

Om *sin* te “sien”: die eenheid (“*in-tensie*”) tussen lewe (tydsduur) en bewussyn (ruimte) in Henri Bergson se metafisiese fenomenologie

Yolanda Spangenberg

Yolanda Spangenberg, onafhanklike navorser

Opsomming

Die oorkoepelende vraag wat hierdie ondersoek lei, kan breedweg soos volg geformuleer word: Wat is die rol van bewussyn in sowel ons individuele en enkelvoudige lewens as in die lewe oor die algemeen? Ondanks sekere wanopvattinge wat bestaan, is H.L. Bergson se filosofie geensins ’n poging om “bewussyn as sodanig” te reduceer tot “lewe as sodanig” (of tot lewe sonder enige bewussyn) nie, maar eerder om ’n onderskeid te tref tussen twee betekenis (of sinsbelewensisse) van die *verbintenis* tussen lewe en bewussyn. Eerstens word daar ’n onderskeid getref tussen twee eiesoortige (maar tog paradoksale) bewussyns-*handelinge*, wat terselfdertyd twee eiesoortige gewaarwordings van lewe impliseer. Tweedens word hierdie dualiteit weer met mekaar versoen om ’n dieper – meer intense en verskerpte – werklikheids-*belewenis* te realiseer. Bergson verduidelik hierdie twee bewussyns-*handelinge* in terme van (die “*be-lewe-nis*” van) tydsduur enersyds en ’n tipe “verruimteliking” (of die fenomenologiese blik wat dinge tot verskyning bring) andersyds. Ná so ’n diepgaande belewenis van hierdie (paradoksale) *onderskeid* word daar ’n stap verder gegaan en word hierdie twee bewussyns-*handelinge* op ’n hoër vlak van gewaarwording *wéér bewustelik* met mekaar versoen. Slegs hierdeur word intuïsie – die hoogste vlak van bewussyn en van die mens se werklikheids-*belewenis*– enigsins moontlik. Hierdie delikate versoening stel ons in staat om (in variërende grade) verder as of verby die eerstepersoonsperspektief te kan uitreik. Só ’n uitreiking na dit wat “groter” en *dieper* is as bloot die eie self (en sy individuele behoeftes), beskryf Bergson met sy unieke begrip *intuïsie*. Intuïsie manifesteer sigself in ’n bewussyns-*handeling* wat self ook ’n singuliere lewe – in *variërende grade van wording* – is. ’n Skeppings-*handeling* wat ’n hernude manier van “sien” van lewe as ’n bewustelike *sin*-gewende proses impliseer. En die grootste, mees diepgaande van hierdie intuïtiewe skeppingsdade is die voortdurende ontwikkeling (en verdere wording) van ’n oop en ontvanklike siel; ’n oop en ontvanklike moraliteit en lewens-*ingesteldheid*.

Trefwoorde: bewussyns-handelinge; *élan vital*; fenomenologie; Henri L. Bergson; in-tensie; intuïsie; lewe; metafisika; ontvanklike siel; oop lewensingesteldheid; sensitiwiteit vir sensasies; singewende proses; syndes; twee onderskeibare gewaarwordings van lewe (en die werklikheid); tydskuur; uitreiking verby die eerste persoonsperspektief; verruimteliking; werklikheidsbelewenis

Abstract

“Seeing” sense: the union (“in-tension”) between life (duration) and consciousness (space) in Bergson’s metaphysical phenomenology

Despite certain connections between Bergsonian metaphysics and phenomenology, significant differences still remain between these two streams of thought even today. By concentrating on a theme that occupies a central place in both phenomenology and Bergsonian metaphysics, namely the relation between consciousness and life, this article will demonstrate why – today more than ever – phenomenology ought to re-evaluate its relation to this remarkable philosopher. By analysing the notions of “life” and “consciousness” – especially the relation *between* them – as they appear *from Bergson’s point of view*, it will become clear why phenomenology today ought to reconsider and take seriously – perhaps now in a *novel* and more unencumbered way – its relation to Bergson’s (previously repudiated) conception of life.

Instead of having to choose between consciousness and life, it will become clear that *both* notions are indispensable for our complete *being* and our complete *experience*. It has often been said that the progressiveness of Husserl’s phenomenology on the one hand does not lie in the unity he creates between consciousness and life but that it lies, instead, in the break that he sustains between our “lived experiences” and the “consciousness that intends” them. That of Bergson, on the other hand, is said to lie in the very submersion of consciousness *in* temporal life; a temporal life not merely in a psychological or internal sense (as was still the case in *Time and free will*), but a temporal life that manifests itself also at an *organic* and even *cosmic* level (as is particularly evident in *Creative evolution*, which is a later work). Phenomenology (or at least Husserl in particular) opts for a return to a pure consciousness, as opposed to any amalgamation or fusion with life, while Bergson *seems* only choose to a return to an immediate experience of life, as opposed to all conscious distance from (and intentionality directed towards) it. And this holds the danger, for phenomenology, of “reducing life to consciousness” and for Bergson, *seemingly* of “reducing consciousness to life”.

However, if the relation between (mostly early) phenomenology and *Bergsonian* metaphysics does, in fact, rest on an opposition, then it is not the narrowly construed and trivial opposition between consciousness and life. Instead, the opposition between Bergson and phenomenology is founded on two opposing ways of conceiving of the *relation* between consciousness and life. The twofold task which this article will address can broadly be summarised as follows: First, a *distinction* will be made between two acts of consciousness which bear on two senses of life; then, secondly, the duplicity which is thus distinguished, will be *reconciled* to reach a higher (a more intensive and heightened) plane of reality.

Some of the issues that will guide our investigation in this article can be broadly summarised as follows: “Where”, or under which conditions (at which point) in both our lives and in our

consciousness do we find the rupture, not between life and consciousness, but between the two senses of the one and of the other? In other words: *How* and “where”, or maybe “when”, does this rupture originate and how does it express or manifest itself? Furthermore, what kind of unity or reconnection does this rupture render possible in return? What sustains this distinction, and if it is sustained by the (inevitable yet also necessary) division between time (or life in the sense of duration) and space (or spatialised time) does it really indicate two sides or poles of reality, that is, a strict dualism similar to the traditional opposition between matter and mind? How, ultimately, can this division be surmounted; how can one simultaneously think consciousness “in” life (which entails *creation* as the *act* of preservation of series of duration), and consciousness “of” life (which entails a certain kind of *seeing*, a phenomenological appearing or a spatialised gaze)? What would we find upon surpassing the duality between these two dimensions of consciousness and life? Could such a reconnection perhaps entail that heightened state of being (as becoming) that Bergson refers to as philosophical intuition? The article begins with the following question: Why did this distinction in Bergson’s philosophy provoke such a tremendous misinterpretation, mainly within early (Husserlian) phenomenology? Thus in the first section the article focuses on Bergson’s primary theory of consciousness; that is, on the theory which is responsible for the difference between Bergson and (particularly early) phenomenology, as well as for the misinterpretation of this difference. It is this very misinterpretation which precludes one from seeing, not only the opposition or difference between Bergson and phenomenology, but also a significant relationship or connection.

As opposed to what we automatically, and from the outset, assume regarding consciousness, and as opposed to what phenomenology (or Husserl at least) endeavours to transform into the certainty of a principle, consciousness, for Bergson, is not firstly and above all else an intention or a gaze. In fact, contrary to this pseudo-certainty according to which consciousness is always a consciousness “of ...” – in *both* a pre-reflective and a reflective sense – as early phenomenology would have it; or *before* relating back to this seemingly irrefutable experience of consciousness as “consciousness of ...”, consciousness, for Bergson, can be related back to “something else”, something prior to the gaze. Now how can consciousness really “be” (in the sense of a *becoming* and an *act*), anything other than a gaze or an appearing (a representation)?

In order to appreciate the real answer to this question, and also to prevent the major misconception of this answer, the heart of the misconception will first be explained. It will be demonstrated that the reality preceding consciousness as an appearing (as a gaze or an intention), itself also arises *within* (another type of) consciousness and experience. This *act* which is implicated in duration, and which is referred to by the term or concept of “duration”, by the sensible data insofar as they follow each other temporally or successively, is the very act of *preserving the succession*. Thus, it is an act which is inherent in the very series or *succession* itself, an act which in fact cannot subsist if detached. Without such an *act of duration* which entails this kind of memory, the sensible data would vanish interminably, such that there would no longer even be sensible data. All of this now presents the abovementioned twofold task which will be elaborated on in the second section.

To begin with, this hypothesis will be substantiated to demonstrate how duration does in fact arise *within* consciousness; within a kind of consciousness not degraded to a predetermined life, but rather a consciousness inherent *in* life, as a type of awareness (to various degrees), or a *sensitivity to sensation*. A kind of consciousness, that is, which is not entrenched in life as in a “thing in itself”, but that is present in it as a (continuous yet heterogeneous) *creation* and *act*. But not only is this consciousness as an act distinct from the other kind of consciousness which

is an intention and which expresses itself in the form of a representation, it also does not entirely overlap (although being intimately connected) with the pure sensible data as such. To be sure, the *form* which the sensible data *assumes* requires this act of consciousness to exist at all. Thus the dyad (the dualisation and distinction between the two acts of consciousness) will, firstly, be deepened. Then, secondly – in an equally important way – the duality will be *consciously* surmounted. It will be overcome in order to demonstrate how the opposition, or even contradiction, between these two facets of our being and our lives can be reconnected to reach a higher state of organisation and development; a richer and more intensive plane of reality.

The overcoming of this duality is itself also twofold. First, the paradox between consciousness conceived of as an act of duration (as will or drive) on the one hand, and consciousness conceived of phenomenologically as an appearing or an intention (as a gaze or a seeing) on the other hand, must be surmounted to produce “an appearing of this act” (of duration) or “a vision of this will”. In other words, the overcoming of this duality produces an *intuition* which according to Bergson can be portrayed with philosophical precision. This first overcoming is nonetheless supplemented with another decisive overcoming which is proportional to the first. Effectively, the intuition that perceives duration can no longer be a seeing or a gaze “outside its object”, for there is no longer an “object”, only an *act*. This intuition, or this seeing of duration, must necessarily be a gaze *inside* a doing; it must be a *seeing that is, or itself becomes, the doing*. Intuition, most of all philosophical intuition, can never be merely a gaze or a description. Quite the opposite – it is a kind of “*touching*” that reveals itself through an action, and as a completely developed creation.

Keywords: conscious *action*; creation; duration; *élan vital*; Henri L. Bergson; *in-tension*; intuition; life; metaphysics; open soul; phenomenology; *senses* of life; sensitivity for sensations; spatialisation

1. Inleidende opmerkings

It is understood that it is important to determine *the place of consciousness in our life*, and that [...] this was a problem common to both Bergson and “phenomenology” [...]. For both [...] to return to the “things themselves” is neither to escape from our consciousness nor from our lives, but to criticize a false conception of each (and through them of all things), and to return to them in their immediate and intimate connection, the principle of access not only to a rigorous philosophy in general (of all things), but also to a double unity, to the meaning of life for consciousness *and* to the role of consciousness in our lives. (Worms 2010:245; oorspronklike kursivering)

In die bostaande aanhaling wil dit voorkom of daar geen noemenswaardige onderskeid tussen die (veral Husserliaanse) fenomenologie en die Bergsoniaanse metafisika bestaan nie (sien Husserl 1983 en 2001). Hierdie vooronderstelling word egter in dié artikel bevraagteken en onder die soeklig geplaas.

Volgens Kelly (2010) was daar geen merkwaardige betrokkenheid of interaksie tussen die (veral vroeë) 20ste-eeuse fenomenologie (spesifiek dié van Husserl) en die Bergsoniaanse metafisika nie. Massey (2015) bevestig hierdie siening regdeur sy teks. Die geringe interaksie wat wel plaasgevind het, wissel van ’n paar opmerkings wat blootweg nonchalant, of andersins

aanvallend, of eenvoudig net afwysend is. Alhoewel Husserl en Bergson (in reaksie op die psigologisme en positivisme van hul tyd) albei klem plaas op *persoonlike ervaring*, en alhoewel albei ook die belangrike rol van sowel *liggaamlikheid* (of beliggaming) as *tyd* (of die mens se tydsbelevens) beklemtoon het, is daar ook belangrike verskille tussen hul onderskeie oogmerke en perspektiewe.¹ Enige fenomenologiese interpretasie van Bergson wat dus nie noukeurig en oplettend is nie, kan maklik sowel die delikate raakpunte as die belangrike diskrepansies tussen die Bergsoniaanse metafisika en die 20ste-eeuse fenomenologie oor die hoof sien. Terwyl Bergson 'n nuwe ontologie en lewensfilosofie ('n hernude metafisika van vryheid, vitaliteit en *in-sig*) ontwikkel het, het Husserl (1983) eerder 'n wetenskap van die essensiële en (volgens hom) onveranderlike strukture (as moontlikheidsvoorwaarde) van bewussynservaring en kennis gesmee.² Terwyl Husserl (1983) ons kennis en ervaringsveld (in 'n horisontale dimensie) verbreed het, het Bergson dit (verder *ook* in 'n vertikale dimensie) verdiep; en Husserl se verbreding en Bergson se verdieping plaas die (meestal vroeë) fenomenologie en die Bergsoniaanse filosofie wel op dieselfde pad.³ Tog is dit 'n pad wat tot 'n sterk mate in teenoorgestelde rigtings beweeg. Kelly (2010:9) gee 'n verhelderende beskrywing van wat hier bedoel word.

Bergson does not [only] return to the qualitative feel of life in order to focus primarily on the first person perspective of consciousness [like phenomenology even today still does ...] buttressed against the hegemony of the sciences. [In addition] Bergson invokes a [deeper] “turn of experience”, [... and] this denotes a turn to a moment *before* experience becomes relative to human needs and intelligence, the normal and habitual [albeit also necessary] workings of intelligence that best serve human being to satisfy its needs.

Ondanks dus, die verbande en raakpunte tussen die Bergsoniaanse metafisika en die fenomenologie is daar ook beduidende verskille tussen hierdie twee denkstrome. Deur te fokus op 'n tema wat 'n sentrale rol speel in die fenomenologie asook die Bergsoniaanse filosofie, naamlik die verband tussen (die begrippe) *bewussyn* en *lewe*, sal dit duidelik word waarom die fenomenologie nie slegs die betekenisvolle verbintenis met hierdie merkwaardige filosoof opnuut moet bedink en waardeer nie.⁴ Die fenomenologie moet ook bewus gemaak word van sekere belangrike verskille tussen die fenomenologiese perspektief en Bergson se (in 'n sekere sin) dieper en ook meer oorspronklike metafisiese inisiatief.⁵ Ten einde hierdie doelstelling te bereik word die begrippe *lewe* en *bewussyn* (en veral die intieme verband tussen die twee begrippe), vanuit 'n *Bergsoniaanse perspektief* ontleed. In die lig hiervan kan die oorkoepelende vraag wat die ondersoek lei, voorlopig soos volg geformuleer word: Wat is die rol van bewussyn in sowel ons individuele en enkelvoudige lewens as in die lewe oor die algemeen? (Hierdie vraag sal deurgaans verdiep en verhelder word.) Sodra Bergson en die fenomenologie se onderskeie opvattinge oor bewussyn en lewe – en veral die relasie tussen die twee begrippe – egter met mekaar in 'n diep gesprek gebring word, wil dit voorkom of daar onmiddellik 'n teenstrydigheid verskyn. Hierdie teenstrydigheid kan dan weer tot nog 'n eensydige misinterpretasie lei, naamlik dat Bergson en die fenomenologie skynbaar niks meer as blote opponente is nie.

