindheit» (*Archiv für Psychiatrie*, 1889).

24. Αναφέρεται από τον Bernard, «Un cas de suppression brusque et isolée de la vision mentale» (*Progrès médical*, 21 Ιουλίου 1883).

ζει οικείες ή αναγνωρισμένες αντιλήψεις, δεν πρέπει άραγε να υποθέσουμε ότι η συνείδηση μιας καλορυθμισμένης κινητήριας συννοδείας, μιας οργανωμένης κινητήριας αντίδρασης είναι εδώ το θεμέλιο του αισθήματος της οικειότητας; Στη βάση της αναγνώρισης θα υπάρχει, συνεπώς, ένα φαινόμενο κινητήριας τάξης.

Το ν' αγνωρίζω ένα κοινό αντικείμενο σημαίνει κυρίως να γνωρίζω πώς να το χρησιμοποιώ. Τούτο είναι τόσο αληθινό ώστε οι πρώτοι παρατηρητές έδωσαν το όνομα της *απραξίας* σ' αυτή την ασθένεια της αναγνώρισης που αποκαλούμε ψυχική τύφλωση.<sup>25</sup> Το να γνωρίζω δε πώς να χρησιμοποιώ ένα πράγμα σημαίνει να σκιαγραφώ τις κινήσεις που προσαρμόζονται σε αυτό, να παίρνω μια ορισμένη στάση ή, τουλάχιστον, να τείνω προς αυτό ως αποτέλεσμα εκείνου που οι Γερμανοί αποκαλούν «κινητήριες ωθήσεις» [*Bewegungsantriebe*]. Η έξη της χρήσης του αντικειμένου κατέληξε, άρα, στο να οργανώσει μαζί κινήσεις και αντιλήψεις: η δε συνείδηση αυτών των γεννώμενων κινήσεων, οι οποίες και θα ακολουθούν την αντίληψη όπως ένα αντανακλαστικό, θα πρέπει, και εδώ επίσης, να βρίσκεται πίσω από την αναγνώριση.

Δεν υπάρχει αντίληψη που να μην προεκτείνεται σε κίνηση. Ο Ριμπό [Ribot]<sup>26</sup> και ο Μώντσελεϋ [Maudsley]<sup>27</sup> επεσήμαναν εδώ και πολύ καιρό αυτό το σημείο. Η εκπαίδευση των αισθήσεων συνίσταται ακριβώς στο σύνολο των εγκαθιδρυμένων συνδέσεων μεταξύ της αισθητηριακής εντύπωσης και της κίνησης που τη χρησιμοποιεί. Στο μέτρο που η εντύπωση επαναλαμβάνεται, η σύνδεση παγιώνεται. Ο μηχανισμός της επιτελούμενης λειτουργίας δεν έχει, εξάλλου, τίποτε το μυστηριώδες. Το νευρικό μας σύστημα είναι προφανώς

25. Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Παρίσι 1884, σ. 233. Allen Starr, «Apraxia and Afasia» (Medical Record, 27 Οκτωβρίου 1888). Βλ. Laquer, «Zur Localisation der sensorischen Aphasie» (*Neurolog, Zentralblatt*, 15 Ιουνίου 1888), και Dodds, «On some central affections of vision» (*Brain*, 1885).

26. «Les mouvements et leur importance psychologique» (*Revue philosophique*, 1879, τ. VIII, σ. 371 κ.εξ.). -Βλ. *Psychologie de l'attention*, Παρίσι, 1889, σ. 75 (Félix Alcan, éd.).

27. *Psychologie de l'esprit*, Παρίσι 1879, σ. 207 κ. εξ.

ρυθμισμένο με σκοπό την κατασκευή κινητήριων μηχανισμών, οι οποίοι συνδέονται, διαμέσου των κέντρων, με αισθητά ερεθίσματα: η δε ασυνέχεια των νευρικών στοιχείων και η πολλαπλότητα των τελικών διακλαδώσεων, οι οποίες είναι πιθανόν ικανές να αλληλοπροσεγγίζονται ποικιλοτρόπως, καθιστούν δυνατό απεριόριστο αριθμό συνδέσεων μεταξύ των εντυπώσεων και των αντίστοιχων κινήσεων. Ωστόσο, ο υπό κατασκευή μηχανισμός δεν είναι δυνατόν να εμφανίζεται στη συνείδηση με την ίδια μορφή όπως ο ήδη κατασκευασμένος. Υπάρχει κάτι που διακρίνει βαθιά και καταδεικνύει με σαφήνεια τα παγιωμένα στον οργανισμό συστήματα κινήσεων. Αυτό δε το κάτι, πιστεύουμε, είναι κυρίως η δυσκολία να μεταβληθεί η τάξη τους. Είναι ακόμη το γεγονός ότι οι κινήσεις που ακολουθούν είναι ήδη προσχηματισμένες στις κινήσεις που προηγούνται, προσχηματισμός που έχει ως αποτέλεσμα ότι το μέρος εμπειρίας έχει δυνητικά το όλον, όπως συμβαίνει όταν, παραδείγματος χάριν, κάθε νότα μιας μελωδίας που αποστηθίσαμε κλίνει προς την επόμενη για να παρακολουθεί την εκτέλεσή της.<sup>28</sup> Αν, συνεπώς, κάθε συνήθης αντίληψη έχει την οργανωμένη κινητήρια συνοδεία της, το αίσθημα της συνήθους αναγνώρισης έχει τη ρίζα του στη συνείδηση αυτής της οργάνωσης.

Τούτο σημαίνει ότι υποδυόμαστε συνήθως την αναγνώρισή μας πριν τη σκεφτούμε. Η καθημερινή μας ζωή εκτυλίσσεται ανάμεσα σε αντικείμενα των οποίων η παρουσία και μόνο μας προσκαλεί να υποδυθούμε έναν ρόλο: σ' αυτό συνίσταται η οικειότητα της όψης του. Οι κινητήριες τάσεις θα αρκούν, επομένως, για να μας δώσουν το αίσθημα της αναγνώρισης. Ωστόσο, ας σπεύσουμε να το προσθέσουμε, υπάρχει στις περισσότερες περιπτώσεις και κάτι άλλο εκτός από αυτό.

Πράγματι, ενόσω κινητήριοι μηχανισμοί συναρμολογούνται υπό την επίδραση αντιλήψεων που αναλύονται από το σώμα ολο-

28. Σ' ένα από τα πιο ιδιοφυή κεφάλαια του βιβλίου της *Ψυχολογίας* του (*Psychologie*, Παρίσι, 1893, τ. I, σ. 242), ο Α. Fouillée λέει ότι το αίσθημα της οικειότητας οφείλεται, κατά μεγάλο μέρος, στην ελάττωση του εσωτερικού σοκ που είναι η έκπληξη.

ένα και καλύτερα, η παρελθούσα ψυχολογική μας ζωή είναι παρούσα: εξακολουθεί να ζει –όπως θα προσπαθήσουμε να αποδείξουμε– με όλες τις λεπτομέρειες των εντοπισμένων στον χρόνο συμβάντων της. Παρότι εμποδίζεται ακατάπαυστα από την πρακτική και χρήσιμη συνείδηση της παρούσας στιγμής, δηλαδή από την αισθησιοκινητήρια ισορροπία ενός νευρικού συστήματος που συνδέει την αντίληψη με τη δράση, αυτή η μνήμη περιμένει απλώς την εμφάνιση μιας ρωγμής μεταξύ της τωρινής εντύπωσης και της συνακόλουθης κίνησης για να κάνει να γλιστρήσουν σ' αυτήν οι εικόνες της. Συνήθως, για να τρέξουμε προς τα πίσω τη διαδρομή του παρελθόντος μας και να ανακαλύψουμε τη γνωστή, εντοπισμένη, προσωπική εικόνα-ανάμνηση που σχετίζεται με το παρόν, είναι αναγκαία μια προσπάθεια μέσω της οποίας αποδεσμευόμαστε από τη δράση προς την οποία μας κάνει να ρέπουμε η αντίληψή μας. Η τελευταία θα μας ωθούσε προς το μέλλον· όμως, εμείς πρέπει να οπισθοδρομήσουμε στο παρελθόν. Με αυτή την έννοια, η κίνηση τείνει μάλλον να απομακρύνει την εικόνα. Ωστόσο, από μια ορισμένη άποψη, συμβάλλει στην προετοιμασία της. Διότι, αν το σύνολο των παρελθουσών εικόνων παραμένει παρόν μέσα μας, πρέπει και πάλι η παράσταση που είναι ανάλογη με την εκάστοτε τωρινή αντίληψη να επιλέγεται ανάμεσα σε όλες τις δυνατές παραστάσεις. Οι εκτελεσμένες ή απλώς γεννώμενες κινήσεις προετοιμάζουν αυτή την επιλογή ή, τουλάχιστον, οριοθετούν το πεδίο από το οποίο θα περισυλλέξουμε την εικόνα που χρειαζόμαστε. Εξαιτίας της συγκρότησης του νευρικού μας συστήματος, είμαστε όντα στα οποία οι παρούσες εντυπώσεις προεκτείνονται σε κατάλληλες κινήσεις· αν, λοιπόν, παρελθούσες εικόνες μπορούν εξίσου καλά να προεκτείνονται σ' αυτές τις κινήσεις, εκμεταλλεύονται την ευκαιρία να γλιστρήσουν στην τωρινή αντίληψη και να υιοθετηθούν από αυτήν. Εμφανίζονται τότε, πράγματι, στη συνείδησή μας, ενώ θα φαινόταν ότι, θεωρητικά οφείλουν να παραμένουν καλυμμένες από την παρούσα κατάσταση. Θα μπορούσαμε, συνεπώς, να πούμε ότι οι κινήσεις που προκαλούν τη μηχανική αναγνώριση αφενός εμποδίζουν, αφετέρου ευνοούν την αναγνώριση μέσω εικόνων. Κατ' αρχήν, το παρόν εκτοπίζει το παρελθόν. Όμως από την άλλη

πλευρά, ακριβώς επειδή η εκτόπιση των προγενέστερων εικόνων οφείλεται στο ότι εμποδίζονται από την παρούσα στάση, εκείνες των οποίων η μορφή θα μπορούσε να ενταχθεί σ' αυτή τη στάση συναντούν μικρότερο εμπόδιο απ' ό,τι οι άλλες· κι αν, στο εξής, κάποια από αυτές μπορέσει να υπερβεί το εμπόδιο, τότε αυτή θα είναι ακριβώς η εικόνα που μοιάζει περισσότερο με την παρούσα αντίληψη.

Αν η ανάλυσή μας είναι ακριβής, τότε οι ασθένειες που προσβάλλουν την αναγνώριση θα παρουσιάζουν δύο πολύ διαφορετικές μορφές και θα διαπιστωθούν δύο είδη ψυχολογικής τύφλωσης. Πράγματι, άλλοτε θα είναι οι αναμνήσεις-εικόνες που δεν θα είναι δυνατόν πια να ανακληθούν, άλλοτε θα είναι μόνον ο δεσμός ανάμεσα στην αντίληψη και τις συνακόλουθες κινήσεις που θα είναι κομμένος, ούτως ώστε η αντίληψη θα προκαλεί κινήσεις διάχυτες σαν να ήταν εντελώς νέα. Τα γεγονότα επαληθεύουν άραγε αυτή την υπόθεση;

Ως προς το πρώτο σημείο, δεν μπορεί να υπάρχει διαφωνία. Η φαινομενική άρση της οπτικής μνήμης στην περίπτωση της ψυχικής τύφλωσης είναι ένα γεγονός τόσο κοινό, ώστε χρησιμοποιήθηκε, για κάποια εποχή, ως ορισμός αυτής της πάθησης. Θα πρέπει να διερωτηθούμε σε ποιο βαθμό και με ποια έννοια οι αναμνήσεις μπορούν πραγματικά να εξαφανιστούν. Αυτό που για την ώρα μας ενδιαφέρει είναι ότι παρουσιάζονται όντως περιπτώσεις στις οποίες δεν πραγματοποιείται καμία αναγνώριση χωρίς παρ' όλα αυτά να χάνεται η οπτική μνήμη εντελώς. Να πρόκειται τότε, όπως εμείς ισχυριζόμαστε, για μια απλή διαταραχή των κινητήριων έξεων ή, τουλάχιστον, για μια διακοπή του συνδέσμου που τις ενώνει με τις αισθητές αντιλήψεις; Καθότι κανένας παρατηρητής δεν έχει θέσει τέτοιο ερώτημα, θα είχαμε μεγάλη δυσκολία ν' απαντήσουμε σ' αυτό αν δεν είχαμε επισημάνει εδώ κι εκεί στις περιγραφές τους ορισμένα γεγονότα που μας φαίνονται σημαντικά.

Το πρώτο από αυτά τα γεγονότα είναι η απώλεια της αίσθησης προσανατολισμού. Όλοι όσοι εξέτασαν το υποκείμενο της ψυχικής τύφλωσης εντυπωσιάστηκαν από αυτή την ιδιαιτερότητα. Ο ασθενής του Λισσάουερ είχε χάσει εντελώς την ικανότητα να κατευθύ-

νεται μέσα στο σπίτι του.<sup>29</sup> Ο Μύλλερ τονίζει το γεγονός ότι, ενώ οι τυφλοί μαθαίνουν πολύ γρήγορα να βρίσκουν τον δρόμο τους, το υποκείμενο της ψυχικής τύφλωσης δεν μπορεί, ακόμη και μετά από μήνες εξάσκησης, να βρει τον δρόμο του μέσα στο ίδιο το δωμάτιό του.<sup>30</sup> Όμως, η ικανότητα προσανατολισμού δεν είναι άραγε το ίδιο πράγμα με την ικανότητα συντονισμού των σωματικών κινήσεων με τις οπτικές εντυπώσεις και τη μηχανική προέκταση των αντιλήψεων σε χρήσιμες αντιδράσεις;

Υπάρχει ένα δεύτερο και ακόμη πιο χαρακτηριστικό γεγονός: ο τρόπος με τον οποίο αυτοί οι ασθενείς σχεδιάζουν. Μπορούμε να φανταστούμε δύο τρόπους σχεδιασμού. Κατά τον πρώτο, σημειώνουμε διστακτικά πάνω στο χαρτί έναν ορισμένο αριθμό σημείων και τα ενώνουμε μεταξύ τους επαληθεύοντας ανά πάσα στιγμή την ομοιότητα ανάμεσα στο σχέδιο και το αντικείμενο. Αυτό είναι που αποκαλείται σχέδιο «με τελείες». Ωστόσο, ο τρόπος που συνήθως χρησιμοποιούμε είναι εντελώς διαφορετικός. Σχεδιάζουμε «με μία συνεχή γραμμή», αφού έχουμε πρώτα κοιτάξει ή σκεφτεί το πρότυπό μας. Πώς να εξηγήσουμε μια τέτοια ικανότητα αν όχι με την έξη να διακρίνουμε αμέσως την οργάνωση των πιο κοινών περιγραμμάτων, δηλαδή με μια κινητήρια τάση να παριστάνουμε με μια συνεχόμενη γραμμή το σχήμα τους; Εντούτοις, αν είναι μόνο τέτοιες οι έξεις ή οι αντιστοιχίες που χάνονται σε ορισμένες μορφές ψυχικής τύφλωσης,\* τότε ο ασθενής θα μπορεί μεν ακόμη ίσως να σχεδιάζει κομματάκια μιας γραμμής τα οποία θα ενώνει κουτσά στραβά μεταξύ τους, όμως δεν θα μπορεί πια να τα σχεδιάσει με μια συνεχόμενη γραμμή, επειδή το χέρι του δεν θα έχει πια την κίνηση των περιγραμμάτων. Αυτό ακριβώς επαληθεύει η εμπειρία. Οι παρατηρήσεις

29. Ο.π., *Arch. F. Psychiatrie*, 1889-90, σ. 224. Βλ. Wilbrand, ό.π. σ. 140, και Bernhardt, «Eigentümlicher Fall von Hirnerkrankung» (*Berliner klinische Wochenschrift*, 1887, σ. 581).

30. Ο.π., *Arch. F. Psychiatrie*, τ. XXIV, σ. 898.

\* Γνωστή ως οπτική αγνωσία, πάθηση στην οποία οι οπτικές οδοί παραμένουν μεν άθικτες και οι εικόνες σχηματίζονται φυσιολογικά, όμως το άτομο δεν είναι σε θέση να κατανοήσει ή να αναγνωρίσει τη χρήση τους (Σ.τ.Μ.).

του Λισσάουερ είναι διδακτικές από αυτή την άποψη.<sup>31</sup> Ο ασθενής του είχε πολύ μεγάλη δυσκολία να σχεδιάζει απλά αντικείμενα· κι όταν προσπαθούσε να τα σχεδιάσει από μνήμης, σχεδίαζε αποσπασματικά μέρη τους παρμένα εδώ κι εκεί, τα οποία και δεν μπορούσε να ενώσει μεταξύ τους. Περιπτώσεις, ωστόσο, ολοκληρωτικής ψυχικής τύφλωσης είναι σπάνιες. Πολύ περισσότερες είναι εκείνες της λεκτικής τύφλωσης, της απώλειας δηλαδή της οπτικής αναγνώρισης που περιορίζεται στους χαρακτήρες του αλφαβήτου. Αποτελεί γεγονός κοινής παρατήρησης ότι ο ασθενής, σε παρόμοιες περιπτώσεις, είναι ανίκανος να συλλάβει αυτό που θα μπορούσαμε ν' αποκαλέσουμε *κίνηση των γραμμάτων* όταν προσπαθεί να τα αντιγράψει. Αρχίζει να τα σχεδιάζει σ' οποιοδήποτε σημείο, επαληθεύοντας ανά πάσα στιγμή αν το αντίγραφο συμφωνεί με το πρωτότυπο. Τούτο δε είναι ακόμη πιο αξιοσημείωτο καθώς συχνά διατηρεί ακέραιη την ικανότητα να γράφει καθ' υπαγόρευση ή αυθόρμητα. Αυτό που έχει αρθεί εδώ είναι, επομένως, η έξη να διακρίνει τις αρθρώσεις του αντιληπτού αντικειμένου, να συμπληρώνει δηλαδή την οπτική αντίληψη με μια κινητήρια τάση να σχεδιάζει το σχήμα του. Από τούτα, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι όντως αυτή είναι η πρωταρχική συνθήκη της αναγνώρισης.

Πρέπει, ωστόσο, τώρα να περάσουμε από την αυτόματη αναγνώριση, η οποία τελείται κυρίως μέσω κινήσεων, σ' εκείνη που απαιτεί την κανονική παρέμβαση των αναμνήσεων-εικόνων. Η πρώτη είναι η αναγνώριση μέσω απόσπασσης της προσοχής· η δεύτερη, όπως πρόκειται να δούμε, είναι η προσεκτική αναγνώριση.

Και αυτή επίσης η μορφή αρχίζει με κινήσεις. Όμως, ενώ στην αυτόματη αναγνώριση οι κινήσεις μας προεκτείνουν την αντίληψή μας για να αντλήσουν από αυτήν χρήσιμα αποτελέσματα κι έτσι να μας *απομακρύνουν* από το αντιληπτό αντικείμενο, εδώ, αντιθέτως, μας *επαναφέρουν* στο αντικείμενο για να τονίσουν τα περιγράμματά του. Έτσι εξηγείται ο κυρίαρχος και όχι πλέον βοηθητικός ρόλος που διαδραματίζουν οι αναμνήσεις-εικόνες. Πράγματι, αν υπο-

31. Ο.π., *Arch. F. Psychiatrie*, 1889-90, σ. 233.

θέσουμε ότι οι κινήσεις εγκαταλείπουν από τον πρακτικό τους σκοπό και ότι η κινητήρια δραστηριότητα, αντί να συνεχίζει την αντίληψη μέσω χρήσιμων αντιδράσεων, αντιστρέφει την πορεία της για να αναδείξει τα πιο έντονα γνωρίσματα αυτής, τότε οι ανάλογες με την παρούσα αντίληψη εικόνες -εικόνες τη μορφή των οποίων οι κινήσεις αυτές θα έχουν ήδη σκιαγραφήσει- θα έρθουν κανονικά και όχι πια τυχαία να χυθούν σ' αυτό το καλούπι, αν και ίσως χρειαστεί, είναι η αλήθεια, να αποβάλουν πολλές από τις λεπτομέρειές τους, προκειμένου να εισέλθουν σ' αυτό πιο εύκολα.

### III. Βαθμιαίο πέρασμα από τις αναμνήσεις στις κινήσεις.

#### Η αναγνώριση και η προσοχή

Εδώ θίγουμε το ουσιαστικό σημείο της συζήτησής μας. Σ' εκείνες τις περιπτώσεις στις οποίες η αναγνώριση είναι προσεκτική, όταν δηλαδή οι αναμνήσεις-εικόνες ενώνονται κανονικά με την παρούσα αντίληψη, είναι άραγε η αντίληψη που καθορίζει μηχανικά την εμφάνιση των αναμνήσεων ή είναι οι αναμνήσεις που πηγαίνουν αυθόρμητα να συναντήσουν την αντίληψη;

Από την απάντηση που θα δώσουμε σ' αυτό το ερώτημα θα εξαρτηθεί η φύση της σχέσης που θα εδραιώσουμε ανάμεσα στον εγκέφαλο και τη μνήμη. Πράγματι, σε κάθε αντίληψη υπάρχει μια δόνηση που μεταδίδεται από τα νεύρα στα αντιληπτικά κέντρα. Αν η διάδοση αυτής της κίνησης σε άλλα κέντρα του φλοιού είχε ως πραγματικό αποτέλεσμα την ανάδυση εικόνων σ' αυτά, τότε θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε, αυστηρά μιλώντας, ότι η μνήμη δεν είναι παρά μόνο μια λειτουργία του εγκεφάλου. Όμως, αν αποδεικνύαμε ότι εδώ, όπως αλλού, η κίνηση δεν παράγει τίποτε άλλο παρά κίνηση, ότι ο ρόλος του αισθητήριου ερεθίσματος είναι απλώς να εντυπώνει στο σώμα μια ορισμένη στάση στην οποία οι αναμνήσεις έρχονται να παρεισφρήσουν, τότε, καθώς θα ήταν σαφές ότι όλο το αποτέλεσμα των υλικών δονήσεων εξαντλείται σ' αυτή την εργασία κινητήριας προσαρμογής, θα έπρεπε να αναζητήσουμε την ανάμνηση αλλού. Στην πρώτη υπόθεση, οι διαταραχές της μνήμης που προκαλούνται από μια εγκεφαλική βλάβη θα προέκυπταν από το γεγονός ότι οι αναμνήσεις καταλάμβαναν την

προσβεβλημένη περιοχή και καταστράφηκαν μαζί της. Στη δεύτερη, αντιθέτως, αυτές οι βλάβες θα αφορούσαν στη γεννώμενη ή δυνατή δράση μας, όμως τη δράση μας και μόνο. Άλλοτε θα εμπόδιζαν το σώμα να παίρνει, μπροστά σε ένα αντικείμενο, την κατάλληλη για την ανάκληση της ανάμνησης-εικόνας στάση και άλλοτε θα έκοβαν τους δεσμούς αυτής της ανάμνησης με την παρούσα πραγματικότητα, θα εμπόδιζαν δηλαδή, αίροντας την τελευταία φάση της πραγμάτωσης μιας ανάμνησης, τη φάση της δράσης, την ανάμνηση να ενεργοποιηθεί. Όμως, σε καμιά περίπτωση δεν θα ήταν δυνατόν μια βλάβη του εγκεφάλου να καταστρέψει αληθινά τις αναμνήσεις.

Η δεύτερη υπόθεση είναι η δική μας. Πριν, ωστόσο, επιχειρήσουμε να την επαληθεύσουμε, ας πούμε συνοπτικά πώς φανταζόμαστε τις γενικές σχέσεις της αντίληψης, της προσοχής και της μνήμης. Για να δείξουμε πώς μια ανάμνηση θα μπορούσε, βαθμιαία, να παρεισφρήσει σε μια στάση ή κίνηση, θα πρέπει να προεξοφλήσουμε σε κάποιο βαθμό τα συμπεράσματα του επόμενου κεφαλαίου μας.

Τι είναι η προσοχή; Από τη μια πλευρά, το ουσιαστικό αποτέλεσμα της προσοχής είναι να καθιστά την αντίληψη πιο έντονη και να προβάλλει τις λεπτομέρειές της· η ίδια θα ανάγεται, συνεπώς, σε μια ορισμένη μεγέθυνση της διανοητικής κατάστασης.<sup>32</sup> Από την άλλη όμως, η συνείδηση διαπιστώνει μια μη αναγώγιμη διαφορά μορφής ανάμεσα σ' αυτή την αύξηση της έντασης και σ' εκείνη που οφείλεται στη μεγαλύτερη ισχύ του εξωτερικού ερεθίσματος· φαίνεται όντως να προέρχεται έσωθεν και μαρτυρεί μια ορισμένη στάση που υιοθετεί η διάνοια. Όμως εδώ ακριβώς αρχίζει η ασάφεια, καθώς η ιδέα μιας διανοητικής στάσης δεν είναι σαφής. Θα μιλήσουν εδώ για «συγκέντρωση του πνεύματος»<sup>33</sup> ή ακόμη για «αντιληπτική» προσπάθεια,<sup>34</sup> προκειμένου να οδηγηθεί η αντίληψη στο οπτι-

32. Marillier, «Remarques sur le mécanisme de l'attention» (*Revue philosophique*, 1889, τ. XXVII). Βλ. Ward, art. Psychology de l'*Encyclop. Britannica*, και Brandley, «Is there a special activity of Attention?» (*Mind*, 1886, τ. XI, σ. 305).

33. Hamilton, *Lectures on Metaphysics*, τ. I, σ. 247.

34. Wundt, *Psychologie physiologique*, τ. II, σ. 231 κ. εξ. (éd. F. Alcan).

κό πεδίο της διακριτής διάνοιας. Ορισμένοι δε, αποδίδοντας υλικότητα σ' αυτή την ιδέα, θα υποθέσουν μια υψηλότερη ένταση της εγκεφαλικής ενέργειας<sup>35</sup> ή, ακόμη, την ανάλωση ενός ορισμένου ποσού κεντρικής ενέργειας που ενισχύει το προσλαμβανόμενο ερέθισμα.<sup>36</sup> Πάντως, είτε περιορίζονται στο να μεταφράσουν κατ' αυτόν τον τρόπο το ψυχολογικά παρατηρούμενο γεγονός στη γλώσσα της φυσιολογίας, η οποία μας φαίνεται ακόμη λιγότερο σαφής, είτε δεν κάνουν άλλο από το να επανέρχονται διαρκώς σε μια μεταφορά.

Βαθμιαία, θα οδηγηθούν να ορίσουν την προσοχή ως μια γενική προσαρμογή του σώματος μάλλον παρά του πνεύματος και να δουν σ' αυτή τη στάση της συνείδησης, προπαντός, τη συνείδηση μιας στάσης. Τέτοια είναι η θέση που πήρε στη συζήτηση αυτή ο Ριμπό<sup>37</sup> και μολοντί η θέση αυτή επικρίθηκε,<sup>38</sup> φαίνεται πως διατηρεί όλη τη δύναμή της, αρκεί ωστόσο, πιστεύουμε, να μη βλέπει κανείς στις κινήσεις που περιέγραψε ο Ριμπό παρά μόνο την αρνητική συνθήκη του φαινομένου. Διότι, ακόμη κι αν υποθέσουμε ότι οι συνακόλουθες κινήσεις της βουλευτικής προσοχής είναι κυρίως κινήσεις ανάσχεσης, μένει ακόμη να εξηγήσουμε την αντίστοιχη εργασία του πνεύματος, τη μυστηριώδη δηλαδή λειτουργία μέσω της οποίας το ίδιο όργανο, αντιλαμβανόμενο στο ίδιο περιβάλλον το ίδιο αντικείμενο, ανακαλύπτει σ' αυτό έναν αυξανόμενο αριθμό πραγμάτων. Μπορούμε, όμως, να προχωρήσουμε περισσότερο και να υποστηρίξουμε ότι τα φαινόμενα της παρεμπόδισης είναι απλώς μια προετοιμασία για τις πραγματικές κινήσεις της βουλευτικής προσοχής. Ας υποθέσουμε, όπως έχουμε ήδη αφήσει να διαφανεί, ότι η προσοχή συνεπάγεται μια οπισθοδρόμηση του πνεύματος, το οποίο παραιτείται από την επιδίωξη του χρήσιμου αποτελέσματος της παρούσας αντίληψης· θα υπάρξει τότε όντως, αρχικά, μια παρεμπόδι-

35. Maudsley, *Physiologie de l'esprit*, σ. 300 κ. εξ. Βλ. Bastian, «Les processus nerveux dans l'attention» (*Revue philosophique*, τ. XXXIII σ. 360 κ. εξ.).

36. W. James, *Principes of Psychology*, τ. I. σ. 441.

37. *Psychologie de l'attention*, Παρίσι, 1889 (éd. Félix Alcan).

38. Marillier, ό.π. Βλ. J. Sully, «The psycho-physical process in attention» (*Brain*, 1890, σ. 154).

ση της κίνησης, μία ανασχετική δράση. Ωστόσο, πάνω σ' αυτή τη γενική στάση θα προστεθούν σύντομα πιο εκλεπτυσμένες κινήσεις, μερικές από τις οποίες έχουν ήδη επισημανθεί και περιγραφεί<sup>39</sup> και ο ρόλος των οποίων είναι να διαγράψουν εκ νέου τα περιγράμματα του αντιληπτού αντικειμένου. Με αυτές τις κινήσεις αρχίζει η θετική, και όχι πια απλώς αρνητική εργασία της προσοχής, η οποία και συνεχίζεται από τις αναμνήσεις.

Πράγματι, ενώ η εξωτερική αντίληψη προκαλεί κινήσεις εκ μέρους μας που σχεδιάζουν τις κύριες γραμμές της, η μνήμη μας κατευθύνει επάνω στη προσληφθείσα αντίληψη τις προγενέστερες εικόνες που της μοιάζουν και οι οποίες έχουν ήδη σχεδιαστεί από τις κινήσεις μας. 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. Αν η διατηρηθείσα ή ανακληθείσα εικόνα δεν κάτορθώσει να καλύψει όλες τις λεπτομέρειες της αντιληπτής εικόνας, τότε εκπέμπεται κάλεσμα στις πιο βαθιές και απομακρυσμένες περιοχές της μνήμης, μέχρις ότου άλλες λεπτομέρειες, ήδη γνωστές, να έρθουν να προβληθούν πάνω σ' εκείνες που αγνοούμε. Η δε διεργασία αυτή μπορεί να συνεχίζεται ατέρμονα: η μνήμη να ενισχύει και να εμπλουτίζει την αντίληψη, η οποία, με τη σειρά της, ολοένα και περισσότερο ανεπτυγμένη, προσελκύει έναν αυξανόμενο αριθμό συμπληρωματικών αναμνήσεων. Ας μη φανταζόμαστε, λοιπόν, πλέον ένα πνεύμα που, δήθεν, διαθέτει δεν ξέρω κι εγώ ποιά σταθερή ποσότητα φωτός, την οποία άλλοτε διαχέει ολόγυρά του και άλλοτε εστιάζει σ' ένα και μοναδικό σημείο. Θα προτιμούσαμε, μεταφορικά, να συγκρίνουμε τη στοιχειώδη εργασία της προσοχής μ' εκείνη του τηλεγραφήτη, ο οποίος, όταν λάβει μια σημαντική αναφορά, την ξαναστέλνει λέξη προς λέξη στον αποστολέα της προκειμένου να ελέγξει την ακρίβειά της.

Ωστόσο, για να ξαναστείλουμε ένα τηλεγράφημα, πρέπει να

39. N. Lange, «Beitr. zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit» (*Philos. Studien de Wundt*, τ. VII, σσ. 390-422).



ξέρουμε πώς να χρησιμοποιούμε τη συσκευή. Και ομοίως, για να αντανακλάσουμε επάνω σε μια αντίληψη την εικόνα που λάβαμε από αυτήν, πρέπει να είμαστε ικανοί να την αναπαραγάγουμε, δηλαδή να την ανακατασκευάσουμε με μια προσπάθεια σύνθεσης. Είπαμε προηγουμένως ότι η προσοχή είναι μια ικανότητα ανάλυσης, και τούτο αληθεύει· όμως, δεν εξηγήσαμε επαρκώς ούτε πώς μια τέτοια ανάλυση είναι δυνατή ούτε μέσω ποιας διαδικασίας κατορθώνουμε να ανακαλύψουμε σε μια αντίληψη εκείνο που, αρχικά, δεν φανερωνόταν σ' αυτήν. Η αλήθεια είναι ότι αυτή η ανάλυση τελείται μέσω μιας σειράς προσπαθειών σύνθεσης ή, πράγμα ταυτόσημο, μέσω ισάριθμων υποθέσεων: η μνήμη μας επιλέγει, τη μία μετά την άλλη, διάφορες ανάλογες εικόνες, τις οποίες εκτινάσσει στην κατεύθυνση της νέας αντίληψης. Η δε επιλογή αυτή δεν γίνεται τυχαία. Αυτό που υποβάλλουν οι υποθέσεις, αυτό που εποπτεύει μακρόθεν την επιλογή, είναι οι κινήσεις μίμησης που συνεχίζουν την αντίληψη και παρέχουν σε τούτη και στις ανακληθείσες εικόνες ένα κοινό πλαίσιο.

Όμως τότε, πρέπει να φανταστούμε τον μηχανισμό της διακριτής αντίληψης διαφορετικά απ' ότι συνήθως. Η αντίληψη δεν συνίσταται μόνο σε εντυπώσεις τις οποίες το πνεύμα συγκέντρωσε ή, ακόμη, επεξεργάστηκε. Τούτο θα ισχύει το πολύ πολύ για όσες από τις αντιλήψεις διαλύονται αμέσως μόλις προσληφθούν, για εκείνες δηλαδή που διασκορπίζουμε σε χρήσιμες δράσεις. Κάθε, ωστόσο, προσεκτική αντίληψη προϋποθέτει αληθινά μια, με την ετυμολογική σημασία της λέξης, *αντανάκλαση* [*réflexion*], δηλαδή την εξωτερική προβολή μιας εικόνας ταυτόσημης ή όμοιας με το αντικείμενο, η οποία έχει ενεργά δημιουργηθεί κι έρχεται να διαμορφωθεί επάνω στα περιγράμματά του. Αν, έχοντας πρώτα εστιάσει σ' ένα αντικείμενο, αποστρέψουμε κατόπιν απότομα το βλέμμα μας, αποκτάμε ένα μετείκασμά του· δεν πρέπει άραγε να υποθέσουμε ότι αυτή η εικόνα παραγόταν ήδη ενώ το κοιτάζαμε; Η πρόσφατη ανακάλυψη των φυγόκεντρων ιών της αντίληψης μάς προδιαθέτει να σκεφτούμε ότι αυτή είναι η κανονική πορεία των πραγμάτων και ότι, δίπλα στην κεντρομόλο διαδικασία που μεταφέρει την εντύπωση στο κέντρο, υπάρχει μια άλλη, αντίστροφη, που επαναφέρει την εικόνα

στην περιφέρεια. Η αλήθεια, βέβαια, είναι ότι πρόκειται εδώ για φωτογραφημένες εικόνες του ίδιου του αντικειμένου και για αναμνήσεις που ακολουθούν άμεσα την αντίληψη, της οποίας δεν είναι παρά ο απόηχος. Ωστόσο, πίσω από αυτές τις εικόνες τις ταυτόσημες με το αντικείμενο, υπάρχουν άλλες, συσσωρευμένες στη μνήμη εικόνες που μοιάζουν απλώς με αυτό, τέλος δε και άλλες που έχουν μια λίγο πολύ μακρινή συγγένεια. Όλες αυτές εξέρχονται για να συναντήσουν την αντίληψη και, έχοντας τραφεί από την ουσία της, αποκτούν αρκετό σθένος και ζωή ώστε να εξωτερικευτούν μαζί της. Τα πειράματα των Μύνστερπεργκ [Münsterberg]<sup>40</sup> και Κύλπε [Külpe]<sup>41</sup> δεν αφήνουν καμιά αμφιβολία ως προς αυτό το τελευταίο σημείο: κάθε ανάμνηση-εικόνα ικανή να ερμηνεύσει την τωρινή μας αντίληψη παρεισφρεί σ' αυτήν, έτσι ώστε να μην μπορούμε πλέον να διακρίνουμε ποια είναι η αντίληψη και ποια η ανάμνηση. Τα ιδιοφυή πειράματα των Γκολντσάιντερ [Goldscheider] και Μύλλερ [Müller] σχετικά με τον μηχανισμό της ανάγνωσης είναι ό,τι πιο ενδιαφέρον από αυτή την άποψη.<sup>42</sup> Εναντία στον Γκράσεϋ [Grashey], ο οποίος, σε μια διάσημη εργασία του,<sup>43</sup> υποστήριξε ότι διαβάζουμε τις λέξεις γράμμα γράμμα, οι εν λόγω πειραματικοί επιστήμονες απέδειξαν ότι η τρέχουσα ανάγνωση είναι μια αληθινή εργασία μαντείας, κατά την οποία το πνεύμα μας περισυλλέγει εδώ κι εκεί κάποια χαρακτηριστικά γνωρίσματα και γαμίζει όλα τα μεσοδιαστήματα με αναμνήσεις-εικόνες, οι οποίες, όταν προβάλλονται στο χαρτί, υποκαθιστούν τους πραγματικά τυπωμένους χαρακτήρες γεννώντας την ψευδαίσθηση πως είναι εκείνοι. Έτσι, δημιουργούμε ή ανακατασκευάζουμε ακατάπαυστα. Η διακριτή μας αντίληψη είναι πραγματικά συγκρίσιμη μ' έναν κλειστό κύκλο στον οποίο η

40. *Beitr. zur experimentellen Psychologie*, τ. 4, σ. 15 κ.εξ.

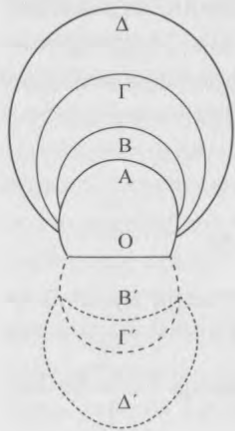
41. *Grundriss der Psychologie*, Λευψία, 1893, σ. 185.

42. «Zur Physiologie und Pathologie des Lesens» (*Zeitschrift für klinische Medizin*, 1893). Βλ. McKeen Cattell, «Über die Zeit der Erkennung von Schriftzeichen» (*Philos. Studien*, 1885-86).

43. «Über Aphasie und ihre Beziehungen zur Wahrnehmung» (*Arch. für Psychiatrie*, 1885, τ. XVI).

κατευθυνόμενη προς το πνεύμα αντίληψη-εικόνα και η ξαμολημένη στον χώρο ανάμνηση-εικόνα τρέχουν η μία πίσω από την άλλη.

Ας επιμείνουμε σ' αυτό το τελευταίο σημείο. Την προσεκτική αντίληψη την παριστάνουν συχνά ως μια σειρά από διαδικασίες που πορεύονται κατά μήκος ενός και μοναδικού νήματος, με το αντικείμενο να ερεθίζει τις αισθήσεις, τις αισθήσεις να προκαλούν τις ιδέες να αναδυθούν μπροστά τους και την κάθε ιδέα να θέτει διαδοχικά σε κίνηση σημεία ολοένα και μακρύτερα από τη διανοητική μάζα. Θα υπάρχει, συνεπώς, εδώ μια ευθύγραμμη πορεία διά της οποίας το πνεύμα θα απομακρύνεται ολοένα και περισσότερο από το αντικείμενο για να μην επιστρέψει πια σε αυτό. Εμείς, αντιθέτως, ισχυριζόμαστε ότι η αντανakλώμενη αντίληψη [perception réfléchie] είναι ένας κύκλος, στον οποίο όλα τα στοιχεία, συμπεριλαμβανομένου και του ίδιου του αντιληπτού αντικειμένου, διατηρούνται σε κατάσταση αμοιβαίας έντασης όπως σ' ένα ηλεκτρικό κύκλωμα, έτσι ώστε καμιά δόνηση που εκκινεί από το αντικείμενο να μην μπορεί να σταματήσει καθ' οδόν μέσα στα βάθη του πνεύματος, αλλά να πρέπει πάντα να επιστρέφει στο ίδιο το αντικείμενο. Δεν πρέπει να θεωρήσουμε ότι αυτό είναι ένα απλό ζήτημα λέξεων. Πρόκειται για δύο ριζικά διαφορετικές αντιλήψεις περί της διανοητικής εργασίας. Σύμφωνα με την πρώτη, τα πράγματα συμβαίνουν μηχανικά και με μια απλή τυχαία σειρά διαδο-



χικών προσθέσεων. Σε κάθε στιγμή μιας, παραδείγματος χάριν, προσεκτικής αντίληψης, νέα στοιχεία που απορρέουν από μια βαθύτερη περιοχή του πνεύματος θα μπορούσαν να ενωθούν με τα προηγούμενα στοιχεία χωρίς να δημιουργήσουν γενική διαταραχή, χωρίς να επιφέρουν μετασχηματισμό του συστήματος. Στη δεύτερη, αντιθέτως, 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 χω-

ρίς να δημιουργήσει, πλήρως και ολοσχερώς, ισάριθμους νέους κύκλους που περικλείουν τον πρώτο και δεν έχουν τίποτε κοινό μεταξύ τους παρά μόνο το αντιληπτό αντικείμενο. Από αυτούς τους διαφορετικούς κύκλους της μνήμης, τους οποίους θα μελετήσουμε αργότερα λεπτομερώς, ο Α είναι ο πιο κοντινός στην άμεση αντίληψη. Περιέχει μόνο το αντικείμενο Ο μαζί με την εικόνα που ακολουθεί και που επιστρέφει να το καλύψει. Πίσω του, οι ολοένα και μεγαλύτεροι κύκλοι Β, Γ, Δ αντιστοιχούν σε αυξανόμενες προσπάθειες διανοητικής ανάπτυξης. Είναι, όπως θα δούμε, το όλον της μνήμης που εισέρχεται σε καθέναν από αυτούς τους κύκλους, καθώς η μνήμη είναι πάντα παρούσα. Αυτή δε η μνήμη, ικανή χάρη στην ελαστικότητά της να διαστέλλεται απεριόριστα, αντανakλά πάνω στο αντικείμενο έναν αυξανόμενο αριθμό υποβαλλόμενων εικόνων, διαδικασία κατά την οποία άλλοτε οι λεπτομέρειες του ίδιου του αντικειμένου και άλλοτε οι συνακόλουθες λεπτομέρειες συμβάλλουν στο να το φωτίσουν. Έτσι, αφού έχουμε ανασυστήσει το αντιληπτό αντικείμενο ως ανεξάρτητο όλο, ανασυνιστούμε μαζί με αυτό τις ολοένα και πιο μακρινές συνθήκες με τις οποίες σχηματίζει ένα σύστημα. Αν αποκαλέσουμε Β', Γ', Δ' αυτές τις αιτίες αυξανόμενου βάθους που βρίσκονται πίσω από το αντικείμενο και είναι δυναμικά δεδομένες με το ίδιο το αντικείμενο, θα δούμε ότι η επίταση της προσοχής έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργεί εκ νέου όχι μόνο το αντιληπτό αντικείμενο, αλλά τα ολοένα και ευρύτερα συστήματα στα οποία μπορεί να προσδεθεί. Έτσι, στο μέτρο που οι κύκλοι Β, Γ, Δ αντιπροσωπεύουν μια μεγαλύτερη ανάπτυξη της μνήμης, η αντανakλασή τους στους Β', Γ', Δ' προσπελάζει βαθύτερα στρώματα της πραγματικότητας.

Πρέπει, επομένως, να υποθέσουμε ότι η ίδια ψυχολογική ζωή επαναλαμβάνεται απεριόριστες φορές σε επάλληλους ορόφους της μνήμης και ότι η ίδια δράση του πνεύματος μπορεί να διαδραματίζεται σε ποικίλα ύψη. Κατά την προσπάθεια της προσοχής, το πνεύμα δίνεται πάντα ολόκληρο, όμως απλοποιεί ή περιπλέκει τον εαυτό του ανάλογα με το επίπεδο που επιλέγει για να εκτελέσει την εργασία του. Είναι συνήθως η παρούσα αντίληψη που καθορίζει την κατεύθυνση του πνεύματός μας. Ωστόσο, ανάλογα με τον βαθ-

μό έντασης τον οποίο υιοθετεί το πνεύμα μας, ανάλογα με το ύψος στο οποίο τοποθετείται, η αντίληψη αναπτύσσει εντός μας μεγαλύτερο ή μικρότερο αριθμό αναμνήσεων-εικόνων.

Με άλλα λόγια τέλος, οι προσωπικές αναμνήσεις, οι οποίες είναι ακριβώς εντοπισμένες και των οποίων οι σειρές θα σχεδιάζουν την πορεία της παρελθούσας ύπαρξής μας, συγκροτούν ενωμένες το τελευταίο και μεγαλύτερο περιβλήμα της μνήμης μας. Καθότι ουσιαστικά φευγαλέες, υλοποιούνται μόνο τυχαία, είτε όταν ένας ακριβής καθορισμός της σωματικής μας στάσης τις προσελκύσει συμπτωματικά είτε όταν η ίδια η απροσδιοριστία αυτής της στάσης αφήσει ελεύθερο το πεδίο στην ιδιοτροπία της εκδήλωσής τους. Αυτό δε το ακραίο περιβλήμα συστέλλεται και επαναλαμβάνεται σε εσωτερικούς και ομόκεντρους κύκλους, οι οποίοι, όντας στενότεροι, περικλείουν τις ίδιες αναμνήσεις ελαττωμένες, ολοένα πιο απομακρυσμένες από την προσωπική και πρωτότυπη μορφή τους και ολοένα πιο ικανές, χάρη στον τετριμμένο τους χαρακτήρα, να εφαρμοσθούν στην παρούσα αντίληψη και να την καθορίσουν όπως ένα είδος καθορίζει το άτομο που περιλαμβάνει. Έρχεται δε μια στιγμή κατά την οποία η έτσι ελαττωμένη ανάμνηση εφαρμόζει τόσο καλά στην παρούσα αντίληψη ώστε να μην μπορούμε πλέον να πούμε πού τελειώνει η αντίληψη και πού αρχίζει η ανάμνηση. Σ' αυτή τη συγκεκριμένη στιγμή, η μνήμη, αντί να εμφανίζει και να εξαφανίζει ιδιότροπα τις εικόνες της, ρυθμίζεται με βάση τις λεπτομέρειες των σωματικών κινήσεων.

Όσο δε αυτές οι αναμνήσεις προσεγγίζουν περισσότερο τις κινήσεις και, ως εκ τούτου, την εξωτερική αντίληψη, η εργασία της μνήμης αποκτά μεγαλύτερη πρακτική σημασία. Οι παρελθούσες εικόνες που αναπαράχθηκαν ακριβώς όπως ήταν, με όλες τις λεπτομέρειές τους, ακόμη δε και με τη θυμική τους απόχρωση, είναι οι εικόνες της ονειροπόλησης ή του ονείρου· αυτό που αποκαλούμε δράση είναι ακριβώς το να έχουμε ως αποτέλεσμα αυτή η μνήμη να συστέλλεται ή, μάλλον, να ακονίζεται ολοένα και περισσότερο, έτσι ώστε να μην στρέφει πάνω στην εμπειρία στην οποία θα διεισδύσει τίποτε άλλο από την κοφτερή αιχμή της λεπίδας της. Κατά βάθος, ο λόγος για τον οποίον άλλοτε παραγνώρισαν και άλλοτε

υπερέβαλαν ό,τι αυτόματο υπάρχει στην ανάκληση των αναμνήσεων δεν είναι άλλος από το ότι δεν διέκριναν το κινητήριο στοιχείο από τη μνήμη. Κατά την άποψή μας, κάλεσμα στη δραστηριότητά μας εκπέμπεται τη συγκεκριμένη στιγμή κατά την οποία η αντίληψή μας έχει αυτόματα αποσυντεθεί σε μμητικές κινήσεις· μας έχει δε τότε παρασχεθεί ένα σκιαγράφημα στο οποίο αναδημιουργούμε τις λεπτομέρειες και τον χρωματισμό προβάλλοντας σ' αυτό λιγότερο ή περισσότερο μακρινές αναμνήσεις. Εντούτοις, αυτός δεν είναι ο τρόπος που αντιμετωπίζουν συνήθως το ζήτημα. Άλλοτε αποδίδουν στο πνεύμα απόλυτη ανεξαρτησία από τις περιστάσεις, του προσγράφουν τη δύναμη να εργάζεται πάνω στα παρόντα ή απόντα αντικείμενα όπως ακριβώς του αρέσει· και τότε, δεν μπορούν πλέον να κατανοήσουν τις βαθιές αναστατώσεις της προσοχής και της μνήμης που μπορούν να έπονται και της παραμικρής διαταραχής της αισθησιόκινητήριας ισορροπίας. Άλλοτε, αντιθέτως, μετατρέπουν τις διαδικασίες της φαντασίας σε ισάριθμα μηχανικά αποτελέσματα της παρούσας αντίληψης· θέλουν το αντικείμενο να φέρνει στην επιφάνεια, μέσω μιας αναγκαίας και ομοιόμορφης προόδου, αισθήσεις, καθώς και τις αισθήσεις ιδεών που γαντζώνονται σ' αυτές· τότε δε, καθώς δεν συντρέχει λόγος για τον οποίο η μηχανική κατ' αρχάς διεργασία να μεταμορφώνεται καθ' οδόν, καταλήγουν στην υπόθεση ενός εγκεφάλου εντός του οποίου μπορούν, δήθεν, να αποτίθενται, να υπνώττουν ή να γρηγορούν νοητικές καταστάσεις. Σε αμφότερες τις περιπτώσεις, παραγνωρίζουν την αληθινή λειτουργία του σώματος και, καθώς δεν έχουν εννοήσει πώς και γιατί ακριβώς είναι αναγκαία η παρέμβαση ενός μηχανισμού, δεν γνωρίζουν πλέον, άπαξ και τον έχουν επικαλεσθεί, πού πρέπει να τον σταματήσουν.

Όμως, τώρα ήρθε η στιγμή να αφήσουμε αυτές τις γενικότητες. Πρέπει να εξακριβώσουμε αν η υπόθεσή μας επαληθεύεται ή διαψεύδεται από τα γεγονότα του εγκεφαλικού εντοπισμού\* που εί-

\* Προσδιορισμός των περιοχών του φλοιού που εμπλέκονται στην εκτέλεση ορισμένων λειτουργιών (Σ.τ.Μ.).

ναι γνωστά στις μέρες μας. Οι διαταραχές της απεικονιστικής μνήμης [mémoire imaginative] που αντιστοιχούν σε τοπικές βλάβες του φλοιού είναι πάντα ασθένειες της αναγνώρισης, είτε της οπτικής ή ακουστικής αναγνώρισης εν γένει (ψυχική τύφλωση και κώφωση) είτε της αναγνώρισης των λέξεων (λεκτική τύφλωση, λεκτική κώφωση κ.ά.). Αυτές τις διαταραχές πρέπει τώρα να εξετάσουμε.

Αν η υπόθεσή μας είναι έγκυρη, αυτές οι βλάβες της αναγνώρισης δεν οφείλονται καθόλου στο ότι οι αναμνήσεις καταλάμβαναν την προσβληθείσα περιοχή του εγκεφάλου. Θα πρέπει μάλλον να οφείλονται σε δύο αιτίες: άλλοτε στο ότι το σώμα μας δεν είναι πια ικανό, παρόντος του εξωτερικού ερεθίσματος, να υιοθετήσει αυτόματα την ακριβή στάση μέσω της οποίας θα μπορούσε να επιλέξει μεταξύ των αναμνήσεών μας, άλλοτε δε στο ότι οι αναμνήσεις δεν βρίσκουν πια στο σώμα ένα σημείο στήριξης, ένα μέσο για να προεκταθούν σε δράση. Στην πρώτη περίπτωση, η βλάβη θα θίγει τους μηχανισμούς που συνεχίζουν το προσληφθέν ερέθισμα σε αυτόματα εκτελούμενη κίνηση· η δε προσοχή δεν θα μπορεί πλέον να καθορίζεται από το αντικείμενο. Στη δεύτερη περίπτωση, η βλάβη θα αφορά σ' εκείνα τα ιδιαίτερα κέντρα του φλοιού που προετοιμάζουν τις εκούσιες κινήσεις παρέχοντάς τους το απαραίτητο αισθητηριακό προηγούμενο και που αποκαλούνται, ορθά ή λανθασμένα, απεικονιστικά κέντρα· η δε προσοχή δεν θα μπορεί πλέον να καθορίζεται από το υποκείμενο. Όμως, σε αμφότερες τις περιπτώσεις, πρόκειται για εκάστοτε ενεργές κινήσεις που εμποδίζονται ή για επικείμενες κινήσεις που σταματούν να προετοιμάζονται· καμιά καταστροφή των αναμνήσεων δεν υπάρχει.

Τώρα, η παθολογία επιβεβαιώνει αυτή την πρόβλεψη. Μας αποκαλύπτει την ύπαρξη δύο απολύτως διακριτών ειδών ψυχικής τύφλωσης και κώφωσης, λεκτικής τύφλωσης και κώφωσης. Στο πρώτο, οι οπτικές ή οι ακουστικές αναμνήσεις εξακολουθούν ν' ανακαλούνται, όμως δεν μπορούν πλέον να εφαρμόζονται στις αντίστοιχες αντιλήψεις. Στο δεύτερο, εμποδίζεται η ανάκληση των ίδιων των αναμνήσεων. Μήπως η βλάβη αφορά, όπως λέγαμε, στους αισθησιοκινητήριους μηχανισμούς της αυτόματης προσοχής στην πρώτη περίπτωση, στους απεικονιστικούς μηχανισμούς της βουλητικής προ-

σοχής στη δεύτερη; Για να επαληθεύσουμε την υπόθεσή μας, πρέπει να περιοριστούμε σ' ένα συγκεκριμένο παράδειγμα. Βεβαίως, θα μπορούσαμε να δείξουμε ότι η οπτική αναγνώριση των πραγμάτων εν γένει και των λέξεων ειδικότερα συνεπάγεται αρχικά μια ημιαυτόματη κινητήρια διαδικασία, στη δε συνέχεια μια ενεργητική προβολή των αναμνήσεων, οι οποίες και παρεισφρεύουν στις αντίστοιχες στάσεις. Προτιμάμε, ωστόσο, να περιοριστούμε στις εντυπώσεις της ακοής, και ειδικότερα στην ακρόαση του έναρθρου λόγου, επειδή αυτό το παράδειγμα είναι το περιεκτικότερο όλων. Πράγματι, το να ακούω μια ομιλία σημαίνει πρώτα ν' αναγνωρίζω τον ήχο της, έπειτα ν' ανακαλύπτω το νόημά της, τέλος δε να προχωρώ λιγότερο ή περισσότερο την ερμηνεία της - κοντολογίς, να περνά μέσα απ' όλα τα στάδια της προσοχής και να ασκώ μερικές υψηλότερης ή χαμηλότερης τάξης δυνάμεις της μνήμης. Επιπλέον, δεν υπάρχουν διαταραχές πιο συχνές ή καλύτερα μελετημένες από εκείνες της ακουστικής μνήμης των λέξεων. Τέλος, οι ακουστικές λεκτικές εικόνες δεν αίρονται χωρίς σοβαρή βλάβη μερικών καθορισμένων περιοχών του φλοιού: μας παρέχεται έτσι ένα αδιαμφισβήτητο παράδειγμα εντοπισμού, με αναφορά στο οποίο θα μπορέσουμε να διερωτηθούμε αν ο εγκέφαλος είναι πραγματικά ικανός να αποθηκεύει αναμνήσεις. Πρέπει, συνεπώς, να δείξουμε μέσα στην ακουστική αναγνώριση των λέξεων: α) μια αυτόματη αισθησιοκινητήρια διαδικασία, β) μια ενεργητική και, ούτως ειπείν, εκκεντρική προβολή αναμνήσεων-εικόνων.

Ακροώμαι δύο πρόσωπα να συνομιλούν σε μια άγνωστη γλώσσα. Αρκεί άραγε αυτό για να πω ότι τους ακούω; Οι δονήσεις που φθάνουν σ' αυτιά μου είναι ίδιες μ' εκείνες που δονούν και τα δικά τους. Κι όμως, δεν αντιλαμβάνομαι παρά έναν συγκεχυμένο θόρυβο μέσα στον οποίο όλοι οι ήχοι μοιάζουν. Δεν διακρίνω τίποτε και δεν μπορούσα να επαναλάβω τίποτε. Σ' αυτή την ίδια ηχητική μάζα, ωστόσο, οι δύο συνομιλητές διακρίνουν σύμφωνα, φωνήεντα και συλλαβές, τα οποία δεν μοιάζουν παρά ελάχιστα μεταξύ τους, εντέλει δε και διακριτές λέξεις. Πού είναι η διαφορά ανάμεσα σ' αυτούς και σ' εμένα;

Το ζήτημα είναι να μάθουμε πώς η γνώση μιας γλώσσας, που δεν

είναι παρά ανάμνηση, μπορεί να τροποποιεί το υλικό περιεχόμενο μιας παρούσας αντίληψης ώστε να κάνει τους μεν ν' ακούν μια δεδομένη στιγμή ό,τι οι δε, στις ίδιες φυσικές συνθήκες, δεν ακούν. Υποθέτουν, όντως, ότι οι ακουστικές αναμνήσεις των λέξεων, οι συσσωρευμένες στη μνήμη, αποκρίνονται στο κάλεσμα της ηχητικής εντύπωσης και σπεύδουν να ενισχύσουν το αποτέλεσμα της. Όμως, αν η συζήτηση που ακούω δεν είναι για μένα παρά ένας θόρυβος, τότε μπορούμε να υποθέσουμε τον ήχο όσο πιο ενισχυμένο θέλουμε: ο θόρυβος, αν και δυνατότερος, δεν θα είναι σαφέστερος. Προκειμένου η ανάμνηση μιας λέξης ν' ανακληθεί από τον ήχο της ακουστικά αντιληπτής λέξης, πρέπει, τουλάχιστον, το αυτί να ακούσει τη λέξη. Πώς θα μιλήσουν στη μνήμη οι αντιληπτοί ήχοι, πώς θα επιλέξουν στην αποθήκη των ακουστικών εικόνων εκείνες που πρέπει να αναμειχθούν μ' αυτούς, αν δεν έχουν οι ίδιοι ήδη χωριστεί, διακριθεί, καταστεί τελικά αντιληπτοί ως συλλαβές και ως λέξεις;

Αυτή η δυσκολία δεν φαίνεται να έχει εντυπωσιάσει αρκετά τους θεωρητικούς της αισθητηριακής αφασίας. Διότι στη λεκτική κώφωση, ο ασθενής βρίσκεται, σε σχέση με τη γλώσσα του, στην ίδια κατάσταση που βρισκόμαστε εμείς όταν ακούμε να μιλούν μια άγνωστη γλώσσα. Διατηρεί γενικά ακέραια την αίσθηση της ακοής, όμως δεν καταλαβαίνει τίποτε από τις λέξεις που προφέρονται, συχνά δε δεν μπορεί ακόμη και να τις διακρίνει. Αυτή την παθολογική κατάσταση πιστεύουν ότι την έχουν επαρκώς εξηγήσει λέγοντας ότι οι ακουστικές μνήμες των λέξεων έχουν καταστραφεί στον φλοιό ή ότι μια βλάβη, άλλοτε υπερεγκεφαλική και άλλοτε υποεγκεφαλική, εμποδίζει την ακουστική μνήμη να ανακαλέσει την ιδέα ή την αντίληψη να ενωθεί με την ανάμνηση. Όμως, στην τελευταία τουλάχιστον περίπτωση, το ψυχολογικό ερώτημα παραμένει αναπάντητο: ποια είναι η συνειδητή διαδικασία την οποία έχει άρει η βλάβη και ποια είναι η ενδιάμεση διαδικασία μέσω της οποίας διακρίνονται γενικά συλλαβές και λέξεις, οι οποίες δίνονται αρχικά στο αυτί ως ηχητική συνέχεια;

Η δυσκολία θα ήταν ανυπέροβλητη, αν είχαμε πραγματικά μόνο ακουστικές εντυπώσεις από τη μια και ακουστικές μνήμες από την άλλη. Δεν θα ήταν το ίδιο, ωστόσο, αν οι ακουστικές εντυπώσεις

οργάνωναν γεννώμενες κινήσεις ικανές να συλλαβίσουν εσωτερικά τη φράση που ακούγεται και να επισημάνουν τις κύριες αρθρώσεις της. Αυτές οι αυτόματες κινήσεις της εσωτερικής συνοδείας, αρχικά συγκεχυμένες και ασυντόνιστες, θα μπορούσαν να γίνουν πιο διακριτές με την επανάληψη και να καταλήξουν να σχεδιάσουν ένα απλουστευμένο σχήμα στο οποίο ο ακροατής θα έβρισκε, στις βασικές γραμμές και τις κύριες κατευθύνσεις τους, τις ίδιες τις κινήσεις του ομιλητή. Έτσι θα εκτυλίσσεται στη συνείδηση, με τη μορφή γεννώμενων μυϊκών αισθήσεων, αυτό που θα ονομάσουμε το *κινητήριο σχήμα* της ακουόμενης ομιλίας. Η προσαρμογή της ακοής μας στα στοιχεία μιας νέας γλώσσας δεν θα συνίσταται τότε ούτε στην τροποποίηση του ακατέργαστου ήχου ούτε στη συμπλήρωσή του με αναμνήσεις, αλλά στον συντονισμό των κινητήριων τάσεων των φωνητικών μυών με τις ακουστικές εντυπώσεις, στην τελειοποίηση της κινητήριας συνοδείας.

Για να μάθουμε μια σωματική άσκηση, αρχίζουμε μιμούμενοι την κίνηση στο σύνολό της, όπως ακριβώς τη βλέπουν τα μάτια μας έξωθεν, όπως νομίζουμε ότι την είδαμε να εκτελείται. Συγκεχυμένη είναι η αντίληψή μας γι' αυτήν, συγκεχυμένη θα είναι και η κίνηση με την οποία προσπαθούμε να την επαναλάβουμε. Όμως, ενώ η οπτική μας αντίληψη ήταν εκείνη ενός συνεχούς όλου, η κίνηση με την οποία προσπαθούμε να ανασυγκροτήσουμε την εικόνα της συντίθεται από ένα πλήθος μυϊκών συστολών και εντάσεων· και η ίδια η συνείδηση που έχουμε γι' αυτές περιλαμβάνει έναν αριθμό αισθήσεων που προκύπτουν από το ποικίλο παιγνίδι των αρθρώσεων. Η συγκεχυμένη κίνηση που μιμείται την εικόνα είναι, επομένως, ήδη η δυναμική της αποσύνθεση· φέρει εντός της, ούτως ειπείν, την ανάλυσή της. Η πρόοδος που γεννιέται από την επανάληψη και την εξάσκηση συνίσταται απλώς στο να ξετυλίγει ό,τι ήταν προηγουμένως τυλιγμένο, στο να δίνει σε καθεμιά από τις στοιχειώδεις κινήσεις εκείνη την *αυτονομία* που διασφαλίζει την ακρίβεια, διατηρώντας του ακέραια την *αλληλεγγύη* με τις άλλες, χωρίς την οποία θα γινόταν άχρηστη. Έχει, λοιπόν, μεν δίκιο κανείς όταν λέει ότι η έξη αποκτάται με την επανάληψη μιας προσπάθειας· όμως, σε τι θα χρησίμευε η επαναλαμβανόμενη προσπάθεια αν αναπαρήγε πάντα το ίδιο πράγμα; Η επανά-

ληψη έχει ως αληθινό της αποτέλεσμα αρχικά να αποσυνθέτει, έπειτα να ανασυνθέτει κι έτσι να απευθύνεται στη νοημοσύνη του σώματος. Σε κάθε νέα προσπάθεια, διαχωρίζει κινήσεις που ήταν τυλιγμένες· καλεί κάθε φορά την προσοχή του σώματος επάνω σε μια καινούργια λεπτομέρεια που είχε περάσει απαρατήρητη· κάνει το σώμα να διαιρεί και να ταξινομεί· υπογραμμίζει το ουσιώδες· βρίσκει μέσα στη συνολική κίνηση μία προς μία τις γραμμές που σημαδεύουν την εσωτερική δομή της. Με αυτή την έννοια, μια κίνηση έχει μαθευτεί απ' ης στιγμής το σώμα την έχει καταλάβει.

Έτσι θα μπορεί να διακόψει τη συνέχεια της ηχητικής μάζας η κίνηση που συνοδεύει την ακουόμενη ομιλία. Μένει τώρα να μάθουμε σε τι συνίσταται αυτή η συνοδεία. Είναι άραγε η ίδια η ομιλία, αναπαραγόμενη εσωτερικά; Αν ήταν έτσι, τότε το παιδί θα μπορούσε να επαναλαμβάνει όλες τις λέξεις που διακρίνει το αυτί του· κι εμείς οι ίδιοι δεν θα είχαμε παρά να καταλάβουμε μια ξένη γλώσσα προκειμένου να την προφέρουμε με τη σωστή προφορά. Όμως, το ζήτημα πόρρω απέχει από το να είναι τόσο απλό. Μπορώ να συλλάβω μια μελωδία, να ακολουθήσω το σχέδιό της, να την αποτυπώσω ακόμη στη μνήμη μου, χωρίς να είμαι ικανός να την τραγουδώ. Μπορώ εύκολα να διακρίνω τις ιδιαιτερότητες της απόχρωσης και του επιτονισμού σ' έναν Άγγλο που μιλά γερμανικά, άρα τον διορθώνω νοερώς· όμως, απ' αυτό ουδόλως έπεται ότι θα μπορούσα να δώσω τη σωστή απόχρωση και τον σωστό επιτονισμό στη γερμανική φράση αν ήταν να την προφέρω. Εδώ, επιπλέον, η παρατήρηση της καθημερινής ζωής επιβεβαιώνεται από τα κλινικά γεγονότα. Μπορούμε να ακολουθούμε ακόμη και να καταλαβαίνουμε την ομιλία ενώ έχουμε καταστεί ανίκανοι να μιλάμε. Η κινητήρια αφασία δεν συνεπάγεται τη λεκτική κώφωση.

Αυτό συμβαίνει επειδή το σχήμα σύμφωνα με το οποίο συλλαβίζουμε εσωτερικά την ομιλία που ακούμε σημαδεύει μόνο τα κύρια περιγράμματα. Είναι ως προς την ίδια την ομιλία ό,τι είναι το προσχέδιο για τον ολοκληρωμένο πίνακα. Διότι άλλο πράγμα είναι να καταλαβαίνουμε μια δύσκολη κίνηση και άλλο να μπορούμε να την εκτελέσουμε. Για να την καταλάβουμε, αρκεί να πραγματώσουμε το ουσιώδες της, όσο αρκεί για να τη διακρίνουμε από άλλες

δυνατές κινήσεις. Για να ξέρουμε, αντίθετα, να την εκτελούμε, πρέπει επιπλέον να έχουμε κάνει το σώμα μας να την καταλάβει. Τώρα, η λογική του σώματος δεν ανέχεται τα υπονοούμενα. Απαιτεί απ' όλα τα συστατικά μέρη της ζητούμενης κίνησης να έχουν οριστεί ένα προς ένα, κι έπειτα να έχουν επανασυντεθεί μαζί. Εδώ είναι αναγκαία μια ολοκληρωμένη ανάλυση που να μην παραμελεί καμιά λεπτομέρεια και μια εκάστοτε ενεργή σύνθεση στην οποία τίποτε να μη συντομεύεται. Το απεικονιστικό σχήμα, που συντίθεται από μερικές γεννώμενες μυϊκές αισθήσεις, δεν είναι παρά σκιαγράφημα. Οι μυϊκές αισθήσεις που νιώθουμε πραγματικά και ολοκληρωτικά του δίνουν χρώμα και ζωή.

Μένει να εξετάσουμε πώς μια τέτοια συνοδεία θα μπορούσε να παραχθεί κι αν πραγματικά παράγεται πάντα. Γνωρίζουμε ότι, για να προφέρουμε πραγματικά μια λέξη, απαιτείται η ταυτόχρονη σύμπραξη της γλώσσας και των χειλέων για την άρθρωση, του λάρυγγα για τη φώνηση και των μυών του θώρακα για την παραγωγή του εκπνεόμενου ρεύματος αέρα. Έτσι, σε κάθε προφερόμενη συλλαβή αντιστοιχεί η ενεργοποίηση ενός συνόλου μηχανισμών πλήρως συναρμολογημένων στα κέντρα του εγκεφάλου και του βολβού. Αυτοί οι μηχανισμοί είναι συνδεδεμένοι με τα ανώτερα κέντρα του φλοιού με τη βοήθεια των αξονικών-κυλινδρικών προεκτάσεων των πυραμιδικών κυττάρων της ψυχοκινητήριας ζώνης. Κατά μήκος αυτής της οδού κινείται η ώθηση της βούλησης. Έτσι, ανάλογα με τον ήχο που επιθυμούμε να αρθρώσουμε, μεταδίδουμε την εντολή δράσης στον τάδε ή τον δείνα κινητήριο μηχανισμό. Όμως, αν οι πλήρως συναρμολογημένοι μηχανισμοί που αντιστοιχούν στις ποικίλες δυνατές κινήσεις της άρθρωσης και της φώνησης συνδέονται με τις αιτίες, όποιες κι αν είναι αυτές, που τους ενεργοποιούν κατά την εκούσια ομιλία, υπάρχουν και γεγονότα που θέτουν πέραν κάθε αμφιβολίας την επικοινωνία αυτών των ίδιων μηχανισμών με την ακουστική αντίληψη των λέξεων. Ανάμεσα στις πολυάριθμες μορφές αφασίας που έχουν περιγραφεί κλινικά, γνωρίζουμε δύο (την τέταρτη και έκτη μορφή του Λίχτχαϊμ [Lichtheim]) που φαίνεται ότι συνεπάγονται μια σχέση αυτού του είδους. Έτσι, σε μια περίπτωση που παρατήρησε ο ίδιος ο Λίχτχαϊμ, το υποκείμενο, ως επα-

κόλουθο τραυματισμού, είχε χάσει τη μνήμη άρθρωσης των λέξεων και, κατά συνέπεια, την ικανότητα επίσης αυθόρμητης ομιλίας· κι όμως, επαναλάμβανε ορθότατα ό,τι του έλεγαν.<sup>44</sup> Από την άλλη, σε περιπτώσεις κατά τις οποίες η αυθόρμητη ομιλία παραμένει άθικτη, όμως η λεκτική κώφωση είναι απόλυτη και ο ασθενής δεν καταλαβαίνει πια τίποτε απ' ό,τι του λένε, η ικανότητα να επαναλαμβάνει την ομιλία άλλων είναι δυνατόν να διατηρείται ακόμη πλήρως.<sup>45</sup> Θα πούμε άραγε, όπως ο Μπάστιαν [Bastian], ότι αυτά φαινόμενα μαρτυρούν απλώς σκηνηρία της αρθρωτικής ή της ακουστικής μνήμης των λέξεων, με τις ακουστικές εντυπώσεις να χρησιμεύουν μόνο για να ξυπνούν αυτή τη μνήμη από τον λήθαργό της;<sup>46</sup> Αυτή η υπόθεση, στην οποία θα παράσχουμε άλλωστε μια θέση, μας φαίνεται ότι δεν έλαβε υπόψιν της τα τόσο παράξενα φαινόμενα ηχολαλίας που εδώ και πολύ καιρό επεσήμαναν ο Ρόμπεργκ [Rombertg],<sup>47</sup> ο Βουαζέν [Voisin],<sup>48</sup> ο Γουίνσλοου [Winslow]<sup>49</sup> και τα οποία ο Κούσσμαουλ [Kussmaul], μάλλον με μια δόση υπερβολής, χαρακτήρισε ως ακουστικά ανακλαστικά.<sup>50</sup> Εδώ, το υποκείμενο επαναλαμβάνει μηχανικά, ίσως δε και ασυνείδητα τις λέξεις που ακούει ωσάν οι ακουστικές αισθήσεις να μετατρέπονταν αυτομάτως σε κινήσεις άρθρωσης. Εκκινώντας από δω, κάποιοι υπέθεσαν ότι θα υπάρχει ένας ειδικός μηχανισμός που συνδέει ένα ακουστικό κέντρο των λέξεων με ένα αρθρωτικό κέντρο της ομιλίας.<sup>51</sup> Η αλήθεια φαίνεται ότι βρίσκεται μεταξύ αυτών των δύο υποθέσεων. Υπάρχει σ' αυτά τα ποικίλα

φαινόμενα κάτι περισσότερο μεν από δράσεις απολύτως μηχανικές, λιγότερο δε από ένα κάλεσμα της βουλητικής μνήμης: μαρτυρούν μια τάση των λεκτικών ακουστικών εντυπώσεων να προεκτείνονται σε κινήσεις άρθρωσης, τάση που δεν διαφεύγει ασφαλώς τον καθ' έξιν έλεγχο της βούλησης, που ίσως δε μάλιστα συνεπάγεται μια υποτυπώδη διάκριση και που, στην κανονική κατάσταση, εκφράζεται από μια εσωτερική επανάληψη των πιο χτυπητών γνωρισμάτων της ακουόμενης ομιλίας. Μα και το δικό μας κινητήριο σχήμα δεν είναι κάτι διαφορετικό από αυτό.

Βαθαίνοντας αυτή την υπόθεση, θα βρούμε ίσως σ' αυτήν την ψυχολογική εξήγηση ορισμένων μορφών λεκτικής κώφωσης, εξήγηση που μόλις προ ολίγου αναζητούσαμε. Γνωρίζουμε ορισμένες περιπτώσεις λεκτικής κώφωσης στις οποίες η ακουστική μνήμη επιβιώνει πλήρως. Ο ασθενής έχει μεν διατηρήσει ακέραιες και την ακουστική μνήμη των λέξεων και την αίσθηση της ακοής· κι όμως, δεν αναγνωρίζει καμία από τις λέξεις που ακούει να εκφέρονται.<sup>52</sup> Υποθέτουν εδώ μια υποφλοιώδη βλάβη που εμποδίζει τις ακουστικές εντυπώσεις να συναντήσουν τις λεκτικές ακουστικές εικόνες στα κέντρα του φλοιού στα οποία, υποτίθεται, έχουν εναποτεθεί. Όμως, κατ' αρχάς, το ερώτημα είναι ακριβώς να μάθουμε αν ο εγκέφαλος μπορεί να αποθηκεύει εικόνες· στη δε συνέχεια, ακόμη κι αν αποδεικνυόταν ότι υπάρχει βλάβη στις κατευθυντήριες οδούς της αντίληψης, θα έπρεπε και πάλι να αναζητήσουμε την ψυχολογική ερμηνεία του φαινομένου. Διότι, εξ υποθέσεως, είναι ακόμη δυνατόν να ανακαλούνται οι ακουστικές αναμνήσεις στη συνείδηση· εξ υποθέσεως επίσης, οι ακουστικές εντυπώσεις εξακολουθούν να φτάνουν στη συνείδηση. Πρέπει, άρα, να υπάρχει στην ίδια τη συνείδηση ένα κενό, μια διακοπή της συνέχειας, κάτι εντέλει που να εμποδίζει τη σύνδεση αντίληψης και αναμνήσεων. Η περίπτωση μπορεί κάπως να διασαφηνισθεί αν ληφθεί υπόψιν ότι η ακατέργαστη

44. Lichtheim, «On Aphasia» (*Brain*, Ιανουάριος, 1885, σ. 447).

45. Αυτόθι, σ. 454.

46. Bastian, «On different kinds of Aphasia» (*British Medical Journal*, Οκτ. και Νοέμβρ. 1887 σ. 935).

47. Rombertg, *Lehrbuch der Nervenkrankheiten*, 1853, τ. II.

48. Το απόσπασμα από τον Bateman, *On Aphasia*, Λονδίνο, 1890, σ. 79. Βλ. Marcé, «Mémoire sur quelques observations de physiologie pathologique» (*Mém. de la Soc. de Biologie*, 2ο série, τ. III, σ. 102).

49. F. Winslow, *On obscure diseases of the Brain*, Λονδίνο 1861, σ. 505.

50. Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Παρίσι, 1884, σ. 69 κ. εξ.

51. Arnaud, «Contribution à l'étude clinique de la surdité verbale» (*Arch. de Neurologie*, 1886, σ. 192). Spamer, «Über Asymbolie» (*Arch. F. Psychiatrie*, τ. VI σσ. 507 και 524).

52. Βλ. ιδιαίτερα: P. Sérieux, «Sur un cas de surdité verbale pure» (*Revue de médecine*, 1893, σ. 733 κ. εξ.). Lichtheim, ό.π., σ. 461 και Arnaud, «Contribution à l'étude de la surdité verbale» (2ο άρθρο, *Arch. de Neurologie*, 1886, σ. 366).

