

UNIVERSITA KARLOVA

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

# DIPLOMOVÁ PRÁCE

Bc. Tomáš Vališka

Metodologie psychofyzického problému v  
Bergsonově Hmotě a paměti

Methodology of the mind-body problem in  
Bergson's Matter and Memory

Vedoucí práce: **Jan Palkoska, Ph.D.**

Rok předložení práce: 2016/2017

*Poděkovat bych chtěl Janu Palkoskovi za otevřenost, s níž pod formami, třeba neuspokojivými, vždy hledá myšlenku. Poděkovat bych chtěl také své ženě Radce za šťastné chvíle i hádky strávené ve filosofii. Díky nim jsem naučil aspoň trochu filosofovat.*

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.*

*V Praze dne 17. 8. 2017*

# Abstrakt

Bergsonova *Hmota a paměť* představuje originální koncepci vnímání, která je rozvinuta na základě dualistické ontologie. Bergsonovo řešení psychofyzického problému tudíž není pokusem vysvětlit jej jako izolovaný fenomén, nýbrž ambiciózním projektem, který se snaží vnímání zasadit do světa, v němž koexistují řád vnímání a matematický řád vědy. V této práci se pokusím stanovit metody, jež určují způsob řešení problémů *Hmoty a paměti*. Rámcově se budu také věnovat *Eseji o bezprostředních datech vědomí*.

## Klíčová slova

Bergson, psychofyzický problém, Hmota a paměť

# Abstract

Bergson's *Matter and Memory* presents original conception of perception which is developed on the grounds of dualistic ontology. So, Bergson's solution to mind-body problem is not an attempt to explain it as an isolated phenomenon, it is rather ambitious project which puts perception into world where the order of perception and the order of mathematical science coexist. In this dissertation, I will try to determine methods which govern solutions to problems of *Matter and Memory*. I will also deal with *Time and Free Will* in outline.

# Keywords

Bergson, mind-body problem, Matter and Memory

# Obsah

Úvod.....	1
1 Ontologický status předpokladů intuitivní metody v Eseji o bezprostředních datech vědomí a Hmotě a paměti .....	3
1.1 Bergsonův pojem trvání .....	4
1.1.1 Psychologické trvání .....	4
1.2 Intelekt.....	5
1.2.1 Bytostná orientace intelektu .....	5
1.2.2 Základní pojmy intelektu.....	8
2 Empirická verze intuitivní metody .....	21
2.1 Základní pravidla empirické verze intuitivní metody.....	22
2.1.1 První pravidlo .....	22
2.1.2 Druhé pravidlo.....	23
2.1.3 Třetí pravidlo.....	28
2.2 Metodické řešení paradoxu Achilla a želvy .....	29
2.3 Intuitivní akt .....	32
2.4 Deleuzova interpretace Bergsonovy intuitivní metody .....	36
3 Metafyzická verze intuitivní metody.....	39
3.1 Základní pravidla metafyzické verze intuitivní metody .....	40
3.1.1 První pravidlo .....	40
3.1.2 Druhé pravidlo.....	41
3.1.3 Třetí pravidlo.....	45
3.1.4 Čtvrté pravidlo.....	48
3.1.5 Páté pravidlo.....	49
3.1.6 Šesté pravidlo .....	53
3.1.7 Sedmé pravidlo.....	55
4 Metafyzická verze intuitivní metody při díle – Hmota a paměť .....	56
4.1 Základní problém Hmoty a paměti.....	56
4.1.1 Aplikace prvního pravidla metafyzické verze intuitivní metody .....	57
4.1.2 Aplikace druhého pravidla metafyzické verze intuitivní metody.....	58
4.1.3 Aplikace třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody .....	62
4.2 Řád vnímání .....	69
4.2.1 Struktura problémů řádu vnímání.....	69

4.2.2	Aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: problém vnějšího vněmu a afekce .....	72
4.2.3	Aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: problém tělesného mechanismu a obrazové vzpomínky .....	75
4.2.4	Aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: problém vněmu a vzpomínky .....	79
4.3	Řád obrazů vědy .....	81
4.3.1	Kritéria vysvětlení intelektuálního faktu .....	82
4.3.2	Aplikace pátého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: vysvětlení intelektuálního faktu .....	83
4.4	Správná formulace a řešení problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy .....	92
4.4.1	Aplikace šestého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: správná formulace problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy .....	93
4.4.2	Aplikace sedmého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: řešení problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy .....	95
	Závěr .....	102
	Seznam použité literatury .....	109

# Úvod

*Esej o bezprostředních datech vědomí*<sup>1</sup> a *Hmota a paměť*<sup>2</sup> řeší velmi rozdílné problémy. Bergson přesto ve čtvrté kapitole *Hmoty a paměti* uvádí, že při jejich řešení využil stejný metodický princip.<sup>3</sup> Cílem této práce je ukázat, že se sice jedná o stejný metodický princip, který však při aplikaci na odlišné problémy konstituuje odlišné verze jedné metody. První z nich budeme nazývat empirickou verzí intuitivní metody, druhou z nich metafyzickou verzí intuitivní metody. Obě verze intuitivní metody představíme pouze v režimu objevování, tj. v modu, v němž získáváme nové poznatky.

Rámec naší práce tvoří *Esej o bezprostředních datech vědomí a Hmota a paměť*. Doufáme, že se nám v důsledku konstituce dvou odlišných verzí jedné metody podaří vykázat vývoj některých ústředních pojmů Bergsonovy filosofie mezi těmito dvěma pracemi. Jedná se především o pojmy trvání a svobody.

Výkladová metoda, již chceme využít ke stanovení obou verzí intuitivní metody, je tzv. racionální rekonstrukce. Příslušná pravidla obou verzí intuitivní metody budeme extrahovat z textu *Hmoty a paměti*, kde se jimi Bergson podle nás implicitně řídí. Žádnou verzi intuitivní metody tudíž nebudeme rekonstruovat z *Eseje o bezprostředních datech vědomí*. Domníváme se ovšem, že se tato Bergsonova první práce řídí pouze empirickou verzí intuitivní metody, neboť nás k tomu vede povaha jejího problému – jak už napovídá její název, zbývá se bezprostředními daty vědomí. Důvodem, proč jsme zvolili pro rekonstrukci obou verzí intuitivní metody pouze *Hmotu a paměť*, je to, že jsou v její struktuře snadněji zachytitelné. Z naší výkladové metody současně vyplývá povaha argumentů, jež se budeme snažit pro naši interpretaci intuitivní metody zajistit. Protože se Bergson podle nás řídí oběma verzemi intuitivní metody ve *Hmotě a paměti* pouze implicitně, bude naším hlavním argumentem pro výskyt empirické i metafyzické verze intuitivní metody v textu *Hmoty a paměti* to, že ukážeme, jak byly příslušné koncepce objeveny buď pomocí empirické verze intuitivní metody, nebo prostřednictvím metafyzické verze intuitivní metody. Empirickou i metafyzickou verzí Bergsonovy metody se budeme snažit představit jako univerzální metody filosofického poznání. Vyložíme je tudíž nejprve samostatně, bez návaznosti na text *Hmoty a paměti*. Až po výkladu obou verzí intuitivní metody představíme hlavní argument pro jejich aplikaci ve *Hmotě a paměti* rozsáhlým výkladem tohoto Bergsonova

---

<sup>1</sup> Bergson, H., *Čas a svoboda: o bezprostředních datech vědomí* (dále jen *Esej*), 1994, ISBN 80-7007-065-X.

<sup>2</sup> Bergson, H., *Hmota a paměť: eseje o vztahu těla k duchu* (dále jen *Hap.*), 2003, ISBN 80-7298-065-3.

<sup>3</sup> *Hap.*, str. 137.

díla. Právě proto jsme také naši práci nazvali *Metodologie psychofyzického problému v Bergsonově Hmotě a paměti*.

Abychom mohli výše načrtnuté cíle uskutečnit, musíme nejprve vyložit základní pojmy Bergsonovy filosofie, tj. psychologický pojem trvání, bytostnou orientaci intelektu na praxi, homogenní prostor, číslo a homogenní čas. Výklad těchto pojmů bude tvořit strukturu první části naší práce. To nám následně umožní v druhé části naší práce představit empirickou verzi intuitivní metody, metodické řešení paradoxu Achilla a želvy a pojem intuitivního aktu. Ve třetí části se budeme věnovat metafyzické verzi intuitivní metody. A konečně ve čtvrté závěrečné části doložíme empirickou i metafyzickou verzi intuitivní metody na základním problému *Hmoty a paměti*.

# 1 Ontologický status předpokladů

## intuitivní metody v *Eseji o*

## *bezprostředních datech vědomí a Hmotě a paměti*

V této části naší práce se budeme věnovat především ontologickému statutu základních pojmů Bergsonovy filosofie mezi *Esejem o bezprostředních datech vědomí* (dále jen *Esej*) a *Hmotou a pamětí*. To nám v dalších částech této práce umožní formulovat Bergsonovu intuitivní metodu v režimu objevování, a to ve dvou základních verzích, které rozlišujeme. Základními pojmy Bergsonovy filosofie podle nás jsou trvání, intelekt v jeho bytostné orientaci na praxi, homogenní prostor, číslo a homogenní čas. V tomto pořadí je také vyložíme. V rámci intelektuální schopnosti budeme ještě rozlišovat tzv. základní pojmy intelektu, jimiž jsou pouze homogenní prostor, číslo a homogenní čas. Můžeme říci, že základní pojmy intelektu jsou úzce provázané způsoby realizace jeho orientace na praxi.

Protože se chceme soustředit na přechod mezi *Esejem a Hmotou a pamětí*, budeme muset na některých místech konstatovat vývoj příslušných koncepcí a pojmů. Týká se to především tzv. bytostné orientace intelektu, která Bergsonovi *Eseje* ještě není zřejmá, a s ní spojené revize pojmu homogenního prostoru, jednoho ze základních pojmů intelektu. Tento vývoj má dalekosáhlé důsledky, které ovlivňují celkovou koncepci *Hmoty a paměti*, především její části pojednávající o podstatě fyzikálního dění.<sup>4</sup> Dále představíme Bergsonovo pojetí čísla a homogenního času. Nejprve však krátce načrtneme Bergsonův pojem trvání, a sice jeho základní, psychologický význam. V případě trvání se tedy budeme držet ontologického stanoviska *Eseje*, protože je dostatečné pro formulaci první verze Bergsonovy intuitivní metody. Případné modifikace a rozšíření tohoto pojmu budou předmětem těch částí naší práce, v nichž se budeme věnovat druhé verzi intuitivní metody.

---

<sup>4</sup> Stanovení bytostné orientace intelektu a revize pojmu homogenního prostoru Bergsonovi umožňují objevit pojem tzv. konkrétní rozlehlosti, který se stane ústředním tématem jeho filosofie přírody, a určit roli intelektuální stránky lidského ducha ve zkušenostním poznání a metafyzice.