Daar bestaan ook hierdie verdere gevaar: Die begrippe *bewussyn* en *lewe* kan self ook in 'n radikale – en oënskynlik onoorkombare – teenstelling met mekaar geplaas word. Die vraag wat dan hieruit voortspruit, is: Moet ons werklik 'n keuse maak tussen bewussyn en lewe? Is dit nie eerder die geval dat albei begrippe onontbeerlik is vir, eerstens, die aktualisering van die mens se wesenlikheid (of die verwerkliking van sy individuele lewe en singulariteit) en,

tweedens, die (ontwikkeling van die) intensionele strukture wat bewustelike self-refleksie en kennis (in 'n meer algemene sin) moontlik maak nie? Daar is al dikwels aangevoer dat die progressiwiteit wat Husserl se fenomenologie kenmerk, nie toegeskryf kan word aan die eenheid wat hy bewerkstellig tussen bewussyn en lewe nie; maar dat dit juis eerder lê in die breuk wat hy skep en onderhou tussen ons beleefde ervarings enersyds en die intensionele bewussyn wat (volgens Husserl) ons beleefde ervarings enigsins moontlik maak andersyds.⁶ Verder word daar dikwels aangevoer dat die voortreflikheid van Bergson se filosofie, daarenteen, in die algehele onderdompeling (of oplossing) van bewussyn in 'n temporele lewe geleë is. 'n Temporele lewe nie bloot in die psigologiese of innerlike sin (soos nog die geval was in *Time and free will* wat in 1888 verskyn het) nie, maar 'n temporele lewe wat ook op 'n organiese en selfs kosmiese vlak gemanifesteer word (soos dit veral beskryf word in *Creative evolution* wat in 1907 verskyn het).⁷

In plaas daarvan om bewussyn en lewe in 'n intieme verbintenis met mekaar te bring, wil dit dus voorkom of Bergson en Husserl albei net een van die twee begrippe kies (hetsy bewussyn of lewe) en die betrokke begrip dan in 'n teenstelling met die ander begrip plaas. Fenomenologie aan die een kant (Husserl in elk geval) kies vir 'n terugkeer na 'n suiwere bewussyn, in teenstelling met enige verwickeling (of verstremgeling) van hierdie bewussyn met lewe; en Bergson aan die ander kant kies *skynbaar* slegs vir die terugkeer na 'n onmiddellike tydsbelevens en lewenservaring, in teenstelling met enige bewustelike afstand vanaf (en intensionaliteit ten opsigte van) hierdie lewenservaring.⁸ Dit hou dan weer die gevaar in, vir die fenomenologie, om lewe te reduceer tot 'n tipe suiwere bewussyn (in die Husserliaanse sin van die woord); en vir Bergson, om bewussyn *skynbaar* te reduceer tot 'n tipe suiwere lewenservaring of tydsbelevens (sonder enige bewussyns-*handeling* of bewustelike afstand en intensionaliteit ten opsigte van lewe). *In die lig van hierdie moontlike verwarring, gaan ek myself in hierdie artikel aan die een kant van die (beweerde) alternatief posisioneer, naamlik die Bergsoniaanse kant.*⁹ Dan sal ek, deur noukeurig in Bergson se voetspore te volg, demonstreer dat die aangeleentheid heelwat anders is as wat dit op die oog af mag voorkom. Indien die verband tussen die (meestal vroeë) fenomenologie en die Bergsoniaanse filosofie werklik op 'n opposisie berus, dan is dit beslis nie die (redelik oppervlakkige) teenstelling tussen bewussyn en lewe nie.

Die doelstelling in hierdie artikel kan nou in fyner terme geformuleer word, naamlik om aan te toon dat (in stede van so 'n triviale opposisie tussen bewussyn en lewe) die spanning tussen Bergson en die fenomenologie eerder gebaseer is op twee teenstrydige wyses waarop die verbintenis (of relasie) tussen lewe en bewussyn bedink word. Daar sal aangetoon word dat Bergson se filosofie geensins 'n poging is om “bewussyn as sodanig” te reduceer tot “lewe as sodanig” (of tot lewe sonder enige bewussyn) nie, maar eerder om 'n onderskeid te tref tussen twee betekenis (gewaarwordings of sinsbelevens) van die *verbintenis* tussen lewe en bewussyn. Hierdie doelstelling sal op 'n tweeledige wyse benader word: Eerstens sal daar 'n onderskeid getref word tussen twee eiesoortige bewussyns-*handelinge*, wat terselfdertyd twee eiesoortige gewaarwordings (of oriëntasies ten opsigte) van lewe (en die werklikheid) impliseer; en tweedens sal hierdie twee gewaarwordings, oriëntasies of houdings (wat gewoonlik as 'n dualiteit gesien word), weer met mekaar versoen word om 'n dieper – meer intense en verskerpte – werklikheids-*belevens* te realiseer. En soos Bergson self ook herhaaldelik beklemtoon, moet hierdie tweeledige proses, naamlik om eers die twee oriëntasies of houdings van mekaar te onderskei en die duplisiteit daarna weer op 'n meer intense vlak te versoen, nie slegs teoreties beskryf word nie. Belangriker nog: Sowel die duplisiteit as die hereniging

daarvan – op ’n dieper en meer intense vlak – moet ook ’n integrale deel van ons eie werklikheids-belewenis wees (sien Bergson 2007 [1934]:131–2).

Die belangrikste vrae wat die ondersoek (die tweeledige taak soos dit hier bo uiteengesit is) lei, kan nou breedweg soos volg opgesom word: “Waar” of onder watter omstandighede (op watter punt) in ons lewens én ons bewussyn, vind ons die breuk, nie tussen lewe en bewussyn nie, maar tussen die twee onderskeibare gewaarwordings van die een, en van die ander? Met ander woorde: *Hoe* en “waar” ontstaan hierdie skeuring of verdeling en hoe kom dit tot uitdrukking, of hoe word dit gemanifesteer?¹⁰ En verder: Wat is die aard van die hereniging wat juis deur so ’n breuk of skeiding enigins moontlik gemaak word? Waardeur word hierdie onderskeid (tussen die twee betekenis of gewaarwordings van lewe en bewussyn) in stand gehou? En nog verder: Indien dit in stand gehou word deur die (onvermydelike en ook noodsaaklike) skeiding tussen tyd (in die sin van tydsduur of tyds-belewenis) enersyds en ruimte (of verruimtelike tyd) andersyds, dui dit dan noodwendig op twee onversoerbare polariteite of onoorkombare dualiteite van die werklikheid; dit wil sê op ’n algehele dualisme soortgelyk aan die tradisionele skeiding tussen liggaam en gees, of materie en siel?¹¹ Hoe kan hierdie breuk uiteindelik oorkom word? Hoe kan bewussyn *in* lewe enersyds, en bewussyn *teenoor* (of ten opsigte van) lewe andersyds, *gelyktydig* bedink word? Wat sal ’n mens vind indien die dualiteit tussen hierdie twee dimensies van bewussyn en lewe oorkom word? Sou so ’n hereniging moontlik verband hou met daardie verskerpte en meer intense werklikheids-belewenis waarna Bergson met die term *filosofiese intuïsie* verwys? (Sien Mullarkey 1999:ii in hierdie verband.)

Hierdie is die kwessies wat hulle voordoën in ’n konfrontasie tussen Bergson en (in die besonder) die vroeë fenomenologie, en dit is op hierdie belangrike aangeleenthede dat ek my in dié artikel sal toespits. Die ondersoek word in die onderstaande afdeling begin met die volgende vraag: Waarom het hierdie onderskeid in Bergson se filosofie (tussen twee bewussyns-handelinge wat betrekking het op twee onderskeibare gewaarwordings van, of oriëntasies ten opsigte van, lewe) so ’n groot misinterpretasie tot gevolg gehad, veral binne die vroeë (en meestal Husserliaanse) fenomenologie?

2. Bergson se tese oor bewussyn en die wanopvatting van die verbintenis (asook teenstelling) tussen Bergson en die (veral vroeë) fenomenologie

In hierdie afdeling word gefokus op Bergson se primêre teorie van bewussyn; dit wil sê op daardie teorie wat verantwoordelik is vir die verskil tussen Bergson en (spesifiek die vroeë) fenomenologie asook vir die misinterpretasie van hierdie verskil. Dit is hierdie einste misinterpretasie wat ’n mens verhoed om, afgesien van die teenstelling of die verskil tussen Bergson en die fenomenologie, ook ’n betekenisvolle verbintenis tussen hierdie twee benaderings raak te sien.

Bergson se teorie van bewussyn en die wanopvatting daarvan kan (voorlopig) bondig soos volg uiteengesit word: In teenstelling met wat ons (dikwels uit gewoonte of outomaties en) sommer van meet af aan aangaande bewussyn aanvaar, en in teenstelling met wat die vroeë fenomenologie (ten minste Husserl) poog om te omskep in die sekerheid van ’n beginsel, is bewussyn volgens Bergson nie bloot en bowenal ’n intensie (in die sin van ’n refleksiwiteit en selfs prerefleksiwiteit) of ’n aanskouing (’n blik *op* lewe) nie.¹² Volgens Bergson is bewussyn nie eerstens ’n verskyning van “iets” soos die latere Merleau-Ponty ook aangevoer het en

vir wie die filosofie altyd begin met “dit verskyn [altyd alreeds] aan my *as* [... “iets”]” nie.¹³ Sien Merleau-Ponty (1968) en Gutting (2010). Intendeel, anders as die pseudosekerheid waarvolgens bewussyn altyd alreeds ’n bewussyn van “iets” is – *in sowel die prerefleksiewe as die refleksiewe sin* – soos die fenomenologie dit voorstel; of *alvorens* ons onself terug herlei na die skynbaar onbetwisbare ervaring van bewussyn as “bewussyn van iets ...”, kan bewussyn volgens Bergson terug herlei word na iets *anders*, na iets wat selfs die verskyning en die blik – dit wil sê ook die refleksiwiteit én selfs prerefleksiwiteit – voorafgaan. Hierdie punt kan alreeds afgelei word van Bergson se beskouing in *Time and free will* wat in 1888 verskyn het (sien Bergson 2001 [1888]). Voorafgaande aan bewussyn as ’n blik op, of ’n verskyning van, “iets” (of ’n tipe intensie wat alreeds ’n refleksiwiteit en prerefleksiwiteit vooronderstel), kan bewussyn volgens Bergson terug herlei word na ’n werklikheid wat, in ’n sekere sin, selfs teenstrydig (in spanning of “*in-tensie*”) is met ’n refleksiewe en prerefleksiewe werklikheids-*ervaring*.¹⁴ Hier moet ’n mens jou nou afvra: *Hoe* is so iets enigins moontlik, en wat beteken dit? Hoe kan bewussyn werklik enigiets *wees* – ’n *proses*, ’n *wording* en ’n *handeling* – wat *anders is* as ’n blik op, of ’n verskyning van, “iets”; *anders* as die tipe intensionaliteit wat altyd alreeds ’n vooronderstelde representasie, verobjektivering en mate van refleksiwiteit – hoe gering ook al – impliseer?

Ten einde die werklike antwoord op hierdie vraag te kan waardeer, en ook om die primêre wanopvatting van hierdie antwoord te vermy (’n wanopvatting wat voortdurend sy verskyning maak in sekere fenomenologiese interpretasies van Bergson), is dit deurslaggewend vir ons om eers die kern van hierdie wanopvatting duidelik uiteen te sit.¹⁵ Die kritieke punt hier is dat Bergson bekend is as ’n filosoof wat eers die (gewaarwording van) die onmiddellike data *van* bewussyn beklemtoon. Eers ná so ’n gewaarwording (van die onmiddellike data *van* bewussyn) kan die data wat “aan” die bewussyn verskyn, bedink en voorgestel of gerepresenteer word. Dit beteken dat in plaas daarvan om hoofsaaklik ’n beskrywing te gee van die data wat “aan” (of tot) die bewussyn verskyn (“aan” ’n bewussyn wat sigself altyd alreeds onderskei het van hierdie data), poog Bergson eerder om *eers* die data van bewussyn *as sodanig* te ontbloot. Bewussyn moet dus eers ontbloot word in sy *onmiddellike realiteit*, in sy wesenskap as ’n *wordingsproses*, as die vryheid en wil wat sigself in die wêreld *manifesteer* of tot *uitdrukking* bring.

In die lig hiervan kan die wanopvatting nou verder verhelder word: Dit berus op die aanname dat so ’n werklikheid, wat bewussyn as ’n fenomenologiese verskyning (as ’n blik, ’n intensie en ’n refleksiwiteit) *voorafgaan*, noodwendig en onvermydelik ’n werklikheid is wat totaal en al buite bewussyn in die algemeen bestaan; selfs buite die *ander* tipe bewussyn wat, volgens Bergson, ook ’n sekere tipe wil, kreatiwiteit en handeling (’n wordingsproses) behels. Die aanname kom wesenlik daarop neer dat indien daar ’n werklikheid is wat bewussyn, in die sin van ’n blik, ’n verskyning of ’n intensionaliteit (in die sin van ’n refleksiwiteit of wederkerigheid) *voorafgaan*, daardie werklikheid noodwendig sy oorsprong moet vind in ’n altyd alreeds gegewe, onveranderlike en voorafbepaalde substansie; ’n voorafgaande, verobjektiveerde totaliteit of ’n onveranderlike werklikheid wat altyd alreeds as ’n tipe verruimtelike “plek”, elders bestaan. Die vooronderstelling is verder dat hierdie oorsprong geheel en al afgesny en onafhanklik is van enige vorm van bewustelike (en selfs onbewustelike) gewaarwordings- of ervaringsmoontlikheid. Met ander woorde, daar word vooronderstel dat die werklikheid wat die intensionele (die refleksiewe en selfs prerefleksiewe) bewussyn, blik of verskyning voorafgaan, noodwendig sy oorsprong vind in ’n onveranderlike metafisiese sfeer (in die sin van ’n verruimtelike plek of ’n voorafbepaalde krag) wat geheel en al ontoeganklik is vir ons

en waarmee ons geensins in verbinding kan tree nie. In die konteks van hierdie wanopvatting het die begrip *metafisies* ’n ander betekenis as die betekenis wat Bergson daaraan gee.¹⁶

Ooreenstemmend met hierdie wanopvatting gee Bergson homself dan *skynbaar* oor aan die mees rudimentêre (of byna primitiewe) vorm van realisme; die soort, naamlik, wat beweer om verby (agter of anderkant) ons bewussynservaring te reik en die “ding-in-sigself” (die *noumena*) as sodanig te postuleer.¹⁷ Met ander woorde, die vooronderstelling is dat, in stede daarvan dat die *élan vital* (die spirituele energie of vitale impuls inherent *in lewe*) ons nader bring aan die spontane *vryheid* van bewussyn (as wordingsproses en kreatiewe manifestasie of ekspressie), dit eintlik niks meer doen nie as om dít aan ons te ontbloot wat skynbaar altyd alreeds gegewe is as tydsduur; met *tydsduur* wat dan verkeerdelik geïnterpreteer word as ’n reeds gegewe, onveranderlike en verobjektiveerde “ding-in-sigself” wat, in die vorm van ’n voorafbepaalde biologiese of fisiese “gegewenheid”, enige vorm van subjektiewe *wording*, *skepping* en kreatiewe *handeling* uitsluit, dit wil sê as “iets” wat as’t ware altyd alreeds “plaasgevind” het.¹⁸ Die *vryheid* wat bewussyn (*in lewe*) in variërende mates of grade instansieer, word volgens hierdie wanopvatting bloot as ’n waanvoorstelling of ’n delusie beskou wat ’n onderliggende psigiese determinisme verdoesel. ’n Determinisme waarvan die vitalisme en dinamiek (van, soos ons sal sien, die *élan vital*) hierdie *vryheid* geensins minder ingeperk en voorafbepaald maak nie. Wat hier presies alles bedoel word, sal duideliker word soos verder gegaan word. Dít alles is slegs die resultaat van ’n wanopvatting en misinterpretasie van Bergson se metafisiese denke.

Daar is egter ’n rede waarom Bergson homself beskou en bekendstel as ’n filosoof wat (’n gewaarwording van) die onmiddellike data *van* bewussyn beklemtoon.¹⁹ Die rede hiervoor lê volgens Bergson in die feit dat die werklikheid wat bewussyn (in die Husserliaanse sin) as ’n verskyning (as ’n blik of ’n intensie) voorafgaan, self ook *binne* en *deur* ’n (*ander tipe*) bewussyns-*handeling*, ervaring of gewaarwording *geskep* word. Die rede is verder dat die werklikheid wat bewussyn as ’n verskyning (as ’n blik of ’n intensie) voorafgaan, self ook sowel *binne* as *deur* (’n *ander tipe*) bewussyn en werklikheids-*belewenis* ontstaan; ’n bewussyns-*handeling* wat *sowel* die refleksiewe as die prerefleksiewe bewussyn voorafgaan. Nader geformuleer: Die werklikheid voorafgaande tot bewussyn in die fenomenologiese sin van ’n blik of ’n verskyning (en ’n refleksiwiteit) ontstaan *binne* die sintuiglike (of empiriese) *ervaring* aan die een kant, en *deur* ’n bewussyns-*handeling* aan die ander kant, *waardeur* die sin of betekenis wat tot die sintuiglike gegewens behoort, *geskep* word, en waarvan dit sodoende ook onafskeidbaar deel is. Om hierdie punt nog bondiger te stel: Hierdie *handeling* wat met *tyds-belewenis* geïmpliseer word, en waarna daar verwys word met die Bergsoniaanse *tydsduur* (as die sensoriese data self in soverre dit ’n *temporele opeenvolging* van hierdie sensoriese data impliseer), is die einste *handeling* waardeur die opeenvolging *geskep* en *behou* (of in ’n temporele sin gepreserveer of *onthou*) word. Hierdie *handeling* (wat dus ook ’n eiesoortige tipe subjektiwiteit en bewussyn impliseer) is dus ’n *handeling* wat inherent is aan die einste reeks of *opeenvolging* as sodanig (sien Bergson 2001 [1888]:225–6). Dit is ’n *handeling* wat nie losstaande van hierdie *tydsduur* of *tyds-belewenis* as die behoud, preservasie of re-*tensie* van die temporele opeenvolging van empiriese data sou kon bestaan nie. Sonder so ’n *handeling* van *tydsduur* (wat so ’n tipe geheue, re-*tensie* of temporele preservasie behels) sou die sensoriese of empiriese data bloot verdwyn het; in so ’n mate dat daar selfs nie eens meer enige sensoriese of empiriese data sou *wees* nie. Bergson (2001 [1888]) verduidelik hierdie proses al reg van die begin van sy filosofiese oeuvre in *Time and free will* af en ontvou dit met toenemende sorgvuldigheid regdeur sy verdere publikasies.