ακουστική αντίληψη είναι πραγματικά εκείνη μιας ηχητικής συνέχειας και ότι οι αισθησιοκινητήριες συνδέσεις που εγκαθιδρύονται από την έξη πρέπει να έχουν ως έργο, στην κανονική κατάσταση, να αποσυνθέτουν αυτή τη συνέχεια. Μια βλάβη αυτών των συνειδητών μηχανισμών, εμποδίζοντας την αποσύνθεση, θα ήταν δυνατόν να ανακόψει εντελώς την ορμή των αναμνήσεων που έχουν την τάση να επικαθίσουν στις αντίστοιχες αντιλήψεις. Το «κινητήριο σχήμα», συνεπώς, θα μπορούσε να είναι εκείνο που προσβάλλεται από τη βλάβη. Αν επανεξετάσει κανείς τις περιπτώσεις –οι οποίες, άλλωστε, δεν είναι και πολλές– της λεκτικής κώφωσης κατά τις οποίες οι ακουστικές αναμνήσεις έχουν διατηρηθεί, θα διαπιστώσει, πιστεύουμε, ορισμένες ενδιαφέρουσες από αυτή την άποψη λεπτομέρειες. Ο Άντλερ [Adler] επισημαίνει ως αξιοπρόσεκτο γεγονός της ψυχικής κώφωσης το ότι οι ασθενείς δεν αντιδρούν πλέον ακόμη και σε δυνατούς ήχους, παρότι η ακοή τους διατηρεί όλη της την οξύτητα.<sup>53</sup> Με άλλα λόγια, ο ήχος δεν βρίσκει πλέον σ' αυτούς την κινητήρια ηχώ του. Ένας ασθενής του Σαρκό [Charcot], ο οποίος είχε προσβληθεί από παροδική λεκτική κώφωση, διηγείται ότι άκουγε μεν καλά τους χτύπους του ρολογιού του, όμως δεν μπορούσε να τους μετρήσει.<sup>54</sup> Δεν μπορούσε, πιθανώς, να τους χωρίσει και να τους διακρίνει. Ένας άλλος ασθενής δηλώνει ότι αντιλαμβάνεται μεν τις λέξεις μιας συζήτησης, όμως σαν συγκεχυμένο θόρυβο.<sup>55</sup> Τέλος, το πειραματικό υποκείμενο που έχασε την κατανόηση του προφορικού λόγου την αναπληρώνει, αν του επαναλάβουν τη λέξη μερικές φορές, και κυρίως αν του τη συλλαβίσουν, συλλαβή προς συλλαβή.<sup>56</sup> Αυτό άραγε το τελευταίο γεγονός, διαπιστωμέ-

53. Adler, «Beitrag zur Kenntnis der seltneren Formen von sensorischer Aphasie» (*Neurol. Zentralblatt*, 1891, σσ. 296 και 297).

54. Bernard, *De l'aphasie*, Παρίσι, 1889 σ. 143.

55. Ballet, *Le langage intérieur*, Παρίσι 1888, σ. 85 (éd. Félix Alcan).

56. Βλ. τις τρεις περιπτώσεις που παραθέτει ο Arnaud στο *Archives de Neurologie*, 1886, σ. 366 κ. εξ. (*Contr. Clinique à l'étude de la surdité verbale*, 2ο άρθρο). Βλ. την περίπτωση του Schmidt, «Gehörs- und Sprachstörung in Folge von Apoplexie» (*Allg. Zeitschr. f. Psychiatrie*, 1871, τ. XXVII σ. 304).

νο σε πολλές περιπτώσεις λεκτικής κώφωσης κατά τις οποίες διατηρούνται οι ακουστικές αναμνήσεις, δεν είναι ιδιαίτερα σημαντικό;

Το σφάλμα του Στρίκερ [Stricker]<sup>57</sup> ήταν ότι πίστεψε σε μια πλήρη εσωτερική επανάληψη των λέξεων που ακούμε. Ο ισχυρισμός του διαψεύδεται πιθανόν ήδη από το απλό γεγονός ότι δεν γνωρίζουμε ούτε μία περίπτωση κινητήριας αφασίας που να έχει επιφέρει λεκτική κώφωση. Αντίθετα, όλα τα γεγονότα συντείνουν στο να αποδείξουν την ύπαρξη μιας κινητήριας τάσης να διακρίνουμε τους ήχους και να παγιώνουμε το σχήμα τους. Επίσης, αυτή η αυτόματη τάση –όπως λέγαμε ανωτέρω– δεν δρα χωρίς μια ορισμένη στοιχειώδη διανοητική εργασία· ειδάλλως, πώς θα μπορούσαμε να ταυτίσουμε και, κατά συνέπεια, να ακολουθήσουμε με το ίδιο σχήμα όμοιες λέξεις προφερόμενες σε διαφορετικό τόνο και με διαφορετική χροιά φωνής; Αυτές οι εσωτερικές κινήσεις επανάληψης και αναγνώρισης είναι σαν προοίμιο της βουλευτικής προσοχής. Αντιπροσωπεύουν το όριο ανάμεσα στη βούληση και τον αυτοματισμό. Από αυτές προετοιμάζονται και καθορίζονται, όπως ήδη αφήσαμε να διαφανεί, τα χαρακτηριστικά φαινόμενα της διανοητικής αναγνώρισης. Όμως τι είναι αυτή η ολοκληρωμένη και πλήρως συνειδητή αναγνώριση;

Ερχόμαστε στο δεύτερο μέρος της μελέτης μας: από τις κινήσεις περνάμε στις αναμνήσεις. Η προσεκτική αναγνώριση, λέγαμε προηγουμένως, είναι ένα αληθινό *κύκλωμα* εντός του οποίου το εξωτερικό αντικείμενο μάς αποκαλύπτει ολόένα και βαθύτερα μέρη του εαυτού του στο μέτρο που η μνήμη μας, συμμετρικά τοποθετημένη, υιοθετεί έναν υψηλότερο βαθμό έντασης για να προβάλλει προς αυτό τις αναμνήσεις της. Στη συγκεκριμένη περίπτωση που εξετάζουμε, το αντικείμενο είναι ένας συνομιλητής οι ιδέες του οποίου αναπτύσσονται μέσα στη συνείδησή του σε ακουστικές παραστάσεις για να υποστασιοποιηθούν στη συνέχεια σε προφερόμενες λέξεις. Θα πρέπει, συνεπώς, αν η προσέγγισή μας αληθεύει, ο ακροατής να παίρνει εξ υπαρχής θέση εν μέσω των αντίστοιχων ιδεών

57. Stricker, *Du langage et de la musique*, Παρίσι, 1885.



και να τις αναπτύσσει σε ακουστικές παραστάσεις που θα επικαλύψουν τους ακατέργαστους αντιληπτούς ήχους εντασσόμενες και προσαρμοζόμενες στο κινητήριο σχήμα. Το να παρακολουθεί κανείς έναν αριθμητικό υπολογισμό σημαίνει να τον εκτελεί ξανά ο ίδιος. Το να καταλαβαίνει την ομιλία άλλων θα συνίσταται, ομοίως, στο να ανασυγκροτεί διανοητικά, εκκινώντας δηλαδή από τις ιδέες, τη συνέχεια των ήχων που αντιλαμβάνεται το αυτί. Και γενικότερα, το να προσέχει, το ν' αναγνωρίζει διανοητικά και το να ερμηνεύει θα συγχωνεύονται σε μία και την αυτή λειτουργία διά της οποίας το πνεύμα, έχοντας καθορίσει το επίπεδό του, έχοντας επιλέξει εντός του, σε σχέση με τις ακατέργαστες αντιλήψεις, το σημείο το ακριβώς συμμετρικό με τη λίγο πολύ άμεση αιτία τους, αφήνει να ρεύσουν προς αυτές οι αναμνήσεις που θα τις επικαλύψουν.

Ας σπεύσουμε να πούμε ότι δεν είναι αυτός ο τρόπος με τον οποίον εξετάζουν συνήθως τα πράγματα. Οι συνειρμικές μας έξεις είναι παρούσες, εξαιτίας δε αυτών έχουμε παραστάσεις ήχων που ανακαλούν, υποτίθεται, λόγω συνάφειας ακουστικές αναμνήσεις, οι δε ακουστικές αναμνήσεις ανακαλούν με τη σειρά τους ιδέες. Έπειτα, υπάρχουν οι εγκεφαλικές βλάβες, οι οποίες φαίνεται να συνεπιφέρουν εξαφάνιση των αναμνήσεων στην περίπτωση ειδικότερα που εξετάζουμε, θα μπορούσε κανείς να επικαλεστεί τις βλάβες του εγκεφάλου που χαρακτηρίζουν τη λεκτική κώφωση. Έτσι, η ψυχολογική παρατήρηση και τα κλινικά γεγονότα φαίνεται να συντείνουν στο εξής: θα υπάρχουν, υποτίθεται, με τη μορφή, παραδείγματος χάριν, φυσικοχημικών τροποποιήσεων των κυττάρων, ακουστικές παραστάσεις σε λήθαργο μέσα στον φλοιό· ένα δε εξωτερικό ερέθισμα θα τις ξυπνά και τούτες, χάρη σε μια ενδοεγκεφαλική διαδικασία, ίσως χάρη σε ενδοφλοιώδεις κινήσεις που σπεύδουν ν' αναζητήσουν τις συμπληρωματικές παραστάσεις, θα ανακαλούν ιδέες.

Ας αναλογιστούμε, όμως, τις παράξενες συνέπειες μιας τέτοιας υπόθεσης. Η ακουστική εικόνα μιας λέξης δεν είναι ένα αντικείμενο με ευκρινώς καθορισμένα περιγράμματα, καθώς η ίδια λέξη, προφερόμενη με διαφορετικές φωνές ή με την ίδια μεν φωνή, αλλά σε διαφορετικό τόνο, δίνει διαφορετικούς ήχους. Θα πρέπει, συνεπώς, να υπάρχουν τόσες ακουστικές εικόνες της ίδιας λέξης όσες οι δια-

βαθμίσεις του τόνου και οι χροιές της φωνής. Όλες αυτές οι εικόνες άραγε θα συσσωρεύονται στον εγκέφαλο; Αν δε ο εγκέφαλος επιλέγει μία από αυτές, τότε ποια είναι εκείνη που θα προτιμήσει; Ας δεχτούμε, ωστόσο, ότι έχει τους λόγους του να επιλέξει μία απ' αυτές· πώς τότε η ίδια αυτή λέξη, προφερόμενη από ένα νέο πρόσωπο, θα σπεύσει να ενωθεί με μια ανάμνηση από την οποία διαφέρει; Διότι θα πρέπει να έχουμε κατά νου ότι αυτή η ανάμνηση, εξ υποθέσεως, είναι αδρανής και παθητική, κατά συνέπεια ανίκανη να συλλάβει πίσω από εξωτερικές διαφορές μια εσωτερική ομοιότητα. Μας μιλούν για την ακουστική εικόνα μιας λέξης ωσάν να ήταν οντότητα ή γένος· αυτό το γένος, αναμφίβολα, υπάρχει για μια μνήμη ενεργητική που σχηματοποιεί την ομοιότητα πολύπλοκων ήχων. Όμως, για έναν εγκέφαλο που καταγράφει και δεν μπορεί να καταγράφει παρά μόνο την υλικότητα των αντιληπτών ήχων, θα πρέπει να υπάρχουν χιλιάδες διακριτές εικόνες της ίδιας λέξης. Προφερόμενη από μια νέα φωνή, η λέξη θα συγκροτήσει μια νέα εικόνα που απλούστατα θα προστίθεται στις άλλες.

Όμως, ιδού και κάτι άλλο εξίσου προβληματικό. Μια λέξη έχει για μας ατομικότητα μόνο από τη στιγμή που διδαχτήκαμε να τη συλλαμβάνουμε με τη διαδικασία της αφαίρεσης. Αυτό που αρχικά μαθαίνουμε να προφέρουμε δεν είναι λέξεις, αλλά φράσεις. Μια λέξη αναστομώνεται πάντα με τις άλλες λέξεις που τη συνοδεύουν και παίρνει διαφορετικές όψεις ανάλογα με την ταχύτητα και την κίνηση της πρότασης της οποίας αποτελεί αναπόσπαστο μέρος, όπως ακριβώς κάθε νότα μιας μελωδίας αντανακλά αορίστως το σύνολο τούτης. Ας δεχτούμε ότι υπάρχουν πρότυπες ακουστικές αναμνήσεις που παριστάνονται από ορισμένες ενδοεγκεφαλικές διατάξεις και περιμένουν να περάσουν ανάλογες ηχητικές εντυπώσεις· αυτές οι εντυπώσεις θα περάσουν χωρίς να αναγνωριστούν. Πού είναι, αλήθεια, το κοινό μέτρο, πού το σημείο επαφής ανάμεσα στην ξηρή, αδρανή, απομονωμένη εικόνα και στη ζωντανή πραγματικότητα της λέξης που οργανώνεται με την υπόλοιπη φράση; Καταλαβαίνω πολύ καλά αυτό το ξεκίνημα της αυτόματης αναγνώρισης που θα συνίσταται, όπως είδαμε πιο πάνω, στο να υπογραμμίζει τις κύριες διαιρέσεις της ακουόμενης πρότασης και να υιοθετεί,

έτσι, την κίνησή της. Όμως, αν δεν υποθέσουμε σε όλους τους ανθρώπους πανομοιότυπες φωνές που προφέρουν με τον ίδιο τόνο τις ίδιες στερεότυπες φράσεις, δεν βλέπω το πώς οι λέξεις που ακούμε θα σπεύσουν να συνδεθούν με τις εικόνες τους στον εγκεφαλικό φλοιό.

Τώρα, αν όντως υπάρχουν αναμνήσεις εναποθεμιμένες στα κύτταρα του φλοιού, θα πρέπει να διαπιστώσουμε, στην αισθητηριακή αφασία παραδείγματος χάριν, την ανεπανόρθωτη απώλεια κάποιων καθορισμένων λέξεων και την πλήρη διατήρηση άλλων. Στην πράξη όμως, τα πράγματα συμβαίνουν εντελώς διαφορετικά. Άλλοτε είναι η ολότητα των αναμνήσεων που εξαφανίζεται, καθώς η ικανότητα νοητικής ακρόασης έχει απλούστατα αρθεί, άλλοτε πάλι παρατηρούμε μια γενική εξασθένηση αυτής της λειτουργίας: συνήθως πάντως, είναι η λειτουργία που ελαττώνεται και όχι ο αριθμός των αναμνήσεων. Φαίνεται πώς ο ασθενής δεν έχει πλέον τη δύναμη να συλλαμβάνει τις ακουστικές αναμνήσεις του, πως στρέφεται γύρω από τη λεκτική εικόνα χωρίς να κατορθώνει να φτάσει σ' αυτή. Συχνά, προκειμένου να τον κάνουμε νά ξαναβρεί μια λέξη, αρκεί να τον βάλουμε στο σωστό μονοπάτι, να του υποδείξουμε την πρώτη συλλαβή<sup>58</sup> ή απλώς και μόνο να τον ενθαρρύνουμε.<sup>59</sup> Μια συγκίνηση μπορεί να παραγάγει το ίδιο αποτέλεσμα.<sup>60</sup> Εντούτοις, παρουσιάζονται και περιπτώσεις στις οποίες φαίνεται να έχουν σβηστεί από τη μνήμη ομάδες συγκεκριμένων παραστάσεων. Επιθεωρήσαμε έναν μεγάλο αριθμό τέτοιων γεγονότων και σχηματίσαμε την εντύπωση ότι θα μπορούσαν να διαιρεθούν σε δύο απολύτως διακριτές κατηγορίες. Στην πρώτη, η απώλεια των αναμνήσεων είναι συνήθως απότομη, ενώ στη δεύτερη προοδευ-

τική. Στην πρώτη, οι αποσπασμένες από τη μνήμη αναμνήσεις είναι οι οποιεσδήποτε αυθαίρετα και *ιδιότροπα* ακόμη επιλεγμένες και μπορούν να είναι ορισμένες λέξεις, ορισμένοι αριθμοί ή, συχνά, όλες οι λέξεις μιας μεμαθημένης γλώσσας. Στη δεύτερη, η εξαφάνιση των λέξεων ακολουθεί μια τάξη μεθοδική και γραμματική, εκείνη μάλιστα που υποδεικνύει ο νόμος του Ριμπό: πρώτα εξαφανίζονται τα κύρια ονόματα, έπειτα τα κοινά ουσιαστικά, τέλος δε τα ρήματα.<sup>61</sup> Να ποιές είναι οι εξωτερικές διαφορές. Ας δούμε τώρα αυτό που μας φαίνεται πως είναι η εσωτερική διαφορά. Στις αμνησίες του πρώτου είδους, οι οποίες είναι σχεδόν πάντα επακόλουθο ενός βίαιου σοκ, θα τείναμε να πιστέψουμε ότι οι φαινομενικά κατεστραμμένες αναμνήσεις είναι πραγματικά παρούσες, μάλιστα όχι μόνο παρούσες, αλλά και δρώσες. Για να πάρουμε ένα παράδειγμα που συχνά δανείζονται από τον Γουίνσλοου,<sup>62</sup> το παράδειγμα ενός ασθενούς που είχε ξεχάσει αποκλειστικά και μόνο το γράμμα Φ, αναρωτιόμαστε αν μπορούμε να κάνουμε αφαίρεση από ένα ορισμένο γράμμα οπουδήποτε το συναντάμε, κατά συνέπώς, να το αποσπάμε από προφορικές ή γραπτές λέξεις στις οποίες εμφανίζεται, αν δεν το έχουμε εξαρχής υπόρρητα αναγνωρίσει. Σε μια άλλη περίπτωση που παραθέτει ο ίδιος συγγραφέας,<sup>63</sup> ο ασθενής ξεχάσε γλώσσες που είχε μάθει, καθώς επίσης και ποιήματα που είχε γράψει. Όταν δε άρχισε να ξαναγράφει, αναπαρήγαγε σχεδόν τους ίδιους στίχους. Παρεμπιπτόντως, σε παρόμοιες περιπτώσεις, διαπιστώνουμε ότι ο ασθενής μπορεί συχνά να ανακτήσει πλήρως τις χαμένες αναμνήσεις. Χωρίς να θέλουμε να είμαστε πολύ κατηγορηματικοί σ' ένα τέτοιο ζήτημα, δεν μπορούμε να μην εντοπίσουμε μια αναλογία ανάμεσα σ' αυτά τα φαινόμενα και τις διασπάσεις της προσωπικότητας που περιέγραψε ο Ζανέ [Janet]:<sup>64</sup> μερικές από

58. Bernaud, ό.π., σσ. 172 και 179. Βλ. Babilée, *Les troubles de la mémoire dans l'alcoolisme*, Παρίσι 1886 (thèse de médecine) σ. 44.

59. Rieger, *Beschreibung der Intelligenzstörungen in Folge einer Hirnverletzung*, Βίρτσμπουργκ, 1889, σ. 35.

60. Wernicke, *Der aphasische Symptomenkomplex*, Μπρέσλαου 1874, σ. 39. Βλ. Valentin, «Sur un cas d'aphasie d'origine traumatique» (*Rev. Médicale de l'Est*, 1880, σ. 171).

61. Ribot, *Les maladies de la mémoire*, Παρίσι 1881, σ. 131 κ. εξ. (éd. Félix Alcan).

62. F. Winslow, *On Obscure Diseases of the Brain*, Λονδίνο, 1861.

63. Αυτόθι, σ. 372.

64. Pierre Janet, *Etat mental des hystériques*, Παρίσι, 1894, II, σ. 263 κ. εξ. Βλ. *L'automatisme psychologique*, του ίδιου συγγραφέα, Παρίσι, 1889.

αυτές μοιάζουν καταπληκτικά μ' εκείνες τις «αρνητικές παραισθήσεις» και τις «υποβολές με χρήση σημείων αναφοράς» που προκαλούν οι υπνωτιστές.<sup>65</sup> Εντελώς διαφορετικές είναι οι αφασίες του δεύτερου είδους, οι αληθινές δηλαδή αφασίες. Αυτές οφείλονται, όπως θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ευθύς αμέσως, στην προοδευτική ελάττωση μιας καλώς εντοπισμένης λειτουργίας, της ικανότητας να ενεργοποιούμε τη μνήμη των λέξεων. Πώς εξηγείται το γεγονός ότι η αμνησία ακολουθεί εδώ μια μεθοδική πορεία, αρχίζοντας από τα κύρια ονόματα και τελειώνοντας με τα ρήματα; Τρόπο εξήγησης δεν θα βλέπαμε αν οι λεκτικές εικόνες ήταν πραγματικά εναποθετημένες στα κύτταρα του φλοιού; διότι, δεν θα ήταν όντως περιεργο η ασθένεια να προσβάλλει αυτά τα κύτταρα πάντα με την ίδια σειρά;<sup>66</sup> Ωστόσο, το γεγονός θα διασαφηνιστεί αν δεχτεί κανείς μαζί μ' εμάς ότι οι αναμνήσεις, για να ενεργοποιηθούν, χρειάζονται ένα κινητήριο βοήθημα, απαιτούν δε, για να ανακληθούν, ένα είδος πνευματικής στάσης που πρέπει η ίδια να είναι ικανή να παρεισφρήσει σε μια στάση του σώματος. Σ' αυτή την περίπτωση, τα ρήματα, η ουσία των οποίων είναι να εκφράζουν δράσεις που επιδέχονται μίμηση, είναι ακριβώς οι λέξεις που η σωματική προσπάθεια θα μας επιτρέψει να συλλάβουμε εκ νέου όταν η λειτουργία της γλώσσας θα βρίσκεται στα πρόθυρα να μας διαφύγει τα κύρια ονόματα, αντιθέτως, όντας απ' όλες τις λέξεις οι πιο μακρινές από τις απρόσωπες εκείνες δράσεις που μπορεί να σχεδιάσει το σώμα μας, είναι εκείνα που θα προσέβαλε πρώτα μια εξασθένηση της λειτουργίας. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο αφασικός ασθενής, ο οποίος έχει καταστεί κατά κανόνα ανίκανος να βρει το

65. Βλ. την περίπτωση του Grashey, την οποία μελέτησε εκ νέου ο Sommer και την χαρακτήρισε ως ανεξήγητη με βάση τις υπάρχουσες θεωρίες της αφασίας. Σ' αυτό το παράδειγμα, οι κινήσεις που εκτελούνται από τον ασθενή μου φαίνονται ως σήματα που απευθύνονται από αυτόν σε μια ανεξάρτητη μνήμη. (Sommer, «Zur Psychologie der Sprache», *Zeitschr. F. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane*, τ. II, 1891, σ. 143 κ. εξ. Βλ. την ανακοίνωση του Sommer στο Congrès des Aliénistes allemands, *Arch. de Neurologie*, τ. XXIV, 1892).

66. Wundt, *Psychologie physiologique*, τ. I, σ. 239.

ουσιαστικό που αναζητεί, το αντικαθιστά με κατάλληλη περιγραφή στην οποία εισέρχονται άλλα ουσιαστικά,<sup>67</sup> ενίοτε μάλιστα και το ίδιο το ατίθασο ουσιαστικό: αδυνατώντας να σκεφτεί τη σωστή λέξη, σκέφτεται την αντίστοιχη δράση, αυτή δε η στάση καθορίζει τη γενική κατεύθυνση μιας κίνησης από την οποία βγαίνει η φράση. Έτσι ακριβώς συμβαίνει και σε οποιονδήποτε από μας να ξαναβρεί, όταν έχει συγκρατήσει το αρχικό γράμμα ενός ξεχασμένου ονόματος, το όνομα αυτό προφέροντας το αρχικό του γράμμα.<sup>68</sup> Συνεπώς, στα γεγονότα του δεύτερου είδους, είναι η λειτουργία στο σύνολό της που προσβάλλεται, σ' εκείνα δε του πρώτου είδους η λήθη δεν είναι στην πραγματικότητα, αν και φαινομενικά πληρέστερη, ουδέποτε οριστική. Σε καμιά, πάντως, από τις δύο περιπτώσεις δεν βρίσκουμε ότι οι αναμνήσεις είναι εντοπισμένες σε καθορισμένα κύτταρα της εγκεφαλικής ουσίας και ότι αίρονται με την καταστροφή αυτών των κυττάρων.

Ας ρωτήσουμε όμως τη συνείδησή μας, κι ας της ζητήσουμε να μας πει τι συμβαίνει όταν ακούμε την ομιλία άλλων προσώπων με την πρόθεση να την καταλάβουμε. Περιμένουμε άραγε, όλως παθητικοί, ν' αναζητήσουν οι εντυπώσεις τις εικόνες τους; Δεν αισθανόμαστε μάλλον ότι υιοθετούμε μια ορισμένη διάθεση που ποικίλλει ανάλογα με τον συνομιλητή, με τη γλώσσα που ομιλεί, με το είδος των ιδεών που εκφράζει και, κυρίως, με τη γενική κίνηση της φράσης του, ωσάν να ξεκινούσαμε επιλέγοντας τον τόνο της διανοητικής μας εργασίας; Το κινητήριο σχήμα, υπογραμμίζοντας τους τόνισμούς του, ακολουθώντας από καμπή σε καμπή την καμπύλη της σκέψης του, δείχνει στη σκέψη μας τον δρόμο. Είναι το άδειο δοχείο που, με τη μορφή του, καθορίζει τη μορφή την οποία τείνει να λάβει η ρευστή μάζα που χύνεται μέσα του.

Εντούτοις, οι ψυχολόγοι θα είναι απρόθυμοι να κατανοήσουν

67. Bernard, *De l'aphasie*, Παρίσι, 1889, σσ. 171 και 174.

68. Ο Graves παραθέτει την περίπτωση ενός ασθενούς ο οποίος είχε ξεχάσει όλα τα ονόματα, αλλά θυμόταν τα αρχικά τους, και με αυτόν τον τρόπο ήταν ικανός να τα ανακτήσει. (Το παράθεμα από τον Bernard, *De l'aphasie*, σ. 179).

έτσι τον μηχανισμό της ερμηνείας, εξαιτίας της ακατανίκητης τάσης που μας παρακινεί να σκεφτόμαστε, σε κάθε περίπτωση, πράγματα μάλλον παρά προόδους. Είπαμε ότι εκκινούμε από την ιδέα και ότι την αναπτύσσουμε σε ακουστικές αναμνήσεις-εικόνες, ικανές να παρεισφρέουν στο κινητήριο σχήμα για να επικαλύπτουν τους ήχους που ακούμε. Υπάρχει εδώ μια συνεχής πρόοδος μέσω της οποίας το νεφελώδες της ιδέας συμπυκνώνεται σε διακριτές ακουστικές εικόνες, οι οποίες, ρευστές ακόμη, πρόκειται τελικά να στερεοποιηθούν μέσα στην ένωσή τους με τους υλικά αντιληπτούς ήχους. Σε καμιά στιγμή δεν είναι δυνατόν να πει κανείς με ακρίβεια ότι η ιδέα ή η εικόνα-ανάμνηση τελειώνει, ότι η εικόνα-ανάμνηση ή η αίσθηση αρχίζει. Και, πράγματι, πού είναι η διαχωριστική γραμμή μεταξύ της σύγχυσης των συλλήβδην αντιληπτών ήχων και της σαφήνειας που προσθέτουν σε αυτούς οι ανακληθείσες ακουστικές εικόνες, μεταξύ της ασυνέχειας αυτών των ίδιων των ανακεκλιμένων εικόνων και της συνέχειας της αρχικής ιδέας την οποία διαλύουν και κατατέμνουν σε διακριτές λέξεις; Όμως, η επιστημονική σκέψη, αναλύοντας αυτή την αδιάκοπη σειρά μεταβολών και ενδίδοντας σε μια ακατανίκητη ανάγκη συμβολικής παράστασης, συλλαμβάνει και στερεοποιεί σε περατωμένα πράγματα τις κύριες φάσεις αυτής της εξέλιξης. Αναγορεύει τους ακατέργαστους ακουόμενους ήχους σε χωριστές και ολοκληρωμένες λέξεις, έπειτα τις ανακληθείσες ακουστικές εικόνες σε οντότητες ανεξάρτητες από την ιδέα που αναπτύσσουν: αυτοί οι τρεις όροι - ακατέργαστη αντίληψη, ακουστική εικόνα και ιδέα- σχηματίζονται έτσι σε διακριτά όλα, καθένα από τα οποία θα είναι άυταρκες. Και ενώ, για να περιορισθούμε στην καθαρή εμπειρία, η ιδέα είναι αυτή από την οποία θα έπρεπε αναγκαστικά να εκκινήσουμε -καθότι οι ακουστικές αναμνήσεις της οφείλουν τη σύμφυσή τους, οι δε ακατέργαστοι ήχοι, με τη σειρά τους, ολοκληρώνονται διά των αναμνήσεων-, οι επιστήμονες, έχοντας αυθαίρετα θεωρήσει ότι ο ακατέργαστος ήχος είναι ολοκληρωμένος, εξίσου δε αυθαίρετα και ότι οι αναμνήσεις συμφύονται, δεν βλέπουν κανένα πρόβλημα στο ν' αντιστρέφουν τη φυσική τάξη των πραγμάτων, στο να βεβαιώνουν ότι μεταβαίνουμε από την αντίληψη στις αναμνήσεις και από τις αναμνήσεις στην ιδέα.

Πρέπει, ωστόσο, μια κάποια στιγμή και με μια οποιαδήποτε μορφή, να επαναφέρουν τη διακοπέισα συνέχεια μεταξύ των τριών όρων. Θα υποθέσουν, λοιπόν, ότι αυτοί οι τρεις όροι, τοποθετημένοι σε διακριτά τμήματα του βολβού ή του φλοιού, επικοινωνούν μεταξύ τους, με τις αντιλήψεις να σπεύδουν να ξυπνήσουν τις ακουστικές αναμνήσεις και με τις εντυπώσεις, με τη σειρά τους, τις ιδέες. Καθώς έχουν παγιώσει σε διακριτούς και ανεξάρτητους όρους τις κύριες φάσεις της συνεχούς ανάπτυξης, δίνουν τώρα, υπό τη μορφή γραμμών επικοινωνίας, κινήσεων ώθησης, υλική υπόσταση στην ίδια την ανάπτυξη. Όμως, δεν έχουν ατιμωρητί αντιστρέψει έτσι την αληθινή τάξη και, ως αναγκαία συνέπεια, εισαγάγει σε κάθε όρο της σειράς στοιχεία που δεν πραγματοποιούνται παρά μόνο μετά απ' αυτόν. Ούτε έχουν ατιμωρητί παγιώσει σε διακριτούς και ανεξάρτητους όρους τη συνέχεια μιας αδιάρετης προόδου. Αυτός ο τρόπος παράστασης θα αρκεί ίσως όσο τον περιορίζουν αυστηρά στα γεγονότα που χρησιμοποιήθηκαν για να τον επινοήσουν όμως, κάθε νέο γεγονός θα αναγκάζει τους υποστηρικτές του να περιπλέξουν το σχήμα, να παρεμβάλουν νέους σταθμούς κατά μήκος της κίνησης, χωρίς όμως η παράθεση όλων αυτών των σταθμών να κατορθώνει ποτέ να ανασυγκροτήσει την ίδια την κίνηση.

Τίποτε δεν είναι, απ' αυτή την άποψη, πιο διδακτικό απ' ό,τι η ιστορία των «σχημάτων» της αισθητηριακής αφασίας. Κατά μια πρώτη περίοδο, η οποία σηματοδεύτηκε από τις εργασίες των Σαρκό,<sup>69</sup> Μπρόουντμπεντ,<sup>70</sup> Κούσσμαουλ<sup>71</sup> και Λίχτχαϊμ,<sup>72</sup> οι θεωρητικοί περιορίστηκαν στην υπόθεση ενός «κέντρου δημιουργίας ιδεών», συνδεδεμένου μέσω ενδοφλοιωδών οδών με τα ποικίλα κέντρα ομιλίας. Καθώς, όμως, προχωρούσε η ανάλυση των περιπτώσεων, αυτό

69. Bernard, *De l'aphasie*, σ. 37.

70. Broadbent, «A case of peculiar affection of speech» (*Brain*, 1879, σ. 494).

71. Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Παρίσι, 1884, σ. 234.

72. Lichtheim, «On Aphasia» (*Brain*, 1885). Εντούτοις, πρέπει να σημειώσουμε το γεγονός ότι ο Βέρνικε [Wernicke], ο πρώτος που μελέτησε συστηματικά την αισθητηριακή αφασία, δεν χρειάστηκε να υιοθετήσει κάποιο κέντρο εννοιών (*Der aphasische Symptomenkomplex*, Μπρέσλαου, 1874).

το κέντρο ιδεών γρήγορα διαλύθηκε. Διότι, ενώ η φυσιολογία του εγκεφάλου κατόρθωνε ολοένα και καλύτερα να εντοπίζει αισθήσεις και κινήσεις, αλλά ποτέ ιδέες, η ποικιλομορφία των αισθητηριακών αφασιών ανάγκαζε τους κλινικούς επιστήμονες να χωρίζουν το διανοητικό κέντρο σε όλο και περισσότερα απεικονιστικά κέντρα –ένα κέντρο για οπτικές, ένα για απτικές, ένα για ακουστικές παραστάσεις κ.ά.–, μάλιστα δε να διαιρούν ενίοτε σε δύο διαφορετικές διαδρομές, μία ανιούσα και μία κατιούσα, την οδό επικοινωνίας μεταξύ οποιωνδήποτε δύο εξ αυτών.<sup>73</sup> Αυτό ήταν το χαρακτηριστικό γνώρισμα των σχημάτων της μετέπειτα περιόδου, εκείνων των Βύσμαν,<sup>74</sup> Μοέλι,<sup>75</sup> Φρόνντ,<sup>76</sup> κ.ά. Έτσι, η θεωρία γινόταν ολοένα και πιο περίπλοκη, χωρίς ποτέ να κατορθώνει να αγκαλιάσει όλη την πολυπλοκότητα του πραγματικού. Μάλιστα δε, στο μέτρο που τα σχήματα γίνονταν πιο περίπλοκα, παρίσταναν κι έκαναν τους ερευνητές να υποθέτουν τη δυνατότητα βλαβών οι οποίες, επειδή είναι πιθανόν πιο ποικίλες, έπρεπε να είναι ακόμη πιο ειδικές και πιο απλές, με την περιπλοκή των σχημάτων να τους οδηγεί στο να αποδίδουν σημασία ακριβώς στη διάκριση κέντρων που οι προκάτοχοί τους συνέχεαν. Η εμπειρία, ωστόσο, πόρρω απείχε από το να δικαιώνει εδώ τη θεωρία, αφού έδειχνε σχεδόν πάντα πολλές από εκείνες τις απλές ψυχικές βλάβες που η θεωρία απομόνωνε να είναι μερικώς και ποικίλως συνδεδεμένες. Δεδομένου ότι, κατ' αυτόν τον τρόπο, η περιπλοκή των θεωριών της αφασίας αυτοκαταστρέφεται, είναι να εκπλήσεται κανείς όταν βλέπει τη σύγχρονη παθολογία, καθώς γίνε-

73. Bastian, «On different kinds of Aphasia» (*British Medical Journal*, 1887). Βλ. την εξήγηση (που αναφέρεται απλώς ως δυνατή) της οπτικής αφασίας από τον Μπερνχάιμ [Bernheim], «De la cécité psychique des choses» (*Revue de Médecine*, 1885).

74. Wysman, «Aphasie und verwandte Zustände» (*Deutsches Archiv für klinische Medizin*, 1890). Ο Μανιάν (Magnan) είχε ήδη ανοίξει τον δρόμο, όπως υποδεικνύει το σχήμα του Skwortzoff, «De la cécité des mots» (*Th. de med.*, 1881, πιν. I).

75. Moeli, «Über Aphasie bei Wahrnehmung der Gegenstände durch das Gesicht» (*Berliner klinische Wochenschrift*, 28 Απριλίου 1890).

76. Freud, *Zur Auffassung der Aphasien*, Λειψία, 1891.

ται ολοένα και πιο σκεπτική σε σχέση με τα σχήματα, να επιστρέφει καθαρά και απλά στην περιγραφή των γεγονότων;<sup>77</sup>

Αλλά και πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά; Ακούγοντας ορισμένους θεωρητικούς να συζητούν για την αισθητηριακή αφασία, θα μπορούσε κανείς να πιστέψει ότι ουδέποτε εξέτασαν από κοντά τη δομή μιας πρότασης. Επιχειρηματολογούν ωσάν μια πρόταση να συνετίθετο από ουσιαστικά που ανακαλούν εικόνες πραγμάτων. Τι γίνεται με εκείνα τα διάφορα μέρη του λόγου η ακριβής λειτουργία των οποίων είναι να εγκαθιδρύει ανάμεσα στις εικόνες σχέσεις και νοηματικές αποχρώσεις κάθε είδους; Θα πείτε άραγε ότι καθεμιά από αυτές τις λέξεις εκφράζει η ίδια και ανακαλεί μια υλική εικόνα, πιο συγκεκριμένη αναμνήσιον, πλην όμως καθορισμένη; Μα εξετάστε τότε το πλήθος των διαφορετικών σχέσεων που μπορεί να εκφράσει η ίδια λέξη ανάλογα με τη θέση που καταλαμβάνει και τους όρους που ενώνει! Θα ισχυριστείτε μήπως ότι αυτές είναι εκλεπτύνσεις μιας γλώσσας ήδη πολύ εξελιγμένης και ότι είναι δυνατή μια γλώσσα με συγκεκριμένα ουσιαστικά προοριζόμενα να κάνουν τις εικόνες των πραγμάτων να αναφαίνονται; Δεν έχω καμία αντίρρηση. Όμως, όσο πιο πρωτόγονη είναι η γλώσσα στην οποία μου μιλάτε και πιο φτωχή σε λέξεις που να εκφράζουν σχέσεις, τόσο περισσότερο θα είστε υποχρεωμένοι να παραχωρείτε χώρο στη δραστηριότητα του πνεύματός μου, καθώς το εξαναγκάζετε να ανακαλύπτει τις σχέσεις που δεν δηλώνετε· και τούτο σημαίνει ότι θα εγκαταλείπετε ολοένα και περισσότερο την υπόθεση σύμφωνα με την οποία κάθε εικόνα σπεύδει να ξεκρεμάσει από το γάντζο την αντίστοιχη ιδέα της. Η αλήθεια είναι ότι δεν υπάρχει ποτέ εδώ μόνο ζήτημα βαθμού: κάθε γλώσσα, εκλεπτυσμένη ή χονδροειδής, υπονοεί πολύ περισσότερο απ' όσα μπορεί να εκφράσει. Ουσιωδώς ασυνεχής καθώς επιτελεί τη λειτουργία της συμπαραθέτοντας λέξεις, η ομιλία μπορεί μόνο να σημαδεύει με αραιά τοποθετημένους πασσάλους τους κύριους σταθμούς κίνησης της σκέψης.

77. Sommer, «Communication à un Congrès d'Aliénistes» (*Arch. de Neurologie*, τ. XXIV, 1892).

Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον θα καταλάβω την ομιλία σας αν εκκινήσω από μια σκέψη ανάλογη με τη δική σας για να ακολουθήσω τις καμπές της με τη βοήθεια λεκτικών εικόνων που προορίζονται, ως ισάριθμες πινακίδες, να μου δείχνουν από καιρό σε καιρό τον δρόμο. Όμως, ουδέποτε θα την καταλάβω αν εκκινήσω από τις ίδιες τις λεκτικές εικόνες, καθώς ανάμεσα σε δύο διαδοχικές λεκτικές εικόνες υπάρχει ένα μεσοδιάστημα που κανένα σύνολο συγκεκριμένων παραστάσεων δεν θα κατορθώσει ποτέ να γεμίσει. Διότι οι εικόνες δεν θα είναι τίποτε άλλο παρά πράγματα, η δε σκέψη είναι κίνηση.

Μάταια, λοιπόν, αντιμετωπίζουν τις εικόνες-αναμνήσεις και τις ιδέες ως έτοιμα και τετελεσμένα πράγματα, για τα οποία, στη συνέχεια, ορίζουν ως μόνιμη διαμονή προβληματικά κέντρα. Ούτε ωφελεί σε τίποτα να συγκαλύπτουν την υπόθεση υπό τον μανδύα μιας γλώσσας δανεισμένης από την ανατομία και τη φυσιολογία, η υπόθεση αυτή δεν είναι τίποτε άλλο παρά η συνειρμική αντίληψη της ζωής του πνεύματος· δεν έχει δε τίποτε υπέρ της παρά μόνο τη σταθερή τάση της συλλογιστικής διάνοιας [intelligence discursive] να κατακερματίζει κάθε πρόοδο σε φάσεις και έπειτα να παγιώνει αυτές τις φάσεις σε πράγματα· καθώς δε έχει γεννηθεί a priori από ένα είδος μεταφυσικής προκατάληψης, δεν έχει ούτε το πλεονέκτημα να ακολουθεί την κίνηση της συνείδησης ούτε το πλεονέκτημα να απλουστεύει την εξήγηση των γεγονότων.

Ωστόσο, πρέπει να ακολουθήσουμε αυτή την ψευδαίσθηση μέχρι το ακριβές σημείο στο οποίο καταλήγει σε προφανή αντίφαση. Λέγαμε νωρίτερα ότι οι ιδέες, οι καθαρές αναμνήσεις, όταν καλούνται από τα βάθη της μνήμης, αναπτύσσονται σε αναμνήσεις-εικόνες ολόενα και πιο ικανές να παρεισφρεύουν στο κινητήριο σχήμα. Όσο αυτές οι αναμνήσεις παίρνουν τη μορφή μιας όλο και πιο ολοκληρωμένης παράστασης, πιο συγκεκριμένης και πιο συνειδητής, τόσο περισσότερο τείνουν να συγχωνευτούν με την αντίληψη η οποία τις έλκει ή της οποίας υιοθετούν το περίγραμμα. Συνεπώς, δεν υπάρχει, δεν μπορεί να υπάρχει στον εγκέφαλο μια περιοχή εντός της οποίας οι αναμνήσεις παγιώνονται και συσσωρεύονται. Η δήθεν καταστροφή των αναμνήσεων από μια εγκεφαλική βλάβη

βη δεν είναι παρά μόνο μια διακοπή της συνεχούς προόδου μέσω της οποίας ενεργοποιούνται οι αναμνήσεις. Και, κατά συνέπεια, αν επιμένει κανείς οπωσδήποτε να εντοπίζει, παραδείγματος χάριν, τις ακουστικές αναμνήσεις των λέξεων σ' ένα καθορισμένο σημείο του εγκεφάλου, θα οδηγηθεί για εξίσου έγκυρους λόγους είτε στο να διακρίνει αυτό το κέντρο εικόνων από το αντιληπτικό κέντρο είτε στο να συγχωνεύσει τα δύο κέντρα σε ένα. Και αυτό ακριβώς διδάσκει η εμπειρία.

Ας σημειώσουμε την ιδιαίτερη αντίφαση στην οποία οδηγούν αυτή τη θεωρία, αφενός, η ψυχολογική ανάλυση, αφετέρου, τα ψυχολογικά γεγονότα. Από τη μια πλευρά, φαίνεται ότι, αν η αντίληψη, άπαξ και έχει παραχθεί, παραμένει στον εγκέφαλο όντας στην κατάσταση αποθηκευμένης ανάμνησης, είναι δυνατόν να παραμένει μόνο ως επίκτητη διάταξη των ίδιων των στοιχείων που η αντίληψη αποτύπωσε εκεί· διότι πώς και σε ποια συγκεκριμένη στιγμή θα πήγαινε να αναζητήσει άλλα; Σ' αυτή τη φυσική λύση, πράγματι, σταματούν ο Μπαίν<sup>78</sup> και ο Ριμπό.<sup>79</sup> Από την άλλη όμως πλευρά, υπάρχει και η παθολογία, η οποία μας προειδοποιεί ότι όλες οι αναμνήσεις ενός ορισμένου είδους μπορεί να μας διαφεύγουν ακόμη και αν η αντίστοιχη ικανότητα της αντίληψης παραμένει ανέπαφη. Η ψυχική τύφλωση δεν μας εμποδίζει να βλέπουμε, ομοίως δε και η ψυχική κώφωση δεν μας εμποδίζει να ακούμε. Πιο συγκεκριμένα, σε ό,τι αφορά στην απώλεια των ακουστικών αναμνήσεων των λέξεων –τη μόνη που εξετάζουμε τώρα–, υπάρχουν πολυάριθμα γεγονότα που δείχνουν ότι συνδέεται κανονικά με μια καταστροφική βλάβη της πρώτης και της δεύτερης αριστερής κροταφικής-σφηνοειδούς έλικας,<sup>80</sup> χωρίς ωστόσο να γνω-

78. Bain, *Les sens et l'intelligence*, σ. 304. Βλ. Spencer, *Principes de psychologie*, τ. I, σ. 483.

79. Ribot, *Les maladies de la mémoire*, Παρίσι, 1881, σ. 10.

80. Βλ. μια απαρίθμηση των πιο τυπικών περιπτώσεων στο άρθρο του Shaw, «The sensory side of Aphasia» (*Brain*, 1893, σ. 501). Μερικοί συγγραφείς, ωστόσο, περιορίζουν στην πρώτη έλικα τη βλάβη που αντιστοιχεί στην απώλεια των λεκτικών ακουστικών εικόνων. Βλ. ιδιαίτερα Ballet, *Le langage intérieur*, σ. 153.

ρίζουμε ούτε μία περίπτωση στην οποία αυτή η βλάβη να είναι η αιτία της κυριολεκτικά καλούμενης κώφωσης· έχουν μάλιστα κατορθώσει να την παραγάγουν πειραματικά στον πίθηκο χωρίς να διαπιστωθεί σ' αυτόν τίποτε άλλο από ψυχική κώφωση, αδυναμία δηλαδή να ερμηνεύει τους ήχους που εξακολουθεί να ακούει.<sup>81</sup> Θα πρέπει, επομένως, να αποδώσουμε στην αντίληψη και την ανάμνηση διακριτά νευρικά στοιχεία. Όμως τότε, αυτή η υπόθεση θα διαψεύδεται από την πιο στοιχειώδη ψυχολογική παρατήρηση· διότι βλέπουμε πως μια ανάμνηση, στο μέτρο που γίνεται πιο διακριτή και πιο έντονη, τείνει να γίνει αντίληψη, χωρίς ωστόσο να υπάρχει ακριβής στιγμή κατά την οποία να λαμβάνει χώρα τέτοιος ριζικός μετασχηματισμός και, συνεπώς, να μπορούμε να πούμε ότι η ανάμνηση προωθείται από τα απεικονιστικά στοιχεία στα αισθητήρια στοιχεία. Έτσι, αυτές οι δύο αντίθετες υποθέσεις, εκείνη που ταυτίζει τα στοιχεία της αντίληψης με τα στοιχεία της μνήμης και εκείνη που τα διακρίνει, είναι τέτοιας φύσης ώστε έκαστη να παραπέμπει στην άλλη χωρίς να μπορεί κανείς να περιοριστεί σε καμιά από τις δύο. Πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά; Κι εδώ επίσης, διακριτή αντίληψη και ανάμνηση-εικόνα θεωρούνται σε στατική κατάσταση, ως πράγματα, εκ των οποίων το πρώτο υποτίθεται πως είναι ήδη ολοκληρωμένο χωρίς το δεύτερο, αντί να ξετάζεται η δυναμική πρόοδος μέσω της οποίας το ένα μετατρέπεται στο άλλο.

Διότι, από τη μια πλευρά, η ολοκληρωμένη αντίληψη δεν ορίζεται και δεν διακρίνεται παρά μόνο από τη συνένωσή της με μια ανάμνηση-εικόνα που στέλνουμε προς αυτή για να τη συναντήσει. Αυτό είναι το τίμημα για να υπάρχει προσοχή, χωρίς δε την προσοχή δεν υπάρχει παρά παθητική συμπαράθεση αισθήσεων που ακολουθούνται από μηχανική αντίδραση. Από την άλλη όμως πλευρά, όπως θα δείξουμε αργότερα, η ίδια η εικόνα-ανάμνηση, αν παρέμενε καθαρή ανάμνηση, θα ήταν αναποτελεσματική. Όντας δυνα-

81. Luciani, που παρατίθεται από τον J. Soury, *Les fonctions du cerveau*, Παρίσι, 1892, σ. 211.

τική, αυτή η ανάμνηση μπορεί να γίνει ενεργή μόνο από την αντίληψη που την έλκει. Όντας δε ανίσχυρη, δανείζεται τη ζωή και τη ισχύ της από την παρούσα αίσθηση στην οποία αποκτά υλική υπόσταση. Τούτο άραγε δεν σημαίνει ότι η διακριτή αντίληψη προκαλείται από δύο αντίθετες κατεύθυνσης ρεύματα, εκ των οποίων το μεν πρώτο, κεντρομόλο, προέρχεται από το εξωτερικό αντικείμενο, το δε δεύτερο, φυγόκεντρο, έχει ως αφετηρία εκείνο που αποκαλούμε «καθαρή ανάμνηση»; Το πρώτο ρεύμα, από μόνο του, δεν θα έδινε παρά μια παθητική αντίληψη μαζί με τις μηχανικές αντιδράσεις που το συνοδεύουν. Το δεύτερο, αφημένο στον εαυτό του, τείνει να δώσει μια ανάμνηση ενεργοποιημένη, ολοένα και πιο ενεργή όσο το ρεύμα εντείνεται. Ενοποιημένα, τα δύο αυτά ρεύματα σχηματίζουν στο σημείο όπου ενώνονται τη διακριτή και αναγνωρισμένη αντίληψη.

Ίδού τι μας λέει η εσωτερική παρατήρηση. Ωστόσο, δεν έχουμε το δικαίωμα να σταματήσουμε εδώ. Είναι, βέβαια, μεγάλος ο κίνδυνος να εμπλακούμε, χωρίς επαρκή στοιχεία, στα σκοτεινά ζητήματα του εγκεφαλικού εντοπισμού. Είπαμε, όμως, ότι ο χωρισμός της ολοκληρωμένης αντίληψης από την εικόνα-ανάμνηση φέρνει την κλινική παρατήρηση σε σύγκρουση με την ψυχολογική ανάλυση και ότι το αποτέλεσμα για τη θεωρία του εντοπισμού των αναμνήσεων είναι μια σοβαρή αντινομία. Είμαστε υποχρεωμένοι να αναζητήσουμε τι γίνεται στα γνωστά γεγονότα όταν παύουμε να θεωρούμε τον εγκέφαλο ως αποθήκη αναμνήσεων.<sup>82</sup>

82. Η θεωρία που σκιαγραφούμε εδώ μοιάζει, από μια άποψη, με εκείνη του Βουντ [Wundt]. Ας δηλώσουμε αμέσως το κοινό τους σημείο και την ουσιαστική διαφορά τους. Μαζί με τον Βουντ, πιστεύουμε κι εμείς ότι η διακριτή αντίληψη συμπεριλαμβάνει μια φυγόκεντρη δράση κι έτσι οδηγούμαστε να υποθέσουμε, μαζί με αυτόν (αν και με λίγο διαφορετική σημασία), ότι τα λεγόμενα κέντρα εικόνας είναι μάλλον κέντρα ομαδοποίησης των αισθητηριακών εντυπώσεων. Ωστόσο, ενώ η φυγόκεντρη δράση, σύμφωνα με τον Βουντ, συνίσταται σ' ένα «αντιληπτικό ερέθισμα», η φύση του οποίου μπορεί να οριστεί μόνο μ' έναν γενικό τρόπο και το οποίο φαίνεται ότι αντιστοιχεί σε αυτό που αποκαλούμε συνήθως «εστίαση της προσοχής», εμείς ισχυριζόμαστε ότι

Ας δεχτούμε για μια στιγμή, προκειμένου να απλουστεύσουμε την παρουσίαση, ότι εξωτερικά ερεθίσματα γεννούν, είτε στον φλοιό είτε σε άλλα εγκεφαλικά κέντρα, στοιχειώδεις αισθήσεις. Δεν έχουμε εκεί παρά στοιχειώδεις πάντα αισθήσεις. Κάθε δε αντίληψη περιλαμβάνει, όντως, σημαντικό αριθμό τέτοιων αισθήσεων, οι οποίες όλες συνυπάρχουν και είναι διατεταγμένες σε καθορισμένη τάξη. Από πού προέρχεται αυτή η τάξη και τι διασφαλίζει αυτή τη συνύπαρξη; Στην περίπτωση ενός παρόντος υλικού αντικειμένου, δεν υπάρχει αμφιβολία ως προς την απάντηση: τάξη και συνύπαρξη προέρχονται από ένα όργανο αισθήσεων, το οποίο δέχεται την εντύπωση που προκαλεί ένα εξωτερικό αντικείμενο. Αυτό το όργανο είναι κατασκευασμένο ακριβώς για να επιτρέπει σε μια πληθώρα ταυτόχρονων ερεθισμάτων να του προξενούν με ορισμένο τρόπο και με ορισμένη τάξη εντυπώσεις κατανεμόμενα, όλα ταυτόχρονα, σε επιλεγμένα μέρη της επιφάνειάς του. Είναι σαν ένα τεράστιο πληκτρολόγιο, επάνω στο οποίο το εξωτερικό αντικείμενο εκτελεί ακαριαία τη συμφωνία του με χιλιάδες νότες προκαλώντας, έτσι, με μια καθορισμένη τάξη και μέσα σε μία μόνο στιγμή, τεράστιο πλήθος στοιχειωδών αισθήσεων που αντιστοιχούν σε όλα τα ενδιαφερόμενα σημεία του αισθητηριακού κέντρου. Άρατε τώρα το εξωτερικό αντικείμενο ή το όργανο των αισθήσεων ή και τα δύο. Εί-

---

αυτή η φυγόκεντρη δράση φέρει σε κάθε περίπτωση μια διακριτή μορφή, εκείνη του «δυνητικού αντικειμένου» που τείνει να ενεργοποιηθεί βαθμιαία. Εξ'ων και μια σημαντική διαφορά στην κατανόηση του ρόλου των κέντρων. Ο Βουντ οδηγείται να υποθέσει: πρώτον, ένα γενικό όργανο αντίληψης [aperception], που καταλαμβάνει τον εμπρόσθιο λοβό, και, δεύτερον, ιδιαίτερα κέντρα, τα οποία, αν και ανέκιστα πιθανόν να αποθηκεύουν εικόνες, διατηρούν ωστόσο τις τάσεις ή τις προδιαθέσεις να τις αναπαράγουν. Εμείς, αντιθέτως, υποστηρίζουμε ότι κανένα ήχνο εικόνας δεν είναι δυνατόν να παραμένει στην εγκεφαλικά ουσία και ότι δεν θα μπορεί πιθανότατα να υπάρχει κανένα κέντρο αντίληψης, αλλά ότι, σ' αυτή την ουσία, υπάρχουν απλώς όργανα δυνητικής αντίληψης, που επηρεάζονται από την πρόθεση της μνήμης, όπως υπάρχουν στην περιφέρεια όργανα πραγματικής αντίληψης, που επηρεάζονται από τη δράση του αντικειμένου (βλ. *Psychologie physiologique*, τ. I, σσ. 242-252).

ναι δυνατόν να προκληθούν οι ίδιες στοιχειώδεις αισθήσεις, καθότι οι ίδιες χορδές εξακολουθούν να είναι εκεί, έτοιμες να ηχήσουν με τον ίδιο τρόπο. Όμως, πού είναι το πληκτρολόγιο πού θα επιτρέψει να κρουσθούν χιλιάδες από αυτές και να ενωθούν τόσες πολλές απλές νότες σε μία συμφωνία; Κατά την άποψή μας, η «περιοχή των εικόνων», αν υπάρχει, δεν μπορεί παρά να είναι ένα τέτοιο πληκτρολόγιο. Ασφαλώς, δεν υπάρχει τίποτε το αδιανόητο στο να ενεργοποιεί άμεσα μια καθαρά ψυχική αιτία όλες τις ενδιαφερόμενες χορδές. Όμως, στην περίπτωση της νοητικής ακρόασης –μόνον αυτή εξετάζουμε τώρα–, ο εντοπισμός της λειτουργίας φαίνεται βέβαιος, αφού μια καθορισμένη βλάβη του κροταφικού λοβού την αίρει και, από την άλλη πλευρά, έχουμε εκθέσει τους λόγους για τους οποίους δεν θα μπορούσαμε να παραδεχτούμε, ούτε δε ακόμη και να αντιληφτούμε ότι ίχνη εικόνων είναι εναποτεθειμένα σε μια περιοχή της εγκεφαλικής ουσίας. Μόνο μία υπόθεση, επομένως, παραμένει εύλογη, ότι δηλαδή αυτή η περιοχή καταλαμβάνει, σε σχέση με το κέντρο της ίδιας της ακοής, τη θέση που είναι ακριβώς συμμετρική με το όργανο της αίσθησης, εν προκειμένω με το αυτί: θα είναι ένα πνευματικό αυτί.

Όμως τότε, η προαναφερθείσα αντίφαση διαλύεται. Κατανοούμε, από τη μια, ότι η ανακαλούμενη από τη μνήμη ακουστική εικόνα θέτει σε κίνηση τα ίδια νευρικά στοιχεία όπως η πρώτη αντίληψη και ότι, έτσι, η ανάμνηση μετασχηματίζεται βαθμιαία σε αντίληψη. Και κατανοούμε επίσης, από την άλλη, ότι η ικανότητα να θυμόμαστε πολύπλοκους ήχους, όπως οι λέξεις, μπορεί να αφορά άλλα μέρη της νευρικής ουσίας απ' ό,τι η ικανότητα να τους αντιλαμβανόμαστε. Γι' αυτό, στην περίπτωση της ψυχικής κώφωσης, η πραγματική ακοή δεν παύει να υφίσταται ακόμη και όταν η πνευματική ακοή έχει αρθεί. Οι χορδές είναι πάντα εκεί και εξακολουθούν, υπό την επίδραση εξωτερικών ήχων, να πάλλονται: αυτό που λείπει είναι το εσωτερικό πληκτρολόγιο.

Με άλλα λόγια, τα κέντρα στα οποία γεννιούνται οι στοιχειώδεις αισθήσεις είναι δυνατόν να δραστηριοποιηθούν, τρόπον τινά, από δύο διαφορετικές πλευρές, από εμπρός και από πίσω. Από εμπρός, παραλαμβάνουν τις εντυπώσεις από τα όργανα των αισθή-



σεων και, κατά συνέπεια, από ένα *πραγματικό αντικείμενο* από πίσω υφίστανται, μέσω διαδοχικών διαμεσολαβητών, την επίδραση ενός *δυνητικού αντικειμένου*. Τα κέντρα εικόνων, αν υπάρχουν, δεν μπορεί να είναι παρά τα όργανα που είναι ως προς τα αισθητηριακά κέντρα ακριβώς συμμετρικά με τα όργανα των αισθήσεων. Δεν είναι αποθήκες των καθαρών αναμνήσεων, των δυνητικών δηλαδή αντικειμένων, όπως ακριβώς και τα όργανα των αισθήσεων δεν είναι αποθήκες των πραγματικών αντικειμένων.

Ας προσθέσουμε ότι πρόκειται για μια πολύ συνοπτική εκδοχή του τι εκτυλίσσεται στην πραγματικότητα. Οι ποικίλες αισθητηριακές αφασίες αποδεικνύουν επαρκώς ότι η ανάκληση μιας ακουστικής εικόνας δεν είναι απλό ενέργημα. Ανάμεσα στην πρόθεση, που είναι αυτό που αποκαλούμε «καθαρή ανάμνηση», και στην κυριολεκτικά καλούμενη ακουστική εικόνα-ανάμνηση, παρεμβάλλονται συχνότατα ενδιάμεσες αναμνήσεις, οι οποίες πρέπει πρώτα να πραγματωθούν ως αναμνήσεις-εικόνες σε λιγότερο ή περισσότερο μακρινά κέντρα. Μέσω διαδοχικών διαβαθμίσεων, η ιδέα καταλήγει τότε να ενσωματωθεί σ' εκείνη την ιδιαίτερη εικόνα που είναι η λεκτική εικόνα. Ως εκ τούτου, η πνευματική ακοή μπορεί να εξαρτάται από την ακεραιότητα ποικίλων κέντρων και των οδών που οδηγούν σε αυτά. Όμως, αυτές οι περιπλοκές δεν αλλάζουν την ουσία των πραγμάτων. Όποιος κι αν είναι ο αριθμός, όποια και η φύση των παρεμβαλλόμενων όρων, δεν κινούμαστε από την αντίληψη στην ιδέα, αλλά από την ιδέα στην αντίληψη και η διαδικασία που διέπει την αναγνώριση δεν είναι κεντρομόλα, αλλά φυγόκεντρη.

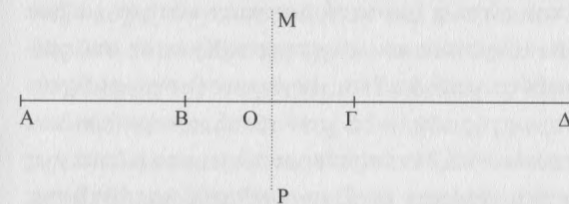
Μένει να εξηγηθεί, είναι αλήθεια, το πώς ένα ερέθισμα που εκπηγάζει από το εσωτερικό μπορεί, με τη δράση του είτε επάνω στον εγκεφαλικό φλοιό είτε σε άλλα κέντρα, να γεννήσει αισθήσεις. Ωστόσο, είναι προφανές ότι δεν πρόκειται παρά μόνο για έναν βολικό τρόπο έκφρασης. Η καθαρή ανάμνηση, στο μέτρο που ενεργοποιείται, τείνει να προκαλεί στο σώμα όλες τις αντίστοιχες αισθήσεις. Όμως, αυτές οι ίδιες οι δυνητικές αισθήσεις, για να γίνουν πραγματικές, πρέπει να έχουν την τάση να παρακινούν το σώμα σε δράση, να εντυπώσουν επί του σώματος εκείνες τις κινήσεις και

τις στάσεις των οποίων συνήθως προηγούνται. Οι δονήσεις των καλούμενων αισθητηριακών κέντρων, οι οποίες προηγούνται συνήθως των κινήσεων που εκτελούνται ή σκιαγραφούνται από το σώμα και οι οποίες αποσκοπούν κανονικά στο να τις προετοιμάζουν αρχίζοντάς τες, είναι, συνεπώς, λιγότερο η πραγματική αιτία της αίσθησης απ' ό,τι το σημάδι της δύναμής της και η συνθήκη της αποτελεσματικότητάς της. Η πρόοδος μέσω της οποίας πραγματώνεται η δυνητική εικόνα, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η σειρά των σταδίων διά των οποίων αυτή η εικόνα καταλήγει να αποκτήσει από το σώμα χρήσιμες δράσεις ή χρήσιμες στάσεις. Η διέγερση των λεγόμενων αισθητηριακών κέντρων είναι το τελευταίο από αυτά τα στάδια, είναι το προοίμιο μιας κινητήριας αντίδρασης, το ξεκίνημα μιας δράσης στον χώρο. Με άλλα λόγια, η δυνητική εικόνα εξελίσσεται προς τη δυνητική αίσθηση και η δυνητική αίσθηση προς την πραγματική κίνηση· αυτή δε η κίνηση, μέσω της πραγματώσής της, πραγματώνει συγχρόνως τόσο την αίσθηση της οποίας θα πρέπει να είναι η φυσική συνέχεια όσο και την εικόνα που προσπάθησε να συγχωνευθεί με την αίσθηση. Πρόκειται τώρα να εξετάσουμε ενδελεχέστερα αυτές τις δυνητικές καταστάσεις και, διεισδύοντας περαιτέρω στον εσωτερικό μηχανισμό των ψυχικών και ψυχοσωματικών δράσεων, να δείξουμε με ποιά συνεχή πρόοδο το παρελθόν, με την ενεργοποίησή του, τείνει να ανακτήσει τη χαμένη του επιρροή.

## ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

### Περί της επιβίωσης των εικόνων. Η μνήμη και το πνεύμα

Ας ανακεφαλαιώσουμε συνοπτικά ό,τι προηγήθηκε. Έχουμε διακρίνει τρεις όρους, την καθαρή ανάμνηση, την ανάμνηση-εικόνα και την αντίληψη, εκ των οποίων κανείς στην πράξη δεν παράγεται χωριστά από τους υπόλοιπους. Η αντίληψη δεν είναι ποτέ μια απλή επαφή του πνεύματος με το παρόν αντικείμενο· είναι πλήρως διαποτισμένη από αναμνήσεις-εικόνες που τη συμπληρώνουν ερμηνεύοντάς την. Η ανάμνηση-εικόνα, με τη σειρά της, μετέχει της «κα-



θαρής ανάμνησης» στην οποία αρχίζει να δίνει υλική υπόσταση και της αντίληψης στην οποία τείνει να εν-

σωματωθεί ιδωμένη από αυτή την τελευταία άποψη, θα μπορούσε να οριστεί ως γεννώμενη αντίληψη. Η καθαρή ανάμνηση, τέλος, αν και θεωρητικά πιθανόν ανεξάρτητη, δεν εκδηλώνεται κανονικά παρά μόνο στην έγχρωμη και ζωντανή εικόνα που την αποκαλύπτει. Συμβολίζοντας αυτούς τους τρεις όρους με τα διαδοχικά τμήματα AB, ΒΓ, ΓΔ μιας ενιαίας ευθείας γραμμής ΑΔ, μπορούμε να πούμε ότι η σκέψη μας διαγράφει αυτή τη γραμμή συνεχούς κίνησης που βαίνει από το Α στο Δ και ότι είναι αδύνατο να πούμε με ακρίβεια πού τελειώνει ο ένας από τους όρους και πού αρχίζει ο άλλος.

Αυτό, εξάλλου, διαπιστώνει χωρίς δυσκολία η συνείδηση οποτεδήποτε ακολουθεί, προκειμένου να αναλύσει τη μνήμη, την ίδια

την κίνηση της μνήμης που εργάζεται. Όταν πρόκειται να ξαναβρούμε μια ανάμνηση, να ανακαλέσουμε κάποια περίοδο της ιστορίας μας, έχουμε συνείδηση ενός ενεργήματος *sui generis* διά του οποίου αποσπώμεθα από το παρόν για να ανατοποθετηθούμε, αρχικά στο παρελθόν εν γένει, έπειτα σε μια ορισμένη περιοχή του παρελθόντος· πρόκειται για εργασία προσαρμογής, ανάλογη με την εστίαση μιας φωτογραφικής μηχανής. Όμως, η ανάμνησή μας παραμένει ακόμη σε δυνητική κατάσταση· εμείς απλώς ετομαζόμαστε να τη δεχτούμε υιοθετώντας την κατάλληλη στάση. Σταδιακά εμφανίζεται ωσάν νεφέλωμα που συμπυκνώνεται: από τη δυνητική κατάσταση περνά στην ενεργή στο μέτρο δε που τα περιγράμματά της αναδύονται και η επιφάνειά της χρωματίζεται, τείνει να μιμηθεί την αντίληψη. Ωστόσο, παραμένει προσκολλημένη στο παρελθόν με τις βαθιές ρίζες της· και αν, ακόμη και όταν είναι πλέον πραγματωμένη, δεν διατηρούσε κάτι από την αρχική της δυνητικότητα, αν δεν ήταν, την ίδια στιγμή που είναι παρούσα κατάσταση, και κάτι διακριτό από το παρόν, ουδέποτε θα την αναγνωρίζαμε ως ανάμνηση.

Το πάγιο σφάλμα του συνειρμισμού είναι ότι υποκαθιστά τη συνέχεια του γίνεσθαι, που είναι η ζωντανή πραγματικότητα, με μια ασυνεχή πολλαπλότητα αδρανών και συμπαρατιθέμενων στοιχείων. Ακριβώς επειδή καθένα από τα έτσι συγκροτούμενα στοιχεία περιέχει, λόγω της καταγωγής του, κάτι από αυτό προηγείται και από αυτό επίσης που ακολουθεί, θα έπρεπε να πάρει στα μάτια μας τη μορφή μιας μεικτής και, τρόπον τινά, μη καθαρής κατάστασης. Από την άλλη, όμως, η αρχή του συνειρμισμού απαιτεί κάθε ψυχολογική κατάσταση να είναι ένα είδος ατόμου, ένα απλό στοιχείο. Εξ ου και η αναγκαιότητα να θυσιάζει, σε καθεμιά από τις φάσεις που έχουμε διακρίνει, το ασταθές χάριν του σταθερού, δηλαδή την αρχή χάριν του τέλους. Όταν πρόκειται για την αντίληψη, θα δούν σ' αυτή μόνο τις συσσωρευμένες αισθήσεις που τη χρωματίζουν και θα παραβλέψουν τις ανακληθείσες εικόνες που σχηματίζουν τον σκοτεινό πυρήνα της. Όταν πρόκειται δε για την ανακληθείσα εικόνα, θα την εκλάβουν, με τη σειρά της, ως πλήρως τετελεσμένη, πραγματωμένη σε αδύνατη αντίληψη, και θα εθελοτυφλήσουν μπροστά στην καθαρή ανάμνηση την οποία αυτή η εικόνα έχει προοδευτικά

αναπτύξει. Στον ανταγωνισμό που εγκαθιδρύει έτσι ο συνειρμισμός ανάμεσα στο σταθερό και το ασταθές, η αντίληψη θα εκτοπίζει, συνελώς, πάντα την ανάμνηση-εικόνα, η δε ανάμνηση-εικόνα την καθαρή ανάμνηση. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η καθαρή ανάμνηση εξαφανίζεται ολοκληρωτικά. Ο συνειρμισμός, κόβοντας στα δύο με μία γραμμή ΜΟ την ολότητα της προόδου ΑΔ, δεν βλέπει στο τμήμα ΟΔ παρά μόνο τις αισθήσεις που την περατώνουν και οι οποίες συγκροτούν, κατ' αυτόν, όλη την αντίληψη και, από την άλλη, ανάγει επίσης το τμήμα ΑΟ στην πραγματωμένη εικόνα στην οποία η καθαρή ανάμνηση καταλήγει καθώς αναπτύσσεται. Η ψυχολογική ζωή καταλήγει τότε να συνοψίζεται ολόκληρη σ' αυτά τα δύο στοιχεία, στην αίσθηση και την εικόνα. Και καθώς, από το ένα μέρος, αυτή η θεωρία πνίγει μέσα στην εικόνα την καθαρή ανάμνηση που αποτελούσε πρωτογενή κατάσταση της εικόνας και, από το άλλο, φέρνει την εικόνα ακόμη πιο κοντά στην αντίληψη θέτοντας μέσα στην αντίληψη, εκ των προτέρων, κάτι από την ίδια την εικόνα, δεν θα βρίσκει πλέον σ' αυτές τις δύο καταστάσεις παρά μόνο διαφορά βαθμού ή έντασης. Από εδώ προκύπτει και η διάκριση μεταξύ *ισχυρών καταστάσεων και αδύναμων καταστάσεων*, εκ των οποίων οι μεν πρώτες έχουν, υποτίθεται, αναγορευτεί από εμάς σε αντιλήψεις του παρόντος, οι δε δεύτερες –άγνωστο γιατί– σε παραστάσεις του παρελθόντος. Η αλήθεια, όμως, είναι ότι ουδέποτε θα προσπελάσουμε το παρελθόν αν δεν τοποθετηθούμε εξ υπαρχής σ' αυτό. Ουσιωδώς δυνητικό, το παρελθόν δεν μπορεί να είναι από εμάς καταληπτό ως παρελθόν παρά μόνο αν ακολουθούμε και υιοθετούμε την κίνηση μέσω της οποίας αναπτύσσεται σε παρούσα εικόνα, αναδυόμενο έτσι από το σκοτάδι στο φως της ημέρας. Μάταια αναζητούν το ίχνος του σε κάτι ενεργό και ήδη πραγματωμένο· είναι σαν να αναζητούσαν το σκοτάδι μέσα το φως. Εδώ ακριβώς έγκειται το σφάλμα του συνειρμισμού: τοποθετημένος στο εκάστοτε ενεργό αναλώνεται σε μάταιες προσπάθειες ν' ανακαλύψει σε μια πραγματωμένη και παρούσα κατάσταση το σημάδι της παρελθούσας καταγωγής της, να διακρίνει την ανάμνηση από την αντίληψη και να αναγορεύσει σε διαφορά φύσης ό,τι έχει εκ των προτέρων καταδικάσει να μην είναι παρά διαφορά μεγέθους.

Το να φαντάζομαι δεν σημαίνει να θυμάμαι. Αναμφίβολα μια ανάμνηση, στο μέτρο που ενεργοποιείται, τείνει να ζει σε μια εικόνα. Όμως, το αντίστροφο δεν αληθεύει, η καθαρή και απλή εικόνα δεν θα με επαναφέρει στο παρελθόν εκτός αν έχω όντως πάει στο παρελθόν να την αναζητήσω, ακολουθώντας έτσι τη συνεχή πρόοδο που την οδήγησε από το σκοτάδι στο φως. Αυτό είναι που πολύ συχνά ξεχνούν οι ψυχολόγοι όταν, από το γεγονός ότι μια ανακληθείσα αίσθηση γίνεται πιο ενεργή όσο περισσότερο παραμένουμε σ' αυτή, συμπεραίνουν ότι η ανάμνηση της αίσθησης ήταν η ίδια η γεννώμενη αίσθηση. Το γεγονός που επικαλούνται είναι αναμφίβολα αληθινό. Όσο περισσότερο προσπαθώ να θυμηθώ έναν παρελθόντα πόνο, τόσο περισσότερο τείνω να τον νιώθω πραγματικά. Ωστόσο, αυτό εύκολα κατανοείται, αφού η πρόοδος μιας ανάμνησης συνίσταται ακριβώς, όπως λέγαμε, στο ότι αποκτά υλική υπόσταση. Το ζήτημα είναι να μάθουμε αν η ανάμνηση ενός πόνου ήταν αληθινά πόνος στην αρχή. Επειδή το υπνωτισμένο υποκείμενο καταλήγει να νιώθει ζέστη όταν επανειλημμένα του λένε ότι ζεσταίνεται, δεν έπεται ότι οι λέξεις της υποβολής είναι οι ίδιες ζεστές. Ούτε επίσης πρέπει να συμπεράνουμε, από το ότι η ανάμνηση μιας αίσθησης προεκτείνεται σ' αυτή την ίδια την αίσθηση, πως η ανάμνηση ήταν μια γεννώμενη αίσθηση· ίσως αυτή η ανάμνηση, σε σχέση με την αίσθηση που την ακολουθεί, παίζει ακριβώς τον ρόλο του υπνωτιστή που ασκεί την υποβολή. Ο συλλογισμός που επικρίνουμε, παρουσιαζόμενος με αυτή τη μορφή, είναι, συνεπώς, ήδη χωρίς αποδεικτική αξία. Παρ' όλα αυτά, καθώς επωφελείται από αυτή την αδιαμφισβήτητη αλήθεια ότι η ανάμνηση μετασχηματίζεται σε κάτι άλλο στο μέτρο που ενεργοποιείται, δεν είναι ακόμα φαύλο επιχείρημα. Ωστόσο, ο παραλογισμός καθίσταται εμφανής όταν επιχειρηματολογούν ακολουθώντας την αντίθετη πορεία, η οποία θα έπρεπε να είναι εξίσου έγκυρη στο πλαίσιο της υπόθεσης που έχουν υιοθετήσει, όταν δηλαδή κάνουν την ένταση της αίσθησης να ελαττώνεται αντί να κάνουν την ένταση της καθαρής ανάμνησης να αυξάνεται. Διότι τότε, αν οι δύο καταστάσεις διέφεραν απλώς σε βαθμό, θα έπρεπε να υπάρχει μια δεδομένη στιγμή κατά την οποία η αίσθηση να μεταμορφώνεται σε ανάμνηση. Αν

η ανάμνηση ενός μεγάλου πόνου, παραδείγματος χάριν, δεν είναι παρά ένας μικρός πόνος, αντιστρόφως ένας έντονος πόνος που νιώθω θα καταλήξει, καθώς ελαττώνεται, να είναι μόνο ένας μεγάλος πόνος που θυμάμαι. Φτάνει δε, αναμφίβολα, μια στιγμή κατά την οποία μου είναι αδύνατο να πω αν αυτό που αισθάνομαι είναι μια αδύναμη αίσθηση που νιώθω ή μια αδύναμη αίσθηση που φαντάζομαι (και τούτο είναι φυσικό, αφού η ανάμνηση-εικόνα μετέχει ήδη της αίσθησης): ουδέποτε όμως αυτή η αδύναμη κατάσταση θα μου εμφανισθεί ως η ανάμνηση μιας έντονης κατάστασης. Η ανάμνηση, επομένως, είναι κάτι εντελώς διαφορετικό.

Ωστόσο, η ψευδαίσθηση που συνίσταται στο να εγκαθιδρύεται μεταξύ της ανάμνησης και της αντίληψης μόνο μια διαφορά βαθμού είναι κάτι περισσότερο από μια απλή συνέπεια του συνειρμισμού, κάτι περισσότερο από ένα ατύχημα στην ιστορία της φιλοσοφίας. Οι ρίζες της είναι βαθιές. Βασίζεται, σε τελική ανάλυση, σε μια εσφαλμένη ιδέα περί της φύσης και του αντικειμένου της εξωτερικής αντίληψης. Επιμένουν να θεωρούν την αντίληψη μόνο ως διδασκαλία που απευθύνεται σ' ένα καθαρό πνεύμα και είναι αμιγώς θεωρητικού ενδιαφέροντος. Τότε, καθώς η ίδια η ανάμνηση είναι, κατ' ουσίαν, μια γνώση αυτού του είδους, αφού το αντικείμενό της δεν είναι πια παρόν, δεν μπορούν να βρουν μεταξύ της αντίληψης και της ανάμνησης παρά μόνο διαφορά βαθμού, με την αντίληψη να εκτοπίζει την ανάμνηση στο παρελθόν και να συγκροτεί έτσι το παρόν μας απλώς χάρη στον νόμο του ισχυροτέρου. Εντούτοις, μεταξύ του παρελθόντος και του παρόντος, υπάρχει κάτι πολύ διαφορετικό από απλή διαφορά βαθμού. Το παρόν μου είναι αυτό που με ενδιαφέρει, αυτό που είναι ζωντανό για μένα και, για να είμαστε ειλικρινείς, αυτό που με καλεί σε δράση, ενώ το παρελθόν μου είναι κατ' ουσίαν ανίσχυρο. Ας επιμείνουμε σ' αυτό το σημείο. Τη φύση εκείνου που αποκαλούμε «καθαρή ανάμνηση» θα την καταλάβουμε καλύτερα αντιπαραβάλλοντάς το με την παρούσα αντίληψη.