## 1.1 Bergsonův pojem trvání

V této kapitole představíme Bergsonův pojem trvání, a to jeho vnitřní, psychologický význam. Výsledky tohoto výkladu zúročíme ve všech částech naší práce, ať už se bude jednat o interpretaci základních pojmů Bergsonovy filosofie, univerzální filosofické metody nebo jejích aplikací. Stručný náčrt psychologického trvání rozdělíme do čtyř tematicky uspořádaných částí.<sup>5</sup>

### 1.1.1 Psychologické trvání

Bergsonovské trvání je **proměnlivou, dynamickou kontinuitou**, již nelze rozdělit na vzájemně vnější části. Jestliže tuto nedělitelnou jednotu artikulujeme pomocí pojmů minulosti, přítomnosti a budoucnost, totiž toho, co již není, toho, co je, a toho, co ještě není, uvidíme, že přítomnost nemůže mít podobu nekonečně krátkého, nebo atomického okamžiku. Představy bodové přítomnosti a časového atomu jsou totiž umožněny pojmem dělitelnosti. Přítomnost je tudíž tvořena jistou časovou tloušťkou, syntézou bezprostřední minulosti a budoucnosti, neboť veškeré dění je orientováno k tomu, co ještě není. Dynamickou kontinuitu trvání umožňuje promítání percepce do paměti, které je prostým zdvojením bez časového vztahu následnosti, pouze tímto způsobem se může trvání nepřetržitě „prostírat“ kolem neuchopitelné hranice mezi minulostí a budoucností. Jedním ze strukturních prvků přítomnosti je tak podle Bergsona jakési pohyblivé zrcadlo, které neustále odráží percepci jako vzpomínku.<sup>6</sup> I v rámci kontinuálního trvání se však musí nacházet určitý, byť stupňovitý „zlom“. Tvoří jej rozmlžená hranice mezi bezprostřední minulostí a vzdálenější minulostí, která je ovšem hranicí vedoucí uvnitř přítomnosti s časovou tloušťkou. Termíny, v nichž se dynamická kontinuita trvání stupňuje, můžeme charakterizovat jako různé míry vlivu na přítomnost, přičemž největší vliv na přítomnost má bezprostřední minulost či ty „prvky“ kontinua, které *právě* plynou. Tomu odpovídá i rozpětí trvání, jež bezprostřední a vzdálenější minulost „osazují“. Bezprostřední minulost se větší měrou podílí na tloušťce přítomnosti. Čím je minulost vzdálenější, tím je rozpětí jejího trvání menší.

Čisté trvání je **vždy *fait accomplissant*, a nikdy *fait accompli***. Spíše se stává, než je. Jinak řečeno, je neustálým objevováním nového, které není odvoditelné z předcházejících prvků. V tom spočívá indeterministický charakter trvání. Nelze však říci, že nové momenty povstávají z ničeho. Vždy vytvářejí kontinuální pochod trvání, jehož nové prvky objevují možnosti předcházejících fází.

---

<sup>5</sup> Rozdělení do čtyř částí přebíráme z přehledně uspořádaného výkladu Milíče Čapka: Čapek, M., *Bergson and Modern Physics: A reinterpretation and re-evaluation*, 1971, ISBN 9022701865, str. 83–186.

<sup>6</sup> Čapek, J. (ed.), *Filosofie Henri Bergsona*, 2003, ISBN 80-7298-071-8, str. 143–144.

Indeterministická povaha trvání vyžaduje uchovávání všech sukcesivních momentů a jejich vzájemnou kvalitativní diferenciaci. Kontinuální postup trvání je vždy **heterogenním vývojem**, který uchovává všechny předcházející fáze.

Již v první charakteristice Bergsonova pojmu trvání jsme jej vyjádřili v termínech jeho nedělitelného, kontinuálního obsahu. Nyní je třeba tento moment vyjasnit. **Trvání je totožné se svým obsahem**, je konstituováno kontinuálním vývojem. Obvyklá představa času jako prostředí, jež je osazováno jednotlivými okamžiky, je podle Bergsona symbolickým konstruktem, který je výhodný z hlediska naší praxe. V pojmu trvání jakožto heterogenního kontinua je současně revidován klasický vztah jednoty a mnohosti, konkrétněji předpoklad, podle něhož prvek mnohosti nezakládá její jednotu. Pokud například pomyslím na každý jeden kámen v kupě kamení, nemyslím tím současně na její jednotu jakožto kupy. Každý jeden moment (či „prvek“) čistého trvání ovšem konstituuje jednotu i mnohost trvání zároveň, je jeho jednotou i principem jeho mnohosti – jednotou proto, že každý okamžik proniká celá minulost individuálního vědomí, mnohostí proto, že každý okamžik je současně jednou z fází heterogenního vývoje.

Trvání jako poznatek je předmětem intuitivního aktu, respektive intuitivní metody, která je sérií metodicky uspořádaných intuitivních aktů. Intuitivní akt by bez trvání, s nímž splývá, a přijímá tudíž jeho charakteristiky, postrádal předmět. Trvání by bez intuitivního aktu zůstalo nejasným pocitem o skutečném průběhu věci, který uchopuje jakási iracionální „intuice“ spíše než intuitivní metoda, z čehož byl také Bergson často obviňován.<sup>7</sup>

## 1.2 Intelekt

Intelektuální stránka lidského ducha, již v této kapitole představíme prostřednictvím její orientace a základních pojmů, se stane naším ústředním tématem při interpretaci Bergsonovy intuitivní metody a jejích případných modifikací. Výklad, jež zde rozvineme, bude rovněž užitečný při našem pokusu stanovit povahu a roli intelektuálního poznání. A v neposlední řadě jej také využijeme jako základní vodítko interpretace rozličných partikulárních koncepcí *Hmoty a paměti*.

### 1.2.1 Bytostná orientace intelektu

Nebudeme se zde zatím zabývat spleťtostí intelektuálního poznání a jeho předmětu. Tento obtížný problém se pokoušejí rozhodnout kritická místa *Hmoty a paměti*. Nyní bude stačit, když

---

<sup>7</sup> Více k pojmu intuitivního aktu viz podkapitola *Intuitivní akt*.

krátce načrtneme bytostnou orientaci intelektu. Metodická pasáž *Hmoty a paměti*<sup>8</sup> se k ní vyslovuje jednoznačně:

*Bezmocnost spekulativního rozumu, jak ji ukázal Kant, je v podstatě možná jen bezmocností intelektu podřízeného určitým nutnostem tělesného života a zaobírajícího se hmotou, kterou bylo nutné rozložit, aby uspokojovala naše potřeby. Naše poznání věcí by v tom případě nebylo závislé na základní struktuře našeho ducha, nýbrž pouze na jeho povrchních a získaných návycích, na nahodilé podobě, již mu vtiskují naše tělesné funkce a nižší potřeby.*<sup>9</sup>

Intelekt je tedy jako praktická schopnost vůči určitým problémům bezmocný. Jeho podřízení životním potřebám jej nutí, aby dělil svůj předmět, hmotu. Tato závislost na tělesných funkcích je současně získaným návykem, nahodilou podobou, již získává z bazální interakce s tělem.

Ukázaly se nám tudíž dva páry základních pojmů, jež charakterizují povahu intelektu: praktická orientace a tendence k dělení, získané návyky a nahodilá podoba intelektu, či ducha. Druhá sada pojmů na první pohled relativizuje bytostné určení intelektu: jeho praktická orientace je získaným návykem či nahodilou podobou. Pozornější čtení *Hmoty a paměti* však v tomto tvrzení odhalí konfúzní interpretaci. Intelekt sice získává praktickou orientaci návykem, jak ukazuje pasáž, kde Bergson vysvětluje genezi jeho základních pojmů,<sup>10</sup> ale toto uvyknutí nárokům našich potřeb je v jistém smyslu „nutné“. Situace, v níž se lidská bytost od narození nachází, vždy podřizuje intelekt tělesným potřebám. Nároky, které na nás prostředí klade, vyžadují, abychom ve světě rozlišili centra zájmu a porozuměli dějům, jež se v nich odehrávají, pomocí jednoduchých myšlenkových operací.<sup>11</sup> Každá lidská bytost tudíž používá intelekt jako praktickou schopnost. Jak bychom ale potom měli rozumět Bergsonovu tvrzení, že získané návyky intelektu jsou v určitém smyslu „nahodilou podobou“? V tomto ohledu je důležité zdůraznit, že předmětem výše uvedené citace již není intelekt, nýbrž duch, spíše určitá ontologicky neredukovatelná realita než její schopnost. Přestože je tedy intelekt vždy praktický, tato jeho orientace a principy, které ji utvářejí, jsou nahodilé vůči oblasti čistého poznání, již ustavujeme intuitivním aktem. Nahodilost intelektuálních návyků spočívá v přenesení praktických principů do oblasti přesné zkušenosti nebo na ní založené spekulace, kde je jejich aplikace pouhým intelektuálním předsudkem.

Dva zbývající pojmy můžeme vyložit v rámci otázky po povaze praktické orientace intelektu. Tendencí dělit hmotné univerzum se totiž jeho praktická orientace realizuje. Jak už

---

<sup>8</sup> Hap., str. 136–139.

<sup>9</sup> Hap., str. 137.

<sup>10</sup> Hap., str. 147–151.

<sup>11</sup> Hap., str. 147–151.

naznačuje výše citovaný pasus, hranice, které do materiálního světa zakresluje, umožňují uspokojovat naše potřeby. Z opačného hlediska můžeme říci, že potřeby nás vedou při stanovování hranic mezi objekty. Již naše schopnost projevit se ve světě činy vyžaduje vytvoření odlišných hmotných zón odpovídajících jednotlivým živým tělům. I nejskromnější živé bytosti současně musejí hledat a identifikovat svou potravu jako samostatný předmět. Potřeba výživy přitom není jediná. Formuje se kolem ní celý komplex potřeb, jejichž cílem je vždy zachování jedince nebo druhu.<sup>12</sup> Nesouvislost do světa tudíž vnáší naše životní tendence k uspokojování potřeb. Pouze na předmětu, jež jsme vydělili z původní souvislosti, se přitom může zachytit potřeba, a uspokojit tak svůj nárok. Intelekt je jako vyšší schopnost ducha do této situace nedostatku vržen a přirozeně uvyká podmínkám, za nichž jsou potřeby uspokojovány. Abstrakcí z těchto konkrétních podmínek vznikají jeho rozličná schémata, jež neoprávněně přenáší do oblasti čistého poznání.

Tolik k bytostné orientaci intelektu. Její náčrt nám umožňuje formulovat první, schematický popis aktu intuice, jenž tvoří jádro intuitivní metody. Podle metodického pasu *Hmoty a paměti* se intuitivní postoj vždy nachází uprostřed reality přizpůsobené nárokům praxe:

*Jako fakt obvykle neoznačujeme realitu, tak jak by se jevila bezprostřední intuici, nýbrž přizpůsobení reality zájmům praxe a nárokům společenského života. Čistá intuice, ať už vnější nebo vnitřní, je intuici nerozdělené souvislosti, kterou rozkládáme na členy ležící vedle sebe, odpovídající jednou samostatným slovům, jindy nezávislým předmětům.*<sup>13</sup> (Bergsonovo zvýraznění – pozn. aut.)

Realita pozměněná našimi potřebami a intelektem, který se je snaží, někdy velmi komplikovaně, uspokojovat, tudíž musí být nalezená ve své čistotě a původnosti. Tuto nesnadnou úlohu vykonává akt intuice, jehož předmět je „nerozdělenou souvislostí“, bergsonovským trváním. Nyní současně můžeme naznačit roli intelektu v rámci intuitivní metody. V našem popisu vystupuje intelektuálně uchopená realita jako určitá překážka intuitivního aktu. Touto úlohou se však role intelektu v intuitivní metodě nevyčerpává. Její princip totiž podle Bergsona *spočívá pouze v rozlišování, zda jde o pohled běžného či užitečného poznání, anebo poznání pravdivého*<sup>14</sup>. Intelektuálně artikulovaná realita je tak, přinejmenším ať už v podobě

---

<sup>12</sup> Hap., str. 148.

<sup>13</sup> Hap., str. 136.

<sup>14</sup> Hap., str. 138.

intelektuálních problémů či poznatků, jistou materií intuitivní metody, jejíž uchopení vyžaduje určitou *intelektuální práci*.

## 1.2.2 Základní pojmy intelektu

Intelektu ve své bytostné orientaci na praxi musí disponovat prostředky, jimiž praktických cílů dosahuje. V této podkapitole se tedy budeme věnovat pojmům, které intelektuálně-praktickou oblast otevírají či zakládají. Obecně lze říci, že intelektuální úvahy strukturuje pojem homogenního prostředí. To je však rozličnými způsoby artikulováno pojmy homogenního prostoru, čísla (kvantitativní mnohosti) a konečně homogenního času.