Van verdere belang: Hierdie handeling moet tot 'n mate ook inherent wees aan lewe as sodanig, anders sou dit sigself losgemaak het (of ontkoppel het) van die temporele opeenvolging en sigself altyd alreeds geposisioneer het in die “spasie” van 'n representasie en 'n intensionele blik. Dit sou dan alreeds 'n verandering in tipe – eerder as nog eers net in grade – teweeggebring het. In soverre ons ervaring temporeel is, impliseer dit noodwendig 'n subjektiewe en bewustelike handeling, maar 'n handeling wat op hierdie stadium *nog nie* 'n verskyning, 'n refleksiwiteit of 'n intensionele blik (in die fenomenologiese sin van die woord) is nie, en wat nog heeltemal sonder enige spasie of afstand “ten opsigte van” lewe en die werklikheid is. Dit is die aard van die tipe bewussyn wat betrokke is by tyds-*belewenis* of tydsduur; dit is wat enige en alle vorme van tyds-*belewenis* of tydsduur laat saamsmelt of verenig met ('n eiesoortige tipe) bewussyn. Dit is juis ook hierdie *temporele handeling* wat dit onmoontlik maak dat die werklikheid wat hierdeur geskep word, enigsins 'n “ding-in-sigself” ('n *noumena*) is. Waarmee ons hier te make het, is nog nie 'n kontemplasie of bepeinsing “oor” die werklikheid nie, maar eerder 'n tipe sametrekking van tyd as 'n tyds-*belewenis* of tydsduur; 'n sametrekking, wil en *re-tensie* wat selfs teenstrydig, dit wil sê in spanning (of “*in-tensie*”) is met kontemplasie. Bewussyn as kontemplasie en refleksie kan, om die waarheid te sê, slegs ná bewussyn as 'n handeling van sametrekking van (die werklikheid as) tyds-*belewenis* of tydsduur, enigsins moontlik word.

Om mee te begin moet die hipotese wat hier bo uiteengesit is, gestaaf word om te demonstreer *hoe* en in watter *sin* tydsduur wel 'n sekere tipe bewussyns-*handeling* impliseer. Tydsduur of tyds-*belewenis* ontstaan (word moontlik gemaak of geskep) deur 'n tipe bewussyn en 'n wil wat nie gereduseer kan word tot 'n reeds gedetermineerde (of voorafbepaalde) lewe of werklikheid nie. Dit impliseer eerder 'n bewussyn wat inherent is *in* lewe; 'n tipe gewaarwording, bewustheid, of 'n sensitiwiteit vir sensasies wat in *variërende grade* (of tot variërende mates) gerealiseer of verwerklik kan word; dit wil sê 'n tipe bewussyn wat nie in lewe ingebed is as 'n voorafbepaalde “ding-in-sigself” ('n *noumena*) nie, maar wat in lewe aanwesig is as 'n (aaneenlopende maar tog ook heterogene) proses van *skepping, wil* en *wording*; 'n bewussyns-*handeling*. Verder is hierdie bewussyn, wat 'n handeling is inherent *in* lewe (soos later duideliker sal word), in 'n noodsaaklike spanning (of *in-tensie*) met 'n intensionele blik of 'n verskyning (wat alreeds 'n verruimtelikte spasiëring vooronderstel en) wat 'n ander tipe bewussyn (in 'n fenomenologiese sin) “ten opsigte van” lewe impliseer. Hierdie bewussyn wat 'n inherente handeling *is*, is egter nie slegs onderskeibaar van die ander tipe bewussyn (wat 'n intensie is en wat sigself in die vorm van 'n voorstelling manifesteer) nie. *Dit oorvleuel ook nie volledig (alhoewel dit intiem verstrengel is) met die sintuiglike of empiriese data as sodanig nie.* Die bewussyn inherent in lewe verskil in *vorm* van die suiwer sintuiglike data self. Om die waarheid te sê, die *vorm* wat die sintuiglike data *aanneem*, vereis so 'n inherente bewussyns-*handeling* om enigsins te kan bestaan. Dit vereis so 'n handeling ten einde (in 'n volgende fenomenologiese beweging) van aard (of tipe) te kan verander; om sodoende nie bloot die uitdrukking te wees van iets onpersoonliks (of iets algemeens) nie, van iets wat *byna* geheel en al sonder enige vorm van *re-tensie* (of geheue) is nie; dit wil sê om, daarteenoor, eerder die *uitdrukking* te kan wees van 'n singuliere “iemand”, of van iets wat altyd enkelvoudig en partikulier is. Dus, die “dualisasie” moet eers verdiep en uitgebrei word. Weer eens: Dit wat verdiep moet word, is egter nie die onderskeid of skeiding tussen bewussyn en lewe nie, maar die teenstelling (en spanning) tussen twee tipes bewussyns-*handelinge* wat twee tipes gewaarwordings van lewe en van die werklikheid tot gevolg het. Dan, tweedens – maar geensins van mindere belang nie – moet hierdie dualiteit of teenstrydigheid *bewustelik* oorkom word. Dit moet oorkom word ten einde duidelik te maak *hoe* die teenstrydigheid en hierdie twee fasette van ons wesenlikheid (en van ons lewens) versoen kan word. Verder moet dit versoen word om 'n hoër vlak van

ontwikkeling en vorm van organisasie te bereik; om 'n ryker en meer intense en verskerpte vlak van werklikheids-*belewenis* te laat realiseer.

Die volledige oorkoming van hierdie dualiteit impliseer self ook 'n sekere tweeledigheid. Eerstens moet die teenstrydigheid tussen bewussyn as die handeling van tydsduur (as die *re-tensie* van reekse sintuiglike data) aan die een kant, en bewussyn, fenomenologies beskou as 'n verskyning of 'n intensionele blik aan die ander kant, oorkom word om 'n verskyning (of 'n blik) van die handeling van tydsduur self ('n verskyning van die handeling van preservasie of *re-tensie*) te genereer, dit wil sê om 'n verskyning te genereer van die *tipe bewussyn* en *wil* wat (opeenvolgende) reekse sintuiglike data preserveer. Met ander woorde, die oorkoming van hierdie dualiteit produseer 'n intuïsie wat volgens Bergson met filosofiese presisie beskryf kan word. Om dit (filosofiese intuïsie) te bereik, moet hierdie eerste oorkoming egter aangevul word met 'n verdere – en deurslaggewende – oorkoming wat eweredig is aan die eerste oorkoming (en wat dikwels buite rekening gelaat word). Kortom: Die intuïsie wat tydsduur waarneem (“sien” of aanvoel), kan nie 'n blik of 'n aanskouing (alleenlik vanuit 'n eerstepersoonsperspektief) wees wat “buite sy objek” *plaasvind* nie. Die rede hiervoor is eenvoudig: Die werklikheid wat *in* en *deur* (die eerste gewaarwording as) *tyds-belewenis* geskep word, is geensins 'n “ver-objek-tiveerde” werklikheid nie, maar eerder 'n bewussyns-*handeling*. Hierdie intuïsie of hierdie gewaarwording van tydsduur – wat self ook 'n *ander tipe* van “sien” behels – moet noodwendig 'n inherente gewaarwording of manier van “sien” wees; 'n manier van “sien” wat inherent is *in* die bewussyns-*handeling* self. Dit moet 'n manier van “sien” – 'n aanvoeling of 'n sensitiwiteit – wees wat *binne* en *deel van* die handeling self *is*; 'n manier van “sien” wat in sigself *deel word* van die handeling van *re-tensie* in sy *wording* as tydsduur of *tyds-belewenis*.²⁰ Intuïsie, en bowenal filosofiese intuïsie, kan nooit *slegs* 'n blote aanskouing van, of 'n “blik op” iets wees nie. Dit kan ook nie slegs 'n teoretiese konstruksie of beskrywing wees nie. Intendeel, volgens Grosz (2005:4) is dit 'n tipe *aanvoeling* of *sensitiwiteit* wat sigself ontbloot deur 'n handeling as 'n *wording* en 'n *skepping*.²¹

Ten einde die argument te versterk moet hierdie twee aspekte van Bergson se filosofie in fyner besonderhede uiteengesit word. Wat eerstens verder uitgelig sal word, is die hersiening van die sentrale opposisie, nie tussen lewe en bewussyn (of tussen 'n “ding” en 'n handeling, of tussen syn en denke) nie, maar tussen twee gewaarwordings van lewe wat twee onderskeibare bewussyns-*handelinge* impliseer. Tweedens sal die “verdubbelde” eenheid wat deur hierdie hersiene weergawe (van Bergson se filosofie) moontlik gemaak word, en wat beskryf kan word as “filosofiese intuïsie”, verder verhelder word.

3. Tydsduur en ruimte: 'n skeiding tussen twee bewussyns-*handelinge* en twee (gepaardgaande) gewaarwordings (betekenisse of sins-*belewenisse*) van lewe

Filosofiese intuïsie as hierdie tipe “verdubbelde” eenheid (of dubbele oorkoming) impliseer noodwendig 'n oorspronklike skeiding (onderskeid) wat Bergson regdeur sy oeuvre verdiep en ontwikkel. Sy voorstelling van hierdie oeroue onderskeid (of proses van dualisering) ondergaan opmerklike verskuiwings soos wat hy voortdurend op steeds nuwe en meer gekompliseerde wyses daarop voortbou en dit verder ontvou. Die gevolg hiervan is dat daar sekere onsamehangendhede en selfs teenstrydighede in sy werk bestaan. Ek begin om hierdie onderskeid (tussen die twee bewussyns-*handelinge* wat betrekking het op twee gewaarwordings van lewe)

te ontrafel in terme van die skeiding tussen tyd (in die sin van tydsduur of tyds-belewenis) en ruimte (of verruimtelike tyd).

Die eerste vraag waarby stilgestaan moet word, het betrekking op die presiese aard van hierdie oeroue skeiding of – proses van – dualisering. Het dit betrekking op 'n onderskeid tussen lewe en bewussyn soos die (meestal Husserliaanse) fenomenologie dit verkeerdelik interpreteer? Moet ons hier 'n onderskeid tref tussen tyd aan die een kant, in die sin van tydsduur of tyds-belewenis as 'n substansie (of substansiële lewe), 'n “ding-in-sigself” of onafhanklike en reeds voorafbepaalde werklikheid of krag wat totaal en al losstaande van ons (en selfs van enige ander vorm van) bewussyn bestaan, en bewussyn aan die ander kant, wat altyd alreeds betrekking het op intensionele strukture van kennis? 'n Tipe bewussyn wat altyd alreeds gereduseer is tot 'n verruimteliking, bloot afgelei van (die beperkings van) ons praktiese handeling? Dit wil sê wat afgelei is van 'n begrip van lewe bloot in terme van ons behoeftes?²² In die lig van Bergson (1944 [1907]) se latere werk (veral in *Creative evolution*) is daar egter 'n dieper en meer betekenisvolle interpretasie van hierdie oeroue onderskeid (of proses van dualisering en verdubbeling).

In 'n meer oorspronklike – en dieper Bergsoniaanse – sin verwys die skeiding eerder na 'n proses van dualisering tussen tydsduur en ruimte, dit wil sê tussen tydsduur enersyds, gesien (nie as 'n voorafbepaalde lewe of krag onafhanklik van ons nie maar) as 'n be-lewenis, as 'n tyd wat onlosmaaklik deel is van 'n tipe wil en 'n bewussyns-handeling; 'n handeling van integrasie en re-tensie wat geïnspireer word deur 'n tipe virtuele geheue of vermoë om te *onthou*; en ruimte andersyds, gesien (nie as 'n abstrakte vorm of struktuur wat afgelei is van 'n suiwere eksterne lewe, *slegs* gebaseer op ons behoeftes nie maar *ook*) as die beginsel van 'n intensionele distansiering vanaf (of ten opsigte van) dinge; 'n intensionele distansiering soortgelyk aan die fenomenologiese blik waardeur dinge tot verskyning kan *tree*; of in toenemende mates te voorskyn *gebring word*. Dus weer eens, in kort: Is die onderskeid tussen tyd (in die sin van tydsduur) en ruimte (of verruimtelike tyd) werklik 'n breuk tussen twee “dinge” (lewe en bewussyn); of is dit eerder 'n skeiding tussen twee eiesoortige bewussyns-handelinge wat betrekking het op twee onderskeibare gewaarwordings, sins-belewenisse of betekenis van lewe? Wat dus nou in fyner besonderhede verder ontrafel moet word, is watter van hierdie twee voorstellings 'n beskrywing gee van die diepste kern en oorspronklikste betekenis van Bergson se filosofie (veral soos dit in *Creative evolution*, 'n latere werk wat in 1907 verskyn het, tot uitdrukking kom). Ten einde die bostaande vraag sorgvuldig te ontvou, is dit nodig om te begin met Bergson se heel eerste beskrywing van die wesenlikheid van tydsduur (in 'n betekenisvolle gedeelte uit *Time and free will*): “Pure duration is the form which the succession of our conscious states assumes when our ego lets itself *live*, when it refrains from separating its present state from its former states” (Bergson 2001 [1888]:100).

'n Aanvanklike interpretasie van hierdie gedeelte mag mens verkeerdelik onder die indruk bring dat tydsduur plaasvind wanneer alle bewustelike aktiwiteite of handeling ophou (of tot stilstand kom); dit wil sê wanneer ons skynbaar enige (en elke) vorm van bewussyn laat vaar of prysgee. So asof ons bewussyn in 'n sekere sin vergesel word van tydsduur, gesien as 'n voorafbepaalde tipe krag of 'n “ding-in-sigself” (wat 'n totaal en al onafhanklike bestaan van ons bewussyn het). In die lig van so 'n misinterpretasie is dit moeilik om enige wil en bewussyns-handeling in tydsduur raak te sien. Dit wil met ander woorde voorkom asof ons die “ding-in-sigself” bereik deur heeltemal ons bewussyn te verloor; met tydsduur wat dan beskou word as 'n finale substansie (of “Hoogste Synde”) wat as 'n voorafbepaalde krag, gegewenheid of onveranderlike essensie onafhanklik en afgesny van ons bestaan. Dit is presies in hierdie

sin dat die vroeë fenomenologie se interpretasie van Bergson se mees diepliggende insig 'n misverstand impliseer. 'n Verdere gedeelte uit *Time and free will* bied meer helderheid:

[Consciousness] need not be entirely absorbed in the passing sensation [...] for then, on the contrary, it would no longer *endure*. Nor need it forget its former states: it is enough that, in recalling these states, it does not set them alongside its actual state as one point alongside another, but forms both the past and present states into an organic [but still open] whole, as happens when we recall the notes of a tune, melting, so to speak, into one another. Might it not be said that, even if these notes succeed one another, yet we perceive them in one another, and that their totality may be compared to a living being whose parts, although distinct, permeate one another just because they are so closely connected? (Bergson 2001 [1888]:100)

In hierdie gedeelte word bewussyn ontsluit juis as die *handeling van die wil* wat die opeenvolging van sensoriese data preserveer en vorm gee (byvoorbeeld die *re-tensie* van note waardeur 'n melodie *geskep* word). Dit is deur die bewussyns-*handeling* van *re-tensie* (of preservasie) van die *aaneenlopende opeenvolging van sensasies* dat 'n skeppingsproses (in hierdie geval 'n melodie) enigszins moontlik word. Afgesien van hierdie handeling van tydsduur (wat geïnspireer word deur 'n tipe virtuele geheue), is daar nietemin ook nog 'n ander tipe bewussyns-*handeling*, naamlik die handeling van distansiëring, skeiding en verruimteliking; dit wil sê die *handeling* van differensiasie tussen onderskeibare (en skynbaar afsonderlike) bewussynstoestande, asook tussen verskillende eksterne dinge (byvoorbeeld objekte, beelde en ander syndes). Hierdie eiesoortige bewussyns-*handeling* kan verhelder word deur na ruimte te verwys. Die tipe bewussyns-*handeling* wat hier ter sake is, sal later in die artikel in meer besonderhede bespreek word. Vervolgens net 'n paar voorlopige opmerkings hieroor. Is die handeling van differensiasie net 'n suiwer psigologiese handeling soos Bergson dit in sy vroeë werke voorgestel het, byvoorbeeld in *Time and free will* wat in 1888 gepubliseer is? Of is dit eerder gebaseer op 'n tipe beginsel; 'n beginsel van verruimteliking, distansiëring, of die *skepping* van 'n tipe spasie, gaping of huiwering (byvoorbeeld tussen stimulus en respons)? 'n Beginsel wat dus verantwoordelik is, nie slegs vir die skeiding (en differensiasie) van tydsduur in verskillende en *skynbaar* algeheel afsonderlike psigologiese toestande van bewussyn nie, maar ook vir die waarneming en bestaan van ruimtelike, ekstensiewe (of uitgebreide) objekte of syndes as sodanig. Met ander woorde, 'n beginsel wat selfs rekenskap gee van (of verantwoordelik is vir) onderskeibare intensies en die verskyning van ekstensiewe of ruimtelik uitgebreide dinge of syndes.²³ Volgens Bergson het hierdie handeling van differensiasie (en skeiding) nie slegs betrekking op 'n sekondêre “vervorming” van die werklikheid nie. Intendeel; dit verwys na 'n meer diepliggende en oorspronggewende handeling van differensiasie en van die generering van kennis en 'n tipe spasie. Dus: Tyd (in die sin van tydsduur of tyds-*belewenis*) en ruimte (of verruimtelikte tyd) is albei gegrond in twee oorspronklike, alhoewel paradoksale, bewussyns-*handelinge*; twee teenoorgestelde bewussyns-*handelinge* waarvan elkeen se oorsprong eers verdiep moet word. Eers wanneer die twee bewussyns-*handelinge* (en hul onderskeibare oorspronge) tot hul verste limiet gedryf is, kan die *verdubbelde oorkoming* bedink word; dit wil sê die *hereniging van die twee paradoksale handelinge* in die gesamentlike beweging van ons bewustelike lewens en ons mees volmaakte ervarings. Vervolgens ontrafel ek eers die *temporele* bewussyns-*handeling* (van tydsduur of tyds-*belewenis*) en die eiesoortige gewaarwording of sins-*belewenis* van lewe en van die werklikheid wat hiërdie handeling vergesel.