Πράγματι, μάταια θα προσπαθούσε κανείς να χαρακτηρίσει την ανάμνηση μιας παρελθούσας κατάστασης αν δεν άρχιζε ορίζοντας το αποδεκτό από τη συνείδηση συγκεκριμένο σημείο της παρούσας πραγματικότητας. Τι είναι για μένα η παρούσα στιγμή; Το ίδι-

ον του χρόνου είναι να ρέει. Ο χρόνος που έχει ήδη διαρρεύσει είναι το παρελθόν, αποκαλούμε δε παρόν τη στιγμή κατά την οποία ρέει. Όμως, δεν μπορεί να γίνει εδώ λόγος για μαθηματική στιγμή. Αναμφίβολα υπάρχει ένα ιδεατό παρόν, καθαρή σύλληψη, αδιαίρετο όριο που χωρίζει το παρελθόν από το μέλλον. Ωστόσο, το πραγματικό, συγκεκριμένο, ζωντανό παρόν, εκείνο για το οποίο μιλάω όταν μιλάω για την παρούσα αντίληψή μου, το παρόν αυτό καταλαμβάνει αναγκαστικά μια διάρκεια. Πού είναι, λοιπόν, τοποθετημένη αυτή η διάρκεια; Είναι εντεύθεν ή εκείθεν του μαθηματικού σημείου που ορίζω ιδεατά όταν σκέφτομαι την παρούσα στιγμή; Είναι προφανέστατο ότι βρίσκεται εντεύθεν και εκείθεν συγχρόνως και ότι αυτό που αποκαλώ «παρόν μου» έχει το ένα πόδι στο παρελθόν μου και το άλλο στο μέλλον μου· στο παρελθόν μου πρώτα, καθώς «η στιγμή κατά την οποία μιλάω είναι ήδη μακριά από μένα»· στο μέλλον μου έπειτα, καθώς ακριβώς προς το μέλλον κλίνει αυτή η στιγμή, προς το μέλλον τείνω εγώ, και αν μπορούσα να παγώσω αυτό το αδιαίρετο παρόν, αυτό το απειροελάχιστο στοιχείο της χρονικής καμπής, είναι η κατεύθυνση του μέλλοντος προς την οποία θα έδειχνε. Η ψυχολογική κατάσταση, συνεπώς, που αποκαλώ «παρόν μου» πρέπει να είναι συγχρόνως αντίληψη του άμεσου παρελθόντος και καθορισμός του άμεσου μέλλοντος. Τώρα, το άμεσο παρελθόν, καθόσον αντιληπτό, είναι, όπως θα δούμε, αίσθηση, αφού κάθε αίσθηση μεταφράζει μια πολύ μακρά διαδοχή στοιχειωδών δονήσεων· το δε άμεσο μέλλον, καθόσον καθοριζόμενο, είναι δράση ή κίνηση. Το παρόν μου είναι, επομένως, αίσθηση και κίνηση συγχρόνως· και αφού το παρόν μου σχηματίζει ένα όλον αδιαίρετο, αυτή η κίνηση πρέπει να συνδέεται με αυτή την αίσθηση, να την προεκτείνει σε δράση. Εξ ου και συμπεραίνω ότι το παρόν μου συνίσταται σε ένα συνδυασμένο σύστημα αισθήσεων και κινήσεων. Το παρόν μου είναι, κατ' ουσίαν, αισθησιοκινητήριο.

Τούτο σημαίνει ότι το παρόν μου συνίσταται στη συνείδηση που έχω για το σώμα μου. Εκτατό μέσα στον χώρο, το σώμα μου νιώθει αισθήσεις και, συγχρόνως, εκτελεί κινήσεις. Δεδομένου ότι αισθήσεις και κινήσεις εντοπίζονται σε καθορισμένα σημεία αυτής της έκτασης, δεν είναι δυνατόν να υπάρχει, σε μια δεδομένη στιγ-

μή, παρά ένα μόνο σύστημα κινήσεων και αισθήσεων. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο το παρόν μου μού φαίνεται ότι είναι κάτι απολύτως καθορισμένο και ότι διακρίνεται σαφώς από το παρελθόν μου. Τοποθετημένο μεταξύ της ύλης που επιδρά σ' αυτό και της ύλης επί της οποίας επιδρά το ίδιο, το σώμα μου είναι ένα κέντρο δράσης, ο τόπος όπου οι προσλαμβανόμενες εντυπώσεις επιλέγουν ευφυώς τον δρόμο τους για να μεταμορφωθούν σε εκτελούμενες κινήσεις. Αντιπροσωπεύει, συνεπώς, την εκάστοτε ενεργή κατάσταση του γίνεσθαι, εκείνο που, εντός της διάρκειάς μου, βρίσκεται σε διαδικασία διαμόρφωσης. Γενικότερα, μέσα σ' αυτή τη συνέχεια του γίνεσθαι που είναι η ίδια η πραγματικότητα, η παρούσα στιγμή συγκροτείται από την οιονεί στιγμιαία τομή που επιφέρει η αντίληψή μας στη ρέουσα μάζα· αυτή δε η τομή είναι ακριβώς αυτό που αποκαλούμε υλικό κόσμο. Το σώμα μας καταλαμβάνει το κέντρο του· είναι το μέρος εκείνο του υλικού κόσμου που νιώθουμε άμεσα να ρέει· στην εκάστοτε τωρινή του κατάσταση συνίσταται ο ενεργός χαρακτήρας του παρόντος μας. Αν η ύλη, καθόσον εκτατή στον χώρο, πρέπει να ορίζεται, κατά τη γνώμη μας, ως ένα παρόν που ξαναρχίζει ακατάπαυστα, το παρόν μας, αντιστρόφως, είναι η ίδια η υλικότητα της ύπαρξής μας, ένα σύνολο δηλαδή αισθήσεων και κινήσεων και τίποτε άλλο. Το δε σύνολο αυτό είναι καθορισμένο, μοναδικό σε κάθε στιγμή της διάρκειας ακριβώς επειδή αισθήσεις και κινήσεις καταλαμβάνουν επιμέρους τόπους στον χώρο και επειδή δεν είναι δυνατόν να βρίσκονται στον ίδιο τόπο πολλά πράγματα συγχρόνως. Πώς, λοιπόν, εξηγείται ότι μπόρεσαν να παρανοήσουν μια αλήθεια τόσο απλή, τόσο προφανή και η οποία δεν είναι, άλλωστε, παρά μόνο η ιδέα του κοινού νου;

Ο λόγος έγκειται ακριβώς στο ότι οι επιμένουν να μη βρίσκουν παρά μόνο διαφορά βαθμού και όχι φύσης, ανάμεσα στις εκάστοτε ενεργές αισθήσεις και την καθαρή ανάμνηση. Κατά τη δική μας γνώμη, η διαφορά είναι ριζική. Οι εκάστοτε ενεργές αισθήσεις μου καταλαμβάνουν καθορισμένα μέρη της επιφάνειας του σώματός μου· η καθαρή ανάμνηση, αντιθέτως, δεν αφορά κανένα μέρος του σώματός μου. Αναμφίβολα, θα γεννήσει αισθήσεις αποκτώντας υλική υπόσταση· σ' αυτήν όμως τη συγκεκριμένη στιγμή, θα στα-

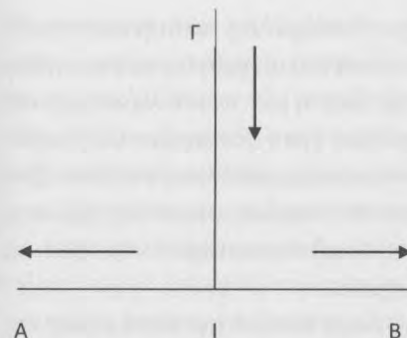
ματήσει να είναι ανάμνηση για να περάσει στην κατάσταση ενός παρόντος πράγματος, ενεργά βιούμενου και δεν θα της αποδώσω τον χαρακτήρα της ανάμνησης παρά μόνο αν επαναφέρω τον εαυτό μου στην ενέργεια μέσω της οποίας την ανακάλεσα, δυνητική όπως ήταν, από τα βάθη του παρελθόντος μου. Ακριβώς επειδή την κάνω ενεργητική, θα καταστεί τωρινή, αίσθηση δηλαδή ικανή να προκαλεί κινήσεις. Αντιθέτως, οι περισσότεροι ψυχολόγοι δεν βλέπουν στην καθαρή ανάμνηση παρά μόνο μια πιο αδύναμη αντίληψη, ένα σύνολο γεννώμενων αισθήσεων. Έχοντας έτσι εξαλείψει εκ των προτέρων κάθε διαφορά φύσης ανάμεσα στην αίσθηση και την ανάμνηση, οδηγούνται από τη λογική της υπόθεσής τους να προσδίδουν υλική υπόσταση στην ανάμνηση και να ιδεατοποιούν την αίσθηση. Όταν πρόκειται για την ανάμνηση, δεν την αντιλαμβάνονται παρά μόνο υπό μορφή εικόνας, ήδη δηλαδή ενσαρκωμένη σε γεννώμενες αισθήσεις. Έχοντας έτσι αποδώσει σ' αυτήν το ουσιώδες της αίσθησης και αρνούμενοι να δουν στην ιδεατότητα αυτής της ανάμνησης κάτι διακριτό, κάτι που να διαφοροποιείται από την ίδια την αίσθηση, αναγκάζονται, όταν επανέρχονται στην καθαρή αίσθηση, να της αφήσουν εκείνη την ιδεατότητα που είχαν έτσι απονείμει υπόρρητα στη γεννώμενη αίσθηση. Διότι, αν το παρελθόν, το οποίο εξ υποθέσεως δεν δρα πλέον, μπορεί να επιβιώνει στην κατάσταση μιας αδύναμης αίσθησης, πρέπει συνεπώς να υπάρχουν αισθήσεις ανίσχυρες. Αν η καθαρή ανάμνηση, η οποία εξ υποθέσεως δεν αφορά κανένα καθορισμένο μέρος του σώματος, είναι μια γεννώμενη αίσθηση, τότε η αίσθηση δεν εντοπίζεται ουσιαστικά σε κανένα σημείο του σώματος. Εξ ου και η ψευδαίσθηση που συνίσταται στο να θεωρούν την αίσθηση ως αιθέρια και μη εκτατή κατάσταση, η οποία, δήθεν, δεν αποκτά έκταση και δεν παγιώνεται στο σώμα παρά μόνο τυχαία – ψευδαίσθηση που, όπως είδαμε, μολύνει βαθιά τη θεωρία της εξωτερικής αντίληψης και εγείρει πολλά εκκρεμή ζητήματα μεταξύ των διαφόρων μεταφυσικών της ύλης. Πρέπει να το πάρουμε απόφαση: 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.

Αυτό που αποκαλώ παρόν μου είναι η στάση μου απέναντι στο άμεσο μέλλον, η επικείμενη δράση μου. Το παρόν μου είναι, συνεπώς, αισθησιοκινητήριο. Από το παρελθόν μου γίνεται εικόνα και, κατά συνέπεια, γεννώμενη τουλάχιστον αίσθηση μόνο εκείνο που μπορεί να συνεργαστεί με αυτή τη δράση, να παρεισφρήσει σ' αυτή τη στάση – μ' έναν λόγο, να καταστεί χρήσιμο. Μόλις, όμως, γίνει εικόνα, το παρελθόν εγκαταλείπει την κατάσταση της καθαρής ανάμνησης και συγχωνεύεται μ' ένα ορισμένο μέρος του παρόντος μου. Η ενεργοποιημένη σε εικόνα ανάμνηση διαφέρει, επομένως, βαθιά από την καθαρή ανάμνηση. Η εικόνα είναι παρούσα κατάσταση και δεν μετέχει του παρελθόντος παρά μόνο μέσω της ανάμνησης από την οποία προέκυψε. Η ανάμνηση, αντιθέτως, ανίσχυρη όσο δεν έχει χρησιμότητα, παραμένει καθαρή από κάθε πρόσμειξη με την αίσθηση, χωρίς προσκόλληση στο παρόν και, κατά συνέπεια, μη εκτατή.

Αυτή η ριζική αδυναμία της καθαρής ανάμνησης θα μας βοηθήσει ακριβώς να καταλάβουμε το πώς διατηρείται σε λανθάνουσα κατάσταση. Χωρίς να υπεισέλθουμε ακόμη στην καρδιά του ζητήματος, ας περιοριστούμε στην παρατήρηση ότι η απροθυμία μας να φανταστούμε ασυνείδητες ψυχολογικές καταστάσεις προέρχεται κυρίως από το ότι θεωρούμε τη συνείδηση ως ουσιώδη ιδιότητα των ψυχολογικών καταστάσεων, έτσι ώστε μια ψυχολογική κατάσταση δεν μπορεί να πάψει να είναι συνειδητή, όπως φαίνεται, χωρίς να παύει να υπάρχει. Αν, όμως, η συνείδηση δεν είναι παρά το χαρακτηριστικό σημάδι του παρόντος, τουτέστιν του ενεργά βιούμενου, τελικά δηλαδή του δρώντος, τότε αυτό που δεν δρα θα μπορεί να πάψει να ανήκει στη συνείδηση χωρίς απαραίτητα να παύει να υπάρχει κατά κάποιο τρόπο. Με άλλα λόγια, στο ψυχολογικό πεδίο η συνείδηση δεν θα είναι συνώνυμη της ύπαρξης, αλλά μόνο της πραγματικής δράσης ή της άμεσης αποτελεσματικότητας· περιορίζοντας έτσι το νόημα του όρου, θα είχαμε μικρότερη δυσκολία να φανταστούμε μια ψυχολογική κατάσταση ασυνείδητη, εν ολίγοις δηλαδή αναποτελεσματική. Οποιαδήποτε ιδέα κι αν έχει κανείς για τη συνείδηση καθ' εαυτήν, όπως θα ήταν αν εργαζόταν ανεμπόδιστα, δεν θα μπορούσε ν' αρνηθεί ότι, σ' ένα ον που

εκτελεί σωματικές λειτουργίες, ο κύριος ρόλος της συνείδησης είναι να εποπτεύει τη δράση και να φωτίζει μια επιλογή. Ρίχνει, συνεπώς, το φως της στα αμέσως προηγούμενα της απόφασης και σ' όλες εκείνες τις παρελθούσες αναμνήσεις που μπορούν να οργανωθούν χρήσιμα με αυτή· οι υπόλοιπες παραμένουν στη σκιά. Όμως εδώ, ξαναβρίσκουμε σε νέα μορφή τη διαρκώς ανανεούμενη ψευδαίσθηση που προσπαθούμε να διαλύσουμε από την αρχή αυτής της εργασίας. Επιμένουν ότι η συνείδηση, ακόμη και όταν ενώνεται με σωματικές λειτουργίες, είναι μια κατά συμβεβηκός πρακτική ικανότητα, στραμμένη ουσιαδώς προς τη θεωρία. Τότε, καθώς δεν βλέπουν τι συμφέρον θα είχε να αφήσει να διαφύγουν οι γνώσεις που κατέχει, αφιερωμένη όπως υποτίθεται ότι είναι στην καθαρή γνώση, δεν καταλαβαίνουν ότι παραιτείται από το να φωτίσει κάτι που δεν είναι ολοκληρωτικά χαμένο γι' αυτήν. Από δε τούτα, προκύπτει ότι δικαιωματικά της ανήκει μόνο αυτό που κατέχει πραγματικά και ότι, στο πεδίο της συνείδησης, καθετί πραγματικό είναι ενεργό. Αποδώστε, όμως, στη συνείδηση τον αληθινό της ρόλο, και θα είναι εξίσου εύλογο να ειπωθεί ότι το παρελθόν, άπαξ και γίνει αντιληπτό, απαλείφεται όσο και να υποτεθεί ότι τα υλικά αντικείμενα παύουν να υπάρχουν όταν παύω να τα αντιλαμβάνομαι.

Ας επιμείνουμε σ' αυτό το τελευταίο σημείο, καθώς εδώ έγκειται η κεντρική δυσκολία και η πηγή των παρερμηνειών που περιβάλλουν το πρόβλημα του ασυνείδητου. Η ιδέα μιας *ασυνείδητης παράστασης*, παρά μια διαδεδομένη προκατάληψη, είναι σαφής· μπορούμε, μάλιστα, να πούμε ότι κάνουμε σταθερή χρήση της και ότι δεν υπάρχει αντίληψη πιο οικεία στον κοινό νου. Όλοι όντως αποδέχονται ότι οι εικόνες που είναι ενεργά παρούσες στην αντίληψή μας δεν είναι το όλον της ύλης. Από την άλλη, όμως, τι μπορεί να είναι ένα μη αντιληπτό υλικό αντικείμενο, μια εικόνα μη απεικονιζόμενη στη συνείδηση εκτός από ένα είδος ασυνείδητης πνευματικής κατάστασης; Πέραν των τοίχων του δωματίου σας, το οποίο αντιλαμβάνεστε αυτή τη στιγμή, υπάρχουν τα διπλανά δωμάτια, έπειτα το υπόλοιπο σπίτι, εντέλει ο δρόμος και η πόλη όπου ζείτε. Ανεξάρτητα από τη θεωρία της ύλης με την οποία συντάσσετε, ρεαλιστι-



κή ή ιδεαλιστική, σκέφτεστε προφανώς, όταν μιλάτε για την πόλη, για τον δρόμο, για τα άλλα δωμάτια του σπιτιού, ισάριθμες αντιλήψεις απύσες από τη συνείδησή σας και παρά ταύτα δεδομένες έξω από αυτή. Δεν δημιουργούνται ενόσω η συνείδησή σας τις δέχεται. Υπήρχαν,

επομένως, ήδη κατά κάποιο τρόπο και, αφού η συνείδησή σας, εξ υποθέσεως, δεν τις αντιλαμβάνονταν, πώς θα μπορούσαν να υπάρχουν καθ' εαυτές αν όχι σε μια ασυνείδητη κατάσταση; Πώς εξηγείται τότε ότι *μια ύπαρξη έξω από τη συνείδηση* μάς φαίνεται σαφής όταν πρόκειται για αντικείμενα, αλλά ασαφής όταν μιλάμε για υποκείμενο;

Οι αντιλήψεις μας, οι ενεργές και οι δυνατικές, εκτείνονται κατά μήκος δύο γραμμών, μιας οριζόντιας AB, η οποία περιέχει όλα τα ταυτόχρονα αντικείμενα στον χώρο, και μιας κάθετης ΓI, πάνω στην οποία διατάσσονται οι διαδοχικές αναμνήσεις μας στον χρόνο. Το σημείο I, η τομή των δύο γραμμών, είναι το μόνο εκάστοτε δεδομένο στη συνείδησή μας. Πώς εξηγείται το ότι δεν διστάζουμε να θέσουμε την πραγματικότητα ολόκληρης της γραμμής AB, αν και παραμένει παρατηρήρητη, ενώ, αντιθέτως, από τη γραμμή ΓI, το εκάστοτε αντιληπτό παρόν I μας φαίνεται να είναι το μόνο σημείο που υπάρχει αληθινά; Υπάρχουν στο βάθος αυτής της ριζικής διάκρισης μεταξύ των δύο σειρών, της χρονικής και της χωρικής, τόσες συγκεχυμένες ή κακοσχηματισμένες ιδέες, τόσες υποθέσεις που στερούνται κάθε θεωρητικής αξίας, ώστε δεν θα μπορούσαμε να τις αναλύσουμε εξαντλητικά όλες διά μιας. Για να αποκαλύψουμε την ψευδαίσθηση σ' όλη της την έκταση, θα έπρεπε να αναζητήσουμε στην προέλευσή της και να ακολουθήσουμε σ' όλες τις περιελίξεις της τη διπλή κίνηση μέσω της οποίας καταλήγουμε να θέτουμε αντικειμενικές πραγματικότητες ασυσχέτιστες με τη συνείδηση και συνειδησιακές καταστάσεις χωρίς αντικειμενική πραγματικότητα,

ώστε να φαίνεται τότε πως ο χώρος διατηρεί εις το διηνεκές *πράγματα* που συμπαράτιθενται, ενώ αντίθετα ο χρόνος καταστρέφει σταδιακά *καταστάσεις* που διαδέχονται η μία την άλλη εντός του. Ένα μέρος αυτής της εργασίας έχει ήδη γίνει στο πρώτο μας κεφάλαιο, όταν πραγματευθήκαμε την αντικειμενικότητα εν γένει· ένα άλλο μέρος της θα γίνει στις τελευταίες σελίδες αυτού του βιβλίου, όταν θα μιλήσουμε για την ιδέα της ύλης. Ας περιορισθούμε εδώ να σημειώσουμε ορισμένα ουσιώδη σημεία.

Κατ' αρχάς, τα αντικείμενα που παρατάσσονται κατά μήκος της γραμμής ΑΒ παριστάνουν στα μάτια μας εκείνο που πρόκειται να αντιληφθούμε, ενώ η γραμμή ΓΙ δεν περιέχει παρά μόνο εκείνο που έχει ήδη γίνει αντιληπτό. Τώρα, το παρελθόν δεν έχει πλέον κανένα ενδιαφέρον για μας· έχει εξαντλήσει τη δυνατή δράση του ή δεν θα επανασκήσει επίδραση παρά μόνο αν δανειστεί τη ζωτικότητα της παρούσας αντίληψης. Το άμεσο μέλλον, αντιθέτως, συνίσταται σε μια επικείμενη δράση, σε ενέργεια που δεν έχει ακόμη αναλωθεί. Το μη αντιληπτό μέρος του υλικού σύμπαντος, γεμάτο υποσχέσεις και απειλές, έχει επομένως για μας μια πραγματικότητα που ούτε μπορούν ούτε οφείλουν να έχουν οι τωρινά μη αντιληπτές περίοδοι της παρελθούσας υπαρξής μας. Όμως, αυτή η διάκριση, όλως σχετική με την πρακτική χρησιμότητα και τις υλικές ανάγκες της ζωής, παίρνει στο πνεύμα μας ολοένα και περισσότερο καθαρή μορφή μεταφυσικής διάκρισης.

Έχουμε πράγματι δείξει ότι τα αντικείμενα που μας περιβάλλουν παριστάνουν, σε διαφορετικούς βαθμούς, δράση που μπορούμε να ασκούμε πάνω στα πράγματα ή που πρέπει να υφιστάμεθα από αυτά. Η ημερομηνία εκπλήρωσης αυτής της δυνατής δράσης καθορίζεται ακριβώς από τη μεγαλύτερη ή μικρότερη απόσταση από το αντίστοιχο αντικείμενο, έτσι ώστε η απόσταση στον χώρο να μετρά την εγγύτητα μιας απειλής ή μιας υπόσχεσης στον χρόνο. Ο χώρος, συνεπώς, μάς παρέχει έτσι ακαριαία το σχήμα του άμεσου μέλλοντός μας· καθώς δε αυτό το μέλλον πρέπει να ρέει εις το διηνεκές, ο χώρος που το συμβολίζει έχει ως ιδιότητα να παραμένει, μέσα στην ακινησία του, απεριόριστα ανοιχτός. Έτσι εξηγείται το ότι ο άμεσος ορίζοντας ο δεδομένος στην αντίληψή μας μάς φαίνεται

ότι αναγκαστικά περιβάλλεται από έναν ευρύτερο κύκλο, παρ' όλο που αν και μη αντιληπτό, και ότι ο ίδιος αυτός κύκλος προϋποθέτει έναν άλλον που τον περιβάλλει και ούτω καθεξής εις το διηνεκές. Ανήκει, συνεπώς, στην ουσία της εκάστοτε ενεργής μας αντίληψης, καθόσον εκτατής, να μην είναι πάντοτε παρά μόνο *περιεχόμενο* σε σχέση με μια ευρύτερη και μάλιστα απροσδιόριστη εμπειρία που την περιέχει· αυτή δε η εμπειρία, απύσαστη από τη συνείδησή μας αφού ξεπερνά τον αντιληπτό ορίζοντα, φαίνεται να μην είναι τώρα λιγότερο δεδομένη. Ωστόσο, ενώ αισθανόμαστε ότι εξαρτώμεθα από αυτά τα υλικά αντικείμενα που αναγορεύουμε, έτσι, σε παρούσες πραγματικότητες, αντιθέτως οι αναμνήσεις μας, καθόσον παρελθούσες, αποτελούν ισάριθμα νεκρά φορτία που κουβαλάμε μαζί μας και από τα οποία προτιμάμε να φανταζόμαστε ότι είμαστε απαλλαγμένοι. Το ίδιο ένστικτο δυνάμει του οποίου ανοίγουμε μπροστά μας απεριόριστα τον χώρο μάς κάνει να κλείνουμε πίσω μας τον χρόνο στο μέτρο που παρέρχεται. Και, ενώ η πραγματικότητα, καθότι εκτατή, φαίνεται να ξεπερνά επ' άπειρον την αντίληψή μας, στην εσωτερική μας ζωή, αντίθετα, μάς φαίνεται *πραγματικό* μόνο αυτό που αρχίζει την παρούσα στιγμή· το υπόλοιπο έχει πρακτικά καταργηθεί. Τότε, όταν μια ανάμνηση επανεμφανίζεται στη συνείδηση, μας φαίνεται σαν φάντασμα του οποίου η μυστηριώδης εμφάνιση θα έπρεπε να εξηγηθεί με βάση ειδικές αιτίες. Στην πραγματικότητα, η προσκόλληση αυτής της ανάμνησης στην παρούσα κατάσταση μας είναι απολύτως συγκρίσιμη με την προσκόλληση των μη αντιληπτών αντικειμένων στα αντικείμενα που αντιλαμβανόμαστε· το δε *ασυνείδητο* παίζει στις δύο περιπτώσεις ρόλο του αυτού είδους.

Ωστόσο, έχουμε μεγάλη δυσκολία να φανταστούμε έτσι τα πράγματα επειδή έχουμε συνηθίσει να υπογραμμίζουμε τις διαφορές και, αντιθέτως, να απαλείφουμε τις ομοιότητες ανάμεσα στη σειρά των *αντικειμένων* που παρατάσσονται ταυτόχρονα στον χώρο και σ' εκείνη των *καταστάσεων* που αναπτύσσονται διαδοχικά στον χρόνο. Στην πρώτη περίπτωση, οι όροι αλληλοπροσδιορίζονται μ' έναν εντελώς καθορισμένο τρόπο, έτσι ώστε η εμφάνιση κάθε νέου όρου μπορεί να προβλεφθεί. Έτσι ακριβώς γνωρίζω, όταν βγαίνω από



το δωμάτιό μου, ποια άλλα δωμάτια πρόκειται να διασχίσω. Αντιθέτως, οι αναμνήσεις μου παρουσιάζονται σε μια τάξη φαινομενικά ιδιότροπη. Η τάξη των παραστάσεων είναι, συνεπώς, αναγκαία στη μια περίπτωση, ενδεχομενική στην άλλη και είναι τούτη η αναγκαιότητα που, τρόπον τινά, υποστασιοποιώ όταν μιλώ για την ύπαρξη των αντικειμένων έξω από κάθε συνείδηση. Αν δεν βλέπω κανένα πρόβλημα στο να υποθέτω δεδομένη την ολότητα των αντικειμένων που δεν αντιλαμβάνομαι, είναι επειδή η αυστηρά καθορισμένη τάξη αυτών των αντικειμένων προσδίδει σ' αυτά την όψη αλυσίδας, της οποίας η παρούσα αντίληψή μου δεν θα είναι παρά ένας κρίκος· αυτός δε ο κρίκος μεταδίδει τότε τον ενεργό χαρακτήρα του στο υπόλοιπο της αλυσίδας. Αν, όμως, εξετάζαμε το ζήτημα από κοντά, θα βλέπαμε ότι οι αναμνήσεις μας σχηματίζουν αλυσίδα του ίδιου είδους και ότι ο χαρακτήρας μας, πάντα παρών σ' όλες τις αποφάσεις μας, είναι πράγματι η εκάστοτε τωρινή σύνθεση όλων των παρελθουσών καταστάσεών μας. Σ' αυτή τη συμπυκνωμένη μορφή, η προγενέστερη ψυχολογική μας ζωή υπάρχει για μας ακόμη περισσότερο απ' ό,τι και ο εξωτερικός κόσμος, από τον οποίο ποτέ δεν αντιλαμβανόμαστε κάτι περισσότερο από ένα πολύ μικρό μέρος, ενώ αντιθέτως χρησιμοποιούμε την ολότητα της βιωμένης εμπειρίας μας. Είναι αλήθεια ότι, έτσι, την κατέχουμε μόνο εν περιλήψει και ότι οι παλαιές αντιλήψεις μας, θεωρούμενες ως διακριτές ατομικότητες, μας φαίνεται ότι είτε έχουν εντελώς εξαφανισθεί είτε επανεμφανίζονται μόνο σύμφωνα κατά το κέφι και την ιδιοτροπία τους. Ωστόσο, αυτό το φαινόμενο της ολοκληρωτικής καταστροφής ή της ιδιότροπης ανάστασης οφείλεται απλώς στο ότι η τωρινή συνείδηση δέχεται ανά πάσα στιγμή το χρήσιμο και απορρίπτει αυτοστιγμεί το περιττό. Τεταμένη πάντα προς τη δράση, δεν μπορεί να δίνει υλική υπόσταση παρά σ' εκείνες τις πρότερες αντιλήψεις μας που οργανώνονται με την παρούσα αντίληψη για να συνδράμουν στην τελική απόφαση. Αν, προκειμένου η βούλησή μου να εκδηλωθεί σε δεδομένο σημείο του χώρου, η συνείδησή μου πρέπει να υπερβεί διαδοχικά εκείνα τα ενδιάμεσα ή εκείνα τα εμπόδια των οποίων το σύνολο συνιστά αυτό που αποκαλούμε *απόσταση στον χώρο*, από την άλλη της είναι χρήσιμο, για να φωτίσει αυτή

τη δράση, να υπερπηδήσει το χρονικό μεσοδιάστημα που χωρίζει την τωρινή κατάσταση από μια ανάλογη προγενέστερη κατάσταση και, καθώς η συνείδηση μεταφέρεται εκεί με ένα μόνο άλμα, όλο το ενδιάμεσο μέρος του παρελθόντος διαφεύγει τον έλεγχό της. Οι ίδιοι λόγοι, επομένως, που κάνουν τις αντιλήψεις μας να παρατάσσονται με αυστηρή συνέχεια στον χώρο, κάνουν τις αναμνήσεις μας να φωτίζονται με ασυνεχή τρόπο στον χρόνο. Δεν έχουμε να κάνουμε, σε ό,τι αφορά στα μη αντιληπτά αντικείμενα στον χώρο και τις ασυνείδητες αναμνήσεις στον χρόνο, με δύο ριζικά διαφορετικές μορφές ύπαρξης· όμως, οι απαιτήσεις της δράσης είναι στη μια περίπτωση αντίστροφες απ' ό,τι στην άλλη.

Εδώ, ωστόσο, αγγίζουμε το κεφαλαιώδες πρόβλημα της *ύπαρξης*, πρόβλημα που μόνο ακροθιγώς μπορούμε να εξετάσουμε, διότι διαφορετικά, προχωρώντας από ζήτημα σε ζήτημα, θα οδηγηθούμε στην ίδια την καρδιά της μεταφυσικής. Ας πούμε απλώς ότι, σε ό,τι αφορά στα πράγματα της εμπειρίας -τα μόνα που μας αφορούν εδώ-, η ύπαρξη φαίνεται να συνεπάγεται δύο συνδεδεμένες μεταξύ τους συνθήκες: πρώτον, την παρουσίαση στη συνείδηση, δεύτερον, τη λογική ή αιτιακή σύνδεση εκείνου που παρουσιάζεται έτσι με ό,τι προηγείται και ό,τι ακολουθεί. Η πραγματικότητα μιας ψυχολογικής κατάστασης ή ενός υλικού αντικειμένου συνίσταται για μας σ' αυτό το διπλό γεγονός, ότι η συνείδησή μας τα αντιλαμβάνεται και ότι αποτελούν μέρος μιας σειράς, χρονικής ή χωρικής, στην οποία οι όροι αλληλοκαθορίζονται. Όμως, αυτές οι δύο συνθήκες επιδέχονται διαβαθμίσεις, και μπορούμε να φανταστούμε ότι, αν και αμφότερες αναγκαίες, πληρούνται άνισα. Έτσι, στην περίπτωση των εκάστοτε ενεργών εσωτερικών καταστάσεων, η σύνδεση είναι λιγότερο στενή και ο καθορισμός του παρόντος από το παρελθόν, καθότι αφήνει μεγάλο περιθώριο στην ενδεχομενικότητα, δεν έχει τον χαρακτήρα μαθηματικής παραγωγής· αντ' αυτού, η παρουσίαση στη συνείδηση είναι τέλεια, μια τωρινή ψυχολογική κατάσταση μας αποκαλύπτει την ολότητα του περιεχομένου της στο ίδιο το ενέργημα μέσω του οποίου την αντιλαμβανόμαστε. Αντιθέτως, όταν πρόκειται για εξωτερικά αντικείμενα, τέλεια είναι η σύνδεση, καθότι αυτά τα αντικείμενα υπακούουν σε αναγκαίους νό-

μους· όμως, η άλλη συνθήκη, η παρουσίαση στη συνείδηση, δεν είναι παρά εν μέρει πλήρης, καθότι το υλικό αντικείμενο, ακριβώς λόγω του πλήθους των μη αντιληπτών στοιχείων που το συνάπτουν με όλα τα άλλα αντικείμενα, μας φαίνεται ότι κλείνεται στον εαυτό του και κρύβει πίσω του απείρως περισσότερα απ' όσα αφήνει να δούμε. Θα έπρεπε, επομένως, να πούμε ότι η ύπαρξη, με το εμπειρικό νόημα της λέξης, συνεπάγεται πάντα συγχρόνως, αν και σε διαφορετικούς βαθμούς, συνειδητή κατανόηση και κανονική σύνδεση. Πλην όμως, η νόησή μας, η οποία έχει ως λειτουργία να εδραιώνει σαφείς διακρίσεις, δεν καταλαβαίνει καθόλου έτσι τα πράγματα. Αντί να αποδέχεται, σε όλες τις περιπτώσεις, την παρουσία των δύο στοιχείων αναμειγμένων σε διάφορες αναλογίες, προτιμά να τα αποσυνδέει και να αποδίδει, έτσι, στα εξωτερικά αντικείμενα αφενός και στις εσωτερικές καταστάσεις αφετέρου δύο ριζικά διαφορετικούς τρόπους ύπαρξης, καθένας από τους οποίους χαρακτηρίζεται από την αποκλειστική παρουσία της συνθήκης που θα έπρεπε να θεωρείται απλώς ως επικρατέστερη. Τότε, η μεν ύπαρξη των ψυχολογικών καταστάσεων θα συνίσταται εξ ολοκλήρου στην πρόσληψή τους από τη συνείδηση, η δε των εξωτερικών φαινομένων, επίσης εξ ολοκλήρου, στην αυστηρή τάξη της συνακολουθίας και της διαδοχής τους. Εξ ου και η αδυναμία να αναγνωρίσουμε στα μεν υπάρχοντα, όμως μη αντιληπτά υλικά αντικείμενα την παραμικρή συμμετοχή στη συνείδηση, στις δε μη συνειδητές εσωτερικές καταστάσεις την παραμικρή συμμετοχή στην ύπαρξη. Στην αρχή αυτού του βιβλίου, καταδείξαμε τις συνέπειες της πρώτης ψευδαίσθησης, το ότι καταλήγει να διαστρεβλώνει την παράστασή μας για την ύλη. Η δεύτερη, συμπληρωματική της πρώτης, μολύνει την αντίληψή μας για το πνεύμα με το να διαχέει στην ιδέα του ασυνείδητου τεχνητή ασάφεια. Η ολότητα της παρελθούσας ψυχολογικής μας ζωής ρυθμίζει την παρούσα κατάστασή μας χωρίς να την καθορίζει κατά τρόπο αναγκαστικό· ολόκληρη δε επίσης αποκαλύπτεται στον χαρακτήρα μας, παρότι καμιά από τις παρελθούσες καταστάσεις δεν εκδηλώνεται ρητά στον χαρακτήρα. Ενωμένες, οι δυο αυτές συνθήκες διασφαλίζουν σε καθεμιά από τις παρελθούσες ψυχολογικές καταστάσεις μια, αν και ασυνείδητη, πραγματική ύπαρξη.

Είμαστε, όμως, τόσο συνηθισμένοι να αντιστρέφουμε, προς όφελος της δράσης, την πραγματική τάξη των πραγμάτων, έχουμε σε τέτοιο βαθμό εμμονή για εικόνες που αντλούμε από τον χώρο, ώστε δεν μπορούμε να μη ρωτήσουμε πού διατηρούνται οι αναμνήσεις. Κατανοούμε ότι τα φυσικοχημικά φαινόμενα λαμβάνουν χώρα μέσα στον εγκέφαλο, ότι ο εγκέφαλος βρίσκεται μέσα στο σώμα, το σώμα μέσα στον αέρα που το περιβάλλει κ.ο.κ.: το παρελθόν, ωστόσο, άπαξ και συντελεστεί, εάν διατηρείται, πού είναι; Το να το τοποθετήσουμε, στην κατάσταση της μοριακής τροποποίησης, στην εγκεφαλική ουσία φαίνεται σαφές και απλό, καθώς τότε έχουμε μια δεξαμενή τρωινά δεδομένη την οποία θα αρκούσε ν' ανοίξουμε για να αφήσουμε τις λανθάνουσες εικόνες να ρεύσουν στη συνείδηση. Όμως, αν ο εγκέφαλος αδυνατεί να εξυπηρετήσει έναν τέτοιο σκοπό, σε ποια αποθήκη θα βάλουμε τις συσσωρευμένες εικόνες; Ξεχνάμε ότι η σχέση περιέχοντος και περιεχομένου δανείζεται τη φαινομενική της σαφήνεια και καθολικότητα από την αναγκαιότητα στην οποία υποκειμέθα να διανοίγουμε πάντα μπροστά μας τον χώρο και να κλείνουμε πάντα πίσω μας τη διάρκεια. Το ότι έχουμε δείξει πως ένα πράγμα βρίσκεται μέσα σ' ένα άλλο δεν σημαίνει επ' ουδενί ότι, κατ' αυτόν τον τρόπο, έχουμε φωτίσει το φαινόμενο της διατήρησής του. Το πρόβλημα είναι, μάλιστα, ακόμη μεγαλύτερο. Ας δεχτούμε για μια στιγμή ότι το παρελθόν επιβιώνει με τη μορφή αποθηκευμένης μέσα στον εγκέφαλο ανάμνησης. Θα πρέπει τότε ο εγκέφαλος, προκειμένου να διατηρήσει την ανάμνηση, να διατηρεί τουλάχιστον τον εαυτό του. Πλην όμως, ο εγκέφαλος, καθόσον εικόνα εκτατή στον χώρο, δεν καταλαμβάνει ποτέ παρά μόνο την παρούσα στιγμή· συγκροτεί, μαζί με όλο το υπόλοιπο του υλικού σύμπαντος, μια ακατάπαυστα ανανεούμενη τομή του καθολικού γίνεσθαι. Επομένως, είτε θα πρέπει να υποθέσετε ότι αυτό το σύμπαν πεθαίνει και ξαναγεννιέται, ως εκ θαύματος, ανά πάσα στιγμή της διάρκειας είτε θα πρέπει να του αποδώσετε εκείνη τη συνέχεια της ύπαρξης που αρνείστε στη συνείδηση και να κάνετε το παρελθόν του μια πραγματικότητα που διατηρείται και προεκτείνεται στο παρόν του. Έτσι, μη έχοντας κερδίσει τίποτε από την αποθήκευση των αναμνήσεων στην ύλη, θα βρεθείτε αναγκασμένοι, αντιθέτως,

να εκτείνετε στην ολότητα των καταστάσεων του υλικού κόσμου εκείνη την ακέραια και ανεξάρτητη επιβίωση του παρελθόντος που αρνείστε στις ψυχολογικές καταστάσεις. Αυτή η καθ' εαυτήν επιβίωση του παρελθόντος επιβάλλεται, συνεπώς, είτε έτσι είτε αλλιώς, η δε δυσκολία που έχουμε να τη συλλάβουμε προέρχεται απλώς από το γεγονός ότι αποδίδουμε στη σειρά των αναμνήσεων στον χρόνο αυτή την αναγκαιότητα του *περιέχοντος* και του *περιεχομένου* που δεν ισχύει παρά μόνο στο σύνολο των σωμάτων των στιγμιαία αντιληπτών στον χώρο. Η θεμελιακή ψευδαίσθηση συνίσταται στο ότι μεταφέρουμε στην ίδια τη διάρκεια, ενόσω ρέει, τη μορφή των στιγμιαίων τομών που εφαρμόζουμε σε αυτή.

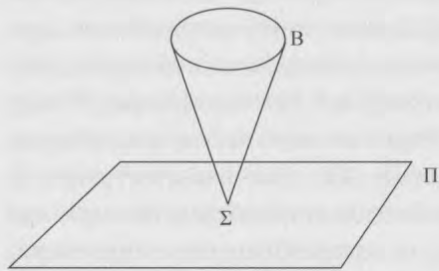
Όμως, πώς το παρελθόν, το οποίο εξ υποθέσεως έχει πάψει να υφίσταται, θα μπορούσε να διατηρείται απ' εαυτού; Δεν υπάρχει εδώ μια πραγματική αντίφαση; Εμείς απαντάμε ότι το ζήτημα είναι ακριβώς το αν το παρελθόν έχει πάψει να υπάρχει ή αν έχει απλώς πάψει να είναι χρήσιμο. Ορίζετε αυθαίρετα το παρόν ως *αυτό που είναι*, ενώ, αντίθετα, δεν είναι παρά απλώς *αυτό που τελείται*. Τίποτε δεν έχει λιγότερη ύπαρξη απ' ό,τι η παρούσα στιγμή, αν με αυτή εννοείτε το αδιαίρετο εκείνο όριο που χωρίζει το παρελθόν από το μέλλον. Όταν σκεπτόμαστε αυτό το παρόν ως αυτό που πρόκειται να είναι, δεν υπάρχει ακόμη· όταν δε το σκεπτόμαστε ως υπάρχον, είναι ήδη παρελθόν. Αν, αντιθέτως, εξετάζετε το συγκεκριμένο και πραγματικά βιούμενο από τη συνείδηση παρόν, μπορούμε να πούμε ότι αυτό το παρόν συνίσταται, κατά μεγάλο μέρος, στο άμεσο παρελθόν. Στο κλάσμα ενός δευτερολέπτου που διαρκεί η συντομότερη δυνατή αντίληψη του φωτός, τρισεκατομμύρια δονήσεις έχουν λάβει χώρα, εκ των οποίων η πρώτη χωρίζεται από την τελευταία με ένα διάστημα ασύλληπτα διαιρητό. Η αντίληψή σας, επομένως, όσο στιγμιαία και αν είναι, συνίσταται σ' ένα ανυπολόγιστο πλήθος ανακληθέντων στοιχείων, κάθε δε αντίληψη είναι, πράγματι, ήδη μνήμη. Στην πράξη, δεν αντιλαμβανόμαστε παρά μόνο το παρελθόν, με το καθαρό παρόν να είναι η ασύλληπτη πρόοδος του παρελθόντος που ροκανίζει το μέλλον.

Η συνείδηση, άρα, 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. Αποκλειστικά απασχολημένη με το να καθορίζει έτσι ένα ακαθόριστο μέλλον, θα μπορούσε να ρίξει λίγο από το φως της σ' εκείνες τις πιο μακρινές στο παρελθόν καταστάσεις μας που θα μπορούσαν να οργανωθούν χρήσιμα με την παρούσα κατάστασή μας, δηλαδή με το άμεσο παρελθόν μας· το υπόλοιπο παραμένει στο σκοτάδι. Σ' αυτό ακριβώς το φωτεινό μέρος της ιστορίας μας τοποθετούμαστε χάρη στον θεμελιακό νόμο της ζωής, ο οποίος είναι νόμος της δράσης· εξ ου και η δυσκολία που έχουμε όταν προσπαθούμε να φανταστούμε αναμνήσεις που διατηρούνται στη σκιά. Η απροθυμία μας να δεχτούμε την ακέραια επιβίωση του παρελθόντος οφείλεται, συνεπώς, στον ίδιο τον προσανατολισμό της ψυχολογικής μας ζωής, αληθινής εκδίπλωσης καταστάσεων κατά την οποία έχουμε συμφέρον να κοιτάζουμε αυτό που εκτυλίσσεται και όχι ό,τι έχει πλήρως εκτυλιχθεί.

Επανερχόμαστε έτσι, μέσα από μια μακρά παρέκβαση, στην αφετηρία μας. Υπάρχουν, λέγαμε, δύο μνήμες που διακρίνονται ριζικά: η μία, παγιωμένη στον οργανισμό, δεν είναι τίποτε άλλο από ένα σύνολο ευφυώς συναρμολογημένων μηχανισμών που διασφαλίζουν την κατάλληλη απόκριση στις διάφορες δυνατές επερωτήσεις. Αυτή η μνήμη μάς καθιστά ικανούς να προσαρμοζόμαστε στην παρούσα κατάσταση και κάνει τις δράσεις που υφιστάμεθα να προεκτείνονται από μόνες τους σε αντιδράσεις άλλοτε εκτελεσμένες, άλλοτε απλώς γεννώμενες, πάντα όμως λίγο πολύ κατάλληλες. Όντας έξη μάλλον παρά μνήμη, υποδύεται την παρελθούσα εμπειρία μας, αλλά δεν ανακαλεί την εικόνα της. Η άλλη είναι η αληθινή μνήμη. Η μνήμη αυτή, η οποία εκτείνεται όσο και η συνείδηση, διατηρεί και ευθυγραμμίζει μεταξύ τους όλες τις καταστάσεις μας ενόσω παράγονται η μια μετά την άλλη, αφήνοντας σε κάθε γεγονός τη θέση του και, κατά συνέπεια, σημειώνοντας την ημερομηνία του, κινούμενη πραγματικά στο οριστικό παρελθόν και όχι, όπως η πρώτη, σ' ένα παρόν που ξαναρχίζει ακατάπαυστα. Ωστόσο, έχοντας απλώς διακρίνει σε βάθος αυτές τις δύο μορφές μνήμης, δεν έχουμε καταδείξει και τον δεσμό τους. Υπεράνω του σώματος, μαζί με τους μηχανισμούς του που συμβολίζουν τη συσσωρευμένη προσπάθεια παρελθουσών δράσεων, η μνήμη που φαντάζεται και επαναλαμβάνει αιω-

ρείτο κρεμασμένη στο κενό. Όμως, αν δεν αντιλαμβανόμαστε ποτέ κάτι άλλο από το άμεσο παρελθόν μας, αν η συνείδησή μας του παρόντος είναι ήδη μνήμη, οι δύο όροι που είχαμε αρχικά χωρίσει θα συγκολληθούν. Ιδωμένο από αυτή τη νέα άποψη, το σώμα μας δεν είναι, πράγματι, τίποτε άλλο παρά εκείνο το μέρος της παράστασής μας που σταθερά ξαναγεννιέται, το μέρος που είναι πάντοτε παρόν ή, μάλλον, εκείνο που ανά πάσα στιγμή έχει μόλις παρέλθει. Όντας το ίδιο εικόνα, αυτό το σώμα δεν μπορεί να αποθηκεύει εικόνες, αφού αποτελεί μέρος τους· και γι' αυτό συνιστά χιμαιρικό εγχείρημα το να θέλουμε να εντοπίσουμε παρελθούσες ή ακόμη και παρούσες αντιλήψεις μέσα στον εγκέφαλο· δεν βρίσκονται αυτές εντός του, ο εγκέφαλος βρίσκεται σε αυτές. Όμως, αυτή η όλως ιδιαίτερη εικόνα, η οποία εξακολουθεί να υφίσταται εν μέσω των άλλων και την οποία αποκαλώ σώμα μου, συνιστά ανά πάσα στιγμή, όπως λέγαμε, διατομή του καθολικού γίνεσθαι. Είναι, άρα, η δίοδος κινήσεων που προσλαμβάνονται και στέλνονται πίσω, ο συνδυαστικός κρίκος μεταξύ των πραγμάτων που δρουν επάνω μου και των πραγμάτων επί των οποίων δρω, η έδρα, μ' έναν λόγο, των αισθησιοκινητήριων φαινομένων. Αν παραστήσω με έναν κώνο ΣΑΒ την



ολότητα των συσσωρευμένων στη μνήμη μου αναμνήσεων, η βάση ΑΒ, τοποθετημένη στο παρελθόν, παραμένει ακίνητη, ενώ η κορυφή Σ, που παριστάνει ανά πάσα στιγμή το παρόν μου, προχωρεί ακατάπαυστα και ακατάπαυστα επί-

σης αγγίζει το κινητό επίπεδο Π της τωρινής μου παράστασης για το σύμπαν. Στο Σ συγκεντρώνεται η εικόνα του σώματος· και, αποτελώντας μέρος του επιπέδου Π, αυτή η εικόνα αρκείται στο να δέχεται και να επιστρέφει δράσεις που απορρέουν απ' όλες τις εικόνες εκ των οποίων συντίθεται το επίπεδο.

Η σωματική μνήμη, συγκροτημένη από το σύνολο των αισθησιοκινητήριων συστημάτων που έχουν οργανωθεί από την έξη, είναι συ-

νεπώς μια οιονεί στιγμιαία μνήμη στην οποία η αληθινή μνήμη του παρελθόντος χρησιμεύει ως βάση. Καθώς δεν συνιστούν δύο ξεχωριστά πράγματα, καθώς η πρώτη δεν είναι, όπως λέγαμε, παρά η κινητή κορυφή που εισάγει η δεύτερη στο κινητό επίπεδο της εμπειρίας, είναι φυσικό οι δύο λειτουργίες να δανείζονται η μία στην άλλη αμοιβαίο έρεισμα. Έτσι, αφενός, η μνήμη του παρελθόντος παρουσιάζει στους αισθησιοκινητήριους μηχανισμούς όλες τις αναμνήσεις που είναι ικανές να τους διευθύνουν στο έργο τους και να στρέφει την κινητήρια αντίδραση στην κατεύθυνση που υποβάλλεται από τα μαθήματα της εμπειρίας· σ' αυτό ακριβώς συνίστανται οι συνειρμοί μέσω συνάφειας και μέσω ομοιότητας. Αφετέρου δε, οι αισθησιοκινητήριοι μηχανισμοί παρέχουν στις ανίσχυρες, δηλαδή ασυνείδητες αναμνήσεις το μέσο να λάβουν ένα σώμα, να αποκτήσουν υλική υπόσταση, να γίνουν τελικά παρούσες. Διότι, για να επανεμφανιστεί μια ανάμνηση στη συνείδηση, πρέπει να κατέλθει από τα ύψη της καθαρής μνήμης μέχρι το συγκεκριμένο σημείο όπου τελείται η δράση. Με άλλα λόγια, από το παρόν εκκινεί το κάλεσμα στο οποίο αποκρίνεται η ανάμνηση και από τα αισθησιοκινητήρια στοιχεία της παρούσας δράσης δανείζεται η ανάμνηση τη θερμή που της δίνει ζωή.

Δεν είναι άραγε από τη σταθερότητα αυτής της συμφωνίας, από την ακρίβεια με την οποία αυτές οι δύο συμπληρωματικές μνήμες παρεισφρέουν η μία στην άλλη, που αναγνωρίζουμε ένα «καλώς ισορροπημένο» πνεύμα, έναν άνθρωπο δηλαδή τέλεια προσαρμοσμένο στη ζωή; Αυτό που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο της δράσης, είναι η ετοιμότητα με την οποία καλεί σε βοήθεια μιας δεδομένης κατάστασης όλες τις αναμνήσεις που σχετίζονται με αυτήν· όμως, είναι επίσης το ανυπέρβλητο όριο που αντιμετωπίζουν στον άνθρωπο αυτόν, όταν παρουσιάζονται στο κατώφλι της συνείδησης, οι άχρηστες ή οι αδιάφορες αναμνήσεις. Το να ζει κανείς στο εντελώς καθαρό παρόν, το να απαντά σ' ένα ερέθισμα με άμεση αντίδραση που το προεκτείνει, τούτο είναι γνώρισμα κατώτερου ζώου· ο άνθρωπος που ενεργεί κατ' αυτόν τον τρόπο είναι παρορμητικός. Όμως, και εκείνος που ζει στο παρελθόν για την απλή ευχαρίστηση να ζει εκεί και στον οποίο οι αναμνήσεις αναδύονται στο φως της συνείδησης χωρίς κανένα όφελος για την εκάστοτε τωρινή κατά-

σταση, είναι ελάχιστα καλύτερα προσαρμοσμένος στη δράση· αυτός δεν είναι πλέον παρορμητικός, αλλά *ονειροπόλος*. Ανάμεσα σ' αυτά τα δύο άκρα τοποθετείται η ευτυχής προδιάθεση μιας μνήμης αρκετά μεν υπάκουης ώστε να ακολουθεί με ακρίβεια όλα τα περιγράμματα της παρούσας κατάστασης, πλην όμως αρκετά ενεργητικής ώστε να αντιστέκεται σε κάθε άλλο κάλεσμα. Η ορθοφροσύνη ή πρακτική αίσθηση δεν είναι πιθανόν τίποτε άλλο από αυτό.

Η εξαιρετική ανάπτυξη της αυθόρμητης μνήμης στα περισσότερα παιδιά οφείλεται ακριβώς στο ότι δεν έχουν ακόμη καταστήσει τη μνήμη τους αλληλέγγυα με τη συμπεριφορά τους. Ακολουθούν συνήθως την εντύπωση της στιγμής και, καθώς η δράση τους δεν ενδίδει στις υποδείξεις της μνήμης, οι αναμνήσεις τους, αντίστροφα, δεν περιορίζονται στις αναγκαιότητες της δράσης. Φαίνεται ότι συγκρατούν με μεγαλύτερη ευκολία μόνο επειδή θυμούνται με λιγότερη διάκριση. Η φαινομενική ελάττωση της μνήμης, στο μέτρο που αναπτύσσεται η διάνοια, οφείλεται συνεπώς στην προϊούσα οργάνωση των αναμνήσεων με τις πράξεις. Η συνειδητή μνήμη χάνει έτσι σε έκταση ό,τι κερδίζει χάρη στη διείσδυση: είχε αρχικά την ικανότητα της μνήμης των ονείρων, τούτο όμως επειδή ονειρευόταν πραγματικά. Παρατηρούμε, εξάλλου, αυτή την ίδια υπερβολή της αυθόρμητης μνήμης σε ανθρώπους των οποίων η διανοητική ανάπτυξη μόλις που ξεπερνά εκείνη της παιδικής ηλικίας. Ένας ιεραπόστολος, μετά από το μακροσκελές του κήρυγμα σε κάποιους άγριους της Αφρικής, είδε έναν από αυτούς να το επαναλαμβάνει αυτολεξεί και με τις ίδιες χειρονομίες από την αρχή ως το τέλος.<sup>83</sup>

Εντούτοις, αν ολόκληρο σχεδόν το παρελθόν μας παραμένει κρυμμένο από εμάς επειδή εμποδίζεται από τις αναγκαιότητες της παρούσας δράσης, θα ξαναβρεί τη δύναμη να διασχίσει το κατώφλι της συνείδησης σε όλες τις περιπτώσεις κατά τις οποίες αδιαφορούμε για την αποτελεσματική δράση προκειμένου να αναποθετηθούμε, τρόπον τινά, στη ζωή του ονείρου. Ο ύπνος, φυσικός ή τεχνητός, προκαλεί ακριβώς τέτοιου είδους αδιαφορία. Έδει-

ξαν πρόσφατα ότι στον ύπνο υφίσταται διακοπή της επαφής μεταξύ των νευρικών στοιχείων, αισθητήριων και κινητήριων.<sup>84</sup> Ακόμη κι αν δεν δεχτούμε αυτή την ιδιοφυή υπόθεση, είναι αδύνατο να μη δούμε στον ύπνο χαλάρωση, τουλάχιστον λειτουργική, της έντασης του νευρικού συστήματος, του πάντα έτοιμου κατά τη διάρκεια της εγρήγορσης να προεκτείνει το προσλαμβανόμενο ερέθισμα σε κατάλληλη αντίδραση. Η «έξαρση» της μνήμης σε ορισμένα όνειρα και σε ορισμένες υπνοβατικές καταστάσεις είναι γνωστό εμπειρικό γεγονός. Αναμνήσεις που πιστεύαμε χαμένες επανεμφανίζονται τότε με εντυπωσιακή ακρίβεια· ξαναζούμε, σε όλες τις λεπτομέρειές τους, σκηνές της παιδικής ηλικίας εντελώς ξεχασμένες· μιλάμε γλώσσες που ούτε καν θυμόμασταν ότι έχουμε μάθει. Δεν υπάρχει, όμως, από αυτή την άποψη, τίποτε πιο διδακτικό απ' αυτό που συμβαίνει σε ορισμένες περιπτώσεις ξαφνικού πνιγμού, σε ανθρώπους που υπέστησαν πνιγμό ή απαγχονισμό. Ο άνθρωπος, επανερχόμενος στη ζωή, δηλώνει ότι είδε, σε πολύ σύντομο χρόνο, όλα τα ξεχασμένα συμβάντα της ιστορίας του να περνούν από μπροστά του, με τις πιο προσωπικές τους λεπτομέρειες και στην τάξη κατά την οποία είχαν συμβεί.<sup>85</sup>

Ένα ανθρώπινο όν που θα *ονειρευόταν* τη ζωή του αντί να τη ζει θα συγκρατούσε αναμφίβολα στο βλέμμα του, ανά πάσα στιγμή, το άπειρο πλήθος από λεπτομέρειες της παρελθούσας ιστορίας του. Εκείνο δε το όν, αντιθέτως, που θα αρνιόταν αυτή τη μνήμη με όλα όσα γεννά *θα υποδυόταν* ακατάπαυστα την ύπαρξή του αντί να την αναπαριστάνει αληθινά· ωσάν συνειδητό αυτόματο, θα ακο-

84. Mathias Duval, «Théorie histologique du sommeil» (*C. R. de la Soc. de Biologie*, 1895, σ. 74). Βλ. Lépine, *αυτόθι*, σ. 85, και *Revue de Médecine*, Αύγουστος 1894 και κυρίως Pupin, *Le neurone et les hypothèses histologiques*, Παρίσι, 1896.

85. F. Winslow, *Obscure Diseases of the brain*, σ. 250 κ. εξ. Ribot, *Maladies de la mémoire*, σ. 139 κ. εξ. Maury, *Le sommeil et les rêves*, Παρίσι, 1878, σ. 439. Egger, «Le moi des mourants» (*Revue philosophique*, Ιανουάριος και Οκτώβριος 1896). Βλ. τη ρήση του Ball: «Η μνήμη είναι μια ικανότητα που δεν χάνει τίποτε και καταγράφει τα πάντα» (παράθεμα από τον Rouillard, *Les amnésies*, Thèse de méd., Παρίσι, 1885, σ. 25).

83. Kay, *Memory and how to improve it*, Ν. Υόρκη, 1888, σ. 18.

λουθούσε την κλιτύ των χρήσιμων έξεων που προεκτείνουν το ερέθισμα σε πρόσφορη αντίδραση. Το πρώτο ουδέποτε θα έβγαινε από το συγκεκριμένο, ούτε καν από το ατομικό. Αφήνοντας σε κάθε εικόνα την ημερομηνία της στον χρόνο και τη θέση της στον χώρο, θα έβλεπε σε τι διαφέρει από τις άλλες και όχι σε τι τους μοιάζει. Το άλλο, φερόμενο πάντα από την έξη, δεν θα διέκρινε σε μια κατάσταση παρά μόνο εκείνη την πλευρά που πρακτικά μοιάζει με προηγούμενες καταστάσεις. Ανίκανο πιθανόν να σκεφτεί το καθολικό, αφού η γενική ιδέα προϋποθέτει τη δυνητική τουλάχιστον παρουσίαση πλήθους ανακληθεισών εικόνων, θα εκινείτο παρά ταύτα εντός του καθολικού, καθότι η έξη είναι για τη δράση ό,τι η γενικότητα για τη σκέψη. Πλην όμως, αυτές οι δύο ακραίες καταστάσεις, η μεν μιας μνήμης όλως θεωρητικής που δεν συλλαμβάνει στο αντικείμενο της θέασής της παρά το μοναδικό, η δε μιας μνήμης όλως κινητήριας που σφραγίζει με το σημάδι της γενικότητας τη δράση της, δεν απομονώνονται και δεν εκδηλώνονται πλήρως παρά μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις. Στην κανονική ζωή, αλληλοδιεισδύουν βαθιά, εγκαταλείποντας έτσι αμφότερες κάτι από την αρχική τους καθαρότητα. Η πρώτη εκδηλώνεται στην ανάμνηση των διαφορών, η δεύτερη στην αντίληψη των ομοιοτήτων στη δε συμβολή των δύο ρευμάτων, εμφανίζεται η γενική ιδέα.

Δεν πρόκειται εδώ να επιλύσουμε στο σύνολό του το ζήτημα των γενικών ιδεών. Μερικές από αυτές δεν κατάγονται αποκλειστικά από αντιλήψεις και δεν έχουν παρά πολύ μακρινή σχέση με υλικά αντικείμενα. Θα τις παρακάμψουμε για να εξετάσουμε μόνο εκείνες τις γενικές ιδέες που εδράζονται σ' αυτό που αποκαλούμε «αντίληψη των ομοιοτήτων». Επιθυμούμε να παρακολουθήσουμε την καθαρή μνήμη, τη μνήμη στην ακεραιότητά της, στη συνεχή προσπάθεια που καταβάλλει για να παρεισφρήσει στην κινητήρια έξη. Με αυτόν τον τρόπο, θα γνωρίσουμε καλύτερα τον ρόλο και τη φύση αυτής της μνήμης, ίσως δε επίσης φωτίσουμε, θεωρώντας τες από μια όλως ιδιαίτερη άποψη, τις δύο εξίσου σκοτεινές έννοιες της ομοιότητας και της γενικότητας.

Εξετάζοντας όσο το δυνατόν προσεκτικότερα τις ψυχολογικές τάξεις δυσκολίες που εγείρει το πρόβλημα των γενικών ιδεών, θα

καταφέρουμε, πιστεύουμε, να τις περιορίσουμε μέσα σ' αυτόν τον κύκλο: για να γενικεύουμε, πρέπει πρώτα να αφαιρούμε, όμως για να αφαιρούμε λυσιτελώς πρέπει ήδη να ξέρουμε να γενικεύουμε. Γύρω από αυτόν τον κύκλο περιστρέφονται, συνειδητά ή ασυνείδητα, ο νομιναλισμός και η εννοιοκρατία, με την καθεμιά απ' αυτές τις θεωρίες να έχει κυρίως υπέρ της την ανεπάρκεια της άλλης. Οι νομιναλιστές, πράγματι, μη διατηρώντας από τη γενική ιδέα παρά μόνο την έκτασή της, τη βλέπουν απλώς ως μια ανοικτή και απροσδιόριστη σειρά ατομικών αντικειμένων. Η ενότητα της ιδέας δεν μπορεί, συνεπώς, να συνίσταται, κατ' αυτούς, παρά μόνο στην ταυτότητα του συμβόλου με το οποίο χαρακτηρίζουμε χωρίς διάκριση όλα αυτά τα διακριτά αντικείμενα. Αν τους πιστέψουμε, αρχίζουμε αντιλαμβανόμενοι ένα πράγμα και έπειτα του αποδίδουμε μια λέξη· αυτή δε η λέξη, ενισχυμένη από την ικανότητα ή την έξη να επεκτείνεται σε απεριόριστο αριθμό άλλων πραγμάτων, αναγορεύεται τότε σε γενική ιδέα. Όμως, προκειμένου η λέξη να επεκταθεί και, εντούτοις, να περιορισθεί στα αντικείμενα που ορίζει, πρέπει επίσης αυτά τα αντικείμενα να μας παρουσιάζουν ομοιότητες ώστε, βάζοντάς τα το ένα δίπλα στο άλλο, να διακρίνονται απ' όλα τα αντικείμενα στα οποία η λέξη δεν έχει εφαρμογή. Φαίνεται, λοιπόν, ότι η γενίκευση δεν γίνεται χωρίς την αφηρημένη θεώρηση κοινών ποιότητων, έτσι ώστε, βαθμιαία, ο νομιναλισμός θα οδηγηθεί στο να ορίσει τη γενική ιδέα μέσω της κατανόησής της και όχι πια μόνο μέσω της έκτασής της όπως ήθελε αρχικά. Από αυτήν ακριβώς την κατανόηση εκκινεί η εννοιοκρατία. Η διάνοια, σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, αναλύει την επιφανειακή ενότητα του ατόμου σε διάφορες ποιότητες, καθεμιά από τις οποίες, απομονωμένη από το άτομο που την περιόριζε, γίνεται, από την ίδια την απομόνωση, αντιπροσωπευτική ενός γένους. Αντί να θεωρεί κανείς κάθε γένος ως κάτι που περιλαμβάνει, εν ενεργεία, πολλαπλότητα αντικειμένων, υποστηρίζει τώρα, αντιθέτως, ότι κάθε αντικείμενο περιέχει, εν δυνάμει, ως ισάριθμες ποιότητες που κρατεί φυλακισμένες, πολλαπλότητα γένων. Όμως, το ζήτημα είναι ακριβώς να μάθουμε αν οι ατομικές ποιότητες, ακόμη και απομονωμένες από μια προσπάθεια αφαίρεσης, δεν παραμένουν ατομικές όπως ήταν αρχικά και αν, για να τις αγο-

ρεύσουμε σε γένη, δεν απαιτείται μια νέα προσπάθεια του πνεύματος μέσω της οποίας τούτο επιβάλλει πρώτα σε κάθε ποιότητα ένα όνομα και έπειτα συλλέγει υπό αυτό το όνομα μια πολλαπλότητα ατομικών αντικειμένων. Η λευκότητα ενός κρίνου δεν είναι η λευκότητα του χιονιού· μένουν, ακόμη και απομονωμένες από το χιόνι και τον κρίνο, η λευκότητα του κρίνου και η λευκότητα του χιονιού. Δεν εγκαταλείπουν την ατομικότητά τους παρά μόνο αν λάβουμε υπόψιν την ομοιοτήτά τους για να τους δώσουμε ένα κοινό όνομα· τότε, εφαρμόζοντας αυτό το όνομα σε απεριόριστο αριθμό όμοιων αντικειμένων, στέλνουμε πίσω στην ποιότητα, μ' ένα είδος εξοστρακισμού, τη γενικότητα που η λέξη πήγε να αναζητήσει κατά την εφαρμογή της στα πράγματα. Επιχειρηματολογώντας όμως έτσι, δεν επιστρέφουμε άραγε στην άποψη της έκτασης της γενικής ιδέας που είχαμε αρχικά εγκαταλείψει; Έτσι, στην πραγματικότητα περιστρεφόμεστε σ' έναν κύκλο, εντός του οποίου ο νομιναλισμός μάς οδηγεί στην εννοιοκρατία και η εννοιοκρατία στον νομιναλισμό. Η γενίκευση δεν μπορεί να επιτευχθεί παρά μέσω της εξαγωγής κοινών ποιότητων· όμως, οι ποιότητες, για να εμφανίζονται κοινές, έχουν ήδη υποβληθεί σε διαδικασία γενίκευσης.

Αν εμβαθύνουμε τώρα σ' αυτές τις δύο αντίπαλες θεωρίες, ανακαλύπτουμε ένα κοινό αξίωμα: υποθέτουν αμφότερες ότι εκκινούμε από την αντίληψη των ατομικών αντικειμένων. Η πρώτη θεωρία συνθέτει το γένος μέσω απαρίθμησης, η δεύτερη το εξάγει μέσω ανάλυσης· όμως, στα άτομα, θεωρούμενα ως ισάριθμες πραγματικές δεδομένες στην άμεση ενόραση, αφορούν η ανάλυση και η απαρίθμηση. Αυτό είναι το αξίωμα. Αν και φαινομενικά προφανές, δεν είναι ούτε αληθοφανές ούτε σύμφωνο με τα γεγονότα.

A priori, φαίνεται πράγματι ότι η σαφής διάκριση των ατομικών αντικειμένων είναι πολυτέλεια της αντίληψης, ακριβώς όπως η σαφής παράσταση των γενικών ιδεών είναι προϊόν εκλέπτυνσης της διάνοιας. Η τέλεια σύλληψη των γενών είναι μάλλον το ίδιο της ανθρώπινης σκέψης· απαιτεί μια προσπάθεια αναστοχασμού μέσω της οποίας απαλείφουμε από μια παράσταση τις ιδιαιτερότητες του χρόνου και του τόπου. Όμως, ο αναστοχασμός επ' αυτών των ιδιαιτεροτήτων, χωρίς τον οποίο η ατομικότητα των αντικειμέ-

νων θα μας διέφευγε, προϋποθέτει ικανότητα επισήμανσης των διαφορών και, ως εκ τούτου, μνήμη εικόνων, η οποία είναι ασφαλώς προνόμιο του ανθρώπου και των ανώτερων ζώων. Συνεπώς, φαίνεται ότι δεν αρχίζουμε ούτε από την αντίληψη του ατόμου ούτε από τη σύλληψη του γένους, αλλά από μια ενδιάμεση γνώση, από ένα συγκεχυμένο αίσθημα *χαρακτηριστικής ποιότητας* ή ομοιότητας· αυτό το αίσθημα, εξίσου μακρινό από την πλήρως συλληφθείσα γενικότητα και από τη σαφώς αντιληπτή ατομικότητα, τις γεννά αμφότερες με μια διαδικασία διαχωρισμού. Η μεν αναστοχαστική ανάλυση το αποσαφηνίζει σε γενική ιδέα, η δε διακρίνουσα μνήμη το στερεοποιεί σε αντίληψη του ατόμου.

Αυτό δε θα γίνει σαφέστερο αν ανατρέξουμε στην όλως ωφελμιστική καταγωγή της αντίληψής μας για τα πράγματα. Εκείνο που μας ενδιαφέρει σε μια δεδομένη κατάσταση, εκείνο που οφείλουμε να συλλάβουμε αρχικά είναι η πλευρά μέσω της οποίας μπορεί να ανταποκρίνεται σε μια τάση ή μια ανάγκη. Η δε ανάγκη στρέφεται απευθείας στην ομοιότητα ή την ποιότητα και δεν έχει σχέση με τις ατομικές διαφορές. Σ' αυτή τη διάκριση του χρήσιμου θα πρέπει συνήθως να περιορίζεται η αντίληψη των ζώων. Είναι το χορτάρι εν γένει που ελκύει το χορτοφάγο ζώο· το χρώμα και η μυρωδιά της χλόης, τα οποία αισθάνεται και βιώνει ως δυνάμεις (δεν θα φτάσουμε μέχρι το σημείο να πούμε ότι τις σκέπτεται ως ποιότητες ή γένη), είναι τα μόνα άμεσα δεδομένα της εξωτερικής του αντίληψης. Πάνω σ' αυτό το υπόβαθρο της γενικότητας και της ομοιότητας, η μνήμη του ζώου θα μπορεί να φανερώσει τις αντιθέσεις από τις οποίες θα γεννηθούν οι διαφοροποιήσεις· θα διακρίνει τότε ένα τοπίο από ένα άλλο τοπίο, έναν αγρό από έναν άλλον αγρό· όμως πρόκειται, το επαναλαμβάνουμε, για το περιττό στοιχείο της αντίληψης, όχι για αναγκαίο μέρος. Θα ισχυριστούν άραγε ότι μεταθέτουμε μόνο το πρόβλημα, ότι παραπέμπουμε απλώς στο ασυνείδητο τη διαδικασία μέσω της οποίας εξάγονται οι ομοιότητες και συγκροτούνται τα γένη; Όμως, δεν παραπέμπουμε τίποτε στο ασυνείδητο, για τον απλούστατο λόγο ότι δεν είναι, κατά τη γνώμη μας, προσπάθεια ψυχολογικής φύσης αυτό που εξάγει εδώ την ομοιότητα. Αυτή η ομοιότητα ενεργεί αντικειμενικά ως δύναμη και προκα-

λεί ταυτόσημες αντιδράσεις δυνάμει του όλως φυσικού νόμου που απαιτεί τα ίδια γενικά αποτελέσματα να ακολουθούν τις ίδιες βαθιές αιτίες. Επειδή το υδροχλωρικό οξύ επιδρά πάντα με τον ίδιο τρόπο στο άλας του ανθρακικού ασβεστίου –είτε είναι μάρμαρο είτε κιμωλία–, θα πουν άραγε ότι το οξύ διακρίνει ανάμεσα στα είδη τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του γένους; Δεν υπάρχει ουσιαστικής διαφορά ανάμεσα στη διεργασία μέσω της οποίας αυτό το οξύ αντλεί από το αλάτι τη βάση του και στην ενέργεια του φυτού που εξάγει σταθερά από τα πιο διαφορετικά εδάφη εκείνα τα στοιχεία που του χρησιμεύουν ως τροφή. Κάντε τώρα ακόμη ένα βήμα. Φανταστείτε μια υποτυπώδη συνείδηση, όπως ίσως εκείνη της αμοιβάδας σε μια σταγόνα νερού: η αμοιβάδα θα αισθανθεί την ομοιότητα και όχι τη διαφορά ανάμεσα στις ποικίλες οργανικές ουσίες που μπορεί να αφομοιώσει. Κοντολογίς, παρακολουθούμε από το ορυκτό στο φυτό, από το φυτό στα πιο απλά συνειδητά όντα, από το ζώο στον άνθρωπο, την πρόοδο της διεργασίας μέσω της οποίας τα πράγματα και τα όντα συλλαμβάνουν από το περιβάλλον τους ό,τι τα ελκύει, ό,τι τα ενδιαφέρει πρακτικά χωρίς να έχουν ανάγκη αφαίρεσης, απλώς επειδή το υπόλοιπο του περιβάλλοντος τα αφήνει εντελώς αδιάφορα. Αυτή η απόλυτη ομοιότητα της αντίδρασης σε δράσεις επιφανειακά διαφορετικές είναι το σπέρμα που η ανθρώπινη συνείδηση αναπτύσσει σε γενικές ιδέες.

Ας αναλογιστούμε τον προορισμό του νευρικού μας συστήματος, όπως φαίνεται να προκύπτει από τη δομή του. Βλέπουμε μεγάλη ποικιλία μηχανισμών αντίληψης που συνδέονται όλοι, μέσω των κέντρων, με τους ίδιους κινητήριους μηχανισμούς. Η αίσθηση είναι ασταθής, μπορεί να παίρνει τις πιο ποικίλες αποχρώσεις. Ο κινητήριος μηχανισμός, αντιθέτως, άπαξ και έχει συναρμολογηθεί, θα λειτουργεί σταθερά με τον ίδιο τρόπο. Μπορούμε, συνεπώς, να υποθέσουμε αντιλήψεις όσο το δυνατόν διαφορετικές ως προς τις επιφανειακές τους λεπτομέρειες· αν συνεχίζονται από τις ίδιες τις κινητήριες αντιδράσεις, αν ο οργανισμός μπορεί να εξάγει από αυτές τα ίδια χρήσιμα αποτελέσματα, αν εντυπώνουν στο σώμα την ίδια στάση, κάτι κοινό θα εξαχθεί από αυτές και, έτσι, η γενική ιδέα θα έχει γίνει αισθητή και παθητικά βιωθεί πριν γί-

νει αντικείμενο παράστασης. Να που έχουμε έτσι τελικά απελευθερωθεί από τον κύκλο εντός του οποίου φαινόμεσταν αρχικά κλεισμένοι. Για να γενικεύσουμε, λέγαμε προηγουμένως, πρέπει να εξάγουμε διά της αφαίρεσης τις ομοιότητες, όμως, για να αποδεσμεύσουμε χρήσιμα την ομοιότητα, πρέπει ήδη να ξέρουμε να γενικεύσουμε. Η αλήθεια είναι ότι δεν υπάρχει κύκλος, επειδή η ομοιότητα από την οποία εκκινεί το πνεύμα όταν αρχίζει τη διαδικασία αφαίρεσης δεν είναι η ομοιότητα στην οποία καταλήγει όταν γενικεύει συνειδητά. Εκείνη από την οποία εκκινεί είναι ομοιότητα αισθητή, βιούμενη ή, αν προτιμάτε, ομοιότητα την οποία υποδύεται αυτόματα. Εκείνη στην οποία επιστρέφει είναι ομοιότητα διανοητικά αντιληπτή ή νοητή. Και είναι ακριβώς κατά τη διαδρομή αυτής της προόδου που συγκροτούνται, με τη διπλή προσπάθεια της νόησης και της μνήμης, η αντίληψη των ατόμων και η σύλληψη των γενών: η μεν μνήμη μπολιάζει τις διακρίσεις πάνω στις ομοιότητες που έχουν αυθόρμητα γενικευτεί, η δε νόηση εξάγει από την έξη των ομοιοτήτων τη σαφή ιδέα της γενικότητας. Αυτή η ιδέα της γενικότητας δεν ήταν στην αρχή παρά μόνο η συνείδηση μιας απόλυτης ομοιότητας στάσης μέσα σε μια ποικιλομορφία καταστάσεων ήταν η ίδια η έξη, ανερχόμενη από τη σφαίρα της κίνησης σ' εκείνη της σκέψης. Όμως, από τα γένη τα σκιαγραφημένα έτσι μηχανικά από την έξη, έχουμε περάσει, χάρι σε μια προσπάθεια αναστοχασμού επιτελούμενη σ' αυτή την ίδια τη διεργασία, στη γενική ιδέα του γένους· άπαξ δε αυτή η ιδέα συγκροτηθεί, έχουμε κατασκευάσει, αυτή τη φορά εκουσίως, απεριόριστο αριθμό γενικών εννοιών. Δεν είναι αναγκαίο εδώ να ακολουθήσουμε λεπτομερώς τη νόηση σ' αυτή την κατασκευή. Αρκεί να πούμε ότι η νόηση, μιμούμενη την εργασία της φύσης, έχει και αυτή επίσης συναρμολογήσει κινητήριους μηχανισμούς, τεχνητούς αυτή τη φορά, ώστε να τους κάνει, αν και είναι περιορισμένοι σε αριθμό, να αποκρίνονται σε απεριόριστο πλήθος ατομικών αντικειμένων· το δε σύνολο αυτών των μηχανισμών είναι ο έναρθρος λόγος.