### §1 Homogenní prostor

Homogenní prostředí postrádá jakoukoli kvalitu, kromě své principiální difference. Původní a nejčistší podobou homogenního prostředí je podle Bergsona homogenní prostor, v němž jsou principiální diferencí základní prostorového vztahy vedle sebe, pod sebou atd. Takto pojatý prostor je skutečně *prostředím*, není aspektem kvality, která se v něm nachází, nýbrž podmínkou jejího výskytu.<sup>15</sup> Bergson se již ve své první práci *Eseji o bezprostředních datech vědomí* hlásí ke kantovské interpretaci homogenního prostoru,<sup>16</sup> ovšem s několika důležitými výhradami. První z nich vyznačuje dilema mezi jeho apriorním a aposteriorním charakterem. Jak ukazuje Bergsonův vstřícný přístup k materialistickým teoriím 19. století v *Eseji*<sup>17</sup> a některé pasáže *Hmoty a paměti*,<sup>18</sup> homogenní prostor je podle něj aposteriorní představou – určitým konstruktem intelektu z matérie, kterou mu poskytuje zkušenost. Přestože je tedy Bergsonův homogenní prostor kantovskou subjektivní představou, vzniká při intelektuální organizaci zkušenostních dat. Další odlišností od Kantova pojetí prostoru jako apriorní formy smyslovosti je Bergsonovo zdůrazňování intelektuální povahy homogenního prostoru. Když v *Eseji* srovnává prostorovou orientaci lidí a některých zvířat,<sup>19</sup> upozorňuje, že musíme rozlišit mezi percepcí prostoru a pojmem prostoru. Zvířata *vnímají* prostor spíše jako percepci, kterou nemohou oddělit od smyslových kvalit. Kvalitativní vnímání prostorových vztahů podle Bergsona vysvětluje jejich obdivuhodnou prostorovou orientaci. Člověk naproti tomu prostor *chápe* jako prázdné

---

<sup>15</sup> Například *Esej*, str. 57.

<sup>16</sup> *Esej*, str. 57.

<sup>17</sup> *Esej*, str. 57–60.

<sup>18</sup> Například *Hap.* str. 156–157.

<sup>19</sup> *Esej*, str. 59–60.

homogenní prostředí, v němž se kvality různými způsoby organizují. V tomto smyslu je homogenní prostor pro Bergsona spíše intelektuálním pojmem.<sup>20</sup>

Náš dosavadní výklad zatím nezohlednil rozdíly mezi Bergsonovou první významnější prací a *Hmotou a pamětí*. Určitý myšlenkový vývoj mezi *Esejem* a *Hmotou a pamětí* se ukazuje právě v otázce intelektuálního charakteru homogenního prostoru. I když se obě Bergsonovy práce shodují v tom, že prostorové vztahy vznikají jistým intelektuálním úsilím, rozcházejí se v otázce jeho povahy. V *Eseji* je homogenní prostor intelektuální konstrukcí *sui generis*, jež není výkonem abstrakce. *Hmota a paměť* se kloní spíše k tomu, že při ustavení homogenních prostorových vztahů musíme abstrahovat od daností tzv. konkrétní rozlehlosti. Důvodem, proč Bergson v *Eseji* odmítá abstrakci jako konstitutivní moment homogenního prostoru, je nerozlehlost heterogenních počítků, jež tvoří matérii našeho prostorově uspořádaného vnímání. Abstrakce tudíž postrádá předmět, z něž by mohla rozlehlost extrahovat. Určitým rámcovým přesvědčením, jež v tomto bodě vede Bergsonovy úvahy, je jeho rozlišení dvou základních realit: nerozlehlé reality heterogenních kvalit a homogenního prostoru. Takto radikálně pojaté dualistické členění reality neumožňuje abstrakci hrát roli prostředkujícího aktu. Homogenní prostor tak musí vznikat intelektuálním aktem, který není výkonem abstrakce:

*A tak nerozprostraněné kvality zůstanou tím, čím jsou, a to počítky neextenzivními, jestliže se k nim ničeho nepřipojí. Aby se zrodil prostor z jejich spoluexistence, je třeba aktu ducha, který je všechny najednou objímá a vedle sebe klade (...)*<sup>21</sup> (Bergsonovo zdůraznění – pozn. aut.)

Z popisu tohoto zvláštního a poněkud tajemného aktu však není jasné ani to, proč jeho prostřednictvím vzniká spíše prostor jako homogenní prostředí, v němž se organizují počítky, než prostor, který by byl určitým aspektem kvalitativního počítku. Bergson proto k němu připojuje „biologizující“ úvahu a jeden negativní argument. Prostor podle něj u lidí vzniká jako homogenní prostředí, protože intelekt při jeho konstrukci sleduje konkrétní cíle: možnost počítání, abstrakce a řeči.<sup>22</sup> Nižší živočichové, kteří těmito schopnostmi nedisponují, vnímají prostor spíše jako aspekt kvality. Z toho současně vyplývá, že homogenní prostor nevzniká v žádné fázi své konstrukce pomocí abstrakce.<sup>23</sup> Ta totiž již ustavený homogenní prostor předpokládá.

---

<sup>20</sup> Bergson se s Kantovými argumenty proti pojmovému charakteru prostoru nevypořádává. Kantova koncepce prostoru: Kant, I., *Kritika čistého rozumu*, 2001, ISBN 80-7298-035-1, B 37–B 45.

<sup>21</sup> *Esej*, str. 58.

<sup>22</sup> *Esej*, str. 59–60.

<sup>23</sup> Mohli bychom například říci, že homogenní prostor vzniká v jistém smyslu ve dvou fázích. Nejprve vytane podobně jako u zvířat prostorový aspekt kvality. Potom je akty abstrakce ustaveno homogenní prostředí. Toto pojetí by tedy do konstrukce homogenního prostoru zahrnovalo abstrakci, přestože jsou heterogenní počítky původně

Ve *Hmotě a paměti* Bergson zastává opačné stanovisko. Domnívá se, že nerozlehlé počitky jsou předsudečným teoretickým konstruktem, který přehlíží extenzivní „zabarvení“ počitku.<sup>24</sup> Ať už by měly počitky získávat extenzi jakýmkoli způsobem, vždy se podle Bergsona *Hmoty a paměti* jedná o tajemnou a neproniknutelnou událost, již spíše konstatujeme, než vysvětlujeme. Tento poněkud tezovitý přístup lze rozvinout na základě pojetí abstrakce ve *Hmotě a paměti*. Jak už jsme uvedli výše, podle *Eseje* nemůže homogenní prostor vznikat abstrakcí, protože tento akt již homogenní prostor předpokládá: Abstraktní akt podle *Eseje* vyžaduje „zřetelné rozdíly“ a „jistý druh exteriority pojmů nebo jejich symbolů ve vzájemném vztahu“, což je umožněno „intuicí homogenního prostředí“.<sup>25</sup> Ve *Hmotě a paměti* Bergson svou dřívější koncepci překonává. Musíme ji ovšem do určité míry rekonstruovat, protože se zde genezí homogenního prostoru detailněji nezabývá.

Nejprve krátce načrtneme jeho koncepci mezilehlé představy, jež vysvětluje vztah mezi akty abstrakce a zobecňování. Pojmy, které vycházejí z vnímání, se podle Bergsona ocitají ve zdánlivém kruhu: Chceme-li zobecňovat, musíme umět abstrahovat, chceme-li však užitečně abstrahovat, musíme již umět zobecňovat.<sup>26</sup> Při zobecňování je třeba nahlédnout společné vlastnosti předmětů, z nichž vycházíme. Tím je ustavíme jako skupinu, která vykazuje podobnosti a odlišuje se od všech ostatních předmětů. Tento akt se však neobejde bez abstraktního uchopení společných vlastností. Tím jsme současně naznačili závislost aktů abstrakce na zobecňování. Nemá-li být abstraktní akt nahodilý, musí být veden určitou představou obecnosti.

Pohyb mezi akty zobecňování a abstrakce podle Bergsona uzavírá do kruhu jeden tvrdošíjný předsudek: Za původní danost smyslového vnímání se obvykle považují individuální předměty. Jestliže nechceme zvolit povrchní a provizorní řešení, jehož základní podoby Bergson shrnuje pod tituly „nominalismus“ a „konceptualismus“,<sup>27</sup> ocitneme se v následující situaci: Akt abstrakce, který čelí nepřehledné rozmanitosti smyslového vnímání, se nemůže zachytit na žádné představě obecnosti. Jeho užití je naprosto nahodilé. Řešení musí podle Bergsona vycházet z daností smyslového vnímání. Původně podle něj nevnímáme individuální předměty, nýbrž jistou mezilehlou představu, která se nachází stejně daleko od jasně uchopené obecnosti, jako od zřetelně vnímané individuálnosti. Tato představa je nejasným pocitem „význačné vlastnosti“ či „žitou podobnosti“. Vněm individuálního předmětu se od ní liší zřetelně zachycenými rozdíly,

---

nerozlehlé, a intelektuální akt tudíž nemůže mít v první fázi abstraktní povahu. Ani to však podle Bergsona není možné, protože schopnost abstrakce předpokládá homogenní prostředí.

<sup>24</sup> Například *Hap.*, str. 34, 38, 39, 44 a 45.

<sup>25</sup> *Esej*, str. 60.

<sup>26</sup> *Hap.*, str. 117.

<sup>27</sup> *Hap.*, str. 117–118.

zejména zvláštnostmi času a místa. Obecná myšlenka zase od času, místa a dalších odlišností zcela abstrahuje. Původní mezilehlá představa tudíž obsahuje individuální difference implicitně, jsou pouze „překryty“<sup>28</sup> nejasně prožívanou obecností či význačnou vlastností. Oba extrémy vznikají disociací: Promyšlená analýza zbaví žitou podobnost implicitních individuálních charakteristik a pozvedne ji na obecnou myšlenku. Individuální vnímání vzniká díky rozlišující paměti, která nahradí jednotu mezilehlé představy, tj. jednotu žité podobnosti, souhrnem individuálních předmětů.<sup>29</sup>

Mezilehlou představu, v níž se ukazuje prožívaná podobnost, Bergson vysvětluje utilitární povahou našeho vnímání. V každé situaci hledáme to, čím může odpovědět určité tendenci nebo potřebě. Potřeba přitom míří právě k podobnosti nebo význačné vlastnosti:

*U zvířat se vnímání obvykle omezuje na toto rozlišování užitečného. Byložravce přitahuje tráva obecně: barva a vůně trávy, pocíťované a zakoušené jako síly (nechceme přehánět a říci: myšlené jako vlastnosti nebo rody), jsou jedinými bezprostředními vlastnostmi jeho vnímání.<sup>30</sup>*  
(Bergsonovo zdůraznění – pozn. aut.)

Aniž bychom zatím zabíhali do podrobností, můžeme vysvětlit zobecňující funkci potřeb jejich spojením s tělesnými mechanismy. Počitek je podle Bergsona nestálý, může nabývat nejrůznějších odstínů. Pohybové mechanismy, jakmile jsou jednou vytvořeny, naopak fungují stále stejně. Jestliže tedy odlišné vněmy ústí do stejných reakcí, jež směřují k uspokojení našich potřeb, jestliže z nich pokaždé můžeme vytěžit tytéž užitečné účinky, pak je pochopitelné, že se na nich ukazuje cosi společného – prožívaná podobnost.