Alvorens verder gegaan word, moet drie belangrike aspekte eers uitgelig word met betrekking tot (die belewenis van) tydsduur, naamlik: die handeling, die waarneembare effek of vorm wat hierdie handeling skep of aanneem, en die uitbreiding (of verlenging) daarvan na die werklikheid in sy geheel (Bergson (1919 [1896])). Tydsduur of tyds-belewenis is inderdaad die vorm wat die opeenvolging of die re-tensie van ons bewussynstoestande aanneem. Die vraag is egter wat Bergson presies bedoel met die frase “om ’n vorm aan te neem”. Indien hierdie frase nie bloot ’n beskrywing is van instink (in die diereryk) of gewoonte (in die sfeer van die mensdom) nie, dan kan die “aanneem van ’n vorm” tog nie plaasvind sonder ’n handeling en ’n tipe wil van (of deur) ’n bewussyn nie. Om werklik ’n vorm aan te neem kan tog nie bloot passief of sommer outomaties plaasvind nie? Die suiwere opeenvolging van sintuiglike data sou in daardie geval bloot verdwyn het. Sonder so ’n bewussyns-handeling van re-tensie, preservasie en integrasie – waardeur die sintuiglike data ’n vorm gegee word – sou die sintuiglike data nie “iemand” s’n kon wees nie; dit sou dan ook nie spontaan of “ons eie” kon wees nie. Dit is hierdie bewustelike handeling van “vorm-gewing” en integrasie van geselekteerde reekse sintuiglike sensasies, wat verantwoordelik is vir die skepping van ’n innerlike sin (of gewaarwording) van ’n “self”, vir die skepping van ’n “ek” (Bergson 1919 [1896] en Worms 2010). Dus, tydsduur as “vorm” vooronderstel tydsduur as ’n tipe wil en ’n tipe “bewussyns-handeling”, as die re-tensie van ’n aaneenlopende – maar tog ook heterogene – verloop (“passage”). Dit vooronderstel ’n dinamiese proses van integrasie en ’n tipe geheue of ’n vermoë om te onthou.²⁴ Bergson beklemtoon hierdie aspek regdeur sy oeuvre; vgl. byvoorbeeld:

I will characterize consciousness by its most obvious feature: it means, before anything else, memory. Memory may lack amplitude; it may embrace but a feeble part of the past [automatism]; it may retain only what is just happening; but memory is there, or there is no consciousness. A consciousness unable to conserve its past, forgetting itself unceasingly, would be a consciousness perishing and having to be reborn at each moment: and what is this but unconsciousness. (Bergson 1975 [1919]:7–8)

In *Life and consciousness* vul Bergson (1975 [1919]) die idee van ’n “behoud of preservasie van die verlede” aan met die idee van ’n “antisipasie van die toekoms” as die mees oorspronklike (of oeroue) funksie van die bewussyn. Dit impliseer dat tydsduur ’n tipe handeling vooronderstel wat Bergson deurgaans as ’n “sintese” beskryf. Die begrip *psigiese sintese* word verder uitgebeeld as ’n wil of ’n handeling waarsonder die verloop van tyd net ’n blote opeenvolging sou wees, dit wil sê sonder om juis ook ’n skeppingsproses of ’n bewustelike ekspressie en manifestasie van ’n tipe wil (om te word) en van vryheid te wees.

Op hierdie stadium van die ondersoek word mens nou met die verdere vraag gekonfronteer: Waarom skryf Bergson hierdie handeling van retensie (of preservasie) van reekse sensasies (dit wil sê die handeling van tydsduur) juis aan die bewussyn toe? As mens mooi daarvoor nadink, is die antwoord eintlik baie voor die hand liggend: Sonder hierdie handeling van retensie of preservasie (wat sowel ’n vermoë om te onthou as ’n vermoë om te antisipeer insluit), sou daar slegs onbewussyn (of onbewustheid) wees.

In *Creative evolution* beskryf Bergson (1944 [1907]:327) dit bondig soos volg:

The permanence of a sensible quality consists in a series of palpitations. The primal function of perception [which implies a kind of subjective consciousness] is precisely to grasp a series of elemental changes under the form of a quality or a simple state, by a work of condensation. The greater the power of acting bestowed upon an animal

specie, the more numerous, probably, are the elementary changes that its faculty of perceiving concentrates into one of its instants.

Om dus enigins bewus te wees van iets, vooronderstel altyd alreeds twee voorwaardes, naamlik die primordiale feit van die opeenvolging of heterogene kontinuïteit van tyd, en die oeroue handeling van die retensie of preservasie daarvan (waardeur dit vorm en singulariteit verkry). Om bewussyn te hê, is dus eerstens om bewus te wees van 'n sekere heterogene kontinuïteit; om bewustelik die effek van 'n opeenvolging te ervaar, 'n tipe transformasie – deur 'n handeling van integrasie – waarvan 'n eiesoortige bewussyn inherent *in* lewe self die beginsel is. Indien die reeks note van 'n melodie byvoorbeeld enigins tot ons spreek of ons aanraak, is dit om die eenvoudige rede dat ons bewussyn die opeenvolging preserveer (of dit behoue laat bly). *Hoe dieper die ervaring (of belewenis) van die heterogene kontinuïteit van die opeenvolgende note, hoe meer intens sal dit ons affekteer en inspireer; hoe dieper ook sal ons waardering vir die melodie wees.*²⁵ Selfs die skynbaar passiewe effek wat (die belewenis van, of sensitiwiteit vir) sensasies op ons het (tot en met die passiwiteit van slaap) vooronderstel, in hoe 'n geringe mate ook al, alreeds 'n tipe bewussyns-handeling. Elke enkele sensasie wat ons beleef, is dus die effek van 'n handeling van preservasie of retensie (dit wil sê van tydsduur). Om die waarheid te sê, daar kan geen sensasie wees sonder die bewussyns-handeling van tydsduur nie. Die retensie van hierdie opeenvolging skep terselfdertyd 'n tipe “binnekant” (die subjek of die gewaarwording van 'n “ek”) asook 'n tipe “buitekant” (of die gewaarwording van 'n tipe objektiwiteit). Daar kan geen vorm van gewaarwording wees wat nie van die begin af reeds die impressie of indruk is van 'n tipe “buitekant” op 'n tipe “binnekant” nie, of van die “oop geheel” op die “deel” wat juis in of deur hierdie proses geskep en gepreserveer word nie (sien Mullarkey 2010:68),²⁶ op 'n “gedeelte” wat altyd in 'n proses van wording is; 'n proses van “om geskep te word” deur voortdurend dieper sowel geïntegreer as gedifferensieer te word.

Die nabyheid of onmiddellikheid en intensiteit van die sintuiglike gewaarwording is 'n teken van, of kriteria vir, die oorspronklikheid en singulariteit van die *temporele handeling*. En op 'n soortgelyke wyse (soos binnekort gesien sal word) is die verskyning van onderskeibare bewussynstoestande en syndes (net soos die *afsonderlike* klanke van 'n klok wat slaan wanneer ons dit aftel om die tyd te beraam) 'n aanduiding van die *handeling van verruimteliking*. Selfs die pseudopassiwiteit van die blote sensitiwiteit vir sensasie impliseer alreeds 'n *handeling*. Dit kan terug herlei word na die bewussyns-handeling van tydsduur, na die handeling van die preservasie of retensie van reekse opeenvolgende sintuiglike sensasies. Die ontvouing (uitbreiding of verlenging) van hierdie gepreserveerde sintuiglike sensasies konstitueer verder die werklike vryheid van 'n tipe wil en 'n tipe bewussyn se manifestasie. Die beweging vanaf 'n blote sensitiwiteit na 'n daadwerklike keuse is dus 'n enkele aaneenlopende handeling wat nie “buite” sy objek is, of plaasvind, nie maar eerder inherent is in sy effek of vorm wat dit aanneem.²⁷ Die bewustelike sensitiwiteit vir die opeenvolging van sensasies is 'n temporele en waarneembare sintese of integrasie. Bewussyn in hierdie sin (of op hierdie stadium as tydsduur) kan sigself ook nie losmaak van sy effek of vorm wat dit aanneem sonder om terselfdertyd van aard (tipe, klassifikasie of representasie) te verander nie.²⁸ Anders gestel: Sodra die tipe bewussyn inherent *in* tydsduur begin om die objekte (of syndes) wat dit skep, te representeer of voor te stel (dit wil sê op 'n meer objektiewe wyse te “ken”), hou dit daardeur ook op om dit op 'n meer *onmiddellike* wyse te skep of vorm te gee.²⁹ Ansell Pearson and Mullarkey (2002:4) gee ook 'n uitgebreide uiteensetting van wat hier bedoel word. Die voorstelling (of representasie) van die reekse sensasies of gewaarwordings impliseer met ander woorde 'n tipe (noodwendige en ook noodsaaklike) “ver-objek-tivering”. Hierdie laaste kwessie word later in

die artikel verder toegelig. Met betrekking tot die voorgaande moet daar nou 'n belangrike aspek toegevoeg word. Daar is aangedui dat bewussyn – in die spesifieke sin waarin dit as beskryf is, naamlik in die sin van tydsduur – 'n individuele en temporele handeling is, 'n *singuliere lewe* (of 'n bepaalde proses van wil en wording). In die lig hiervan kan die verskillende ritmes van lewe (en vlakke van die werklikheid) – indien ons dit op 'n diepgaande manier wil *ervaar* – slegs waarlik *beleef* word *deur* (en *vanuit* die perspektief van) 'n gedifferensieerde bewussyn, naamlik ons eie. Later sal nietemin gesien word dat hierdie eie of eerstepersoonsperspektief in toenemende mates of grade uitgebrei of “oorkom” kan word deur die bewussyns-*aktiwiteit* van filosofiese intuïsie.

Elke bepaalde gedeelte (of porsie) van lewe of van die werklikheid word dus geskep deur die sametrekking (“contraction”) van tyd in die sin van tydsduur. Daar is met ander woorde nie 'n ander, altyd alreeds gegewe (en reeds verruimtelikte) werklikheid of lewe “agter” alles nie, dit wil sê “agter” die werklikheid wat deur die verloop (“passage”) van tyd en die temporele en eiesoortige bewussyn inherent *in* tydsduur geskep word nie. Hierdie werklikheid vorm 'n “oop geheel” van verskillende ritmes van die sametrekking van tydsduur; 'n werklikheid wat (aanvanklik) slegs gedeeltelik toeganklik is deur ons elkeen se eie, singuliere en temporele bewussyns-*handeling* (en belewenis) van tydsduur.³⁰ Tydsduur is dus nie 'n “ding-in-sigself” wat altyd alreeds as 'n ontoeganklike, verruimtelikte en reeds gedetermineerde krag, objek of onveranderlike substansie bestaan nie. Kortom: *Tydsduur is 'n bewussyns-handeling wat onafskeidbaar deel is van ons en waardeur ons tot dieselfde mate (of op 'n eweredige wyse) onafskeidbaar deel is van alles.* In die lig hiervan is dit maklik om in te sien waarom die (veral vroeë) fenomenologie se oriëntasie (of intensie) ten opsigte van tydsduur 'n onmoontlikheid impliseer; die intensie (en poging), naamlik, om die aard of effek en fundamentele struktuur van tydsduur – as 'n aaneenlopende, heterogene veelvuldigheid – te probeer vasvang en beskryf. So 'n poging is eenvoudig onmoontlik, want soos pas gesien is, kan die tipe bewussyn inherent *in* tydsduur slegs *be-leef* word. Sodra die effekte (of die gewaarwording van reekse sensasies) beskryf, gerepresenteer, voorgestel of geklassifiseer word, word daar terselfdertyd afstand gedoen van die intieme verbintenis met die ononderbroke (alhoewel ook heterogene) *vloei van tydsduur* self. Die beskrywing of voorstelling van die (gewaarwordings van) reekse sensasies van (die handeling van) tydsduur, genereer terselfdertyd 'n transformasie en dualisering wat 'n verandering in tipe en klassifikasie teweegbring. Vervolgens kan gekyk word na hierdie ander (ruimtelike) bewussyns-*handeling*. Die handeling, naamlik, waardeur 'n verdeling (of denaturering) van 'n heterogene alhoewel ook onverdeelde (en miskien tot dieselfde mate toe ook minder gedifferensieerde) proses geskep word. Dit is dan ook hierdie ander tipe (ruimtelike) bewussyns-*handeling* wat 'n mate van “ver-objek-tivering” en 'n verandering in tipe genereer. Sien Bergson (2001 [1888]:100–1) in hierdie verband.

Met bogenoemde in gedagte word nou eers weer 'n paar belangrike vrae gestel: Waarom verdeel ons dit wat oorspronklik onverdeelde is en transformeer (en denatureer) ons dit om sodoende 'n verskil in aard of tipe te genereer? Doen ons dit *slegs* ter wille van die alledaagse en meer praktiese behoeftes van die lewe? *Hoe* vind hierdie verdeling van die onverdeelde (alhoewel ook heterogene) vloei van tydsduur plaas, en tot watter mate word ruimte juis hierdeur *geskep* of *verwek* (“engender”)? Wat is die effek van hierdie handeling van verdeling, differensiering en verruimteliking, en in watter sin is dit die moontlikheidsvoorwaarde vir persepsie, refleksie, taal en representasie – insluitende kennis in 'n meer algemene sin? Om mee te begin: Net soos tydsduur terug herlei kan word na 'n oorspronklike bewussyns-*handeling*, na die basiese en oeroue realiteit van ons lewens, net so kan die handeling van verdeling – op 'n ewe beduidende manier – terug herlei word na die basiese behoeftes van ons lewens; na 'n distansiering

(aanvanklik net eers) ter wille van oorlewing en die generering van kennis. Ansell Pearson en Mullarkey (2002:2; oorspronklike kursivering) gee 'n duidelike beskrywing hiervan: “[A]bstract unity’ and ‘abstract multiplicity’ are determinations of space *and* categories of the understanding (that is, they are schemas imposed upon the real in order to make it something uniform, regular, and calculable *for us*).”

In teenstelling met die noue verstrengeling van 'n fisiese liggaam aan die natuur en sy onversetlike natuurwette (soos in die geval van instink), verwys Bergson (1919 [1896]) ook na die seleksie of uitsondering van beelde en objekte as 'n ewe belangrike deel van ons lewens. Ons lewens sluit dus ook ons behoeftes in. Nietemin is dit belangrik om die tipe noodsaaklikheid onderliggend aan die handeling van differensiasie en verruimteliking te onderskei van die noodsaaklikheid verbonde aan 'n streng fisieke behoefte (soos nog die geval is met instink by diere). Dit is 'n noodsaaklikheid wat, hoe paradoksaal dit ook al klink, ook keuse en grade van vryheid insluit, alhoewel hierdie vryheid op sy laagste vlak totaal en al outomaties word en op niks méér of groter gerig is as die onmiddellike bevrediging van ons behoeftes nie.³¹ Die noodsaaklikheid om te kan selekteer of te kies ten einde te kan beweeg en handelinge uit te voer, vereis noodwendig die waarneming van *afsonderlike* objekte en dus 'n vermoë om te kan differensieer en abstraheer. Volgens Bergson sluit hierdie vermoë ook 'n vorm van bewussyn in. Dit word moontlik gemaak deur 'n ander tipe (ruimtelike) bewussyns-handeling. Gutting (2010:64) se waarneming met betrekking tot hierdie stelling is verder insiggewend:

Bergson sees science as essentially tied to what he calls the “cinemato-graphical method”. By this he means that science always views reality not as a continuous flux (the duration that it in fact is) but as a series of instantaneous “snapshots” extracted from this flux.