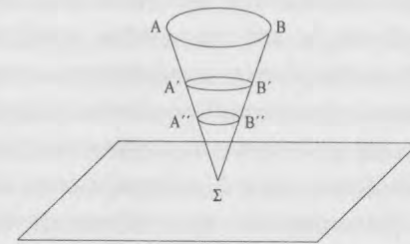
Ωστόσο, αυτές οι δύο αποκλίνουσες λειτουργίες του πνεύματος, η πρώτη με την οποία διακρίνει τα άτομα, η δεύτερη με την οποία κατασκευάζει τα γένη, απαιτούν την ίδια προσπάθεια και προο-



δεύουν με την ίδια ταχύτητα. Η πρώτη, απαιτώντας μόνο την παρέμβαση της μνήμης, πραγματοποιείται από την αρχή της εμπειρίας μας· η δεύτερη συνεχίζεται εις το διηνεκές, χωρίς να ολοκληρώνεται ποτέ. Η μεν πρώτη καταλήγει στη συγκρότηση σταθερών εικόνων, οι οποίες με τη σειρά τους αποθηκεύονται στη μνήμη, η δε δεύτερη σχηματίζει ασταθείς και φευγαλέες παραστάσεις. Ας σταθούμε σ' αυτό το τελευταίο σημείο, διότι αγγίζουμε εδώ ένα ουσιώδες φαινόμενο της πνευματικής ζωής.

Η ουσία της γενικής ιδέας είναι, πράγματι, να κινείται ακατάπαυστα ανάμεσα στη σφαίρα της δράσης και σ' εκείνη της καθαρής μνήμης. Ας αναφερθούμε για μια ακόμη φορά στο σχήμα που έχουμε ήδη περιγράψει. Στο  $\Sigma$  είναι η εκάστοτε τωρινή αντίληψη που έχω για το σώμα μου, δηλαδή για μια ορισμένη αισθησιοκινητήρια ισορροπία. Πάνω, στην επιφάνεια της βάσης  $AB$  πρόκειται να διαταχθούν, μπορούμε να πούμε, οι αναμνήσεις μου στην ολότητά τους. Στον έτσι καθοριζόμενο κώνο, η γενική ιδέα θα ταλαντεύεται συνεχώς ανάμεσα στην κορυφή  $\Sigma$  και τη βάση  $AB$ . Στο  $\Sigma$  θα λαμβάνει τη σαφή μορφή μιας σωματικής στάσης ή μιας προφερόμενης λέξης· στο  $AB$  θα παίρνει την όψη, όχι λιγότερο σαφή, χιλιάδων ατομικών εικόνων στις οποίες θα διασπάται η εύθραυστη ενότητα της. Είναι δε για τον λόγο αυτό που μια ψυχολογία που αρκείται στο *τετελεσμένο*, που δεν γνωρίζει παρά μόνο *πράγματα* και αγνοεί τις *προόδους*, δεν θα αντιληφθεί από αυτή την κίνηση παρά μόνο τα δύο άκρα ανάμεσα στα οποία ταλαντεύεται· θα κάνει τη γενική ιδέα να συμπίπτει άλλοτε με τη δράση που την υποδύεται ή τη λέξη που την εκφράζει, άλλοτε με τις πολυπληθείς εικόνες, αριθμητικά απεριορίστες, οι οποίες είναι το ισοδύναμό της στη μνήμη. Όμως, η αλήθεια είναι ότι η γενική ιδέα μάς διαφεύγει μόλις προσπαθήσουμε να την παγιώσουμε σε οποιοδήποτε από τα δύο άκρα. Συνίσταται στο διπλό ρεύμα που πάει από το ένα στο άλλο και είναι πάντοτε έτοιμη είτε να κρυσταλλώνεται σε προφερόμενες λέξεις είτε να εξαμιζείται σε αναμνήσεις.

Τούτο σημαίνει ότι, ανάμεσα στους αισθησιοκινητήριους μηχανισμούς που παριστάνονται από το σημείο  $\Sigma$  και στην ολότητα των αναμνήσεων που διατάσσονται στο  $AB$ , υπάρχει περιθώριο, όπως



δείξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, για χιλιάδες επαναλήψεις της ψυχολογικής μας ζωής, παριστανόμενες από ισάριθμες τομές  $A'B'A''B''$  κ.ο.κ. του ίδιου αυτού κώνου. Τείνουμε να διασκορπιστού-

με στο  $AB$  όσο περισσότερο αποσπώμεθα από την αισθησιοκινητήρια κατάστασή μας για να ζήσουμε τη ζωή του ονείρου· τείνουμε να συγκεντρωθούμε στο  $\Sigma$  όσο πιο σταθερά προσκολλώμεθα στην παρούσα πραγματικότητα αποκρινόμενοι με κινητήριες αντιδράσεις στα αισθητήρια ερεθίσματα. Στην πραγματικότητα, το κανονικό εγώ ουδέποτε παγιώνεται σε οποιαδήποτε από αυτές τις ακραίες θέσεις· κινείται ανάμεσά τους, υιοθετεί διαδοχικά τις θέσεις που αντιστοιχούν στις ενδιάμεσες τομές ή, με άλλα λόγια, δίνει στις παραστάσεις ακριβώς όση εικόνα και όση ιδέα χρειάζεται προκειμένου να μπορούν να συνδράμουν αποτελεσματικά στην παρούσα δράση.

Από αυτή τη σύλληψη της κατώτερης πνευματικής ζωής, μπορούν να συναχθούν οι νόμοι του συνειρμού των ιδεών. Όμως, πριν εμβαθύνουμε σ' αυτό το σημείο, ας δείξουμε πρώτα την ανεπάρκεια των πρόσφατων θεωριών του συνειρμού.

Ότι κάθε ιδέα που αναδύεται στο πνεύμα έχει μια σχέση ομοιότητας ή συνάφειας με την προηγούμενη πνευματική κατάσταση είναι αδιαμφισβήτητο· όμως, μια τέτοια δήλωση δεν μας πληροφορεί για τον μηχανισμό του συνειρμού και μάλιστα, για να λέμε την αλήθεια, δεν μας μαθαίνει απολύτως τίποτε. Πράγματι, μάταια θα αναζητούσαμε δύο ιδέες που να μην έχουν μεταξύ τους κάποιο γνωρισμα ομοιότητας ή να μην εφάπτονται κάπου. Όσον αφορά στην ομοιότητα, διαπιστώνουμε ότι, όσο βαθιές κι αν είναι οι διαφορές που χωρίζουν δύο εικόνες, θα βρίσκουμε πάντα, ανεβαίνοντας αρκετά ψηλά, ένα κοινό γένος στο οποίο ανήκουν και, κατά συνέπεια, μια ομοιότητα που χρησιμεύει ως ενωτικό μεταξύ τους. Όσον δε αφορά στη συνάφεια, μια αντίληψη  $A$ , όπως λέγαμε πριν, δεν

ανακαλεί μέσω «συνάφειας» μια παρελθούσα εικόνα Β παρά μόνον αν μας θυμίσει πρώτα μια εικόνα Α' που της μοιάζει, καθώς είναι η ανάμνηση Α' και όχι η αντίληψη Α που αγγίζει πραγματικά τη Β στη μνήμη. Έτσι, όσο μακρινοί και αν υποθέσουμε ότι είναι μεταξύ τους οι δύο όροι Α και Β, μπορεί πάντα να εδραιωθεί σχέση συνάφειας μεταξύ τους αν ο ενδιάμεσος όρος Α' φέρει μια έστω και μακρινή ομοιότητα με τον Α. Τούτο σημαίνει ότι ανάμεσα σε δύο οποιοσδήποτε ιδέες, επιλεγμένες τυχαία, υπάρχει πάντα ομοιότητα και πάντα, αν θέλετε, συνάφεια, έτσι ώστε, όταν ανακαλύπτουμε μια σχέση συνάφειας ή ομοιότητας μεταξύ δύο διαδοχικών ιδεών, δεν εξηγούμε καθόλου γιατί η μία ανακαλεί την άλλη.

Το πραγματικό ερώτημα είναι να μάθουμε το πώς πραγματοποιείται η επιλογή ανάμεσα σε άπειρο αριθμό αναμνήσεων που όλες μοιάζουν, τρόπον τινά, με την παρούσα αντίληψη και γιατί μόνο μία εξ αυτών -αυτή μάλλον παρά η άλλη- αναδύεται στο φως της συνείδησης. Όμως, σ' αυτό το ερώτημα, ο συνειρμισμός δεν μπορεί να απαντήσει, επειδή έχει αναγορεύσει τις ιδέες και τις εικόνες σε ανεξάρτητες οντότητες, αιωρούμενες, όπως τα άτομα του Επίκουρου, σ' έναν εσωτερικό χώρο, προσεγγίζοντας η μία την άλλη και προσκολλώμενες μεταξύ τους όταν η τύχη τις φέρει στη σφαίρα της αμοιβαίας έλξης. Και βαθύνοντας τη θεωρία πάνω σ' αυτό το σημείο, θα βλέπαμε ότι το σφάλμα της είναι ότι *διανοητικοποιεί* υπερβολικά τις ιδέες, ότι τους αποδίδει ρόλο όλως θεωρητικό, έχοντας πιστέψει ότι υπάρχουν για τον εαυτό τους και όχι για εμάς και έχοντας παραβλέψει τη σχέση που έχουν με τη δραστηριότητα της βούλησης. Αν οι αναμνήσεις περιπλανώνται αδιάφορες σε μια συνείδηση αδρανή και άμορφη, δεν υπάρχει κανένας λόγος να προτιμήσει και να ελκύσει η παρούσα αντίληψη κάποια εξ αυτών· δεν θα μπορούμε, συνεπώς, παρά να διαπιστώσουμε τη σύζευξη, άπαξ και έχει παραχθεί, και να μιλήσουμε για ομοιότητα ή συνάφεια, κάτι που, κατά βάθος, ισοδυναμεί με το ν' αναγνωρίζω αορίστως ότι οι συνειδησιακές καταστάσεις έχουν συγγένειες μεταξύ τους.

Όμως, ακόμη και γι' αυτή τη συγγένεια, η οποία παίρνει τη διπλή μορφή της συνάφειας και της ομοιότητας, ο συνειρμισμός δεν μπορεί να δώσει καμιά εξήγηση. Η γενική τάση των αναμνήσεων να

συνείρονται παραμένει τόσο σκοτεινή σ' αυτή τη θεωρία όσο και οι ιδιαίτερες μορφές του συνειρμού. Έχοντας αναγορεύσει τις ατομικές αναμνήσεις-εικόνες σε τετελεσμένα πράγματα, δεδομένες όπως ακριβώς είναι στην πορεία της πνευματικής μας ζωής, ο συνειρμισμός αναγκάζεται να υποθέσει μυστηριώδεις έλξεις μεταξύ αυτών των αντικειμένων για τις οποίες δεν θα μπορούσε κανείς να πει εκ των προτέρων, όπως για τη φυσική έλξη, ούτε καν με ποια φαινόμενα θα εκδηλωθούν. Γιατί μια εικόνα που, εξ υποθέσεως, είναι ατάρκτης να επιδιώκει όντως να συναθροίζεται με άλλες είτε όμοιες είτε σε συνάφεια με αυτή; Όμως, η αλήθεια είναι ότι αυτή η ανεξάρτητη εικόνα είναι ένα όψιμο και τεχνητό προϊόν του πνεύματος. Στην πράξη, αντιλαμβανόμαστε την ομοιότητα πριν αντιληφθούμε τα άτομα που μοιάζουν μεταξύ τους και, σ' ένα συνονθύλευμα συνεχόμενων μερών, το όλον πριν από τα μέρη. Μεταβαίνουμε από την ομοιότητα στα όμοια αντικείμενα, διανθίζοντας την ομοιότητα, αυτόν τον κοινό καμβά, με την ποικιλία των ατομικών διαφορών. Μεταβαίνουμε δε επίσης από το όλον στα μέρη μέσω μιας εργασίας αποσύνθεσης της οποίας τον νόμο θα δούμε αργότερα και η οποία συνίσταται στο να κερματίζει, για τη μεγαλύτερη ευκολία της πρακτικής ζωής, τη συνέχεια του πραγματικού. 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.

Εδώ δε ανακαλύπτουμε το ριζικό σφάλμα του συνειρμισμού. Όταν είναι δεδομένη μια παρούσα αντίληψη που σχηματίζει κατά σειρά, μαζί με ποικίλες αναμνήσεις, πολλούς διαδοχικούς συνειρμούς, υπάρχουν δύο τρόποι, λέγαμε, να συλλάβουμε τον μηχανισμό αυτού του συνειρμού. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι η αντίληψη παραμένει ταυτόσημη με τον εαυτό της, αληθινό ψυχολογικό άτομο που συναθροίζεται με άλλα στο βαθμό που αυτά τα τελευταία περνούν δίπλα του. Αυτή είναι η άποψη του συνειρμισμού. Ωστόσο, υπάρχει επίσης και ένας άλλος τρόπος, και είναι ακριβώς αυτός που έχουμε υποδείξει στη θεωρία μας για την αναγνώριση. Υποθέσαμε ότι ολόκληρη η προσωπικότητά μας, με την ολότητα των αναμνή-

σεών μας, εισέρχεται αδιαίρετη στην παρούσα αντίληψή μας. Οπότε, αν αυτή η αντίληψη ανακαλεί με τη σειρά διαφορετικές αναμνήσεις, αυτό δεν γίνεται μέσω μιας μηχανικής προσθήκης ολοένα και πιο πολυάριθμων στοιχείων που η αντίληψη, ακίνητη η ίδια, ελκίζει γύρω της, αλλά μάλλον μέσω μιας διαστολής ολόκληρης της συνείδησής μας, η οποία, εκτεινόμενη πάνω σε μια μεγαλύτερη επιφάνεια, διευρύνει περαιτέρω τα αποθέματα του πλούτου της. Ένα τέτοιο νεφέλωμα, ιδωμένο από ολοένα και πιο ισχυρά τηλεσκόπια, αναλύεται σε ολοένα και μεγαλύτερο αριθμό αστεριών. Στην πρώτη υπόθεση (η οποία δεν έχει υπέρ της σχεδόν τίποτε άλλο παρά τη φαινομενική της απλότητα και την αναλογία της μ' έναν παρεξηγημένο ατομισμό), κάθε ανάμνηση συνιστά ένα σταθερό και ανεξάρτητο, για το οποίο δεν είναι δυνατόν να ειπωθεί ούτε γιατί επιδιώκει να συναθροίζεται με άλλα ούτε πώς επιλέγει, ανάμεσα σε χιλιάδες αναμνήσεις που έχουν ίσα δικαιώματα, εκείνες με τις οποίες συνείρεται λόγω ομοιότητας ή συνάφειας. Πρέπει να υποθέσει κανείς ότι οι ιδέες αλληλοσυγκρούονται τυχαία ή ότι ασκούν μεταξύ τους μυστηριώδεις δυνάμεις, έχει δε ακόμη εναντίον του τη μαρτυρία της συνείδησης, η οποία ουδέποτε μας δείχνει ψυχολογικά γεγονότα να αιωρούνται σαν ανεξάρτητες οντότητες. Η δεύτερη περιορίζεται στη διαπίστωση ότι τα ψυχολογικά γεγονότα είναι αλληλέγγυα μεταξύ τους, ότι είναι πάντα δεδομένα μαζί στην άμεση συνείδηση ως αδιαίρετο όλον, το οποίο μόνο ο αναστοχασμός κερματίζει σε διακριτά τμήματα. Οπότε, αυτό που πρέπει να εξηγηθεί δεν είναι πια η συνοχή των εσωτερικών καταστάσεων, αλλά η διπλή κίνηση της συστολής και της διαστολής μέσω της οποίας η συνείδηση περιορίζει ή διευρύνει την ανάπτυξη του περιεχομένου της. Πλην όμως, αυτή η κίνηση παράγεται, όπως θα δούμε, από τις θεμελιακές ανάγκες της ζωής· και είναι εύκολο επίσης να δούμε γιατί οι «συνειρμικοί», που φαίνεται να σχηματίζουμε στην πορεία αυτής της κίνησης, αντιστοιχούν σε όλους τους διαδοχικούς βαθμούς της συνάφειας και της ομοιότητας.

Πράγματι, ας υποθέσουμε, προς στιγμήν, ότι η ψυχολογική μας ζωή περιορίζεται μόνο στις αισθησιοκινητήριες λειτουργίες. Με άλλα λόγια, ας τοποθετηθούμε, στη σχηματική παράσταση (σ. 193) στο σημείο Σ, το οποίο αντιστοιχεί στη μεγαλύτερη δυνατή απλού-

στευση της πνευματικής μας ζωής. Σ' αυτή την κατάσταση, κάθε αντίληψη προεκτείνεται αφ' εαυτής σε κατάλληλες αντιδράσεις, καθότι οι ανάλογες προηγούμενες αντιλήψεις έχουν συναρμολογήσει περισσότερο ή λιγότερο πολύπλοκους κινητήριους μηχανισμούς που, προκειμένου να εισέλθουν στο παιγνίδι, δεν περιμένουν παρά μόνο την επανάληψη του ίδιου καλέσματος. Υπάρχει, όμως, μέσα σ' αυτόν τον μηχανισμό ένας *συνειρμός ομοιότητας*, αφού η παρούσα αντίληψη δρα δυνάμει της ομοιότητάς της με παρελθούσες αντιλήψεις· και υπάρχει εδώ επίσης ένας *συνειρμός συνάφειας*, αφού οι κινήσεις που ακολουθούν αυτές τις παρελθούσες αντιλήψεις αναπαράγονται και μπορούν μάλιστα να επισύρουν απεριόριστο αριθμό δράσεων που συντονίζονται με την πρώτη. Ως εκ τούτου, συλλαμβάνουμε εδώ, στην ίδια τους την πηγή και σχεδόν συγχωνευμένους –όχι τόσο ως σκέψεις, αλλά δρώμενους και βιωμένους– τον συνειρμό μέσω ομοιότητας και τον συνειρμό μέσω συνάφειας. Δεν πρόκειται για ενδεχομενικές μορφές της ψυχολογικής μας ζωής· αντιπροσωπεύουν τις δύο συμπληρωματικές όψεις μιας και της αυτής θεμελιακής τάσης, της τάσης κάθε οργανισμού να εξάγει από μια δεδομένη κατάσταση ό,τι χρήσιμο έχει και να αποθηκεύει την ενδεχόμενη αντίδραση υπό μορφή κινητήριας έξης ώστε να τη βάλει να εξυπηρετεί άλλες καταστάσεις του ίδιου είδους.

Ας μεταφερθούμε τώρα, μ' ένα μόνο άλμα, στο άλλο άκρο της πνευματικής μας ζωής. Ας περάσουμε, σύμφωνα με τη μέθοδό μας, από την ψυχολογική ύπαρξη που απλώς «υποδουμάστε» σ' εκείνη που αποκλειστικά «ονειρευόμαστε». Ας τοποθετηθούμε, με άλλα λόγια, στη βάση ΑΒ της μνήμης (σ. 193), όπου σχεδιάζονται στις πιο μικρές τους λεπτομέρειες όλα τα συμβάντα της παρελθούσας ζωής μας. Μια συνείδηση που, αποσπασμένη από τη δράση, θα συγκρατούσε έτσι υπό το βλέμμα της την ολότητα του παρελθόντος της δεν θα είχε κανένα λόγο να παραμείνει προσηλωμένη σ' ένα μέρος αυτού του παρελθόντος αντί σε άλλο. Με μια έννοια, όλες οι αναμνήσεις της θα διέφεραν από την τωρινή της αντίληψη, διότι δύο αναμνήσεις, αν τις πάρουμε με την πολλαπλότητα των λεπτομερειών τους, δεν είναι ποτέ ακριβώς το ίδιο πράγμα. Ωστόσο, με μια άλλη έννοια, οποιαδήποτε ανάμνηση θα μπορούσε να προσεγγίσει την

παρούσα κατάσταση: αρκεί να παραμελούσε, σ' αυτή την αντίληψη και σ' αυτή την ανάμνηση, αρκετές λεπτομέρειες για να εμφανιστεί μόνο η ομοιότητα. Εξάλλου, άπαξ και η ανάμνηση συνδεόταν με την αντίληψη, πλήθος συμβάντων συναφών με την ανάμνηση θα σχετιζόνταν διαμιάς με την αντίληψη – πλήθος απεριόριστο, το οποίο δεν θα περιοριζόταν παρά μόνο στο σημείο όπου θα επιλέγαμε να το σταματήσουμε. Οι αναγκαιότητες της ζωής δεν είναι πια παρούσες ώστε να ρυθμίσουν το αποτέλεσμα της ομοιότητας και, κατά συνέπεια, της συνάφειας· και καθώς, κατά βάθος, όλα μοιάζουν με όλα, έπεται ότι οτιδήποτε μπορεί να συνειρθεί με οτιδήποτε. Πριν λίγο, η εκάστοτε τωρινή αντίληψη προεκτεινόταν σε καθορισμένες κινήσεις· τώρα διαλύεται σε άπειρο αριθμό αναμνήσεων, όλων εξίσου δυνατών. Στο AB, ο συνειρμός θα προκαλούσε, άρα, μια αυθαίρετη επιλογή, στο δε Σ ένα αναπόφευκτο βήμα.

Εντούτοις, αυτά δεν είναι παρά μόνο δύο ακραία όρια, στα οποία ο ψυχολόγος οφείλει να τοποθετηθεί με τη σειρά για την ευκολία της μελέτης και τα οποία στην πράξη ουδέποτε προσπελάζουμε. Δεν υπάρχει, στον άνθρωπο τουλάχιστον, ούτε απεικονιστική ζωή χωρίς υπόστρωμα αόριστης δραστηριότητας ούτε αμιγώς αισθησιοκινητήρια κατάσταση. Η κανονική ψυχολογική μας ζωή, όπως λέγαμε, ταλαντεύεται ανάμεσα σ' αυτά τα δύο άκρα. Από τη μια 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. Από αυτή τη διπλή προσπάθεια προκύπτει, ανά πάσα στιγμή, άπειρος αριθμός δυνατών καταστάσεων της μνήμης, οι οποίες παριστάνονται από τις τομές A' B', A'' B'' κ.ο.κ. του σχήματός μας. Αυτές είναι, όπως λέγαμε, ισάριθμες επαναλήψεις ολόκληρης της παρελθούσας ζωής μας. Όμως, κάθε τομή είναι μεγαλύτερη ή μικρότερη ανάλογα με το αν είναι πιο κοντά στη βάση ή στην κορυφή και, επιπλέον, καθεμιά από αυτές τις ολοκληρωμένες παραστάσεις του παρελθόντος μας δεν φέρνει στο φως της συνείδησης παρά μόνο εκείνο που μπορεί να ταιριάζει στην αισθησιοκινητήρια κατάσταση, εκεί-

νο, κατά συνέπεια, που μοιάζει με την παρούσα αντίληψη από την άποψη της επιτελεστέας δράσης. Με άλλα λόγια, ολόκληρη η μνήμη απαντά στο κάλεσμα μιας παρούσας κατάστασης με δύο ταυτόχρονες κινήσεις: με τη μία της μεταφοράς [translation], διά της οποίας κινείται ολόκληρη προς την κατεύθυνση της εμπειρίας, συστέλλομενη έτσι λίγο πολύ, χωρίς να διαιρείται, ενόψει της δράσης· με την άλλη της αυτοπεριστροφής, διά της οποίας στρέφεται προς την κατάσταση της στιγμής για να παρουσιάσει σ' αυτήν την πιο χρήσιμη όψη. Σ' αυτούς τους ποικίλους βαθμούς συστολής αντιστοιχούν οι διάφορες μορφές του συνειρμού μέσω ομοιότητας.

Όλα συμβαίνουν, επομένως, ωσάν οι αναμνήσεις μας να επαναλαμβάνονταν απεριόριστες φορές σ' αυτές τις χιλιάδες περιορισμένες εκδοχές της παρελθούσας μας ζωής που είναι δυνατές. Παίρνουν μια πιο συνηθισμένη μορφή όταν η μνήμη συστέλλεται περισσότερο, πιο προσωπική όταν διαστέλλεται· εισέρχονται, έτσι, σε απεριόριστο πλήθος διαφορετικών «συστηματοποιήσεων». Όταν ακούσω μια λέξη μιας ξένης γλώσσας, μπορεί να με κάνει να σκεφτώ εκείνη τη γλώσσα εν γένει ή μια φωνή που κάποτε την προέφερε με ορισμένο τρόπο. Αυτοί οι δύο συνειρμοί μέσω ομοιότητας δεν οφείλονται στην τυχαία άφιξη δύο διαφορετικών παραστάσεων που η τύχη έχει, δήθεν, οδηγήσει με τη σειρά μέσα στη σφαίρα έλξης της τωρινής αντίληψης. Αντιστοιχούν σε δύο διαφορετικές πνευματικές διατάξεις, σε δύο διακριτούς βαθμούς έντασης της μνήμης, σε μια πιο κοντινή στην καθαρή εικόνα και σε μια πιο διαθέσιμη στην άμεση απόκριση, δηλαδή στη δράση. Η ταξινόμηση αυτών των συστημάτων, η αναζήτηση του νόμου που τα συνδέει αντίστοιχα με τους ποικίλους «τόνους» της πνευματικής μας ζωής, η ανάδειξη του πώς έκαστος από αυτούς αυτοκαθορίζεται από τις αναγκαιότητες της στιγμής και επίσης από τον μεταβλητό βαθμό της προσωπικής μας προσπάθειας συνιστούν δύσκολο εγχείρημα. Όλη αυτή η ψυχολογία είναι έργο που πρέπει να γίνει και, προς το παρόν, ούτε καν θέλουμε να το προσπαθήσουμε. Όμως, ο καθένας από εμάς γνωρίζει ότι αυτοί οι νόμοι υπάρχουν και ότι υπάρχουν σταθερές σχέσεις αυτού του είδους. Γνωρίζουμε, παραδείγματος χάριν, όταν διαβάσουμε ένα ψυχολογικό μυθιστόρημα, ότι ορισμένοι συνειρμοί ιδεών

που μας παρουσιάζουν είναι αληθινοί, ότι είναι δυνατόν να έχουν βιωθεί· άλλοι μας κλονίζουν ή δεν μας δίνουν την εντύπωση του πραγματικού επειδή αισθανόμαστε σ' αυτούς το αποτέλεσμα μιας μηχανικής σύνδεσης μεταξύ των διαφόρων ορόφων του πνεύματος, ωσάν ο συγγραφέας να μην ήξερε να κρατηθεί σ' εκείνο το επίπεδο της πνευματικής ζωής που είχε επιλέξει. Η μνήμη έχει, συνεπώς, διαδοχικούς και διακριτούς βαθμούς έντασης ή ζωτικότητας, οι οποίοι, ασφαλώς, δύσκολα ορίζονται, όμως ο ζωγράφος της ψυχής δεν μπορεί ατιμωρητί να τους συμφύρει μεταξύ τους. Η παθολογία, άλλωστε, επιβεβαιώνει εδώ – αναφορικά με χονδροειδή παραδείγματα, πρέπει να πούμε – μια αλήθεια την οποία όλοι αντιλαμβανόμαστε ενστικτωδώς. Στις «συστηματοποιημένες αμνησίες» των υστερικών ασθενών, παραδείγματος χάριν, οι αναμνήσεις που φαίνεται να έχουν αρθεί είναι πραγματικά παρούσες· όμως, συνδέονται όλες, πιθανότατα, μ' έναν ορισμένο τόνο διανοητικής ζωτικότητας στον οποίο το υποκείμενο δεν μπορεί πλέον να τοποθετηθεί.

Όπως ακριβώς υπάρχουν διαφορετικά επίπεδα, αριθμητικά απειρίοριστα, για τον συνειρμό μέσω ομοιότητας, έτσι υπάρχουν επίσης και για τον συνειρμό μέσω συνάφειας. Στο ακραίο επίπεδο που παριστάνει τη βάση της μνήμης, δεν υπάρχει ανάμνηση που να μη συνδέεται μέσω συνάφειας με την ολότητα των συμβάντων που προηγούνται από αυτήν, καθώς επίσης και με όσα την ακολουθούν. Αντιθέτως, στο σημείο όπου επικεντρώνεται η δράση μας στον χώρο, η συνάφεια δεν οδηγεί, υπό μορφή κίνησης, παρά μόνο στην αμέσως συνακόλουθη αντίδραση μιας προηγούμενης αντίληψης που της μοιάζει. Στην πράξη, κάθε συνειρμός μέσω συνάφειας συνεπάγεται μια ενδιαμέση θέση του πνεύματος ανάμεσα σ' αυτά τα δύο ακραία όρια. Αν κι εδώ πάλι υποθέσουμε έναν αριθμό δυνατών επαναλήψεων της ολότητας των αναμνήσεών μας, καθένα από αυτά τα αντίγραφα της παρελθούσας ζωής μας θα διαρθεί, με τον τρόπο του, σε καθορισμένα μέρη, ο δε τρόπος της διαίρεσης δεν θα είναι ο ίδιος αν περάσουμε από το ένα αντίγραφο στο άλλο, διότι έκαστο χαρακτηρίζεται ακριβώς από τη φύση των κυρίαρχων αναμνήσεων στις οποίες οι άλλες αναμνήσεις ακουμπούν για να στηριχθούν. Όσο περισσότερο πλησιάζουμε τη δράση, παραδείγματος χάριν, τόσο περισσότερο η συνά-

φεια τείνει να μετέχει της ομοιότητας και να διακρίνεται έτσι από μια απλή σχέση χρονολογικής διαδοχής· ως εκ τούτου, δεν μπορούμε να πούμε για τις λέξεις μιας ξένης γλώσσας, όταν ανακαλούνται αμοιβαία στη μνήμη, αν συνείρονται μέσω ομοιότητας ή μέσω συνάφειας. Αντιθέτως, όσο περισσότερο αποσπώμεθα από την πραγματική ή τη δυνατή δράση, τόσο περισσότερο ο συνειρμός μέσω συνάφειας τείνει να αναπαράγει απλά και μόνο τις συνακόλουθες εικόνες της παρελθούσας ζωής μας. Είναι αδύνατο να μελετήσουμε εδώ σε βάθος αυτά τα διαφορετικά συστήματα. Αρκεί ίσως να επισημάνουμε ότι αυτά τα συστήματα δεν σχηματίζονται από αναμνήσεις που συμπαράθενται ως ισάριθμα άτομα. Υπάρχουν πάντα κάποιες κυρίαρχες αναμνήσεις, αληθινά φωτεινά σημεία γύρω από τα οποία οι άλλες σχηματίζουν ένα αόριστο νεφέλωμα. Αυτά τα φωτεινά σημεία πολλαπλασιάζονται στο μέτρο που η μνήμη μας διαστέλλεται.

Η διαδικασία εντοπισμού μιας ανάμνησης στο παρελθόν, παραδείγματος χάριν, δεν συνίσταται καθόλου, όπως έχουν πει, στο να βυθίζουμε το χέρι στη μάζα των αναμνήσεών μας όπως σ' έναν σάκο προκεκμένου να βγάλουμε ολοένα και πιο κοντινές μεταξύ τους αναμνήσεις μεταξύ των οποίων θα μπορούσε να πάρει τη θέση της η ανάμνηση προς εντοπισμό. Ποια καλή τύχη θα μας έκανε να πέσουμε πάνω σ' έναν αυξανόμενο αριθμό παρεμβαλλόμενων αναμνήσεων; Η εργασία του εντοπισμού συνίσταται στην πραγματικότητα σε μια αυξανόμενη προσπάθεια ανάπτυξης, μέσω της οποίας η μνήμη, πάντα παρούσα ως ολότητα, απλώνει τις αναμνήσεις της σε μια ολοένα και ευρύτερη επιφάνεια και καταλήγει να διακρίνει έτσι, μέσα σε μια συγκεχυμένη ως τότε μάζα, την ανάμνηση που δεν ξαναέβρισκε τη θέση της. Κι εδώ επίσης, παρεμπιπτόντως, η παθολογία της μνήμης θα μπορούσε να μας δώσει διαφωτιστικές πληροφορίες. Στην αναδρομική αμνησία,\* οι αναμνήσεις που εξαφανίζονται από τη συνείδηση είναι πιθανό να διατηρούνται σε ακρι-

\* *Amnésie rétrograde*: στην εν λόγω πάθηση τα άτομα δυσκολεύονται να ανακαλέσουν μνήμες προγενέστερες κάποιου συμβάντος κατά το οποίο υπέστησαν τραύμα στο κεφάλι. Υπάρχουν περιπτώσεις κατά τις οποίες μπορούν να θυμηθούν τα τελευταία δευτερόλεπτα πριν από το γεγονός (Σ.τ.Μ.).

νά επίπεδα της μνήμης και ο ασθενής μπορεί να τις ξαναβρεί εκεί με εξαιρετική προσπάθεια, όπως εκείνη που καταβάλλει στην κατάσταση της ύπνωσης. Στα κατώτερα επίπεδα, αντίθετα, αυτές οι αναμνήσεις περιμένουν, τρόπον τινά, την κυρίαρχη εικόνα πάνω στην οποία θα μπορούσαν να ακουμπήσουν. Ένα απότομο σοκ, μια βίαιη συγκίνηση θα είναι το αποφασιστικό συμβάν στο οποίο θα προσκολληθούν και αν αυτό το συμβάν, εξαιτίας του αιφνιδίου χαρακτήρα του, αποκοπεί από το υπόλοιπο της ιστορίας μας, θα το ακολουθήσουν στη λήθη. Συνεπώς, είναι κατανοητό ότι η λήθη που ακολουθεί ένα φυσικό ή ηθικό σοκ περιλαμβάνει τα αμέσως προηγθέντα συμβάντα - φαινόμενο πολύ δύσκολο να εξηγηθεί σ' όλες τις άλλες θεωρητικές συλλήψεις της μνήμης. Ας σημειώσουμε, παρεμπιπτόντως, ότι, αν αρνηθούμε να αποδώσουμε τέτοιου είδους αναμνήσεις στις πρόσφατες, ακόμη δε και στις σχετικά μακρινές αναμνήσεις, η κανονική εργασία της μνήμης θα γίνει ακατανόητη. Διότι κάθε συμβάν του οποίου η ανάμνηση έχει εντυπωθεί στη μνήμη, όσο απλό κι αν το υποθέσουμε, έχει καταλάβει έναν ορισμένο χρόνο. Οι αντιλήψεις που έχουν καλύψει την πρώτη περίοδο αυτού του μεσοδιαστήματος και σχηματίζουν τώρα με τις συνακόλουθες αναμνήσεις μια αδιαίρετη ανάμνηση ήταν, άρα, πραγματικά «στον αέρα» όσο το αποφασιστικό μέρος του συμβάντος δεν είχε ακόμη λάβει χώρα. Ανάμεσα στην εξαφάνιση μιας ανάμνησης με όλες τις διαφορές προκαταρκτικές της λεπτομέρειες και στην άρση λόγω της αναδρομικής αμνησίας ενός μεγαλύτερου ή μικρότερου αριθμού αναμνήσεων που έχουν προηγηθεί ενός δεδομένου συμβάντος, υπάρχει, συνεπώς, απλή διαφορά βαθμού και όχι φύσης.

Από αυτές τις διάφορες παρατηρήσεις σχετικά με την κατώτερη πνευματική ζωή, προκύπτει μια ορισμένη σύλληψη της διανοητικής ισορροπίας. Αυτή η ισορροπία δεν θα ανατραπεί, προφανώς, παρά μόνο από τη διαταραχή στοιχείων που χρησιμεύουν ως ύλη της. Δεν είναι δυνατόν να μας απασχολήσουν εδώ προβλήματα της ψυχικής παθολογίας. Ωστόσο, δεν μπορούμε να τα αποφύγουμε εντελώς, αφού επιδιώκουμε να καθορίσουμε την ακριβή σχέση του σώματος με το πνεύμα.

Έχουμε υποθέσει ότι το πνεύμα διατρέχει ακατάπανυστα το μεσοδιάστημα που περιλαμβάνεται ανάμεσα στα δύο ακραία του όρια, στο επίπεδο της δράσης και το επίπεδο του ονείρου. Ας υποθέσουμε ότι πρέπει να πάρουμε μια απόφαση. Συλλέγοντας, οργανώνοντας την ολότητα της εμπειρίας του μέσα σε αυτό που αποκαλούμε χαρακτήρα του, το πνεύμα θα την αναγκάσει να συγκλίνει προς δράσεις στις οποίες θα βρούμε κατόπιν, μαζί με το παρελθόν που χρησιμεύει ως ύλη τους, την απρόβλεπτη μορφή που αποτυπώνει πάνω τους η προσωπικότητα: όμως, η δράση δεν θα μπορέσει να πραγματοποιηθεί παρά μόνο αν πρόκειται να ενταχτεί στην εκάστοτε τωρινή κατάσταση, σ' εκείνο δηλαδή το σύνολο περιστάσεων που γεννιέται από μια ιδιαίτερη και καθορισμένη θέση του σώματος στον χρόνο και τον χώρο. Ας υποθέσουμε τώρα ότι έχουμε να κάνουμε μια διανοητική εργασία, να σχηματίσουμε μια σύλληψη, να εξαγάγουμε μια ιδέα περισσότερο ή λιγότερο γενική από την πολλαπλότητα των αναμνήσεών μας. Ευρύ περιθώριο αφήνεται στη φαντασιοκοπία αφενός, στη λογική διάκριση αφετέρου: πλην όμως, η ιδέα, για να είναι βιώσιμη, πρέπει να αγγίζει την παρούσα πραγματικότητα με κάποια πλευρά, δηλαδή να είναι τέτοια ώστε, βαθμιαία και με προοδευτικές ελαττώσεις ή συστολές του εαυτού της, να μπορεί να την υποδύεται λιγότερο ή περισσότερο το σώμα και συγχρόνως να την παριστάνει το πνεύμα. Το σώμα μας, αφενός με τις αισθήσεις που δέχεται και αφετέρου με τις κινήσεις που είναι ικανό να εκτελεί, είναι, συνεπώς, αυτό που σταθεροποιεί το πνεύμα μας, αυτό που του προσφέρει έρμα και ισορροπία. Η δραστηριότητα του πνεύματος ξεπερνά απείρως τη μάζα των συσσωρευμένων αναμνήσεων, όπως και αυτή η ίδια η μάζα των αναμνήσεων ξεπερνά απείρως τις αισθήσεις και τις κινήσεις της παρούσας ώρας. Όμως, αυτές οι αισθήσεις και αυτές οι κινήσεις ρυθμίζουν, ό,τι θα μπορούσε να ονομαστεί η *προσοχή στη ζωή* και γι' αυτό όλα εξαρτώνται από τη συνοχή τους στην κανονική εργασία του πνεύματος, όπως μια πυραμίδα όρθια στηριγμένη πάνω στην κορυφή της.

Αν ρίξει κανείς εξάλλου μια ματιά στη λεπτή δομή του νευρικού συστήματος, όπως πρόσφατα ευρήματα την έχουν αποκαλύψει, θα

δει παντού αγωγούς, πουθενά κέντρα. Ίνες τοποθετημένες η μία δίπλα στην άλλη, των οποίων τα άκρα πιθανόν αγγίζουν το ένα το άλλο όταν περνά το ρεύμα – ιδού ό,τι βλέπουμε, ίσως δε και ό,τι υπάρχει, αν αληθεύει ότι το σώμα δεν είναι παρά ένας τόπος συνάντησης των προσλαμβανόμενων ερεθισμάτων και των εκτελούμενων κινήσεων, έτσι όπως έχουμε υποθέσει καθ' όλη τη διάρκεια της εργασίας μας. Αυτές δε οι ίνες που δέχονται δονήσεις ή ερεθίσματα από το εξωτερικό περιβάλλον και τις επιστρέφουν σ' αυτό υπό μορφή κατάλληλων αντιδράσεων, αυτές οι τόσο σοφά τεταμένες ίνες από την περιφέρεια στην περιφέρεια διασφαλίζουν ακριβώς, με τη σταθερότητα των συνδέσεών τους και την ακρίβεια της πλοκής τους, την αισθησιοκινητήρια ισορροπία του σώματος, δηλαδή την προσαρμογή του στην παρούσα κατάσταση. Χαλαρώστε αυτή την ένταση ή καταστρέψτε αυτή την ισορροπία, και όλα θα συμβούν ωσάν η προσοχή να απεσπάτο από τη ζωή. Το όνειρο και η παραφροσύνη δεν φαίνεται να είναι κάτι άλλο από αυτό.

Μιλούσαμε πριν από λίγο για την πρόσφατη υπόθεση που αποδίδει τον ύπνο σε διακοπή της αλληλεγγύης μεταξύ των νευρώνων. Ακόμη κι αν δεν δεχτούμε αυτή την υπόθεση (η οποία ωστόσο επιβεβαιώνεται από ορισμένα ασυνήθη πειράματα), πρέπει να υποθέσουμε, κατά τη διάρκεια του βαθέος ύπνου, μια λειτουργική τουλάχιστον διακοπή της εδραιωμένης στο νευρικό σύστημα σχέσης μεταξύ του ερεθίσματος και της κινητήριας αντίδρασης. Έτσι, το όνειρο θα είναι πάντα η κατάσταση ενός πνεύματος η προσοχή του οποίου δεν καθορίζεται από την αισθησιοκινητήρια ισορροπία του σώματος. Και φαίνεται ολοένα πιο πιθανό ότι αυτή η χαλάρωση της έντασης του νευρικού συστήματος οφείλεται στη δηλητηρίαση των στοιχείων του από τα μη αποβαλλόμενα προϊόντα της κανονικής τους δραστηριότητας στην κατάσταση της εγρήγορσης. Τώρα, το όνειρο μμείται σε κάθε σημείο την παραφροσύνη. Όχι μόνο όλα τα ψυχολογικά συμπτώματα της τρέλας απαντούν στα όνειρα –σε σημείο που η σύγκριση αυτών των δύο καταστάσεων να έχει γίνει κοινός τόπος–, αλλά η παραφροσύνη φαίνεται επίσης να προέρχεται από εγκεφαλική εξάντληση, η οποία προκαλείται, όπως και η φυσιολογική κόπωση, από τη συσσώρευση ορισμένων ειδικών δηλητηρίων

στα στοιχεία του νευρικού συστήματος.<sup>86</sup> Γνωρίζουμε ότι η παραφροσύνη είναι συχνά επακόλουθο λοιμωδών νόσων και ότι, εκτός αυτού, μπορούμε να αναπαράγουμε πειραματικά με τοξικές ουσίες όλα τα φαινόμενα της τρέλας.<sup>87</sup> Δεν είναι πιθανό, επομένως, ότι η απώλεια της πνευματικής ισορροπίας στην παραφροσύνη οφείλεται απλώς σε διαταραχή των εγκαθιδρυμένων στον οργανισμό αισθησιοκινητήριων σχέσεων; Αυτή η διαταραχή θα αρκεί ίσως για να δημιουργήσει ένα είδος ψυχικού ιλίγγου και να κάνει έτσι τη μνήμη και την προσοχή να χάσουν την επαφή με την πραγματικότητα. Αν διαβάσουμε τις περιγραφές της αρχής της ασθένειάς τους που έδωσαν μερικοί παράφρονες ασθενείς, βλέπουμε ότι συχνά νιώθουν ένα αίσθημα αποξένωσης ή, όπως λένε, «μη-πραγματικότητας», ωσάν τα αντιληπτά πράγματα να έχαναν γι' αυτούς τον στέρεο και βάσιμο χαρακτήρα τους.<sup>88</sup> Αν οι αναλύσεις μας είναι σωστές, το συγκεκριμένο συναίσθημα που έχουμε για την παρούσα πραγματικότητα θα συνίσταται, όντως, στη συνείδηση των αποτελεσματικών κινήσεων μέσω των οποίων ο οργανισμός μας αποκρίνεται φυσικά στα ερεθίσματα: έτσι ώστε, όταν οι συνεκτικοί δεσμοί μεταξύ των αισθήσεων και των κινήσεων χαλαρώνουν ή φθείρονται, εξασθενεί ή εξαφανίζεται η αίσθηση του πραγματικού.<sup>89</sup>

Υπάρχουν, εξάλλου, εδώ πολλές διακρίσεις που θα έπρεπε να γίνουν, όχι μόνο ανάμεσα στις διάφορες μορφές παραφροσύνης, αλλά και μεταξύ της κυριολεκτικά καλούμενης παραφροσύνης και αυτής της διάσπασης της προσωπικότητας την οποία η πρόσφατη ψυχολογία όλως παραδόξως συνέκρινε με εκείνη.<sup>90</sup> Σ' αυτές τις ασθένειες της προσωπικότητας, φαίνεται ότι ομάδες αναμνήσεων αποσπώ-

86. Αυτή η ιδέα έχει πρόσφατα αναπτυχθεί από διάφορους συγγραφείς. Μια συστηματική περιγραφή της μπορεί να βρει κανείς στην εργασία του Cowles, «The mechanism of insanity» (*American J. of Insanity*, 1890-91).

87. Βλ. κυρίως Moreau de Tours, *Du hachisch*, Παρίσι, 1845.

88. Ball, *Leçons sur les maladies mentales*, Παρίσι, 1890, σ. 608 κ. εξ. Βλ. μια περιεργή ανάλυση: «Visions, a personal narrative» (*Journal of mental science*, 1896, σ. 284).

89. Ό.π. σ. 152 (σ. 280).

90. Pierre Janet, *Les accidents mentaux*, Παρίσι, 1894, σ. 292 κ. εξ.

νται από την κεντρική μνήμη και εγκαταλείπουν την αλληλεγγύη τους με τις άλλες. Ωστόσο, είναι σπάνιο να μην παρατηρούμε επίσης συνακόλουθες διασπάσεις της αισθητικότητας και της κινητήριας δραστηριότητας.<sup>91</sup> Δεν μπορούμε να μη δούμε σ' αυτά τα τελευταία φαινόμενα το πραγματικό υλικό υπόστρωμα των πρώτων. Αν αληθεύει ότι η διανοητική μας ζωή στηρίζεται ολόκληρη στην κορυφή της, δηλαδή στις αισθησιοκινητήριες λειτουργίες μέσω των οποίων παρεισφρέει στην παρούσα πραγματικότητα, η διανοητική ισορροπία θα προσβληθεί διαφορετικά ανάλογα με τον τρόπο κατά τον οποίον θα υποστούν βλάβη αυτές οι λειτουργίες. Τώρα, εκτός από τις βλάβες που προσβάλλουν τη γενική ζωτικότητα των αισθησιοκινητήριων λειτουργιών, εξασθενώντας ή καταργώντας αυτό που έχουμε αποκαλέσει αίσθηση του πραγματικού, υπάρχουν και άλλες που έχουν ως αποτέλεσμα μια μηχανική ελάττωση και όχι πλέον δυναμική αυτών των λειτουργιών, ωσάν ορισμένες αισθησιοκινητήριες συνδέσεις να χωρίζονταν απλώς από άλλες. Αν η υπόθεσή μας είναι έγκυρη, η μνήμη θα προσβληθεί πολύ διαφορετικά στις δύο περιπτώσεις. Στην πρώτη, καμιά ανάμνηση δεν θα αφαιρείται, αλλά όλες οι αναμνήσεις θα είναι λιγότερο ισορροπημένες, λιγότερο σταθερά προσανατολισμένες προς το πραγματικό· από αυτά, προκύπτει μια αληθινή διαταραχή της πνευματικής ισορροπίας. Στη δεύτερη, η ισορροπία δεν θα καταστραφεί, αλλά θα χάσει κάτι από την πολυπλοκότητά της. Οι αναμνήσεις θα διατηρήσουν μεν την κανονική τους όψη, όμως θα εγκαταλείψουν ένα μέρος της αλληλεγγύης τους, επειδή η αισθησιοκινητήρια βάση τους, αντί να είναι, ούτως ειπείν, χημικώς αλλοιωμένη, θα έχει ελαττωθεί μηχανικά. Όμως, ούτε στη μία περίπτωση ούτε στην άλλη οι αναμνήσεις θα έχουν άμεσα προσβληθεί ή καταστραφεί.

Η ιδέα ότι το σώμα διατηρεί τις αναμνήσεις υπό μορφή εγκεφαλικών διατάξεων, ότι η απώλεια και η ελάττωση της μνήμης συνίστανται στη λίγο πολύ ολοκληρωτική καταστροφή αυτών των μη-

χανισμών, ότι η έξαρση της μνήμης και η παραίσθηση συνίστανται, αντιθέτως, σε υπερβολή της δραστηριότητάς τους, δεν επιβεβαιώνεται, επομένως, ούτε από τη θεωρητική επιχειρηματολογία ούτε από τα γεγονότα. Η αλήθεια είναι ότι υπάρχει μία περίπτωση, μία και μόνο, κατά την οποία η παρατήρηση φαίνεται αρχικά να συνιστά αυτή την άποψη· εννοούμε την αφασία ή γενικότερα τις διαταραχές της ακουστικής ή της οπτικής αναγνώρισης. Αυτή είναι η μόνη περίπτωση για την οποία μπορούμε να εντοπίσουμε σταθερή έδρα της ασθένειας σε καθορισμένη έλικα του εγκεφάλου· όμως, είναι ακριβώς επίσης η περίπτωση στην οποία δεν διαπιστώνουμε μηχανική, άμεση και οριστική καταστροφή αυτών των καθορισμένων αναμνήσεων, αλλά μάλλον τη βαθμιαία και λειτουργική εξασθένηση του συνόλου της προσβληθείσας μνήμης. Και έχουμε εξηγήσει το πώς η εγκεφαλική βλάβη θα ήταν δυνατόν να προκαλέσει αυτή την εξασθένηση χωρίς να πρέπει να υποθέσουμε κανένα είδος αποθέματος αναμνήσεων συσσωρευμένων μέσα στον εγκέφαλο. Αυτό που έχει πραγματικά προσβληθεί είναι οι αισθητήριες και κινητήριες περιοχές που αντιστοιχούν σ' αυτό το είδος αντίληψης και, κυρίως, εκείνα τα προσαρτήματα που τους επιτρέπουν να δραστηριοποιηθούν εσωτερικά, έτσι ώστε η ανάμνηση, μη βρίσκοντας πλέον από τι να κρατηθεί, καταλήγει να γίνει πρακτικά ανίσχυρη στη δε ψυχολογία, αδυναμία σημαίνει ασυνειδησία. Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις, η παρατηρούμενη ή υποτιθέμενη βλάβη, ουδέποτε σαφώς εντοπισμένη, δρα μέσω της διαταραχής που προκαλεί στο σύνολο των αισθησιοκινητήριων συνδέσεων, είτε αλλοιώνοντας αυτή τη μάζα είτε τεμαχίζοντάς την· όθεν μια ρήξη ή απλοποίηση της διανοητικής ισορροπίας και, εμμέσως, η αταξία ή η αποσύνδεση των αναμνήσεων. Η θεωρία που καθιστά τη μνήμη άμεση λειτουργία του εγκεφάλου, θεωρία που εγείρει ανεπίλυτες θεωρητικές δυσκολίες, θεωρία της οποίας η περιπλοκή υπερβαίνει κάθε φαντασία και τα αποτελέσματα είναι ασυμβίβαστα με τα δεδομένα της εσωτερικής παρατήρησης, δεν μπορεί, συνεπώς, να υπολογίζει ούτε καν στη συνδρομή της παθολογίας του εγκεφάλου. Όλα τα γεγονότα και όλες οι αναλογίες είναι υπέρ μιας θεωρίας η οποία δεν θα βλέπει τον εγκέφαλο παρά μόνο ως ενδιάμεσο μεταξύ των αισθήσεων και

91. Pierre Janet, *L'automatisme psychologique*, Παρίσι, 1889, σ. 95 κ. εξ.



των κινήσεων, η οποία θα κάνει αυτό το σύνολο αισθήσεων και κινήσεων το απώτατο άκρο της πνευματικής ζωής, άκρο που παρεισφρέει ακατάπαυστα στον ιστό των γεγονότων, και η οποία, αποδίδοντας έτσι στο σώμα τη μοναδική λειτουργία να κατευθύνει τη μνήμη προς το πραγματικό και να τη συνδέει με το παρόν, θα θεωρεί αυτή την ίδια τη μνήμη ως απολύτως ανεξάρτητη από την ύλη. Με αυτή την έννοια, ο εγκέφαλος συμβάλλει στην ανάκληση της χρήσιμης ανάμνησης, περισσότερο δε ακόμη στην προσωρινή απόρριψη όλων των άλλων. Δεν βλέπουμε το πώς η μνήμη θα ήταν δυνατόν να κατοικεί στην ύλη. Αντιθέτως, καταλαβαίνουμε -σύμφωνα με τη βαθυστόχαστη ρήση ενός σύγχρονου φιλοσόφου- ότι «η υλικότητα γεννά τη λήθη».<sup>92</sup>

## ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Περί της οριοθέτησης και  
του καθορισμού των εικόνων.  
Αντίληψη και ύλη. Ψυχή και σώμα

Από τα τρία πρώτα κεφάλαια αυτού του βιβλίου προκύπτει ένα γενικό συμπέρασμα: ότι το σώμα, αδιάκοπα στραμμένο προς τη δράση, έχει ως ουσιώδη λειτουργία του να περιορίζει ενόψει της δράσης τη ζωή του πνεύματος· είναι ως προς τις παραστάσεις εργαλείο επιλογής, επιλογής και μόνο· δεν μπορεί ούτε να γεννήσει ούτε να προκαλέσει μια διανοητική κατάσταση. Όσον αφορά στην αντίληψη, το σώμα μας, από τη θέση που καταλαμβάνει ανά πάσα στιγμή στο σύμπαν, σημαδεύει τα μέρη και τις όψεις της ύλης πάνω στις οποίες θα μπορούσαμε να έχουμε λαβή· η αντίληψή μας, που αποτελεί ακριβώς το μέτρο για τη δυναμική μας δράση πάνω στα πράγματα, περιορίζεται έτσι σε όσα αντικείμενα επηρεάζουν εκάστοτε τα όργανά μας και προετοιμάζουν τις κινήσεις μας. Όσον δε αφορά στη μνήμη, ο ρόλος του σώματος δεν είναι να αποθηκεύει αναμνήσεις, αλλά απλώς να επιλέγει, προκειμένου να οδηγήσει στη διακριτή συνείδηση χάρη στην πραγματική αποτελεσματικότητα που της προσδίδει τη χρήσιμη ανάμνηση, εκείνη που θα συμπληρώσει και θα φωτίσει την παρούσα κατάσταση ενόψει της τελικής δράσης. Η αλήθεια είναι ότι αυτή η δεύτερη επιλογή είναι πολύ λιγότερο αυστηρά καθορισμένη από την πρώτη, επειδή η παρελθούσα εμπειρία μας είναι εμπειρία ατομική και όχι πια κοινή, επειδή έχουμε πάντα πολλές διαφορετικές αναμνήσεις εξίσου ικανές να συμφωνούν με την ίδια τωρινή κατάσταση και επειδή η φύση δεν μπορεί να έχει εδώ, όπως στην περίπτωση της αντίληψης, έναν άκαμπτο

92. Ravaisson, *La philosophie en France au XIXe siècle*, 3e éd., σ. 176.

κανόνα για να περιορίζει τις παραστάσεις μας. Αφήνεται, επομένως, ορισμένο περιθώριο, αναγκαστικά αυτή τη φορά, στη φαντασιοκοπία: και, μολοντί τα ζώα ελάχιστα το εκμεταλλεύονται, φυλακισμένα καθώς είναι στις υλικές ανάγκες, φαίνεται ότι το ανθρώπινο πνεύμα πιέζει ακατάπαυστα με την ολότητα της μνήμης του τη θύρα την οποία το σώμα θα του μισανοίξει· εξ ου και τα παιγνίδια της φαντασιοκοπίας και η εργασία της φαντασίας – ισάριθμες ελευθερίες που παίρνει το πνεύμα απέναντι στη φύση. Εξίσου αληθεύει ότι ο προσανατολισμός της συνειδήσής μας προς τη δράση εμφανίζεται να αποτελεί τον θεμελιώδη νόμο της ψυχολογικής μας ζωής.

Περιοριζόμενοι αυστηρά στο θέμα μας, θα μπορούσαμε να σταματήσουμε εδώ, καθώς επιχειρήσαμε αυτή την εργασία ακριβώς για να ορίσουμε τον ρόλο του σώματος στη ζωή του πνεύματος. Όμως, αφενός μεν έχουμε εγείρει στην πορεία ένα μεταφυσικό πρόβλημα το οποίο δεν μπορούμε να αφήσουμε σε εκκρεμότητα, αφετέρου δε οι έρευνές μας, αν και κυρίως ψυχολογικές, σε αρκετές περιπτώσεις μάς έχουν αφήσει να διαβλέψουμε, αν όχι έναν τρόπο επίλυσης του προβλήματος, τουλάχιστον μία πλευρά από την οποία πρέπει να το προσεγγίσουμε.

Αυτό το πρόβλημα δεν είναι άλλο από εκείνο της ένωσης της ψυχής με το σώμα. Μας τίθεται δε με οξεία μορφή, καθώς εμείς διακρίνουμε βαθιά την ύλη από το πνεύμα. Και δεν μπορούμε να το θεωρήσουμε άλυτο, καθώς ορίζουμε το πνεύμα και την ύλη με θετικούς χαρακτήρες και όχι με αρνήσεις. Ακριβώς στην ύλη είναι που μας τοποθετεί η καθαρή αντίληψη, ενώ το πνεύμα είναι αυτό στο οποίο διεισδύουμε μέσω της μνήμης. Από την άλλη, η ίδια η ψυχολογική παρατήρηση που μας αποκαλύπτει τη διάκριση μεταξύ της ύλης και του πνεύματος βεβαιώνει επίσης την ένωσή τους. Επομένως, οι ανάλυσεις μας ή πάσχουν εξαρχής ή πρέπει να μας βοηθήσουν να επιλύσουμε τις δυσκολίες που εγείρουν.

Η συσκότιση του προβλήματος σε όλες τις θεωρίες οφείλεται στη διπλή αντίθεση που η νόσή μας εγκαθιδρύει ανάμεσα στο εκτατό και το μη εκτατό από τη μια, στην ποιότητα και την ποσότητα από την άλλη. Είναι αναμφισβήτητο ότι το πνεύμα διαφοροποιείται αρχικά από την ύλη όπως μια καθαρή ενότητα από μια ουσιωδώς δι-

αιρετή πολλαπλότητα: και, επιπλέον, ότι οι αντιλήψεις μας συντίθενται από ετερογενείς ποιότητες, ενώ το αντιληπτό σύμπαν φαίνεται πως πρέπει ν' αναλύεται σε ομοιογενείς και μετρήσιμες μεταβολές. Θα υπάρχουν, συνεπώς, το μη εκτατό και η ποιότητα αφενός, το εκτατό και η ποσότητα αφετέρου. Απορρίψαμε τον υλισμό, ο οποίος ισχυρίζεται ότι μπορεί να εξαγάγει τον πρώτο όρο από τον δεύτερο· ούτε όμως τον ιδεαλισμό αποδεχόμαστε, ο οποίος θεωρεί ότι ο δεύτερος όρος αποτελεί απλώς κατασκευάσμα του πρώτου. Υποστηρίζουμε, ενάντια στον υλισμό, ότι η αντίληψη ξεπερνά απείρως την εγκεφαλική κατάσταση. Όμως, προσπαθήσαμε να δείξουμε, ενάντια στον ιδεαλισμό, ότι η ύλη ξεπερνά από κάθε πλευρά την παράσταση που έχουμε γι' αυτήν, παράσταση την οποία το πνεύμα συνέλεξε, ούτως ειπείν, μέσω διανοητικής επιλογής. Από αυτές τις δύο αντίθετες θεωρίες, η μία αποδίδει στο σώμα, η άλλη στο πνεύμα μια πραγματική δύναμη δημιουργίας, με τη μεν πρώτη να επιμένει ότι ο εγκέφαλός μας γεννά την παράσταση, με τη δε δεύτερη ότι η νόσή μας σκιαγραφεί το σχέδιο της φύσης. Και ενάντια σ' αυτές τις δύο θεωρίες, επικαλούμαστε την ίδια μαρτυρία, εκείνη της συνείδησης, η οποία μας δείχνει ότι το σώμα μας είναι εικόνα όπως οι άλλες και ότι η νόσή μας είναι μια ορισμένη ικανότητα διαχωρισμού, διάκρισης και λογικής αντίθεσης, αλλά όχι δημιουργίας ή κατασκευής. Έτσι, εκουσίως δέσμιοι της ψυχολογικής ανάλυσης και, κατά συνέπεια, του κοινού νου, φαίνεται ότι, αφού έχουμε ωθήσει στα άκρα τις συγκρούσεις που εγείρει ο κοινός δυϊσμός, έχουμε κλείσει όλες τις διεξόδους τις οποίες η μεταφυσική θα μπορούσε να μας ανοίξει.

Όμως, ακριβώς επειδή έχουμε ωθήσει τον δυϊσμό στα άκρα, η ανάλυσή μας έχει ίσως διαχωρίσει τα αντιφατικά του στοιχεία. Η θεωρία της καθαρής αντίληψης αφενός και της καθαρής μνήμης αφετέρου θα προετοιμάζει τότε τον δρόμο για την προσέγγιση του μη εκτατού και του εκτατού, της ποιότητας και της ποσότητας.

Ας εξετάσουμε πρώτα την καθαρή αντίληψη. Κάνοντας την εγκεφαλική κατάσταση αρχή μιας δράσης και όχι συνθήκη μιας αντίληψης, τοποθετήσαμε τις αντιληπτές εικόνες των πραγμάτων έξω από την εικόνα του σώματός μας και, έτσι, ανατοποθετήσαμε

την αντίληψη μέσα στα ίδια τα πράγματα. Όμως τότε, αφού η αντίληψή μας αποτελεί μέρος των πραγμάτων, τα πράγματα μετέχουν της φύσης της αντίληψής μας. Η υλική έκταση δεν είναι, δεν μπορεί πλέον να είναι εκείνη η σύνθετη έκταση για την οποία μιλά ο γεωμέτρης: μοιάζει μάλλον με την αδιαίρετη διάταση της παράστασής μας. Τούτο σημαίνει ότι η ανάλυση της καθαρής αντίληψής μας επέτρεψε να διαβλέψουμε στην ιδέα της διάτασης μια δυνατή προσέγγιση ανάμεσα στο εκτατό και στο μη εκτατό.

Η δε προσέγγισή μας για την καθαρή μνήμη θα πρέπει να οδηγήσει, από έναν παράλληλο δρόμο, στο να μετριαστεί η δεύτερη αντίθεση, εκείνη της ποιότητας και της ποσότητας. Πράγματι, έχουμε χωρίσει ριζικά την καθαρή ανάμνηση από την εγκεφαλική κατάσταση που τη συνεχίζει και την καθιστά αποτελεσματική. Η μνήμη δεν είναι, επομένως, σε κανέναν βαθμό απόρροια της ύλης. Όλος αντιθέτως, η ύλη, όπως τη συλλαμβάνουμε σε μια συγκεκριμένη αντίληψη που καταλαμβάνει πάντα ορισμένη διάρκεια, προέρχεται σε μεγάλο μέρος από τη μνήμη. Τώρα, ποια είναι ακριβώς η διαφορά μεταξύ των ετερογενών ποιότητων που διαδέχονται η μία την άλλη στη συγκεκριμένη αντίληψή μας και των ομοιογενών μεταβολών που η επιστήμη θέτει πίσω από αυτές τις αντιλήψεις στον χώρο; Οι πρώτες είναι ασυνεχείς και δεν μπορούν να συναχθούν η μία από την άλλη: οι δεύτερες, αντιθέτως, προσφέρονται για υπολογισμό. Όμως, για να προσφέρονται για υπολογισμό, δεν είναι καθόλου αναγκαίο να καταστούν καθαρές ποσότητες, το οποίο ισχυριζόμαστε με τον εκμηδενισμό τους. Αρκεί η ετερογένειά τους να είναι, τρόπον τινά, αρκετά αραιωμένη ώστε να γίνει, από αυτή την οπτική, πρακτικά αμελητέα. Τώρα, αν κάθε συγκεκριμένη αντίληψη, όσο σύντομη κι αν υποτεθεί, αποτελεί ήδη σύνθεση, διενηργημένη από τη μνήμη, άπειρου αριθμού «καθαρών αντιλήψεων» που διαδέχονται η μία την άλλη, δεν πρέπει άραγε να σκεφτούμε ότι η ετερογένεια των αισθητών ποιότητων οφείλεται στη συστολή τους μέσα στη μνήμη μας, ενώ η σχετική ομοιογένεια των αντικειμενικών μεταβολών στη φυσική τους χαλάρωση; Και δεν θα ήταν άραγε τότε δυνατόν το μεσοδιάστημα μεταξύ της ποσότητας και της ποιότητας να ελαττώνεται από τις θεωρήσεις της *έντασης*, όπως η από-

σταση μεταξύ του εκτατού και του μη εκτατού ελαττώνεται από τις θεωρήσεις της *έκτασης*;

Πριν ακολουθήσουμε αυτό τον δρόμο, ας διατυπώσουμε τη γενική αρχή της μεθόδου που θέλουμε να εφαρμόσουμε. Την έχουμε ήδη χρησιμοποιήσει σε προηγούμενη εργασία, επίσης δε, υπόρρητα, και στην παρούσα.

Αυτό που αποκαλούμε συνήθως *γεγονός*, δεν είναι η πραγματικότητα όπως εμφανίζεται σε μια άμεση ενόραση, αλλά μια προσρμογή του πραγματικού στα συμφέροντα της πράξης και τις απαιτήσεις της κοινωνικής ζωής. Η καθαρή ενόραση, εξωτερική ή εσωτερική, είναι ενόραση μιας αδιαίρετης συνέχειας. Αυτή τη συνέχεια τη διαιρούμε σε συμπαρατιθέμενα στοιχεία, τα οποία αντιστοιχούν στη μια περίπτωση σε διακριτές λέξεις, στην άλλη σε ανεξάρτητα *αντικείμενα*. Όμως, ακριβώς επειδή έχουμε διασπάσει έτσι την ενότητα της αρχικής μας ενόρασης, αισθανόμαστε υποχρεωμένοι να εγκαθιδρύσουμε μεταξύ των ασύνδετων όρων έναν σύνδεσμο, ο οποίος δεν μπορεί παρά να είναι εξωτερικός και επιρόσθετος. Τη ζωντανή ενότητα, που γεννήθηκε από την εσωτερική συνέχεια, την υποκαθιστούμε με την πλαστική ενότητα ενός κενού πλαισίου, αδρανούς όπως τα μέρη που διατηρεί ενωμένα. Εμπειρισμός και δογματισμός συμφωνούν, κατά βάθος, να εκκινούν από τέτοια ανασυγκροτημένα φαινόμενα και διαφέρουν μόνο ως προς το ότι ο μιν δογματισμός προσκολλάται περισσότερο σ' αυτή τη μορφή, ο δε εμπειρισμός σ' αυτή την ύλη. Ο εμπειρισμός, πράγματι, αισθανόμενος αορίστως τον τεχνητό χαρακτήρα των σχέσεων που ενώνουν τους όρους μεταξύ τους, κρατεί τους όρους και παραμελεί τις σχέσεις. Το σφάλμα του δεν είναι ότι υπερεκτιμά την εμπειρία, αλλά ότι υποκαθιστά την αληθινή εμπειρία, εκείνη που γεννιέται από την άμεση επαφή του πνεύματος με το αντικείμενό του, με μια εμπειρία αποδιάρθρωμένη και, κατά συνέπεια, πιθανόν εκφυλισμένη, κανονισμένη πάντως για τη μεγαλύτερη ευκολία της δράσης και της γλώσσας. Ακριβώς επειδή αυτός ο κατακερματισμός του πραγματικού έχει πραγματοποιηθεί χάριν των απαιτήσεων της πρακτικής ζωής, δεν έχει ακολουθήσει τις εσωτερικές γραμμές της δομής των πραγμάτων. Γι' αυτόν τον λόγο ο εμπειρισμός δεν μπο-

ρεί να ικανοποιήσει το πνεύμα σχετικά με οποιοδήποτε από τα μεγάλα προβλήματα και, μάλιστα, όταν αποκτά πλήρη συνείδηση της αρχής του, αποφεύγει να τα θέσει. Ο δογματισμός, από την πλευρά του, ανακαλύπτει και αναδεικνύει τα προβλήματα μπροστά στα οποία ο εμπειρισμός εθελουφλεί όμως, στην πραγματικότητα, αναζητεί τη λύση στον δρόμο που έχει χαράξει ο εμπειρισμός. Δέχεται και αυτός τα διακριτά και ασυνεχή εκείνα φαινόμενα στα οποία περιορίζεται ο εμπειρισμός και προσπαθεί απλώς να κάνει μια σύνθεση από αυτά, η οποία, μη έχοντας δοθεί με μια ενόραση, θα έχει κατ' ανάγκην αυθαίρετη μορφή. Με άλλα λόγια, αν η μεταφυσική δεν είναι παρά μια κατασκευή, υπάρχουν πολλά συστήματα μεταφυσικής εξίσου αληθοφανή, τα οποία, κατά συνέπεια, διαψεύδουν τα μεν τα δε, και τον τελευταίο λόγο θα έχει μια κριτικιστική φιλοσοφία, η οποία θεωρεί κάθε γνώση σχετική και το βάθος των πραγμάτων απροσπέλαστο για το πνεύμα. Τέτοια είναι όντως η κανονική πορεία της φιλοσοφικής σκέψης: εκκινούμε απ' αυτό που πιστεύουμε πως είναι η εμπειρία, επιχειρούμε διάφορες δυνατές διευθετήσεις των αποσπασμάτων που τη συνθέτουν φαινομενικά και, όταν αναγνωρίσουμε το εύθραυστο κάθε οικοδομήματός μας, εγκαταλείπουμε στο τέλος κάθε προσπάθεια κατασκευής. Όμως, υπάρχει ίσως ένα τελευταίο εγχείρημα να αναλάβουμε: να αναζητήσουμε την εμπειρία στην πηγή της, ή μάλλον πριν την αποφασιστική *στροφή* όπου, στρεφόμενη προς την κατεύθυνση της χρησιμότητάς μας, γίνεται η αυθεντικά *ανθρώπινη* εμπειρία. Η αδυναμία του θεωρητικού λόγου, όπως την έχει αποδείξει ο Καντ, δεν είναι ίσως κατά βάθος παρά μόνο η αδυναμία μιας διάνοιας υποδουλωμένης σε ορισμένες αναγκαιότητες της σωματικής ζωής και που επενεργεί πάνω σε μιαν ύλη την οποία έπρεπε να αποδιοργανώσει για την ικανοποίηση των αναγκών μας. Η γνώση μας τότε για τα πράγματα δεν θα εξαρτάται από τη θεμελιική δομή του πνεύματός μας, αλλά μόνο από τις επιφανειακές και επίκτητες έξεις του, από την ενδεχομενική μορφή που παίρνει από τις σωματικές μας λειτουργίες και τις κατώτερες ανάγκες μας. Η σχετικότητα της γνώσης δεν θα είναι επομένως οριστική. Αποδομώντας ό,τι αυτές οι ανάγκες έχουν δομήσει, θα αποκαθιστούσα-

με την ενόραση στην αρχική της καθαρότητα και θα ανακτούσαμε έτσι επαφή με το πραγματικό.

Αυτή η μέθοδος παρουσιάζει στην εφαρμογή της δυσκολίες σημαντικές και συνεχώς επαναλαμβανόμενες, επειδή απαιτεί, για τη λύση κάθε νέου προβλήματος, μια εντελώς νέα προσπάθεια. Ήδη το να εγκαταλείψουμε ορισμένες έξεις της σκέψης, ακόμη δε και της αντίληψης δεν είναι καθόλου εύκολο· όμως, αυτό δεν είναι παρά το αρνητικό μέρος της εργασίας που πρέπει να γίνει και όταν έχει γίνει, όταν έχουμε τοποθετηθεί σε αυτό που αποκαλέσαμε *στροφή* της εμπειρίας, όταν έχουμε επωφεληθεί από το αχνό φως που, φωτίζοντας το πέρασμα από το *άμεσο* στο *χρήσιμο*, σηματοδοτεί την αυγή της ανθρώπινης εμπειρίας, μένει ακόμη να ανασυγκροτήσουμε, με τα απείρως μικρά στοιχεία που αντιλαμβανόμαστε ότι συγκροτούν την πραγματική καμπύλη, τη μορφή της ίδιας της καμπύλης που εκτείνεται στο σκοτάδι πίσω από αυτά. Με αυτή την έννοια, το καθήκον του φιλοσόφου, όπως το καταλαβαίνουμε εμείς, μοιάζει πολύ μ' εκείνο του μαθηματικού που καθορίζει μια λειτουργία εκκινώντας από τον διαφορικό λογισμό. Το τελικό βήμα της φιλοσοφικής έρευνας είναι μια αληθινή εργασία ολοκληρώματος.

Επιχειρήσαμε άλλοτε να εφαρμόσουμε αυτή τη μέθοδο στο πρόβλημα της συνείδησης και αποκομίσαμε την εντύπωση ότι η χρησιμοθηρική εργασία του πνεύματος, σε ό,τι αφορά στην αντίληψη της εσωτερικής μας ζωής, συνίσταται σ' ένα είδος διάθλασης της καθαρής διάρκειας διαμέσου του χώρου· αυτή η διάθλαση μας επιτρέπει να διακρίνουμε τις ψυχολογικές μας καταστάσεις, να τις οδηγούμε σε μια ολοένα και πιο απρόσωπη μορφή, να τους αποδίδουμε ονόματα και, τελικά, να τις εισάγουμε στο ρεύμα της κοινωνικής ζωής. Ο εμπειρισμός και ο δογματισμός εκλαμβάνουν τις εσωτερικές καταστάσεις με την εξής ασυνεχή μορφή: ο μεν πρώτος, περιοριζόμενος στις ίδιες τις καταστάσεις, δεν βλέπει στο εγώ παρά μια διαδοχή συμπαρατιθέμενων γεγονότων, ο δε δεύτερος αντιλαμβάνεται μεν την αναγκαιότητα ενός συνδέσμου, όμως δεν μπορεί πια να βρει αυτόν τον σύνδεσμο παρά σε μια μορφή ή δύναμη – μορφή εξωτερική στην οποία παρεισφρέει, υποτίθεται, το

συνονθύλευμα, δύναμη ακαθόριστη και, ούτως ειπείν, φυσική που θα διασφαλίζει, δήθεν, τη συνοχή των στοιχείων. Εξ ου και οι δύο αντίθετες απόψεις ως προς το ζήτημα της ελευθερίας: για μεν την αιτιοκρατία, η πράξη είναι το αποτέλεσμα μιας μηχανικής σύνθεσης μεταξύ των στοιχείων· για δε τους αντιπάλους αυτής της θεωρίας, αν ήταν αυστηρά συνεπείς με την αρχή τους, η ελεύθερη απόφαση θα ήταν ένα αυθαίρετο *γεννηθήτω*, αληθινή δημιουργία *εκ του μηδενός*. Εμείς σκεφτήκαμε ότι υπάρχει ίσως μια τρίτη δυνατή κατεύθυνση. Θα μπορούσαμε να ανατοποθετηθούμε στην καθαρή διάρκεια, της οποίας η ροή είναι συνεχής και στην οποία περνάμε, μέσω ανεπαίσθητων διαβαθμίσεων, από τη μία κατάσταση στην άλλη, μια συνέχεια που πραγματικά βιώνεται, που όμως αποσυντίθεται τεχνητά για τη μεγαλύτερη ευκολία της συνηθισμένης γνώσης. Θεωρήσαμε τότε ότι είδαμε τη δράση να αναδύεται από εκείνα που προηγούνται μέσω μιας *sui generis* εξέλιξης, έτσι ώστε βρίσκουμε σ' αυτή τη δράση τα προηγούμενα που την εξηγούν και ότι προσθέτει σ' αυτές κάτι απολύτως νέο, όντας η εξέλιξη τους όπως ο καρπός είναι η εξέλιξη του λουλουδιού. Η ελευθερία δεν ανάγεται, επομένως, όπως έχει ειπωθεί, στην αισθητή αυθορμησία. Το πολύ να είναι έτσι στο ζώο, του οποίου η ψυχολογική ζωή είναι κυρίως θυμική. Όμως στον άνθρωπο, που είναι σκεπτόμενο ον, η ελεύθερη πράξη μπορεί να αποκαλείται σύνθεση συναισθημάτων και ιδεών, η δε εξέλιξη που οδηγεί σ' αυτήν έλλογη εξέλιξη. Εν ολίγοις, το τέχνασμα αυτής της μεθόδου συνίσταται απλώς στο ότι διακρίνει τη σκοπιά της συνηθισμένης ή χρήσιμης γνώσης από εκείνη της αληθινής γνώσης. Η διάρκεια *κατά την οποία κοιτάζουμε τους εαυτούς μας να δρουν και κατά την οποία είναι χρήσιμο να τους κοιτάζουμε* είναι διάρκεια της οποίας τα στοιχεία διαχωρίζονται και συμπαρατίθενται. Όμως, η διάρκεια *κατά την οποία δράμε* είναι διάρκεια *κατά την οποία* οι καταστάσεις μας συγχωνεύονται μεταξύ τους. Εδώ είναι που πρέπει να καταβάλουμε προσπάθεια να ανατοποθετηθούμε μέσω της σκέψης στην εξαιρετική και μοναδική περίπτωση κατά την οποία διαλογιζόμαστε πάνω στην εσωτερική φύση της δράσης, κατά τη θεωρητική πραγμάτευση της ανθρώπινης ελευθερίας.