Nyní můžeme nastínit Bergsonovo řešení výše uvedeného kruhu, do něhož je zdánlivě uzavřen pohyb mezi akty zobecňování a abstrakce. Abstraktní akt nevychází z téže obecnosti, k níž dospívá, z prostého důvodu – prožívaná obecnost, v níž jsou individuální rozdíly pouze rozpuštěny či „překryty“ a která slouží jako orientační představa pro akt abstrakce, se liší od intelektuální obecnosti, jež z vněmu skutečně *vyděljuje* cosi společného, bez ohledu na zvláštnosti času a místa a další difference mezi individuálními předměty.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Tím nechceme říci, že individuální předměty jsou jakýmsi základnějším datem zkušenosti schovaným za oponou prožívané podobnosti. Základní či bezprostřední data zkušenosti odhaluje pouze intuitivní akt. Prožívaná podobnost i individuální předměty jsou do naší zkušenosti uvedeny biologickými potřebami těla.

<sup>29</sup> Roli paměti při konstituci individuálního předmětu zatím nemůžeme podrobněji vyložit. Již nyní je ale třeba zdůraznit, že v případě individuálního předmětu není disociace tak radikální jako u obecné myšlenky. Charakteristiky individuálního předmětu spíše vystupují do popředí a odsunují tušenou podobnost. V obecné myšlence duch skutečně abstrahuje od individuálních diferencí. Více k problému: Hap., str. 117–120.

<sup>30</sup> Hap., 119.

<sup>31</sup> Tento proces se neobejde bez konstituce individuálních předmětů jako matérie pro extenzi obecné myšlenky.

Geneze homogenního prostoru, který podle *Hmoty a paměti* vzniká abstrakcí z kontinua smyslových kvalit, tzv. konkrétní rozlehlosti, by mohla být na první pohled Bergsonovou teorií smyslových pojmů vysvětlena. Výklad, jímž jsme spolu s Bergsonem odmítli domnělý kruh, v němž se měly pohybovat akty abstrakce a zobecňování, naznačil, že funkcí pohybových mechanismů není pouze načrtávat prožívanou obecnost, ale také zakreslovat do konkrétního univerza smyslových kvalit určité hranice. Má-li býložravec vnímat trávu obecně, musí ji odlišit od věcí, z nichž nemůže získat výživu. Otázkou, jež se nyní nabízí, je, zda můžeme považovat homogenní prostor či rozlehlost za „věc mezi věcmi“, k níž se potřeba vztahuje jako ke svému předmětu. Odpověď nevyžaduje komplikovanou úvahu. Homogenní prostor není předmětem lidských potřeb, nýbrž spíše podmínkou možnosti jejich uspokojení. Každý mechanismus uskutečňující určitou potřebu se rozvíjí uvnitř rozlehlého pole smyslových kvalit, jeho cílem však není rozlehlost sama, ale spíše jistý rozlehlý předmět. Abstraktní uchopení homogenního prostoru se tudíž nemůže zakládat na pohybových mechanismech, které vydělují ze smyslového kontinua prožívané obecniny.

Zdá se tedy, že abstrakce homogenního prostředí se skutečně ocitla v kruhu, jehož falešnost Bergson ukázal v případě některých druhů smyslových pojmů. Abstraktní uchopení rozlehlosti, jež je předpokladem konstrukce homogenního prostoru, se nemůže zachytit na žádné představě obecnosti, která by neústila do kruhového pohybu mezi akty abstrakce a zobecňování. Nové hledisko na genezi homogenního prostředí ovšem přináší čtvrtá kapitola *Hmoty a paměti*:

*Taková je první a nejzřejmější operace vnímajícího ducha: jednoduše ustupuje tomu, co mu navrhuje potřeby a nutnosti praktického života, a zakresluje do kontinuity rozlehlosti dělicí čáry. Abychom však mohli realitu takto dělit, musíme se nejprve přesvědčit, že je svévolně dělitelná. Musíme proto pod souvislostí smyslových kvalit, tedy pod konkrétní rozlehlostí, rozprostřít síť s neomezeně tvarovatelnými oky: takto jednoduše chápaný základ, toto ideální schéma svévolné a neomezené dělitelnosti je homogenní prostor.<sup>32</sup>*

Český překlad této pasáže neuchovává dvojznačnost originálu<sup>33</sup> a z variant „musíme se nejprve přesvědčit“ a „musíme nejprve přesvědčit sami sebe“ volí první možnost, přestože je druhá varianta vhodnější. K našemu čtení se přiklání i anglický překlad.<sup>34</sup> Neprovádíme tudíž jakýsi „objektivní“ test, na jehož základě *se přesvědčíme*, zda realita je či není nekonečně dělitelná.

---

<sup>32</sup> Hap., str. 156–157.

<sup>33</sup> Bergson, H., *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 2007, 9782130539995.

<sup>34</sup> Bergson, H., *Time and Free Will*, 2000, 9781402199394.

Bergson chce spíše říci, že podmínkou možnosti dělení konkrétní rozlehlosti je naše obecné přesvědčení, že aktuálně dělíme neomezeně dělitelnou realitu. Tento úsudek však musíme poněkud rozvést a propojit s pojmem tělesného mechanismu, který jsme představili výše. Jestliže nás biologická potřeba vyzývá k příslušnému rozdělení vněmu, je podmínkou možnosti tohoto dělení dělitelnost toho, co se chystáme rozdělit. Úspěšné, tj. užitečné, rozdělení na základě biologických potřeb ustavuje tělesný mechanismus, který se v analogických situacích opakuje. Naše tělo si tímto způsobem postupně osvojí komplexní systém tělesných mechanismů, jimiž se přizpůsobuje svému okolí. Tento systém přitom vykazuje tendenci se reprodukovat, tj. vytvářet další mechanismy, které užitečně dělí či „analyzují“ vněmy. Tendence k vytváření tělesných mechanismů je tudíž tendencí k neomezenému dělení (tj. dělení, jehož hranice nejsme s to stanovit). Podmínkou možnosti této tendence je ovšem představa oblasti vnímání jako neomezeně dělitelné. Tím se nám současně otevírá vnímání jako oblast užitečného „analyzování“.

Tato interpretace staví do nového světla konstrukci homogenního prostředí. Již nemusíme hledat žitou představu obecnosti, jež povede naše abstraktivní úsilí. Neomezenou dělitelnost jednoduše připišeme materiálnímu celku jako podmínku možnosti vytváření systému našich tělesných mechanismů. Tím jsme sice ještě nezískali jasnou představu homogenního prostoru, ale jednoznačně jsme vytyčili směr, jímž se jeho konstrukce bude ubírat. Abstraktní rozlehlost pak bude spojena s představou neomezené dělitelnosti na základě transcendentálně-logické úvahy. Stejně jako je představa neomezené dělitelnosti podmínkou možnosti budování systému tělesných mechanismů, je i abstraktní rozlehlost podmínkou možnosti představy neomezené dělitelnosti. Bez abstraktní rozlehlosti, tj. současného výskytu více prvků, není dělení možné. (Právě z tohoto důvodu není podmínkou možnosti nekonečné dělitelnosti čas – jeho prvky následují po sobě.) Akt abstrakce, jímž vzniká homogenní prostor, se tudíž neorientuje pomocí žité podobnosti. Řídí jej transcendentálně-logická úvaha, která sice nemusí být zpočátku zřetelně uchopena, ale její základy jsou položeny již intelektuální reflexí našich životních potřeb.

Zatím jsme ukázali, jak je podle *Hmoty a paměti* homogenní prostor *možný*. Neodpověděli jsme však na otázku, proč tato intelektuální představa *skutečně* vzniká. Její genezi totiž nelze vysvětlit pouze odkazem k hypotetické intelektuální reflexi tělesných potřeb. Intelekt samotný musí skutečně přijmout za svůj utilitární imperativ, aby byl motivován ke konstrukci homogenního prostředí. Zvnitřnění tohoto imperativu přitom může nabývat různých podob, které nemusí být na první pohled praktické. Jednou z nich jsou například matematické úsudky. Chceme-li v prostoru počítat nebo jej svévolně dělit, jednoduše s prostorem spíše disponovat, než v něm žít, je pro naši intelektuální schopnost výhodnější, když pracuje v prostředí, jež sestává

pouze z podmínek, které jsou pro tyto intelektuální akty nutné – právě v tom spočívá homogenní prostor jakožto čistě intelektuální představa.

Na tomto stupni výkladu již můžeme odpovědět na výše uvedenou Bergsonovu námitku z *Eseje* proti konstituci prostoru prostřednictvím abstrakce, podle níž každý abstraktní akt předpokládá „zřetelné rozdíly“, jež jsou umožněny homogenním prostředím. Naše interpretace rozlišila v konstrukci homogenního prostoru dva stupně: 1) Úvaha o podmínkách možnosti tendence vytvářet systém tělesných mechanismů, jejímž výsledkem je pojetí smyslového univerza jako neomezeně dělitelného.<sup>35</sup> 2) Úvaha o podmínkách možnosti dělení vůbec. Teprve na druhém stupni sice disponujeme pravidlem pro abstrakci rozlehlosti, ale „zřetelné rozdíly“, jež požaduje Bergson *Eseje*, zakreslují tělesné potřeby do smyslového univerza již na prvním stupni. „Homogenní“ prostředí, které umožňuje abstrakci, tudíž není totožné s homogenním prostředím, jež prostřednictvím abstrakce vzniká. V prvním případě můžeme mluvit nanejvýš o nejasném uchopení homogenního prostředí.

*Esej a Hmota a paměť* se tedy v otázce konstrukce homogenního prostoru shodují v tom, že vzniká prostřednictvím intelektuálního aktu jako aposteriorní pojem. Rozcházejí se naopak v názoru na povahu tohoto aktu a v pojetí matérie (počítků), z níž intelektuální úsilí vychází. Podle *Eseje* se nemůže jednat o akt abstrakce, neboť abstrahování předpokládá již ustavené homogenní prostředí. Ve *Hmotě a paměti* však Bergson přesvědčivě ukazuje, že abstrakce se nemusí opírat o jasně uchopený pojem homogenního prostoru, a nahrazuje tajemné intelektuální úsilí *Eseje* srozumitelnější teorií. Nerozlehlé počítky již nezískávají rozlehlost neprůhledným intelektuálním aktem, o němž nelze nic říci. Rozlehlost počítku je naopak považována za neredukovatelnou danost a slouží jako matérie, z níž vychází abstraktivní akt, založený na transcendentálně-logickém pravidle.

## §2 Číslo

Z homogenního prostředí se odvozuje číslo, další základní pojem intelektu.<sup>36</sup> Podle Bergsonovy definice je číslo syntézou jednoty a mnohosti. Náš výklad vyjde právě z tohoto základního rozdělení prvků čísla. Když počítáme, považujeme mnohost, již se snažíme uchopit v jasném

---

<sup>35</sup> Rozlišujeme neomezenou a nekonečnou dělitelnost homogenního prostoru. Neomezená dělitelnost prostoru je taková dělitelnost, jejíž mez nejsme s to stanovit. Nekonečná dělitelnost prostoru je taková dělitelnost, která podle předpokladu žádnou mez nemá. Naše rekonstrukce geneze homogenního prostoru pracuje s prvním typem dělitelnosti. Druhý typ je spíše důsledkem rozličně motivovaných matematických idealizací. Domníváme se ovšem, že toto rozlišení není pro Bergsona kruciólní, protože funkce homogenního prostoru může plnit i ten prostor, který je pouze *neomezeně* dělitelný.