Hierdie vermoë om te selekteer is nie slegs 'n noodsaaklike voorvereiste vir oorlewing, wetenskap, kennis en die bevrediging van ons daaglikse behoeftes nie. *Belangriker nog: Dit is ook intiem verbonde aan – en die moontlikheidsvoorwaarde vir – die generering van daardie ander, fenomenologiese betekenis van bewussyn, naamlik bewussyn as 'n intensionele blik, 'n tipe spasiëring – of skepping van 'n gaping – en 'n verskyning.* Sien Kelly (2010) in hierdie verband. Bergson (1975 [1919]:14, 15) gee so 'n verhelderende beskrywing van hierdie tipe ruimtelike bewussyns-handeling in *Mind-energy: lectures and essays* dat hy hier breedvoerig aangehaal word:

If consciousness [in this sense] means choice and if its role be to decide, it is unlikely that we shall meet it in organisms which do not move spontaneously, and which have no decision to take. [...] It appears to me therefore extremely likely that consciousness, originally immanent in all that lives, is dormant where there is no longer spontaneous movement, and awakens when life tends to free activity. [...] What happens when one of our actions ceases to be spontaneous and becomes automatic? Consciousness departs from it. [...] [W]hen is it that our consciousness attains its greatest liveliness? Is it not at those moments of inward crisis when we hesitate between two, or it may be several, different courses to take, when we feel that our future will be what we make it. The variations in the intensity of our consciousness seem then to correspond to the more or less considerable sum of choice or, as I would say, to the amount of creation, which our conduct requires. [...] If consciousness means memory and anticipation, it is because consciousness is synonymous with choice.

Dus: *Die intensiteit van ons bewustelike keuses is terselfdertyd 'n weerspieëling van die intensiteit van ons bewussyn self.* Hierdie onderskeid in graad van intensiteit manifesteer sigself in die variasie (in vlakke van bewussyn) vanaf die laagste graad van outomatisme (in die algehele reëlmatigheid van gewoontes en instink) tot die hoogste graad van vryheid in werklike spontaniteit. Dit is terloops interessant om te noem dat die begrip *gaping* (byvoorbeeld tussen 'n stimulus en 'n bewustelik geselekteerde respons) ook verband hou met die antieke Griekse begrip *agapē* wat verwys na 'n soortgelyke gaping of stilte (voor enige respons), onderliggend aan die hoogste, onvoorwaardelike vorm van liefde (Agape 2019).

Op hierdie stadium van die ondersoek moet die twee tipes bewussyns-handelinge (die temporele en die ruimtelike) met mekaar in verband gebring word. Bewussyn as integrasie, as die temporele handeling van tydsduur enersyds, en bewussyn as differensiasie, as die ruimtelike handeling van intensionaliteit en spasiëring andersyds, is volgens Bergson albei ewe oorspronklik. Daar is selfs 'n verbintenis tussen die twee vorme van bewussyn (sien Bergson 1944 [1907]:118). Tog is die oriëntasies van hierdie twee vorme van bewussyn in hul respektiewelike relasie tot lewe paradoksaal. Enersyds behels die tipe bewussyn inherent *in* tydsduur 'n temporele handeling van retensie, integrasie, sintetisering en eenheid (deur middel van geheue). Andersyds behels die tipe bewussyn wat betrokke is by ruimte, 'n differensiërende handeling van seleksie en onderskeiding (veral kenmerkend van meer organiese vorms van lewe).³² Maar van spesiale belang hier is die volgende: *Hoe dieper die graad van integrasie is, hoe "dikker" en meer kompleks is die sametrekking van lae van geheue en herinneringe in die vorm van tydsduur. Hoe groter ook is die vermoë vir die teenoorgestelde beweging of handeling van differensiering en individualisering* regdeur sy teks. Verder vind hierdie handeling van spasiëring en differensiering (die beginsel van verdeling) kenmerkend van die menslike wese, sy oorsprong en motivering in hierdie einste onvermydelikheid van selektering. Ansell Pearson en Mullarkey (2002:2) bevestig weer eens hierdie stelling: “[A]bstract unity’ and ‘abstract multiplicity’ are determinations of space *and* categories of the understanding (that is, they are schemas imposed upon the real in order to make it something uniform, regular, and calculable for us).” Hierdie tipe bewussyn (as die handeling van verdeling, onderskeiding en selektering), vind sy suiwerste en mees abstrakte instrument in die menslike intelligensie (soos dit in byvoorbeeld persepsie, logika en wiskunde gemanifesteer word).³³

Die begrip *verskyning* (wat Bergson met die grootste presisie beskryf in die eerste hoofstuk van *Matter and memory*) het sy eie struktuur en is – *aanvanklik* slegs – gebaseer op die behoeftes van die lewe en die liggaam (sien Bergson (1919 [1896]:87). Dit is in hierdie beskrywing waar ons die belangrikste oorvleueling tussen Bergson en die fenomenologie vind. Bergson demonstreer hoe die geselekteerde reeks bruikbare objekte onthul word in of *deur* die ruimtelike afstand of gaping wat tussen liggaam en wêreld geskep word.³⁴ Die liggaam skep 'n tipe ruimte (“void”) rondom sigself om slegs dié objekte waar te neem wat sy behoeftes sal bevredig of waarin dit 'n belangstelling het (sien Bergson 1919 [1896]:118). Verder demonstreer Bergson hoe ons hierdie gaping of spatie (“void”) verkeerdelik beskou as 'n innerlike ruimte, terwyl dit aanvanklik eerder 'n praktiese onderskeid is wat hier getref word. Dit is 'n tipe “huiwering” tussen stimulus en 'n geselekteerde respons. Hierdie gaping tussen liggaam en wêreld neem die vorm aan van 'n sensoriese filter of sif wat by die mens teweeggebring word deur 'n intellektuele skema of beginsel van ruimte (of verruimteliking). Deur middel van hierdie intellektuele beginsel word die geselekteerde objek op 'n afstand gehou, “daar waar dit in die wêreld is”. Terwyl diere 'n onderskeid tref op grond van dit waarop hul instinkte outomaties gerig is, neem die handeling van uitsondering (selektering of onderskeiding en verdeling) by die mens (aanvanklik) die vorm aan van 'n homogenisering (“a cutting out”)

van materiële objekte in ruimte. Nietemin het beweging (die heterogene kontinuïteit en vloeibaarheid van tydsduur) ’n manier om die intellek se geneigdheid om die werklikheid in onderskeibare objekte of syndes te verdeel, in twyfel te trek. Deur hierdie betwyfeling word die relatiewiteit van die intellek se geneigdheid om die realiteit of werklikheid te verdeel, ontbloot, en word ons sodoende weer teruggeneem na die oorspronklike onverdeelbaarheid van onself en die werklikheid. *Slegs die vloeibaarheid van beweging (“motion”) stel ons in staat om die homogeniteit van die ruimtelike verdeling (“ver-objek-tivering” en wegskeuring) te oorkom.* Alvorens hierdie gaping, skeuring of verdeling oorkom word, is dit belangrik om eers die aard daarvan verder te ontvou. Die verdeling, spasiëring of differensiëring skep ’n verruimteliking wat *gelyktydig* sowel ’n voorstelling (denkbeeldig of ideaal – “ideal”) as werklik (materieel) is; dit is sowel ’n verskynsel (of ’n fenomeen) as konkreet; sowel gees (denke) as materie (syn); sowel suiwer (abstrak) as pragmaties (sien Bergson 1919 [1896]:306). Handeling neem hier die vorm aan van ’n waarneming of ’n andersoortige manier van “sien” wat ’n tipe abstraksie behels (in die sin van ’n “verskyning”). Dit abstraheer (“ver-objek-tiveer” of verruimtelik) die werklikheid *byna* tot so ’n mate dat dit daardie *ander* meer organiese en singuliere oriëntasie ten opsigte van lewe (kenmerkend van die vloeibaarheid van tydsduur) van ons verberg. Verder is die handeling van tydsduur – ironies genoeg – juis die motivering (die impetus en energie, of *élan vital*) vir hierdie teenoorgestelde handeling van verruimteliking of “ver-objek-tivering”. In *The creative mind* beskryf (Bergson 2007 [1934]:6) dit treffend soos volg: “It is not the ‘states’, simple snapshots we have taken once again along the course of change, that are real; on the contrary, it is flux, the continuity of transition, it is change itself that is real. This change is indivisible, it is even substantial.”

Die “verskynsels” (objekte, representasies, beelde of syndes) wat deur hierdie handeling van verruimteliking geskep word, verberg egter die inherente impuls van die *élan vital* (of die vloeibaarheid van tydsduur) van ons *slegs* indien ons onself toelaat om ten volle vasgevang (“trapped”) te word in die wêreld van geabstraheerde beelde en objekte: “If catching a glimpse of pure duration demands that we suspend the habit of representing time in terms of space, then this is also what is required, on Bergson’s account, for recovering the fundamental self” (Massey 2015:68). *Sodra ons onself dus bewustelik toelaat om tot ’n sekere mate geabsorbeer te word in die ritmes van tydsduur, word die vloeibaarheid daarvan – die feit dat dit voortdurend in ’n proses van transformasie is – baie duidelik.* Sodoende word ook die onderskeid tussen (en eiesoortigheid van) tydsduur enersyds en die skynbare leë, verruimtelikte tyd (dit wil sê die objekte, representasies of beelde) andersyds baie duidelik. Gedurende so ’n bewustelike diepgaande *belewenis* van tydsduur word ons in staat gestel om ’n onderskeid tussen tydsduur en ruimte te tref, eerder as om die twee bewussynstoestande met mekaar te verwar of te sien as ’n mengsel (“mixture”) soos ons dit gewoonlik (uit gewoonte) doen. “For experience always gives us a composite of space and duration” (Deleuze 2006:37). Na so ’n diepgaande belewenis van hierdie onderskeid moet ons dan ook ’n stap verder gaan en hierdie onderskeid oorkom en tydsduur en ruimte op ’n *bewustelike* wyse weer met mekaar versoen. Slegs hierdeur word intuïsie – ’n hoër vlak van bewussyn en van die mens se werklikheids-*belewenis* – enigsins moontlik. Indien tydsduur en ruimte dus twee eiesoortige bewussyns-*handelinge* impliseer, wat terselfdertyd twee eiesoortige gewaarwordings van lewe (en van die werklikheid) aandui – eerder as twee eksterne (of ekstensiewe) dinge wat verband hou met twee raaiselagtige entiteite of toestande – bly daar nog ’n belangrike taak oor. Daar moet naamlik in die fynste besonderhede beskryf word presies *hoe* hierdie twee bewussyns-*handelinge* (wat twee dimensies of vlakke van die werklikheid impliseer) met mekaar herenig (of versoen) kan word. Dit moet verder op so ’n wyse versoen word dat mens daardeur ook (in variërende mates of grade) verby die eerstepersoonsperspektief kan uitreik. So ’n uitreiking na dit wat “groter” of “dieper” is as

bloot die eie self (en sy individuele behoeftes), word moontlik gemaak deur die bewussyns-*handeling* van filosofiese intuïsie.

4. Intuïsie: 'n hereniging (of versoening) van die twee bewussyns-*handelinge* (gewaarwordings of sins-*belewensisse*) van lewe

Die primêre doelwit van Bergson se filosofiese oeuvre – al van die begin af in *Time and free will*, regdeur tot in *Creative evolution* – is die voortdurende hereniging (of versoening) van die oeroue proses van dualisering wat in die voorgaande afdelings ontvou is. Sy doelstelling is om 'n (voortdurende proses van) hereniging (asook 'n tipe balans) te bewerkstellig tussen die twee paradoksale bewussyns-*handelinge*; 'n tipe versoening van die twee bewegings wat betrekking het op twee tipes gewaarwordings en dimensies van lewe en die werklikheid.³⁵ Alhoewel albei hierdie bewegings (of neigings) ewe onvermydelik – asook ewe belangrik – is, is hulle terselfdertyd ook in 'n paradoksale spanning of in-*tensie* met mekaar.³⁶ Tot op hierdie punt in die bespreking is hoofsaaklik daarop gefokus om 'n beskrywing te gee van die aard van hierdie oeroue proses van dualisasie, dit wil sê van die tweeledigheid (“duplicity”) of breuk tussen hierdie twee bewussyns-*handelinge* wat betrekking het op twee gewaarwordings van lewe. Die vraag wat die ondersoek in hierdie laaste gedeelte van die bespreking sal lei, het betrekking op die (voortdurende proses van) hereniging van hierdie twee paradoksale bewegings (of bewussyns-*handelinge*).

Van die aspekte waarna nou gekyk gaan word, is breedweg die volgende: Wat is die aard van die tipe “eenheid” wat bereik sal word deur 'n versoening van die twee bewussyns-*handelinge* (of sins-*belewensisse*) van lewe? Hoe moet die ingewikkelde verhouding tussen hierdie twee dimensies van ons lewens verstaan word?³⁷ Aan die een kant vind ons die grootliks virtuele dimensie van tydsduur wat 'n deurlopende retensie of preservasie is van reekse sensasies (of sensoriese data). Dit is 'n dimensie of 'n vlak van die lewe (en die werklikheid) waardeur singuliere lewens *geskep* word en wat Bergson in *Time and free will* (1888) met die term *kwalitatiewe, heterogene veelvuldigheid* beskryf. Om dit anders te stel: Tydsduur, aan die een kant, is grotendeels 'n virtuele dimensie (of 'n virtuele tipe geheue) van die werklikheid. Hierdie grootliks virtuele geheue word binne elkeen van ons (en binne alle vorme van lewe en selfs die skynbaar lewlose syndes en objekte) lewend gehou deur die *temporele handeling* van retensie, van 'n voort-*durende* (“enduring”), alhoewel ook heterogene reeks herinneringe van sintuiglike ervarings. Dit is 'n dimensie wat ook, soos gesien is, 'n vorm en 'n singuliere karakter aan elke (skynbaar) afsonderlike synde gee. Aan die ander kant vind ons die dimensie van ruimte en verruimtelike tyd wat grotendeels aktueel is en wat Bergson in *Time and free will* (1888) as 'n “*kwantitatiewe, homogene veelvuldigheid*” beskryf.^{38, 39} Dit is 'n sfeer (of 'n vlak) van die aktuele werklikheid wat deur middel van 'n *handeling van verruimteliking* gemanifesteer word as 'n eksterne (of “ver-objek-tiveerde”) lewe. As sodanig bestaan dit uit *skynbaar* afsonderlike segmente van byvoorbeeld bewussyns-toestande en diskrete, uitgebreide (ekstensiewe) objekte, voorstellings of beelde (syndes). In *Time and free will* slaag Bergson nog nie daarin om die twee vlakke van bewussyn en van die werklikheid op 'n doeltreffende wyse met mekaar te herenig nie. Die versoening bly 'n gebeurtenis wat bloot tot die menslike psige beperk is:

[Duration is] a mental synthesis, a psychic and therefore unextended process. [And] the interval of duration exists only for us and on account of the interpenetration of our conscious states. Outside ourselves we should find only space, and consequently nothing

but simultaneities, of which we could not even say that they are objectively successive [...]. (Bergson 2001 [1888]:111 en 116)

In hierdie teks bly die hereniging dus beperk tot die mens se eie innerlike of psigiese werklikheid of belewenis. Bergson se vroeë uiteensetting van die aard van tydsduur in *Time and free will* is met ander woorde problematies. Ansell Pearson and Mullarkey (2002:10) bevestig hierdie waarneming: “If external things do not endure and duration is a phenomenon of consciousness only, then the danger arises of it being readily treated as a subjective determination (that of a mere appearance).” Ruimtelike (of ekstensiewe) objekte, syndes, beelde en voorstellings het, om dit eenvoudig te stel, (skynbaar) slegs ’n vorm van bestaan binne die mens se eie en byna solipsistiese en geslote psige.