Είναι άραγε μια τέτοια μέθοδος εφαρμόσιμη στο πρόβλημα της ύλης; Το ζήτημα είναι να μάθουμε αν, σ' αυτή την «ποικιλομορφία φαινομένων» για την οποία μίλησε ο Καντ, μπορεί να είναι καταληπτή εκείνη η συγκεχυμένη μάζα των φαινομένων που τείνει να λάβει έκταση εντεύθεν του ομοιογενούς χώρου πάνω στον οποίο απλώνεται και μέσω του οποίου την υποδιαιρούμε – ακριβώς όπως η εσωτερική μας ζωή μπορεί να αποσπαστεί από τον απροσδιόριστο και κενό χρόνο για να ξαναγίνει καθαρή διάρκεια. Θα ήταν, ασφαλώς, χμιαϊκό το εγχείρημα να θέλουμε να απελευθερωθούμε από τις θεμελιακές συνθήκες της εξωτερικής αντίληψης. Όμως, το ερώτημα είναι να μάθουμε αν ορισμένες συνθήκες, τις οποίες θεωρούμε συνήθως ως θεμελιακές, αφορούν πολύ περισσότερο στη χρήση των πραγμάτων, στο πρακτικό όφελος που αντλούμε από αυτά, παρά στην καθαρή γνώση που μπορούμε να έχουμε από αυτά. Ειδικότερα, σε ό,τι αφορά στη συγκεκριμένη, συνεχή, διαφοροποιημένη και συγχρόνως οργανωμένη έκταση, δεν βλέπουμε γιατί θα πρέπει να είναι αλληλέγγυα με τον άμορφο και αδρανή χώρο που την υποβαστάζει, χώρο που διαιρούμε εις το διηνεκές, όπου αποκόπτουμε αυθαίρετα μορφές και όπου η ίδια η κίνηση, όπως λέγαμε αλλού, μπορεί να εμφανίζεται μόνο ως πολλαπλότητα στιγμιαίων θέσεων, αφού τίποτε εκεί δεν θα μπορούσε να διασφαλίσει τη συνοχή του παρελθόντος με το παρόν. Θα μπορούσαμε επομένως, σε κάποιο βαθμό, να αποδεσμευτούμε από τον χώρο χωρίς να εξέλθουμε από την έκταση· και θα υπήρχε εδώ πράγματι μια επιστροφή στο άμεσο, καθώς αντιλαμβανόμαστε για τα καλά την έκταση, ενώ τον χώρο τον συλλαμβάνουμε με τον τρόπο ενός σχήματος. Θα κατηγορήσει κανείς άραγε αυτή τη μέθοδο ότι αποδίδει αυθαίρετα στην άμεση γνώση προνομιακή αξία; Όμως, ποιους λόγους θα είχαμε να αμφιβάλλουμε για μια γνώση; Η ίδια άραγε η ιδέα της αμφιβολίας γι' αυτή θα μας ερχόταν ποτέ χωρίς τις δυσκολίες και τις αντιφάσεις που επισμαίνει ο αναστοχασμός, χωρίς τα προβλήματα που θέτει η φιλοσοφία; Η δε άμεση γνώση δεν θα έβρισκε στον εαυτό της τη δικαιολόγηση και την απόδειξή της αν ήταν δυνατόν να αποδειχτεί ότι αυτές οι δυσκολίες, αυτές οι αντιφάσεις, αυτά τα προβλήματα προέρχονται κυρί-

ως από τη συμβολική παράσταση που την επικαλύπτει, παράσταση που έχει γίνει για μας η ίδια η πραγματικότητα και της οποίας το πάχος μόνο μια έντονη εξαιρετική προσπάθεια μπορεί να κατορθώσει να διαπεράσει;

Ας επιλέξουμε αμέσως, ανάμεσα στα αποτελέσματα στα οποία η εφαρμογή αυτής της μεθόδου μπορεί να οδηγήσει, εκείνα που αφορούν στην έρευνά μας. Θα περιοριστούμε, άλλωστε, σε υποδείξεις: δεν τίθεται εδώ ζήτημα κατασκευής μιας θεωρίας της ύλης.

*Ι. Κάθε κίνηση, καθόσον μετάβαση από στάση σε στάση, είναι απολύτως αδιαίρετη.*

Δεν πρόκειται εδώ για υπόθεση, αλλά για γεγονός, το οποίο συγκυλύπτεται γενικά από μια υπόθεση.

Ιδού, παραδείγματος χάριν, το χέρι μου τοποθετημένο στο σημείο Α. Το μεταφέρω στο σημείο Β, διατρέχοντας μεμιάς το μεσοδιάστημα. Υπάρχουν σ' αυτή την κίνηση δύο πράγματα συγχρόως: η εικόνα που βλέπω και η ενέργεια που συλλαμβάνει η μυϊκή μου αίσθηση. Η συνείδησή μου μου δίνει την εσωτερική αίσθηση ενός απλού γεγονότος, καθότι στο Α ήταν στάση, στο Β είναι πάλι στάση και ανάμεσα στο Α και το Β τοποθετείται μια *αδιαίρετη* ή, τουλάχιστον, μη διαιρεμένη πράξη, μετάβαση από στάση σε στάση, που είναι η ίδια η κίνηση. Ωστόσο, η όρασή μου αντιλαμβάνεται την κίνηση με τη μορφή μιας γραμμής ΑΒ την οποία διανύει η κίνηση, γραμμή που, όπως κάθε χώρος, είναι απεριόριστα διαιρετή. Φαίνεται, επομένως, κατ' αρχάς ότι μπορώ να εκλάβω αυτή την κίνηση κατά βούληση ως πολλαπλή ή ως αδιαίρετη, ανάλογα αν την εξετάζω στον χώρο ή στον χρόνο, ως εικόνα που σχεδιάζεται έξω από μένα ή ως ενέργεια που εκτελώ εγώ ο ίδιος.

Εντούτοις, παραμερίζοντας κάθε προσχηματισμένη ιδέα, σύντομα συνειδητοποιώ ότι δεν έχω τέτοια επιλογή, ότι η ίδια η όρασή μου συλλαμβάνει την κίνηση από το Α στο Β ως αδιαίρετο όλο και ότι, αν διαιρεί κάτι, αυτό είναι η γραμμή που υποτίθεται ότι διανύεται και όχι η κίνηση που τη διανύει. Η αλήθεια είναι, βέβαια, ότι το χέρι μου δεν πηγαίνει από το Α στο Β χωρίς να διασχίσει τις ενδιάμεσες θέσεις και ότι αυτά τα ενδιάμεσα σημεία μοιάζουν με

σταθμούς, τόσο πολυάριθμους όσο επιθυμούμε, που παρατάσσονται σε όλο το μήκος της διαδρομής. Υπάρχει, όμως, ανάμεσα στις έτσι σημειωμένες διαιρέσεις και στους κυριολεκτικά καλούμενους σταθμούς η εξής κεφαλαιώδης διαφορά, ότι σ' έναν σταθμό σταματάμε, ενώ από αυτά τα σημεία το κινούμενο σώμα περνά. Τώρα, το μεν πέρασμα είναι κίνηση, η δε στάση ακινησία. Η στάση διακόπτει την κίνηση: το πέρασμα δεν είναι παρά το αυτό με την ίδια την κίνηση. Όταν βλέπω το κινούμενο να περνά από ένα σημείο, φαντάζομαι πιθανώς ότι *μπορεί* να σταματήσει εκεί ακόμη και όταν δεν σταματά εκεί, τείνω να θεωρήσω το πέρασμά του ως απείρως σύντομη στάση, επειδή χρειάζομαι τουλάχιστον τον χρόνο να τη σκεφτώ. Όμως, είναι μόνο η φαντασία μου που σταματά εκεί, ο δε ρόλος του κινούμενου είναι, αντιθέτως, να κινείται. Αφού κάθε σημείο του χώρου μου φαίνεται αναγκαστικά ως σταθερό, έχω μεγάλη δυσκολία να μην αποδώσω στο ίδιο το κινούμενο την ακινησία του σημείου με το οποίο το κάνω προς στιγμήν να συμπέσει: μου φαίνεται τότε, όταν ανασυγκροτώ όλη την κίνηση, ότι το κινούμενο έχει σταθμεύσει για απειροελάχιστο χρονικό διάστημα σε κάθε σημείο της διαδρομής του. Ωστόσο, δεν θα έπρεπε να συγχέουμε τα δεδομένα των αισθήσεων, οι οποίες αντιλαμβάνονται την κίνηση, με τα τεχνάσματα του πνεύματος που την ανασυνθέτει. Οι αισθήσεις, αφημένες στον εαυτό τους, μας παρουσιάζουν την πραγματική κίνηση μεταξύ δύο πραγματικών στάσεων ως συμπαγές και αδιαίρετο όλο. Η διαίρεση είναι έργο της φαντασίας, της οποίας η λειτουργία είναι ακριβώς να παγιώνει τις κινούμενες εικόνες της καθημερινής μας εμπειρίας, όπως ο κεραυνός που φωτίζει τη νύχτα μια σκηνή καταιγίδας.

Συλλαμβάνουμε εδώ, την ίδια την αρχή της ψευδαίσθησης που συνοδεύει και συγκαλύπτει την αντίληψη της πραγματικής κίνησης. Η κίνηση συνίσταται προφανώς στο πέρασμα από ένα σημείο σε άλλο και, συνεπώς, στο να διασχίζει τον χώρο. Ο διανυθείς χώρος είναι, όμως, επ' άπειρον διαιρετός, και, καθώς η κίνηση εκτείνεται, ούτως ειπείν, κατά μήκος της γραμμής που διανύει, φαίνεται άρρηκτα ενωμένη με αυτή τη γραμμή και διαιρετή όπως αυτή. Δεν την έχει σχεδιάσει άραγε η ίδια; Δεν έχει διανύσει, με τη σει-

ρά, τα διαδοχικά και συμπαρατιθέμενα σημεία της; Ναι, αναμφίβολα, όμως αυτά τα σημεία δεν υπάρχουν πραγματικά παρά μόνο σε μια γραμμή χαραγμένη, δηλαδή ακίνητη και μόνο με το ότι αναπαριστάνετε την κίνηση, με τη σειρά, σ' αυτά τα διαφορετικά σημεία, τη σταματάτε αναγκαστικά σ' αυτά· οι διαδοχικές θέσεις σας δεν είναι, κατά βάθος, παρά στάσεις φανταστικές. Υποκαθιστάτε την τροχιά με τη διαδρομή, και, επειδή η τροχιά υποβασιάζεται από τη διαδρομή, πιστεύετε ότι συμπίπτει με αυτή. Όμως, πώς μια πρόοδος θα μπορούσε να συμπίπτει μ' ένα πράγμα, η κίνηση με μια ακινησία;

Εκείνο που διευκολύνει εν προκειμένω την ψευδαίσθηση είναι το ότι διακρίνουμε στιγμές στην πορεία της διάρκειας όπως στάσεις στη διαδρομή του κινούμενου. Ακόμη κι αν υποθέσουμε ότι η κίνηση από ένα σημείο σε ένα άλλο σχηματίζει ένα μη διαιρεμένο όλο, αυτή η κίνηση, ωστόσο, δεν παύει να καταλαμβάνει έναν ορισμένο χρόνο· αρκεί δε κανείς να απομονώσει από αυτή τη διάρκεια μια μη διαιρετή στιγμή ώστε το κινούμενο να καταλαμβάνει σ' αυτή τη συγκεκριμένη στιγμή μια ορισμένη θέση, η οποία ξεχωρίζει, έτσι, απ' όλες τις άλλες. Η αδιαιρετότητα της κίνησης συνεπάγεται, επομένως, την αδυνατότητα της στιγμής· και, πράγματι, μια πολύ συνοπτική ανάλυση της ιδέας της διάρκειας θα μας δείξει τόσο γιατί αποδίδουμε στιγμές στη διάρκεια όσο και γιατί η διάρκεια δεν είναι δυνατόν να έχει καμία στιγμή. Έστω μια απλή κίνηση όπως εκείνη του χεριού μου όταν μετατοπίζεται από το Α στο Β. Αυτή η πορεία είναι δεδομένη στη συνείδησή μου ως αδιαίρετο όλον. Διαρκεί, αναμφίβολα· όμως, η διάρκεια της, η οποία συμπίπτει, άλλωστε, με την όψη που παίρνει η κίνηση εσωτερικά για τη συνείδηση μου, είναι συμπαγής και αδιαίρετη όπως εκείνη. Τώρα, ενόσω παρουσιάζεται, καθόσον κίνηση, ως απλό γεγονός, διαγράφει στον χώρο μια τροχιά την οποία μπορώ να θεωρήσω, χάριν απλουστεύσεως, ως γεωμετρική γραμμή· τα δε άκρα αυτής της γραμμής, καθόσον αφηρημένα όρια, δεν είναι πια γραμμές αλλά αδιαίρετα σημεία. Αν, όμως, η γραμμή που έχει διαγράψει το κινούμενο μετρά για μένα τη διάρκεια της κίνησής του, δεν πρέπει το σημείο στο οποίο καταλήγει η γραμμή να συμβολί-

ζει ένα άκρο αυτής της διάρκειας; Αν δε αυτό το σημείο είναι ένα αδιαίρετο του μήκους, πώς να μην τερματίζεται η διάρκεια της κίνησης από ένα αδιαίρετο της διάρκειας; Και αφού ολόκληρη η γραμμή παριστάνει τη συνολική διάρκεια, τα μέρη της γραμμής πρέπει, φαίνεται, να αντιστοιχούν σε μέρη της διάρκειας, τα δε σημεία της γραμμής σε χρονικές στιγμές. Τα αδιαίρετα της διάρκειας ή οι χρονικές στιγμές γεννιούνται, άρα, από μια ανάγκη συμμετρίας· καταλήγει κανείς κατά τρόπο φυσικό σ' αυτά μόλις ζητήσει από τον χώρο μια αέρεια παράσταση της διάρκειας. Όμως, εδώ ακριβώς έγκειται το σφάλμα. Ενώ η γραμμή ΑΒ συμβολίζει τη διαρρευσάσα διάρκεια της κίνησης από το Α στο Β, δεν είναι δυνατόν, ακίνητη όντας, να παριστάνει την κίνηση κατά την εκτέλεσή της ούτε τη διάρκεια κατά τη ροή της· από δε το γεγονός ότι αυτή η γραμμή διαιρείται σε τμήματα και τελειώνει σε σημεία, δεν πρέπει κανείς να συμπεράνει ούτε ότι η αντίστοιχη διάρκεια συντίθεται από ξεχωριστά μέρη ούτε ότι οριοθετείται από στιγμές.

Τα επιχειρήματα του Ζήνωνα του Ελεάτη δεν έχουν άλλη προέλευση από αυτή την ψευδαίσθηση. Όλα τους συνίστανται στο ότι κάνουν τον χρόνο και την κίνηση να συμπέσουν με τη γραμμή που τα υποβασιάζει, στο ότι τους αποδίδουν τις ίδιες υποδιαιρέσεις, τελικά στο ότι τα αντιμετωπίζουν σαν αυτή τη γραμμή. Σ' αυτή τη σύγχυση, ο Ζήνων παροτρύνθηκε από τον κοινό νοου, ο οποίος μεταφέρει συνήθως στην κίνηση τις ιδιότητες της τροχιάς της, καθώς επίσης και από τη γλώσσα, η οποία μεταφράζει πάντα την κίνηση και τη διάρκεια σε όρους του χώρου. Όμως, ο κοινός νους και η γλώσσα έχουν το δικαίωμα να το κάνουν, μάλιστα επιτελούν, τρόπον τινά, το καθήκον τους, διότι, θεωρώντας πάντα το γίνεσθαι ως χρησιμοποίησιμο πράγμα, δεν χρειάζεται πια να ανησυχούν για την εσωτερική οργάνωση της κίνησης περισσότερο απ' ό,τι ένας εργάτης για τη μοριακή δομή των εργαλείων του. Εκλαμβάνοντας την κίνηση διαιρετή όπως την τροχιά της, ο κοινός νους εκφράζει απλώς δύο γεγονότα που είναι τα μόνα που αφορούν στην πρακτική ζωή: πρώτον, ότι κάθε κίνηση διαγράφει έναν χώρο· δεύτερον, ότι σε κάθε σημείο αυτού του χώρου το

κινούμενο θα μπορούσε να σταματήσει. Όμως, ο φιλόσοφος που συλλογίζεται την φύση της κίνησης, είναι υποχρεωμένος να της αποδώσει την κινητικότητα που συνιστά την ουσία της, και αυτό είναι που δεν κάνει ο Ζήνων. Με το πρώτο επιχείρημα (η «Διχοτομία»), υποθέτει το κινούμενο σε στάση και, στη συνέχεια, δεν εξετάζει παρά μόνο στάσεις, αριθμητικά άπειρες, πάνω στη γραμμή που πρέπει να διασχίσει το κινούμενο· μάταια αναζητείτε, μας λέει, το πώς το κινούμενο θα κατόρθωνε να διασχίσει την απόσταση μεταξύ τους. Όμως, αυτό αποδεικνύει απλώς ότι είναι αδύνατο να κατασκευαστεί *a priori* η κίνηση από ακινησίες, πράγμα για το οποίο ποτέ κανείς δεν αμφέβαλε. Το μόνο ερώτημα είναι να μάθουμε αν, εφόσον η κίνηση έχει τεθεί ως γεγονός, υπάρχει παραλογισμός τρόπον τινά αναδρομικός στο να υποθέτουμε ότι έχει διανυθεί άπειρος αριθμός σημείων. Αυτό, ωστόσο, είναι κάτι το φυσικότατο, αφού η κίνηση είναι αδιαίρετο γεγονός ή ακολουθία αδιαίρετων γεγονότων, ενώ η τροχιά είναι απεριόριστα διαιρετή. Στο δεύτερο επιχείρημα (ο «Αχιλλέας»), η κίνηση θεωρείται δεδομένη, αποδίδεται δε μάλιστα σε δύο κινούμενα, πάντα όμως με το ίδιο σφάλμα ότι η κίνησή τους συμπίπτει με την τροχιά τους και είναι, όπως αυτή, κατά βούληση διαιρετή. 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 τη χελώνα, πιστεύει πως έχει το δικαίωμα να αποδιαιρέσει κατά βούληση την κίνηση του Αχιλλέα και κατά βούληση επίσης την κίνηση της χελώνας· διασκεδάζει κανείς, έτσι, ανακατασκευάζοντας τις δύο κινήσεις με αυθαίρετο τρόπο, σύμφωνα μ' έναν νόμο ασυμβίβαστο προς τις θεμελιακές συνθήκες της κίνησης. Το ίδιο σφάλμα είναι ακόμη σαφέστερο στο τρίτο επιχείρημα (το «Βέλος»), το οποίο συνίσταται στο συμπέρασμα ότι, επειδή μπορεί κανείς να διακρίνει σημεία στην τροχιά ενός βέλους, έχει το δικαίωμα να διακρίνει αδιαίρετες στιγμές στη διάρκεια της κίνησής του. Όμως, το πιο διδακτικό από τα επιχειρήματα του Ζήωνα είναι ίσως το τέταρτο (το «Στάδιο»), το οποίο έχει, πιστεύουμε, άδικα περιφρονηθεί και του οποίου ο παραλογισμός δεν είναι πια φανερός παρά

μόνο επειδή βλέπουμε ότι εκτίθεται εδώ απροκάλυπτα το αξίωμα που συγκαλύπτεται στα τρία άλλα.<sup>93</sup> Χωρίς να υπεισέλθουμε σε μια συζήτηση που θα ήταν εδώ άτοπη, ως περιοριστούμε στη διαπίστωση ότι η αμέσως αντιληπτή κίνηση είναι ένα γεγονός σαφέστατο και ότι οι δυσκολίες ή αντιφάσεις που επισημαίνει η Ελεατική σχολή δεν αφορούν τόσο στην ίδια την κίνηση όσο σε μια τεχνητή ανασυγκρότησή της από το πνεύμα. Ας συναγάγουμε, όμως, το συμπέρασμα απ' όλα όσα προηγήθηκαν:

93. Ας θυμίσουμε εν συντομία αυτό το επιχείρημα. Έστω ένα κινούμενο που μετατοπίζεται με μια ορισμένη ταχύτητα και περνά συγχρόνως μπροστά από δύο σώματα, το ένα ακίνητο και το άλλο κινούμενο προς αυτό με την ίδια ταχύτητα με τη δική του. Στον ίδιο χρόνο κατά τον οποίον διανύει ένα ορισμένο μήκος του πρώτου σώματος, διανύει φυσικά ένα διπλάσιο μήκος του δεύτερου. Εξ ου ο Ζήνων συμπεραίνει «ότι μια διάρκεια είναι το διπλάσιο του εαυτού της». Παιδαριώδες επιχείρημα, είπαν, καθώς ο Ζήνων δεν υπολογίζει το γεγονός ότι η ταχύτητα είναι στη μια περίπτωση διπλάσια απ' ό,τι στην άλλη. Σύμφωνα, αλλά πώς θα μπορούσε, σας ερωτώ, να το γνωρίζει αυτό; Ότι, στον ίδιο χρόνο, ένα κινούμενο διανύει διαφορετικά μήκη των δύο σωμάτων εκ των οποίων το ένα είναι σε στάση και το άλλο σε κίνηση, είναι σαφές για εκείνον που καθιστά τη διάρκεια ένα είδος απόλυτου και την τοποθετεί είτε στη συνείδηση είτε σε κάτι που μετέχει της συνείδησης. Πράγματι, ενώ ένα καθορισμένο ποσό αυτής της απόλυτης ή συνειδητής διάρκειας ρέει, το ίδιο κινούμενο θα διασχίσει, κατά μήκος των δύο σωμάτων, δύο χώρους, εκ των οποίων ο ένας είναι διπλάσιος του άλλου, χωρίς να μπορεί κανείς να συμπεράνει από αυτό ότι μια διάρκεια είναι διπλάσια του εαυτού της, αφού η διάρκεια παραμένει ανεξάρτητη από αμφοτέρους τους χώρους. Όμως, το σφάλμα του Ζήωνα, σε όλη την επιχειρηματολογία του, είναι ακριβώς το ότι παρακάμπτει την αληθινή διάρκεια για να μη θεωρήσει παρά μόνο το αντικειμενικό ίχνος της στον χώρο. Πώς, λοιπόν, οι δύο γραμμές, χαραγμένες από το ίδιο κινούμενο, δεν θα δικαιούνταν τότε να ληφθούν εξίσου υπόψιν, καθόσον μέτρα της διάρκειας; Και πώς δεν θα παρίσταναν την ίδια διάρκεια, ακόμη και όταν η μία είναι διπλάσια της άλλης; Συμπεραίνοντας από αυτό ότι μια διάρκεια «είναι το διπλάσιο του εαυτού της», ο Ζήνων παρέμεινε σύμφωνος με τη λογική της υπόθεσής του, το δε τέταρτό του επιχείρημα είναι εξίσου έγκυρο όσο τα άλλα τρία.



## II. Υπάρχουν πραγματικές κινήσεις.

Ο μαθηματικός, εκφράζοντας με μεγαλύτερη ακρίβεια μια ιδέα του κοινού νου, ορίζει τη θέση με βάση την απόσταση από σημεία αναφοράς ή άξονες και την κίνηση με βάση τη μεταβολή της απόστασης. Δεν ξέρει, συνεπώς, από την κίνηση παρά μόνο μεταβολές μήκους· και, καθώς οι απόλυτες τιμές της μεταβαλλόμενης απόστασης μεταξύ ενός σημείου και ενός άξονα, παραδείγματος χάριν, εκφράζουν εξίσου καλά τη μετατόπιση του άξονα σε σχέση με το σημείο ή του σημείου σε σχέση με τον άξονα, θα αποδώσει αδιάκριτα στο ίδιο σημείο στάση ή κίνηση. Επομένως, αν η κίνηση ανάγεται σε μεταβολή απόστασης, το ίδιο αντικείμενο βρίσκεται σε κίνηση ή ακινησία σύμφωνα με τα σημεία αναφοράς στα οποία αναφέρεται, και δεν υπάρχει εκεί απόλυτη κίνηση.

Όμως, τα πράγματα αλλάζουν ήδη όψη, όταν περνάμε από τα μαθηματικά στη φυσική και από την αφηρημένη μελέτη της κίνησης σε μια θεώρηση συγκεκριμένων μεταβολών που συμβαίνουν στο σύμπαν. Αν είμαστε ελεύθεροι να αποδώσουμε στάση ή κίνηση σε κάθε υλικό σημείο λαμβανόμενο απομονωμένα, εξίσου αληθεύει και ότι η όψη του υλικού σύμπαντος αλλάζει, ότι η εσωτερική μορφολογία κάθε πραγματικού συστήματος ποικίλλει και ότι δεν έχουμε πια εδώ επιλογή μεταξύ της κινητικότητας και της στάσης. Η κίνηση, όποια κι αν είναι η φύση της, γίνεται αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα. Ας παραδεχτούμε ότι δεν μπορεί κανείς να πει ποια μέρη του συνόλου είναι σε κίνηση· αυτό δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι υπάρχει λιγότερη κίνηση στο σύνολο. Επίσης, δεν πρέπει να μας εκπλήσσει αν οι ίδιοι στοχαστές που θεωρούν κάθε ιδιαίτερη κίνηση ως σχετική αντιμετωπίζουν την ολότητα των κινήσεων ως κάτι απόλυτο. Η αντίφαση έχει επισημανθεί από τον Ντεκάρτ, ο οποίος, αφού έδωσε στη θέση της σχετικότητας την πιο ριζική της μορφή ισχυριζόμενος ότι κάθε κίνηση είναι «αμοιβαία»,<sup>94</sup> διατύπωσε τους νόμους της κίνησης ως αν η κίνηση να ήταν κάτι απόλυτο.<sup>95</sup> Ο Λάμπνιτς, καθώς και άλ-

λοι μετά από αυτόν, έχουν επισημάνει αυτή την αντίφαση:<sup>96</sup> οφείλεται απλώς στο ότι ο Ντεκάρτ αντιμετωπίζει την κίνηση ως φυσικός αφού πρώτα την έχει ορίσει ως γεωμέτρης. Κάθε κίνηση για τον γεωμέτρη είναι σχετική· τούτο σημαίνει μόνο, κατά τη γνώμη μας, ότι δεν υπάρχει μαθηματικό σύμβολο ικανό να εκφράσει το ότι είναι το κινούμενο που κινείται μάλλον παρά οι άξονες ή τα σημεία αναφοράς του. Και τούτο είναι φυσικό, καθότι αυτά τα σύμβολα, τα οποία προορίζονται πάντα για μετρήσεις, δεν μπορούν να εκφράσουν παρά μόνο αποστάσεις. Όμως, το ότι υπάρχει μια πραγματική κίνηση κανείς δεν μπορεί σοβαρά να το αμφισβητήσει ειδικά, τίποτε στο σύμπαν δεν θα άλλαζε και, κυρίως, δεν βλέπουμε τι σημασία θα είχε η συνειδήσή μας των δικών μας κινήσεων. Στη διαφωνία του με τον Ντεκάρτ, ο Μορ έκανε, αστειευόμενος, έναν υπαινιγμό σ' αυτό το τελευταίο σημείο: «Όταν κάθομαι ήσυχα κι ένας άλλος, πηγαίνοντας χίλια βήματα μακριά, κοκκινίζει από κούραση, είναι αυτός που κινείται, ενώ εγώ αναπαύομαι».<sup>97</sup> Ωστόσο, αν υπάρχει απόλυτη κίνηση, μπορούμε να εξακολουθούμε να βλέπουμε στην κίνηση μόνο μια μεταβολή τόπου; Θα έπρεπε τότε να αναγορεύσουμε την διαφορά τόπου σε απόλυτη διαφορά, και να διακρίνουμε απόλυτες θέσεις σε απόλυτο χώρο. Ο Νεύτων πήγε μέχρι εκεί,<sup>98</sup> τον ακολουθήσαν δε επίσης ο Ουλερ<sup>99</sup> και άλλοι. Όμως, μπορεί κανείς αυτό να το φανταστεί ή ακόμη και να το συλλάβει; Ένας τόπος διακρίνεται απολύτως από άλλον τόπο μόνο από την ποιότητά του ή από τη σχέση του με το σύνολο του χώρου, έτσι ώστε ο χώρος θα γινόταν, σύμφωνα μ' αυτή την υπόθεση, είτε σύνθεση ετερογενών μερών είτε πεπερασμένος. Όμως, σ' έναν πεπερασμένο χώρο θα δίνανε έναν άλλον χώρο ως όριο, κάτω δε από τα ετερογενή μέρη του χώρου θα φανταζόμασταν έναν ομοιογενή χώρο ως στήριγμα. Σε αμφότερες τις περιπτώσεις, θα επιστρέφαμε αναγκαστικά στον ομοιογενή

94. Descartes, *Principes*, II, 29.

95. *Principes*, IIe partie, § 37 κ. εξ.

96. Leibniz, *Specimen dynamicum* (*Mathem. Schriften*, Gerhardt, 2e section, τ. 2ος, σ. 246).

97. H. Morus, *Scripta philosophica*, 1679, τ. II, σ. 248.

98. Newton, *Principia* (ed. Thomson, 1871, σ. 6 κ. εξ.).

99. Euler, *Theoria motus corporum solidorum*, 1765, σσ. 30-33.

και απεριόριστο χώρο. Δεν μπορούμε, επομένως, παρά να θεωρούμε κάθε τόπο ως σχετικό και να πιστεύουμε σε μια απόλυτη κίνηση.

Θα πουν ίσως τότε ότι η πραγματική κίνηση διακρίνεται από τη σχετική κίνηση ως προς το ότι έχει μια πραγματική αιτία, ως προς το ότι απορρέει από μια δύναμη. Όμως, θα έπρεπε να συμφωνήσουμε τι εννοούμε με αυτή την τελευταία λέξη. Στη φυσική επιστήμη, η δύναμη δεν είναι παρά συνάρτηση της μάζας και της ταχύτητας, μέτρο της δε αποτελεί η επιτάχυνση: είναι άγνωστη και εκτιμάται μόνο από τις κινήσεις τις οποίες υποτίθεται ότι παράγει στον χώρο. Όντας αλληλέγγυα με αυτές τις κινήσεις, μοιράζεται τη σχετικότητά τους. Γι' αυτό τον λόγο, οι φυσικοί που αναζητούν την αρχή της απόλυτης κίνησης στην έτσι οριζόμενη δύναμη οδηγούνται, από τη λογική του συστήματός τους, στην υπόθεση ενός απόλυτου χώρου τον οποίο ήθελαν αρχικά να αποφύγουν.<sup>100</sup> Θα πρέπει, συνεπώς, να καταφύγουμε στη μεταφυσική σημασία της λέξης και να αποδώσουμε την κίνηση που αντιλαμβανόμαστε στον χώρο σε βαθύτερες αιτίες, ανάλογες μ' εκείνες που η συνείδησή μας πιστεύει ότι ανακαλύπτει στο αίσθημα της προσπάθειας. Όμως, είναι το αίσθημα της προσπάθειας όντως εκείνο μιας βαθιάς αιτίας; Και δεν έχουν άραγε καιριές αναλύσεις δείξει οριστικά ότι δεν υπάρχει τίποτε άλλο σ' αυτό το αίσθημα παρά η συνείδηση κινήσεων ήδη ολοκληρωμένων ή αρχινισμένων στην περιφέρεια του σώματος; Μάταια, επομένως, είναι η επιθυμία να θεμελιώσουμε την πραγματικότητα της κίνησης σε μια αιτία διακριτή από αυτή: η ανάλυση μάς οδηγεί πάντα στην ίδια την κίνηση.

Αλλά γιατί να ψάξουμε αλλού; Όσο θέτετε την κίνηση πάνω στη γραμμή που διανύει, το ίδιο σημείο σάς φαίνεται εκ περιτροπής, ανάλογα με τα σημεία ή τους άξονες αναφοράς, σε στάση ή σε κίνηση. Δεν είναι πλέον το ίδιο αν ανασύρετε από την κίνηση την κινητικότητα που είναι η ουσία της. Όταν τα μάτια μου μου δίνουν την αίσθηση μιας κίνησης, αυτή η αίσθηση είναι πραγματικότητα και κάτι όντως συμβαίνει, είτε ένα αντικείμενο μετατοπίζεται μπροστά στα μάτια μου είτε τα μάτια μου κινούνται προ του αντικειμένου. Κατά

μείζονα λόγο, είμαι βέβαιος για την πραγματικότητα της κίνησης όταν την παράγω αφού πρώτα έχω θελήσει να την παραγάγω και η μυϊκή μου αίσθηση μου γεννά τη συνείδησή της. Τούτο σημαίνει ότι αντιλαμβάνομαι την πραγματικότητα της κίνησης όταν μου εμφανίζεται, εντός μου, ως μεταβολή κατάστασης ή ποιότητας. Όμως τότε, γιατί να υπάρχει διαφορά όταν αντιλαμβάνομαι μεταβολές ποιότητων στα πράγματα; Ο ήχος διαφέρει απολύτως από τη σιωπή, όπως επίσης ένας ήχος από άλλον ήχο. Ανάμεσα στο φως και το σκοτάδι, ανάμεσα στα χρώματα, ανάμεσα στις αποχρώσεις, η διαφορά είναι απόλυτη. Το πέρασμα από το ένα στο άλλο είναι και αυτό απολύτως πραγματικό φαινόμενο. Κρατώ, συνεπώς, τα δύο άκρα της αλυσίδας, τις μυϊκές αισθήσεις εντός μου, τις αισθητές ποιότητες της ύλης εκτός μου, και διαπιστώνω ότι ούτε στη μία ούτε στην άλλη περίπτωση συλλαμβάνω την κίνηση, αν υπάρχει κίνηση, ως απλή σχέση η κίνηση είναι κάτι το απόλυτο. Ανάμεσα σ' αυτά τα δύο άκρα, έρχονται να τοποθετηθούν οι κινήσεις των κυριολεκτικά καλούμενων εξωτερικών σωμάτων. Πώς μπορεί κανείς εδώ να διακρίνει μια κίνηση φαινομενική από μια πραγματική; Για ποιο αντικείμενο, εξωτερικά αντιληπτό, μπορεί κανείς να πει ότι κινείται και για ποιο άλλο ότι μένει ακίνητο; Το ότι θέτουμε ένα τέτοιο ερώτημα σημαίνει πως αναγνωρίζουμε ότι η εδραιωμένη από τον κοινό νου ασυνέχεια ανάμεσα σε αντικείμενα ανεξάρτητα μεταξύ τους, καθένα με την ατομικότητά του, συγκρινόμενα με είδη προσώπων, αποτελεί έγκυρη διάκριση. Διότι, στην αντίθετη υπόθεση, το ερώτημα δεν θα ήταν πλέον πώς παράγονται στα τάδε μέρη της ύλης αλλαγές θέσης, αλλά πώς πραγματοποιείται στο όλον μια μεταβολή όψης, μεταβολή της οποίας θα έπρεπε επιπλέον να καθορίσουμε τη φύση. Ας διατυπώσουμε, λοιπόν, αμέσως την τρίτη μας πρόταση:

### III. Κάθε διαίρεση της ύλης σε ανεξάρτητα σώματα με απολύτως καθορισμένα περιγράμματα είναι μια τεχνητή διαίρεση.

Ένα σώμα, δηλαδή ένα ανεξάρτητο υλικό αντικείμενο, μας παρουσιάζεται αρχικά ως σύστημα ποιότητων στο οποίο η αντίσταση και το χρώμα -δεδομένα της όρασης και της αφής- καταλαμβάνουν

100. Ιδιαίτερα ο Νεύτων.

το κέντρο, όλα δε τα υπόλοιπα εξαρτώνται, τρόπον τινά, από αυτά. Από την άλλη, τα δεδομένα της όρασης και της αφής είναι εκείνα που εκτείνονται καταφανώς περισσότερο στον χώρο, το δε ουσιαστικό γνώρισμα του χώρου είναι η συνέχεια. Υπάρχουν διαστήματα σιωπής μεταξύ των ήχων, καθότι η αίσθηση της ακοής δεν είναι πάντα απασχολούμενη μεταξύ των οσμών, μεταξύ των γεύσεων, υπάρχουν κενά, ωσάν οι αισθήσεις της όσφρησης και της γεύσης να μη λειτουργούσαν παρά μόνο τυχαία. Αντιθέτως, μόλις ανοίγουμε τα μάτια μας, όλο το οπτικό μας πεδίο χρωματίζεται, η δε αφή μας, καθότι τα στερεά είναι αναγκαστικά συναφή μεταξύ τους, πρέπει να ακολουθεί την επιφάνεια ή τις ακμές των αντικειμένων χωρίς ποτέ να συναντά αληθινή διακοπή. Πώς κερματίζουμε την πρωτογενώς αντιληπτή συνέχεια της υλικής έκτασης σε ισάριθμα σώματα, καθένα εκ των οποίων έχει, υποτίθεται, την ουσία του και την ατομικότητά του; Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η όψη αυτής της συνέχειας αλλάζει από στιγμή σε στιγμή όμως, γιατί δεν βλέπουμε απλά και μόνο ότι το σύνολο έχει αλλάξει, ωσάν να είχε στρέψει κανείς ένα καλειδοσκόπιο; Γιατί αναζητούμε τελικά, στην κινητικότητα του συνόλου, διαδρομές που υποτίθεται ότι ακολουθούν σώματα εν κινήσει; Μας δίνεται μια *κινούμενη συνέχεια*, στην οποία καθετί μεταβάλλεται και συνάμα εξακολουθεί να υφίσταται πώς οδηγούμαστε να διαχωρίζουμε αυτούς τους δύο όρους, μονιμότητα και μεταβολή, για να παραστήσουμε τη μονιμότητα με *σώματα* και την μεταβολή με *ομοιογενείς κινήσεις* στον χώρο; Αυτό δεν είναι δεδομένο της άμεσης ενόρασης· δεν είναι, όμως, ούτε απαίτηση της επιστήμης, διότι σκοπός της επιστήμης είναι, αντιθέτως, να ανακαλύψει εκ νέου τις φυσικές αρθρώσεις ενός σύμπαντος που έχουμε κερματίσει τεχνητά. Μάλιστα, η επιστήμη, αποδεικνύοντας ολοένα και καλύτερα την αλληλεπίδραση όλων των υλικών σημείων, επιστρέφει, παρά τα φαινόμενα, στην ιδέα, όπως θα δούμε, μιας καθολικής συνέχειας. Επιστήμη και συνείδηση συμφωνούν, κατά βάθος, αρκεί η μεν συνείδηση να θεωρείται ως προς τα πιο άμεσα δεδομένα της, η δε επιστήμη ως προς τις απώτερες προσδοκίες της. Από πού τότε προέρχεται η ακαταμάχητη τάση να συγκροτούμε ένα υλικό σύμπαν ασυνεχές, συντιθέμενο από σώματα με καλοπροσδιορισμέ-

να περιγράμματα, που αλλάζουν θέση, δηλαδή σχέση μεταξύ τους;

Δίπλα στη συνείδηση και την επιστήμη, υπάρχει η ζωή. Κάτω από τις αρχές της θεωρίας, τις τόσο προσεκτικά αναλυμένες από τους φιλοσόφους, υπάρχουν τάσεις των οποίων η μελέτη έχει παραμεληθεί και οι οποίες εξηγούνται απλώς από την αναγκαιότητα της ζωής, στην πραγματικότητα δηλαδή της δράσης. Ήδη η χορηγημένη στις ατομικές συνειδήσεις ικανότητα να εκδηλώνονται με πράξεις, απαιτεί τον σχηματισμό διακριτών υλικών περιοχών που αντιστοιχούν σε έμβια σώματα: με αυτή την έννοια, το σώμα μου και, σε αναλογία με αυτό, όλα τα άλλα έμβια σώματα είναι εκείνα που μπορώ να διακρίνω καλύτερα μέσα στη συνέχεια του σύμπαντος. Όμως, άπαξ και αυτό το σώμα συγκροτηθεί και διακριθεί, οδηγείται από τις ποικίλες ανάγκες του στο να διακρίνει και να συγκροτεί άλλα σώματα. Στο ταπεινότερο έμβιο ον, η θρέψη απαιτεί μια αναζήτηση, έπειτα μια επαφή, τελικά μια σειρά από προσπάθειες που συγκλίνουν προς ένα κέντρο· αυτό το κέντρο θα γίνει ακριβώς το ανεξάρτητο αντικείμενο που πρέπει να χρησιμεύσει ως τροφή. Όποια κι αν είναι η φύση της ύλης, μπορεί κανείς να πει ότι η ζωή θα εγκαθιδρύσει σ' αυτήν μια πρώτη ασυνέχεια, η οποία εκφράζει τη δυαδικότητα της ανάγκης και εκείνου που πρέπει να χρησιμεύσει στην ικανοποίησή της. Ωστόσο, η ανάγκη της τροφής δεν είναι η μόνη. Οργανώνονται γύρω της άλλες, οι οποίες έχουν όλες ως αντικείμενο τη διατήρηση του ατόμου ή του είδους· καθεμιά δε απ' αυτές μας οδηγεί στο να διακρίνουμε, πέρα από το δικό μας σώμα, σώματα ανεξάρτητα από αυτό και που πρέπει να επιζητήσουμε ή να αποφύγουμε. Οι ανάγκες μας είναι, συνεπώς, ισάριθμες φωτεινές δέσμες που, στραμμένες πάνω στη συνέχεια των αισθητών ποιοτήτων, σχεδιάζουν επ' αυτής διακριτά σώματα. Δεν μπορούν να ικανοποιηθούν παρά υπό τον όρο να αποκόπτονται μέσα σ' αυτή τη συνέχεια ένα σώμα και, έπειτα, να οριοθετούν άλλα σώματα με τα οποία αυτό θα συσχετιστεί σαν με πρόσωπα. Η εγκαθίδρυση αυτών των όλως ιδιαίτερων σχέσεων ανάμεσα στα έτσι αποκομμένα από την αισθητή πραγματικότητα μέρη, είναι ακριβώς αυτό που αποκαλούμε *ζωή*.

Ωστόσο, αν αυτή η πρώτη υποδιαίρεση του πραγματικού αντι-

στοιχεί πολύ λιγότερο στην άμεση ενόραση απ' ό,τι στις θεμελιακές ανάγκες της ζωής, πώς θα μπορούσε κανείς να αποκτήσει μια εγγύτερη γνώση των πραγμάτων ωθώντας τη διαίρεση ακόμη μακρύτερα; Κατ' αυτόν τον τρόπο, προεκτείνει μεν τη *ζωτική κίνηση*, γυρίζει όμως την πλάτη στην αληθινή γνώση. Γι' αυτό και η χονδροειδής διεργασία που συνίσταται στην αποσύνθεση του σώματος σε μέρη ίδιας φύσης με αυτό μας οδηγεί σε αδιέξοδο, όπου σύντομα αισθανόμαστε ανίκανοι να κατανοήσουμε ούτε γιατί αυτή η διαίρεση θα έπρεπε να σταματήσει ούτε πώς θα εξακολουθούσε να συνεχίζεται επ' άπειρον. Είναι, πράγματι, μια συνήθης μορφή *χρήσιμης δράσης*, η οποία μεταφέρεται αδικαιολόγητα στο πεδίο της *καθαρής γνώσης*. Επομένως, ποτέ δεν θα εξηγήσει κανείς μέσω των σωματιδίων, όποια κι αν είναι αυτά, τις απλές ιδιότητες της ύλης· το πολύ πολύ να ακολουθήσει μέχρι σε σωματίδια, τεχνητά όπως το ίδιο το σώμα, τις δράσεις και τις αντιδράσεις αυτού του σώματος σε σχέση με όλα τα άλλα. Αυτό ακριβώς είναι το αντικείμενο της χημείας. Τούτη μελετά περισσότερο τα *σώματα* παρά την *ύλη* κι έτσι κατανοεί κανείς γιατί σταματά στο άτομο, το οποίο είναι ακόμη προικισμένο με τις γενικές ιδιότητες της ύλης. Πλην όμως, η υλικότητα του ατόμου διαλύεται ολοένα και περισσότερο στα μάτια του φυσικού. Δεν έχουμε κανέναν λόγο, παραδείγματος χάριν, να αναπαριστούμε το άτομο ως στερεό παρά ως υγρό ή αέριο, ούτε να φανταζόμαστε την αμοιβαία δράση των ατόμων με συγκρούσεις παρά με κάθε άλλον τρόπο. Γιατί άραγε υποθέτουμε ένα στερεό άτομο και γιατί συγκρούσεις; Επειδή τα στερεά, όντας σώματα πάνω στα οποία έχουμε προφανώς περισσότερο λαβή, είναι εκείνα που μας ενδιαφέρουν περισσότερο στις σχέσεις μας με τον εξωτερικό κόσμο και επειδή η επαφή είναι το μόνο μέσο που φαίνεται να έχουμε στη διάθεσή μας για να κάνουμε το σώμα μας να δρα πάνω στα άλλα σώματα. Όμως, πολύ απλά πειράματα δείχνουν ότι δεν υπάρχει ποτέ πραγματική επαφή μεταξύ δύο σωμάτων που ωθούν το ένα το άλλο<sup>101</sup> και εκτός αυτού,

101. Βλ. επ' αυτού Maxwell, «Action at a distance» (*Scientific papers*, Κέιμπριτζ, 1890, τ. II, σσ. 313-314).

η στερεότητα πόρρω απέχει από το να είναι κατάσταση της ύλης απολύτως καθορισμένη.<sup>102</sup> Στερεότητα και σύγκρουση δανείζονται, επομένως, τη φαινομενική τους σαφήνεια από τις έξεις και τις αναγκαιότητες της πρακτικής ζωής· τέτοιου είδους εικόνες δεν ρίχνουν κανένα φως στο βάθος των πραγμάτων.

Αν υπάρχει, εξάλλου, μια αλήθεια που η επιστήμη έχει θέσει πέραν κάθε αμφισβήτησης, είναι εκείνη της αμοιβαίας δράσης όλων των μερών της ύλης μεταξύ τους. Ανάμεσα στα υποτιθέμενα μόρια των σωμάτων ασκούνται δυνάμεις έλξης και άπωσης. Η επίδραση της βαρύτητας εκτείνεται σε όλο τον διαπλανητικό χώρο. Κάτι υπάρχει, συνεπώς, μεταξύ των ατόμων. Θα πουν ότι αυτό το κάτι δεν είναι πια ύλη, αλλά δύναμη. Και θα φανταστούν ίνες, τεταμένες μεταξύ των ατόμων, ίνες τις οποίες θα κάνουν ολοένα και λεπτότερες, μέχρι να τις καταστήσουν αόρατες και μάλιστα, όπως πιστεύουν, άυλες. Όμως, σε τι θα μπορούσε να χρησιμεύει αυτή η χονδροειδής εικόνα; Η διατήρηση της ζωής απαιτεί πιθανότατα να διακρίνουμε, στην καθημερινή μας εμπειρία, αδρανή *πράγματα* και *δράσεις* που ασκούν αυτά τα *πράγματα* μέσα στον χώρο. Καθώς μας είναι χρήσιμο να παγιώνουμε την έδρα του *πράγματος* στο συγκεκριμένο σημείο όπου θα μπορούσαμε να το αγγίξουμε, τα απτά του περιγράμματα γίνονται για εμάς το πραγματικό του όριο, βλέπουμε δε τότε τη *δράση* του ως κάτι, δεν ξέρω τι, το οποίο αποσπάται και διαφοροποιείται από αυτό. Όμως, δεδομένου ότι μια θεωρία της ύλης αναλαμβάνει ακριβώς να ανακαλύψει την πραγματικότητα κάτω από αυτές τις συνήθεις εικόνες, τις όλως σχετικές με τις ανάγκες μας, οφείλει πρώτα να απελευθερωθεί από αυτές ακριβώς τις εικόνες. Και, πράγματι, βλέπουμε δύναμη και ύλη να προσεγγίζουν η μια την άλλη και να επανασυνδέονται στο μέτρο που ο φυσικός εμβαθύνει στις δράσεις τους. Βλέπουμε τη δύναμη να υλοποιείται, το άτομο να ιδεατοποιείται ολοένα και περισσότερο, αυτούς τους δύο όρους να συγκλίνουν προς ένα κοινό όριο και το σύμπαν να ανα-

102. Maxwell, «Molecular constitution of bodies» (*Scientific papers*, τ. II, σ. 618). Ο Van der Waals έδειξε, από την άλλη, τη συνέχεια των ρευστών και των αερίων καταστάσεων.

κτά έτσι τη συνέχειά του. Θα εξακολουθήσουν να μιλούν για άτομα· το άτομο θα διατηρήσει μάλιστα την ατομικότητά του για το πνεύμα μας που το απομονώνει· ωστόσο, η στερεότητα και η αδράνεια του ατόμου θα διαλυθούν είτε σε κινήσεις είτε σε γραμμές δύναμης των οποίων η αμοιβαία αλληλεγγύη θα αποκαταστήσει την καθολική συνέχεια. Σ' αυτό το συμπέρασμα έπρεπε αναγκαστικά να καταλήξουν, αν και ξεκίνησαν από πολύ διαφορετικές θέσεις, οι δύο φυσικοί του 19ου αιώνα που έχουν διεισδύσει περισσότερο στη σύσταση της ύλης: ο Τόμσον [Thomson] και ο Φάραντεϊ [Faraday]. Για τον Φάραντεϊ, το άτομο είναι «κέντρο δυνάμεων». Με τούτο, εννοεί ότι η ατομικότητα του ατόμου συνίσταται στο μαθηματικό σημείο στο οποίο διασταυρώνονται, εξακτινούμενες διαμέσου του χώρου, οι απροσδιόριστες γραμμές δύναμης που το συγκροτούν πραγματικά· κάθε άτομο καταλαμβάνει, έτσι, –για να χρησιμοποιήσουμε τις δικές του διατυπώσεις– «ολόκληρο τον χώρο στον οποίο εκτείνεται η βαρύτητα», και «όλα τα άτομα διεισδύουν το ένα στο άλλο».<sup>103</sup> Ο Τόμσον, τοποθετούμενος σε μιαν εντελώς άλλη τάξη ιδεών, υποθέτει ένα τέλειο, συνεχές, ομοιογενές και ασυμπίεστο ρευστό που πληροί τον χώρο· αυτό που αποκαλούμε άτομο είναι, σύμφωνα με την υπόθεση αυτή, ένας δακτύλιος με σταθερή μορφή που στροβιλίζεται μέσα σ' αυτή τη συνέχεια και οφείλει τις μεν ιδιότητές του στην κυκλική του μορφή, τη δε ύπαρξή του και, κατά συνέπεια, την ατομικότητά του στην κίνησή του.<sup>104</sup> Ωστόσο, σε αμφότερες τις υποθέσεις, ενόσω πλησιάζουμε τα τελευταία στοιχεία της ύλης, βλέπουμε να εξαφανίζεται η ασυνέχεια που η αντίληψή μας έχει εδραιώσει στην επιφάνεια. Η ψυχολογική ανάλυση μάς έχει ήδη αποκαλύψει ότι αυτή η ασυνέχεια είναι σχετική με τις ανάγκες μας· κάθε φιλοσοφία της φύσης καταλήγει να βρίσκει αυτή την ασυνέχεια ασυμβίβαστη με τις γενικές ιδιότητες της ύλης.

103. Faraday, «A speculation concerning electric conduction» (*Philos. magazine*, τρίτη σειρά, τ. XXIV).

104. Thomson, «On vortex atoms» (*Proc. of the Roy. Soc. of Edinb.*, 1867). Μια υπόθεση της ίδιας φύσης είχε προτείνει ο Graham, «On the molecular mobility of gases» (*Proc. of the Roy. Soc.*, 1863, σ. 621 κ. εξ.).

Η αλήθεια, βέβαια, είναι ότι στροβίλοι και γραμμές δύναμης δεν είναι τίποτε άλλο στον νου του φυσικού παρά βολικά σχήματα για να παραστήσει τους υπολογισμούς του. Η φιλοσοφία, ωστόσο, οφείλει να αναρωτηθεί γιατί αυτά τα σύμβολα είναι πιο βολικά από άλλα και γιατί μας επιτρέπουν να προχωρήσουμε. Θα μπορούσαμε άραγε, χρησιμοποιώντας τα, να επιστρέψουμε στην εμπειρία, αν οι έννοιες στις οποίες αντιστοιχούν δεν σηματοδοτούσαν τουλάχιστον την κατεύθυνση στην οποία πρέπει να αναζητήσουμε την παράσταση του πραγματικού; Τώρα, η κατεύθυνση που υποδεικνύουν είναι προφανής. Μας δείχνουν, διασχίζοντας τη συγκεκριμένη έκταση, *τροποποιήσεις, διαταραχές, μεταβολές έντασης ή ενέργειας* και τίποτε άλλο. Με αυτόν κυρίως τον τρόπο τείνουν να ενωθούν με την αμιγώς ψυχολογική ανάλυση της κίνησης που εξετάσαμε στην αρχή και που μας παρουσίαζε την κίνηση όχι ως απλή μεταβολή της σχέσης μεταξύ των αντικείμενων στα οποία προστίθεται, δήθεν, ως συμβεβηκός, αλλά ως αληθινή και, τρόπον τινά, ανεξάρτητη πραγματικότητα. Ούτε η επιστήμη ούτε η συνείδηση δεν θα ήταν, επομένως, αντίθετες με την εξής τελευταία πρόταση:

IV. *Η πραγματική κίνηση είναι μάλλον η μεταφορά μιας κατάστασης παρά ενός πράγματος.*

Διατυπώνοντας αυτές τις τέσσερις προτάσεις, δεν έχουμε, στην πραγματικότητα, παρά μόνο συντημήσει σταδιακά το μεσοδιάστημα μεταξύ των δύο αλληλοαντιτιθέμενων όρων: των ποιοτήτων ή αισθήσεων και των κινήσεων. Εκ πρώτης όψεως, η απόσταση φαίνεται ανυπέρβλητη. Οι μεν ποιότητες είναι ετερογενείς μεταξύ τους, οι δε κινήσεις ομοιογενείς. Οι αισθήσεις, όντας κατ' ουσίαν αδιαίρετες, δεν επιδέχονται μέτρηση· οι κινήσεις, όντας πάντα διαιρετές, διακρίνονται με βάση μετρήσιμες διαφορές κατεύθυνσης και ταχύτητας. Τις ποιότητες αρέσκει να τις θέτει, υπό μορφή αισθήσεων, μέσα στη συνείδηση, ενώ αντίθετα οι κινήσεις εκτελούνται ανεξάρτητα από εμάς στον χώρο. Αυτές οι κινήσεις, συντιθέμενες μεταξύ τους, δεν θα μπορούσαν ν' αποφέρουν τίποτε άλλο από κινήσεις· μέσω μιας μυστηριώδους διαδικασίας, η συνείδησή μας, ανίκανη να έρθει σε επαφή με αυτές, τις μεταφράζει, υποτίθεται, σε αισθήσεις που προβάλλο-

νται κατόπιν στον χώρο και σπεύδουν να καλύψουν, δεν ξέρει κανείς πώς, τις κινήσεις που μεταφράζουν. Όταν δύο κόσμοι διαφορετικοί, ανίκανοι να επικοινωνήσουν αλλιώς παρεκτός από θαύμα: αφενός, εκείνος των κινήσεων στον χώρο, αφετέρου, εκείνος της συνείδησης με τις αισθήσεις. Και, βέβαια, αξεπέραστη παραμένει η διαφορά ανάμεσα στην ποιότητα αφενός και στην καθαρή ποσότητα αφετέρου (όπως έχουμε δείξει σε άλλη εργασία μας). Όμως, το ζήτημα είναι ακριβώς να μάθουμε αν οι πραγματικές κινήσεις δεν παρουσιάζουν μεταξύ τους παρά μόνο διαφορές ποσότητας ή αν δεν θα μπορούσαν να είναι η ίδια η ποιότητα, η οποία δονείται, ούτως ειπείν, εσωτερικά και αρθρώνει ρυθμικά τη δική της ύπαρξη σε συχνά απροσμέτρητο αριθμό στιγμών. Η κίνηση που μελετά η μηχανική, δεν είναι παρά αφαίρεση ή σύμβολο, ένα κοινό μέτρο, ένας κοινός παρονομαστής που επιτρέπει τη σύγκριση όλων των πραγματικών κινήσεων μεταξύ τους. Όμως, αυτές οι κινήσεις, θεωρούμενες καθ' εαυτές, είναι αδιαιρέτα που καταλαμβάνουν διάρκεια, προϋποθέτουν ένα πριν και ένα μετά και συνδέουν τις διαδοχικές στιγμές του χρόνου μέσω ενός νήματος μεταβλητής ποιότητας που δεν θα πρέπει να είναι χωρίς κάποια αναλογία με τη συνέχεια της δικής μας συνείδησης. Δεν μπορούμε άραγε να διανοηθούμε, παραδείγματος χάριν, ότι το μη αναγώγιμο δύο αντιληπτών χρωμάτων οφείλεται κυρίως στη σύντομη διάρκεια κατά την οποία συστέλλονται τρισεκατομμύρια δονήσεις που εκτελούνται σε μια από τις στιγμές μας; Αν μπορούσαμε να εκτείνουμε αυτή τη διάρκεια, δηλαδή να τη ζήσουμε μ' έναν βραδύτερο ρυθμό, δεν θα βλέπαμε άραγε, στο μέτρο που ο ρυθμός θα επιβραδυνόταν, τα χρώματα να ξεθωριάζουν και να επιμηκύνονται σε διαδοχικές εντυπώσεις, χρωματισμένες ακόμη πιθανότατα, αλλά ολοένα πιο κοντά να συγχωνευτούν με καθαρές δονήσεις; Εκεί όπου ο ρυθμός της κίνησης είναι αρκετά αργός για να συνάδει με τις έξεις της συνείδησής μας –όπως συμβαίνει, παραδείγματος χάριν, με τις χαμηλές νότες της μουσικής κλίμακας–, δεν αισθανόμαστε μήπως την αντιληπτή ποιότητα να αναλύεται από μόνη της σε επαναλαμβανόμενες και διαδοχικές δονήσεις, συνδεδεμένες μεταξύ τους με μια εσωτερική συνέχεια; Αυτό που συνήθως παρεμποδίζει αυτή την αμοιβαία προσέγγιση κίνησης και ποιότητας είναι η κεκτημένη έξη να προσκολλάμε

την κίνηση σε στοιχεία –άτομα ή άλλα– που παρεμβάλλουν, υποτίθεται, τη στερεότητά τους ανάμεσα στην ίδια την κίνηση και την ποιότητα στην οποία συστέλλεται. Καθώς η καθημερινή εμπειρία μας μάς δείχνει σώματα εν κινήσει, μας φαίνεται ότι, για να υποστηριχθούν οι στοιχειώδεις κινήσεις στις οποίες ανάγονται οι ποιότητες, απαιτούνται τουλάχιστον σωματίδια. Η κίνηση, τότε, δεν είναι πια για τη φαντασία μας παρά κάτι τυχαίο, σειρά θέσεων, μεταβολή σχέσεων καθώς δε αποτελεί νόμο της παράστασής μας ότι το σταθερό εκτοπίζει σ' αυτήν το ασταθές, το σημαντικό και κεντρικό στοιχείο γίνεται για μας το άτομο, του οποίου η κίνηση δεν κάνει, υποτίθεται, άλλο από το να συνδέει τις διαδοχικές θέσεις. Ωστόσο, αυτή η σύλληψη δεν έχει μόνο το μειονέκτημα να επαναφέρει για το άτομο όλα τα προβλήματα που εγείρει η ύλη, δεν κάνει μόνο το λάθος να αποδίδει απόλυτη αξία σ' αυτή τη διαίρεση της ύλης που φαίνεται κυρίως να ανταποκρίνεται στις ανάγκες της ζωής· καθιστά, επιπλέον, ακατάληπτη τη διαδικασία μέσω της οποίας συλλαμβάνουμε μέσα στην αντίληψή μας, συγχρόνως, μια κατάσταση της συνείδησής μας και μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από εμάς. Αυτός ο μεικτός χαρακτήρας της άμεσης αντίληψής μας, αυτό το φαινόμενο μιας πραγματωμένης αντίφασης είναι ο κύριος θεωρητικός λόγος που έχουμε για να πιστεύουμε σ' έναν εξωτερικό κόσμο που δεν συμπίπτει απολύτως με την αντίληψή μας. Καθώς δε παραβλέπεται στη θεωρία που καθιστά την αίσθηση εντελώς ετερογενή ως προς τις κινήσεις των οποίων τούτη η τελευταία δεν είναι, δήθεν, παρά η μετάφραση στη γλώσσα της συνείδησης, αυτή η θεωρία θα έπρεπε, όπως φαίνεται, να αρκείται στις αισθήσεις, τις οποίες έχει αναγάγει σε μοναδικό δεδομένο, και όχι να τους προσθέτει κινήσεις που, μη έχοντας καμιά δυνατή επαφή μ' εκείνες, δεν είναι πια παρά το άχρηστο αντίγραφο τους. Ο έτσι νοούμενος ρεαλισμός, επομένως, αυτοκαταστρέφεται. Σε τελική ανάλυση, δεν έχουμε επιλογή: αν η πίστη μας σ' ένα περισσότερο ή λιγότερο ομοιογενές υπόστρωμα αισθητών ποιοτήτων έχει θεμέλιο, τούτο το θεμέλιο δεν μπορεί να είναι παρά ένα *ενέργημα* που θα μας κάνει να συλλάβουμε ή να μαντέψουμε, μέσα στην ίδια την ποιότητα, κάτι που ξεπερνά την αίσθησή μας, ωσάν αυτή η αίσθηση να ήταν γεμάτη λεπτομέρειες τις οποίες υποψιαζόμαστε, μα δεν αντιλαμβανό-

μαστε. Η αντικειμενικότητά της, δηλαδή αυτό που έχει επιπλέον απ' ό,τι δίνει, θα συνίσταται τότε ακριβώς, όπως αφήσαμε να διαφανεί, στην απέραντη πολλαπλότητα των κινήσεων που εκτελεί, τρόπον τινά, στο εσωτερικό της σαν χρυσαλλίδα στο κουκούλι της. Απλώνεται ακίνητη μεν στην επιφάνεια, όμως ζει και δονείται στο βάθος της.

Η αλήθεια, βέβαια, είναι ότι κανείς δεν φαντάζεται διαφορετικά τη σχέση της ποσότητας με την ποιότητα. Το να πιστεύουμε σε πραγματικές διακριτές από εκείνες που είναι αντιληπτές είναι κυρίως το να αναγνωρίζουμε πως η τάξη των αντιλήψεών μας εξαρτάται από αυτές και όχι από εμάς. Πρέπει, συνεπώς, στο σύνολο των αντιλήψεων που καταλαμβάνουν μια δεδομένη στιγμή, να υπάρχει ο λόγος του τι θα συμβεί την επόμενη στιγμή. Και η μηχανοκρατία δεν κάνει άλλο παρά να διατυπώνει αυτή την πίστη με μεγαλύτερη ακρίβεια όταν βεβαιώνει ότι οι καταστάσεις της ύλης μπορούν να συναχθούν η μία από την άλλη. Η αλήθεια, βέβαια, είναι ότι αυτή η συναγωγή είναι δυνατή μόνο αν ανακαλύψει κανείς, κάτω από τη φαινομενική ετερογένεια των αισθητών ποιοτήτων, στοιχεία ομοιογενή και μετρήσιμα. Από την άλλη, όμως, αν αυτά τα στοιχεία είναι εξωτερικά ως προς τις ποιότητες την κανονική τάξη των οποίων οφείλουν να εξηγήσουν, δεν μπορούν πια να παρέχουν την υπηρεσία που τους ζητείται, καθότι οι ποιότητες δεν θα προσετίθεντο τότε σ' αυτά παρά ως εκ θαύματος και δεν θα αντιστοιχούσαν με αυτά παρά δυνάμει μιας προκατεστημένης αρμονίας. Επιβάλλεται, συνεπώς, να βάλουμε αυτές τις κινήσεις, υπό μορφή εσωτερικών δονήσεων, μέσα σ' αυτές τις ποιότητες, να θεωρήσουμε τις μεν δονήσεις λιγότερο ομοιογενείς, τις δε ποιότητες λιγότερο ετερογενείς απ' ό,τι φαίνονται επιφανειακά και να αποδώσουμε τελικά τη διαφορά όψης των δύο όρων στην αναγκαιότητα γι' αυτή την, τρόπον τινά, απροσδιόριστη πολλαπλότητα να συστέλλεται σε μια διάρκεια τόσο σύντομη που δεν επιτρέπει τη διαίρεση των στιγμών της.

Ας επιμείνουμε σ' αυτό το τελευταίο σημείο, το οποίο έχουμε ήδη θίξει αλλού, όμως το θεωρούμε ουσιώδες. Η βιούμενη από τη συνείδησή μας διάρκεια είναι διάρκεια με καθορισμένο ρυθμό, πολύ διαφορετική από τον χρόνο της φυσικής, ο οποίος, σε δεδομένο διάστημα, μπορεί να αποθηκεύει όσο μεγάλο αριθμό φαινομένων επιθυ-

μεί κανείς. Σε διάστημα ενός δευτερολέπτου, το ερυθρό φως -εκείνο που έχει το μεγαλύτερο μήκος κύματος και του οποίου οι δονήσεις, κατά συνέπεια, είναι οι λιγότερο συχνές- εκτελεί 400 τρισεκατομμύρια διαδοχικές δονήσεις. Αν θέλει κανείς να σχηματίσει μια ιδέα αυτού του αριθμού, θα πρέπει να ανοίξει και διαχωρίσει τις δονήσεις επαρκώς μεταξύ τους ώστε η συνείδησή μας να μπορεί να τις μετρά ή, τουλάχιστον, να καταγράφει ρητά τη διαδοχή τους και να ρωτήσει στη συνέχεια πόσες ημέρες, μήνες ή χρόνια θα καταλάμβανε αυτή η διαδοχή. Τώρα, το μικρότερο διάστημα κενού χρόνου του οποίου έχουμε συνείδηση ισοδυναμεί, σύμφωνα με τον Έξνερ [Exner], με δύο χιλιοστά του δευτερολέπτου και πάλι είναι αμφίβολο αν μπορούμε να αντιληφθούμε διαδοχικά πολλά χρονικά διαστήματα τόσο σύντομα όσο αυτό. Ας δεχτούμε, ωστόσο, ότι είμαστε ικανοί να το κάνουμε απεριόριστα. Ας φανταστούμε, μ' έναν λόγο, μια συνείδηση που παρακολουθεί τη διαδοχή 400 τρισεκατομμυρίων δονήσεων, καθεμιά στιγμιαία και χωρισμένη από την επόμενη από δύο μόνο χιλιοστά του δευτερολέπτου αναγκαία για να τις διακρίνουμε. Ένας πολύ απλός υπολογισμός δείχνει ότι θα χρειαστούν περισσότερα από 25.000 χρόνια για να ολοκληρωθεί το εγχείρημα. Έτσι, η αίσθηση του ερυθρού φωτός που έχουμε στη διάρκεια ενός δευτερολέπτου αντιστοιχεί, καθ' εαυτήν, σε μια διαδοχή φαινομένων που, εκτυλισσόμενη μέσα στη διάρκειά μας με τη μεγαλύτερη δυνατή οικονομία χρόνου, θα καταλάμβανε περισσότερους από 250 αιώνες της ιστορίας μας. Μπορεί να το συλλάβει κανείς αυτό; Πρέπει εδώ να διακρίνουμε μεταξύ της δικής μας διάρκειας και του χρόνου εν γένει. Στη διάρκειά μας, εκείνη που η συνείδησή μας αντιλαμβάνεται, ένα δεδομένο διάστημα δεν μπορεί να περιέχει παρά περιορισμένο αριθμό συνειδητών φαινομένων. Αντιλαμβανόμαστε άραγε ότι αυτό το περιοχόμενο αυξάνεται και, όταν μιλάμε για χρόνο απεριόριστα διαιρετό, σκεπτόμαστε όντως αυτή τη διάρκεια;

Όσο ασχολούμαστε με τον χώρο, μπορούμε να προχωρήσουμε τη διαίρεση όσο θέλουμε· διότι δεν αλλάζουμε έτσι τίποτε στη φύση αυτού που διαιρούμε. Τούτο οφείλεται στο ότι ο χώρος είναι, εξ ορισμού, έξω από εμάς, επειδή ένα μέρος του χώρου μάς φαίνεται ότι εξακολουθεί να υφίσταται ακόμη κι όταν παύουμε να ασχολούμαστε

με αυτό. Έτσι, ακόμη κι όταν το αφήνουμε αδιαίρετο, ξέρουμε ότι μπορεί να περιμένει και ότι μια νέα προσπάθεια της φαντασίας θα το αποσυνθέσει με τη σειρά του. Καθώς, μάλιστα, ποτέ δεν παύει να είναι χώρος, συνεπάγεται πάντα συμπαράθεση και, κατά συνέπεια, δυνατή διαίρεση. Αλλωστε, ο χώρος δεν είναι, κατά βάθος, παρά το σχήμα της απεριόριστης διαιρετότητας. Η διάρκεια είναι εντελώς διαφορετική. Τα μέρη της διάρκειάς μας συμπύκνουν με τις διαδοχικές στιγμές της πράξης που τη διαιρεί: όσες στιγμές διακρίνουμε, τόσα μέρη έχει και, αν η συνείδησή μας δεν μπορεί να διακρίνει σ' ένα μεσοδιάστημα παρά μόνο έναν ορισμένο αριθμό στοιχειωδών πράξεων, αν σταματά κάπου τη διαίρεση, εκεί επίσης σταματά και η διαιρετότητα. Μάταια προσπαθεί η φαντασία μας να προχωρήσει περαιτέρω, να διαιρέσει με τη σειρά τους τα τελευταία μέρη και να επιταχύνει, τρόπον τινά, την κυκλοφορία των εσωτερικών μας φαινομένων: η ίδια προσπάθεια με την οποία θα θέλαμε να προχωρήσουμε τη διαίρεση της διάρκειάς μας ακόμη περαιτέρω θα επιμήκυνε ακριβώς τόσο αυτή τη διάρκεια. Και, παρ' όλα αυτά, ξέρουμε ότι εκατομμύρια φαινόμενα διαδέχονται το ένα το άλλο, ενώ εμείς, μόλις και μετά βίας, κατορθώνουμε να μετρήσουμε μερικά απ' αυτά. Αυτό το δεν μας το λέει μόνο η φυσική: η χονδροειδής εμπειρία των αισθήσεων μάς επιτρέπει ήδη να το μαντέψουμε: προαισθανόμαστε στη φύση διαδοχές πολύ πιο γρήγορες από εκείνες των εσωτερικών μας καταστάσεων. Πώς μπορούμε να τις συλλάβουμε και τι είναι αυτή η διάρκεια η ικανότητα της οποίας ξεπερνά κάθε φαντασία;

Δεν είναι η δική μας, βεβαίως: ούτε, όμως, κι εκείνη η ομοιογενής και απρόσωπη διάρκεια, η ίδια για όλα και για όλους, η οποία, αδιάφορη και κενή, θα έρρεε έξω απ' ό,τι διαρκεί. Αυτός ο δήθεν ομοιογενής χρόνος είναι, όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε αλλού, είδωλο της γλώσσας, ένα επινόημα του οποίου εύκολα ανακαλύπτουμε την καταγωγή. Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει ένας μοναδικός ρυθμός της διάρκειας. Μπορεί κανείς να φανταστεί πολλούς διαφορετικούς ρυθμούς, οι οποίοι, βραδύτεροι ή ταχύτεροι, θα μετρούν τον βαθμό έντασης ή χαλάρωσης των συνειδήσεων, κι έτσι θα καθορίζουν τις αντίστοιχες θέσεις τους στην κλίμακα των όντων. Αυτή η παράσταση διαρκειών άνισης ελαστικότητας είναι ίσως επίπο-

νη για το πνεύμα μας, το οποίο έχει αποκτήσει τη χρήσιμη έξη να υποκαθιστά την αληθινή, τη βιούμενη από τη συνείδηση διάρκεια μ' έναν ομοιογενή και ανεξάρτητο χρόνο. Όμως, πρώτον, είναι εύκολο, όπως έχουμε δείξει, να αποκαλύψουμε την ψευδαίσθηση που καθιστά μια τέτοια παράσταση επίπονη, κι έπειτα αυτή η ιδέα έχει υπέρ της, κατά βάθος, τη σιωπηρή συγκατάθεση της συνείδησής μας. Δεν μας συμβαίνει άραγε να αντιληφθούμε εντός μας, κατά τη διάρκεια του ύπνου μας, δύο σύγχρονα και διακριτά πρόσωπα εκ των οποίων το ένα κοιμάται μερικά λεπτά, ενώ το όνειρο του άλλου κρατά ημέρες και εβδομάδες; Και μήπως ολόκληρη η ιστορία μας δεν θα διαρκεί έναν χρόνο πολύ σύντομο για μια συνείδηση υψηλότερου βαθμού έντασης απ' ό,τι η δική μας, η οποία θα παρακολουθεί την ανάπτυξη της ανθρωπότητας συστέλλοντάς την, ούτως ειπείν, στις μεγάλες φάσεις της εξέλιξής της; Συνεπώς, το ν' αντιλαμβάνομαι συνίσταται, εν ολίγοις, στο να συμπυκνώνω τεράστιες περιόδους μιας απείρως αραιωμένης ύπαρξης σε μερικές πιο διαφοροποιημένες στιγμές μιας εντονότερης ζωής και στο να συνοψίζω έτσι μια πολύ μακρά ιστορία. Αντιλαμβάνομαι σημαίνει ακινητοποιώ.

Τούτο σημαίνει ότι, στο ενέργημα της αντίληψης, συλλαμβάνουμε κάτι που ξεπερνά την ίδια την αντίληψη, αν και το υλικό σύμπαν δεν διαφέρει ούτε διακρίνεται κατ' ουσίαν από την παράσταση που έχουμε γι' αυτό. Με μια έννοια, η αντίληψή μου μου είναι όντως εσωτερική, καθότι συστέλλει σε μια μοναδική στιγμή της διάρκειάς μου εκείνο που, καθ' εαυτό, θα εκτεινόταν σε αμέτρητο αριθμό στιγμών.

Αν, όμως, έχετε τη συνείδησή μου, το υλικό σύμπαν εξακολουθεί να υφίσταται ακριβώς όπως ήταν: μόνον που, καθώς έχετε αφαιρέσει εκείνον τον ιδιαίτερο ρυθμό διάρκειας που ήταν προϋπόθεση της δράσης μου πάνω στα πράγματα, αυτά τα πράγματα επιστρέφουν στον εαυτό τους για να αρθρώνουν ρυθμικά σε τόσες στιγμές την ύπαρξή τους όσες η επιστήμη διακρίνει σ' αυτήν, οι δε αισθητές ποιότητες, χωρίς να εξαφανίζονται, εκτείνονται και διαλύονται σε μια ασύγκριτα πιο διαιρεμένη διάρκεια. Η ύλη αναλύεται έτσι σε αναρίθμητες δονήσεις, όλες συνδεδεμένες σε μια αδιάκοπη συνέχεια και αλληλέγγυες μεταξύ τους, οι οποίες διατρέχουν κάθε κα-



τεύθυνση ως ισάριθμα ρίγη στο απέραντο σώμα. Κοντολογίς, συνδέστε πρώτα μεταξύ τους τα ασυνεχή αντικείμενα της καθημερινής σας εμπειρίας και αναλύστε έπειτα την ακίνητη συνέχεια των ποιότητων τους σε επιτόπιες δονήσεις· στρέψτε την προσοχή σας σ' αυτές τις κινήσεις αποσπώμενοι από τον διαιρετό χώρο που τις υποβαστάζει για να εξετάστε μόνο την κινητικότητά τους, εκείνο το αδιαίρετο ενέργημα που η συνειδήσή σας συλλαμβάνει στις δικές σας κινήσεις, και θα πετύχετε έτσι μια θέαση της ύλης, κοπιαστική ίσως για τη φαντασία σας, όμως καθαρή και απαλλαγμένη απ' όλα όσα οι απαιτήσεις της ζωής σας αναγκάζουν να της προσθέσετε στην εξωτερική αντίληψη. Επαναφέρετε τώρα τη συνείδηση και, μαζί με αυτή, τις απαιτήσεις της ζωής· συμπυκνώνοντας μεγάλα, πολύ μεγάλα διαστήματα και διανύοντας κάθε φορά τεράστιες περιόδους της εσωτερικής ιστορίας των πραγμάτων, θα λάβετε όψεις οιονεί στιγμιαίες, όψεις αυτή τη φορά εικαστικού χαρακτήρα, των οποίων τα πιο ζωντανά χρώματα θα συμπυκνώνουν άπειρο αριθμό στοιχειωδών επαναλήψεων και μεταβολών. Ακριβώς με τον ίδιο τρόπο, οι χιλιάδες διαδοχικές θέσεις ενός δρομέα συστέλλονται σε μία μόνο συμβολική στάση που αντιλαμβάνεται το μάτι μας, αναπαράγει η τέχνη και η οποία γίνεται, για όλους εμάς, η εικόνα ενός ανθρώπου που τρέχει. Το βλέμμα που ρίχνουμε γύρω μας από στιγμή σε στιγμή δεν συλλαμβάνει, συνεπώς, παρά τα αποτελέσματα πλείστων εσωτερικών επαναλήψεων και εξελίξεων, αποτελέσματα, ως εκ τούτου, ασυνεχή και των οποίων τη συνέχεια αποκαθιστούμε μέσω των σχετικών κινήσεων που αποδίδουμε σε «αντικείμενα» στον χώρο. Η μεταβολή είναι παντού, αλλά στο βάθος· την εντοπίζουμε εδώ κι εκεί, αλλά στην επιφάνεια· και συγκροτούμε έτσι σώματα που είναι συγχρόνως σταθερά ως προς τις ποιότητές τους και κινητά ως προς τις θέσεις τους, με μια απλή μεταβολή τόπου να συνοψίζει εντός της, στα μάτια μας, την καθολική μεταμόρφωση.