<sup>36</sup> Bergson někdy hovoří rovněž o pojmu kvantitativní mnohosti, který je s pojmem čísla téměř synonymní. Číslo můžeme chápat jako jasně uchopenou kvantitativní mnohost, neboť pojem kvantitativní mnohosti také připouští apercepce vedle sebe položených jednotek, jejichž součet není znám. K výkladu pojmu čísla viz *Esej*, str. 49–54.

pojmu čísla, za identickou. Nepřihlížíme k jejím kvalitativním rozdílům. Při počítání stáda skopců nás nezajímají jejich tělesné či povahové diference. Přesto však musí tvořit rozlišenou mnohost. Podmínkou možnosti jasně rozlišených jednotek je podle Bergsona homogenní prostor, a to z následujícího důvodu. Další přirozený kandidát na prostředí, v němž se uspořádává číselná mnohost, totiž čas, se obvykle chápe jako dimenze analogická homogennímu prostoru. Okamžiky–body, které jsou jakýmsi časovými atomy, se nenacházejí v prostorových vztazích, nýbrž v časovém sledu. Okamžiky, jež se objevují jako izolované prvky, přitom nikdy nemohou být *současně*: Výskyt jednoho okamžiku odsouvá druhý okamžik do minulosti. Současnost je však podmínkou možnosti každé číselné mnohosti. Chceme-li uchopit jasně rozlišenou mnohost v jednotě určitého čísla, musíme všechny její prvky aprehendovat současně. To je jednoduše důsledek pojmu jednoty v mnohosti. Schématem současného výskytu jasně rozlišených prvků je přitom právě prostor. (Tento argument přirozeně platí pro všechny podoby jasně rozlišených částí, nejen pro okamžiky–body, které jsou limitním případem jasně rozlišené části.)

Uspořádání číselné mnohosti v prostoru potvrzuje i Bergsonova úvaha o tzv. provizorních a definitivních jednotkách. Číslo jako jednotu v mnohosti obvykle považujeme za jednotku provizorní, neboť v něm myslíme mnohost, v níž může být rozloženo. Jednotky, jež číslo skládají, naproti tomu považujeme za definitivní. Nezdá se, že by byly podrobeny třeba jen hypotetickému rozkladu. S touto vírou zdravého rozumu, která zakrývá intervenci homogenního prostoru v konstrukci čísla, jsou však v rozporu základní poznatky aritmetiky. Každá jednotka je podle ní rozložitelná nekonečně mnoha způsoby. Bergson se domnívá, že poskytl vysvětlení tohoto zdánlivého rozporu, které nezakrývá pravdivé jádro obou pozic. Všechny jednotky podle něj pocházejí z jednoty jednoduchého aktu ducha. Uvažujeme-li tyto jednotky izolovaně, totiž v duchu, považujeme je oprávněně za definitivní, neboť akt ducha je skutečně jednoduchý.<sup>37</sup> (Podobným způsobem se můžeme k jednotce vrátit a myslet spíše na to, jak jsme ji zkonstruovali. I v tomto případě se bude jednotka jevit jako definitivní.) Pokud však jednotku umístíme do prostoru, abychom mohli přejít k další, objektivujeme ji a činíme z ní provizorní jednotu, která je těhotná mnohostí. Homogenní prostor je totiž schématem rozlišené mnohosti i v tom smyslu, že v každé jednotce můžeme rozlišit nekonečně mnoho dalších jednotek.

Prostor jakožto schéma číselné mnohosti však nemůže číslu udělit jednotu. Prostorová mnohost je jednotná pouze v tom smyslu, že je představena na jednotné scéně. Původ jednoty rozlišené mnohosti lze explikovat v termínech kontinuity a diskontinuity konstrukce čísla,

---

<sup>37</sup> Bergson nerozumí pojmu „jednoduchý“ jako tomu, co postrádá rozmanitost – to je podle něj pouze abstraktní, odvozený pojem jednoduchosti. Jednoduché je podle něj spíše to, co je nedělitelné. Bergsonův pojem jednoduchosti tak vysvětluje jeho pojem heterogenní mnohosti, jež obsahuje rozmanitost, a přesto je nedělitelná.

příčemž pojmy kontinuity a diskontinuity zde označují spíše hlediska na proces tvoření čísla než rigidní vlastnosti, jež vznikajícímu číslu bez dalšího náleží. Když tvoříme nějaké číslo, musíme podle Bergsona klást rozlišené jednotky vedle sebe v prostoru. Protože mezi sousedními jednotkami není stupňovitý přechod, je tento proces diskontinuitní. To však platí pouze z hlediska prostoru, v němž se jednotlivé fáze vývoje čísla obtiskují. S tím, jak se naše pozornost obrací k dalším jednotkám a předcházející nechává za sebou totiž vstupuje na scénu hledisko kontinuity, jež charakterizuje trvání ducha. Jednotky, které naše pozornost nechala za sebou, se tak jeví spíše v kontinuálním trvání než v homogenním prostoru. Jakmile osadíme prostorové schéma všemi jednotkami, z nichž číslo sestává, je tento proces dovršen. Pozornost již není poutána kladením jednotek v prostoru a jednotnou scénu vědomí vyplňuje spíše komplexní kvalitativní dojem z vývoje, jímž duch prošel. Právě v tom spočívá jednota čísla. Pro trvajícím vědomím je konstrukce čísla organickým vývojem, jehož jednotlivé kvalitativní momenty se vzájemně pronikají. Chceme-li číslo spočítat v prostoru, musíme jej také prožít v kontinuálním trvání. Hlediska kontinuity a diskontinuity tedy vyplňují naše vědomí v závislosti na pohybu pozornosti jednotlivými fázemi konstrukce čísla.<sup>38</sup>

Kontinuita trvání, díky níž pohlížíme na určité číslo jako na jednotu mnohosti, je svébytným typem jednoty. Nelze říci, že má jasně rozlišené části, které předcházejí celku. Z hlediska její jednoty je třeba konstatovat, že ruší distanci mezi celkem a jeho částmi. Jednotlivé části trvání se vzájemně pronikají a tím vytvářejí jeho celek. Každá část je tak specifickým pohledem na celek trvání. Kontinuitu trvání tudíž nemůžeme zahrnout pod žádný ze dvou základních typů jednoty mnohosti (celek jako prostý souhrn částí, celek v určitém smyslu přesahující části). Oba totiž předpokládají jasně rozlišené části a určitou distanci mezi celkem a částmi. V prvním případě tuto distanci tvoří kvantitativní vztahy, vlastnosti celku se liší od vlastností části ve stupni. V druhém případě spočívá distance mezi celkem a částmi v kvalitativním rozdílu. Část, která je specifickým hlediskem na celek, se však od celku neliší ani kvantitativně, ani kvalitativně.

Vedle kvalitativní jednoty součtu ovšem vstupují do skladby čísla také jednotky, jež duch klade vedle sebe v prostoru. Podle Bergsona přitom není mezi jednotou součtu a jednotou prvků, z nichž číslo sestává, podstatný rozdíl:

---

<sup>38</sup> Tuto interpretaci potvrzuje Bergsonovo shrnutí z konce druhé kapitoly *Eseje: Krátce pochod, když sčítáme jednotky a tvoříme z nich rozlišenou mnohost, skýtá dvojí aspekt: na jedné straně předpokládáme je jako identické, což lze pochopit jen pod tou podmínkou, že se tyto jednotky řadí v homogenním prostoru; leč na druhé straně např. třetí jednotka, připojujíc se ke dvěma ostatním, mění povahu, aspekt a skoro i rytmus úhrnu; a bez tohoto vzájemného pronikání a tohoto do jisté míry kvalitativního pokroku, nebylo by sčítání možné.* (Bergsonovo zdůraznění – pozn. aut.) (Esej, str. 72.)

*Zdá se tudíž, že máme dva druhy jednotek: jednu definitivní, která bude tvořiti číslo tím, že se připojuje k sobě samé, druhou provizorní, tj. toho čísla, které znásobeno sebou samým, vypůjčuje si svou jednotu od jednoduchého aktu, jehož pomocí intelekt ji vnímá (...) Přihlédneme-li blíže, uvidíme, že každá jednotka je přece jednotou jednoduchého aktu ducha (...)*<sup>39</sup> (Bergsonovo zdůraznění – pozn. aut.)

Když Bergson vysvětluje proměnu definitivní jednotky v provizorní při konstrukci čísla, objasňuje její definitivní charakter výskytem v trvajícím duchu nebo přinejmenším zbaveností prostorových určení. Není přitom jasné, jakou podobu definitivní jednotka v duchu má. Intence trvajícího aktu ducha je totiž ustavit obecnou a abstraktní jednotku. V trvajícím vědomí však abstrakce a obecná myšlenka nejsou možné, přičemž jedině prostřednictvím těchto aktů lze zajistit identitu myšleného předmětu ve dvou tak odlišných prostředích, jako jsou trvání a prostor. Abstrakce je navíc podle Bergsona *Eseje* umožněna právě homogenním prostorem.<sup>40</sup> Není proto zřejmé, jakým způsobem akt ducha, který se pohybuje mezi konkrétním trváním a homogenním prostředím, uchovává identitu svého předmětu.

S výše uvedenou námitkou je spojena i problematika vztahu mezi jednotou součtu a jednotkami, z nichž se číslo skládá. Jak jsme výše ukázali, Bergson nespatřuje mezi jednotou součtu a jednotou prvků čísla podstatný rozdíl. Jednota součtu je přitom podle něj kvalitativním vývojem mezi akty kladení kvantitativních prvků vedle sebe v prostoru. Jestliže je však jednota součtu kvalitativním vývojem, v němž se prolínají jednotlivé akty kladení kvantitativních prvků, v jakém smyslu můžeme považovat tyto akty samotné za výsledek určitého konkrétního vývoje, má-li být navíc jejich předmětem abstraktní a obecná jednotka?

Nyní můžeme Bergsonovo pojetí konstrukce čísla představit v ucelenější podobě. Číslo je podle něj sjednocováno dvěma akty ducha. První z nich je volní a spočívá v kladení jednotek do homogenního prostoru, který uchovává rozlišenou mnohost. Druhý akt je spíše spontánní a vytváří kvalitativní postup mezi akty kladení jednotek do prostoru.<sup>41</sup> Z hlediska prostoru můžeme říci, že konstrukce čísla je diskontinuitní, protože jednotky, jež kladou vedle sebe volní akty, jsou odlišeny jasnými prostorovými hranicemi. Z hlediska trvání ducha však probíhá mezi volními akty kontinuální kvalitativní vývoj, který zajišťuje jednotu součtu. Hlediska, jež počítající postupně zaujímá, určuje jeho pozornost. Když není poutána kladením jednotek v prostoru,

---

<sup>39</sup> Esej, str. 51.

<sup>40</sup> Viz naše diskuze konstrukce homogenního prostředí mezi *Esejem* a *Hmotou a pamětí*, §1 *Homogenní prostor*.