Matter and memory (’n latere werk wat in 1896 verskyn het), slaag ook nie heeltemal daarin om die twee paradoksale bewussyns-handelinge (wat betrekking het op die twee gewaarwordings van lewe) met mekaar te versoen (of te herenig) nie. In hierdie werk word die lewe van die gees (die temporele bewussyns-handeling “binne ons”) en die lewe van die liggaam (die bewussyns-handeling van verruimteliking wat ’n tipe “buitekant” skep) wel tot ’n mate met mekaar in verband gebring. Die lewe van die gees (of die bewussyns-handeling “binne ons”) en die lewe van materie (of die bewussyns-handeling “buite ons”) word met mekaar in verband gebring in terme van verskillende ritmes of grade van sametrekking (“contraction”) en uitsetting (“expansion”) van tyd self. Nietemin bly die dualiteit (of die kwalitatiewe verskil in aard of tipe) tussen die grootliks virtuele handeling van integrasie van tydsduur (wat in die artikel verband hou met die begrip *lewe*) enersyds, en die grootliks aktuele handeling van representasie, voorstelling en verruimteliking (wat in die artikel verband hou met die begrip *refleksiewe bewussyn*) andersyds, in *Matter and memory* steeds onoorkombaar. Die verdeling van die oorspronklike onverdeelde “oop geheel” word in *Matter and memory* hoofsaaklik steeds gekonstitueer (en dus geïnisieer) deur ’n handeling van die (grootliks aktuele) *refleksiewe bewussyn*. In soverre die verdeling (of skeuring) in hierdie teks deur die mens se eie (of inherente) *refleksiewe* (sowel as *prerefleksiewe*) bewussyn geïnisieer (of teweeg gebring) word, bly ruimte (byna) net ’n denkbeeldige (“imaginary”) struktuur of skema *immanent* in die werklikheid. Ons *refleksiewe* denke bly dus as’t ware nog in sigself vasgevang, byna soos die dier steeds in sy instinktiewe lewe opgesluit is – sonder enige dimensie van transendensie, *alteriteit* of virtuele *on-toe-eienbaarheid*. Die gaping of huiwering tussen stimulus en respons funksioneer hoofsaaklik as ’n aktuele en grotendeels outomatiese meganisme waardeur die behoeftes van die lewe bevredig word. “Our perceptions [which generate homogeneous space and time] give us the plan of our eventual action on things” (Bergson 1944 [1907]:206). Kortom: In *Matter and memory* is die oeroue skeuring tussen tydsduur (lewe) en ruimte (bewussyn) bloot die resultaat van ’n *refleksiewe* “denk-aktiwiteit” wat immanent bly in die werklikheid en wat op niks *meer* (of op niks “groter” of “dieper” en meer *sin*-vol) gerig is as die behoeftes wat immanent in die mens se individuele (en *refleksiewe*) lewe is nie.⁴⁰ Anders gestel: Sowel lewe (tydsduur, wat, soos gesien is, eintlik ook ’n tipe bewussyn is) as denke (verruimtelike tyd, hier beskryf as die grootliks *refleksiewe* en selfs *prerefleksiewe* bewussyn) vind in hierdie teks deur die mens se eie *refleksiwiteit* en binne ’n dimensie van immanensie plaas.

Dit is eers later, in *Creative evolution* (wat in 1907 verskyn het), waar Bergson begin om ’n indringende studie te doen van die wesenlike – dit wil sê die ontologiese en ook metafisiese – aard van (die begrip) *lewe* as sodanig. Lewe manifesteer sigself in die ontvouing van gepreserveerde sensasies; lewe self is dus die dryfkrag inherent in die kreatiewe ontwikkeling

van evolusie. Bergson (1944 [1907]:27) se beskrywing in *Creative evolution* van die tipe bewussyn wat inherent is in die evolusie van lewe is verhelderend:

Evolution implies a real persistence of the past in the present, a duration which is, as it were, a hyphen, a connecting link. In other words, to know a living being or *natural system* is to get at the very interval of duration [...] Continuity of change, preservation of the past in the present, real duration – the living being seems, then, to share these attributes with consciousness. Can we go further and say that life, like conscious activity, is invention, is unceasing creation?

Hoe vind hierdie kreatiewe evolusie egter plaas? In *Creative evolution* verduidelik Bergson hoe lewe (wat nou as die vloeiende energie van die *élan vital* beskryf word) as't ware *self* in twee verdeel. Hierdie verdeling van lewe in twee geskied telkens wanneer lewe in kontak kom met 'n tipe "hindernis" – 'n dimensie van *ontoe-eienbaarheid* of metafisiese *alteriteit* – wat sy eie kreatiewe vloei (in variërende mates of grade) vertraag. Van spesiale belang hier is dat hierdie hindernis (of dimensie van *alteriteit*) in *Creative evolution* voorgestel word as lewe (of die *élan vital*) se eie teenoorgestelde beweging of neiging. Dit is 'n neiging, beweging of *lewe-gewende* krag wat sigself manifesteer in vorme van materie. Soos Douglass (2012:303) dit stel: "Bergson's universe is self-creative, but it is also self-destructive. The *élan vital* divides, as its energy devolves into static forms, spirit slumping into matter." Die verdeling vind plaas in soverre materie (as die uitdrukking van hierdie dimensie van *alteriteit* en *ontoe-eienbaarheid*) 'n tipe weerstand teen die kreatiewe vloei van lewe (in die sin van tydsduur) bied. In *Creative evolution* word lewe (of die *élan vital*) dus 'n impetus (of transendente dimensie van *alteriteit*) wat albei polariteite insluit; sowel tyd (of die kreatiewe vloei van tydsduur as 'n temporele bewussyns-*handeling* van voortdurende *re-tensie* of integrasie), as ruimte en verruimtelike tyd (of die refleksiewe bewussyns-*handeling* van representering, "ver-beeld-ing" en voorstelling). Lewe (die *élan vital* inherent in tydsduur) ontwikkel ("evolves") om vorme van materie (syndes, byvoorbeeld spesies, objekte, beelde en representasies) te vorm as onvermydelike en ook noodsaaklike (immanente) stoppe wat die kreatiewe (transendente) vloei van lewe vertraag (of *tydelik* tot stilstand bring). Daar is dus nou sowel 'n *transendente* krag (of metafisiese dimensie) as 'n *immanente* uitdrukking van hierdie krag inherent in lewe (of die *élan vital*) betrokke. Lewe as 'n kreatiewe vloei van tyd ontwikkel ("evolves") met ander woorde tot op 'n punt waar dit (*byna* totaal en al) teenstrydig met sigself word, en hierdie teenstrydigheid kom tot uitdrukking in die vorm van verruimteliking en intelligensie (die generering van representasies en kennis); eienskappe wat die mens as 'n eiesoortige spesie definieer. Lewe ontwikkel op hierdie wyse voort om sodoende 'n al hoe groter (of meer doeltreffende) invloed op die teenoorgestelde beweging van materie te hê (waarby dit aanvanklik aanpas ten einde dit dieper te kan binnedring en sodoende te *vorm*). Kortom: In *Creative evolution* word die dualiteit tussen ons "lewens" enersyds (die kreatiewe vloei van tydsduur), en ons refleksiewe (asook prerefleksiewe) "bewussyn" andersyds (wat verantwoordelik is vir intensionaliteit, differensiasie, kennis en representasie) uiteindelik uitgebeeld as die tweeledige (of dubbele) effek van 'n skeppings-*handeling* inherent in lewe self (wat nou sowel 'n horisontale, *immanente* as 'n vertikale, *transendente* dimensie insluit). Dit is 'n dualiteit (of 'n skeuring) wat slegs deur die mens as 'n unieke spesie wat in staat is tot verruimteliking en refleksie oorkom kan word. Alles wat so pas net voorlopig beskryf is, kan nou in fyner besonderhede uiteengesit word.

Volgens Bergson is die mens die enigste organisme wat in staat is om die tipe bewussyns-*handeling* betrokke by "lewe" in die sin van tydsduur, as sodanig op 'n refleksiewe en dus 'n

bewustelike wyse te *beleef* én te *laat* verskyn. In soverre die mens dus sowel die temporele as die ruimtelike handeling *bewustelik* kan beleef, is die mens ook die enigste organisme vir wie dit moontlik is om tydsduur (as die virtuele, *ontoe-eienbare* en transendente dimensie van vormgewing, skepping en voortdurende wil en wording), in variërende grade te “sien”. Kortom: Die mens is in staat om *lewe* as ’n *gebeurtenis* – ’n wordings- of skeppingsproses – te “sien” *terwyl dit plaasvind*. Die mens is in staat om *sin* (“sense”) te “sien” *terwyl dit gebeur*.

Worms (2010:255) beskryf kortliks wat hiermee bedoel word:

In effect, if man is capable of “sight” and of reflection, even if this “sight” opposes the impulse and the will of life itself immanent to [and dormant in] the instinct of other species, he is, then, the only being capable of seeing *this sight*, of transforming this instinct into intuition: instinct becomes conscious of itself.

Die mens is met ander woorde die enigste organisme wat in staat is om die kreatiewe wil en impuls (wat nog bloot instinkief by die laer organismes is) te transformeer in intuïsie. Dit is so selfs *terwyl* hierdie visie of manier van “sien” ’n weerstand bied teen die kreatiewe wil en vloei van tydsduur (of *élan vital*) wat immanent in lewe self is; immanent (en onbewus) ook in die instink van ander organismes en vorme van lewe. Kortom: *Intuïsie is die gebeurtenis waardeur (lewe as) wil en instink op ’n refleksiewe wyse bewus word van sigself*. Dit is die *in-spanning* wat nodig is om dít te volbring wat Bergson beskryf as die krag (of die mag) *om waarlik te kan dink*; om die lewe self – die “*sin-volheid*” inherent in die vloei van die *élan vital* – as sodanig te kan *be-dink* of te kan “sien”.

In *Creative evolution* verwoord Bergson (1944 [1907]:259) wat hier bedoel word op ’n treffende wyse soos volg:

In order that our consciousness shall coincide with something of its principle, it must detach itself from the *already-made* [*tout fait*] and attach itself to the *being-made* [or the *making itself*]. It needs that, turning back on itself and twisting on itself, the faculty of *seeing* should be made to be one with the act of *willing* [creating].

In *The creative mind* (wat in 1934 verskyn het) word hierdie terugkeer van die refleksiewe en intelligente bewussyn na die eenheid en samehorigheid van sy beginsel (of na die transendente dimensie van *alteriteit* en *ontoe-eienbaarheid* inherent in die *élan vital*) uitgebeeld as ’n terugkeer van intelligensie na die inverse of omgekeerde beweging van sigself. Sien Bergson (2007 [1934]) vir ’n breedvoeriger beskrywing van hierdie beweging van die intelligensie na sy eie *ontoe-eienbare* omgekeerde of teenoorgestelde. Dit is onder meer ’n terugkeer na ’n dimensie van *alteriteit* en transendensie waarsonder filosofie nie moontlik sou wees nie. Die vraag wat sigself nou op hierdie punt van die ondersoek voordo, is of hierdie eenheid slegs ’n filosofiese of teoretiese kontemplasie of bepeinsing “oor” die werklikheid behels. Is filosofiese intuïsie slegs ’n manier van “sien” wat steeds op ’n afstand bly vanaf die bewussyns-handeling van tydsduur self; vanaf die kreatiewe vloei en skeppings- of wordingsproses inherent in die *élan vital*? Bly hierdie terugkeer van intelligensie na sy beginsel – na die transendente *alteriteit* inherent in die *élan vital* – steeds opgesluit in sy eie, eerstepersoons-perspektief? Of is filosofiese intuïsie juis ook ’n terugkeer na daardie *oomblik* net voordat ons “*be-lewenis*” beperk word tot niks meer nie as ons eie individuele behoeftes en ons eie refleksiewe perspektief?⁴¹

Die bewussynshandeling van “sien” of tot “verskyning” *bring* (dit wil sê die handeling waardeur die instinktiewe lewe in variërende grade bewus word van sigself) kan op twee wyses begryp word. Hierdie twee wyses hou verband met die twee wyses waarop die hereniging van “om te wil” (om te *skep* of te *word*) en “om te sien” bereik kan word. Alvorens verder gegaan word, moet reeds by voorbaat genoem word dat intuïsie ’n geweldig moeisame en met tye selfs ’n pynlike in-*spanning* behels wat Bergson (1944 [1907]:259) baie toepaslik soos volg beskryf: “[Intuition is] a painful effort which we can make suddenly, doing violence to our nature, but cannot sustain more than a few moments.” Die eerste wyse waarop hierdie hereniging bereik kan word, is effektiewelik prakties van aard en kom redelik beperkend voor. In *Creative evolution* beskryf Bergson (1944 [1907]:259–60) dit soos volg:

In free action, when we contract our whole being in order to thrust it forward, we have the more or less clear consciousness of motives and of impelling forces, and even, at rare moments, of the becoming by which they are organized into an act: but the pure willing, the current [*élan vital*] that runs through this matter, communicating life to it, is a thing which we hardly feel, which at most we brush lightly as it passes.

Volgens Bergson (soos hy dit in *Creative evolution* beskryf) kan en moet filosofiese intuïsie nietemin verder gaan as bloot die praktiese eerstepersoonsperspektief. Dit is ook in hierdie sin dat daar, soos reeds genoem is, ’n dubbele oorkoming moet wees:

To get to the principle [*élan vital*] of all life, as also of all materiality, we must go further still. Is it impossible? No, by no means; the history of philosophy is there to bear witness. There is no durable system that is not, at least in some of its parts, vivified by intuition. (Bergson 1944 [1907]:260)

Wat die bostaande aanhaling presies beteken, kan egter maklik tot ’n verwarring lei. Om dit bondig te probeer verduidelik: Intuïsie, wat hoofsaaklik die bereiking van ’n tipe gewaarwording (’n tipe aanvoeling of ’n spesiale manier van “sien”) is, kan sigself slegs deur (en in die vorm van) oorspronklike en spontane skeppings-*dade* (“creations”) manifesteer, dit wil sê deur bewussyns-*handelinge* wat self ook nuwe – of unieke – en singuliere manifestasies in voortdurende *wording* is. Intuïsie as hierdie spesiale sensitiwiteit vir (of eiesoortige aanvoeling van) die kreatiewe skeppings-*handeling* (of van die transendente *alteriteit* inherent in die *élan vital*) gee noodwendig uitdrukking aan sigself in (en deur) ’n handeling wat in sigself óók ’n singuliere lewe – in *variërende grade van wording* – is. ’n Skeppings-*handeling* wat self ook ’n hernude blik of visie (manier van “sien”) van lewe as *sin-gewende* proses impliseer (sien Bergson 2001 [1888]). *Die grootste, mees diepgaande van hierdie intuïtiewe skeppingsdade is volgens Bergson die voortdurende ontwikkeling (en verdere wording) van ’n oop en ontvanklike siel; ’n oop en ontvanklike moraliteit en lewensingesteldheid (eties).* Dit impliseer die skepping van ’n tipe mistisisme wat skerp onderskei moet word van die egotisme en selfgeabsorbeerde ekstases van vele van ons hedendaagse najagings. Sien Lefebvre en White (2019:119) se beskrywing van so ’n tipe mistisisme. Kenmerkend van so ’n vorm van mistisisme is die genese (of generering) van ’n tipe versoening (of hereniging en balansering) van die temporele bewussyns-*handeling* (die proses van wil en vormgewing inherent in die vloei van *lewe* as tydsduur) enersyds, en die ruimtelike bewussyns-*handeling* (die tot “verskyning” *bring*) kenmerkend van die refleksiewe *denke* andersyds. Anders gestel: Die refleksiewe fenomenologiese bewussyns-*handeling* stel die mens in staat om ’n intuïsie te hê van die metafisiese en transendente bewussyns-*handeling* van voortdurende genese (of skepping) van organiese lewe (of van die ekstensiewe, materiële werklikheid).

Die onderskeid tussen die twee tipes bewussyns-*handelinge* manifesteer sigself onvermydelik ook in twee paradoksale begrippe van filosofie, naamlik as 'n bewussyns-*ervaring* enersyds en as 'n bewustelike refleksiwiteit (in kennis) andersyds; as 'n skeppings-*proses* enersyds en as 'n beskrywing andersyds. Soos reeds gedemonstreer is, plaas die Bergsoniaanse filosofie, waar hierdie dualiteit eers gepostuleer word en dan daarna oorkom word, Bergson *tussen* twee opponerende strominge binne die filosofie, dit is, tussen 'n tipe filosofie (soos ons byvoorbeeld by Nietzsche vind) wat bewussyn in 'n sekere sin ondergeskik stel aan lewe enersyds, en 'n tipe filosofie (soos by Husserl), wat lewe weer afbreek ter wille van 'n tipe suiwer bewussyn (asof so iets werklik moontlik is). Vir Bergson (2013 [1932]), in teenstelling (waar albei hierdie teenpole geakkommodeer word), kan daar geen lewe wees sonder bewussyn nie, en ook geen bewussyn sonder lewe nie. Met ander woorde, daar bestaan volgens Bergson geen suiwer kreatiewe filosoof (of “filosoof-kunstenaar”) nie, net soos daar ook geen suiwer teoretiese filosoof (of “filosoof-analis”) bestaan nie. Vir Bergson, in teenstelling, bestaan daar geen lewe sonder 'n tipe bewussyn nie, en ook geen suiwer bewussyn sonder lewe nie. Hierdie oorkoming (die “going beyond”) is presies wat Bergson in gedagte het met sy begrip *intuïsie*. So 'n dubbele oorkoming is tegelyk 'n bewussyns-*handeling* van skepping en wording (kenmerkend van tydsduur) en 'n bewussyns-*handeling* waardeur “iets” (hierdie eerste skeppingsproses of kreatiewe wording van tydsduur) deur die refleksiewe bewussyns-*handeling* (kenmerkend van die fenomenologiese blik) tot verskyning gebring word. Verder is intuïsie, as hierdie kreatiewe *gebeurtenis* kenmerkend van alle waarlike visioene (of verskynings), werklik en seker, eerder as bloot denkbeeldig. Intuïsie is 'n verdubbelde manifestasie. In soverre dit die filosofie betref, is intuïsie tegelyk prakties en teoreties; 'n *gebeurtenis* baie soortgelyk aan (maar tog ook nie presies dieselfde nie as) dit wat ook deur sekere vorme van kuns en mistisisme bereik kan word. Gale (1997:64) bevestig hierdie siening: “Bergson’s ‘intuition’ of the ‘durée’ is a form of mysticism.” Bergsoniaanse intuïsie is net een benadering of metode (te midde van vele ander) waardeur die spanning (of tensie) kenmerkend van ons wesenlike aard as mens, momenteel tot sy hoogste uitdrukking gevoer kan word. In soverre filosofie in hierdie sin gedeeltelik metafisies is, gaan dit *dieper* as die fenomenologie. In soverre dit egter ook *wyer* strek as net 'n kreatiewe (en metafisiese) skeppingsproses, impliseer dit wel ook die fenomenologie. Die Bergsoniaanse filosofie is dus 'n tipe versoening van die metafisika en die fenomenologie. Dit is so aangesien ons wesenlikheid as mens 'n komplekse kombinasie is van sowel 'n bewussyns-*handeling in lewe* (as tydsduur) as 'n refleksiewe bewussyns-*handeling* “oor” (of blik “op”) lewe; sowel 'n diepgaande skeppings- of wordingsproses as 'n refleksiewe en horisontale verkenningproses.