Ότι υπάρχει, με μια ορισμένη έννοια, πλήθος αντικειμένων, ότι ένας άνθρωπος διακρίνεται από έναν άλλον άνθρωπο, ένα δέντρο από ένα άλλο δέντρο, μια πέτρα από μιαν άλλη πέτρα, τούτο είναι αδιαμφισβήτητο, αφού καθένα από αυτά τα όντα, καθένα από αυτά τα πράγματα έχει χαρακτηριστικές ιδιότητες και υπόκειται σε καθο-

ρισμένο νόμο εξέλιξης. Όμως, ο διαχωρισμός ανάμεσα στο πράγμα και το περιβάλλον του δεν μπορεί να είναι απολύτως σαφής· περνάμε από το ένα στο άλλο μέσω ανεπαίσθητων διαβαθμίσεων, η στενή σχέση αλληλεγγύης που συνδέει όλα τα αντικείμενα του υλικού σύμπαντος, το αέναο των αμοιβαίων δράσεων και αντιδράσεών τους, αποδεικνύει επαρκώς ότι δεν έχουν τα ακριβή όρια που εμείς τους αποδίδουμε. Η αντίληψή μας σχεδιάζει, τρόπον τινά, τη μορφή του πυρήνα τους· τα τεματίζει στο σημείο όπου σταματά η δυνατή δράση μας επάνω τους και όπου, κατά συνέπεια, παύουν να έχουν ενδιαφέρον για τις ανάγκες μας. Αυτή είναι η πρώτη και η πιο εμφανής λειτουργία του πνεύματος που αντιλαμβάνεται: σχεδιάζει διαιρέσεις μέσα στη συνέχεια της έκτασης, ενδίδοντας απλώς στις υποδείξεις των αναγκών και τις απαιτήσεις της πρακτικής ζωής. Όμως, για να διαιρέσουμε έτσι το πραγματικό, πρέπει πρώτα να πεισθούμε ότι είναι αυθαίρετα διαιρετό. Πρέπει, κατά συνέπεια, να απλώσουμε κάτω από τη συνέχεια των αισθητών ποιότητων, κάτω δηλαδή από τη συγκεκριμένη έκταση, ένα δίκτυο του οποίου οι βρόχοι μπορούν να πάρουν οποιοδήποτε σχήμα και να γίνουν όσο μικροί θέλουμε· αυτό το υπόστρωμα που απλώς συλλαμβάνουμε, αυτό το εντελώς ιδεατό σχήμα της αυθαίρετης και απεριόριστης διαιρετότητας, είναι ο ομοιογενής χώρος. Τώρα, κατά τον ίδιο χρόνο που η τωρινή και, ούτως ειπείν, στιγμιαία αντίληψή μας διενεργεί αυτή τη διαίρεση της ύλης σε ανεξάρτητα αντικείμενα, η μνήμη μας στερεοποιεί σε αισθητές ποιότητες τη συνεχή ροή των πραγμάτων. Προεκτείνει το παρελθόν μέσα στο παρόν, επειδή η δράση μας θα διαθέτει μέλλον στην ακριβή αναλογία κατά την οποία η αντίληψή μας, διογκωμένη από τη μνήμη, θα έχει συστείλει το παρελθόν. Το να αποκρίνομαι σε μια δράση που υφίσταμαι με μιαν άμεση αντίδραση που υιοθετεί τον ρυθμό της και συνεχίζεται μέσα στην ίδια διάρκεια, το να είμαι στο παρόν και σ' ένα παρόν που ξαναρχίζει ακατάπαυστα – ιδού ο θεμελιώδης νόμος της ύλης· σ' αυτό δε συνίσταται η *αναγκαιότητα*. Αν υπάρχουν δράσεις πραγματικά ελεύθερες ή, τουλάχιστον, εν μέρει ακαθόριστες, δεν μπορούν παρά να ανήκουν σε όντα ικανά να παγιώνουν μεγάλα διαστήματα εκείνου του γίνεσθαι πάνω στο οποίο εφαρμόζεται το δικό τους γίνεσθαι, όντα ικανά να το στερεοποιούν

σε διακριτές στιγμές, να συμπυκνώνουν έτσι την ύλη του και, αφομοιώνοντάς την, να την κατευθύνουν σε κινήσεις αντίδρασης που θα διαπεράσουν τους βρόχους της φυσικής αναγκαιότητας. Η μεγαλύτερη ή μικρότερη ένταση της διάρκειάς τους, η οποία και εκφράζει, κατά βάθος, την υψηλότερη ή χαμηλότερη ένταση ζωής, καθορίζει έτσι και τη δύναμη συγκέντρωσης της αντίληψής τους και τον βαθμό της ελευθερίας τους. Η ανεξαρτησία της δράσης τους πάνω στην περιβάλλουσα ύλη διασφαλίζεται τόσο καλύτερα όσο περισσότερο αποδεσμεύονται από τον ρυθμό σύμφωνα με τον οποίο αυτή η ύλη ρέει. Έτσι, οι αισθητές ποιότητες, όπως παριστάνονται στη διπλασιασμένη από τη μνήμη αντίληψή μας, είναι πράγματι οι διαδοχικές στιγμές που λαμβάνονται διά της στερεοποίησης του πραγματικού. Όμως, για να διακρίνουμε αυτές τις στιγμές και, επίσης, για να τις συνδέσουμε μεταξύ τους μ' ένα νήμα που να είναι κοινό στη δική μας ύπαρξη και σ' εκείνη των πραγμάτων, αναγκαζόμαστε να φανταστούμε ένα αφηρημένο σχήμα της διαδοχής εν γένει, ένα ομοιογενές και αδιάφορο μέσο που να είναι για τη ροή της ύλης στην κατεύθυνση του μήκους, ότι ο χώρος στην κατεύθυνση του πλάτους· σε τούτο συνίσταται ο ομοιογενής χρόνος.

Ο ομοιογενής χώρος και ο ομοιογενής χρόνος δεν είναι, συνεπώς, ούτε ιδιότητες των πραγμάτων ούτε ουσιώδεις συνθήκες της ικανότητάς μας να τα γινώσκουμε· εκφράζουν, υπό αφηρημένη μορφή, τη διπλή επεξεργασία στερεοποίησης και διαίρεσης στην οποία υποβάλλουμε την κινούμενη συνέχεια του πραγματικού προκειμένου να εξασφαλίσουμε μέσα σ' αυτήν έρεια, να καθορίσουμε κέντρα δράσης, να εισαγάγουμε τελικά σ' αυτήν πραγματικές μεταβολές· πρόκειται για τα σχήματα της δράσης μας επί της ύλης. Το πρώτο σφάλμα, εκείνο που συνίσταται στο να εκλαμβάνουμε τον ομοιογενή χρόνο και τον ομοιογενή χώρο ως ιδιότητες των πραγμάτων, οδηγεί στις ανυπερβλητές δυσκολίες του μεταφυσικού δογματισμού, της μηχανοκρατίας ή της δυναμοκρατίας· η μεν δυναμοκρατία αναγορεύει σε ισάριθμα απόλυτα τις διαδοχικές τομές που κάνουμε κατά μήκος του σύμπαντος που ρέει και, κατόπιν, προσπαθεί μάταια να τις ενώσει μεταξύ τους με ένα είδος ποιοτικής παραγωγής· η δε μηχανοκρατία προσκολλάται, σε οποιαδήποτε από αυτές τις τομές, μάλλον στις δι-

αιρέσεις που διαμορφώνονται στην κατεύθυνση του μήκους, δηλαδή σε στιγμιαίες διαφορές μεγέθους και θέσης, και προσπαθεί, όχι λιγότερο μάταια, να παραγάγει, με την αυξομείωση αυτών των διαφορών, τη διαδοχή των αισθητών ποιοτήτων. Θα πρέπει τότε άραγε να προσχωρήσουμε στην άλλη υπόθεση και να υποστηρίξουμε, μαζί με τον Καντ, ότι ο χώρος και ο χρόνος είναι μορφές της αισθητικότητάς μας; Αν το πράξουμε, καταλήγουμε να δηλώνουμε την ύλη και το πνεύμα ως εξίσου μη επιστητά. Τώρα, αν συγκρίνουμε τις δύο αντίθετες υποθέσεις, ανακαλύπτουμε σ' αυτές μια κοινή βάση: εκλαμβάνοντας τον ομοιογενή χώρο και τον ομοιογενή χρόνο είτε ως ενατενιζόμενες πραγματικότητες είτε ως μορφές της ενατένισης, αμφοτέρως αποδίδουν στον χώρο και τον χρόνο ένα ενδιαφέρον θεωρητικό μάλλον παρά ζωτικό. Οπότε, ανάμεσα στον μεταφυσικό δογματισμό αφενός και την κριτικιστική φιλοσοφία αφετέρου, θα υπάρχει θέση για μια θεωρία που αντιμετωπίζει τον ομοιογενή χώρο και τον ομοιογενή χρόνο ως αρχές της διαίρεσης και της στερεοποίησης που εισάγονται στο πραγματικό ενόψει της δράσης και όχι της γνώσης, που αποδίδει στα όντα πραγματική διάρκεια και πραγματική έκταση και βλέπει, εντέλει, την προέλευση όλων των δυσκολιών όχι πια σ' αυτή τη διάρκεια και σ' αυτή την έκταση, οι οποίες ανήκουν όντως στα πράγματα και εκδηλώνονται άμεσα στο πνεύμα μας, αλλά στον ομοιογενή χώρο και τον ομοιογενή χρόνο που εκτείνουμε από κάτω τους για να διαιρούμε το συνεχές, να παγιώνουμε το γίνεσθαι και να παρέχουμε σημεία εφαρμογής στη δραστηριότητά μας.

Εντούτοις, οι εσφαλμένες αντιλήψεις σχετικά με την αισθητή ποιότητα και τον χώρο είναι τόσο βαθιά ριζωμένες στο πνεύμα μας ώστε δεν θα μπορούσε να τους επιτεθεί κανείς από πολλές πλευρές ταυτόχρονα. Ας πούμε, λοιπόν, για να ανακαλύψουμε μια άλλη πτυχή, ότι συνεπάγονται το εξής διπλό αξίωμα, το οποίο αποδέχονται εξίσου ο ρεαλισμός και ο ιδεαλισμός: πρώτον, ότι ανάμεσα σε διαφορετικά είδη ποιοτήτων δεν υπάρχει τίποτε κοινό· δεύτερον, ότι δεν υπάρχει επίσης τίποτε κοινό ανάμεσα στην έκταση και την καθαρή ποιότητα. Εμείς, αντιθέτως, υποστηρίζουμε ότι υπάρχει κάτι κοινό ανάμεσα σε ποιότητες διαφορετικής τάξης, ότι όλες μετέχουν της έκτασης σε διαφορετικούς βαθμούς και ότι δεν μπορού-

με να παραβλέψουμε αυτές τις δύο αλήθειες χωρίς να εμπλέξουμε σε χιλιάδες δυσκολίες τη μεταφυσική της ύλης, την ψυχολογία της αντίληψης και, γενικότερα, το ζήτημα των σχέσεων της συνείδησης με την ύλη. Χωρίς να επιμείνουμε σ' αυτές τις συνέπειες, ας περιοριστούμε προς το παρόν να δείξουμε στο βάθος των διαφορών θεωριών της ύλης τα δύο αξιώματα που αμφισβητούμε και να ανατρέξουμε στην ψευδαίσθηση από την οποία προέρχονται.

Η ουσία του αγγλικού ιδεαλισμού είναι ότι θεωρεί την έκταση ιδιότητα των απτικών αντιλήψεων. Καθώς δεν διακρίνει στις αισθητές ποιότητες παρά μόνο αισθήσεις, στις ίδιες δε τις αισθήσεις παρά μόνο ψυχικές καταστάσεις, δεν βρίσκει στις διάφορες ποιότητες τίποτε που να μπορεί να θεμελιώσει τον παραλληλισμό των φαινομένων τους· υποχρεώνεται, επομένως, να εξηγήσει αυτόν τον παραλληλισμό μέσω μιας έξης, η οποία κάνει τις εκάστοτε αντιλήψεις της όρασης, παραδείγματος χάριν, να μας υποβάλλουν δυνατές αισθήσεις της αφής. Αν οι εντυπώσεις δύο διαφορετικών αισθήσεων δεν μοιάζουν μεταξύ τους περισσότερο απ' ό,τι οι λέξεις δύο γλωσσών, μάταια θα αναζητούσε κανείς να συναγάγει τα δεδομένα της μιας από τα δεδομένα της άλλης· στοιχείο κοινό δεν έχουν. Και, κατά συνέπεια, δεν υπάρχει τίποτε κοινό ανάμεσα στην έκταση, η οποία είναι πάντα απτική, και στα δεδομένα αισθήσεων άλλων από την αφή, τα οποία επ' ουδενί δεν είναι εκτατά.

Ούτε, όμως, ο ατομιστικός ρεαλισμός, ο οποίος βάζει τις κινήσεις στον χώρο και τις αισθήσεις στη συνείδηση, μπορεί να ανακαλύψει κάτι κοινό ανάμεσα στις τροποποιήσεις ή στα φαινόμενα της έκτασης και στις αισθήσεις που αντιστοιχούν σ' αυτά. Αυτές οι αισθήσεις προκύπτουν, υποτίθεται, ως είδη φωσφορισμού από τις τροποποιήσεις ή, ακόμα, μεταφράζουν στη γλώσσα της ψυχής τις εκδηλώσεις της ύλης· σε καμιά περίπτωση, όμως, δεν αντανακλούν την εικόνα των αιτιών τους. Όλες τους, πιθανότατα, έχουν κοινή προέλευση, την κίνηση στον χώρο· όμως, ακριβώς επειδή εξελίσσονται έξω από τον χώρο, εγκαταλείπουν, καθότι αισθήσεις, τη συγγένεια που συνέδεε τις αιτίες τους. Αποκόπτοντας τον δεσμό τους με τον χώρο, αποκόπτονται επίσης η μια από την άλλη· κι έτσι δεν έχουν τίποτε κοινό μεταξύ τους ούτε μετέχουν της έκτασης.

Ιδεαλισμός και ρεαλισμός, επομένως, δεν διαφέρουν εδώ παρά ως προς το ότι ο πρώτος παραπέμπει την έκταση στην απτική αντίληψη, της οποίας γίνεται η αποκλειστική ιδιότητα, ενώ ο δεύτερος ωθεί την έκταση ακόμη μακρύτερα, έξω από κάθε αντίληψη. Αμφότεροι, ωστόσο, συμφωνούν στο ότι βεβαιώνουν την ασυνέχεια των διαφορών τάξεων αισθητών ποιοτήτων, όπως επίσης την απότομη μετάβαση από εκείνο που είναι καθαρά εκτατό σε εκείνο που δεν είναι εκτατό κατά κανέναν τρόπο. Οι δε κύριες δυσκολίες που αντιμετωπίζουν στη θεωρία της αντίληψης προκύπτουν από αυτό το κοινό αξίωμα.

Θα υποθέσει κανείς, πράγματι, όπως ο Μπέρκλεϋ, ότι κάθε αντίληψη της έκτασης αναφέρεται στην αίσθηση της αφής; Είναι ίσως δυνατόν, αυστηρά μιλώντας, να αρνηθεί κανείς την έκταση στα δεδομένα της ακοής, της όσφρησης και της γεύσης· όμως, θα έπρεπε τουλάχιστον να εξηγήσει τη γένεση ενός οπτικού χώρου, αντίστοιχου με τον απτικό. Υποστηρίζουν, πράγματι, ότι η όραση καταλήγει να γίνεται συμβολική της αφής και ότι, στην οπτική αντίληψη χωρικών σχέσεων, δεν υπάρχει τίποτε περισσότερο από μια υποβολή απτικών αντιλήψεων. Ωστόσο, αδυνατούμε να καταλάβουμε το πώς η οπτική αντίληψη του ανάγλυφου, παραδείγματος χάριν, αντίληψη που μας προκαλεί μια εντύπωση *sui generis* και μάλιστα απερίγραπτη, συμπίπτει με την απλή ανάμνηση μιας αίσθησης αφής. Ο συνειρισμός μιας ανάμνησης με μια παρούσα αντίληψη μπορεί μεν να περιπλέκει αυτή την αντίληψη εμπλουτίζοντάς την με ένα ήδη γνωστό στοιχείο, όμως όχι και να δημιουργεί ένα νέο είδος εντύπωσης, μια νέα ποιότητα αντίληψης· η δε οπτική αντίληψη του ανάγλυφου παρουσιάζει χαρακτήρα απολύτως πρωτότυπο. Θα ισχυριστούν ίσως ότι δημιουργούν την ψευδαίσθηση του ανάγλυφου με μια επίπεδη επιφάνεια. Τούτο, όμως, αποδεικνύει μόνο ότι μια επιφάνεια στην οποία γίνεται, με μικρότερη ή μεγαλύτερη επιτυχία, μίμηση του παιχνιδιού φωτός και σκιάς του ανάγλυφου αντικειμένου αρκεί για να μας θυμίσει το ανάγλυφο. Όμως, πώς θα μπορούσαμε να θυμηθούμε το ανάγλυφο αν δεν είχε γίνει πρώτα για τα καλά αντιληπτό; Το έχουμε ήδη πει, πρέπει όμως συνεχώς να το επαναλαμβάνουμε: οι θεωρίες μας της αντίληψης είναι όλως μολυσμένες από την ιδέα ότι, αν ένας ορισμένος μηχανισμός παράγει σε μια δε-

δομένη στιγμή την ψευδαίσθηση μιας ορισμένης αντίληψης, ήταν πάντα ικανός να την παραγάγει ωσάν ο ρόλος της μνήμης να μην ήταν ακριβώς το να κάνει την πολυπλοκότητα του αποτελέσματος να διατηρείται παρά την απλοποίηση της αιτίας! Θα ισχυριστούν άραγε ότι ο ίδιος ο αμφιβληστροειδής χιτώνας είναι επίπεδη επιφάνεια και ότι, αν αντιλαμβανόμαστε μέσω της όρασης κάτι εκτατό, αυτό δεν μπορεί παρά να είναι η εικόνα η επί του αμφιβληστροειδούς; Όμως, δεν είναι άραγε αλήθεια, όπως έχουμε δείξει στην αρχή αυτού του βιβλίου, ότι, στην οπτική αντίληψη ενός αντικειμένου, ο εγκέφαλος, τα νεύρα, ο αμφιβληστροειδής και το ίδιο το αντικείμενο σχηματίζουν ένα αλληλέγγυο όλον, μια συνεχή διαδικασία στην οποία η εικόνα του αμφιβληστροειδούς δεν είναι παρά ένα επεισόδιο; Με ποιο δικαίωμα απομονώνουν αυτή την εικόνα για να συνοψίσουν σ' αυτήν όλη την αντίληψη; Και έπειτα, όπως επίσης έχουμε δείξει,<sup>105</sup> πώς θα ήταν δυνατόν μια επιφάνεια να γίνει αντιληπτή ως επιφάνεια παρεκτός μέσα σ' έναν χώρο του οποίου τις τρεις διαστάσεις θα επανεγκαθιδρούαμε; Ο Μπέρκλεϋ, τουλάχιστον, ακολούθησε την υπόθεσή του μέχρι τις έσχατες συνέπειές της και αρνιόταν στην όραση κάθε αντίληψη της έκτασης. Όμως, τούτο απλώς και μόνο ενισχύει τις αντιρρήσεις που εγείρουμε, αφού δεν καταλαβαίνουμε πώς από έναν απλό συνειρμό αναμνήσεων θα μπορούσε να δημιουργηθεί ό,τι είναι πρωτότυπο στις οπτικές αντιλήψεις μας της γραμμής, της επιφάνειας και του όγκου, αντιλήψεις τόσο σαφείς ώστε ο μαθηματικός να περιορίζεται σ' αυτές και να επιχειρηματολογεί συνήθως αναφερόμενος σ' έναν χώρο αποκλειστικά οπτικό. Ας μην επιμείνουμε, ωστόσο, σ' αυτά τα διάφορα σημεία ούτε στα αμφισβητήσιμα επιχειρήματα που αντλούνται από την παρατήρηση των εκ γενετής τυφλών των οποίων η όραση έχει αποκατασταθεί χειρουργικά· διότι η από την εποχή του Μπέρκλεϋ κλασική θεωρία των επίκτητων αντιλήψεων της όρασης δεν φαίνεται ικανή να αντισταθεί στις πολλαπλές επιθέσεις της σύγχρονης

105. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Παρίσι 1889, σσ. 77 και 78 (σσ. 69-70).

ψυχολογίας.<sup>106</sup> Παραμερίζοντας τις δυσκολίες ψυχολογικής τάξης, θα περιοριστούμε στο να επιστήσουμε την προσοχή μας σ' ένα άλλο σημείο, το κατά τη γνώμη μας ουσιώδες. Ας υποθέσουμε προς στιγμήν ότι η όραση δεν μας δίνει αρχικά καμιά πληροφορία για καμιά από τις σχέσεις του χώρου. Η οπτική μορφή, το οπτικό ανάγλυφο, η οπτική απόσταση καθίστανται τότε σύμβολα απτικών αντιλήψεων. Όμως, θα έπρεπε να μας πουν πώς πετυχαίνει αυτός ο συμβολισμός. Ας θεωρήσουμε αντικείμενα που αλλάζουν μορφή και κινούνται. Η όραση διαπιστώνει καθορισμένες μεταβολές που επαληθεύει στη συνέχεια η αφή. Υπάρχει, συνεπώς, στις δύο σειρές, στην οπτική και την απτική, ή στις αιτίες τους, κάτι που τις κάνει να αντιστοιχούν η μία στην άλλη και εξασφαλίζει τη σταθερότητα του παραλληλισμού τους. Ποια είναι η αρχή αυτής της σύνδεσης;

Για τον αγγλικό ιδεαλισμό, μπορεί να είναι μόνο κάποιος από μηχανής θεός, ώστε ερχόμαστε αντιμέτωποι μ' ένα μυστήριο. Για τον κοινό ρεαλισμό, την αρχή της αντιστοιχίας των αισθήσεων μεταξύ τους τη βρίσκουμε, υποτίθεται, σ' έναν διακριτό από τις αισθήσεις χώρο. Όμως, αυτή η θεωρία μεταθέτει τη δυσκολία και, μάλιστα, την επιδεινώνει, διότι θα έπρεπε να μας εξηγήσει πώς ένα σύστημα ομοιογενών κινήσεων στον χώρο προκαλεί διάφορες αισθήσεις που δεν έχουν καμιά σχέση μεταξύ τους. Μόλις προ ολίγου, η γένεση της οπτικής αντίληψης του χώρου μέσω απλού συνειρμού εικόνων μας φαινόταν ότι συνεπάγεται μια αληθινή δημιουργία εκ του μηδενός· εδώ, όλες οι αισθήσεις γεννιούνται από το τίποτε ή, τουλάχιστον, δεν έχουν καμιά ομοιότητα με την κίνηση που τις προκαλεί. Κατά βάθος, αυτή η δεύτερη θεωρία διαφέρει από την πρώτη πολύ λιγότερο απ' ό,τι συνήθως πιστεύεται. Ο άμορφος χώρος, τα άτομα που αλληλωθούνται και αλληλοσυγκρούονται δεν είναι τίποτε άλλο παρά οι απτικές αντιλήψεις εξαντικειμενικευμένες, αποσπασμένες,

106. Βλ. σχετικά μ' αυτό το θέμα: Paul Janet, «La perception visuelle de la distance», *Revue philosophique*, 1879 τ. VII, σ. 1 κ. εξ. William James, *Principes of Psychology*, τ. II, κεφ. XXII. Βλ. ως προς το θέμα της οπτικής αντίληψης της έκτασης: Dunan, «L'espace visuel et l'espace tactile» (*Revue philosophique*, Φεβρουάριος και Απρίλιος 1888, Ιανουάριος 1889).

εξαιτίας της ιδιαίτερης σημασίας που τους αποδίδεται, απ' όλες τις άλλες αντιλήψεις και αναγορευμένες σε ανεξάρτητες οντότητες διακρίνονται έτσι από τις άλλες αισθήσεις, οι οποίες καθίστανται τα σύμβολά τους. Σ' αυτή δε τη διεργασία, τις έχουν αδειάσει από μέρος του περιεχομένου τους· αφού πρώτα έκαναν όλες τις αισθήσεις να συγκλίνουν προς την αίσθηση της αφής, δεν διατηρούν πλέον από την ίδια την αφή παρά το αφηρημένο σχήμα της απτικής αντίληψης, για να κατασκευάσουν με αυτό τον εξωτερικό κόσμο. Πρέπει άραγε να εκπλήσσει κανείς με το ότι μεταξύ αυτής της αφαίρεσης, αφενός, και των αισθήσεων, αφετέρου, δεν βρίσκουν πια καμιά δυνατή επικοινωνία; Εντούτοις, η αλήθεια είναι ότι ο χώρος δεν βρίσκεται περισσότερο εκτός μας απ' ό,τι εντός μας και ότι δεν ανήκει σε μια προνομιακή ομάδα αισθήσεων. Όλες οι αισθήσεις μετέχουν της έκτασης· όλες είναι λίγο πολύ βαθιά ριζωμένες σ' αυτή· οι δε δυσκολίες του κοινού υλισμού προέρχονται από το γεγονός ότι, επειδή η συγγένεια των αισθήσεων μεταξύ τους έχει εξαχθεί και τεθεί ξεχωριστά υπό μορφή ενός απεριόριστου και κενού χώρου, δεν βλέπουμε πια ούτε πώς αυτές οι αισθήσεις μετέχουν της έκτασης ούτε πώς αντιστοιχούν μεταξύ τους.

Η ιδέα ότι όλες οι αισθήσεις μας είναι εκτατές σε κάποιο βαθμό γίνεται ολοένα και πιο αποδεκτή στη σύγχρονη ψυχολογία. Υποστηρίζεται, όχι χωρίς βάση, ότι δεν υπάρχει αίσθηση χωρίς «επέκταση» [extensité]<sup>107</sup> ούτε χωρίς ένα «αίσθημα όγκου».<sup>108</sup> Ο αγγλικός ιδεαλισμός επεδίωκε να διατηρήσει για την απτική αντίληψη το μονοπώλιο της έκτασης και θεωρούσε ότι οι άλλες αισθήσεις δεν

σχετίζονται με τον χώρο παρά μόνο όσο μας θυμίζουν δεδομένα της αφής. Μια πιο προσεκτική ψυχολογία μάς αποκαλύπτει, αντιθέτως, και θα αποκαλύπτει πιθανότατα ολοένα και καλύτερα την αναγκαιότητα να θεωρούνται όλες οι αισθήσεις πρωτογενώς εκτατές, με την έκτασή τους να εξασθενεί και να ξεθωριάζει μπροστά στην υψηλότερη ένταση και χρησιμότητα της απτικής έκτασης, πιθανόν δε επίσης και της οπτικής έκτασης.

Έτσι εννοούμενος, ο χώρος είναι πράγματι το σύμβολο της σταθερότητας και της επ' άπειρον διαιρετότητας. Η συγκεκριμένη έκταση, δηλαδή η ποικιλομορφία των αισθητών ποιοτήτων, δεν βρίσκεται εντός του μάλλον τον χώρο θέτουμε μέσα σε αυτή. Ο χώρος δεν είναι το έδαφος πάνω στο οποίο τίθεται η πραγματική κίνηση· είναι, αντιθέτως, η πραγματική κίνηση που τον θέτει από κάτω της. Η φαντασία μας, όμως, η οποία ενδιαφέρεται προπαντός για την ευκολία της έκφρασης και τις απαιτήσεις της υλικής ζωής, προτιμά να αντιστρέφει τη φυσική τάξη των όρων. Συνηθισμένη να αναζητεί το έρεισμά της σ' έναν κόσμο πλήρως κατασκευασμένων, ακίνητων εικότων, των οποίων η φαινομενική σταθερότητα αντανάκλα κυρίως την αμεταβλητότητα των κατώτερων αναγκών μας, δεν μπορεί παρά να θεωρεί τη στάση πρότερη της κίνησης, να την εκλαμβάνει ως σημείο αναφοράς της κίνησης, να στέκεται σ' αυτήν και να μη βλέπει, τελικά, την κίνηση παρά ως μεταβολή απόστασης, καθότι ο χώρος προηγείται της κίνησης. Τότε, σ' έναν χώρο ομοιογενή και απεριόριστα διαιρετό, θα σχεδιάσει μια τροχιά και θα καθορίσει θέσεις· κατόπιν, απλώνοντας την κίνηση πάνω στην τροχιά, θα τη θεωρήσει διαιρετή όπως είναι αυτή η γραμμή και, πάλι όπως αυτή, χωρίς ποιότητα. Είναι, αλήθεια, να εκπλήσσει κανείς που η νόσή μας, επεξεργαζόμενη στο εξής αυτή την ιδέα, η οποία αντιπροσωπεύει ακριβώς την αντιστροφή του πραγματικού, δεν ανακαλύπτει σ' αυτήν τίποτε άλλο από αντιφάσεις; Έχοντας εξομοιώσει τις κινήσεις με τον χώρο, βρίσκουν αυτές τις κινήσεις ομοιογενείς όπως είναι και αυτές· και καθώς αρνούνται πλέον να δούν σ' αυτές κάτι άλλο από μετρήσιμες διαφορές κατεύθυνσης και ταχύτητας, αίρεται κάθε σχέση ανάμεσα στην κίνηση και την ποιότητα. Δεν απομένει τότε πλέον παρά να στρωμάξουμε την κίνηση στον χώρο, τις ποιότητες στη συ-

107. Ward, λήμμα « Psychology » στην *Encyclop. Britannica*.

108. W. James, *Principles of Psychology*, τ. II, σ. 134 κ. εξ. Ας σημειώσουμε, παρεμπιπτόντως, ότι θα μπορούσε κανείς, αυστηρά μιλώντας, να αποδώσει αυτή τη γνώμη στον Καντ, αφού η *Υπερβατολογική αισθητική* δεν κάνει καμιά διαφορά στα δεδομένα των διαφόρων αισθήσεων σε ό,τι αφορά στην έκτασή τους στον χώρο. Όμως, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η οπτική γωνία της Κριτικής είναι εντελώς διαφορετική από εκείνη της ψυχολογίας και ότι είναι αρκετό για τον σκοπό της όλες οι αισθήσεις μας να καταλήγουν στο να εντοπίζονται στον χώρο όταν η αντίληψη έχει φτάσει στην τελική της μορφή.

νείδηση και να εγκαθιδρύσουμε ανάμεσα σ' αυτές τις δύο παράλληλες σειρές, τις ανίκανες εξ υποθέσεως να συναντηθούν ποτέ, μια μυστηριώδη αντιστοιχία. Ριγμένη πίσω στη συνείδηση, η αισθητή ποιότητα γίνεται ανίκανη να ανακτήσει την έκταση. Εξοβελισμένη στον χώρο, και δη στον αφηρημένο χώρο, όπου δεν υπάρχει ποτέ παρά μια μοναδική στιγμή και όπου όλα αρχίζουν πάντα εκ νέου, η κίνηση χάνει εκείνη την αλληλεγγύη του παρόντος με το παρελθόν που αποτελεί την ίδια την ουσία της. Καθώς δε αυτές οι δύο όψεις της αντίληψης, ποιότητα και κίνηση, περιβάλλονται από εξίσου απέραστο σκοτάδι, το φαινόμενο της αντίληψης, κατά το οποίο μια συνείδηση κλεισμένη στον εαυτό της και ξένη ως προς τον χώρο μεταφράζει, υποτίθεται, εκείνο που συμβαίνει σ' αυτόν, μετατρέπεται σε μυστήριο. Αν, αντιθέτως, απορρίψουμε κάθε προσχηματισμένη ιδέα ερμηνείας ή μέτρησης και δούμε κατάματα την άμεση πραγματικότητα, δεν βρίσκουμε πια αγεφύρωτο χάσμα ούτε ουσιώδη διαφορά, μάλιστα ούτε πραγματική διάκριση ανάμεσα στην αντίληψη και το αντιληπτό πράγμα, ανάμεσα στην ποιότητα και την κίνηση.

Επιστρέφουμε έτσι, μέσω μιας μεγάλης παράκαμψης, στα συμπεράσματα του πρώτου κεφαλαίου αυτού του βιβλίου. Η αντίληψή μας, λέγαμε εκεί, βρίσκεται αρχικά μάλλον στα πράγματα παρά στο πνεύμα, εκτός μας παρά εντός μας. Οι διαφορών ειδών αντιλήψεις αντιστοιχούν σε ισάριθμες κατευθύνσεις που χαρακτηρίζουν αληθινά την πραγματικότητα. Ωστόσο, αυτή η αντίληψη που συμπίπτει με το αντικείμενό της, προσθέσαμε τότε, υπάρχει στη θεωρία μάλλον παρά στην πράξη, θα συμβαίνει μόνο στιγμιαία. Στη συγκεκριμένη αντίληψη, παρεμβαίνει η μνήμη, η δε υποκειμενικότητα των αισθητών ποιότητων οφείλεται ακριβώς στο ότι η συνείδησή μας, η οποία αρχίζει όντας μόνο μνήμη, προεκτείνει μια πληθώρα στιγμών τη μία μέσα στην άλλη, για να τις συστέλλει σε μια μοναδική ενόραση.

Συνείδηση και ύλη, ψυχή και σώμα ήρθαν έτσι σε επαφή μέσα στην αντίληψη. Όμως, αυτή η ιδέα παρέμεινε ασαφής από μία ορισμένη άποψη, επειδή η αντίληψή μας, κατά συνέπεια δε και η συνείδησή μας φάνηκαν τότε να μετέχουν στη διαιρετότητα που αποδίδεται στην ύλη. Αν είμαστε φυσικά απρόθυμοι να δεχτούμε, στη δυϊστική υπόθεση, τη μερική σύμπτωση του αντιληπτού αντικειμένου και του

υποκειμένου που αντιλαμβάνεται, ο λόγος είναι ότι έχουμε επίγνωση της αδιαίρετης ενότητας της αντίληψής μας, ενώ το αντικείμενο μάς φαίνεται ότι είναι, κατ' ουσίαν, απεριόριστα διαιρετό. Εξ ου και η υπόθεση μιας συνείδησης με μη εκτατές αισθήσεις, τοποθετημένης απέναντι σε μια εκτατή πολλαπλότητα. Αν, όμως, η διαιρετότητα της ύλης είναι όλως σχετική με τη δράση μας επ' αυτής, δηλαδή με την ικανότητά μας να τροποποιούμε την όψη της, αν ανήκει όχι στην ίδια την ύλη, αλλά στον χώρο που εμείς εκτείνουμε κάτω από αυτή την ύλη ώστε να την θέσουμε υπό τον έλεγχό μας, τότε η δυσκολία εξαφανίζεται. Η εκτατή ύλη, ιδωμένη στο σύνολό της, είναι σαν μια συνείδηση στην οποία τα πάντα ισορροπούν μεταξύ τους, αλληλοαντισταθμίζονται και αλληλοεξουδετερώνονται· παρέχει αληθινά την αδιαιρετότητα της αντίληψής μας· οπότε, αντιστρόφως, μπορούμε χωρίς ενδοιασμό να αποδώσουμε στην αντίληψη κάτι από την έκταση της ύλης. Έτσι, αυτοί οι δύο όροι, αντίληψη και ύλη, βαδίζουν ο ένας προς τον άλλο στο μέτρο που απογυμνώνομαστε περισσότερο απ' αυτό που θα μπορούσε να ονομαστεί προκαταλήψεις της δράσης· η αίσθηση ανακτά την διάταση, η δε συγκεκριμένη έκταση τη φυσική της συνέχεια και αδιαιρετότητα. Ο δε ομοιογενής χώρος, που ορθωνόταν μεταξύ των δύο όρων ως ανυπέρβλητο εμπόδιο, δεν έχει πια άλλη πραγματικότητα από εκείνη ενός σχήματος ή ενός συμβόλου· αφορά στις προσπάθειες ενός όντος που δρα πάνω στην ύλη και όχι στην εργασία ενός πνεύματος που διαλογίζεται πάνω στην ουσία του.

Από δω φωτίζεται, σε κάποιον βαθμό, το πρόβλημα προς το οποίο συγκλίνουν όλες οι έρευνές μας, εκείνο της ένωσης ψυχής και σώματος. Το σκοτεινό αυτό του προβλήματος στη δυϊστική υπόθεση προέρχεται από το γεγονός ότι θεωρούν τη μεν ύλη ως ουσιωδώς διαιρετή, κάθε δε ψυχική κατάσταση ως αυστηρά μη εκτατή, έτσι ώστε διακόπτουν εξ αρχής την επικοινωνία μεταξύ των δύο όρων. Βαθαίνοντας δε αυτό το διπλό αξίωμα, ανακαλύπτουν, σε ό,τι μεν αφορά στην ύλη, μία σύγχυση της συγκεκριμένης και αδιαίρετης έκτασης με τον διαιρετό χώρο που την υποβαστάζει, όπως δε επίσης, σε ό,τι αφορά στο πνεύμα, την απατηλή ιδέα ότι δεν υπάρχουν διαβαθμίσεις ούτε δυνατή μετάβαση ανάμεσα στο εκτατό και το μη εκτατό. Αν, όμως, αυτά τα δύο αξιώματα εμπεριέχουν ένα κοι-

νό σφάλμα, αν υπάρχει ένα βαθμιαίο πέραςμα από την ιδέα στην εικόνα και από την εικόνα στην αίσθηση, αν η ψυχική κατάσταση, στο μέτρο που εξελίσσεται προς τον εκάστοτε ενεργό χαρακτήρα της, δηλαδή προς τη δράση, πλησιάζει περισσότερο την έκταση, αν, τέλος, αυτή η έκταση, άπαξ και επιτευχθεί, παραμένει αδιαίρετη και, συνεπώς, δεν απάδει κατά κανέναν τρόπο με την ενότητα της ψυχής, τότε κατανοούμε πώς είναι δυνατόν το πνεύμα, κατά το ενέργημα της καθαρής αντίληψης, να τίθεται πάνω στην ύλη, να ενώνεται, κατά συνέπεια, μαζί της και, παρά ταύτα, να διακρίνεται ριζικά από αυτή. Διακρίνεται από την ύλη καθότι είναι, ακόμα και τότε, *μνήμη*, σύνθεση δηλαδή του παρελθόντος και του παρόντος ενόψει του μέλλοντος, καθότι συστέλλει τις στιγμές αυτής της ύλης για να τις χρησιμοποιεί και να εκδηλώνεται μέσα από *δράσεις* που αποτελούν τον σκοπό της ένωσής του με το σώμα. Είχαμε, άρα, δίκιο όταν λέγαμε, στην αρχή αυτού του βιβλίου, ότι η διάκριση σώματος και πνεύματος δεν πρέπει να καθορίζεται σε συνάρτηση με τον χώρο, αλλά με τον χρόνο.

Το σφάλμα του κοινού δυϊσμού είναι ότι τοποθετείται από τη σκοπιά του χώρου, ότι θέτει, από τη μια πλευρά, την ύλη με τις τροποποιήσεις της στον χώρο και, από την άλλη, τις μη εκτατές αισθήσεις στη συνείδηση. Εξ ου και η αδυναμία να καταλάβει πώς το πνεύμα επιδρά στο σώμα και το σώμα στο πνεύμα. Εξ ου και οι υποθέσεις που δεν είναι και δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο από μεταμφιεσμένες διαπιστώσεις του γεγονότος - η ιδέα ενός παραλληλισμού ή εκείνη μιας προκατεστημένης αρμονίας. Εξ ου, όμως, επίσης και η αδυναμία να συγκροτήσει είτε μια ψυχολογία της μνήμης είτε μια μεταφυσική της ύλης. Έχουμε προσπαθήσει να δείξουμε ότι αυτή η ψυχολογία και αυτή η μεταφυσική είναι αλληλέγγυες και ότι οι δυσκολίες μετριάζονται στο πλαίσιο ενός δυϊσμού ο οποίος, εκκινώντας από την καθαρή αντίληψη, στην οποία το υποκείμενο και το αντικείμενο συμπύκνουν, ωθεί την ανάπτυξη των δύο αυτών όρων στις αντίστοιχες διάρκειές τους - με τη μεν ύλη να τείνει, στο μέτρο που προχωρεί η ανάλυσή της, όλο και περισσότερο στο να μην είναι παρά διαδοχή ταχυτάτων στιγμών που παράγονται η μία από την άλλη και είναι, επομένως, ισοδύναμες μεταξύ τους· με

το δε πνεύμα να είναι μνήμη ήδη στην αντίληψη και να επιβεβαιώνεται ολοένα και περισσότερο ως προέκταση του παρελθόντος στο παρόν, ως πρόοδος, ως αληθινή εξέλιξη.

Γίνεται, όμως, έτσι σαφέστερη η σχέση του σώματος με το πνεύμα; Υποκαθιστούμε μια χωρική διάκριση με μια χρονική είναι άραγε οι δύο όροι τούτης της τελευταίας πιο ικανοί να ενωθούν; Πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η πρώτη διάκριση δεν επιδέχεται διαβαθμίσεις: η ύλη είναι μέσα στον χώρο, το πνεύμα έξω από τον χώρο· δεν υπάρχει δυνατή μετάβαση μεταξύ τους. Αντιθέτως, αν η πιο ταπεινή λειτουργία του πνεύματος είναι να συνδέει τις διαδοχικές στιγμές της διάρκειας των πραγμάτων, αν σ' αυτό ακριβώς το έργο έρχεται σε επαφή με την ύλη και μέσω αυτού επίσης διακρίνεται αρχικά από εκείνη, μπορούμε να συλλάβουμε άπειρο αριθμό διαβαθμίσεων ανάμεσα στην ύλη και το πλήρως αναπτυγμένο πνεύμα, το πνεύμα που είναι ικανό για δράση όχι μόνο απροσδιόριστη, αλλά έλλογη και αναστοχαζόμενη. Καθεμία από αυτές τις διαδοχικές διαβαθμίσεις, η οποία αποτελεί το μέτρο μιας αυξανόμενης έντασης ζωής, αντιστοιχεί σε μια υψηλότερη ένταση διάρκειας και εκδηλώνεται εξωτερικά με μια μεγαλύτερη ανάπτυξη του αισθησιοκινητήριου συστήματος. Εξετάζοντας τότε το ίδιο το νευρικό σύστημα, παρατηρούμε ότι η αυξανόμενη πολυπλοκότητά του επιτρέπει ολοένα και μεγαλύτερο εύρος στη δραστηριότητα του έμβριου όντος, την ικανότητα να περιμένει πριν αντιδράσει και να συσχετίζει το προσλαμβανόμενο ερέθισμα με μια ολοένα και πιο πλούσια ποικιλία κινητήριων μηχανισμών. Ωστόσο, αυτή δεν είναι παρά η εξωτερική όψη· η δε πιο πολύπλοκη οργάνωση του νευρικού συστήματος, η οποία φαίνεται να διασφαλίζει στο έμβριο όν μεγαλύτερη ανεξαρτησία έναντι της ύλης, δεν είναι παρά το υλικό σύμβολο αυτής της ίδιας της ανεξαρτησίας, δηλαδή της εσωτερικής δύναμης που επιτρέπει στο έμβριο να αποδεσμεύεται από τον ρυθμό ροής των πραγμάτων, να συγκρατεί ολοένα και καλύτερα το παρελθόν προκειμένου να επηρεάζει ολοένα και βαθύτερα το μέλλον, δηλαδή, τελικά, με το ειδικό νόημα που δίνουμε σ' αυτή τη λέξη, της μνήμης του. Έτσι, ανάμεσα στην ακατέργαστη ύλη και το πλέον ικανό για αναστοχασμό πνεύμα, υπάρχουν όλες οι δυνατές εντάσεις της μνή-

μης ή, πράγμα που είναι το ίδιο, όλοι οι βαθμοί της ελευθερίας. Στην πρώτη υπόθεση, σ' εκείνη που εκφράζει τη διάκριση πνεύματος και σώματος με χωρικούς όρους, σώμα και πνεύμα είναι σαν δύο σιδηροτροχιές που τέμνονται με ορθή γωνία· στη δεύτερη, οι σιδηροτροχιές διασταυρώνονται σε μια στροφή, έτσι ώστε μεταβαίνουμε ανεπαίσθητα από τη μία στην άλλη.

Ωστόσο, υπάρχει εδώ κάτι άλλο από εικόνα; Και δεν παραμένει μήπως οξεία η διάκριση, μη αναγώγιμη η αντίθεση ανάμεσα στην κυριολεκτικά καλούμενη ύλη και τον χαμηλότερο βαθμό ελευθερίας ή μνήμης; Ναι, αναμφίβολα, η διάκριση εξακολουθεί να υφίσταται, όμως η ένωση καθίσταται δυνατή, αφού θα είναι δεδομένη, υπό τη ριζική μορφή μιας μερικής σύμπτωσης, μέσα στην καθαρή αντίληψη. Οι δυσκολίες του κοινού δυϊσμού δεν προέρχονται από το ότι διακρίνει τους δύο όρους, αλλά από το ότι δεν βλέπει το πώς ο ένας μπολιάζεται πάνω στον άλλο. Όπως δε έχουμε δείξει, η καθαρή αντίληψη, η οποία είναι ο χαμηλότερος βαθμός του πνεύματος – το πνεύμα χωρίς τη μνήμη –, θα αποτελεί πραγματικά μέρος της ύλης όπως την εννοούμε. Ας προχωρήσουμε ακόμη περισσότερο: η μνήμη δεν παρεμβαίνει ως λειτουργία της οποίας η ύλη δεν έχει κανένα προαίσθημα και την οποία δεν μιμείται ήδη με τον τρόπο της. Αν η ύλη δεν θυμάται το παρελθόν, είναι επειδή το επαναλαμβάνει ακατάπαυστα, επειδή, υποκείμενη στην αναγκαιότητα, εκτυλίσσει μια σειρά στιγμών καθεμιά εκ των οποίων ισοδυναμεί με την προηγούμενη και είναι δυνατόν να συνάγεται από εκείνη· έτσι, το παρελθόν της είναι αληθινά δεδομένο στο παρόν της. Όμως, ένα ον που εξελίσσεται λίγο πολύ ελεύθερα δημιουργεί σε κάθε στιγμή κάτι καινούργιο. Μάταια, συνεπώς, θα επιδιώκαμε να διαβάσουμε το παρελθόν του στο παρόν του αν το παρελθόν δεν είχε αποτεθεί εντός του με τη μορφή ανάμνησης. Έτσι, για να επαναλάβουμε μια μεταφορά που έχει ήδη χρησιμοποιηθεί πολλές φορές σ' αυτό το βιβλίο, πρέπει, για παρόμοιους λόγους, η μεν ύλη να υποδύεται το παρελθόν, το δε πνεύμα να το φαντάζεται.

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΚΑΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

I. Η ιδέα που έχουμε συναγάγει από τα γεγονότα και επιβεβαιώσει διά του συλλογισμού συνίσταται στο ότι το σώμα μας είναι εργαλείο δράσης και μόνο δράσης. Σε κανένα βαθμό, με καμιά έννοια, από καμιά άποψη δεν χρησιμεύει στο να προετοιμάζει, ακόμη δε λιγότερο στο να εξηγεί μια παράσταση. Όσον αφορά στην εξωτερική αντίληψη, δεν υπάρχει παρά μόνο διαφορά βαθμού και όχι φύσης ανάμεσα στις καλούμενες αντιληπτικές ικανότητες του εγκεφάλου και τις ανακλαστικές λειτουργίες του νωτιαίου μυελού. Ενώ ο νωτιαίος μυελός μετασχηματίζει τις προσλαμβανόμενες δονήσεις σε κινήσεις που εκτελούνται λίγο πολύ αναγκαστικά, ο εγκέφαλος τις θέτει σε σχέση με κινητήριους μηχανισμούς λίγο πολύ ελεύθερα επιλεγόμενους· όμως, εκείνο στην αντίληψή μας που εξηγείται με βάση τον εγκέφαλο, είναι οι αρχινισμένες, προετοιμασμένες ή υποδεικνυόμενες δράσεις μας και όχι οι ίδιες οι αντιλήψεις μας. Όσον δε αφορά στη μνήμη, το σώμα διατηρεί κινητήριες έξεις ικανές να υποδύονται εκ νέου το παρελθόν· μπορεί να λαμβάνει πάλι στάσεις στις οποίες θα παρεισφρήσει το παρελθόν· ή ακόμη, με την επανάληψη ορισμένων εγκεφαλικών φαινομένων που έχουν προεκτείνει παλαιότερες αντιλήψεις, θα παράσχει στην ανάμνηση ένα σημείο πρόσδεσης με το εκάστοτε τωρινό, ένα μέσο να ανακτήσει τη χαμένη της επίδραση στην παρούσα πραγματικότητα· όμως, σε καμιά περίπτωση δεν θα αποθηκεύει ο εγκέφαλος αναμνήσεις ή εικόνες. Έτσι, ούτε στην αντίληψη ούτε στη μνήμη ούτε, κατά μείζονα λόγο, στις ανώτερες λειτουργίες του πνεύματος συμβάλλει το σώμα άμεσα στην παράσταση. Αναπτύσσοντας αυτή την υπόθεση υπό τις πολλαπλές όψεις της, ωθώντας έτσι τον δυϊσμό στα άκρα, φάνηκε να ανοίγουμε ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα ένα αγεφύρωτο χά-



σμα. Στην πραγματικότητα, υποδείξαμε τον μόνο δυνατό τρόπο να τα φέρουμε κοντά και να τα ενώσουμε.

II. Όλες, πράγματι, οι δυσκολίες που εγείρει αυτό το πρόβλημα, είτε στον κοινό δυϊσμό είτε στον υλισμό και τον ιδεαλισμό, προέρχονται από το ότι, στα φαινόμενα της αντίληψης και της μνήμης, θεωρούν το φυσικό [physique] και το πνευματικό [moral] ως αντίγραφα το ένα του άλλου. Όταν τοποθετούμαι στην υλιστική άποψη της συνείδησης-επιφαινομένου, δεν καταλαβαίνω καθόλου γιατί ορισμένα εγκεφαλικά φαινόμενα συνοδεύονται από συνείδηση, σε τι δηλαδή χρησιμεύει ή πώς παράγεται η συνειδητή επανάληψη του υλικού σύμπαντος που έχουν θέσει εξαρχής. Όταν περάσω στον ιδεαλισμό, δεν θα έχω παρά μόνο αντιλήψεις, το δε σώμα μου θα είναι μία από αυτές. Όμως, ενώ η παρατήρηση μου δείχνει ότι ελαφρότατες μεταβολές της εικόνας που αποκαλώ σώμα μου αρκούν για να μεταβάλλονται ριζικά οι αντιληπτές εικόνες (αφού αρκεί να κλείσω τα μάτια μου για να εξαφανιστεί το οπτικό μου σύμπαν), η επιστήμη με διαβεβαιώνει ότι όλα τα φαινόμενα πρέπει να διαδέχονται το ένα το άλλο και να διέπονται από μια καθορισμένη τάξη, στην οποία τα αποτελέσματα είναι αυστηρώς ανάλογα με τις αιτίες. Θα αναγκαστώ, συνεπώς, ν' αναζητήσω σ' αυτή την εικόνα που αποκαλώ σώμα μου και που με ακολουθεί παντού μεταβολές που να είναι τα ισοδύναμα, αυτή τη φορά καλορυθμισμένα και επακριβώς υπολογισμένα τα μεν σε σχέση με τα δε, εικόνων που διαδέχονται η μια την άλλη γύρω από το σώμα μου· οι εγκεφαλικές κινήσεις που ανακαλύπτω έτσι θα ξαναγίνουν τα αντίγραφα των αντιληψεών μου. Είναι αλήθεια ότι αυτές οι κινήσεις θα είναι ακόμη αντιλήψεις, «δυνατές» αντιλήψεις, έτσι ώστε αυτή η δεύτερη υπόθεση είναι πιο κατανοητή από την πρώτη· από την άλλη όμως, θα πρέπει με τη σειρά της να υποθέσει μια ανεξήγητη αντιστοιχία ανάμεσα στην πραγματική αντίληψή μου για τα πράγματα και στη δυνατή αντίληψή μου για ορισμένες εγκεφαλικές κινήσεις, οι οποίες καθόλου δεν μοιάζουν με αυτά τα πράγματα. Αν κοιτάξει κανείς προσεκτικά, θα δει ότι αυτός είναι ο σκόπελος κάθε ιδεαλισμού: δεν υπάρχει δυνατή μετάβαση από την τάξη που μας εμφανίζεται μέσα στην αντίληψη στην τάξη που επιτυγχάνουμε στην επιστήμη - ή, αν

πρόκειται ειδικότερα για τον καντιανό ιδεαλισμό, καμιά δυνατή μετάβαση από την αισθητικότητα στη διάνοια. Μένει τότε ο κοινός δυϊσμός. Θα θέσω από τη μια την ύλη, από την άλλη το πνεύμα και θα υποθέσω ότι οι εγκεφαλικές κινήσεις είναι η αιτία ή η ευκαιρία της παράστασής μου για τα αντικείμενα. Αν, όμως, αποτελούν την αιτία της, αν αρκούν για να την παραγάγουν, θα επανέλθω βαθμιαία στην υλιστική υπόθεση της συνείδησης-επιφαινομένου. Αν, πάλι, δεν είναι παρά μόνο η ευκαιρία της, δεν θα μοιάζουν καθόλου με αυτή· και τότε, στερώντας την ύλη απ' όλες τις ποιότητες που της έχω προσδώσει στην παράστασή μου, θα επιστρέψω αυτή τη φορά στον ιδεαλισμό. Ιδεαλισμός και υλισμός είναι, συνεπώς, οι δύο πόλοι μεταξύ των οποίων θα ταλαντεύεται πάντα αυτό το είδος δυϊσμού· και όταν, προκειμένου να διατηρήσει τη δυαδικότητα των ουσιών, αποφασίσει να τις κάνει ισοδύναμες, θα οδηγηθεί στο να τις εκλάβει ως δύο μεταφράσεις μίας μόνο πρωτότυπης, ως δύο παράλληλες και προκαθορισμένες αναπτύξεις μίας και της αυτής αρχής, στο να αρνηθεί, έτσι, την αμοιβαία επίδρασή τους και, ως αναπόφευκτη συνέπεια, να θυσιάσει την ελευθερία.

Τώρα, εμβαθύνοντας σ' αυτές τις τρεις αυτές υποθέσεις, ανακαλύπτουμε ότι έχουν κοινή βάση: όλες τους θεωρούν τις στοιχειώδεις λειτουργίες του πνεύματος, αντίληψη και μνήμη, ως λειτουργίες καθαρής γνώσης. Αυτό που τοποθετούν στην πηγή της συνείδησης, είναι άλλοτε το άχρηστο αντίγραφο μιας εξωτερικής πραγματικότητας, άλλοτε το αδρανές υλικό μιας όλως αδιάφορης διανοητικής κατασκευής· πάντα, όμως, παραβλέπουν τη σχέση της αντίληψης με τη δράση και της μνήμης με τη συμπεριφορά. Τώρα βέβαια, μπορούμε πιθανόν να συλλάβουμε, ως ιδεατό όριο, μια μνήμη και μια συνείδηση αμέτοχες· όμως, στην πράξη, η αντίληψη και η μνήμη είναι στραμμένες ακριβώς προς τη δράση, σ' αυτή τη δράση που προετοιμάζει το σώμα. Όσον αφορά στην αντίληψη, η αυξανόμενη πολυπλοκότητα του νευρικού συστήματος συσχετίζει το προσλαμβανόμενο ερέθισμα με μια ολοένα και μεγαλύτερη ποικιλία κινητήριων μηχανισμών και σκιαγραφεί έτσι ταυτόχρονα έναν ολοένα μεγαλύτερο αριθμό δυνατών δράσεων. Όσον δε αφορά στη μνήμη, η κύρια λειτουργία της είναι να ανακαλεί όλες εκείνες τις πα-

ρελθούσες αντιλήψεις που είναι ανάλογες με την παρούσα αντίληψη, να μας υπενθυμίζει αυτό που είχε προηγηθεί και αυτό που ακολούθησε και να μας υποδεικνύει έτσι την πιο χρήσιμη απόφαση. Όμως αυτό δεν είναι όλο. Κάνοντάς μας να συλλάβουμε σε μια μοναδική ενόραση πολλαπλές στιγμές της διάρκειας, μας αποδεσμεύει από την ροή των πραγμάτων, δηλαδή από τον ρυθμό της αναγκαιότητας. Όσο περισσότερες από αυτές τις στιγμές μπορεί να συστέλλει σε μία, τόσο πιο στέρεη είναι η λαβή που θα μας δίνει πάνω στην ύλη· έτσι, η μνήμη ενός έμβιου όντος φαίνεται ότι μετρά πρώτα απ' όλα τη δύναμη της δράσης του πάνω στα πράγματα και ότι δεν είναι παρά μόνο ο διανοητικός της αντίκτυπος. Ας αρχίσουμε, λοιπόν, από αυτή τη δύναμη δράσης λαμβάνοντάς την ως την αληθινή αρχή. Ας υποθέσουμε ότι το σώμα είναι ένα κέντρο δράσης, κέντρο δράσης μόνο, και ας δούμε ποιες συνέπειες θα προκύψουν για την αντίληψη, για τη μνήμη και για τις σχέσεις του σώματος με το πνεύμα.

III. Ας πάρουμε πρώτα την αντίληψη. Ιδού το σώμα μου με τα «αντιληπτικά κέντρα» του. Αυτά τα κέντρα δονούνται κι εγώ έχω την παράσταση των πραγμάτων. Από την άλλη, έχω υποθέσει ότι αυτές οι δονήσεις δεν είναι ικανές ούτε να παράγουν ούτε να μεταφράζουν την αντίληψή μου. Τούτη είναι, συνεπώς, έξω από εκείνες. Πού είναι; Δεν θα μπορούσα να διστάσω ως προς την απάντηση: θέτοντας το σώμα μου, έχω θέσει μια ορισμένη εικόνα, όμως, διά τούτων, και την ολότητα επίσης των άλλων εικόνων, αφού δεν υπάρχει υλικό αντικείμενο που να μην οφείλει τις ποιότητες, τους καθορισμούς, εντέλει την ύπαρξή του στη θέση που καταλαμβάνει σε όλο το σύμπαν. Η αντίληψή μου δεν μπορεί, συνεπώς, παρά να είναι κάτι από αυτά τα ίδια τα αντικείμενα· βρίσκεται μάλλον η ίδια στα αντικείμενα, παρά εκείνα σ' αυτή. Ωστόσο, τι ακριβώς από αυτά τα αντικείμενα είναι η αντίληψη; Βλέπω ότι η αντίληψή μου φαίνεται να ακολουθεί κάθε λεπτομέρεια των νευρικών δονήσεων που καλούνται αισθητήριες και, από την άλλη, ξέρω ότι ο ρόλος αυτών των δονήσεων είναι αποκλειστικά και μόνο να προετοιμάζουν την αντίδραση του σώματός μου στα περιβάλλοντα σώματα, να σκιαγραφούν τις δυνητικές δράσεις μου. Το ν' αντιλαμβάνομαι, επομέ-

ως, συνίσταται στο να αποσπώ από το σύνολο των αντικειμένων τη δυνατή δράση του σώματός μου πάνω σ' αυτά. Η αντίληψη δεν είναι, συνεπώς, παρά μόνο επιλογή. Δεν δημιουργεί το παραμικρό· ο ρόλος της είναι μάλλον να εξαλείφει από το σύνολο των εικόνων εκείνες στις οποίες δεν θα μπορούσα να έχω καμιά λαβή, έπειτα δε, από καθεμία από εκείνες που συγκρατώ, όλα όσα δεν αφορούν στις ανάγκες της εικόνας που αποκαλώ σώμα μου. Αυτή τουλάχιστον είναι η πολύ απλουστευμένη εξήγηση, η σχηματική περιγραφή εκείνου που αποκαλέσαμε καθαρή αντίληψη. Ας σημειώσουμε αμέσως την ενδιάμεση θέση που λάβαμε έτσι ανάμεσα στον ρεαλισμό και τον ιδεαλισμό.

Το ότι κάθε πραγματικότητα έχει συγγένεια, αναλογία και, εντέλει, σχέση με τη συνείδηση είναι αυτό που αποδεχθήκαμε από τον ιδεαλισμό με το ότι και μόνο αποκαλούμε τα πράγματα «εικόνες». Καμιά φιλοσοφική θεωρία, εξάλλου, υπό την προϋπόθεση ότι είναι συνεπής με τον εαυτό της, δεν μπορεί να αποφύγει αυτό το συμπέρασμα. Εντούτοις, ακόμη και αν μπορούσε κανείς να ενώσει όλες τις συνειδησιακές καταστάσεις, παρελθούσες, παρούσες και δυνατές, όλων των συνειδητών όντων, δεν θα εξαντλούσε μ' αυτό παρά ένα πολύ μικρό μόνο μέρος της υλικής πραγματικότητας, καθώς οι εικόνες ξεπερνούν την αντίληψη από όλες τις πλευρές. Ακριβώς αυτές τις εικόνες επιζητούν να ανασυγκροτήσουν η επιστήμη και η μεταφυσική, αποκαθιστώντας έτσι την ολότητα μιας αλυσίδας από την οποία η αντίληψή μας δεν κατέχει παρά μερικούς μόνο κρίκους. Όμως, για να εγκαθιδρύσουμε έτσι μεταξύ της αντίληψης και της πραγματικότητας τη σχέση του μέρους προς το όλον, έπρεπε να αφήσουμε στην αντίληψη τον αληθινό της ρόλο, ο οποίος είναι να προετοιμάζει δράσεις. Αυτό ακριβώς δεν πράττει ο ιδεαλισμός. Γιατί άραγε αποτυγχάνει, όπως λέγαμε πριν από λίγο, να μεταβεί από την τάξη που εμφανίζεται μέσα στην αντίληψη στην τάξη που επιτυγχάνεται στην επιστήμη, δηλαδή από την ενδεχομενικότητα με την οποία οι αισθήσεις μας φαίνεται να διαδέχονται η μία την άλλη στην αιτιοκρατία που συνδέει τα φαινόμενα της φύσης; Ακριβώς επειδή αποδίδει στη συνείδηση, κατά την αντίληψη, ρόλο θεωρητικό, έτσι ώστε δεν βλέπει κανείς πια καθόλου τι συμφέρον

μπορεί να έχει αυτή η συνείδηση να αφήνει να διαφεύγουν μεταξύ δύο αισθήσεων, παραδείγματος χάριν, οι ενδιάμεσοι κρίκοι διά των οποίων η δεύτερη παράγεται από την πρώτη. Είναι αυτά τα ενδιάμεσα και η αυστηρή τάξη τους που παραμένουν τότε σκοτεινά, είτε τα αναγορεύουν, κατά την έκφραση του Μιλ, σε «δυνατές αισθήσεις», είτε αποδίδουν την υποδομή αυτής της τάξης, όπως κάνει ο Καντ, σε μια απρόσωπη νόηση. Ωστόσο, ας υποθέσουμε ότι η συνειδητή μου αντίληψη έχει εντελώς πρακτικό προορισμό, ότι σχεδιάζει απλώς, μέσα στο σύνολο των πραγμάτων, αυτό που ενδιαφέρει τη δυνατή δράση μου πάνω σ' αυτά. Καταλαβαίνω, τότε, ότι όλο το υπόλοιπο μού διαφεύγει και ότι, παρ' όλα αυτά, είναι της ίδιας φύσης με αυτό που αντιλαμβάνομαι. Η γνώση μου, συνεπώς, για την ύλη δεν είναι πλέον ούτε υποκειμενική, όπως είναι για τον αγγλικό ιδεαλισμό, ούτε σχετική, όπως τη θέλει ο καντιανός ιδεαλισμός. Δεν είναι υποκειμενική επειδή βρίσκεται στα πράγματα μάλλον παρά σ' εμένα· και δεν είναι σχετική επειδή η σχέση ανάμεσα στο «φαινόμενο» και το «πράγμα» δεν είναι εκείνη της φαινομενικότητας ως προς την πραγματικότητα, αλλά απλώς εκείνη του μέρους ως προς το όλο.

Έτσι, φαινόταν να επιστρέφουμε στον ρεαλισμό. Πλην όμως, ο ρεαλισμός, αν δεν τον διορθώσουμε σ' ένα ουσιώδες σημείο, είναι τόσο απαράδεκτος όσο ο ιδεαλισμός, και δη για τον ίδιο λόγο. Ο ιδεαλισμός, όπως λέγαμε, δεν είναι ικανός να περάσει από την τάξη που εμφανίζεται στην αντίληψη στην τάξη που επιτυγχάνεται στην επιστήμη, δηλαδή στην πραγματικότητα. Αντιστρόφως, ο ρεαλισμός αποτυγχάνει να αντλήσει από την πραγματικότητα την άμεση γνώση που έχουμε γι' αυτή. Αν υιοθετήσουμε την άποψη του κοινού υλισμού, τότε έχουμε, αφενός, μια σύνθετη ύλη αποτελούμενη από λιγότερο ή περισσότερα ανεξάρτητα μέρη, διάχυτη μέσα στον χώρο, αφετέρου δε, ένα πνεύμα που δεν μπορεί να έχει κανένα σημείο επαφής μ' εκείνη, εκτός αν είναι, όπως υποστηρίζουν οι υλιστές, το ακατανόητο επιφαινόμενο. Αν, πάλι, προτιμήσουμε την άποψη του καντιανού ρεαλισμού, δεν βρίσκουμε, ανάμεσα στο πράγμα καθ' εαυτό, δηλαδή το πραγματικό, και στην αισθητή ποικιλομορφία με την οποία οικοδομούμε τη γνώση μας, καμία κατανοητή σχέ-

ση, κανένα κοινό μέτρο. Τώρα, βαθαίνοντας αυτές τις δύο ακραίες μορφές ρεαλισμού, τις βλέπουμε να συγκλίνουν προς το ίδιο σημείο: αμφοτέρως υψώνουν τον ομοιογενή χώρο ως εμπόδιο ανάμεσα στη διάνοια και τα πράγματα. Ο απλοϊκός ρεαλισμός κάνει αυτόν τον χώρο ένα πραγματικό περιβάλλον μέσα στο οποίο αιωρούνται τα πράγματα· ο καντιανός ρεαλισμός τον θεωρεί ως ιδεατό περιβάλλον, μέσα στο οποίο διατάσσεται η πληθώρα των αισθήσεων για δε αμφοτέρως, αυτό το περιβάλλον είναι εξαρχής δεδομένο, ως η απαραίτητη προϋπόθεση εκείνου που πρόκειται να τοποθετηθεί σε αυτό. Εμβαθύνοντας δε σ' αυτή την κοινή υπόθεση, διαπιστώνουμε ότι, κατ' ουσίαν, αποδίδει στον ομοιογενή χώρο έναν ρόλο αλυσιτελή, είτε ο χώρος προσφέρει απλώς στήριξη στην υλική πραγματικότητα είτε επιτελεί τη λειτουργία, ακόμη όλως θεωρητική, να παρέχει στις αισθήσεις το μέσο για να διατάσσονται μεταξύ τους. Έτσι, η ασάφεια του ρεαλισμού, όπως εκείνη του ιδεαλισμού, προέρχεται από το ότι προσανατολίζει τη συνειδητή μας αντίληψη και τις προϋποθέσεις της προς την καθαρή γνώση και όχι προς τη δράση. Ας υποθέσουμε, όμως, τώρα ότι αυτός ο ομοιογενής χώρος δεν είναι λογικά πρότερος, αλλά ύστερος ως προς τα υλικά πράγματα και ως προς την καθαρή γνώση που μπορούμε να έχουμε γι' αυτά· ας υποθέσουμε ότι η έκταση προηγείται του χώρου, ότι ο ομοιογενής χώρος αφορά στη δράση μας και αποκλειστικά στη δράση μας, ότι είναι σαν ένα απείρως διαιρετό δίχτυ που απλώνουμε κάτω από την υλική συνέχεια για να την εξουσιάζουμε, για να την αποσυνθέτουμε σύμφωνα με τις δραστηριοτήτές μας και τις ανάγκες μας. Τότε, η υπόθεσή μας δεν έχει μόνο το όφελος ότι επανασυνδεόμαστε με την επιστήμη, η οποία μας δείχνει κάθε πράγμα να ασκεί επίδραση σε όλα τα άλλα και, συνεπώς, να καταλαμβάνει, με μια ορισμένη έννοια, την ολότητα της έκτασης (αν και δεν αντιλαμβανόμαστε από αυτό το πράγμα παρά μόνο το κέντρο του και σημειώνουμε τα όριά του στο σημείο όπου το σώμα μας παύει να έχει λαβή πάνω του)· δεν αποφέρει μόνο το όφελος ότι, στη μεταφυσική, επιλύουμε ή μετριάζουμε τις αντιφάσεις που έχει ως συνέπεια η διαιρετότητα στον χώρο, οι οποίες γεννιούνται πάντα, όπως έχουμε δείξει, από το ότι δεν διαχωρίζουμε τις δύο απόψεις, εκεί-

νη της δράσης από εκείνη της γνώσης. Αποφέρει κυρίως το όφελος ότι αίρει το ανυπέρβλητο εμπόδιο που εγείρει ο ρεαλισμός ανάμεσα στα εκτατά πράγματα και την αντίληψη που έχουμε γι' αυτά. Διότι, ενώ αυτή η θεωρία θέτει, αφενός, μια εξωτερική πραγματικότητα πολλαπλή και διαιρητή και, αφετέρου, αισθήσεις ξένες ως προς στην έκταση και χωρίς δυνατή επαφή με αυτή, συνειδητοποιούμε ότι η συγκεκριμένη έκταση δεν είναι πραγματικά διαιρεμένη, ούτε η άμεση αντίληψη αληθινά μη εκτατή. Εκκινώντας από τον ρεαλισμό, επιστρέφουμε στο ίδιο σημείο όπου μάς είχε οδηγήσει ο ιδεαλισμός, ανατοποθετούμε την αντίληψη στα πράγματα. Βλέπουμε δε τον ρεαλισμό και τον ιδεαλισμό πολύ κοντά στο να συμφωνήσουν, καθόσον απορρίπτουμε το αξίωμα, το ασυζητητί αποδεκτό και από τους δύο, πού τους χρησιμεύει ως κοινό όριο.

Συνοψίζοντας, αν υποθέσουμε μια εκτατή συνέχεια και, μέσα σ' αυτή τη συνέχεια, το κέντρο πραγματικής δράσης που παριστάνεται από το σώμα μας, η δραστηριότητά του θα εμφανιστεί να φωτίζει με το φως της όλα εκείνα τα μέρη της ύλης στα οποία θα μπορούσε κάθε στιγμή να έχει λαβή. Οι ίδιες ανάγκες και η ίδια δύναμη δράσης που έχουν οριοθετήσει το σώμα μας μέσα στην ύλη θα οριοθετούν επίσης διακριτά σώματα στον χώρο που μας περιβάλλει. Όλα θα συμβαίνουν ωσάν να αφήναμε να διηθηθεί η πραγματική δράση των εξωτερικών πραγμάτων προκειμένου να συλλάβουμε και να συγκρατήσουμε τη δυνητική αυτή δε η δυνητική δράση των πραγμάτων στο σώμα μας και του σώματός μας στα πράγματα είναι η ίδια η αντίληψή μας. Όμως, καθώς οι δονήσεις που δέχεται το σώμα μας από τα περιβάλλοντα σώματα καθορίζουν ακατάπαυστα γεννώμενες αντιδράσεις στο εσωτερικό του και καθώς αυτές οι εσωτερικές κινήσεις της εγκεφαλικής ουσίας σκιαγραφούν, έτσι, ανά πάσα στιγμή, τη δυνατή δράση μας πάνω στα πράγματα, η εγκεφαλική κατάσταση αντιστοιχεί ακριβώς στην αντίληψη. Δεν είναι ούτε η αιτία της αντίληψης ούτε το αποτέλεσμα της ούτε με καμιά έννοια το αντίγραφό της· απλώς τη συνεχίζει, καθότι η αντίληψη είναι η δυνητική μας δράση και η εγκεφαλική κατάσταση η δράση μας που έχει ήδη αρχίσει.

IV. Όμως, η θεωρία τούτης της «καθαρής αντίληψης» έπρεπε να

μετριαστεί και, την ίδια στιγμή, να συμπληρωθεί ως προς δύο σημεία. Αυτή η καθαρή αντίληψη, η οποία θα είναι σαν ένα κομμάτι πραγματικότητας αποκομμένο από τούτη ακριβώς ως έχει, θα ανήκει, πράγματι, σ' ένα ον που δεν αναμειγνύει στην αντίληψη άλλων σωμάτων εκείνη του σώματός του, δηλαδή τα αισθήματά του, ούτε στην ενόρασή του της παρούσας στιγμής εκείνη άλλων στιγμών, δηλαδή τις αναμνήσεις του. Με άλλα λόγια, έχουμε αντιμετώπισει εξαρχής, για την ευκολία της μελέτης, το ζωντανό σώμα ως μαθηματικό σημείο στον χώρο και τη συνειδητή αντίληψη ως μαθηματική στιγμή στον χρόνο. Έπρεπε, επομένως, να ξαναδώσουμε στο σώμα την έκτασή του και στην αντίληψη τη διάρκειά της. Με αυτόν τον τρόπο, επανεντάξαμε στη συνείδηση τα δύο υποκειμενικά στοιχεία της, το αίσθημα και τη μνήμη.

Τι είναι το αίσθημα; Η αντίληψή μας, όπως λέγαμε, σχεδιάζει τη δυνατή δράση του σώματός μας πάνω στα άλλα σώματα. Όμως, το σώμα μας, όντας εκτατό, είναι ικανό να επιδρά στον εαυτό του όσο και στα άλλα σώματα. Στην αντίληψή μας, άρα, θα εισέλθει κάτι από το σώμα μας. Εντούτοις, όταν πρόκειται για εξωτερικά σώματα, αυτά χωρίζονται από το δικό μας, εξ υποθέσεως, από έναν μεγαλύτερο ή μικρότερο χώρο, ο οποίος συνιστά το μέτρο για την απόσταση των υποσχέσεων ή των απειλών τους μέσα στον χρόνο· αυτός είναι ο λόγος για τον οποίον η αντίληψή μας αυτών των σωμάτων δεν σχεδιάζει παρά μόνο δυνατές δράσεις. Αντιθέτως, όσο ελαττώνεται η απόσταση ανάμεσα σ' αυτά τα σώματα και το δικό μας, τόσο περισσότερο η δυνατή δράση τείνει να μετασχηματιστεί σε πραγματική, καθότι η δράση γίνεται τόσο πιο επείγουσα όσο ελαττώνεται η απόσταση. Όταν δε αυτή η απόσταση γίνει μηδενική, όταν δηλαδή το σώμα που πρόκειται να γίνει αντιληπτό είναι το δικό μας σώμα, τότε πρόκειται για δράση πραγματική και όχι πια δυνητική που σχεδιάζει η αντίληψη. Αυτή ακριβώς είναι η φύση του πόνου, ενεργή προσπάθεια του προσβαλλόμενου μέρους να ξαναβάλει τα πράγματα στη θέση τους, προσπάθεια τοπική, απομονωμένη και, ως εκ τούτου, καταδικασμένη σε αποτυχία σ' έναν οργανισμό που δεν είναι πια ικανός να δρά παρά μόνο ως σύνολο. Ο πόνος είναι, συνεπώς, στο μέρος όπου γίνεται αισθητός, όπως το αντικείμενο είναι

στη θέση όπου γίνεται αντιληπτό. Ανάμεσα στο βιούμενο αίσθημα και την αντιληπτή εικόνα υπάρχει η εξής διαφορά, ότι το μεν αίσθημα είναι μέσα στο σώμα μας, η δε εικόνα έξω από αυτό. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η επιφάνεια του σώματός μας, κοινό όριο αυτού του σώματος και των άλλων σωμάτων, μας δίνεται συγχρόνως υπό μορφή αισθήσεων και υπό μορφή εικόνας.

Σ' αυτή την εσωτερικότητα της θυμικής αίσθησης συνίσταται η υποκειμενικότητά της· σ' αυτή την εξωτερικότητα των εικόνων εν γένει η αντικειμενικότητά τους. Συναντάμε, ωστόσο, εδώ το διαρκώς επαναλαμβανόμενο λάθος με το οποίο ήρθαμε αντιμέτωποι σ' όλη την πορεία της εργασίας μας. Επιμένουν ότι η αντίληψη και η αίσθηση υπάρχουν για τον εαυτό τους· τους αποδίδουν ρόλο εντελώς θεωρητικό· και, καθώς έχουν παραμελήσει εκείνες τις πραγματικές και δυναμικές δράσεις με τις οποίες η αίσθηση και η αντίληψη συνδέονται και διά των οποίων διακρίνονται, δεν μπορούν πια να βρουν μεταξύ τους παρά μόνο διαφορά βαθμού. Τότε, εκμεταλλευόμενοι το γεγονός ότι η θυμική αίσθηση δεν είναι παρά αορίστως εντοπισμένη (επειδή η προσπάθεια που συνεπάγεται είναι δυσδιάκριτη), τη θεωρούν αμέσως ως μη εκτατή· εκλαμβάνουν δε αυτά τα ελαττωμένα αισθήματα ή τις μη εκτατές αισθήσεις ως τα υλικά με τα οποία, υποτίθεται, συγκροτούμε εικόνες στον χώρο. Έτσι, καταδικάζονται μόνοι τους να μην εξηγούν ούτε από πού προέρχονται τα στοιχεία της συνείδησης ή οι αισθήσεις, τις οποίες θέτουν ως ισάριθμα απόλυτα, ούτε πώς αυτές οι αισθήσεις, παρότι μη εκτατές, εντάσσονται και διατάσσονται μέσα στον χώρο ούτε γιατί υιοθετούν σ' αυτόν μία ορισμένη τάξη μάλλον παρά μιαν άλλη ούτε, εντέλει, πώς καταφέρνουν να συγκροτήσουν μια εμπειρία σταθερή και κοινή σε όλους τους ανθρώπους. Από αυτήν αντιθέτως την εμπειρία, αναγκαίο πεδίο της δραστηριότητάς μας, πρέπει να εκκινήσουμε. Την καθαρή αντίληψη, επομένως, δηλαδή την εικόνα, πρέπει να θέσουμε πρώτα. Οι δε αισθήσεις, που κάθε άλλο παρά το υλικό είναι με το οποίο κατασκευάζεται η εικόνα, θα εμφανιστούν τότε, αντιθέτως, ως το μη καθαρό που αναμειγνύεται με αυτή, όντας εκείνο το κάτι του σώματός μας που προβάλλουμε σε όλα τα άλλα.