<sup>41</sup> Ke spontánnosti tohoto aktu například: *Když explicitně sčítáme jednotky, řadíce je v prostoru, zda neprovádí-li se vedle toho sčítání, jehož identické termíny se kreslí na homogenním pozadí, v hloubkách duše vzájemná organizace těchto jednotek, pochod zcela dynamický, dosti analogický s čistě kvalitativní představou, kterou by měla citlivá kovadlina o rostoucím počtu ran kladiva?* (Esej, str. 72.)

vystupuje na povrch kvalitativní vývoj, jímž duch mezi těmito akty prošel. Číslo ve stavu dovršení je tak sice spíše kvalitativním vývojem, ale jeho rozlišený pojem vytváří pohyb pozornosti mezi hledisky prostoru (rozlišená mnohost) a trvání (kvalitativní jednota součtu). Jestliže pochopíme hledisko trvání jako dimenzi, v níž se ukazuje jednota čísla, a hledisko prostoru jako pohled upřený na rozlišenou mnohost čísla, můžeme jednotu těchto dvou prostředí charakterizovat jako celek přesahující své části. Mezi částmi (hledisko prostoru) a celkem (hledisko trvání) existuje kvalitativní rozdíl. Odhlédneme-li od problému s identitou aktu, který myslí jednotu nejprve v trvání a posléze v prostoru, můžeme říci, že hledisko prostoru je s to udělit hledisku trvání abstraktní a obecný charakter. Kontinuální vývoj ducha je sice jedinečným prožitkem, ale jeho sjednocení s rozlišenou mnohosti prostoru mu do jisté míry propůjčuje abstraktnost a obecnost. Důležitým důsledkem Bergsonovy teorie čísla je také relativní význam jednotek, jež duch klade do prostoru. Jednotka může podle Bergsona symbolizovat jakékoli číslo v závislosti na tom, do jaké skladby vstupuje. Pasáž, která se věnuje vztahu provizorních a definitivních jednotek, je v tomto ohledu jednoznačná:

*Brzy však zpozorujeme, že obsahuje-li každé násobení možnost zacházeti s kterýmkoli číslem jakožto s provizorní jednotkou, která se přidá sama k sobě, obráceně jsou jednotky zase opravdovými čísly, tak velikými, jak budeme chtít, leč považovanými za provizorně nerozložitelné, aby mohly být skládané.<sup>42</sup>*

### **§3 Homogenní čas**

Z trvání, homogenního prostoru a čísla se odvozuje poslední základní pojem intelektu – homogenní čas, který se obvykle chápe jako analogon homogenního prostoru, v němž můžeme počítat jednotlivé části času. Chceme-li zacházet s časem jakožto měřitelnou veličinou, musíme si nejprve zkonstruovat jednotku míry. Spletitostmi, do nichž se nutně zaplétáme, když se snažíme stanovit „míru míry“, se zde nebudeme zabývat. Pro účely našeho výkladu je důležitá především souvislost homogenního času s Bergsonovými pojmy trvání, homogenního prostoru a čísla. Jednotkou či měřítkem času může být pouze takový prostorový děj, který je ohraničen zřetelnými extremitami a periodicky se opakuje. Tento děj však musíme také počítat, a to podle výše představeného výkladu znamená sčítat jeho symbolická vyjádření v pomocném prostoru. Trvajícím vědomím tudíž klade symbolická znázornění periodického děje vedle sebe v prostoru a počítá jejich současné výskyty. Tím jsme dospěli k první symbolické dimenzi homogenního času. Jednotky

---

<sup>42</sup> Esej, str. 52.

pomocného prostoru jsou užity jako symboly trvajících periodického děje. Díky tomu mohou sloužit jako jednotky měřící určité trvání. Takto koncipované jednotky–současnosti totiž mohou symbolizovat konkrétní měřené trvání, v němž svévolně vykrajují části podle rytmu trvání periodického děje. Podmínkou možnosti této prostředkující role pomocného prostoru je současnost tří představ: jednotlivého případu periodického děje, jeho symbolického znázornění v pomocném prostoru a měřeného úseku konkrétního trvání.

Trvání vystupuje v symbolické představě homogenního času ve třech instancích. Nejprve je v podobě periodického děje použito jako měrná jednotka. Poté vytváří jako aspekt jednoty čísla součet těchto jednotek. A nakonec vystupuje jako samotný předmět měření. Trvajícím vědomím navíc umožňuje uchování jednotlivých výskytů periodického děje. Jeho instance v prostoru se totiž vzájemně vylučují a bez trvání, které uchovává jejich obraz, by nemohly být symbolicky vyjádřeny v pomocném prostoru jako současné. Ve všech podobách přitom trvání musí být nedělitelným postupem. Dělíme jej pouze prostřednictvím představy homogenního prostoru.

Nyní můžeme shrnout závěry z našeho výkladu základních pojmů intelektu. V konstrukci homogenního prostoru jsme rozlišili dva stupně. 1) Úvahu o podmínkách možnosti konkrétního dělení, jejímž výsledkem je pojetí smyslového univerza jako nekonečně dělitelného. 2) Úvahu o podmínkách možnosti dělení vůbec, přičemž teprve na tomto stupni disponujeme pravidlem pro abstrakci rozlehlosti. Oba stupně konstrukce homogenního prostředí lze přitom označit za reflexi požadavků našich tělesných potřeb.

V Bergsonově pojetí čísla hraje poněkud překvapivě hlavní roli trvání.<sup>43</sup> Číselná mnohost se uchovává jako identické jednotky v homogenním prostoru. To je však možné pouze díky tomu, že se akty ducha, které tyto jednotky do prostoru kladou, organizují v čistém trvání, jež současně konstituuje jednotu součtu číselné mnohosti. Čisté trvání se tudíž podílí na konstrukci čísla dvěma způsoby. Jednak umožňuje uchování jednotek v homogenním prostoru, který je sám o sobě pouze schématem současnosti. Jednak vytváří jednotu těchto jednotek v hotovém pojmu čísla. Bergson tak vylučuje okamžikovou intuici číselné mnohosti. Homogenní prostor umožňuje pojem čísla pouze jakožto schéma současných jasně rozlišených jednotek.

---

<sup>43</sup> Bergsonovu koncepci čísla bychom ovšem neměli považovat za rozvinutí Kantova pojetí čísla. Podle Bergsona Kant sice počítá v čase, ale představa, která mu umožňuje uchopit současný výskyt rozlišených jednotek (podmínka možnosti počítání), není ani homogenní čas (sukcese vylučuje současnost), ani trvání, ale homogenní prostor. Kantův čas má přitom podle Bergsona funkci „schématu“ rozlišených jednotek, takže jde vposled o prostor. Bergson by si tedy býval mohl myslet, že je první, kdo skutečně ukázal roli trvání–času při konstituci čísla, která nespočívá v umožnění současného výskytu rozlišených jednotek, ale v jednotě jejich kvalitativního vývoje – součtu

Homogenní čas je vždy časem, v němž měříme. Právě proto je syntézou čistého trvání, homogenního prostoru a čísla. Z čistého trvání vydělujeme dvě základní formy:<sup>44</sup> předmět měření a jeho měřítko (zde se již musí jednat o do jisté míry homogenizované trvání s jednoznačně vymezenými intervaly, typicky pravidelně se opakující fyzikální proces). Prostřednictvím pojmu čísla počítáme periody měřítka v ideálním prostoru a *současně* jejich počet vztahujeme k měřenému předmětu. Číslo zde tedy vykonává dvojí symbolickou funkci. Symbolizuje periody měřítka, aby mohlo rozdělit trvání měřeného předmětu. Právě díky této dvojjediné symbolické funkci čísla absorbuje homogenní čas skutečné trvání.

Princip trvání a princip homogenity (v podobě biologických potřeb, které si podrobují náš intelekt) se tedy v našem výkladu ukázaly jako dva vzájemně neredukovatelné principy, jejichž rozličné syntézy vytvářejí základní pojmy našeho intelektu, především pak pojmy čísla a homogenního času. V další části naší práce načrtne jejich vztah na metodologické rovině.

---

<sup>44</sup> Protože je homogenní čas umožněn pojmem čísla, zahrnuje rovněž funkce trvání, jež jsou podmínkou možnosti čísla, tj. uchování číselné mnohosti a jednotu součtu.

## 2 Empirická verze intuitivní metody

Intuitivní metoda je ve své empirické verzi pokusem metodicky uchopit přesnější či bezprostřední zkušenost, která je podle Bergsona vždy zkušeností trvání. Tendencí, jež nás od této zkušenosti odvrací a již musíme zvrátit, je naše praktická orientace na uspokojování biologických potřeb. Z hlediska naší praxe je užitečné vytyčit v původní kontinuitě trvání umělé hranice a rozličnými způsoby ji dělit. Tím však deformujeme původní čistou zkušenost, což nás svádí ke špatným formulacím problémů, vycházejícím z pokřivené zkušenosti, a následným falešným řešením. Intuitivní metoda jakožto metoda nastolování správných problémů a jejich řešení se snaží tento intelektuální omyl, spočívající v přenášení principů praxe do oblasti poznání, napravit – třebaže uvidíme, že vztah bezprostřední zkušenosti a intelektu je mnohem komplikovanější a že na jeho přesném stanovení záleží ustavení intuitivní metody jakožto metody. Díky základní struktuře intuitivní metody, tj. postupu od správně formulovaného problému k jeho řešení, současně ukážeme, jak může bezprostřední zkušenost spočívat v jádru prostředkujícího postupu, tj. metody.

Cílem této a následující části naší práce je představit intuitivní metodu jakožto metodu objevování, tj. postup, který umožňuje získat nový poznatek. Nebudeme se tedy zabývat jejími dalšími režimy, ať už se jedná o režim expozice (metodické principy představení získaného poznatku) nebo režim probace (verifikace získaného poznatku). Posledně zmíněný režim lze doložit Bergsonovým přesvědčením, že poznatky získané intuitivní metodou v režimu objevování jsou ve shodě nejen s novými fakty, které odhaluje bezprostřední zkušenost, ale také lépe odpovídají známým faktům, na něž se odvolávají intelektuální řešení. V režimu probace proto nepracujeme se zkušeností trvání přímo, spíše se snažíme ukázat, že poznatky, které jsme na základě bezprostřední zkušenosti získali, odpovídají známým faktům lépe než falešná intelektuální řešení.<sup>45</sup>

Bergson rozvíjel intuitivní metodu po celou dobu své myslitelské dráhy. Interpretativní uchopení všech vývojových fází a peripetií přesahuje rámce této práce. Budeme se proto soustředit pouze na přechod mezi dvěma prvními Bergsonovými díly, *Esejí o bezprostředních datech vědomí a Hmotou a pamětí*, mezi nimiž se podle nás vyskytuje radikální předěl.

Nejprve vyložíme základní pravidla empirické verze Bergsonovy intuitivní metody v režimu objevování, poté ukážeme její aplikaci při řešení Zenónova paradoxu Achilla a želvy a obrátíme pozornost k jádru intuitivní metody, intuitivnímu aktu, který překonává omezení daná

---

<sup>45</sup> Bergson takto postupuje například ve *Hmotě a paměti* při diskuzi afázie. (Hap., str. 66–99.)

praktickou orientací našeho ducha. Na závěr se pokusíme kriticky vypořádat s Deleuzovou interpretací intuitivní metody.

## 2.1 Základní pravidla empirické verze intuitivní metody

### 2.1.1 První pravidlo

Filosof, který používá intuitivní metodu, musí v oblasti svého tázání reflektovat práci, již zde vykonal intelekt. Intelektuální schémata a pojmy vytvářející naše předporozumění a kognitivní návyky jsou totiž zpočátku jediným vodítkem, jež mu ukazuje cestu. Reflexe intelektuálních výkonů přitom znamená především shromáždění intelektuální formulací problému, který se chystá řešit. Tyto formulace charakterizuje jejich logická závislost na základních pojmech intelektu: homogenním prostoru, číslu a homogenním čase. První pravidlo intuitivní metody tedy můžeme formulovat takto: **Připomeň si běžnou(é) formulaci(e) problému, který bys chtěl vyřešit, a identifikuj její(ich) logickou závislost na základních pojmech intelektu.**

#### §1 Komplementární pravidlo k prvnímu pravidlu

*Jestliže se jedná o komplexní problém, rozkládej jej na jednodušší problémy, dokud nedospěješ k jednoduchému(ým) problému(ům).*

V rámci prvního pravidla je třeba identifikovat logickou závislost pojmů, v nichž je problém vyjádřen, na základních pojmech intelektu. To nám pomůže si uvědomit, že disponujeme pouze intelektuální formulací problému. Tento postup je vlastně případem rozkladu komplexního problému na problémy jednodušší či jednoduché. Jestliže použijeme jako příklad paradox Achilla a želvy, jehož metodickému řešení se budeme věnovat níže,<sup>46</sup> můžeme říci, že problém posunů Achilla a želvy po dráze a v čase vyžaduje kromě metodického řešení problému pohybu metodické řešení problémů prostoru, čísla a času. Z hlediska strategie, již při řešení komplexních problémů přijímáme, je tedy užitečné, když komplexní problémy, které zamýšlíme v rámci druhého pravidla přeformulovat na základě zkušenosti trvání, nejprve rozložíme na problémy jednoduché. Díky tomu si postupně zpřístupníme obtížně uchopitelnou zkušenost trvání a nebudeme se zaměřovat na ty aspekty trvání, které odkazují k nevyřešeným komplexním problémům. Tato zásada, jež je užitečná při získávání všech poznatků, nejen intuitivních, se ukazuje při metodickém zacházení s intuitivní zkušeností jako nanejvýš důležitá, neboť

---

<sup>46</sup> Viz podkapitola *Metodické řešení paradoxu Achilla a želvy*.

zkušenosti trvání vždy dosahujeme proti sklonu naší přirozenosti zaměřené na praxi. Uchopení intuitivní zkušenosti proto vyžaduje jisté úsilí, jemuž bychom v případě neanalyzovaných komplexních problémů kladli do cesty další překážky.