5. Ten slotte

Die skeuring tussen die twee gewaarwordings of dimensies van ons lewens en ons bewussyn word die mees intens beleef nie wanneer ons daarin slaag om die oorspronklike eenheid (in oomblikke van intuïsie) te herstel of 'n tipe versoening te bewerkstellig nie. Hierdie breuk of verdeling word eerder ten diepste beleef wanneer die outomatiese verstrengeling (“mixture”) van die twee dimensies (of die meer oppervlakkige verwarring daarvan soos ons dit uit gewoonte ervaar) opbreek of uitmekaar val. Dit is dan ook hierdie “uitmekaar val” van elke *voorlopige eenheid* wat telkens weer 'n verdere en dieper intuïtiewe versoening moontlik maak. Om hierdie stelling ten slotte op 'n nog meer bondige wyse te probeer verduidelik, kan verwys word na die verdubbelde eenheid van die “be-*lewe*-nis” van transformasie (*in* tydsduur) enersyds en die “aan-skou-ing van” (of die “blik op”) transformasie andersyds. Aan die een

kant vind ons bewussyn *in lewe* in die gewaarwording as sodanig van (of sensitiwiteit vir) die sensasie van transformasie (of die skeppings-*proses*) self. Hierdie gewaar-*wording* van die proses van transformasie verwys na die metafisiese bewussyns-*handeling* van tydskuur. Aan die ander kant vind ons bewussyn (die voorstelling of “aan-*skou-ing*”) van transformasie in byvoorbeeld die (refleksiewe) verbasing “op” die gesig van die persoon wat *deur* hierdie transformasie verander word. In ’n sekere sin is ons lewens dus dubbel; daar bestaan ’n tipe dualiteit (’n dimensie van sowel immanensie as transendensie) in die werklikheid. Enersyds vind ons die beweging (of die vloei) van die preservasie van ’n heterogene opeenvolging van reekse sensasies of “be-*lewe-nisse*” waardeur ons lewens (in ’n metafisiese sin) ’n singuliere vorm verkry. Andersyds vind ons die “aan-*skou-ing*” (of die fenomenologiese tot “verskyning” *laat tree*) deur die refleksiewe bewussyn waardeur hierdie singuliere vorme ’n meer geabstraheerde betekenis verkry. Die *diepste eenheid* van hierdie twee dimensies van die werklikheid – en van ons lewens – word, op ’n byna ironiese wyse, juis moontlik gemaak deur hul differensiasie of onderskeid, dit wil sê deur die verskil tussen – *en voortdurende hereniging en balansering van* – die Bergsoniaanse metafisika *en* die fenomenologie. In kort: Intuïsie is die glansende helderheid (“luminosity”) van ’n intense metafisiese energie wat deur die bewussyns-*handeling* van tydskuur (inherent in lewe) uitgestraal word sodra dit herenig word met die bewussyns-*handeling* van verruimteliking (of die fenomenologiese intensionaliteit van ’n “tot verskyning bring”).

Bibliografie

- Agape. 2019. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/agape> (7 Junie 2021 geraadpleeg).
- Ansell Pearson, K.A. 2002. *Philosophy and the adventure of the virtual. Bergson and the time of life*. Londen en New York: Routledge.
- . 2005. The reality of the virtual: Bergson and Deleuze. In *MLN – Comparative literature issue*, 120(5):1112–27. <https://www.jstor.org/stable/3840700> (2 Augustus 2021 geraadpleeg).
- Ansell Pearson, K.A. en J. Mullarkey (reds.). 2002. *Henri Bergson. Key writings*. Vertaal deur M. McMahon. New York en Londen: Continuum.
- Ardoin, P., S.E. Gontarski en L. Mattison (reds.). 2012. *Understanding Bergson, understanding modernism*. Londen en New York: Bloomsbury.
- Bergson, H.L. 1919 [1896]. *Matter and memory*. Onder redakteurskap van J.H. Muirhead; vertaal deur N.M. Paul en W. Scott Palmer. Londen en New York: Macmillan.
- . 1944 [1907]. *Creative evolution*. Vertaal deur A. Mitchell; voorwoord deur I. Edman. New York: Random House.
- . 1965 [1922]. *Duration and simultaneity: with reference to Einstein’s theory*. Vertaal deur L. Jacobsen; inleiding deur H. Dingle. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

—. 1975 [1919]. *Mind-energy: Lectures and essays*. Vertaal deur H.W. Carr. Connecticut en Londen: Greenwood Press Reprint.

—. 2001 [1888]. *Time and free will. An essay on the immediate data of consciousness*. Vertaal deur F.L. Pogson. New York: Dover.

—. 2007 [1934]. *The creative mind. An introduction to metaphysics*. Vertaal deur M.L. Adison. New York: Dover.

—. 2013 [1932]. *The two sources of morality and religion*. Vertaal deur R.A. Audra en C. Brereton. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Deleuze, G. 2006. *Bergsonism*. Vertaal deur H. Tomlinson en B. Habberjam. New York: Zone Books.

Douglas, P. 2012. Bergson on *Élan Vital*. In Ardoin e.a. (reds.) 2012.

Gale, R.M. 1997. John Dewey's naturalization of William James. In Putnam (red.) 1997.

Grosz, E. 2005. Bergson, Deleuze and the becoming of unbecoming. *Parallax*, (11)2:4–13.

Gutting, G. 2010. Bergson and Merleau-Ponty on experience and science. In Kelly (red.) 2010.

Heidegger, M. 1996. *Being and time: A translation of sein und zeit*. Vertaal deur J. Stambaugh. New York: State University of New York.

Husserl, E. 1983. *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First Book: General introduction to a pure phenomenology*. Vertaal deur F. Kersten. Den Haag, Boston en Lancaster: Martinus Nijhoff.

—. 2001. *The shorter logical investigations*. Onder redakteurskap van en met inleiding deur D. Moran; vertaal deur J.N. Findlay. Londen en New York: Routledge.

Kelly, M.R. 2010. Introduction: Bergson's phenomenological reception: the spirit of a dialogue of self-resistance. In Kelly (red.) 2010:1–21.

Kelly, M.R. (red.). 2010. *Bergson and phenomenology*. Londen en New York: Palgrave Macmillan.

Lefebvre, A. en M. White (reds.). 2012. *Bergson, politics, and religion*. Durham en Londen: Duke University Press.

Massey, H. 2015. *The origin of time. Heidegger and Bergson*. Albany: State University of New York Press.

Merleau-Ponty, M. 1968. *The visible and the invisible*. Onder redakteurskap van C. Lefort; vertaal deur A. Lingis. Evanston: Northwestern University Press.

—. 2002. *Phenomenology of perception*. Vertaal deur C. Smith. Londen en New York: Routledge.

Morris, D. 2010. Bergsonian intuition, Husserlian variation, Peircean abduction: Towards a relation between method, sense, and nature. *The Southern Journal of Philosophy*, XLIII:2041–6962.

Mullarkey, J. (red.). 1999. *The new Bergson*. Manchester: Manchester University Press.

Putnam, R.A. (red.). 1997. *The Cambridge companion to William James*. Cambridge en Melbourne: Cambridge University Press.

Smith, B. en D.W. Smith. 1995. *The Cambridge companion to Husserl*. Cambridge: Cambridge University Press.

Spangenberg, Y. 2019. Bergson's ontology of duration as an ethics of creation. PhD-proefskrif, Universiteit van die Vrystaat.

Worms, F. 1999. *Matter and memory on mind and body: Final statements and new perspectives*. Vertaal deur P. Goulimari. In Mullarkey (red.) 1999.

—. 2010. Consciousness or life? Bergson between phenomenology and metaphysics. Vertaal deur M. Sentesy. In Kelly (red.) 2010:245–57.

—. 2012. The closed and the open in *The two sources of morality and religion: A distinction that changes everything*. Vertaal deur A. Lefebvre en P. Ravon. In Lefebvre en White (reds.) 2012.

Erkenning: Hierdie artikel is gebaseer op navorsing wat onder leiding van professor Pieter Duvenage vir my proefskrif onderneem is (Spangenberg 2019).

Eindnotas

¹ Aangesien hulle agendas (of oogmerke) so geweldig verskil het, is dit ook nie verbasend dat Husserl byna nooit na Bergson verwys het nie en dat sy bekendste student, Martin Heidegger, meer vertrouwd was met die Bergsoniaanse metafisika as wat Husserl ooit self gehoop en gepoog het om te wees. Heidegger het 'n groot waardering vir Bergson se kreatiewe en vernuwende voorstelling van tyd gehad; sy aspirasie om die werklikheid te bedink in terme van tyd in die sin van tydsduur (eerder as bloot net in terme van ruimte of verruimtelike tyd). Nogtans voer Heidegger aan dat Bergson se kreatiewe voorstelling van die self (of die subjek) se belewenis van tydsduur nooit verder gestrek het as bloot net 'n beklemtoning van die belangrike rol wat tyd in die mens se belewenis van die werklikheid speel nie. Dit word in hierdie artikel duidelik dat Heidegger se aanname onakkuraat is; dat hy Bergson se vernuwende voorstelling van kreatiwiteit, evolusie en tyd as sodanig ernstig onderskat het. Verder het Heidegger ook nooit enige erkenning aan Bergson se belangrike invloed op die

ontwikkeling van sy eie “fenomenologie as ’n fundamentele ontologie” gegee nie, dit wil sê die ontwikkeling van ’n ontologie wat gepoog het om die mens se sinsvergetelheid aan die lig te bring. Of beter: die ontwikkeling van ’n ontologie wat gepoog het om die mens se vergetelheid van die sinvolle “ontsluiering van die werklikheid” aan én deur die bewussyn te ontvou (in die ekstatische temporaliteit van *Dasein*). Vir ’n verduideliking van wat met begrippe soos *sinsvergetelheid*, *Dasein*, *ekstatische tydsbelewenis* en *fundamentele ontologie* bedoel word, raadpleeg Heidegger (1996) en Husserl (2001). Sien in hierdie verband ook Massey (2015) en Kelly (2010) se onderskeie bydraes.

² Die term “*in-sig*” sinspeel op ’n dubbele betekenis wat deurgaans in die artikel ontvou word. In hierdie konteks impliseer dit veral ’n sekere “afstand” vanaf (of ’n dimensie van *alteriteit* ten opsigte van) die lewe (of die werklikheid) as moontlikheidsvoorwaarde vir self-refleksie, self-aktualisasie en die formasie van kennis en representasie deur die bewussyn.

³ ’n Verdere punt van onbetwyfelbare kontak kan ook uitgelig word in terme van metodologie, naamlik die gebruik van die *epoché* om die heersende neiging (kenmerkend van die positivistiese tydsgees op daardie stadium) te oorkom; die neiging, naamlik, om absolute rekenskap te gee van sowel die lewe (die objektiewe werklikheid) as elke mens se persoonlike ervaring (of subjektiewe waarheid).

⁴ Die verband tussen bewussyn en lewe wat in hierdie artikel bespreek word, word dikwels binne die filosofie ook bespreek in terme van die verband tussen denke en syn.

⁵ Hier word hoofsaaklik na die Husserliaanse fenomenologie verwys (sien Husserl 1983 en 2001).

⁶ Sien Husserl (1983), Worms (2010), Massey (2015) en Kelly (2010) wat elkeen op eie wyse ook hierdie siening bevestig.

⁷ In *Time and free will* (wat in 1888 verskyn het) het Bergson (2001 [1888]) nog nie die begrip *organiese lewe* ontplooi nie. Bergson (1944 [1907]) gebruik die term *organiese lewe* vir die eerste keer in *Creative evolution* wat in 1907 verskyn. Alhoewel die betrokke begrip verwant is aan ander begrippe wat Bergson in sy latere werke gebruik, verwoord met terme soos *élan vital* en *vitale lewensimpuls*, is *organiese lewe* tog ook nie heeltemal dieselfde as hierdie ander begrippe nie. Die verskille tussen hierdie nouverwante begrippe is nie vir die huidige ondersoek van belang nie. Wat van belang is, is dat *organiese lewe* soos Bergson dit in *Creative evolution* gebruik, ook geensins verwys na ’n voorafbepaalde krag en onveranderlike werklikheid wat altyd alreeds gegewe is nie. Dieselfde geld vir die nouverwante begrippe *élan vital* en *vitale impuls*. In soverre die aksent altyd op die eerste deel van *élan vital* (d.w.s. *élan*) geplaas word eerder as op die tweede (*vital*), het die begrip geensins te make met een of ander voorafbestaande “ding-in-sigself” of onveranderlike (en altyd alreeds gegewe) “lewenskrag” nie. In dieselfde sin impliseer *organiese lewe* ook ’n bewussyns-*handeling* wat reekse geselekteerde sensoriese data saamtrek of behoue laat bly in (of deur) die bewussyns-*handeling* van retensie wat by tydsbelewenis (of tydsduur) betrokke is.

⁸ *Suiwre konsep* in hierdie gedeelte (met verwysing na Husserl se gebruik van die term) verwys na die aanname dat syndes (asook die werklikheid as sodanig), *slegs* deur die bemiddeling van sekere vaste en finale strukture van ervaring ervaar kan word, strukture wat altyd alreeds ingebed is in die transendentale subjek. Anders gestel: In ooreenstemming met

die klassieke (en veral die vroeë Husserliaanse) fenomenologie is ons algehele ervaring en belewenis van die werklikheid altyd alreeds – en alleen maar – ’n gerepresenteerde ervaring van dinge, dit wil sê ’n ervaring van die werklikheid wat alleen maar ’n ervaring “oor” die werklikheid (eerder as *van* die voortdurend veranderende werklikheid self, soos Bergson aanvoer) kan wees. Volgens hierdie Husserliaanse beskouing kan ons ervaring van die werklikheid (van byvoorbeeld dinge, toestande, beelde en ander syndes) niks meer of niks anders wees as ’n altyd alreeds bemiddelde (in die sin van ’n voorgestelde of gerepresenteerde) ervaring nie. Volgens die vroeë fenomenologie is hierdie ervarings wat (ook in ooreenstemming met Husserl) altyd alreeds deur “spesifieke strukture van die bewussyn” bemiddel is, die enigste inhoud of betekenis van enige en alle moontlike menslike ervarings van die werklikheid. Hierdie bemiddelde ervaring van die werklikheid is verder (volgens hierdie beskouing) ook geskei van die dinge of syndes self, wat daardeur voorgestel of gerepresenteer word. Vir meer besonderhede hieroor, sien Husserl (1983 en 2001), asook Morris (2010) en Worms (2010).

⁹ Die bedoeling met hierdie artikel is dus nie om die vroeë fenomenologiese perspektief (en in die besonder Husserl se filosofie) te ontleed nie. So ’n vergelykende ondersoek tussen Bergson en Husserl kan die tema vir verdere navorsing wees.

¹⁰ Dit sou beslis verkeerd wees om bloot aan te neem (of die vooronderstelling te maak) dat hierdie transendentale strukture van ervaring altyd alreeds gegewe is; dat hierdie strukture van ervaring altyd alreeds (a priori) inherent (of ingebed) is in die transendentale subjek (veral soos Husserl dit voorstel), dit wil sê sonder om ook die “oorsprong” en oomblik van manifestasie van hierdie strukture te probeer ontrafel of te ontbloot.