V. Εντούτοις, όσο παραμένουμε στην αίσθηση και την καθα-

ρή αντίληψη, μόλις και μετά βίας μπορούμε να πούμε ότι έχουμε να κάνουμε με το πνεύμα. Πιστοποιούμε ενάντια στη θεωρία της συνείδησης-επιφαινόμενου, πέραν πάσης αμφιβολίας, ότι καμιά εγκεφαλική κατάσταση δεν είναι το ισοδύναμο μιας αντίληψης. Αναμφίβολα, η επιλογή των αντιλήψεων ανάμεσα στις εικόνες εν γένει συνιστά το αποτέλεσμα μιας διάκρισης που προαναγγέλλει ήδη το πνεύμα. Αναμφίβολα, τέλος, το ίδιο το υλικό σύμπαν, οριζόμενο ως η ολότητα των εικόνων, είναι ένα είδος συνείδησης, μια συνείδηση στην οποία όλα αλληλοαντισταθμίζονται και αλληλοεξουδετερώνονται, μια συνείδηση της οποίας κανένα από τα ενδεχόμενα μέρη, που αλληλοϊσορροπούν μέσω μιας αντίδρασης πάντοτε ίσης με τη δράση, δεν επιτρέπεται να αποκτήσει προτεραιότητα και να ξεχωρίσει. Ωστόσο, για ν' αγγίξουμε την πραγματικότητα του πνεύματος, πρέπει να τοποθετηθούμε στο σημείο όπου μια ατομική συνείδηση, προεκτείνοντας και διατηρώντας το παρελθόν μέσα σ' ένα παρόν που εμπλουτίζεται από αυτό, διαφεύγει έτσι τον νόμο της αναγκαιότητας, ο οποίος επιτάσσει στο παρελθόν να διαδέχεται ακατάπαυστα τον εαυτό του σ' ένα παρόν που επαναλαμβάνει απλώς το παρελθόν με άλλη μορφή και στα πάντα να ρέουν αενάως. Μεταβαίνοντας από την καθαρή αντίληψη στη μνήμη, εγκαταλείπουμε οριστικά την ύλη χάριν του πνεύματος.

VI. Η θεωρία της μνήμης, γύρω από την οποία επικεντρώνεται όλη η εργασία μας, έπρεπε να είναι συγχρόνως θεωρητική συνέπεια και πειραματική επαλήθευση της θεωρίας μας για την καθαρή αντίληψη. Το ότι οι εγκεφαλικές καταστάσεις που συνοδεύουν την αντίληψη δεν είναι ούτε η αιτία της ούτε το αντίγραφο της, το ότι η αντίληψη διατηρεί ως προς το φυσιολογικό της συνακόλουθο τη σχέση μιας δυναμικής δράσης προς την αρχινισμένη δράση, αυτό δεν μπορούμε να το αποδείξουμε με γεγονότα, αφού στην υπόθεσή μας όλα θα συμβαίνουν ωσάν η αντίληψη να προέκυπτε από την εγκεφαλική κατάσταση. Στην καθαρή αντίληψη, το αντιληπτό αντικείμενο είναι, πράγματι, παρόν αντικείμενο, ένα σώμα που τροποποιεί το δικό μας. Η εικόνα του είναι, συνεπώς, εκάστοτε δεδομένη και, ως εκ τούτου, τα γεγονότα μας επιτρέπουν να πούμε αδιάκριτα (διακινδυνεύοντας να έρθουμε σε αντίφαση με τον

εαυτό μας) είτε ότι οι εγκεφαλικές τροποποιήσεις σκιαγραφούν τις γεννώμενες αντιδράσεις του σώματός μας είτε ότι δημιουργούν στη συνείδηση το αντίγραφο της παρούσας εικόνας. Ως προς τη μνήμη, όμως, τα πράγματα είναι εντελώς διαφορετικά, καθώς η ανάμνηση είναι η παράσταση απόντος αντικειμένου. Οι δύο υποθέσεις θα έχουν εδώ αντίθετες συνέπειες. Αν, στην περίπτωση ενός παρόντος αντικειμένου, μία κατάσταση του σώματός μας επαρκούσε για να δημιουργήσει την παράσταση του αντικειμένου, τότε, κατά μείζονα λόγο, αυτή η κατάσταση θα επαρκεί επίσης και στην περίπτωση της παράστασης του ίδιου αντικειμένου καίτοι απόντος. Θα πρέπει, άρα, σ' αυτή τη θεωρία, η ανάμνηση να γεννιέται από την εξασθενημένη επανάληψη του εγκεφαλικού φαινομένου που προκάλεσε την πρώτη αντίληψη και να συνίσταται απλώς σε μια εξασθενημένη αντίληψη. Εξ ου η εξής διπλή θέση: *Η μνήμη δεν είναι παρά μόνο λειτουργία του εγκεφάλου, και δεν υπάρχει παρά μόνο διαφορά έντασης ανάμεσα στην αντίληψη και την ανάμνηση.* Αντιθέτως, αν η εγκεφαλική κατάσταση δεν δημιουργεί επ' ουδενί την αντίληψή μας για το παρόν αντικείμενο, αλλά απλώς τη συνεχίζει, θα μπορεί μεν να προεκτείνει και, επίσης, να μετατρέπει σε δράση την ανάμνηση που ανακαλούμε, όμως όχι και να τη γεννήσει. Καθώς δε, από την άλλη, η αντίληψή μας για το παρόν αντικείμενο ήταν κάτι από αυτό το ίδιο το αντικείμενο, η παράστασή μας του απόντος αντικειμένου θα είναι ένα φαινόμενο εντελώς διαφορετικής τάξης απ' ό,τι η αντίληψη, καθότι μεταξύ παρουσίας και απουσίας δεν υπάρχει καμιά διαβάθμιση, κανένα ενδιάμεσο στάδιο. Εξ ου η εξής διπλή θέση, αντίστροφη της προηγούμενης: *Η μνήμη είναι κάτι άλλο από λειτουργία του εγκεφάλου, και δεν υπάρχει διαφορά βαθμού, αλλά φύσης ανάμεσα στην αντίληψη και την ανάμνηση.* Η αντίθεση των δύο θεωριών παίρνει τότε οξεία μορφή, η δε εμπειρία μπορεί αυτή τη φορά να αποφασίσει μεταξύ τους.

Δεν θα ανακεφαλαιώσουμε εδώ την απόδειξη που επιχειρήσαμε, αλλά ας θυμηθούμε απλώς τα ουσιώδη σημεία της. Όλα τα επιχειρήματα που μπορούν να επικαλεστούν υπέρ μιας πιθανής συσώρευσης των αναμνήσεων στη φλοιώδη ουσία αντλούνται από τοπικές διαταραχές της μνήμης. Όμως, αν οι αναμνήσεις ήταν πραγμα-

τικά εναποθεθειμένες στον εγκέφαλο, τότε σε συγκεκριμένα κενά μνήμης θα αντιστοιχούσαν χαρακτηριστικές βλάβες του εγκεφάλου. Τώρα, σ' εκείνες τις μορφές αμνησίας κατά τις οποίες μια ολόκληρη περίοδος της παρελθούσας ύπαρξής μας, παραδείγματος χάριν, σβήνεται απότομα και ριζικά από τη μνήμη, δεν παρατηρούμε καμιά συγκεκριμένη εγκεφαλική βλάβη και, αντιθέτως, σ' εκείνες τις διαταραχές της μνήμης κατά τις οποίες ο εγκεφαλικός εντοπισμός είναι καθαρός και βέβαιος, δηλαδή στις ποικίλες μορφές αφασίας και τις ασθένειες της οπτικής ή ακουστικής αναγνώρισης, δεν βρίσκουμε ότι οι τάδε ή οι δείνα αναμνήσεις είναι σαν να έχουν αποσπαστεί από την έδρα τους, αλλά ότι η ικανότητα της ανάκλησης είναι λίγο πολύ ελαττωμένη σε ζωτικότητα, ωσάν ο ασθενής να είχε μεγαλύτερη ή μικρότερη δυσκολία στο να οδηγήσει τις αναμνήσεις του σε επαφή με την παρούσα κατάσταση. Θα έπρεπε, επομένως, να μελετήσουμε ακριβώς τον μηχανισμό αυτής της επαφής προκειμένου να διαπιστώσουμε αν ο ρόλος του εγκεφάλου θα είναι μάλλον να διασφαλίζει τη λειτουργία του παρά να φυλακίζει τις ίδιες τις αναμνήσεις στα κύτταρά του.

Οδηγηθήκαμε, έτσι, να ακολουθήσουμε σ' όλες τις περιελίξεις της την προοδευτική κίνηση μέσω της οποίας το παρελθόν και το παρόν έρχονται σε επαφή μεταξύ τους, τη διαδικασία δηλαδή της αναγνώρισης. Βρήκαμε δε, πράγματι, ότι η αναγνώριση ενός παρόντος αντικειμένου είναι δυνατόν να γίνει με δύο απολύτως διαφορετικούς τρόπους, αλλά ότι σε καμία από τις δύο αυτές περιπτώσεις ο εγκέφαλος δεν λειτουργεί ως δεξαμενή εικόνων. Ενίοτε, μέσα από μια όλως παθητική αναγνώριση, περισσότερο βιούμενη παρά νοούμενη, το σώμα αποκρίνεται σε μια ανανεωμένη αντίληψη με μια αυτόματη ενέργεια: όλα τότε εξηγούνται μέσω των κινητήριων μηχανισμών που η έξη έχει συναρμολογήσει στο σώμα, από δε την καταστροφή αυτών των μηχανισμών θα μπορούσαν να προκύπτουν βλάβες της μνήμης. Ενίοτε, ωστόσο, η αναγνώριση τελείται ενεργά, μέσα από εικόνες-αναμνήσεις που οδηγούνται μπροστά στην παρούσα αντίληψη: τότε όμως, αυτές οι αναμνήσεις θα πρέπει, τη στιγμή που επικαλύπτουν την αντίληψη, να βρίσκουν ένα μέσο για να ενεργοποιούν στον εγκέφαλο τον ίδιο μηχανισμό που η αντίλη-

ψη θέτει συνήθως σε λειτουργία προκειμένου να δράσει· ειδήλως, καταδικασμένες εκ των προτέρων σε αδυναμία, δεν θα έχουν την παραμικρή τάση να ενεργοποιηθούν. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο, σε όλες τις περιπτώσεις κατά τις οποίες μια βλάβη του εγκεφάλου προσβάλλει ορισμένη κατηγορία αναμνήσεων, οι προσβληθείσες αναμνήσεις δεν μοιάζουν, παραδείγματος χάριν, ως προς το ότι ανήκουν στην ίδια περίοδο ή ως προς το ότι έχουν λογική συγγένεια μεταξύ τους, αλλά απλώς ως προς το ότι είναι όλες ακουστικές ή όλες οπτικές ή όλες κινητήριες. Αυτό που φαίνεται να έχει προσβληθεί, είναι, επομένως, οι διάφορες αισθητήριες και κινητήριες περιοχές ή, ακόμη συχνότερα, εκείνα τα προσαρτήματα που επιτρέπουν την ενεργοποίησή τους από το ίδιο το εσωτερικό του φλοιού παρά οι ίδιες οι αναμνήσεις. Προχωρήσαμε ακόμη περισσότερο και, μελετώντας προσεκτικά την αναγνώριση των λέξεων καθώς και τα φαινόμενα της αισθητηριακής αφασίας, προσπαθήσαμε να αποδείξουμε ότι η αναγνώριση δεν πραγματοποιείται καθόλου μέσα από μια μηχανική αφύπνιση των αναμνήσεων που υπνώντουν στον εγκέφαλο. Συνεπάγεται, αντιθέτως, έναν υψηλότερο ή χαμηλότερο βαθμό έντασης της συνείδησης, η οποία θα σπύσει ν' αναζητήσει μέσα στην καθαρή μνήμη τις καθαρές αναμνήσεις, ώστε να τους προσδώσει βαθμιαία υλική υπόσταση κατά την επαφή με την παρούσα αντίληψη.

Τι είναι όμως αυτή η καθαρή μνήμη και τι οι καθαρές αναμνήσεις; Απαντώντας σ' αυτό το ερώτημα, ολοκληρώσαμε την απόδειξη της θέσης μας. Είχαμε μόλις αποδείξει το πρώτο σημείο της, δηλαδή ότι η μνήμη είναι κάτι άλλο από λειτουργία του εγκεφάλου. Έπρεπε ακόμα να δείξουμε, μέσα από την ανάλυση της «καθαρής ανάμνησης», ότι δεν υπάρχει μεταξύ της ανάμνησης και της αντίληψης απλή διαφορά βαθμού, αλλά ριζική διαφορά φύσης.

VII. Ας σημειώσουμε αμέσως τη μεταφυσική και όχι πια απλώς ψυχολογική εμβέλεια του τελευταίου αυτού προβλήματος. Μια πρόταση όπως η ακόλουθη είναι, πιθανόν, μια θέση καθαρής ψυχολογίας: η ανάμνηση είναι μια εξασθενημένη αντίληψη. Ας μην πλανιόμαστε όμως: αν η ανάμνηση δεν είναι παρά μόνο εξασθενημένη αντίληψη, τότε, αντιστρόφως, η αντίληψη θα είναι κάτι σαν εντο-

νότερη ανάμνηση. Ο πυρήνας του αγγλικού ιδεαλισμού βρίσκεται εδώ. Ο ιδεαλισμός αυτός συνίσταται στο ότι δεν βρίσκει παρά μόνο διαφορά βαθμού και όχι φύσης ανάμεσα στην πραγματικότητα του αντιληπτού αντικειμένου και την ιδεατότητα του νοητού αντικειμένου. Από τα παραπάνω, προέρχεται επίσης η ιδέα ότι κατασκευάζουμε την ύλη από τις εσωτερικές καταστάσεις μας και ότι η αντίληψη δεν είναι παρά αληθινή παραίσθηση. Αυτή είναι η ιδέα που δεν πάψαμε να πολεμάμε όταν πραγματευόμασταν την ύλη. Επομένως, είτε η προσέγγισή μας για την ύλη είναι ψευδής είτε η ανάμνηση διακρίνεται ριζικά από την αντίληψη.

Έχουμε, έτσι, μεταθέσει ένα πρόβλημα μεταφυσικό σε τέτοιο βαθμό ώστε να το κάνουμε να συμπέσει με ένα πρόβλημα ψυχολογικό, το οποίο μπορεί να επιλύσει η καθαρή και απλή παρατήρηση. Πώς μπορεί να το επιλύσει; Αν η ανάμνηση μιας αντίληψης δεν ήταν παρά αυτή η αντίληψη εξασθενημένη, θα μας συνέβαινε, παραδείγματος χάριν, να πάρουμε την αντίληψη ενός σιγανού ήχου για ανάμνηση ενός δυνατού θορύβου. Πλην όμως, τέτοια σύγχυση δεν συμβαίνει ποτέ. Ωστόσο, μπορούμε να προχωρήσουμε περισσότερο και να αποδείξουμε, από την παρατήρηση και πάλι, ότι ποτέ η συνείδηση μιας ανάμνησης δεν αρχίζει ως τωρινή και πιο αδύναμη κατάσταση την οποία προσπαθούμε, τάχα, να ρίξουμε πίσω στο παρελθόν αφού πρώτα αποκτήσουμε συνείδηση της αδυναμίας της· πώς άλλωστε, αν δεν είχαμε ήδη την παράσταση ενός πρότερα βιωμένου παρελθόντος, θα μπορούσαμε να παραπέμψουμε σ' αυτό τις λιγότερο έντονες ψυχολογικές καταστάσεις, ενώ θα ήταν τόσο απλό να τις συμπαραθέτουμε με ισχυρές καταστάσεις όπως μια πιο συγκεκριμένη παρούσα εμπειρία δίπλα σε μια παρούσα εμπειρία πιο διακριτή; Η αλήθεια είναι ότι η μνήμη δεν συνίσταται καθόλου σε μια οπισθοδρομηση του παρόντος στο παρελθόν, αλλά απεναντίας σε μια πρόοδο του παρελθόντος στο παρόν. Στο παρελθόν τοποθετούμαστε εξ υπαρχής. Εκκινούμε από μια «δυννητική κατάσταση», την οποία οδηγούμε σταδιακά, μέσα από μια σειρά διαφορετικών *επιπέδων συνείδησης*, μέχρι το τέρμα όπου αποκτά υλική υπόσταση σε μια ενεργή αντίληψη, δηλαδή μέχρι το σημείο στο οποίο καθίσταται παρούσα και δρώσα κατάσταση, δηλαδή, τελι-

κά, μέχρι το ακραίο επίπεδο της συνείδησής μας όπου σχεδιάζεται το σώμα μας. Σ' αυτή τη δυνητική κατάσταση συνίσταται η καθαρή ανάμνηση.

Πώς γίνεται και παραγνωρίζουν εδώ τη μαρτυρία της συνείδησης; Πώς εξηγείται ότι κάνουν την ανάμνηση μια πιο εξασθενημένη αντίληψη, για την οποία δεν μπορούν να πουν ούτε γιατί την ρίχνουμε πίσω στο παρελθόν ούτε πώς βρίσκουμε την ημερομηνία της ούτε με ποιο δικαίωμα εμφανίζεται σε μία στιγμή μάλλον παρά σε μια άλλη; Μόνο και μόνο επειδή ξεχνούν τον πρακτικό προορισμό των εκάστοτε ψυχολογικών μας καταστάσεων. Κάνουν, έτσι, την αντίληψη αλυσιτελή λειτουργία του πνεύματος, καθαρή ενατένιση. Τότε, καθώς η καθαρή ανάμνηση δεν μπορεί προφανώς να είναι παρά κάτι αυτού του είδους (αφού δεν αντιστοιχεί σε μια παρούσα και επείγουσα πραγματικότητα), η ανάμνηση και η αντίληψη γίνονται καταστάσεις της ίδιας φύσης, μεταξύ των οποίων δεν μπορούν πια να βρουν παρά μόνο διαφορά έντασης. Η αλήθεια, όμως, είναι ότι το παρόν μας δεν πρέπει να ορισθεί ως εκείνο που είναι πιο έντονο· είναι αυτό που δρα πάνω μας και αυτό που μας κάνει να δράμε, είναι αισθητήριο και κινητήριο· το παρόν μας είναι, προπαντός, η κατάσταση του σώματός μας. Αντιθέτως, το παρελθόν μας είναι αυτό που δεν δρα πλέον, αλλά θα μπορούσε να δράσει, αυτό που θα δράσει παρεισφρέοντας σε μια παρούσα αίσθηση της οποίας τη ζωτικότητα θα δανειστεί. Η αλήθεια είναι ότι, τη στιγμή που η ανάμνηση ενεργοποιείται κατ' αυτόν τον τρόπο, παύει να είναι ανάμνηση και ξαναγίνεται αντίληψη.

Κατανοούμε δε τότε γιατί η ανάμνηση δεν μπορούσε να προκύψει από μια εγκεφαλική κατάσταση. Η εγκεφαλική κατάσταση συνεχίζει την ανάμνηση της δίνει λαβή στο παρόν διά της υλικής υπόστασης που της παρέχει. Όμως, η καθαρή ανάμνηση είναι πνευματική εκδήλωση. Με τη μνήμη, βρισκόμαστε αληθινά στο πεδίο του πνεύματος.

VIII. Δεν ήταν καθήκον μας να εξερευνήσουμε αυτό το πεδίο. Τοποθετημένοι στη συμβολή του πνεύματος και της ύλης, επιθυμώντας προπαντός να τα δούμε να ρέουν το ένα μέσα στο άλλο, δεν έπρεπε να συγκρατήσουμε από την αυθορμησία της διάνοιας παρά

μόνο το σημείο σύνδεσής της με έναν σωματικό μηχανισμό. Έτσι μπορέσαμε να παρατηρήσουμε το φαινόμενο του συνειρμού των ιδεών και τη γέννηση των απλούστερων γενικών ιδεών.

Ποιο είναι το κεφαλαιώδες σφάλμα του συνειρμιστού; Είναι το ότι έχει θέσει όλες τις αναμνήσεις στο ίδιο επίπεδο, το ότι έχει παραγνωρίσει τη μεγαλύτερη ή μικρότερη απόσταση που τις χωρίζει από την παρούσα σωματική κατάσταση, δηλαδή από τη δράση. Έτσι, δεν μπόρεσε να εξηγήσει ούτε το πώς η ανάμνηση προσκολλάται στην αντίληψη που την ανακαλεί ούτε γιατί ο συνειρμός τελείται μέσω ομοιότητας ή συνάφειας παρά με οποιονδήποτε άλλον τρόπο ούτε, τέλος, από ποιο καπρίτσιο μια ορισμένη ανάμνηση επιλέγεται μεταξύ χιλιάδων άλλων των οποίων η ομοιότητα ή η συνάφεια θα ήταν εξίσου καλά δυνατόν να την προσδέσουν στην τωρινή αντίληψη. Τούτο σημαίνει ότι ο συνειρμισμός έχει ανακατέψει και συμφύρει όλα τα διαφορετικά επίπεδα συνείδησης και ότι επιμένει να θεωρεί μια λιγότερο ολοκληρωμένη ανάμνηση ως λιγότερο πολύπλοκη ανάμνηση, ενώ στην πραγματικότητα δεν είναι παρά μια ανάμνηση λιγότερο ονειρική, πιο κοντινή στη δράση και, άρα, πιο κοινότοπη, πιο ικανή να διαμορφώνεται –όπως ένα είδος έτοιμου ενδύματος– στον πρωτότυπο χαρακτήρα της παρούσας πραγματικότητας. Οι αντίπαλοι του συνειρμιστού τον έχουν, μάλιστα, ακολουθήσει σ' αυτό το έδαφος. Τον κατηγορούν επειδή εξηγεί μέσω των συνειρμών τις ανώτερες λειτουργίες του πνεύματος και όχι επειδή παραγνωρίζει την αληθινή φύση του ίδιου του συνειρμού. Και όμως, αυτό είναι το πρωταρχικό σφάλμα του συνειρμιστού.

Ανάμεσα στο επίπεδο της δράσης, στο οποίο το σώμα μας έχει συστείλει το παρελθόν του σε κινητήριες έξεις, και στο επίπεδο της καθαρής μνήμης, στο οποίο το πνεύμα μας διατηρεί σε όλες της τις λεπτομέρειες την εικόνα της παρελθούσας μας ζωής, εμείς θεωρήσαμε, αντίθετα, ότι βλέπουμε χιλιάδες διαφορετικά επίπεδα συνείδησης, χιλιάδες ακέραιες και, παρά ταύτα, διαφορετικές επαναλήψεις όλης της βιωμένης εμπειρίας μας. Το να συμπληρώνουμε μια ανάμνηση με πιο προσωπικές λεπτομέρειες δεν συνίσταται καθόλου στο να συμπαραθέτουμε μηχανικά άλλες αναμνήσεις σ' εκείνη, αλλά στο να μεταφερόμαστε σε ευρύτερο επίπεδο συνείδησης, στο να απομα-



κρυνόμαστε από τη δράση στην κατεύθυνση του ονείρου. Ούτε ο εντοπισμός μιας ανάμνησης συνίσταται στο να την εντάσσουμε μηχανικά ανάμεσα σε άλλες αναμνήσεις, αλλά στο να διαγράψουμε, μέσα από μια αυξανόμενη ανάπτυξη της μνήμης στην ολότητά της, έναν κύκλο αρκετά μεγάλο ώστε να συμπεριλάβει αυτή τη λεπτομέρεια από το παρελθόν. Αυτά τα επίπεδα δεν είναι, άλλωστε, δεδομένα ως τετελεσμένα πράγματα, επάλληλα το ένα στο άλλο. Υπάρχουν μάλλον δυνητικά, με την ύπαρξη εκείνη που αποτελεί ιδιον των πραγμάτων του πνεύματος. Η διάνοια, κινούμενη ανά πάσα στιγμή στο μεσοδιάστημα που τα χωρίζει, τα ξαναβρίσκει ή, μάλλον, τα δημιουργεί ακατάπαυστα εκ νέου· η ζωή της συνίσταται σ' αυτή την ίδια την κίνηση. Έτσι, κατανοούμε γιατί οι νόμοι του συνειρμού είναι η ομοιότητα και η συνάφεια μάλλον παρά οποιοδήποτε άλλοι, περαιτέρω, γιατί η μνήμη επιλέγει, μεταξύ των ομοίων ή συναφών αναμνήσεων, ορισμένες εικόνες μάλλον παρά άλλες και, τέλος, πώς σχηματίζονται, από τη συνδυασμένη εργασία του σώματος και του πνεύματος, οι πρώτες γενικές έννοιες. Το συμφέρον ενός έμβιου όντος είναι να συλλαμβάνει στην παρούσα κατάσταση εκείνο που μοιάζει με μια προηγούμενη, έπειτα να φέρνει κοντά της εκείνο που προηγήθηκε και, κυρίως, εκείνο που ακολούθησε, προκειμένου να επωφεληθεί από την παρελθούσα εμπειρία του. Απ' όλους τους συνειρμούς που θα μπορούσε κανείς να φανταστεί, οι συνειρμοί μέσω ομοιότητας και μέσω συνάφειας είναι, συνεπώς, εξαιρετικής οι μόνοι που έχουν μια ζωτική χρησιμότητα. Όμως, για να γίνει κατανοητός ο μηχανισμός αυτών των συνειρμών και, κυρίως, η φαινομενικά ιδιότροπη επιλογή που διενεργούν μεταξύ των αναμνήσεων, πρέπει κανείς να τοποθετηθεί, με τη σειρά, σ' αυτά τα δύο ακραία επίπεδα που έχουμε καλέσει επίπεδο της δράσης και επίπεδο του ονείρου. Στο πρώτο, δεν εμφανίζονται παρά μόνο κινητήριες έξεις, για τις οποίες μπορεί κανείς να πει ότι είναι συνειρμοί τους οποίους υποδύομαστε ή βιώνουμε μάλλον παρά αναπαριστάνουμε· εδώ, ομοιότητα και συνάφεια συγχωνεύονται, καθώς ανάλογες εξωτερικές καταστάσεις, με το να επαναλαμβάνονται, έχουν καταλήξει να συνδέουν ορισμένες σωματικές κινήσεις μεταξύ τους· στο εξής, η ίδια αυτόματη αντίδραση κατά την οποία θα εκτυλίσσο-

με αυτές τις συναφείς κινήσεις θα εξάγει επίσης από την κατάσταση που τις προκαλεί την ομοιότητά της με τις προηγούμενες καταστάσεις. Όμως, στο μέτρο που μεταβαίνουμε από τις κινήσεις στις εικόνες και από τις φτωχότερες στις πλουσιότερες εικόνες, ομοιότητα και συνάφεια διακρίνονται και καταλήγουν να βρίσκονται σε αντίθεση μεταξύ τους σ' αυτό το άλλο ακραίο επίπεδο στο οποίο καμιά δράση δεν προσκολλάται πια στις εικόνες. Η επιλογή, άρα, μιας ομοιότητας ανάμεσα σε πολλές ομοιότητες, μιας συνάφειας ανάμεσα σε άλλες συνάφεις, δεν γίνεται τυχαία, αλλά εξαρτάται από τον συνεχώς μεταβαλλόμενο βαθμό έντασης της μνήμης, η οποία, ανάλογα με την τάση της να παρεισφρέει στην παρούσα δράση ή να αποδεσμεύεται από αυτή, μεταφέρεται ολόκληρη στον έναν τόνο ή στον άλλο. Και είναι επίσης ακριβώς αυτή η διπλή κίνηση της μνήμης ανάμεσα στα δύο ακραία όριά της που σχεδιάζει, όπως έχουμε δείξει, τις πρώτες γενικές έννοιες – με τις μεν κινητήριες έξεις ν' ανέρχονται προς τις όμοιες εικόνες για να εξαγάγουν από αυτές τις ομοιότητες, τις δε όμοιες εικόνες να κατέρχονται προς τις κινητήριες έξεις για να συγχωνευτούν, παραδείγματος χάριν, στην αυτόματη προφορά της λέξης που τις ενώνει. Η γεννώμενη γενικότητα της ιδέας συνίσταται, επομένως, ήδη σε μια ορισμένη δραστηριότητα του πνεύματος, σε μια κίνηση ανάμεσα στη δράση και την παράσταση. Και γι' αυτό, όπως λέγαμε, θα είναι πάντα εύκολο για μια ορισμένη φιλοσοφία να εντοπίζει τη γενική ιδέα σε ένα από τα δύο άκρα, να την κάνει να αποκρυσταλλώνεται σε λέξεις ή να εξατμίζεται σε αναμνήσεις, ενώ, στην πραγματικότητα, συνίσταται στην πορεία του πνεύματος που πηγαινει από το ένα άκρο στο άλλο.

IX. Αναπαριστάνοντας με αυτόν τον τρόπο τη στοιχειώδη πνευματική δραστηριότητα, κάνοντας αυτή τη φορά το σώμα μας, με όλα όσα το περιβάλλουν, το τελευταίο επίπεδο της μνήμης μας, την ακραία εικόνα, την κινητή αιχμή που το παρελθόν μας ωθεί ανά πάσα στιγμή στο μέλλον μας, επιβεβαιώνουμε και αποσαφηνίζουμε αυτό που έχουμε πει για τον ρόλο του σώματος και, συγχρόνως, προετοιμάζουμε το έδαφος για την προσέγγιση μεταξύ του σώματος και του πνεύματος.

Έχοντας όντως μελετήσει με τη σειρά την καθαρή αντίληψη και

την καθαρή μνήμη, έπρεπε ακόμη να τις φέρουμε πιο κοντά τη μία στην άλλη. Αν η καθαρή ανάμνηση είναι ήδη πνεύμα και αν η καθαρή αντίληψη είναι ίσως κάτι από την ύλη, έπρεπε, τοποθετούμενοι στο σημείο της σύνδεσής τους, να φωτίσουμε κάπως την αλληλεπίδραση του πνεύματος και της ύλης. Στην πράξη, η «καθαρή», δηλαδή η στιγμιαία αντίληψη δεν είναι παρά ένα ιδεώδες, ένα όριο. Κάθε αντίληψη καταλαμβάνει ορισμένο εύρος διάρκειας, προεκτείνει το παρελθόν στο παρόν και, επομένως, μετέχει της μνήμης. Έτσι, λαμβάνοντας την αντίληψη στη συγκεκριμένη μορφή της, ως σύνθεση καθαρής ανάμνησης και καθαρής αντίληψης, δηλαδή πνεύματος και ύλης, συμπιέζουμε στα στενότερα όριά του το πρόβλημα της ένωσης της ψυχής με το σώμα. Αυτό επιχειρήσαμε στο τελευταίο κυρίως μέρος της εργασίας μας.

Η αντίθεση των δύο αρχών στον δυϊσμό εν γένει αναλύεται στην τριπλή αντίθεση του μη εκτατού και του εκτατού, της ποιότητας και της ποσότητας, της ελευθερίας και της αναγκαιότητας. Αν η θεωρητική μας σύλληψη για τον ρόλο του σώματος, αν οι αναλύσεις μας για την καθαρή αντίληψη και την καθαρή ανάμνηση οφείλουν να φωτίσουν με κάποιον τρόπο τη σχέση του σώματος με το πνεύμα, τούτο είναι δυνατόν μόνο υπό την προϋπόθεση ότι αίρουμε ή μετριάζουμε αυτές τις τρεις αντιθέσεις. Ας τις εξετάσουμε, λοιπόν, με τη σειρά, παρουσιάζοντας εδώ σε μια πιο μεταφυσική μορφή τα συμπεράσματα που θελήσαμε να κρατήσουμε από την ψυχολογία και μόνο.

1<sup>ο</sup> Αν φανταστεί κανείς, αφενός, μια έκταση πραγματικά διαιρούμενη, παραδείγματος χάριν, σε σωματία, αφετέρου, μια συνείδηση με αισθήσεις απ' εαυτών μη εκτατές που προβάλλονται στον χώρο, δεν θα βρει, προφανώς, τίποτε κοινό ανάμεσα σε μια τέτοια ύλη και μια τέτοια συνείδηση, ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα. Ωστόσο, αυτή η αντίθεση μεταξύ της αντίληψης και της ύλης είναι το τεχνητό έργο μιας νόησης που αποσυνθέτει και ανασυνθέτει σύμφωνα με τις έξεις ή τους νόμους της· δεν είναι δεδομένο της άμεσης ενόρασης. Αυτό που είναι δεδομένο δεν είναι οι μη εκτατές αισθήσεις· διότι πώς θα έσπευδαν να συναντήσουν τον χώρο, να επιλέξουν έναν τόπο εντός του και να διαταχθούν τελικά μεταξύ τους

προκειμένου να οικοδομήσουν μια εμπειρία κοινή σε όλους τους ανθρώπους; Αυτό που είναι πραγματικό δεν είναι ούτε μια έκταση διαιρούμενη σε ανεξάρτητα μέρη· διότι πώς αυτή, έχοντας έτσι χάσει κάθε δυνατή σχέση με τη συνείδησή μας, θα μπορούσε να εκτυλίσσει σειρά μεταβολών των οποίων οι σχέσεις και η τάξη θα αντιστοιχούν ακριβώς με τις σχέσεις και την τάξη των παραστάσεών μας; Αυτό που είναι δεδομένο, πραγματικό είναι κάτι ενδιάμεσο ανάμεσα στη διαιρεμένη έκταση και το καθαρό μη εκτατό, είναι ό,τι αποκαλέσαμε το διατατόν. Η διάταση είναι η πιο εμφανής ποιότητα της αντίληψης. Στερεώνοντάς την και υποδιαιρώντας την μέσω ενός αφηρημένου χώρου, τον οποίο απλώνουμε κάτω από αυτήν για τις ανάγκες της δράσης, συγκροτούμε την πολλαπλή και απεριόριστα διαιρετή έκταση. Αντιθέτως, εκλεπτύνοντάς την, κάνοντάς την προοδευτικά να διαλύεται σε θυμικές αισθήσεις και να εξαχνούνται σε παραποιημένες καθαρές ιδέες, αποκτάμε εκείνες τις μη εκτατές αισθήσεις με τις οποίες μάταια επιδιώκουμε στη συνέχεια να ανασυγκροτήσουμε τις εικόνες. Οι δύο αντίθετες κατευθύνσεις στις οποίες συνεχίζουμε αυτή τη διττή εργασία ανοίγονται μπροστά μας εντελώς φυσικά, καθότι από τις ίδιες τις αναγκαιότητες της δράσης προκύπτει ότι η έκταση υποδιαιρείται για εμάς σε αντικείμενα απολύτως ανεξάρτητα (εξ ου μια υπόδειξη να υποδιαιρούμε την έκταση) και ότι περνάμε μέσω ανεπαίσθητων διαβαθμίσεων από το αίσθημα στην αντίληψη (εξ ου μια τάση να υποθέτει κανείς την αντίληψη ολοένα και περισσότερο ως μη εκτατή). Όμως η νόησή μας, της οποίας ο ρόλος είναι ακριβώς να εγκαθιδρύει λογικές διακρίσεις και, κατά συνέπεια, διακριτές αντιθέσεις, εφορμά στις δύο κατευθύνσεις με τη σειρά και ακολουθεί καθεμιά απ' αυτές μέχρι τέλους. Εγείρει, έτσι, στο ένα άκρο μια έκταση απεριόριστα διαιρετή, στο δε άλλο αισθήσεις απολύτως μη εκτατές. Κι έτσι, δημιουργεί την ίδια την αντίθεση το θέαμα της οποίας παρακολουθεί στη συνέχεια.

2<sup>ο</sup> Πολύ λιγότερο τεχνητή είναι η αντίθεση μεταξύ της ποιότητας και της ποσότητας, μεταξύ δηλαδή της συνείδησης και της κίνησης. Ωστόσο, αυτή η αντίθεση είναι ριζική μόνο αν έχει κανείς αποδεχτεί την προηγούμενη. Υποθέστε, πράγματι, ότι οι ποιότητες

των πραγμάτων ανάγονται σε μη εκτατές αισθήσεις που επιδρούν σε μια συνείδηση, έτσι ώστε αυτές οι ποιότητες να παριστάνουν μόνο, ως ισάριθμα σύμβολα, ομοιογενείς και μετρήσιμες αλλαγές που συντελούνται στον χώρο, και θα πρέπει να φανταστείτε μεταξύ εκείνων των αισθήσεων και εκείνων των αλλαγών μια ακατανόητη αντιστοιχία. Αν, αντιθέτως, παραιτηθείτε από την προσπάθεια να εγκαθιδρύσετε a priori ανάμεσα τους αυτή την τεχνητή αντίθεση, θα δείτε να πέφτουν ένα ένα όλα τα εμπόδια που φαινόταν να τις χωρίζουν. Κατ' αρχάς, δεν αληθεύει ότι η συνείδηση, αναδιπλωμένη στον εαυτό της, παρακολουθεί μια εσωτερική πομπή μη εκτατών αντιλήψεων. Επομένως, στα ίδια τα αντιληπτά πράγματα πρέπει να ανατοποθετήσετε την καθαρή αντίληψη και θα απομακρύνετε, έτσι, το πρώτο εμπόδιο. Θα συναντήσετε, είναι αλήθεια, ένα δεύτερο εμπόδιο: οι ομοιογενείς και μετρήσιμες μεταβολές πάνω στις οποίες εργάζεται η επιστήμη φαίνεται να ανήκουν σε πολλά και ανεξάρτητα στοιχεία, όπως τα άτομα, των οποίων οι μεταβολές αυτές δεν θα είναι, υποτίθεται, παρά το συμβεβηκός, η δε πολλαπλότητα αυτή θα παρεμβληθεί ανάμεσα στην αντίληψη και το αντικείμενό της. Όμως, αν η διαίρεση της έκτασης είναι καθαρά συναρτώμενη με τη δυνατή μας δράση επάνω της, η ιδέα των ανεξάρτητων σωματίων είναι, κατά μείζονα λόγο, σχηματική και προσωρινή. Η ίδια η επιστήμη, εξάλλου, μας επιτρέπει να την παρακάμψουμε, κι έτσι, το δεύτερο εμπόδιο αίρεται. Απομένει να διασχίσουμε ένα τελευταίο μεσοδιάστημα, εκείνο που χωρίζει την ετερογένεια των ποιητών από τη φαινομενική ομοιογένεια των εκτατών κινήσεων. Όμως, ακριβώς επειδή έχουμε εξαλείψει τα στοιχεία, άτομα ή άλλα, τα οποία αυτές οι κινήσεις έχουν ως έδρα τους, δεν τίθεται πλέον εδώ ζήτημα κίνησης που είναι το συμβεβηκός ενός κινούμενου, της αφηρημένης κίνησης που μελετάται από την μηχανική και δεν είναι, κατά βάθος, παρά μόνο το κοινό μέτρο συγκεκριμένων κινήσεων. Πώς θα μπορούσε άραγε η αφηρημένη αυτή κίνηση, η οποία γίνεται ακινησία όταν αλλάζει κανείς το σημείο αναφοράς, να είναι το θεμέλιο των πραγματικών, δηλαδή των αισθητών μεταβολών; Πώς θα μπορούσε, όντας σύνθεση μιας σειράς στιγμιαίων θέσεων, να πληροί μια διάρκεια της οποίας τα μέρη προεκτείνονται

νουν και συνεχίζουν το ένα μέσα στο άλλο; Μία μόνο υπόθεση παραμένει, επομένως, δυνατή, τουτέστιν ότι η συγκεκριμένη κίνηση, ικανή, όπως και η συνείδηση, να προεκτείνει το παρελθόν της μέσα στο παρόν της, ικανή, επαναλαμβάνοντας τον εαυτό της, να γεννά τις αισθητές ποιότητες, είναι ήδη κάτι από τη συνείδηση, ήδη κάτι από την αίσθηση. Θα είναι αυτή η ίδια η αίσθηση αραιωμένη, κατανεμημένη σε απείρως μεγαλύτερο αριθμό στιγμών, αυτή η ίδια η αίσθηση δονούμενη, όπως λέγαμε, σαν χρυσαλλίδα στο κουκούλι της.

Ένα τελευταίο σημείο παραμένει τότε να διευκρινιστεί: πώς διενεργείται η συστολή, όχι πια ομοιογενών κινήσεων σε διακριτές ποιότητες, αλλά μεταβολών λιγότερο ετερογενών σε μεταβολές περισσότερο ετερογενείς; Όμως, σ' αυτό το ερώτημα απαντά η ανάλυσή μας της συγκεκριμένης αντίληψης: τούτη η αντίληψη, ζωντανή σύνθεση της καθαρής αντίληψης και της καθαρής μνήμης, συνοψίζει αναγκαστικά στη φαινομενική της απλότητα τεράστια πολλαπλότητα στιγμών. Ανάμεσα στις αισθητές ποιότητες ως αντικείμενο και σ' αυτές τις ίδιες τις ποιότητες αντιμετωπιζόμενες ως μετρήσιμες μεταβολές, δεν υπάρχει, επομένως, παρά μόνο διαφορά ρυθμού διάρκειας, διαφορά εσωτερικής έντασης. Έτσι, προσπαθήσαμε με την ιδέα της έντασης να άρουμε την αντίθεση μεταξύ της ποιότητας και της ποσότητας, όπως επίσης και με την ιδέα της διάτασης εκείνη του μη εκτατού και του εκτατού. Διάταση και ένταση επιδέχονται πολλαπλές μεν διαβαθμίσεις, όμως πάντα καθορισμένες. Η λειτουργία της νόησης είναι να αποσπά από τα δύο αυτά γένη, διάταση και ένταση, το κενό δοχείο τους, δηλαδή τον ομοιογενή χώρο και την καθαρή ποσότητα, να υποκαθιστά έτσι εύπλαστες πραγματικότητες που επιδέχονται διαβαθμίσεις με αυστηρές αφαιρέσεις που γεννιούνται από τις ανάγκες της δράσης, που δεν μπορούμε παρά μόνο να δεχτούμε ή να αμελήσουμε, και να θέτει έτσι στην αναστοχαστική σκέψη διλήμματα για τα οποία καμιά εναλλακτική λύση δεν είναι αποδεκτή από τα πράγματα.

3<sup>ο</sup> Αν, ωστόσο, εξετάσει κανείς με αυτόν τον τρόπο τις σχέσεις του εκτατού και του μη εκτατού, καθώς και της ποιότητας και της ποσότητας, θα έχει μικρότερη δυσκολία να κατανοήσει την τρίτη και τελευταία αντίθεση, εκείνη της ελευθερίας και της αναγκαιότη-

τας. Η απόλυτη αναγκαιότητα θα παριστάνεται μέσω μιας τέλει-ας ισοδυναμίας διαδοχικών στιγμών της διάρκειας μεταξύ τους. Ισχύει άραγε το ίδιο για τη διάρκεια του υλικού σύμπαντος; Θα μπορούσε καθεμιά από τις στιγμές της να συναχθεί μαθηματικά από την προηγούμενη; Υποθέσαμε σε όλη αυτή την εργασία, για την ευκολία της μελέτης, ότι είναι όντως έτσι και, πράγματι, η απόσταση ανάμεσα στον ρυθμό της διάρκειάς μας και σ' εκείνον της ροής των πραγμάτων είναι τέτοια ώστε η ενδεχομενικότητα της πορείας της φύσης, την οποία τόσο βαθιά μελέτησε η πρόσφατη φιλοσοφία, να ισοδυναμεί πρακτικά για εμάς με την αναγκαιότητα. Ας διατηρήσουμε, επομένως, την υπόθεσή μας, αν και θα μπορούσαμε να τη μετριάσουμε. Ακόμη και τότε, η ελευθερία δεν θα είναι στη φύση ως κρᾶτος εν κρᾶτει. Λέγαμε ότι αυτή η φύση είναι δυνατόν να θεωρηθεί εξουδετερωμένη και, κατά συνέπεια, λανθάνουσα συνείδηση, συνείδηση της οποίας οι ενδεχόμενες εκδηλώσεις θα διατηρούνται αμοιβαία υπό έλεγχο και θα αλληλοεκμηδενίζονται ακριβώς τη στιγμή που θέλουν να φανούν. Οι πρώτες ακτίνες φωτός που ρίχνει σ' αυτήν μια ατομική συνείδηση, δεν τη φωτίζουν, συνεπώς, μ' ένα απρόσμενο φως. Η συνείδηση αυτή δεν έχει κάνει άλλο από το να απομακρύνει ένα εμπόδιο, να εξαγάγει από κάθε πραγματικό ένα μέρος δυνητικό, να επιλέξει και, τελικά, να αποδεσμεύσει εκείνο που την ενδιαφέρει και αν, με αυτή τη διανοητική επιλογή, πιστοποιεί έμπρακτα ότι οφείλει στο πνεύμα τη μορφή της, από τη φύση αντλεί σίγουρα την ύλη της. Την ίδια στιγμή, εξάλλου, που παρακολουθούμε την εκκόλαψη αυτής της συνείδησης, βλέπουμε να σχεδιάζονται έμβια σώματα, ικανά, ακόμη και στις απλούστερες μορφές τους, για αυθόρμητες και απρόβλεπτες κινήσεις. Η πρόοδος της έμβιας ύλης συνίσταται στη διαφοροποίηση των λειτουργιών που οδηγεί πρώτα στη δημιουργία και έπειτα στη βαθμιαία πολυπλοκότητα ενός νευρικού συστήματος ικανού να διοχετεύει ερεθίσματα και να οργανώνει δράσεις. Όσο περισσότερο αναπτύσσονται τα ανώτερα κέντρα, τόσο πιο πολυάριθμες θα γίνονται οι κινητήριες οδοί μεταξύ των οποίων το ίδιο ερέθισμα θα προσφέρει στο έμβιο ον επιλογή δράσης. Ιδού τι πραγματικά βλέπουμε: να αφήνεται ένα ολόένα και μεγαλύτερο εύρος δράσης στην

κίνηση στον χώρο. Αυτό που δεν βλέπουμε, είναι η αυξανόμενη και συνακόλουθη ένταση της συνείδησης στον χρόνο. Αυτή η συνείδηση όχι μόνο συγκρατεί, χάρη στη μνήμη της παρελθούσας εμπειρίας της, ολόένα και καλύτερα το παρελθόν για να το οργανώνει μαζί με το παρόν μέσα σε μια πλουσιότερη και πιο καινούργια απόφαση, αλλά, ζώντας μια εντονότερη ζωή, συστέλλοντας, χάρη στη μνήμη της άμεσης εμπειρίας της, έναν αυξανόμενο αριθμό εξωτερικών στιγμών στην παρούσα διάρκειά της, γίνεται πιο ικανή να δημιουργεί πράξεις των οποίων η εσωτερική απροσδιοριστία, καθώς πρέπει να εξαπλωθεί σε πολλαπλότητα στιγμών της ύλης τόσο μεγάλη όσο το επιθυμούμε, θα διαπερνά πιο εύκολα τους βρόχους της αναγκαιότητας. 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 δανειζεται από την ύλη τις αντιλήψεις από τις οποίες τρέφεται και τις επιστρέφει σ' αυτή με τη μορφή κινήσεων που έχει σφραγίσει με την ελευθερία του.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

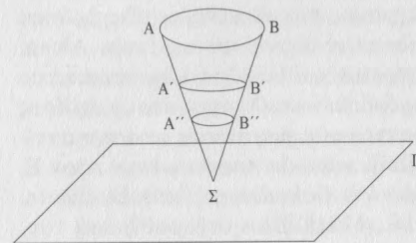
*Υλη και μνήμη.*  
 Η πρόκληση μιας δυναμικής σύλληψης

Στους γονείς μου

Για να ανακαλέσουμε το παρελθόν με τη μορφή εικόνας, πρέπει να έχουμε την ικανότητα να αποσπώμεθα από την παρούσα δράση, πρέπει να έχουμε τη δύναμη να αποδίδουμε αξία στο αλυσιτελές, πρέπει να θέλουμε να ονειρευόμαστε. Μόνον ο άνθρωπος είναι ίσως ικανός για μια τέτοιου είδους προσπάθεια.

A. Μπερξόν

Η εμβάθυνση σ' ένα έργο δύσκολο και πολύπλοκο όπως το *Υλη και μνήμη* ούτε εύκολη υπόθεση είναι ούτε απλή. Απαιτεί προσπάθεια, κυρίως διανοητική, έτσι ώστε πρώτα η κατανόησή



Εικ. 1: δυναμικό σχήμα ανεστραμμένου κώνου ή πυραμίδας

του, και κατόπιν η παρουσί-  
 ασή του, αν και συνοπτική,  
 να αναδείξει πραγματικά  
 την πρωτοτυπία του. Το δυ-  
 ναμικό σχήμα και η εγγενής  
 με αυτό ιδέα της διανοητι-  
 κής προσπάθειας -ιδέα κλει-  
 δί για το σύνολο του μπερ-  
 ξονικού έργου<sup>1</sup> είναι, κατά

1. Αυτή η ιδέα μάλιστα απετέλεσε τον άξονα της διδακτορικής μου διατριβής με θέμα: *Από τη θεωρία της συνείδησης στην κοινωνική*

την άποψή μας, εκείνα τα εργαλεία που θα μας βοηθήσουν να κατανοήσουμε όχι μόνο απλώς ένα δύσκολο έργο, όπως λέει ο ίδιος ο φιλόσοφος, αλλά το δυσκολότερο απ' όλα τα άλλα. Η δυσκολία του συνίσταται στο ότι ζητεί από τον αναγνώστη να υιοθετήσει μια νέα σκοπιά,<sup>2</sup> μια μέθοδο διά της οποίας επιχειρείται η αποδέσμευση «της εσωτερικής ζωής από πρακτικά χρήσιμα σύμβολα που την καλύπτουν ώστε να τη συλλάβουμε στη φευγαλέα πρωτοτυπία της».<sup>3</sup> Ο Μπερξόν χρησιμοποιεί αυτή τη μέθοδο για πρώτη φορά στο *Δοκίμιο για τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*,<sup>4</sup> την εφαρμόζει δε στο πρόβλημα της συνείδησης και ειδικά της ελευθερίας. Με βάση αυτή τη μέθοδο,<sup>5</sup> που απεικονίζεται σε ένα σχήμα, η ελευθερία δεν εξηγείται αιτιοκρατικά (θεωρίες μηχανοκρατίας και δυναμοκρατίας),<sup>6</sup> δηλαδή ωσάν να ήταν

και πολιτική θεωρία: η συμβολή του Henri Bergson (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2008), η οποία πρόκειται να εκδοθεί προσηχώς.

2. Bergson, *Correspondances*, Παρίσι, P.U.F., 2002, σ. 511.
3. Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, Παρίσι, P.U.F., 1970, σ. 1491.
4. Στο εξής, *Άμεσα δεδομένα*.
5. Η μπερξονική μέθοδος έγινε πρόσφατα αντικείμενο εκτενούς μελέτης. Επ' αυτού βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson* (2012), (βλ. βιβλιογραφία).
6. Η αντίθεση ανάμεσα στη δυναμοκρατία [dynamisme] και τη μηχανοκρατία [mécanisme] είναι συνήθης στην εποχή του Μπερξόν και θέτει τις συντεταγμένες του προβλήματος της ελευθερίας. Τις βρίσκει κανείς στο έργο του Fouillée [*Liberté et déterminisme*, Paris, Alcan, 1890], στο οποίο άλλωστε αναφέρεται ο Μπερξόν λίγο παρακάτω στο τρίτο κεφάλαιο των *Άμεσων δεδομένων*. Οι όροι στους οποίους ο Μπερξόν μετατρέπει αυτή την αντινομία, περνώντας από την αντίθεση γεγονόςτος [fait] και νόμου [loi], πιθανόν παραπέμπουν στον E. Boutroux, στο *De la contingence des lois de la nature* [Paris, Baillière, 1874, πρόσφατη επανέκδοση P.U.F., 1991]. Έτσι στα μαθήματά του, και, για λογαριασμό του, ο Μπερξόν αντιλαμβάνεται τη μηχανοκρατία και τη δυναμοκρατία ως δύο διακριτά και ανταγωνιστικά ρεύματα: το πρώτο περνά από τον Δημόκριτο στον Descartes και μέχρι τον Άγγλο φυσικό και χημικό John Dalton (1766-1844) το δεύτερο από τους Στωικούς, τον Leibniz και μέχρι τον Ampère, Faraday και Evellin [*Leçons clermontoises I*, επιμέλεια Renzo Raghianti, Paris, L'Harmattan, 2003, σ. 283]. Βλ. Henri Bergson, *Essai sur les données*

«πράγμα», αλλά ψυχολογικά, ως «δυναμική πρόοδος μέσω της οποίας η απόφαση καταλήγει σε πράξη», και αναζητείται μάλιστα «στην απόχρωση ή στην ποιότητα της ίδιας της πράξης και όχι στη σχέση αυτής της πράξης με ό,τι δεν είναι ή με ό,τι θα μπορούσε να είναι».<sup>7</sup> Το προαναφερθέν σχήμα (εικ. 1) –το οποίο παρουσιάζεται διεξοδικά στο δεύτερο και τρίτο κεφάλαιο του *Υλή και μνήμη*– παριστάνει τη διάκριση μεταξύ διαφορετικών «επιπέδων συνείδησης», από την «καθαρή ανάμνηση» μέχρι αυτή την ίδια την ανάμνηση που ενεργοποιείται σε γεννώμενες αισθήσεις και αρχινισμένες κινήσεις, κοντολογίς την εκούσια ανάκληση μιας ανάμνησης που διέρχεται διαδοχικά αυτά τα επίπεδα συνείδησης προς μια ορισμένη κατεύθυνση. Αργότερα στη «Διανοητική προσπάθεια» (1902), χαρακτηρίζοντας το σχήμα δυναμικό [schéma dynamique],<sup>8</sup> ο Μπερξόν αξιοποιεί τη μελέτη του

*immédiates de la conscience*, Arnaud Bouaniche (επιμ.), Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2007, σ. 234.

7. Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 119 και 120.
8. Συνοπτικά, η ουσία του σχήματος έγκειται στην προσπάθεια της μνήμης «να αναπτύξει ένα σχήμα, αν όχι απλό, τουλάχιστον συμπυκνωμένο, σε μια εικόνα που αναλύεται σε στοιχεία διακριτά και λίγο πολύ ανεξάρτητα το ένα από το άλλο». Με άλλα λόγια, όταν «η μνήμη μας περιπλανιέται στην τύχη, χωρίς προσπάθεια, οι εικόνες διαδέχονται άλλες εικόνες, όλες τοποθετημένες στο ίδιο επίπεδο συνείδησης [...] με μια κίνηση που θα ονομάσουμε, παραδείγματος χάριν, οριζόντια, σε ένα και μόνο επίπεδο» και όπου «οι εικόνες είναι ομοιογενείς μεταξύ τους, αλλά αντιπροσωπεύουν διαφορετικά αντικείμενα». Στην αντίθετη περίπτωση, όταν η μνήμη μας καταβάλλει προσπάθεια να θυμηθεί, «μοιάζει ωσάν να μαζεύομαστε σ' έναν υψηλότερο όροφο για να κατεβούμε κατόπιν προοδευτικά προς τις εικόνες που πρέπει να ανακαλέσουμε». Σ' αυτή την περίπτωση, «η κίνηση είναι κατακόρυφη και μας κάνει να περνάμε από το ένα επίπεδο στο άλλο», ενώ οι εικόνες αντιπροσωπεύουν «ένα και μόνο αντικείμενο σε όλες τις στιγμές της διαδικασίας, αλλά με διαφορετικό τρόπο, με διανοητικές καταστάσεις ετερογενείς μεταξύ τους, άλλοτε σχήματα και άλλοτε εικόνες και το σχήμα τείνει να γίνει εικόνα, όσο εντείνεται η κίνηση προς τα κάτω». Τέλος, στην πρώτη περίπτωση η εργασία συνεχίζεται σε έκταση και επιφάνεια, ενώ στη δεύτερη χαρακτηρίζεται από ένταση και βάθος. Αυτόθι, σ. 940-941.

M. S. Witasek,<sup>9</sup> για να αναδείξει τη διαφορά μεταξύ της αυθόρμητης και της εκούσιας/βουλευτικής παράστασης.

Έτσι, με βάση το δυναμικό σχήμα, η ελευθερία εξηγείται ως ψυχολογικό γεγονός, δηλαδή ως δυναμική σχέση των δύο μορφών του εγώ (επιφανειακό και εξωτερικό αφενός, βαθύ και εσωτερικό αφετέρου). Υπό το πρίσμα μιας συνειρμικής αιτιοκρατίας, τα ψυχολογικά γεγονότα ή οι συνειδησιακές καταστάσεις (αισθήσεις, συναισθήματα, πάθη, προσπάθειες κλπ.) του επιφανειακού εγώ (σημείο Σ και επίπεδο Π) γίνονται αντιληπτές σαν «πράγματα που συμπαρατίθενται» ή «είναι διακριτά», δηλαδή σαν άθροισμα ψυχικών καταστάσεων, «από τις οποίες η πιο ισχυρή ασκεί κυριαρχική επίδραση και συμπαρασύρει τις άλλες μαζί της»,<sup>10</sup> έτσι ώστε «τις αντιλαμβανόμαστε ταυτόχρονα, όχι πλέον τη μία μέσα στην άλλη, αλλά τη μία δίπλα στην άλλη». <sup>11</sup> Υπό το πρίσμα, όμως, μιας πιο προσεκτικής ψυχολογίας και με μια προσπάθεια αναδρομικής προσοχής [attention rétrospective] ή αυστηρής ανάλυσης<sup>12</sup> μπορούμε να συλλάβουμε το θεμελιώδες εγώ, τις εσωτερικές καταστάσεις μας (πεδίο ΑΒ) σαν ζωντανά όντα, που «παύουν να παρατίθενται, για να αλληλοδιεισδύσουν, να συγχωνευτούν και να συγχρωτιστούν με όλες τις άλλες»,<sup>13</sup> οργανωμένες χαλαρά και ελεύθερα, όπως οι νότες μιας μελωδίας.<sup>14</sup> Η εξωτερική εκδήλωση του εσωτερικού και ελεύθερου εγώ

9. «Μετάβαση από το μη ενορατικό στο ενορατικό», *Zeitschrift für Psychologie*, Οκτώβριος 1896. Αυτόθι, σ. 932.

10. Αυτόθι, σ. 105. Η συνειρμική αιτιοκρατία είναι μια μορφή ψυχολογικής αιτιοκρατίας, με κύριους εκπροσώπους τον John Stuart Mill, τον Alexander Bain και τον Alfred Fouillée. Σ' αυτή τη θεωρία, η οποία ερείδεται κατά βάθος στη φυσική αιτιοκρατία, ασκεί κριτική ο Μπερξόν στο τρίτο κεφάλαιο των *Άμεσων δεδομένων*, όπου πραγματεύεται το πρόβλημα της ελευθερίας. Με την ίδια θεωρία ασχολείται επίσης και στο τρίτο κεφάλαιο του *Υλη και μνήμη*, όπως θα δούμε παρακάτω.

11. Αυτόθι, σ. 68.

12. Αυτόθι, σ. 84 και 85.

13. Αυτόθι, σ. 108. Για την έννοια της αλληλοδιείσδυσης, βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, «Η αλληλοδιείσδυση στο ψυχικό πεδίο στη φιλοσοφία του Bergson», *διά-ΛΟΓΟΣ* (Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση), τχ. 2, 2012, σ. 128-148.

14. «Η καθαρή διάρκειά είναι η μορφή που παίρνει η διαδοχή των συνει-

συνιστά την «ελεύθερη πράξη», που επιδέχεται διαβαθμίσεις (βλ. επίπεδα Α'Β', Α''Β''), επειδή «όλες οι συνειδησιακές καταστάσεις δεν έρχονται να αναμειχθούν με τις ομοειδείς τους», και η οποία είναι τόσο ελεύθερη, όσο «η ελεύθερη απόφαση απορρέει από ολόκληρη την ψυχή», όσο περισσότερο «τείνει να ταυτιστεί με το θεμελιώδες εγώ». <sup>15</sup> Επομένως, η σχέση του συγκεκριμένου εγώ με την πράξη που επιτελεί δεν συνιστά μαθηματική σχέση εξωτερικής αιτιότητας (γεωμετρική παράσταση), αλλά σχέση εσωτερικής αιτιότητας (δυναμική παράσταση), μοναδική και απροσδιόριστη πράξη διάρκειας, η οποία δεν υπακούει στην ιδέα ενός αναγκαίου καθορισμού.<sup>16</sup>

Στο *Υλη και μνήμη*, η ίδια μέθοδος, που καταδεικνύει τη δυναμική ταλάντωση της ψυχολογικής ζωής ανάμεσα στους αισθησιοκινητήριους μηχανισμούς του σώματος (τωρινή πραγματικότητα, παρόν, παγίωση: σημείο Σ) και στην ολότητα των αναμνήσεων (παρελθόν, ονειρική κατάσταση, διασκορπισμός: σημείο ΑΒ), φωτίζει τη σχέση ανάμεσα στη συνείδηση και τα πράγματα, ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα. Έτσι, είναι δυνατόν να κατανοηθεί, αφενός, η δυναμική ενότητα του εγώ, αφετέρου, ένα πλήθος διπλών ή αντιθέσε-

δησιακών μας καταστάσεων όταν το εγώ μας ζει χαλαρά, όταν αποφεύγει να διαχωρίσει την παρούσα κατάσταση από τις προηγούμενες καταστάσεις». Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 67.

15. Αυτόθι, σ. 110.

16. Αυτόθι, σ. 143. Η σχέση εξωτερικής αιτιότητας είναι για τον Μπερξόν αμιγώς μαθηματική, ενώ η σχέση εσωτερικής αιτιότητας αμιγώς δυναμική. Τούτο σημαίνει ότι, ενώ τα εξωτερικά φαινόμενα αλληλοκαθορίζονται, είναι δυνατόν να αναπαραχθούν και επίσης να υπεισέλθουν στη σύνθεση φυσικών νόμων, τα ψυχικά γεγονότα παρουσιάζονται στη συνείδηση άπαξ και ουδέποτε ξαναεμφανίζονται. Η εν λόγω διάκριση, υπόρρητα, οφείλει πολλά στην προσέγγιση του Boutroux [*De la contingence des lois de la nature* (1874)], ο οποίος επεχείρησε να αμβλύνει την κλασική αρχή της αιτιότητας και την αρχή διατήρησης της ενέργειας. Επ' αυτού, βλ. Laurent Fedi, «Bergson et Boutroux, la critique du modèle physicaliste et des lois de conservation en psychologie», *Revue de métaphysique et de morale*, τχ. 2, 2001, σ. 106-113, στο Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, ό.π., σ. 245-246.



ων, όπως: ιδεαλισμού-ρεαλισμού, πνευματοκρατίας-υλισμού, μνήμης-αντίληψης, ονείρου-δράσης, ασυνείδητου-συνειδητού, παρελθόντος-παρόντος, δυναμικού-ενεργού, πνεύματος-ύλης, των δύο ειδών μνήμης (πνευματικής-σωματικής), των δύο ειδών αναγνώρισης (αυτόματης-προσεκτικής), χρόνου-χώρου, ποιότητας-ποσότητας, μη εκτατού-εκτατού, ψυχής-σώματος, ελευθερίας-αναγκαιότητας κ.ά. Η εφαρμογή του δυναμικού σχήματος στο συγκεκριμένο παράδειγμα της μνήμης μάς οδηγεί, όπως παρατηρεί ο Μπερξόν στον πρώτο πρόλογο της έκδοσης (1896), μέσα από «ένα πλήθος διαφορετικών επιπέδων συνείδησης [*plans de conscience*] ανάμεσα στο όνειρο και τη δράση»,<sup>17</sup> «στο σημείο επαφής του πνεύματος και της ύλης» και, «μέσω της ανάλυσης των γεγονότων και της σύγκρισης των θεωριών, στα συμπεράσματα του κοινού νου».<sup>18</sup>

Ο κοινός νους, σύμφωνα με τον δεύτερο πρόλογο της έβδομης έκδοσης του έργου (1910), πιστεύει ότι η ύλη υπάρχει φυσικά ως σύνολο «εικόνων», δηλαδή ως «κάτι που είναι περισσότερο απ' ό,τι ο ιδεαλιστής αποκαλεί παράσταση, αλλά λιγότερο απ' ό,τι ο ρεαλιστής αποκαλεί πράγμα». Πιστεύει επίσης ότι το σώμα μας, ως διακριτή εικόνα την οποία γνωρίζουμε όχι μόνο έξωθεν μέσω των αντιλήψεων, αλλά και έσωθεν μέσω των αισθημάτων, είναι απλώς ένα «αντικείμενο προορισμένο να κινεί άλλα αντικείμενα», ένα κέντρο δράσης και όχι παράστασης, και, εφόσον επιδρά πραγματικά στο περιβάλλον του, τα αντικείμενα που το περιβάλλουν πρέπει να αντανακλούν τη δυνατή δράση που ασκεί πάνω τους και εκείνα σ' αυτό. Υπό την οπτική του κοινού νου, η λειτουργία του εγκεφάλου (οι ενδοεγκεφαλικές κινήσεις), καθότι εικόνα, περιορίζεται στη μεταβίβαση και τη διαίρεση της κίνησης: η λειτουργία επίσης του νευρικού συστήματος και κατ' επέκταση της αντίληψης, της οποίας η πρόοδος ρυθμίζεται με βάση τη δική του, είναι ολοκληρωτικά στραμμένη προς τη δράση και όχι προς την καθαρή γνώση. Πώς λοιπόν ο εγκεφαλος, ο οποίος είναι μέρος του υλικού κόσμου, θα

ήταν δυνατόν να γεννήσει τις εξωτερικές εικόνες ή να τις περιέχει με τον έναν ή τον άλλον τρόπο;

Καλώντας μας να ξεκινήσουμε από τη δράση (σώμα), ο κοινός νους μάς αποτρέπει να εκλάβουμε το υλικό σύμπαν όπως ο ιδεαλισμός, ως σύνθεση υποκειμενικών και μη εκτατών καταστάσεων, και όπως ο ρεαλισμός, ως ανεξάρτητη πραγματικότητα, δηλαδή να εκλάβουμε τις αντιλήψεις ως «αληθινές παραισθήσεις», ως καταστάσεις του υποκειμένου που προβάλλονται έξω από αυτό, οι οποίες στη μια περίπτωση συγκροτούν την πραγματικότητα και στην άλλη πηγαίνουν να ενωθούν με αυτήν. Μ' έναν λόγο: μας εμποδίζει να δεχτούμε το κοινό αξίωμα αυτών των δύο θεωριών, σύμφωνα με το οποίο η αντίληψη είναι καθαρή γνώση και όχι δράση.<sup>19</sup>

Τώρα, το γεγονός ότι το νευρικό σύστημα είναι κατασκευασμένο ενόψει της δράσης και όχι της γνώσης καταστρέφει το παλαιό αξίωμα και το αναδιατάσσει πάνω σε μια «αληθινή αρχή»: την απροσδιοριστία του σώματος. Έτσι, όποια κι αν είναι η εσωτερική φύση της αντίληψης, το εύρος της μετρά ακριβώς την απροσδιοριστία της συνακόλουθης δράσης, δηλαδή τον βαθμό ανεξαρτησίας που διαθέτει το έμβιο ον, ο οποίος του επιτρέπει να εκτιμήσει *a priori* τον αριθμό και την απόσταση των πραγμάτων με τα οποία σχετίζεται. Η «συνείδηση», εξουδετερωμένη μέσα στο αλληλέγγυο όλο των εικόνων, ενεργοποιείται όταν το σώμα απομονώσει τις εικόνες που είναι ικανό να επηρεάσει. Τότε, δεδομένου ότι η απόσταση ανάμεσα στην παρουσία μιας εικόνας και στην παράστασή της μετρά ακριβώς το διάστημα μεταξύ της ύλης και της συνειδητής αντίληψης που έχουμε γι' αυτήν, η παράσταση μιας εικόνας και άρα η αντίληψή της, είναι κάτι λιγότερο και όχι κάτι περισσότερο, από την παρουσία της, διότι η παρούσα εικόνα (αντι-

17. Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 1490.

18. Αυτόθι, σ. 1491.

19. Για παράδειγμα στην οπτική αντίληψη, ο ρόλος των κόνων και των ράβδων είναι απλώς να δέχονται ερεθίσματα, τα οποία θα υποστούν στη συνέχεια επεξεργασία και θα μετατραπούν σε κινήσεις εκτελεσμένες ή γεννώμενες. Καμιά αντίληψη δεν προκύπτει από αυτό και πουθενά, στο νευρικό σύστημα, δεν υπάρχουν συνειδητά κέντρα. Αυτόθι, σ. 212.

κείμενο) είναι αναγκασμένη να εγκαταλείψει κάτι από τον εαυτό της, έτσι ώστε μόνο η απλή παρουσία της αρκεί να τη μετατρέψει σε παράσταση. Κοντολογίς, η παράστασή μας για την ύλη (δυνατή δράση) προκύπτει αν εξαλείψουμε ό,τι δεν ενδιαφέρει τις ανάγκες και γενικότερα τις λειτουργίες μας. Τούτο σημαίνει ότι υπάρχει για τις εικόνες απλώς διαφορά βαθμού, ανάμεσα στο ότι υφίστανται και στο ότι γίνονται συνειδητά αντιληπτές. Με άλλα λόγια, ενώ η εξωτερική (καθαρή) αντίληψη<sup>20</sup> οποιουδήποτε υλικού ασυνείδητου σημείου είναι απείρως ευρύτερη και πληρέστερη από τη δική μας, αφού αυτό το σημείο συλλέγει και μεταβιβάζει τις δράσεις όλων των σημείων του υλικού κόσμου, η συνειδησή μας προσπελάζει μόνο ορισμένα μέρη και ορισμένες πλευρές αυτών των μερών. Ως εκ τούτου, η συνειδητή αντίληψη συνιστά αναγκαστικά διάκριση [discernment]. Παρομοίως, εφόσον ο εγκέφαλος (γεννώμενες δράσεις) είναι εικόνα όπως οι άλλες και ανάμεσα σε άλλες, δεν θα ήταν δυνατόν η συνειδητή αντίληψη (δυνατές δράσεις) να προέλθει από τα κέντρα του φλοιού, δηλαδή το περιέχον να προέλθει από το περιεχόμενο. Δεν υφίσταται, επομένως, αυστηρή αντιστοιχία μεταξύ της εγκεφαλικής τροποποίησης και της συνειδητής αντίληψης, διότι αμφότεροι οι όροι αποτελούν λειτουργίες ενός τρίτου, που είναι η απροσδιοριστία της βούλησης.<sup>21</sup>

Η κριτική της θέσης περί της εξωτερικής προβολής μη εκτατών αισθήσεων ακολουθεί επίσης την παραπάνω προβληματική, αλλά η έμφαση δίνεται τώρα στις έννοιες του *εσωτερικού* και του *εξωτερικού*, του *μέρους* και του *όλου*. Η πίστη μας σ' έναν εξωτερικό κόσμο δεν προέρχεται, σύμφωνα με τον Μπερξόν, από την εξωτερική

20. Η θεωρία της εξωτερικής αντίληψης είναι εκείνη της καθαρής αντίληψης, «που υφίσταται στη θεωρία μάλλον παρά στην πράξη και την οποία θα κατείχε ένα ον τοποθετημένο όπου είμαι, ζωντανό όπως εγώ, αλλά απορροφημένο στο παρόν και ικανό, εξαλείφοντας κάθε μορφή μνήμης, να πετύχει μια θέαση της ύλης συγχρόνως άμεση και στιγμιαία». Αυτόθι, σ. 185.

21. Όπως η διάκριση [discernment] προαναγγέλλει το πνεύμα, έτσι και η βούληση για τον Μπερξόν ταυτίζεται με το πνεύμα. Βλ. Bergson, *Mélanges*, Επιμέλεια André Robinet, Παρίσι, P.U.F., 1972, σ. 1203.

προβολή μη εκτατών αισθήσεων, αλλά από το γεγονός ότι «το σύνολο των εικόνων είναι αρχικά δεδομένο» και από το ότι το σώμα μας καταλαμβάνει σ' αυτό το σύνολο μια προνομιακή θέση. Επομένως, η διάκριση της «εσωτερικότητας» από την «εξωτερικότητα», η οποία δεν είναι αρχικά παρά η διάκριση του σώματός μας από τα άλλα σώματα, θα οδηγηθεί σ' εκείνη του «μέρους» και του «όλου», αν όλες οι εικόνες τεθούν εξαρχής, έτσι ώστε το σώμα μας να αναδυθεί στο μέσο τους αναγκαστικά ως διακριτό πράγμα, αφού αυτές αλλάζουν ακατάπαυστα, ενώ εκείνο παραμένει αμετάβλητο. Οι ψευδαισθήσεις μας γύρω από την πίστη ως προς τον αρχικά μη εκτατό χαρακτήρα της εξωτερικής μας αντίληψης είναι πολλές και συνδέονται με πραγματικά γεγονότα, τα οποία πρέπει να διορθωθούν ως προς την ερμηνεία τους. Αυτά αφορούν: πρώτον, στο γεγονός ότι οι αισθήσεις μας χρειάζονται εκπαίδευση· δεύτερον, στην ειδική ενέργεια των νεύρων· τρίτον, στη φύση του αισθήματος [affectation]. Όσον αφορά στο πρώτο ζήτημα, η εκπαίδευση των αισθήσεων είναι αναγκαία, διότι οι ποικίλες αντιλήψεις του ίδιου αντικειμένου, που δίνουν οι διαφορετικές αισθήσεις μας, μένοντας τρόπον τινά χωρισμένες μεταξύ τους, μέσω των διαστημάτων που μετρούν, δεν μπορούν να ανασυγκροτήσουν την ολοκληρωμένη εικόνα του αντικειμένου, είτε αυτές οι αισθήσεις αφορούν σε μη εκτατές αισθήσεις της όρασης, της αφής κ.ά. είτε είναι ποιότητες των πραγμάτων. Σκοπός, λοιπόν, αυτής της εκπαίδευσης είναι να εναρμονίσει τις αισθήσεις μεταξύ τους, να αποκαταστήσει την ασυνέχεια των δεδομένων τους την οποία προκάλεσαν οι ανάγκες του σώματος, κοντολογίς να ανακατασκευάσει κατά προσέγγιση όλο το υλικό αντικείμενο. Το δεύτερο ζήτημα αφορά στην κριτική δύο γενικών νόμων, δηλαδή ότι διαφορετικές αιτίες, δρώντας στο ίδιο νεύρο, προκαλούν την ίδια αίσθηση και ότι η ίδια αιτία, δρώντας σε διαφορετικά νεύρα, προκαλεί διαφορετικές αισθήσεις. Τούτο έχει ως συνέπεια ότι οι αισθήσεις μας είναι απλώς σήματα και ότι ο ρόλος κάθε αίσθησης είναι να μεταφράζει στη δική της γλώσσα ομοιογενείς και μηχανικές κινήσεις που πραγματοποιούνται στον χώρο. Όμως, στην πραγματικότητα υπάρχει ένας μόνο τύπος: το ένα και μοναδικό ερέθισμα ικανό να παράγει διαφορετικές αισθήσεις, τα

πολλαπλά ερεθίσματα ικανά να προκαλούν την ίδια αίσθηση, είναι είτε το ηλεκτρικό ρεύμα είτε μια μηχανική αιτία ικανή να καθορίζει στο όργανο μια μεταβολή της ηλεκτρικής ισορροπίας.<sup>22</sup> Επίσης, εφόσον οι εν λόγω αισθήσεις «δεν είναι εικόνες που αντιλαμβάνομαστε έξω από το σώμα μας, αλλά μάλλον αισθήματα που εντοπίζονται μέσα στο σώμα μας», αυτό που προέχει είναι η εξέταση της φύσης του αισθήματος. Ωστόσο, η μετάβαση από την παραστατική κατάσταση, που καταλαμβάνει χώρο, στη θυμική κατάσταση, που φαίνεται να είναι μη εκτατή, δεν ευσταθεί χωρίς να υποθέσουμε ανάμεσα στις εικόνες (εκτατές) και τις ιδέες (μη εκτατές) μια σειρά ενδιάμεσων θυμικών καταστάσεων, λίγο πολύ αορίστως εντοπισμένων. Έτσι, τόσο οι ρεαλιστές όσο και οι ιδεαλιστές συμπεραίνουν ότι υπάρχει διαφορά βαθμού ανάμεσα στο αίσθημα και την αντίληψη, δηλαδή μια ανεπαίσθητη μετάβαση από έναν πόνο που ελαττώνεται στην εξωτερική παράσταση της αιτίας του. Όμως, η αλήθεια είναι ότι υπάρχει διαφορά φύσης μεταξύ της αντίληψης (δυνατή δράση) και της αίσθησης (πραγματική δράση) και ότι «το αίσθημα δεν είναι η πρώτη ύλη από την οποία είναι φτιαγμένη η αντίληψη είναι μάλλον το μη καθαρό που αναμειγνύεται με αυτή». Επιπροσθέτως, το αίσθημα, έχοντας αμέσως ένα τοπικό χρώμα που το διακρίνει από άλλα παρόμοια αισθήματα, επιτρέπει τη σύνδεσή του με ένα δυνατό δεδομένο της όρασης ή της αφής παρά με οποιοδήποτε άλλο. Κοντολογίς, το αίσθημα κατέχει, εξαρχής, έναν κάποιο καθορισμό έκτασης. Και έτσι, αντί να ξεκινήσουμε από το *αίσθημα*, αρχίζουμε από τη *δράση*, δηλαδή από την ικανότητά μας να επιφέρουμε μεταβολές στα πράγματα, ικανότητα που πιστοποιείται από τη συνείδηση και προς την οποία φαίνεται να συγκλίνουν όλες οι δυνάμεις του οργανωμένου σώματος.