Bergson nikde explicitně nezmiňuje kritéria rozlišení komplexních a jednoduchých problémů. Z celého jeho díla jsou ovšem případy jednoduchých problémů zřejmé, jsou pouze dva: základní struktura, respektive geneze prostoru a základní struktura času. Řešení všech ostatních problémů jsou na řešení těchto problémů závislá.

Z tohoto hlediska jsou všechny ostatní problémy komplexní. V rámci metody je však užitečnější rozlišovat problémy na *spíše* jednoduché a *spíše* komplexní. Za jednoduché problémy proto budeme považovat ty problémy, které kromě všech nebo některých základních pojmů (problémů) intelektu zahrnují pouze jeden další problém. Komplexní pro nás budou ty problémy, které kromě všech nebo některých základních pojmů (problémů) intelektu zahrnují více než jeden problém.

Na základě tohoto rozlišení můžeme formulovat komplementární pravidlo k prvnímu pravidlu empirické verze intuitivní metody. Jeho smyslem je uspořádat komplexní problémy tak, abychom si *postupně* zpřístupnili zkušenost trvání a nevyčerpávali naši pozornost řešením více problémů současně: **Jestliže se jedná o komplexní problém, rozkládej jej na jednodušší problémy, dokud nedospěješ k jednoduchému(ým) problému(ům).**

## 2.1.2 Druhé pravidlo

*Rozliš ve zkušenosti, na niž intelektuální formulace problému odkazuje, prvky, které se liší svou povahou, a prvky, které se liší pouze ve stupni.*

Intelekt a obecně praktická orientace našeho ducha ovšem deformují naši zkušenost s ohledem na praktické cíle, jež jsou pro nás žádoucí. V intelektuálních formulacích problému proto bývá implikován nezdar při jejich řešení. Jestliže se například z praktických důvodů domníváme, že svět sestává z izolovaných objektů s jasnými hranicemi, což nám podle Bergsona umožňují pojmy homogenního prostoru a čísla, nemůžeme správně formulovat problém, jehož řešení spočívá v intuitivním uchopení skutečnosti, že se pod intelektuální fikcí izolovaného objektu prostírá kvalitativní kontinuum. Naše přesvědčení o neredukovatelné skutečnosti izolovaných objektů nás bude neustále svádět k formulaci problému v termínech vztahu izolovaných objektů. Právě kvůli této bytostné tendenci intelektu přenášet principy praxe do oblasti poznání kladl Bergson velký důraz na formulaci problému, která je podle něj nesprávná, pokud závisí na

intelektuálních pojmech, a pracuje tedy pouze s rozdíly ve stupni, a správná, pokud se zakládá na bezprostřední zkušenosti, a vyjadřuje tudíž rozdíly v povaze. Identifikace logické závislosti formulace problému na intelektuálních pojmech tak současně implikuje, že mezi jednotlivými prvky platí pouze rozdíly ve stupni.

Rozdíl ve stupni můžeme charakterizovat jako odlišné modifikace téže vlastnosti. Je tudíž rozdílem v rámci určité identity. Tuto identitu tvoří homogenní prostor a příbuzné pojmy. Každá vlastnost homogenního prostoru, kterou připisujeme nějaké věci, se liší od jiné prostorové vlastnosti pouze stupněm v závislosti na tom, jakou prostorovou dimenzi zvolíme. Jestliže má B vlastnost „být nalevo od A“, pak se C, které se rovněž nachází nalevo od A, liší od B pouze stupněm této vlastnosti, například je vzdálenost mezi A a C větší. Ideálním souborem rozdílů ve stupni je pak podle Bergsona matematika, jejíž neznámé v rovnicích neoznačují neuzavřenost děje, který se počítá, nýbrž spíše komplexnost vztahů v rámci jedné identické současnosti, již jsme ještě neporozuměli.

Nyní můžeme pregnantněji vyjádřit, v čem spočívá nesprávnost intelektuálních problémů. Jak už jsme uvedli výše,<sup>47</sup> homogenní prostor vzniká jako podmínka možnosti dělení bezprostřední zkušenosti, k němuž nás podněcují naše biologické potřeby. Homogenní prostor a z něj odvozené pojmy tedy umožňuje a na intelektuální rovině vyjadřuje podmínku možnosti naší praktické orientace. Jestliže pak formulujeme problémy pomocí základních pojmů intelektu, nutně vycházíme ze zkušenosti deformované našimi praktickými cíli. Přenášíme principy praxe do oblasti poznání. Bergsonův postřeh, že všechny intelektuální formulace problému kladou mezi jednotlivými prvky pouze rozdíly ve stupni, je oprávněn již v tom, že potřeba vyzývající nás k rozdělení kvalitativní souvislosti je prvotním odhlédnutím od kvalitativního kontinua, byť tak činí s ohledem na kvality, v nichž chce uspokojit svůj nárok. Je tedy pochopitelné, že podmínka možnosti tohoto dělení vyjadřuje pouze rozdíly ve stupni.

Rozdíl v povaze je rozdílem mezi vlastnostmi, který nemůže být vyjádřen jako odlišné modifikace jedné vlastnosti. Tvoří jej kvalitativní diference mezi prvky trvání (dále k němu budeme odkazovat zkratkou DvP<sub>1</sub>).<sup>48</sup> Protože se odehrává v trvání nebo spíše je tímto trváním samotným, sdílí s ním všechny jeho základní charakteristiky: Je proměnlivou, dynamickou kontinuitou, vždy *fait accomplissant*, a nikdy *fait accompli*, heterogenním vývojem a není formální strukturou – je totožný se svým obsahem. Nyní tedy můžeme říci, že přirozeností trvání

---

<sup>47</sup> Viz §1 *Homogenní prostor*.

<sup>48</sup> Deleuze rovněž považuje trvání za rozvoj povahových diferencí: Deleuze, G., *Bergsonismus*, 2006, ISBN 80-86955-41-9, str. 31.

je vytváření  $DvP_1$ . Na rozdíl od rozdílu ve stupni také můžeme tuto diferenci uchopit v aktu intuice.

Je třeba zdůraznit, ačkoliv to vyplývá z jeho totožnosti s trváním, že v případě  $DvP_1$  se nejedná o difference tak radikální, že by zakládaly nějakou diskontinuitu. Pro Bergsona není trvání trváním izolovaných věcí a jejich esencí, odehrává se jako kontinuální vývoj, jenž postupuje vpřed prostřednictvím neredukovatelného prvku novosti. Právě tento neredukovatelný prvek novosti je vposled tím, co odlišuje  $DvP_1$  od rozdílu ve stupni. Pouze to, co není předem dáno, neopakuje se, a je tedy v jistém smyslu neidentické s předcházejícím stavem, může podle Bergsona zakládat rozdíl v povaze. Je rovněž důležité upozornit na to, že radikální novost a indeterminace trvání zabraňují redukcí  $DvP_1$  na rozdíly ve stupni prostřednictvím symbolismu. Prvky  $DvP_1$  není možné vyjádřit v homogenním prostoru a pak s nimi počítat, tj. predikovat je, také kvůli tomu, že trvání je podle Bergsona indeterministickým vývojem, v němž se neustále objevuje prvek novosti, a nemůže být tedy počítáno rovnicemi, které usouvztažňují současnosti, díky čemuž v nich může být konstatována nutná rovnost mezi jejich stranami. Trvání by podle Bergsona bylo predikovatelné pouze tehdy, kdyby se v něm události opakovaly a čas samotný by k nim přidával pouze prostou sukcesi.

Tím, že jsme  $DvP_1$  charakterizovali jako rozdíly mezi prvky trvání, jsme však tento pojem vystavili hrozbě jisté metodické inflace. Jestliže je totiž trvání kontinuálním vývojem, který vytváří  $DvP_1$  mezi všemi svými prvky, zdá se, že aplikace tohoto rozlišení není možná, protože správná formulace problému předpokládá určitou selekci. Nemůžeme si přitom libovolně zvolit prvky trvajících zkušeností, k níž daný problém odkazuje. Je třeba ji správně uspořádat, k tomu nám však samotné trvání neposkytuje žádný prostředek. Pro ilustraci můžeme použít slavný Bergsonův příklad cukru, který se rozpouští v čaji. Z hlediska trvání neplatí  $DvP_1$  pouze mezi výchozím a cílovým skupenstvím cukru, nýbrž mezi všemi momenty, tj. například také mezi momenty původního skupenství cukru. Druhý problém je úzce spjat s prvním. V trvání se před námi rozvíjí nepřeborná rozmanitost  $DvP_1$ , v níž nejsme s to se zorientovat.

Právě zde přichází ke slovu intelekt s pojmy, v nichž byla původně formulována intelektuální verze problému. I když se jedná o intelektuální pojmy, stále vyjadřují relevantní zkušenost, byť deformovaně. Jsou tedy jediným vodítkem, jímž ve vztahu k nepřeborné rozmanitosti trvajících  $DvP_1$  disponujeme. Jestliže se přitom máme přiblížit správné formulaci problému, musíme je zbavit jejich intelektuality a přeformulovat je s ohledem na trvání. Jedná se o jeden akt, který můžeme nahlížet ze dvou hledisek a jehož jádro spočívá v hledání instance původně intelektuálních pojmů v trvání. Svou intelektualitu tyto pojmy ztrácejí tím, že je vyvážeme z jejich závislosti na základních pojmech intelektu, totiž homogenním prostoru, číslu a

homogenním čase, které jsou s trváním neslučitelné a nemohou v něm být instanciovány. To nám současně umožní najít jejich kvalitativní význam, jenž byl původně deformován pojmy intelektu, mezi trvajícimi  $DvP_1$ . Následně můžeme mezi těmito přeformulovanými, původně intelektuálními pojmy stanovit  $DvP_1$  a na tomto základě správně formulovat problém. Tzv. hrozbu metodické inflace, jež spočívala v nepřeborném množství trvajících  $DvP_1$ , jsme přitom odstranili následujícím způsobem: Jako vodítko k selekci relevantních  $DvP_1$  se ukázal kvalitativní význam původně intelektuálních pojmů. Nalezením instance těchto pojmů v trvání jsme současně „zjednodušili“ jeho nepřebornou rozmanitost, protože jejich význam nasměroval naši pozornost k  $DvP_1$  mezi instancemi těchto pojmů samotných, nikoli k  $DvP_1$  uvnitř jejich instancí. Nalezli jsme tedy určité uspořádání intuitivně uchopeného trvání.

K výše načrtnuté interpretaci je třeba připojit několik vysvětlujících poznámek.