¹¹ In *Time and free will*, wat in 1888 verskyn het, beskryf Bergson hierdie onderskeid tussen tyd (in die sin van tydsduur) en ruimte (of verruimtelikte tyd) in terme van twee tipes veelvuldighede (“multiplicities”). Enersyds onderskei hy die “virtuele heterogene veelvuldigheid” kenmerkend van tydsduur, en andersyds onderskei hy die “aktuele homogene veelvuldigheid” kenmerkend van ruimte en verruimtelikte tyd. Nietemin hersien hy hierdie onderskeid regdeur sy oeuvre in terme van verskeie ander paradoksale teenstrydighede, maar telkens met nuwe betekenis en implikasies (soos duidelik word in sy latere werke). Die onderskeid tussen ’n “tyd wat vloei” en ’n “tyd wat reeds gevloei het” is byvoorbeeld nog ’n beskrywing van die paradoksale verdeling tussen tyd (in die sin van tydsduur) en ruimte (verruimtelikte of gerepresenteerde tyd). Sien Bergson (2001 [1888]).

¹² Volgens Bergson is bewussyn nie eerstens en bowenal ’n vaste, onveranderlike beginsel of struktuur wat altyd alreeds (a priori) in die transendentale subjek “ingebed” en reeds gegewe is nie.

¹³ Hierdie vertaling is my eie.

¹⁴ “in-tensie” sinspeel op twee betekenis wat in hierdie artikel deurgaans verhelder word. Dit verwys sowel na *intensionaliteit*, wat ’n sentrale rol in die fenomenologie speel as na die betekenisvolle *spanning* (of *tensie*) wat tussen die Bergsoniaanse metafisika en die vroeë fenomenologie bestaan.

¹⁵ Die kern van hierdie misinterpretasie kan alreeds afgelei word van die titel van Bergson se eerste boek, *Time and free will: An essay on the immediate data of consciousness*, wat (soos

reeds genoem) vir die eerste keer in 1888 gepubliseer is. Die oorspronklike Franse titel van hierdie eerste belangrike werk is *Essai sur les données immédiates de la conscience*.

¹⁶ Soos reeds genoem, het Bergson se begrip *metafisika* nie dieselfde betekenis as wat dit vir die Duitse Idealisme gehad het nie. Dit verskil ook van die betekenis wat die rasionalisme aanvanklik daaraan geheg het (dit wil sê waar *metafisika* verwys na die konstruksie van 'n rasionele sisteem van “eerste beginsels”). Vir die doeleindes van hierdie artikel is dit nie nodig om 'n uitleg van hierdie onderskeie beskouings te gee nie.

¹⁷ Indien dit werklik die geval was, dan sou “spirituele realisme” ook maar 'n teleurstellende aangeleentheid gewees het. Spirituele realisme bevraagteken tog na alles die wyse waarop ons uit gewoonte oor onself nadink (of onself voorstel) asook ons onderskeie individuele konsepsies (of voorstellings) van die werklikheid. Anders gestel: Spirituele realisme bevraagteken voortdurend ons konsepsies van wat ons as “werklik” (“real”) beskou. So 'n bevraagtekening is tog immers sinvol.

¹⁸ Op 'n soortgelyke wyse sou ons onmiddellike bewussyn (in die sin van 'n kreatiewe uitdrukking en 'n bewussyns-*handeling*) ook verkeerdelik gereduseer word tot niks dieper of groter as 'n blote fasade nie; tot niks meer as 'n sluier wat 'n ander voorafbepaalde werklikheid verdoesel nie. Sien in hierdie verband ook Worms (1999 en 2010) se besprekings hiervan vir verdere duidelikheid.

¹⁹ Bergson maak hierdie aanname regdeur sy oeuvre, selfs wanneer hy idees betrek soos “mistieke liefde” (in *The two sources of morality and religion*) en die begrip *vitale impuls* (in *Creative evolution*). Sien ook Worms (2012) vir verdere verheldering hieroor.

²⁰ Hierdie gedeelte herinner ook aan die bekende Zen-gesegde (asook aan ander mistieke tradisies) wat aanvoer dat op die diepste vlak van (die belewenis van) die werklikheid (“plane of reality”), of in die oomblik van intuïsie of spirituele bewus-*wording* (“spiritual awakening”), die klank van een hand wat klap (“the sound of one hand clapping”) as sodanig waargeneem of aangevoel, beleef of “gesien” kan word. Anders gestel: Op die diepste vlak van (die bewus-*wording* van) die werklikheid word 'n algehele oorvleueling van die bewussyns-*handeling* van “om te sien” met die bewussyns-*handeling* van “om te doen” gevind. Intuïsie, in hierdie sin, kan nietemin nie vir 'n baie lang periode volhou word sonder dat dit (vanuit die perspektief van die aanvaarde norm van wat normaal is) tot 'n tipe waansinnigheid lei nie. Tog weet die mistikus (anders as die waansinnige) hoe om hierdie oomblik van intuïsie te gebruik om daardeur 'n dieper en meer intense vlak van werklikheidsbelewenis te bereik. Die mistikus weet hoe om deur middel van intuïsie 'n nuwe, meer intense vlak van harmonie (wat nietemin steeds broos of breekbaar is) teweeg te bring.

²¹ Grosz (2005:4) gee 'n treffende beskrywing van wat hier bedoel word: “Neither science [and pure phenomenology or the philosopher-analyst] nor art [or the philosopher-artist] can simultaneously grasp both the relentless universal force of difference, and its absolute specificity: as each touches upon one it elides the other. [Complete] philosophy functions somewhere ‘between’ these approaches, seeking the two-faced movement of universalization and particularity, of generalization and individuation, through that which unites them: the dual force of duration, the double generation of the past and the present, the virtual and the actual, which is the movement of difference.”

²² So 'n begrip van lewe verwys na die alledaagse (meer oppervlakkige) beskouing van die onderskeid tussen ruimte en tyd (of tussen bewussyn en lewe). Dit is ook die interpretasie waarvolgens ons – uit gewoonte – ons verhouding met lewe en met die werklikheid beskou.

²³ Sien hieroor Bergson (1919 [1896]) se tweede belangrike werk, getiteld *Matter and memory*, asook Worms (1999) se volledige teks vir meer duidelikheid.

²⁴ Sien Ansell Pearson (2002).

²⁵ In *Time and free will* ontvou Bergson (2001 [1888]) die begrip *tydsduur* in terme van 'n virtuele, “kwalitatiewe heterogene kontinuïteit of veelvuldigheid”. Hy onderskei dit van die begrip *ruimte* wat hy in hierdie teks verduidelik in terme van 'n aktuele, “kwantitatiewe homogene veelvuldigheid”.

²⁶ In soverre Bergson die oorspronklike aard van die werklikheid beskou as 'n “oop geheel” (kenmerkend van die vloei van tydsduur), verskil hy van Heidegger (1996), wat die werklikheid as 'n “geslote totaliteit” beskou.

²⁷ Daar is 'n eiesoortige tipe “keuse” ingebou in die temporele bewussyns-*handeling*, dit wil sê in die proses waardeur lewe 'n vorm aanneem en waardeur daar 'n singulariteit of enkelvoudigheid geskep word. Nietemin is hierdie eiesoortige keuse in die geval van die temporele bewussyns-*handeling* (kenmerkend van tydsduur) steeds onbewus (“dormant”). Anders gestel: Die eiesoortige “keuse” (of proses van vormgewing) is, in die geval van die temporele bewussyns-*handeling* (van tydsduur), steeds 'n implisiete keuse, naamlik die keuse van watter sensoriese ervarings om te preserveer of te integreer (en watter sensasies om te laat vaar of te ignoreer). Sien Bergson (1944 [1907]) asook Worms (1999 en 2010) vir 'n breedvoeriger bespreking hiervan.

²⁸ Sien in hierdie verband ook Bergson (2001 [1888]:79) se verduideliking in *Time and free will*.

²⁹ Soos egter binnekort gesien sal word, is *die oomblik waarop* hierdie bewussyns-*handeling* van tydsduur sigself verdeel en differensieer (in en deur die bewussyns-*handeling* van verruimteliking, aktualisering en representasie), net so betekenisvol. Nietemin kan die bewussyns-*handeling* van verruimteliking en aktualisering nie plaasvind sonder hierdie aanvanklike opbouing van spanning of tensie wat betrokke is in die eerste temporele bewussyns-*handeling* van tydsduur nie, dit wil sê sonder die vormgewende skeppings-*handeling* van integrering, preserving en retensie van reekse sensasies nie. Hier word verwys na die oomblik waarop die virtuele, heterogene kwalitatiewe veelvuldigheid sigself transformeer en tot uitdrukking bring of realiseer as 'n aktuele, homogene en verruimtelike (of kwantitatiewe) veelvuldigheid. Die bewussyns-*handeling* waardeur die verskillende intensiewe grade van tydsbelewenis (of van tydsduur) bewustelik “gesien”, geken en voorgestel of gerepresenteer word, verwys dus na 'n ander, ruimtelike bewussyns-*handeling*: Dit verwys na die fenomenologiese bewussyns-*handeling* wat betrekking het op 'n ander gewaarwording van die werklikheid en van lewe. Later word weer na hierdie belangrike aspek in die bespreking teruggekeer. Sien in hierdie verband ook Worms (1999 en 2010) se bespreking vir 'n verdere verduideliking. Mullarkey (2010) gee ook 'n uitgebreide uiteensetting van wat hier ter sprake is.

³⁰ Dit is byvoorbeeld die wyse waarop materie, wat 'n eiesoortige ritme of temporele opeenvolging van sensasies het, sigself in 'n partikuliere vorm van tydsduur manifesteer. Net so ook met die verskillende ritmes van lewe self, waarvan die uitdrukkings of manifestasies slegs deur 'n sensitiewe bewussyn aangevoel kan word. Dit kan op 'n soortgelyke wyse aangevoel word as die wyse waarop verskillende ervarings (of belewenisse) geskep en gevorm word deur 'n tipe bewussyns-*handeling* van retensie en integrasie; dit wil sê deur middel van 'n virtuele bewussyns-*handeling* van die geheue. Dieselfde geld vir die mistieke handeling waarvan die kreatiwiteit en oorspronklikheid toeganklik word slegs wanneer ons die geslotenheid van ons alledaagse bewussyn kan deurbreek. Hierdie aspek hou ook verband met die feit dat Bergson nooit na tydsduur verwys as 'n “ding-in-sigself” nie. Tydsduur word nooit beskryf as “iets” wat as sodanig 'n onafhanklike bestaan het nie. Tydsduur impliseer altyd 'n eiesoortige tipe bewussyns-*handeling*.

³¹ Dit is in die lig hiervan dat Bergson gewoonte (in die menslike sfeer) vergelyk met instink (in die dierlike sfeer) – albei handelinge beweeg inwaarts (of sentripetaal) in die rigting van 'n tipe sluiting.

³² Breedweg gesproke behels die eerste tipe bewussyns-*handeling* naamlik sametrekking (“contraction”), 'n sentripetale beweging inwaarts in die rigting van integrasie, retensie en sintese (deur middel van die geheue). Die tweede bewussyns-*handeling*, naamlik verruimteliking het betrekking op 'n sentrifugale beweging in die rigting van verdeling, onderskeiding en differensiasie (byvoorbeeld in organiese en uitgebreide lewe). Dit is nietemin belangrik om te noem dat hierdie twee paradoksale bewegings (of oriëntasies) van bewussyn ten opsigte van lewe altyd ineengevleg en interafhanklik is; die twee teenoorgestelde bewegings kan slegs teoreties geskei word. In *The two sources of morality and religion*, wat in 1932 verskyn het, word hierdie twee teenoorgestelde bewegings of oriëntasies van die bewussyn in verband gebring met twee onderskeibare oriëntasies ten opsigte van moraliteit en etiek. (Bergson tref nie 'n onderskeid tussen die begrippe *moraliteit* en *etiek* nie.) Die gewaarwording van 'n morele of etiese *verpligting* aan die een kant word beskryf as 'n gevoel van druk (“pressure”) of gedwongenheid; dit impliseer 'n sentripetale dryfkrag in die rigting van geslotenheid wat dan ook 'n geslote samelewing en 'n statiese godsdiensmodel tot gevolg het. Morele *aspirasie*, daarenteen, het 'n uitwaartse tipe “ontploffing” tot gevolg; 'n sentrifugale en differensierende dryfkrag wat 'n dinamiese spiritualiteit en 'n oop moraliteit of etiek tot gevolg het. Sien Bergson (2013 [1932]) en Mullarkey (2010).

³³ Soos Worms (2010) regdeur sy teks uitwys, is hierdie suiwerheid van ruimte (wat Bergson onder andere ook met Kant verbind) kongruent met die praktiese gebruikswaarde daarvan. Dit is verder ook die moontlikheidsvoorwaarde vir taal, tegnologie en enige vorm van berekening. Dit is ook hierdie suiwerheid wat ruimte omskep in die moontlikheidsvoorwaarde vir 'n suiwere (of abstrakte) verskyning. Sodra die bewussyns-*handeling* van verruimteliking egter sy suiwerste vorm in die menslike intellek (byvoorbeeld in logika en wiskunde) bereik, en dus bloot op (die bevrediging van) behoeftes gerig is, verander die rigting van sy beweging (in verhouding tot lewe) ook vanaf 'n sentrifugale beweging uitwaarts (in die rigting van openheid en differensiasie) na 'n sentripetale beweging inwaarts (in die rigting van geslotenheid en 'n rigiede vorm van identiteit en outomatisme).

³⁴ Heidegger (1996) se *Being and time* resoneer hier baie goed met Bergson se idees.

³⁵ Dit is belangrik om uit te lig dat hierdie versoening self ook 'n voortdurende proses van hereniging is; 'n proses waardeur al hoe dieper grade van versoening en 'n al hoe meer verskerpte en intense werklikheids-*belewenis* voortdurend gerealiseer word.

³⁶ 'n Suiwer teoretiese uitbeelding van hierdie hereniging is egter nie voldoende nie. Dit is noodsaaklik om ook die praktiese betekenisvolheid van sowel die verdeling (die skeuring of verdubbeling) as die hereniging (of versoening) in soverre dit 'n ingryping in ons lewens maak en ons verder stuur, te demonstreer.

³⁷ Dit is belangrik om te beklemtoon dat die versoening (of hereniging) van die twee bewussyns-*handelinge* en die twee gewaarwordings (of belewenisse) van lewe en die werklikheid eers in *Creative evolution* bereik is. In *Time and free will* (wat Bergson se eerste belangrike teks is), bly die probleem met betrekking tot die relasie en hereniging van die twee dimensies van ons lewens en ons bewussyn steeds onopgelos; ons word steeds gekonfronteer met 'n ontologiese dubbelheid wat onversoenbaar lyk. Wat ons dus voor *Creative evolution* vind, is 'n ontologiese tweeledigheid wat Worms (2010:255) baie gepas soos volg bevestig. “[T]here are sights, behind duration, of an internal life animated by the act of memory, behind space an organic life manifested in distinct consciousness. But how to relate them?”

³⁸ Dit is belangrik om in gedagte te hou dat die (grotendeels) virtuele dimensie van 'n “kwalitatiewe, heterogene veelvuldigheid” enersyds en die (grotendeels) aktuele dimensie van 'n “kwantitatiewe, homogene veelvuldigheid” (wat met verruimteliking verband hou) andersyds volgens Bergson albei ewe werklik (of “real”) is.

³⁹ Vir die doeleindes van hierdie artikel is dit ook nie nodig om hierdie begrip in fyner besonderhede te ontrafel nie.

⁴⁰ In *Matter and memory* begin Bergson (1919 [1896]) om die dualisme tussen liggaam en gees te verduidelik in terme van (of te verplaas na) die verhouding tussen “grade van (samentrekking en uitbreiding van) tydsduur”. Hy doen dit deur 'n herdefiniëring van die wesenlike aard van materie. Terwyl Descartes materie beskryf in terme van ruimte, as dele materie wat ander dele materie in 'n ruimtelike sin uitsluit (as *partes extra partes*), of in terme van relasies tussen dinge wat gelyktydig bestaan (“by relations of coexistence or simultaneity”), definieer Bergson materie op 'n dinamiese wyse. Bergson definieer materie naamlik in terme van “toestande van samentrekking en uitbreiding van tyd” (dit wil sê in terme van *temporele* sinteses). Dus, in soverre tydsduur (tyd) volgens Bergson (2001 [1888]) ook 'n eienskap is van die gees (of die psige), volg dit dat tyd die gemeenskaplike “substansie” is van liggaam (of materie) en gees (of psige). In *Time and free will* voorsien Bergson (2001 [1888]) dus 'n voorlopige oplossing vir die probleem van eenheid (of die Een) en verskil (of die Veelheid) in terme van tensies (“tensions”) of ritmes van samentrekking en uitsetting van tydsduur. In soverre hierdie oplossing tot en met *Matter and memory* ('n latere werk) steeds net op die bevrediging van die behoeftes van lewe gerig is, bly die dualiteit tussen die twee bewussyns-*handelinge* (wat betrekking op twee gewaarwordings van lewe en die werklikheid het) in 'n diepgaande sin steeds onopgelos.

⁴¹ Sien in hierdie verband weer die aanhaling van Kelly (2010:9) waarna in die inleiding verwys is.