22. Για παράδειγμα, δύσκολα ένα ηλεκτρικό ερέθισμα στη γλώσσα δεν θα προκαλούσε χημικές μεταβολές, δηλαδή γεύσεις. Και από την άλλη, αν το φως ορίζεται ως ηλεκτρομαγνητική διαταραχή, τότε η «ηλεκτρομαγνητική διαταραχή» είναι όντως το φως που το οπτικό νεύρο αντιλαμβάνεται αντικειμενικά όταν υπόκειται στο ηλεκτρικό ερέθισμα. Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 200.

Τώρα, με αφετηρία ότι το σώμα δέχεται ερεθίσματα και προβαίνει σε απρόβλεπτες αντιδράσεις οι οποίες δεν επιλέγονται τυχαία, ο Μπερξόν προδιαγράφει την πορεία της μελέτης του και διορθώνει τη θεωρία της εξωτερικής/καθαρής αντίληψης με το να επαναφέρει τη μνήμη (δηλαδή την επιβίωση των παρελθόντων εικόνων) στην αντίληψη, έτσι ώστε να καθορίσει επακριβέστερα το σημείο επαφής ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα. Το κεφαλαιώδες σφάλμα που συσκοτίζει τη γνώση τόσο του σώματος όσο και του πνεύματος, είναι το ότι βλέπουν μεταξύ της καθαρής αντίληψης και της καθαρής ανάμνησης διαφορά έντασης [intensité] ή βαθμού αντί διαφορά φύσης. Δηλαδή εκλαμβάνουν την καθαρή αντίληψη και την καθαρή ανάμνηση ως απλές καταστάσεις, ως ένα είδος φαινομένου που αποκαλούν άλλοτε ανάμνηση και άλλοτε αντίληψη, αντί να τις θεωρήσουν μεικτές, εφόσον «πάντα αλληλοδιεισδύουν, πάντα ανταλλάσσουν κάτι από την ουσία τους μέσα από μια διαδικασία ενδώσωσης».<sup>23</sup> Οι συνέπειες αυτής της θεώρησης είναι βαθιές τόσο για την ψυχολογική εξήγηση του μηχανισμού της μνήμης, όσο και για τη μεταφυσική, την ιδεαλιστική και ρεαλιστική αντίληψη της ύλης. Διότι, όπως είδαμε παραπάνω, οι ιδεαλιστές και οι ρεαλιστές, θεωρώντας ότι η αντίληψη αφορά στη γνώση (θεωρία) και όχι στη δράση, καταργούν κάθε διαφορά μεταξύ της αντίληψης και της ανάμνησης, δηλαδή μεταξύ του παρόντος (*εκείνου που δρα*) και του παρελθόντος (*εκείνου που δεν δρα πλέον*), με αποτέλεσμα να βλέπουν αμφοτεροί την ύλη ως «μια κατασκευή ή ανακατασκευή που εκτελείται από το πνεύμα». Για τον Μπερξόν, όμως, το πρό-

23. Το φαινόμενο της ενδώσωσης είναι δανεισμένο από τη βιολογία. Σημαίνει το ρεύμα που εγκαθίσταται ανάμεσα σε δύο υγρά διαφορετικών πυκνοτήτων, τα οποία χωρίζονται από μια μεμβράνη, μέχρις ότου αναμειχθούν τέλεια. Η ενδώσωση χρησιμεύει στον Μπερξόν ως μοντέλο για να σκεφτεί, αρχικά στα *Άμεσα δεδομένα*, τη μείξη και τις ανταλλαγές μεταξύ της εσωτερικής μας διάρκειας και του χώρου [βλ. Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, ό.π., σ. 229] και ακολούθως στο *Υλη και μνήμη*, για να περιγράψει τη μείξη της αντίληψης με την ανάμνηση.

βλημα που αιωρείται ανάμεσα στον ιδεαλισμό και τον ρεαλισμό θα επιλυθεί μόνο εάν η αντίληψη διακριθεί ριζικά από την ανάμνηση, έτσι ώστε «η πραγματικότητα των πραγμάτων να μην είναι πια κατασκευασμένη ή ανακατασκευασμένη, αλλά αγγιγμένη, διαπερατή, βιωμένη»· εν ολίγοις, θα επιλυθεί από την ενόραση [intuition].<sup>24</sup>

Δύο άλλες θεωρίες, εκείνες του υλισμού και της πνευματοκρατίας, αγνοώντας επίσης τη ριζική διαφορά μεταξύ της καθαρής αντίληψης και της καθαρής μνήμης, υποστηρίζουν: ο μεν υλισμός ότι η συνείδηση είναι απλό παιγνίδι υλικών στοιχείων, ότι οι αντιληπτές ποιότητες της ύλης αποτελούν ισάριθμους φωσφορισμούς των εγκεφαλικών φαινομένων, ώστε η ύλη να μπορεί να γεννά κάλλιστα και διανοητικά γεγονότα ανώτερης τάξης· η δε πνευματοκρατία, απογυμνώνοντας την ύλη από τις ποιότητες της αντίληψής μας, την ανάγει σε μυστηριώδη οντότητα, σε κενή παράσταση που υποτίθεται ότι γεννά τη σκέψη όπως και κάθε άλλο φαινόμενο. Ο κοινός νους, όμως, αντικρούει τον υλισμό και μας δείχνει ότι «η ύλη είναι απολύτως όπως φαίνεται ότι είναι», μ' εκείνες μάλιστα τις ποιότητες που οι υλιστές και οι πνευματοκράτες (δυϊστές) ομόθυμα της αφαιρούν.<sup>25</sup>

24. Επειδή ο όρος «ενόραση» είχε παρερμηνευτεί πολλάκις, ο Μπερξόν δίσταζε να τον χρησιμοποιήσει. Ωστόσο, στη «Φιλοσοφική ενόραση», διακρίνοντας την ενόραση από εκείνη του Schelling ή του Schopenhauer –οι οποίοι, θεωρώντας ότι ο διανοητικοποιημένος χρόνος είναι χώρος και ότι η διάνοια εργάζεται πάνω στο φάντασμα της διάρκειας, εξαρτούν την ενόραση από το διανοητικό–, ορίζει την ενόραση ως εκείνη την προσπάθεια που οδηγεί στην εσωτερική διάρκεια. Αυτή η ενόραση, η οποία «συλλαμβάνει μια διαδοχή που δεν είναι συμπαράθεση, μια εσωτερική αύξηση, τη συνεχή προέκταση του παρελθόντος στο παρόν που καταπατά το μέλλον», είναι «αρχικά συνείδηση, αλλά συνείδηση άμεση, όραση που μόλις διακρίνεται από το ορώμενο αντικείμενο, γνώση που είναι ελαφή και ακόμα σύμπτωση», είναι δυνατόν να μας εισάγει «στη συνείδηση εν γένει». Βλ. Henri Bergson, *Œuvres*, ό.π., σ. 1271, 1272 και 1273.

25. Το επίθετο «δυϊστές», πιο ακριβές από το «πνευματοκράτες» [βλ. H. Bergson, *Leçons clermontoise* I, σ. 303], δηλώνει εκείνους που δεν παραιτούνται από το να ελαττώνουν τη σκέψη στην ύλη και παραδέχονται, έτσι, τη συνύπαρξη δύο αρχών, συγχρόνως διακριτών και

Η φιλοσοφία πρέπει να υιοθετήσει εδώ τη στάση του κοινού νου, διορθωμένη ωστόσο σε ένα σημείο. «Η μνήμη, πρακτικά αδιαχώριστη από την αντίληψη, εισάγει το παρελθόν στο παρόν, συστέλλει επίσης σε μια μοναδική ενόραση πολλαπλές στιγμές διάρκειας και έτσι, χάρη σ' αυτή τη διπλή της λειτουργία, μας αναγκάζει στην πράξη να αντιληφθούμε την ύλη εντός μας, ενώ θεωρητικά την αντιλαμβανόμαστε σ' αυτή την ίδια». Με αυτόν τον τρόπο, ο Μπερξόν διατυπώνει μια πολύ σημαντική θέση, την οποία θα αναπτύξει εκτενώς στα δύο επόμενα κεφάλαια: εφόσον «η καθαρή αντίληψη μάς δίνει το όλον ή, τουλάχιστον, το ουσιώδες μέρος της ύλης, καθότι το υπόλοιπο προέρχεται από τη μνήμη και επιπροστίθεται στην ύλη», πρέπει η μνήμη να είναι μια δύναμη απολύτως ανεξάρτητη από την ύλη. Επιπλέον, αν αποδειχτεί ότι η εγκεφαλική διαδικασία απαντά μόνο σ' ένα πολύ μικρό μέρος της μνήμης, ότι είναι το αποτέλεσμα μάλλον παρά η αιτία, δηλαδή ότι η ύλη είναι όχημα της δράσης και όχι υπόστρωμα της γνώσης, τότε η αναγκαιότητα να εγερθεί το πνεύμα σε ανεξάρτητη πραγματικότητα θα ήταν δυνατόν να επιβληθεί. Και στο εξής, κάθε απόπειρα να συναχθεί η καθαρή ανάμνηση από μια λειτουργία του εγκεφάλου θα αποκαλύψει τη ριζική ψευδαίσθηση για όσους αντιμετωπίζουν τον εγκέφαλο «ως αποθήκη αναμνήσεων», ως όργανο παράστασης και όχι δράσης. Με αυτά τα προβλήματα καταπιάνεται σε γενικές γραμμές το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου, το οποίο συνοψίζει, σύμφωνα με τον Worms, «μια θεωρία της γνώσης βασισμένη στη δράση».<sup>26</sup>

Στο δεύτερο κεφάλαιο, η μνήμη, κατ' αναλογία με την ιδέα της ελευθερίας, εξετάζεται ως ψυχολογική λειτουργία. Η εκμάθηση

αντιτιθέμενων, αφενός του εκτατού και αδιαίρετου, αφετέρου του μη εκτατού και απλού [βλ. Wundt, *Psychologie physiologique*, II, σ. 505]. Σ' αυτή την περίπτωση, δηλώνει εκείνους που, μετά τον Descartes, δεν δέχονται καμιά δυνατή επίδραση της μιας αρχής στην άλλη, με κίνδυνο να τις συμφύρουν: Spinoza, Malebranche και πρωτίστως στο Ύλη και μνήμη ο Leibniz. Βλ. Henri Bergson, *Matière et mémoire*, ό.π., σ. 316.

26. Βλ. Frédéric Worms, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, ό.π., σ. 15.

ενός μαθήματος –είτε μέσω της επανάληψης, που βασίζεται στη συνήθεια/έξη, είτε μέσω της ανάγνωσης, που παράγεται ως παράσταση– προβάλλει ως το διάσημο αν και τεχνητό παράδειγμα της διάκρισης δύο μορφών μνήμης, θεωρητικά ανεξάρτητων μεταξύ τους: της σωματικής [mémoire du corps] και της πνευματικής, της μνήμης εικόνων-αναμνήσεων [images-souvenirs]. Η ανάμνηση ενός μαθήματος που μαθαίνεται από στήθους έχει όλα τα χαρακτηριστικά μιας έξης, καθότι αποκτάται με την επανάληψη της ίδιας προσπάθειας, απαιτεί αρχικά αποσύνθεση και ανασύνθεση όλης της δράσης και, τέλος, αποθηκεύεται σ' έναν μηχανισμό όπου οι αυτόματες κινήσεις διαδέχονται η μία την άλλη κατά την ίδια τάξη και χρόνο. Αντιθέτως, η ανάμνηση κάθε ιδιαίτερης ανάγνωσης (π.χ. η δεύτερη ή η τρίτη) δεν έχει «κανένα» από τα χαρακτηριστικά της έξης, επειδή η εικόνα της έχει κατ' ανάγκη εντυπωθεί με την πρώτη στη μνήμη, καθώς οι άλλες αναγνώσεις συγκροτούν διαφορετικές αναμνήσεις, επειδή φέρει μια ημερομηνία και, επομένως, δεν μπορεί να επαναληφθεί. Η εν λόγω ανάμνηση είναι παράσταση και μόνο παράσταση: «οφείλεται σε μια ενόραση του πνεύματος την οποία μπορούμε να επιμηκύνουμε ή να συντομεύσουμε κατά βούληση: της προσδίδουμε μια αυθαίρετη διάρκεια και μπορούμε να τη συλλάβουμε όλη ακαριαία, όπως σε πίνακα ζωγραφικής. Αντιθέτως η πρώτη ανάγνωση, ακόμη και όταν επαναλαμβάνεται νοερώς –δεδομένου ότι απαιτεί ορισμένο χρόνο, ώστε να αναπτυχθούν μια-μια, αφού ήταν μόνο στη φαντασία, όλες οι αναγκαίες διαρθρωτικές κινήσεις–, δεν αποτελεί παράσταση, διότι δεν κατάγεται από το παρελθόν ούτε ταξινομείται σ' αυτό, αλλά, ως μέρος του παρόντος μου, ακριβώς όπως η έξη μου να βαδίζω ή να γράφω, βιώνεται, «πράττεται» περισσότερο παρά παριστάνεται. Τα δύο είδη μνήμης διαφέρουν, άρα, βαθιά μεταξύ τους. Όμως, καθώς στην πράξη συμβαδίζουν και συγκλίνουν προς μια σειρά ενδιάμεσων καταστάσεων, το φαινόμενο αυτό που είναι όντως μεικτό και το οποίο παρουσιάζει, από τη μια, την όψη κινητήριας έξης και, από την άλλη, την όψη εικόνας, εκλαμβάνεται ως απλό. Τούτο έχει ως αποτέλεσμα δύο υποθέσεις σχετικά με τον ρόλο ή τη λειτουργία του εγκεφάλου, οι

οποίες τον θεωρούν είτε ως αποθήκη αναμνήσεων είτε ως όργανο παράστασης.

Η μελέτη της αναγνώρισης [reconnaissance], δηλαδή της συγκεκριμένης πράξης διά της οποίας συλλαμβάνουμε το παρελθόν στο παρόν, δεν είναι δυνατόν να εξηγηθεί μέσω του συνειρμού μιας αντίληψης με μια ανάμνηση, διότι η αναγνώριση θα έπρεπε πάντα να αίρεται όταν οι εικόνες της μνήμης εξαφανίζονται και να εξακολουθεί όταν αυτές οι εικόνες διατηρούνται, αλλά πρέπει επίσης να εξηγηθεί με βάση το δυναμικό σχήμα. Έτσι, εφόσον η διατήρηση μιας οπτικής ανάμνησης, ακόμη και συνειδητή, δεν αρκεί για την αναγνώριση μιας παρόμοιας αντίληψης, η αναγνώριση πρέπει να τελείται με δύο μορφές: είτε αυτόματα είτε προσεκτικά. Στην πρώτη περίπτωση, η αναγνώριση συνίσταται κυρίως σ' ένα αίσθημα οικειότητας μιας συντονισμένης κινητήριας δραστηριότητας την οποία το σώμα υποδύεται αυτόματα. Η κινητήρια δραστηριότητα αποσκοπεί εδώ στην εξαγωγή χρήσιμων αποτελεσμάτων από το αντικείμενο, ενώ ο ρόλος των εικόνων-αναμνήσεων είναι βοηθητικός. Στη δεύτερη περίπτωση, αντιθέτως, η κινητήρια δραστηριότητα μάς οδηγεί στο αντικείμενο μέσω μιας αντίστροφης πορείας, η οποία δίνει κυρίαρχο ρόλο στις αναμνήσεις-εικόνες, καθόσον οι τελευταίες πρόκειται να διαμορφωθούν σύμφωνα με το καλούπι του αντικείμενου της αντίληψης, στο οποίο σταματά η προσοχή. Η φύση της συνεργασίας των αναμνήσεων-εικόνων με την αντίληψη θα φωτίσει εδώ τη σχέση του εγκεφάλου με τη μνήμη, τον μηχανισμό της προσοχής και τον μηχανισμό της διακριτής αντίληψης.

– ο μηχανισμός της προσοχής [attention]: από τη μια, το ουσιαστικό αποτέλεσμα της προσοχής είναι να καθιστά την αντίληψη πιο έντονη και να προβάλλει τις λεπτομέρειές της, έτσι ώστε να ανάγεται σε μια ορισμένη μεγέθυνση της διανοητικής κατάστασης [Marillier] από την άλλη, πρόκειται για μια εσωτερική διανοητική «στάση», η οποία, αποκαλούμενη άλλοτε «συγκέντρωση του πνεύματος» [Hamilton], άλλοτε «αντιληπτική» προσπάθεια [Wundt] και άλλοτε υψηλότερη ένταση της εγκεφαλικής ενέργειας [Maudsley], θα οριστεί σταδιακά ως γενική προσαρμο-

γή του σώματος μάλλον παρά του πνεύματος, ως συνείδηση μιας στάσης [Ribot].<sup>27</sup> Ωστόσο, αυτές οι κινήσεις αφορούν, σύμφωνα με τον Μπερξόν, στην αρνητική συνθήκη του φαινομένου, εφόσον η προσοχή συνεπάγεται εδώ την παραίτηση του πνεύματος από την επιδίωξη του χρήσιμου αποτελέσματος. Σύντομα, όμως, πάνω σ' αυτή τη γενική στάση θα προστεθούν πιο εκλεπτυσμένες κινήσεις, οι οποίες θα επανελέγξουν τα περιγράμματα του αντιληπτού αντικειμένου, δίνοντας έτσι το έναυσμα για τη θετική εργασία της προσοχής, που συνεχίζεται με τις αναμνήσεις και έχει ως αποτέλεσμα να διπλασιάζει την αντίληψη ξαναστέλλοντας σ' αυτήν είτε τη δική της εικόνα είτε κάποια άλλη εικόνα-ανάμνηση του ίδιου είδους.

- ο μηχανισμός της διακριτής αντίληψης [perception distincte]: εικόνες που ακολουθούν την αντίληψη και προβάλλονται στο αντιληπτό αντικείμενο, όπως και μνημονικές εικόνες που μοιά-

27. Κατά τον Th. Ribot [*Psychologie de l'attention* (1889) (Paris, Alcan, 1938), η προσοχή είναι ουσιαστικά ένας κινητήριος μηχανισμός, ο οποίος «δρα πάντα πάνω στους μυς και μέσω των μυών, κυρίως με τη μορφή μιας στάσης [arrêt]». Μετωπικός μυς, κατέβασμα των φρυδιών κλπ. έχουν ως προορισμό τους να διατηρούν και να ενισχύουν την κατάσταση της συνείδησης. Η προσοχή είναι λιγότερο αιτία από αποτέλεσμα, τουλάχιστον δεν υπεισέρχεται παρά ως συνακόλουθο στοιχείο της ψυχοφυσιολογικής πολυπλοκότητας [complexus]. Και, παρότι ο Ribot διακρίνει την αυθόρμητη προσοχή [attention spontanée], που συλλαμβάνει ένα αντικείμενο παθητικά, και τη βουλητική προσοχή [attention volontaire], η οποία κατευθύνεται ενεργά σε ένα αντικείμενο, τις εξηγεί με τον ίδιο τρόπο. Η δεύτερη μοιιάζεται στην πρώτη και πρέπει να βρει σ' αυτήν τις προϋποθέσεις της ύπαρξής της. Η βουλητική προσοχή, ειδικότερα, είναι ένα φαινόμενο παρεμπόδισης [règlement d'inhibition] ή στάσης, ένα είδος αρνητικής βούλησης, που επικεντρώνεται στην προσπάθεια προς όλα τα ενδιαφερόμενα σημεία και παρεμποδίζει όλες τις άλλες κινήσεις. Ο Μπερξόν χρησιμοποιεί τη διάκριση του Ribot, αλλά μόνο ως αρνητική προϋπόθεση, διότι προσθέτει σ' αυτήν ένα θετικό στοιχείο που αντιστοιχεί στην εργασία της μνήμης. Βλ. Henri Bergson, *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*. Επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Guillaume Sibertin-Blanc, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2008, σ. 352.

ζουν με αυτό σπεύδουν να συναντήσουν την αντίληψη. Έτσι, καθώς το αντικείμενο ερεθίζει τις αισθήσεις, οι αισθήσεις προκαλούν τις ιδέες να αναδυθούν και κάθε ιδέα θέτει διαδοχικά σε κίνηση σημεία ολοένα και μακρύτερα από τη διανοητική μάζα, η αντανakλώμενη αντίληψη [perception réfléchie] συνιστά έναν κλειστό κύκλο, στον οποίο η δόνηση που εκκινεί από το αντικείμενο επιστρέφει πάντα σε αυτό για να το φωτίσει, δημιουργώντας εκ νέου, ανάλογα με την επίταση της προσοχής, ευρύτερα συστήματα, ευρύτερα στρώματα της πραγματικότητας, ευρύτερα επίπεδα της μνήμης με τα οποία μπορεί να συνδεθεί. Η προσπάθεια της προσοχής είναι, άρα, θεμελιώδης προϋπόθεση για τη δημιουργία μιας πιο ολοκληρωμένης αντίληψης. Χωρίς την προσοχή, «υπάρχει μόνο παθητική συμπαράθεση αισθήσεων που συνοδεύονται από μια μηχανική αντίδραση» και η εικόνα-ανάμνηση, όντας σε καθαρή κατάσταση, δεν έχει καμιά δυνατότητα να αποκτήσει υλική υπόσταση. Τούτο άραγε δεν σημαίνει ότι η διακριτή αντίληψη προκαλείται από δύο αντίθετα ρεύματα εκ των οποίων το πρώτο, κεντρομόλο, προέρχεται από το εξωτερικό αντικείμενο, ενώ το άλλο, φυγόκεντρο, έχει ως αφετηρία του την «καθαρή ανάμνηση»;

Τα γεγονότα της εγκεφαλικής παθολογίας –μορφές αφασίας που συνιστούν ασθένειες είτε της οπτικής ή ακουστικής αναγνώρισης (ψυχική τύφλωση ή κώφωση) είτε της αναγνώρισης των λέξεων (λεκτική τύφλωση ή κώφωση)– επιβεβαιώνουν, σύμφωνα πάντα με το δυναμικό σχήμα, ότι, αφενός, δεν υπάρχει καταστροφή των αναμνήσεων και ότι, αφετέρου, τα προβλήματα, σε αμφότερες τις περιπτώσεις, δεν εντοπίζονται σε μια περιοχή των αναμνήσεων –οπτικών ή ακουστικών– που έχει προσβληθεί, αλλά αφορούν είτε βλάβη των αισθησιοκινητήριων μηχανισμών της αυτόματης προσοχής, με αποτέλεσμα οι εικόνες-αναμνήσεις να μην μπορούν να εφαρμοστούν στις αντιλήψεις, είτε βλάβη των απεικονιστικών μηχανισμών της βουλητικής προσοχής, με αποτέλεσμα να εμποδίζεται η ανάκληση των αναμνήσεων.

Ειδικότερα, στο παράδειγμα της ακρόασης του έναρθρου λόγου

και μέσα από το «κινητήριο σχήμα»<sup>28</sup> της ακουόμενης λέξης, διαπιστώνεται ότι η λεκτική κώφωση προκαλείται είτε από βλάβη της αισθησιοκινητήριας αυτοματικής διαδικασίας (που δημιουργεί ένα χάσμα μεταξύ της αντίληψης και της ανάμνησης, καθώς οι κινητήριες τάσεις των φωνητικών μυών δεν συντονίζονται με τις ακουστικές εντυπώσεις κι έτσι η αναγνώριση παραμένει ατελής) είτε από βλάβη των αναμνήσεων-εικόνων. Στην τελευταία περίπτωση, η κίνηση δεν βαίνει από την αντίληψη στις αναμνήσεις και από τις αναμνήσεις στην ιδέα (υπόθεση «κέντρου δημιουργίας ιδεών» [centre idéationnel]: σχήματα Charcot, Broadbent, Kussmaul, Lichtheim ή υπόθεση πολλαπλών κέντρων εικόνων, οπτικών, απτικών και ακουστικών: σχήματα Wysman, Moeli, Freud), αλλά βρίσκει την εξήγησή της σ' έναν «μηχανισμό της ερμηνείας», ο οποίος συνίσταται σε μια συνεχή πρόοδο από την ιδέα στις ακουστικές εικόνες και από εκεί στις αντιλήψεις. Πράγμα που σημαίνει ότι οι αναμνήσεις δεν εντοπίζονται σ' ένα καθορισμένο κέντρο ούτε επίσης καταστρέφονται, εφόσον η υποτιθέμενη καταστροφή τους οφείλεται μόνο σε μια «διακοπή της συνεχούς προόδου μέσω της οποίας ενεργοποιούνται οι αναμνήσεις».

Στο τρίτο κεφάλαιο και πάντα με βάση το δυναμικό σχήμα, αναπτύσσεται η κριτική στον συνειρμισμό. Η ψυχολογική αυτή θεωρία, αντί να βλέπει μια ριζική διαφορά φύσης ανάμεσα στην αντίληψη και την ανάμνηση, επιμένει να συντηρεί την ψευδαίσθηση που καθιερώνει ανάμεσά τους μόνο διαφορά βαθμού. Επιμένει, με άλλα λόγια, να εκλαμβάνει τη συνέχεια του γίνεσθαι ως «ασυνεχή πολλαπλότητα αδρανών και συμπαρατιθέμενων στοιχείων», κάθε στοιχείο ως απλό, δηλαδή ως ένα είδος ατόμου, και κατ'έκταση την αντίληψη ως συσώρευση αισθήσεων, τη δε ανακληθείσα εικόνα ως μια πιο αδύναμη αντίληψη. Έτσι, όμως, εξαφανίζεται ολοκληρωτικά την καθαρή ανάμνηση την οποία αυτή η εικό-

28. Το κινητήριο σχήμα δεν είναι ένας μηχανισμός βουλευτικός (Bastian) ή καθαρά αυτόματος (Arnaud, Spämer), αλλά ημιαυτόματος, ήδη συνειδητός και προοίμιο της βουλευτικής προσοχής. Βλ. Henri Bergson, *Matière et mémoire*, ό.π., σ. 365.

να έχει προοδευτικά αναπτύξει. Με άλλα λόγια, το παρόν εκτοπίζει το παρελθόν. Διότι το παρόν είναι, για μια δεδομένη συνείδηση, εκείνο που την ενδιαφέρει, εκείνο που είναι ζωντανό και την καλεί σε δράση· δηλαδή είναι συγχρόνως αίσθηση και κίνηση. Απεναντίας, η καθαρή ανάμνηση (παρελθόν), ανίσχυρη, καθόσον παραμένει χωρίς χρησιμότητα, είναι καθαρή από κάθε πρόσμειξη με την αίσθηση, δεν προσκολλάται στο παρόν και έτσι είναι μη εκτατή. Η φύση της καθαρής ανάμνησης μάς επιτρέπει να καταλάβουμε ότι υπάρχει σε λανθάνουσα κατάσταση και σε ασυνείδητη μορφή, αφού η συνείδηση «είναι μόνο το χαρακτηριστικό σημείο του παρόντος», δηλαδή του «δρώντος». Μας επιτρέπει επίσης να προσεγγίσουμε, αφενός, το πρόβλημα του ασυνείδητου (καθόσον ένα μη αντιληπτό υλικό αντικείμενο δεν είναι παρά μια ασυνείδητη πνευματική κατάσταση), αφετέρου, το κεφαλαιώδες πρόβλημα της ύπαρξης (υπό τη διπλή συνθήκη ότι τα αντικείμενα παρουσιάζονται στη συνείδηση που τα αντιλαμβάνεται και ότι συνδέονται μεταξύ τους, ως μέρη μιας χρονικής ή χωρικής σειράς, μέσω μιας λογικής ή αιτιακής σύνδεσης). Η δε δυσκολία μας να συλλάβουμε μια καθ'εαυτήν επιβίωση του παρελθόντος οφείλεται στο ότι αντιλαμβανόμαστε τη χρονική σειρά των αναμνήσεων ως χωρική σχέση περιέχοντος-περιεχομένου, στο ότι μεταφέρουμε στην ίδια τη διάρκεια «τη μορφή στιγμιαίων τομών που εφαρμόζουμε σε αυτή».

Στη συνέχεια, ο Μπερξόν επανέρχεται στα δύο είδη μνήμης (σωματική και πνευματική), αλλά δίνει αυτή τη φορά ιδιαίτερη έμφαση στον δεσμό τους. Καθώς η πρώτη δεν είναι παρά «η κινητή κορυφή που εισάγει η δεύτερη στο κινητό επίπεδο της εμπειρίας, είναι φυσικό οι δύο λειτουργίες να δανείζονται η μία στην άλλη αμοιβαίο έρεισμα». Έτσι, αφενός, η μνήμη του παρελθόντος προσφέρει στους αισθησιοκινητήριους μηχανισμούς όλες τις αναμνήσεις τις οποίες είναι ικανή να οδηγήσει, μέσω της εμπειρίας, στην κινητήρια αντίδραση, αφετέρου, οι αισθησιοκινητήριοι μηχανισμοί δίνουν στις ασυνείδητες αναμνήσεις το μέσο να αποκτήσουν υλική υπόσταση και να γίνουν παρούσες. Ανάμεσα σ' αυτά τα δύο άκρα, τοποθετείται η ορθοφροσύνη [*bon sens*], δηλαδή η πρακτική αίσθηση ενός

ανθρώπου που δεν είναι *παρορμητικός* ή *ονειροπόλος*, αλλά διαθέτει μια μνήμη «αρκετά μεν υπάκουη ώστε να ακολουθεί με ακρίβεια όλα τα περιγράμματα της παρούσας κατάστασης, πλην όμως αρκετά ενεργητική ώστε να αντιστέκεται σε κάθε άλλο κάλεσμα».

Η εφαρμογή του δυναμικού σχήματος στο πρόβλημα των γενικών ιδεών οδηγεί στην απελευθέρωση από τον κύκλο στον οποίο παγιδεύονται ο νομιναλισμός [nominalisme] και η εννοιοκρατία [conceptualisme],<sup>29</sup> καθόσον υποστηρίζουν ότι, για να γενικεύουμε, «πρέπει να εξάγουμε διά της αφαίρεσης τις ομοιότητες, όμως, για να αποδεσμεύσουμε χρήσιμα την ομοιότητα, πρέπει ήδη να ξέρουμε να γενικεύουμε». Η κριτική που ασκεί ο Μπερξόν σ' αυτές τις δύο

29. Τονίζοντας περισσότερο την αντίθεση νομιναλισμού και εννοιοκρατίας από την αντίθεση νομιναλισμού και ρεαλισμού, ο Μπερξόν προτίθεται να λύσει το πρόβλημα των γενικών εννοιών στο ψυχολογικό επίπεδο, μέσα από τη μελέτη της γενικής ζωής του πνεύματος. Αποκλίνει, έτσι, από το πρόβλημα όπως το είχε θέσει ο σχολαστικισμός, δηλαδή ότι η γενική ιδέα είναι μια κατασκευή του πνεύματος. Έτσι, ο νομιναλισμός διακρίνεται από την εννοιοκρατία καθότι αρνείται σ' αυτήν την ύπαρξη όχι μόνον έξω από το πνεύμα, αλλά επίσης μέσα σ' αυτό. Ο Μπερξόν αντιλαμβάνεται την εννοιοκρατία όπως τον νομιναλισμό του μεσαίωνα, δηλαδή όπως τη θέση του Locke: αν οι ποιότητες δεν υπάρχουν παρά συγχωνευμένες στο ίδιο το αντικείμενο, το πνεύμα μπορεί να τις εξετάσει μεμονωμένα και, ως εκ τούτου, να σφυρηλατήσει τις αφηρημένες ιδέες [βλ. *Essai sur l'entendement humain* (1690). Μετ. J.-M. Vienne, Paris, Vrin, 2001, βιβλίο II, κεφ. XI, § 9, σ. 259]. Με αυτή την έννοια, ο νομιναλισμός, ο οποίος αποδίδει πραγματικότητα μόνο στο άτομο, υποστηρίζει ότι «η υποτιθέμενη έννοια δεν είναι παρά λέξη» [*Cours de psychologie*, 1892-3, Lycée Henri-IV, S. Matton (εκδ.), Paris, Archè Milan, σ. 222]; Hobbes, Berkeley, Hume, Stuart Mill, Taine. Στη διαμάχη του με τον Locke, ο Berkeley επικρίνει την αφηρημένη γενική ιδέα και τη δύναμη που έχει το πνεύμα να διαμορφώνει έννοιες των πραγμάτων, καθώς και το γεγονός ότι η γενική ιδέα δεν μπορεί να αποκτηθεί παρά μέσω της έκτασης [*Principes de la connaissance humaine* (1710), Œuvres Complètes, G. Brykman (εκδ.), I, P.U.F., 1997, σ. 304 και σ. 307]. Ο Μπερξόν δεν δικαιώνει έτσι ούτε τον Berkeley ούτε τον Locke, καταδεικνύοντας ότι αυτές οι δύο εργασίες (γενίκευση και αφαίρεση) προϋποθέτουν αμοιβαία η μία την άλλη. Βλ. Henri Bergson, *Matière et mémoire*, ό.π., σ. 391-392.

θεωρίες αφορά σ' ένα κοινό τους σημείο: στην αντίληψη των ατομικών αντικειμένων. Με αφετηρία την προαναφερθείσα υπόθεση, η μεν πρώτη θεωρία συνάγει το γένος μέσω απαρίθμησης, η δε δεύτερη μέσω ανάλυσης. Πλην όμως, αμφότερες οι θεωρίες αγνοούν ότι η τέλεια σύλληψη των γενών απαιτεί «μια προσπάθεια αναστοχασμού [réflexion], μέσω της οποίας απαλείφουμε από μια παράσταση τις ιδιαιτερότητες του χρόνου και του τόπου»· αφορά, εν ολίγοις, μια μνήμη εικόνων η οποία, με αφετηρία της «ένα συγκεχυμένο αίσθημα *χαρακτηριστικής ποιότητας* ή ομοιότητας», αποσαφηνίζει αυτό το αίσθημα σε γενική ιδέα μέσω της αναστοχαστικής ανάλυσης και σε αντίληψη του ατόμου μέσω της διακρίνουσας μνήμης. Έτσι, σπάει ο κύκλος στον οποίο οι δύο θεωρίες ήταν παγιδευμένες, εφόσον «η ομοιότητα από την οποία εκκινεί το πνεύμα, όταν αρχίζει την αφαίρεση, δεν είναι η ομοιότητα στην οποία καταλήγει το πνεύμα όταν γενικεύει συνειδητά». Η ουσία, συνεπώς, της γενικής ιδέας είναι ότι κινείται ακατάπαυστα ανάμεσα στη σφαίρα της δράσης και σ' εκείνη της καθαρής μνήμης, όπως φαίνεται στο δυναμικό σχήμα.

Το ριζικό σφάλμα του συνειρμισμού συνίσταται στο ότι θεωρεί τη συνείδηση ως άθροισμα ψυχολογικών ατόμων, κάθε ανάμνηση ως ανεξάρτητο και σταθερό ον, για το οποίο δεν μπορούμε να πούμε ούτε γιατί συναθροίζεται με άλλα ούτε πώς επιλέγει εκείνες τις οποίες συνείρει λόγω συνάφειας ή ομοιότητας, αντί να υποθέτει ότι «τα ψυχολογικά γεγονότα είναι αλληλέγγυα μεταξύ τους» και ότι «είναι πάντα δεδομένα μαζί στην άμεση συνείδηση ως αδιαίρετο όλον, το οποίο μόνο ο αναστοχασμός κερματίζει σε διακριτά τμήματα». Ο συνειρμισμός εφαρμόζεται στο πεδίο της δράσης (σημείο Σ) όχι ως σκέψη, αλλά ως παιγνίδι ή βίωμα και αποσκοπεί, είτε μέσω της ομοιότητας είτε μέσω της συνάφειας, στο χρήσιμο αποτέλεσμα, αποθηκεύοντας την ενδεχόμενη αντίδραση σε μορφή κινητήριας έξης. Όμως, στο πεδίο του ονείρου (βάση ΑΒ), όπου όλες οι αναμνήσεις διακρίνονται μεταξύ τους, οι αναγκαιότητες της ζωής δεν είναι πλέον παρούσες ώστε να μπορούν να ρυθμίσουν το αποτέλεσμα της ομοιότητας και της συνάφειας, με αποτέλεσμα ο συνειρμισμός να προκαλεί μια αυθαίρετη επιλογή. Ανάμεσα σ' αυτά



τα δύο άκρα –το επίπεδο της δράσης και το επίπεδο του ονείρου– ταλαντεύεται η ψυχολογική μας ζωή, ως διπλή κίνηση μιας μνήμης, η οποία αφενός σημειώνεται στην αισθησιοκινητήρια κατάσταση (Σ), αφετέρου πιέζει ολόκληρη ώστε να παρεισφρήσει στο παρόν. Από αυτή τη διπλή προσπάθεια, προκύπτει άπειρος αριθμός *δυνατών καταστάσεων* της μνήμης, *διαφορετικά επίπεδα* τόσο για τους συνειρμούς ομοιότητας, όσο και για τους συνειρμούς συνάφειας. Η διαδικασία εντοπισμού των αναμνήσεων δεν συνίσταται καθόλου «στο να βυθίζουμε το χέρι στη μάζα των αναμνήσεών μας», αλλά σε «μια αυξανόμενη προσπάθεια *ανάπτυξης*», μέσω της οποίας η μνήμη καταλήγει να διακρίνει, σε μια συγκεχυμένη μάζα, την ανάμνηση που δεν μπορεί να βρει τη θέση της. Η παθολογία της μνήμης επιβεβαιώνει ότι ο ασθενής, στην περίπτωση της αναδρομικής αμνησίας, μπορεί να ξαναβρεί τις εξαφανισμένες αναμνήσεις που ενδέχεται να διατηρούνται σε ακριβά επίπεδα της μνήμης, εάν καταβάλει εξαιρετική προσπάθεια, όπως εκείνη στην κατάσταση της ύπωσης.

Η «προσοχή στη ζωή» [*attention à la vie*] και η διανοητική ισορροπία είναι δύο άλλες βασικές έννοιες τις οποίες φωτίζει επίσης το δυναμικό σχήμα. Το πνεύμα, που διατρέχει ακατάπαυστα το μεσοδιάστημα ανάμεσα στο επίπεδο της δράσης και το επίπεδο του ονείρου, σταθεροποιεί και ισορροπεί μέσα από τη συνοχή των κινήσεων και των αισθήσεων του σώματος αυτό που αποκαλούμε «προσοχή μας στη ζωή», δηλαδή την προσοχή του σώματος στην παρούσα κατάσταση. Κάθε διατάραξη αυτής της ισορροπίας, κάθε απόσπαση της προσοχής από τη ζωή, που οφείλεται σε βλάβη των αισθησιοκινητήριων λειτουργιών του σώματος, καταλήγει είτε στο όνειρο (εναλλακτικά στην παραφροσύνη, αφού όλα τα ψυχολογικά συμπτώματα της παραφροσύνης απαντώνται στο όνειρο) είτε στην αποκαλούμενη «διάσπαση της προσωπικότητας». Σε καμιά περίπτωση, ωστόσο, δεν υφίσταται άμεση καταστροφή των αναμνήσεων, αλλά μόνο εξασθένιση της «αίσθησης του πραγματικού» ή απώλεια της πολυπλοκότητας της διανοητικής ισορροπίας. Συνεπώς, η θεωρία που καθιστά τη μνήμη άμεση λειτουργία του εγκεφάλου δεν μπορεί να έχει τη συνδρομή της εγκεφαλικής παθολογίας. Η δε «υλικότητα» «προκαλεί τη λήθη», αφού ο εγκέφαλος (σώμα), ως

ενδιάμεσο μεταξύ των αισθήσεων και των κινήσεων, κατευθύνει τη μνήμη προς το πραγματικό και τη συνδέει με το παρόν.

Το τέταρτο κεφάλαιο του βιβλίου πραγματεύεται την ένωση της ψυχής και του σώματος όχι ως ψυχολογικό, αλλά ως μεταφυσικό πρόβλημα, μέσα από την προσέγγιση του μη εκτατού και του εκτατού, της ποιότητας και της ποσότητας. Οι θεωρίες της καθαρής αντίληψης αφενός, χάρη στην έννοια της διάτασης [*extension*], και της καθαρής μνήμης αφετέρου, χάρη στην έννοια της έντασης [*tension*], καθιστούν δυνατή την προσέγγιση ανάμεσα στο εκτατό και το μη εκτατό, στην ποσότητα και την ποιότητα. Η αρχή της μεθόδου συνίσταται σε μια προσπάθεια αναζήτησης της ανθρώπινης εμπειρίας στην πηγή της, προσπάθεια μέσω της οποίας παραιτούμαστε από ορισμένες εξείς της σκέψης και της αντίληψης, προκειμένου να τοποθετηθούμε σε μια διάρκεια που χαρακτηρίζεται από αλληλοδιείσδυση καταστάσεων, διαλογισμό ως προς την εσωτερική φύση της δράσης, κοντολογίς θεωρητική πραγμάτευση της ανθρώπινης ελευθερίας.

Η εν λόγω μέθοδος, αξιοποιούμενη στο πρόβλημα της ύλης, οδηγεί στη διάκριση της συγκεκριμένης έκτασης από τον άμορφο και αδρανή χώρο, ο οποίος είναι η βάση της. Έτσι, επιτυγχάνεται πραγματικά μια επιστροφή στο άμεσο, δεδομένου ότι «αντιλαμβάνομαστε για τα καλά την έκταση, ενώ τον χώρο τον συλλαμβάνουμε με τον τρόπο ενός σχήματος». Διατυπώνοντας στη συνέχεια τέσσερις προτάσεις ως προς τη φύση της κίνησης (αδιαιρετότητα, κινητικότητα, μεταβολή κατάστασης ή ποιότητας) και σε αντιδιαστολή με την κίνηση από επιστημονική σκοπιά (μαθηματική κίνηση = μεταβολή απόστασης, φυσική κίνηση = γεωμετρική δύναμη), ο Μπερξόν περιορίζει το μεσοδιάστημα ανάμεσα στις ποιότητες ή αισθήσεις και τις κινήσεις. Συμπεραίνει, έτσι, την ποιοτική συνέχεια της ύλης, η οποία δεν γίνεται αντιληπτή εξαιτίας της αποκτημένης έξης μας να προσαρτάμε την κίνηση στα στοιχεία, εξαιτίας μιας διαφοράς *έντασης* στον ρυθμό της διάρκειάς της. Και ακολουθώντας, ενάντια στις θεωρίες του ρεαλισμού (ατομικός ρεαλισμός) και του ιδεαλισμού (αγγλικός ιδεαλισμός), υποστηρίζει τη συνέχεια των αισθητών ποιοτήτων που συμμετέχουν σε διαφορετικούς βαθμούς στην

έκταση, καθότι ο ομοιογενής χώρος και ο ομοιογενής χρόνος δεν συνιστούν ιδιότητες των πραγμάτων ούτε ουσιώδεις συνθήκες της ικανότητάς μας να τα γνωρίζουμε, αλλά απλώς «σχήματα της δράσης μας επί της ύλης». Έτσι, καθώς απογυμνωόμαστε από τις προκαταλήψεις της δράσης, αντίληψη και ύλη συγκλίνουν μεταξύ τους, ώστε η μεν αίσθηση ανακτά τη διάταση, η δε συγκεκριμένη έκταση τη φυσική της συνέχεια και αδιαίρετότητα. Η συγκεκριμένη έκταση καθίσταται, επομένως, το κοινό σημείο όλων των αισθητών ποιότητων (αισθήσεων). Η δε συγκεκριμένη αντίληψη, διαποτισμένη από τη μνήμη (βλ. πρώτο κεφάλαιο), γίνεται το σημείο συνάντησης της συνείδησης με την ύλη, της ψυχής με το σώμα, ένα πρόβλημα που η δυϊστική υπόθεση –θεωρώντας την ύλη ως αδιαίρετη και κάθε ψυχική κατάσταση ως μη εκτατή και αγνοώντας ένα βαθμιαίο πέρασμα από την ιδέα στην εικόνα και από την εικόνα στην αίσθηση (που επιτρέπει στο πνεύμα να ενώνεται με την ύλη στο ενέργημα της καθαρής αντίληψης, αλλά και να διακρίνεται ριζικά από αυτή)– αφηνει ουσιαστικά άλυτο.

Στα συμπεράσματα, τέλος, μια τρίτη και τελευταία αντίθεση – της ελευθερίας/μνήμης και της αναγκαιότητας– έρχεται να εμπλουτίσει τους δυϊσμούς που πραγματεύεται το δυναμικό σχήμα. Τι θα ήταν άραγε η ελευθερία, αν όχι η προσπάθεια μιας ατομικής συνείδησης «να απομακρύνει ένα εμπόδιο, να εξαγάγει από το όλον που είναι πραγματικό ένα μέρος που είναι δυνητικό, να επιλέξει και, τελικά, να αποδεσμεύσει εκείνο που την ενδιαφέρει», γινόμενη έτσι πιο ικανή να δημιουργεί πράξεις, των οποίων η εσωτερική απροσδιοριστία θα διαπεράσει πιο εύκολα τους βρόχους της αναγκαιότητας; Η δε επίγνωση της ελευθερίας είναι, εν κατακλείδι, η δημιουργική απολαβή αυτής της προσπάθειας.

Πολυξένη Κ. Ζινδρογίλη  
Ιωάννινα, Μάρτιος 2013

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Α. ΕΡΓΑ, ΓΡΑΠΤΑ ΚΑΙ ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΤΟΥ Η. BERGSON

- Œuvres*, επιμέλεια και υπομνηματισμός κειμένων André Robinet, εισαγωγή Henri Gouhier Παρίσι, P.U.F., 1959, 1970<sup>31</sup>.
- Mélanges*, επιμέλεια και υπομνηματισμός André Robinet σε συνεργασία με τους R.-M. Mossé-Bastide, M. Robinet και M. Gauthier, πρόλογος Henri Gouhier Παρίσι, P.U.F., 1972.
- Correspondances*, επιμέλεια και σχόλια André Robinet σε συνεργασία με τους B. Sitbon-Peillon και S. Stern-Gillet, εισαγωγή André Robinet, Παρίσι, P.U.F., 2002.
- Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Arnaud Bouaniche, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2007.
- Matière et mémoire* (1896), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Camille Riquier, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2008.
- Le rire* (1900), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Guillaume Sibertin-Blanc, Παρίσι, P.U.F., 2007.
- L'évolution créatrice* (1907), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Arnaud François, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2007.
- L'énergie spirituelle* (1919), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Arnaud François, Élie During, Stéphane Madelrieux, Camille Riquier, Guillaume Sibertin-Blanc, και Ghislain Waterlot, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2009.
- Durée et simultanéité* (1922), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Élie During, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2009.
- Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Frédéric Keck και Ghislain Waterlot, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2008.
- La pensée et le mouvant* (1934), επιμέλεια κριτικής έκδοσης: Arnaud Bouaniche, Arnaud François, Anthony Feneuil, Frédéric Fruteau de Laclos, Stéphane Madelrieux, Claire Marin και Ghislain Waterlot, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2009.

- Écrits philosophiques*, επιμέλεια έκδοσης: Arnaud Bouaniche, Élie, During, Arnaud François, Frédéric Fruteau de Laclos, Frédéric Keck, Stéphane Madelrieux, Camille Riquier, Ghislain Waterlot και Frédéric Worms, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige/Grands textes», 2011.
- Cours*, επιμέλεια έκδοσης Henri Hude, 4 τόμοι, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Epi-méthée», 1990-2000.
- *Cours I. Leçons de psychologie et de métaphysique. Clermont-Ferrand, 1887-1888* (1990<sup>1</sup>, 1999<sup>2</sup>).
  - *Cours II. Leçons d'esthétique à Clermont-Ferrand. Leçons de morale, psychologie et métaphysique au lycée Henri IV* (1992).
  - *Cours III. Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme* (1995).
  - *Cours IV. Cours sur la philosophie grecque* (2000).
- Leçons Clermontoises I*, επιμέλεια έκδοσης Renzo Raghianti, Παρίσι, L' Harmattan, 2003.
- «Histoire de l'idée du temps»: μάθημα στο Collège de France κατά το έτος 1902 - 1903, επιμέλεια έκδοσης Arnaud François, στο F. Worms, *Annales bergsoniennes I* (Παρίσι, P.U.F, σειρά Epiméthée), 2002, σ. 25-68.
- «Histoire des théories de la mémoire»: μάθημα στο Collège de France κατά το έτος 1903-1904, επιμέλεια έκδοσης Arnaud François, στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes II*, 2004, σ. 41-149.
- «Cours de Bergson sur le *De rerum originatione radicali de Leibniz*», επιμέλεια έκδοσης Matthias Vollet, στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes III*, 2007, σ. 25-52.
- Octave Hamelin, Henri Bergson, *Fichte*, επιμέλεια έκδοσης E. Turlot και Ph. Soulez (αντιστοίχως), Στρασβούργο, Presses Universitaires de Strasbourg, 1988.
- Matière et mémoire*, παρουσίαση Denis Forest, Παρίσι, GF Flammarion, 2012.
- Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Bruno Karsenti, Παρίσι, GF Flammarion, 2012.

Β. ΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΓΩΝ  
ΚΑΙ ΜΕΛΕΤΩΝ ΤΟΥ Η. BERGSON

- Ερρίκος Μπερξόν, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, μεταφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα, Εκδ. Καστανιώτη, σειρά «Μείζονα Φιλοσοφικά», 1998.

- Henri Bergson, *Το γέλιο*, μεταφρ. Βασίλης Τομανάς, Αθήνα, Εκδ. Εξάντας, σειρά «Νήματα», 1998.
- Παλαιότερη έκδοση: Μπερξόν, *Το γέλιο*, μεταφρ. Ν. Καζαντζάκης, εν Αθήναις, Εκδ. Γεωργίου Δ. Φέξη, σειρά «Φιλοσοφική και κοινωνιολογική βιβλιοθήκη Φέξη», 1914. Επανεκδοση (*Το γέλιο*), 1965.
- Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, μεταφρ. Κωστής Παπαγιώργης - Γιάννης Πρελορέντζος, επίμετρο Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα, Εκδ. Πόλις, 2005.
- Παλαιότερη έκδοση: Henri Bergson, *Η δημιουργός εξέλιξις*, μεταφρ. Κωνσταντίνος Θ. Παπαλεξάνδρου, Αθήνα, Εκδ. οίκος Ι. Βασιλείου, σειρά «Φιλοσοφική και κοινωνιολογική βιβλιοθήκη», 1925.
- Ανρί Μπερξόν, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μεταφρ. Βασίλης Τομανάς, Αθήνα, Εκδ. Νησίδες, 2006.
- Παλαιότερη έκδοση: Ανρί Μπερξόν, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μεταφρ. Βασίλειος Ν., Τατάκης, Αθήναι, Εκδ. οίκος Γεωργίου Παπαδημητρίου, σειρά «100 Αθάνατα έργα», 1951.
- Henri Bergson, «Η συνείδηση και η ζωή», μεταφρ. Πολυξένη Ζινδριλή, Επιμέλεια Γιάννης Πρελορέντζος, *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, τόμος 34/Γ', Ιωάννινα 2005-2007, σ. 97-119.
- Henri Bergson, *Η διανοητική προσπάθεια*, μεταφρ. Έλλη Λαμπρίδη, Αθήναι, Βιβλιακά Καταστήματα Γεωργίου Η. Καλλέργη, σειρά «Μελέτες», Ιανουάριος 1929.
- Ερρίκου Μπεργκσόν (Henri Bergson), *Φαντάσματα και όνειρα, Ψυχή και Σώμα*, μεταφρ. Ανδρέας Δαλέζιος, Αθήναι, εκδ. Χ. Γιανιάρη, 1927.
- Henri Bergson, *Εισαγωγή στη μεταφυσική*, εισαγωγή-μετάφραση Νίκος Μακρής, Αθήνα, Εκδόσεις Δρόμων, 2006.
- Ερρίκου Μπερξόν, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, μεταφρ. Κωνσταντίνος Θ. Παπαλεξάνδρου, Αθήνα, Εκδ. Δίφρος, 1962.
- Henri Bergson, *Η φιλοσοφική ενόρασις*, μεταφρ. Κωνσταντίνος Παπαλεξάνδρου, *Εποπτεία*, τχ. 1 (Απρίλιος 1976), σ. 23-32.
- Henri Bergson, «Αλήθεια και πραγματικότητα», μεταφρ. Β.Κ.Π., *Τα Γράμματα* (περιοδικό της Αλεξάνδρειας), τ. 1, τχ. 4, 1911, σ. 110-117.

Γ. ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αθανασάκης, Δημήτρης, «Ο Bergson και το πρόβλημα του χρόνου». *Νεύσις* (Αθήνα, Εκδ. Νεφέλη), τχ. 16, 2007, σ. 65-87.
- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θεώνη, «Η έννοια της νόησης στην μερ-

- ξονική φιλοσοφία», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τ. 21, 1990, σ. 235-246.
- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θεώνη, «Από το υποκείμενο στο αντικείμενο. Υποκειμενικότητα και γνώση», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τ. 8, τχ. 24, 1991, σ. 247-266.
- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θεώνη, «Το πρόβλημα της ελευθερίας και η έννοια της ζωής στον H. Bergson», *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο, τ. 33, 2004, σ. 233-252.
- Αναστασοπούλου-Καπογιάννη, Θεώνη, «Παράμετροι μιας υπόρρητης ηθικής στην μερεξονική φιλοσοφική βιολογία», *Φιλοσοφία*, τ. 40, 2010, σ. 434-447.
- Βουγιούκα, Αθηνά, «Μερεξονικές μεταμορφώσεις στην Αναφορά στον Γκρέκο του Νίκου Καζαντζάκη», Πεπραγμένα επιστημονικού διημέρου Νίκος Καζαντζάκης - Σαραντα χρόνια από το θάνατό του, 1-2/11/1997, Έκδοση της Δημοτικής Πολιτιστικής Επιτροπής Χανίων, 1998.
- Ζινδριλή, Πολυξένη, *Από τη θεωρία της συνείδησης στην κοινωνική και πολιτική θεωρία: η συμβολή του Henri Bergson*, διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2008 [περίληψη της διατριβής στα ελληνικά και στα γαλλικά *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τ. 25, τχ. 75, Σεπτέμβριος 2008, σ. 262-269].
- Ζινδριλή, Πολυξένη, «Η παιδαγωγική αξία του γέλιου στη φιλοσοφία του Μπερξόν», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, τ. 27, τχ. 81, Σεπτέμβριος 2010, σ. 251-267.
- Ζινδριλή, Πολυξένη, «Γυναίκα και δημιουργικότητα στη φιλοσοφία του Henri Bergson», *Δωδώνη*, Μέρος Τρίτο [Αφιέρωμα στον ομότιμο καθ. Χρήστο Τέζα], τ. 35<sup>ος</sup>, 2008-2010, σ. 79-92.
- Ιμβριώτης, Γιάννης, *Η φιλοσοφία του Μπερξόν*, Θεσσαλονίκη, Τυπογραφείο Τριανταφύλλου, 1939.
- Καζαντζάκης, Νίκος, «H. Bergson», *Δελτίον Εκπαιδευτικού Ομίλου*, τ. Β', 1912, σ. 310-334.
- Καντεράκη, Θεολογία, *Η έννοια της ζωής σε συνάρτηση με την προβληματική του χρόνου στη φιλοσοφία του Bergson*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τομέας Φιλοσοφίας, 2007.
- Λαμπρίδη, Έλλη, *Ο Μπερξόν και η φιλοσοφία του*, Αθήναι, Βιβλιακά Καταστήματα Γεωρ. Η. Καλλέργη, σειρά «Μελέτες», 1929.
- Λαμπρίδη, Έλλη, «Μια άλλη άποψη για τον Μπερξόν», *Εποχές*, τχ. 32, Δεκέμβριος 1965, σ. 80-81.
- Μαγγίνη, Γκόλφω, «Ο Bergson και η φαινομενολογία», *Αριάδνη*, τχ. 15, 2010, σ. 125-154.

- Μακρής, Νικόλαος, Ο κρύφιος λόγος, Αθήνα-Γιάννινα, «Δωδώνη», 1990, σ. 188-192: «Οι αρχές της θρησκείας στη φιλοσοφία του Bergson».
- Μοσχονάς, Σπύρος, «Το φιλοσοφικό σύστημα του Henry Bergson - Φιλοσοφία της ζωής», *Φιλοσοφία και Παιδεία*, έτος 13<sup>ο</sup>, τχ. 42, Μάιος-Αύγουστος 2007, σ. 19-22.
- Μουρέλος, Γιώργος, «Η αναβίωση των μερεξονικών μελετών», *Εποχές*, τχ. 9, Ιανουάριος 1964, σ. 64-66.
- Μουρέλος, Γιώργος, «H. Bergson, Η ενότητα της φιλοσοφίας του», *Εποχές*, τχ. 30, Οκτώβριος 1965, σ. 84-100.
- Μουτσόπουλος, Ευάγγελος, «Η κριτική της πλατωνικής φιλοσοφίας παρά Bergson», Αθήνα (Σύγγραμμα περιοδικόν της εν Αθήναις Επιστημονικής Εταιρείας), τ. 66<sup>ος</sup>, εν Αθήναις, Τύποις Μηνά Δ. Μυρτίδου, 1962, σ. 192-283· 2<sup>η</sup> έκδοση Θεσσαλονίκη, Γαρταγάνης, 1966· 3<sup>η</sup> έκδοση 1969. Γαλλική έκδοση: *La critique du platonisme chez Bergson*, Αθήνα, Éditions Grigoris, 1980.
- Μποτουροπούλου Ιφιγένεια, «Ο απόηχος της *Évolution Créatrice* του Bergson στην κίνηση των ιδεών στη Γαλλία και η υποδοχή του φιλοσόφου στην Ελλάδα», *Σύγκριση*, τχ. 20, Φεβρουάριος 2010, σ. 181-193.
- Deleuze, Gilles, *Ο μερεξονισμός*, εισαγωγή-μετάφραση-επίμετρο Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα, Εκδ. Scripta, σειρά «Φιλοσοφία», 2010.
- Οικονομίδης, Γιάννης, «Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας του Henri Bergson», *Ιδέα* (Αθήναι, Εκδ. Μ. Σαλιβερού), τ. 1, τχ. 1, Ιανουάριος 1933, σ. 18-46.
- Παπαγιώργης, Κωστής, *Περί μνήμης*, Αθήνα, Εκδ. Καστανιώτη, 2008, σ. 201-228: «Η μερεξονική μνήμη» και «Ο κωδίκελλος του Μπερξόν»: σ. 243-256.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, «Η προβληματική του χρόνου στη φιλοσοφία του Henri Bergson», στον συλλογικό τόμο «Μορφές κατανόησης και διαχείρισης του χρόνου», επιμέλεια Π. Νούτσος, Ιωάννινα, 2005, σ. 49-78.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, «Η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τη φιλοσοφία του Henri Bergson», επίμετρο, στο Ερρίκος Μπερξόν, *Η δημιουργική εξέλιξη*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης - Γιάννης Πρελορέντζος, Αθήνα, Εκδ. Πόλις, 2005, σ. 349-527.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, «Προσεγγίσεις πτυχών της αριστοτελικής φιλοσοφίας από τον Henri Bergson», στον αφιερωματικό τόμο στον καθηγητή Δημήτριο Ν. Κούτρα: *Vita Contemplativa. Βίος Θεωρητικός*, Αθήνα, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2006, σ. 433-457.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, «Η παρουσία της φιλοσοφίας του Bergson στη χώρα μας», *Κάτοπτρον Νεοελληνικής Φιλοσοφίας* (Τομέας Φιλοσο-

- φίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων), τ. Β', Δεκέμβριος 2011, σ. 183-231.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, «Η αλληλοδιείσδυση στο ψυχικό πεδίο στη φιλοσοφία του Bergson», *διά-ΛΟΓΟΣ*, Αθήνα, Εκδ. Παπαζήση, τχ. 2, 2012, σ. 128-148.
- Πρελορέντζος, Γιάννης, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*, Αθήνα, Εκδ. Ευρασία, 2012.
- Ρωμανός, Κωνσταντίνος, *Οικειώσεις, Η ιδέα ενός αισθητικού ανθρωπισμού με αφετηρία τη φιλοσοφία της ζωής του Ανρί Μπερξόν*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αθήνα, Εκδ. Τυπωθήτω, Γιώργος Δαρδανός, σειρά «Παραφερνάλια», 2001.
- Ρωμανός, Κωνσταντίνος, *Απολιθωμένη ζωή ή κυριαρχία της ποσότητας στη μηχανιστική κοσμοθεώρηση*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2002, μέρος Β': «Η μπερξονική κριτική της ποσότητας ως γενική θεωρία αλλοτρίωσης του παρόντος» (σ. 93-142).
- Σερμέτης, Τριαντάφυλλος, «Η ζω(τ)ική ορμή και το ηθικό στοιχείο στον Henry Bergson», 2012, <http://blogs.sch.gr/tsermet/2012/08/09>.
- Τζαβάρας, Θανάσης, «Ο Μπερξόν και η γαλλική νευροψυχιατρική παράδοση», *Νεύσις*, τχ. 8, 1999, σ. 55-69.

#### Δ. ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Adolphe, Lydie, *La dialectique des images chez Bergson*. Παρίσι, P.U.F., 1951.
- Anastassopoulou-Karoyanni, Théoni, *Causalité et création. Le continu et le discontinu dans l'œuvre d'Henri Bergson*, διδακτορική διατριβή, Université de Paris-Sorbonne, Paris IV, 1990.
- Ansell-Pearson, Keith, *Philosophy and the adventure of the virtual, Bergson and the time of life*, Λονδίνο & Ν. Υόρκη, Routledge, 2002.
- Azouvi, François, *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Παρίσι, Gallimard, σειρά «*nrf* essais», 2007.
- Barbaras, Renaud, «Le problème de l'expérience», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes II*, 2004, σ. 287-303.
- Bardy, Jean, *Regard sur 'L'Évolution Créatrice'*, Παρίσι, L' Harmattan, 2003.
- Belloy, Camille de, «Une mise au point de Bergson sur les *Deux Sources*», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes I*, 2002, σ. 131-142.
- Bordron, Jean-François, «Bergson et les images. L'iconicité de la pensée dans 'Le possible et le réel'», στο Frederic Cossutta (επιμ.), *Lire Bergson : 'Le possible et le réel'*, Παρίσι, P.U.F., 1998, σ. 159-181.

- Bouaniche, Arnaud, «L'original et l'originaire, l'unité de l'origine, dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion*», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes I*, 2002, σ. 143-170.
- Bouaniche, Arnaud, Keck, Frédéric, Worms, Frédéric, *Les deux sources de la morale et de la religion. Henri Bergson*, Παρίσι, Ellipses, συλλογή «Philo-œuvres», 2004.
- Bourgeois, Bernard, «Bergson et l'idéalisme allemand», στο Jean-Claude Parient (επιμ.), *Bergson. Naissance d'une philosophie*, Παρίσι, P.U.F., 1990, σ. 139-157.
- Bréhier, Émile, «Images plotiniennes, images bergsoniennes», *Les études bergsoniennes II*, Παρίσι, P.U.F., τ. II, 1949, σ. 107-128.
- Canguilhem, Georges, «Commentaire au troisième chapitre de l'évolution créatrice», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes III*, 2007, σ. 113-160.
- Čapek, Jakub, «Les apories de la liberté bergsonienne» στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes II*, 2004, σ. 249-259.
- Carion, Marie, *Lectures bergsoniennes*, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Questions», 1990.
- Conry, Yvette, *L'évolution créatrice* d'Henri Bergson, πρόλογος François Dagoguet, Παρίσι, L'Harmattan, σειρά «Epistémologie et philosophie des sciences», 2000.
- Cornibert, Nicolas, «Perception corporelle et perception virtuelle chez Bergson», Jean-Christophe Goddard (επιμ.), *Le corps*, Παρίσι, Vrin, σειρά «Thema», 2005, σ. 191-206.
- Deleuze, Gilles, «Cours sur le chapitre III de l'évolution créatrice de Bergson (1960)», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes II*, 2004, σ. 166-188.
- Deleuze, Gilles, *Le Bergsonisme*. Παρίσι, P.U.F., 1966<sup>1</sup> σειρά «Quadrige», 1998<sup>2η</sup>.
- Deleuze, Gilles, «Bergson's conception of difference», στο John Mullarkey (επιμ.), *The new Bergson*, Μάντσεστερ & Ν. Υόρκη, Manchester University Press, 1999, σ. 42-65.
- François, Arnaud, «Nietzsche et Bergson : La signification ontologique du problème de la santé», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes III*, 2007, σ. 449-468.
- François, Arnaud (επιμ.), *L'évolution créatrice de Bergson*, Παρίσι, Vrin, «Études & Commentaires», 2010.
- Francotte, Sylvain, *Bergson. Durée et morale*, Louvain-La-Neuve, Academia Bruylant, 2004.
- Goddard, Jean-Christophe, «Exception mystique et santé moyenne de l'esprit

- dans les *Deux sources de la morale et de la religion*», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes I*, 2002, σ. 215-229.
- Gunter, Pete, A.Y., "Bergson and the war against nature", στο John Mullarkey (επιμ.), *The new Bergson*, 1999, σ. 168-182.
- Gunter, Pete, A.Y., *Henri Bergson: A Bibliography*, 3<sup>η</sup> έκδοση, Παρίσι, P.U.F. (Espace Bergson), <http://www.puf.com/wiki/Espace-Bergson/Bibliographie>, 2011.
- Horkheimer, Max, «Zur Henri Bergsons Metaphysik der Zeit», *Zeitschrift für Sozialforschung*, 3, 1934, σ. 321-342· γαλλική μετάφραση: «La métaphysique bergsonienne du temps», μτφρ. Philippe Soulez, *L'Homme et la Société*, τχ. 69-70, 1983, σ. 9-29.
- Hude, Henri, *Bergson I*, Παρίσι, Editions Universitaires, 1989· *Bergson II*, Παρίσι, Editions Universitaires, 1990.
- Kanteraki, Thalia, "Les études bergsoniennes en Grèce de nos jours", στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes V*, 2012, σ. 501-509.
- Koutroufinis, Spyridon, *Organismus als Prozess. Ontogenetisches Werden im Lichte der Naturphilosophien von Alfred North Whitehead und Henri Bergson*, Διατριβή εφ' υφηγεσία (Habilitationsschrift), Fakultät I - Geisteswissenschaften der Technischen Universität Berlin, 2009 (υπό δημοσίευση από τον εκδοτικό οίκο του Μονάχου Albert).
- Kennedy, Ellen, *Freedom and the open society. Henri Bergson's contribution to political philosophy*, Διδακτορική διατριβή 1977, The London School of Economics and Political Science, N. Υόρκη-Λονδίνο, Garland publishing, 1987.
- Lafrance, Guy, *La philosophie sociale de Bergson. Sources et interprétation*. Ουτάβα, Ed. de l'Université d'Ottawa, 1974.
- Lapoujade, David, «Intuition et sympathie chez Bergson», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes III*, 2007, σ. 429-447.
- Lemoine, Maël, «Durée, différence et plasticité de l'esprit», στο J.-L. Vieillard-Baron (επιμ.), *Bergson, la durée et la nature*, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Débat philosophiques», 2004, σ. 99-117.
- Miquel, Paul-Antoine, *Le problème de la nouveauté dans l'évolution du vivant. De l'évolution créatrice de Bergson à la biologie contemporaine*, διδακτορική διατριβή, Université de Paris X - Nanterre, Diffusion A.N.R.T., σειρά «Thèse à la carte», 1996.
- Montebello, Pierre, «Différences de la nature et différences de nature», στο J.-L. Vieillard-Baron (επιμ.), *Bergson, la durée et la nature*, 2004, σ. 137-158.
- Mourélos, Georges, *Bergson et les niveaux de réalité*, Παρίσι, P. U. F., σειρά «Bibliothèque de philosophie Contemporaine», 1964.

- Mullarkey, John, *Bergson and Philosophy*, Εδιμβούργο, Edinburg University Press, 1999.
- Naulin, Paul, «Le problème de la conscience et la notion d'«image»», στο J.-L. Vieillard-Baron (επιμ.), *Bergson, naissance d'une philosophie*, actes, Παρίσι, P.U.F., 1990, σ. 97-109.
- Panero, Alain, *Intuition et l'espace chez Bergson: le concept de l'espace comme principe d'univocité des intuitions*, διδακτορική διατριβή, Λίλλη, ANRT-Septentrion, 2001.
- Politzer, Georges, *Le Bergsonisme. Une mystification philosophique*, Παρίσι, Éd. Sociales, σειρά «Problèmes», 1949 (1<sup>η</sup> έκδοση με το ψευδώνυμο François Arouet, *La fin d'une parade philosophique: le bergsonisme*, Παρίσι, Ed. «Les Revues», 1929).
- Portera, Tiziana, «Il sens commun tra metafisica e scienza in Henri Bergson», *Idee*, Lecce 37/38, 1998, σ. 157-180.
- Prado, Bendo Jr, *Présence et champ transcendantal. Conscience et négativité dans la philosophie de Bergson*, παρουσίαση και μετάφραση από τα πορτογαλικά Renaud Barbaras, Χίλντεσκάμ-Ζυρίχη-N. Υόρκη, Georg Olms Verlag, σειρά «Europaea Memoria», 2002.
- Prelorentzos, Yannis, «Bergson est-il durkheimien dans les *Deux Sources de la morale et de la religion* ?», *Φιλοσοφία*, τ. 36, 2006, σ. 230-255.
- Prelorentzos, Yannis, «Vie et conscience selon Bergson», *Φιλοσοφία*, τ. 39, 2009, σ. 325-346.
- Prusak, Bernard G., «Le rire à nouveau: Rereading Bergson», *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, τ. 62, τχ. 4, 2004, σ. 377-388.
- Schiumerini, Pietro, «Deux 'bergsoniens' en Italie: Mussolini et Gramsci», Claudia Stancati (επιμ.), *Henri Bergson: esprit et langage*, Mardaga, σειρά «Philosophie et langage», 2001, σ. 273-280.
- Sitbon-Peillon, Brigitte, «Bergson et le primitif: entre métaphysique et sociologie», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes I*, 2002, σ. 171-194.
- Soulez, Philippe, *Bergson politique*, Παρίσι, P. U.F., 1989.
- Soulez, Philippe και Frédéric Worms, *Bergson Biographie*, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Quadrige», 2002.
- Trotignon, Pierre, «Durée et mémoire: une difficulté dans la philosophie bergsonienne», στο Philippe Gallois και Gérard Forzy (επιμ.), *Bergson et les neurosciences*, Le Plessis Robinson, Les empêcheurs de penser en rond, 1997, σ. 161-167.
- Verdeau, Patricia, «Sur la relation de Bergson à Spencer», στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes III*, 2007, σ. 361-376.
- Vieillard-Baron, Jean-Louis, *Bergson et le bergsonisme*. Παρίσι, Arman Colin, σειρά «Synthèse», συλλογή «Philosophie», 1999.

- Viellard-Baron, Jean-Louis (επιμ.), «Bergson, la durée et la nature», Παρίσι, P. U.F, σειρά «Débats philosophiques», 2004.
- Viellard-Baron, Jean-Louis, «Mouvement, action, création ou les modalités de la durée vivante», στο Viellard-Baron, Jean-Louis (επιμ.), *Bergson, la vie et l'action*, Παρίσι, Editions du Félin, σειρά «Les marches du temps», 2007, σ. 81-101.
- Worms, Frédéric, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, Παρίσι, P. U.F, σειρά «Les grandes livres de la philosophie», 1997.
- Worms, Frédéric, « La théorie bergsonienne des plans de conscience. Genèse, structure et signification de *Matière et mémoire* », στο Philippe Gallois και Gérard Forzy (επιμ.), *Bergson et les neurosciences*, ό.π., 1997, σ. 85-108.
- Worms, Frédéric, *Le vocabulaire de Bergson*, Παρίσι, Ellipses, σειρά «Vocabulaires de ...», 2000.
- Worms, Frédéric, « La biologie au sens 'très compréhensive': de Bergson à aujourd'hui », στο F. Worms (επιμ.), *Annales bergsoniennes III*, 2007, σ. 337-350.
- Zanfi, Caterina, *Bergson, la tecnica, la guerra*, Μπολόνια, Bononia University Press, σειρά «Hypertera», 2009.

## ΓΛΩΣΣΑΡΙ

accident = συμβεβηκός, τυχαίο συμβάν	continu = συνεχής
acte = ενέργημα, πράξη	contractilité = συσταλτικότητα
actif / énergétique = ενεργητικός	contraction = συστολή
action = δράση	cortical = φλοιώδης
actualité = ενεργός χαρακτήρας	coupe / intersection = τομή
actuel = τωρινός, ενεργός, εκάστοτε	dilatation = διαστολή
affection = αίσθημα	discernement / distinction = διάκριση
affectif = θυμικός	dissociation = διαχωρισμός
altération = αλλοίωση	distraktion = απόσπαση της προσοχής
amnésie rétrograde = αναδρομική αμνησία	diversité = ποικιλομορφία
annexes = προσαρτήματα	droit (en) = θεωρητικά, δικαιωματικά
appareance = φαινομενικότητα	dualisme = δυϊσμός
appel = κάλεσμα, επίκληση	durée = διάρκεια
articulation = άρθρωση	dynamisme = δυναμοκρατία
articulatoire = αρθρωτικός	dynamiste = δυναμοκράτης
associationisme = συνειρισμός	ébranlement = δόνηση
centre idéationnel = κέντρο δημιουργίας ιδεών	écoulement = ροή
centre imagitatif = απεικονιστικό κέντρο	efférent = απαγωγικός
coïncidence = σύμπτωση	entendement = νόηση
complexité = πολυπλοκότητα	épiphénoménisme = επιφαινομεναλισμός
complication = περιπλοκή	esprit = πνεύμα, νους
compréhension = κατανόηση	étendu / extensif = εκτατός
conception = αντίληψη, σύλληψη, προσέγγιση	étendue = έκταση
concomitance = συνακολουθία	excitation = ερέθισμα, διέγερση
concomitant / consécutif = συνακόλουθος	extensif (l') = το διατατόν
configuration = μορφολογία	extension = διάταση, έκταση
confluence = συμβολή	extensité = επέκταση
contemplation = θεωρία, ενατένιση	faculté = ικανότητα
contingent = ενδεχομενικός	fantaisie = φαντασιοκοπία, ιδιοτροπία
contigüité = συνάφεια	genèse = γένεση
	genre = είδος, γένος
	hasard = τύχη
	idéaliser = ιδεατοποιώ

idéalité = ιδεατότητα	possible = δυνατό
image = εικόνα	postulat = αξίωμα
image consécutive = μετείκασμα	puissance / force = δύναμη
imaginatif = απεικονιστικός	raison = λόγος
imagination = φαντασία	rappel = ανάκληση
immédiat = άμεσος	réalité des choses = πραγματικότητα των πραγμάτων
indivisé / indivisible = αδιαίρετος, μη διαιρεμένος	reconnaissance attentive = προσεκτική αναγνώριση
indivisible de durée = αδιαίρετο διάρκειας	reconnaissance automatique = αυτόματη αναγνώριση
indivisible de longueur = αδιαίρετο μήκους	réflexion = αντανάκλαση, αναστοχασμός
inétendu / inextensif = μη εκτατός	représentation = παράσταση
instantané (I') = το στιγμιαίο	rétrograde = αναδρομικός
integralité = ολότητα	rotation sur elle-même = αυτοπεριστροφή
intelligence = διάνοια, κατανόηση	schème imaginaire = απεικονιστικό σχήμα
intelligence discursive = συλλογιστική διάνοια	schème moteur = κινητήριο σχήμα
intelligent = ευφυής	schème / figure / schéma = σχήμα
intérêt = συμφέρον, ενδιαφέρον	scission = διάσπαση
intuition = ενόραση	sens = νόημα, σημασία, έννοια
juxtaposition = συμπαράθεση	sensation / sens = αίσθηση
localisation cérébrale = εγκεφαλικός εντοπισμός	sensibilité = αισθητικότητα
mécanisme = μηχανοκρατία	sensible = αισθητός
mécanisme imaginaire = απεικονιστικός μηχανισμός	sensori-moteur = αισθησιοκινητήριος
mémoire imaginative = απεικονιστική μνήμη	solidarité = αλληλεγγύη
mental = πνευματικός, νοητικός	spéculatif = θεωρητικός
moelle épinière = νωτιαίος μυελός	spéculer = διαλογίζομαι
mobilité = κινητικότητα	tournant de l'expérience = στροφή της εμπειρίας
mobile = κινούμενο (σώμα)	transfigurer (se) = μεταμορφώνομαι
nébulosité = νεφέλωμα	transformation = μεταμόρφωση, μετασχηματισμός
nutrition = θρέψη	translation = μεταφορά
opération = λειτουργία, έργο	trouble = διαταραχή
oubli = λήθη	vécu (le) = βίωμα
parole = ομιλία	vice originel = πρωταρχικό σφάλμα
pente = κλιτύς	virtualité = δυνητικότητα
perception réfléchie = αναστοχασμένη αντίληψη	virtuel = δυνητικός
perturbation = διαταραχή	vision = θέαση
philosophie critique = κριτικιστική φιλοσοφία	vital = ζωτικός
possibilité = δυνατότητα	volonté = βούληση

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή.....	7
ΥΛΗ ΚΑΙ ΜΝΗΜΗ .....	27
ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΕΒΔΟΜΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ .....	29
ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ	
Η επιλογή των εικόνων. Περί της παράστασης.	
Ο ρόλος του σώματος.....	37
ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ	
Η αναγνώριση των εικόνων.	
Η μνήμη και ο εγκεφαλος.....	99
ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ	
Περί της επιβίωσης των εικόνων. Η μνήμη και το πνεύμα .....	163
ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ	
Περί της οριοθέτησης και του καθορισμού των εικόνων.	
Αντίληψη και ύλη. Ψυχή και σώμα.....	209
ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΚΑΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ .....	255
Επίμετρο .....	281
Βιβλιογραφία.....	307
Γλωσσάρι.....	317