1) Původně intelektuální pojmy, jež ztratily závislost na základních pojmech intelektu, se stávají pojmy, které do jisté míry vyjadřují difference rozvíjející se v trvání. Jejich hranice v trvání, tj. hranice jejich instancí, jsou ovšem do určité míry rozmlžené, neboť trvání je dynamickou kontinuitou. Tato rozmlženost hranic pojmů instanciovaných v trvání je jedním z momentů, které činí uspořádání, jež pojmy trvání vtiskují, hypotetickým. Relevantní prvky  $DvP_1$  mohou být kvůli nejasnosti pojmových hranic připsány nevhodnému pojmu, nebo dokonce přehlédnuty. Druhým momentem, jenž způsobuje hypotetičnost uspořádání, jsou spíše přirozenost a významy pojmů než jejich hranice. Každý pojem, i ten, který je zbaven závislosti na základních pojmech intelektu, má obecný význam a v tomto ohledu musí abstrahovat od trvání, jež rozvíjí povahové difference v každém konkrétním okamžiku. Je to pozůstatek intelektuality, který si musí každý pojem uchovat, aby zůstal pojmem. Pokud jde o obecný pojmový význam, abstrahujeme od trvání a předpokládáme homogenní čas, jenž hromaděním prázdných okamžiků, a tudíž rozdílů ve stupni, uchovává identitu významu a v tomto ohledu i jeho instance. Tato nutná abstrakce od trvání je však dalším zdrojem hypotetičnosti uspořádání, neboť může způsobit, že přehlédneme  $DvP_1$ , které jsou nezbytné k uspokojivé formulaci řešení problému. Verifikovat hypotetické uspořádání problému přitom můžeme až v poslední kroku metody, kdy se pokoušíme formulovat uspokojivé řešení problému. Pozitivním rysem této homogenizace trvání je ovšem to, že díky ní vtiskujeme trvání zjednodušující uspořádání, bez něhož by se náš duch rozplynul v neuchopitelné rozmanitosti diferencí v povaze.

Někdy se zdá, jako by Bergson rozčlenil problém na dvě základní větve a mezi pojmy na každé z nich předpokládal pouze rozdíly ve stupni (ve *Hmotě a paměti* například podle Deleuze afektivita, paměť–vzpomínka, paměť–kontrakce na straně jedné a vnímání, předmět, hmota na

straně druhé.)<sup>49</sup> Podle naší interpretace se jedná pouze o určité meta-uspořádání, v němž pojmy nacházející se na jedné společné větvi shrneme pod jeden pojem. (V případě Deleuzova návrhu se nabízí „subjektivita“ pro první větev a „objektivita“ pro druhou větev. Komplexnímu problému *Hmoty a paměti* lze samozřejmě vtisknout i jiné meta-uspořádání, například hmota a duch.)

2) Bezprostřední zkušenost tak v naší interpretaci vystupuje jako korektiv intelektuální schopnosti selekce, uspořádání či hypotéz. Tuto roli může hrát proto, že reálně obsahuje všechny DvP<sub>1</sub>, v nichž můžeme správně formulovat problém a jeho následné řešení. Trochu paradoxně je však tento korektiv temný. Jeho neprůhledný charakter jsme již načrtli výše, spočívá v jeho neuchopitelné rozmanitosti a v tom, že vodítko k jeho uspořádání nepochází z něj samého. Z pořádací role našeho intelektu zbaveného jeho utilitárních pojmů současně vyplývá, že bezprostřední zkušenost vystupuje v rámci našeho poznávání z určitého hlediska jako pasivní prvek, který musí přijmout zjednodušující uspořádání, aby mohl být poznán.

Neprůhlednost bezprostřední zkušenosti je ovšem způsobena především základní strukturou našeho poznání, které vždy nese stopy naší praktické orientace na uspokojování potřeb. A to přinejmenším v tom, že správně formulovat a řešit problém můžeme pouze tehdy, když bezprostřední zkušenost zjednodušíme prostřednictvím selektivního uspořádání. Jak už jsme viděli při výkladu Bergsonovy koncepce empirických pojmů,<sup>50</sup> také naše biologické potřeby deformují zkušenost selekcí a zjednodušením. Právě díky této schopnosti odstupu od bezprostřední skutečnosti ovšem můžeme od této skutečnosti odstoupit rovněž tak, abychom ji poznali. Naše poznání pak ale musí být poznamenáno utilitární orientací ducha, a je proto vždy selektivní a revidovatelné.

3) Příklady DvP<sub>1</sub> a rozdílů ve stupni v Bergsonových textech často působí poněkud arbitrárně. Například DvP<sub>1</sub> mezi vněmem a afekcí,<sup>51</sup> spočívající v diferenci mezi reálnou a možnou aktivitou, bychom z jistého hlediska mohli považovat za rozdíl ve stupni, neboť oba pojmy artikulují strukturu vnímání, nebo spíše jeho různé, vzájemně neoddělitelné fáze, a rytmus jejich trvání je stejný. Bergson je navíc implicitně považuje za rozdílné pouze ve stupni tehdy, když rozděluje problém *Hmoty a paměti* na větve hmoty a ducha. Pointou naší interpretace je to, že difference mezi DvP<sub>1</sub> a rozdíly ve stupni skutečně jsou do jisté míry arbitrární, jako je arbitrární každé hypotetické uspořádání bezprostřední zkušenosti. Jejich arbitrárnost je ovšem limitována tím, že je lze verifikovat na základě řešení správně formulovaného problému, který vyjadřují. Stanovení DvP<sub>1</sub> a rozdílů ve stupni tedy podle nás závisí na povaze problému nebo fázi jeho

<sup>49</sup> Deleuze G., *Bergsonismus*, str. 24.

<sup>50</sup> Viz §1 *Homogenní prostor*.

<sup>51</sup> Viz podkapitola *Aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: problém vnějšího vněmu a afekce*.

řešení. Proto také Bergsona později považuje diferenci mezi vněmem a afekcí spíše za stupňovitou, je totiž pro něj výhodnější provést určité meta-uspořádání a soustředit se na vztah mezi duchem a hmotou.

Toto pojetí současně zvýrazňuje jeden implicitní rys naší interpretace – úkolem metodické postupu, jehož cílem je získat nový poznatek, není především odhalení nových faktů. Ty uchopujeme v intuitivním aktu, který však sám o sobě nezakládá metodu. Metodičnost postupu spíše spočívá ve správném rozvržení problému, tj. jeho povahových diferencí, umožňujícím následné řešení. Při poznávání proto není tak podstatné intuitivní nahlédnutí nových fakt, jeho úkolem je zejména zjednodušující uspořádání těchto skutečností, v němž odhlížíme od irelevantních  $DvP_1$  a které nám následně umožní srozumitelně formulovat řešení správně kladeného problému.

Nyní můžeme představit druhé pravidlo empirické verze intuitivní metody, které zajišťuje správnou formulaci problému: **Rozliš ve zkušenosti, na niž intelektuální formulace problému odkazuje, prvky, které se liší svou povahou, a prvky, které se liší pouze ve stupni.**

### 2.1.3 Třetí pravidlo

*Nahlédni, jak prvky, které se liší v povaze, tvoří dynamickou jednotu a na základě této zkušenosti formuluj její vysvětlující popis.*

V druhém pravidle jsme se soustředili na diferenciaci  $DvP_1$ , která nám umožnila správně formulovat problém. Nyní se budeme věnovat jednotě, již  $DvP_1$  v trvání vytvářejí. Správně formulované problémy nejsou vlastně ničím jiným než rozličnými podobami otázek po dynamické jednotě  $DvP_1$ .

Při stanovování rozdílů v povaze podle druhého pravidla jsme prováděli prostřednictvím pojmů analýzu bezprostřední zkušenosti, která této zkušenosti současně vtiskla zjednodušující uspořádání. Zajímal nás proto spíše „statický“ aspekt trvání, jeho struktura. Při hledání řešení správně formulovaného problému musíme spatřit tuto strukturu v dynamickém postupu, který v každé fázi ustavuje novou jednotu. Jedná se tedy spíše o syntézu. Prvky  $DvP_1$  totiž nejsou složky nějaké věci, jejich přirozeností je trvání. V tomto smyslu také můžeme říci, že problémy, jsou-li správně uspořádány, se řeší samy, protože v rámci třetího pravidla sledujeme, jak uspořádaná zkušenost vytváří dynamickou jednotu. Řešení či vysvětlení, které na základě této zkušenosti formulujeme, by proto mělo být podáno v termínech dynamického vývoje trvání. Prvky  $DvP_1$ , jejichž tendenci k vytváření dynamické jednoty se snažíme v řešení zachytit, přitom

mají funkci podmínek možnosti této jednoty, a to v tom smyslu, že jejich dynamický aspekt je samotným bytím této jednoty. To, že jsme pomocí pořadajících pojmů učinili trvání do jisté míry statickým, nám tedy v rámci třetího kroku umožní porozumět podmínkám možnosti jeho dynamické jednoty.

Třetí pravidlo má tedy následující podobu: **Nahlédni, jak prvky, které se liší v povaze, tvoří dynamickou jednotu a na základě této zkušenosti formuluj její vysvětlující popis.**

## 2.2 Metodické řešení paradoxu Achilla a želvy

Vhodnou ilustrací empirické verze intuitivní metody je Bergsonovo řešení paradoxu Achilla a želvy.<sup>52</sup> Nebudeme se zde zabývat otázkami původní historické podoby tohoto nejznámějšího Zenónova paradoxu a představíme verzi, z níž pravděpodobně Bergson vycházel. Současně tento komplexní problém zjednodušíme tím, že se nebudeme explicitně věnovat řešení problémů, na nichž úspěšné vysvětlení paradoxu Achilla a želvy závisí.

Předpokládejme, že Zenón se snaží ukázat, že součet nekonečné řady nepřekrývajících se časových i prostorových intervalů je v tomto případě nekonečný, i když se zmenšují k nule. Potom platí následující: Želva má náskok o délce  $d$  oddělující body  $A$  a  $B$  a pohybuje se konstantní rychlostí  $v$ . Achilles se pohybuje vyšší konstantní rychlostí  $V$ . Oba závodníci vyrazí současně v čase  $T_0 = 0$  z příslušných bodů  $A$  a  $B$ . Pro čas  $t_1$ , který Achilles potřebuje k dosažení bodu  $B$ , platí:  $t_1 = \frac{d}{V}$ . Během  $t_1$  však želva dosáhne bodu  $C$  a vzdálenosti  $d' = vt_1$ . Achilles pak potřebuje čas  $t_2 = \frac{d'}{V} = \frac{d}{V} \frac{v}{V}$ , aby dosáhl  $C$ . Během  $t_2$  ale želva dosáhne bodu  $D$  skrze vzdálenost  $d'' = vt_2$ . Achilles následně potřebuje čas  $t_3 = \frac{d''}{V} = \frac{d}{V} \frac{v^2}{V^2}$ , aby dosáhl bodu  $D$ . Během tohoto času mu však želva zase unikne atp. Budeme-li se soustředit jenom na čas, platí, že pro každý časový interval, v němž Achilles překonává určitou vzdálenost, je tu další časový interval, v němž bude muset opět překonat určitou vzdálenost. Velikost těchto přírůstků určuje poměr rychlostí želvy a Achilla  $\frac{v}{V}$ .

Výše uvedená formulace paradoxu Achilla a želvy je podle Bergsona jednoznačně intelektuální. Používá pojmů matematicky kontinuálního prostoru, matematicky kontinuálního času a čísla a vyzývá čtenáře, aby v rámci těchto pojmů pohyb promýšleli, tj. aby jej pomocí těchto pojmů dělili. Implicitně tedy přisuzuje pohybu strukturu matematického kontinua, které je

---

<sup>52</sup> Např. Hap., str. 140–144.

podle Bergsona vposled logicky závislé na pojmu homogenního prostoru.<sup>53</sup> Bergson přitom souhlasí, že podle tohoto předpokladu Achilles želvu nikdy nedostihne v konečném čase  $T$ , protože by to vyžadovalo nekonečnou dráhu i trvání. **(1. pravidlo.)**

Nyní je třeba problém správně formulovat. Jak jsme uvedli výše, zpočátku disponujeme pouze intelektuálními pojmy, v našem případě pojmy matematicky kontinuálního prostoru, matematicky kontinuálního času a pohybu tělesa jako změny polohy. Pomocí intuitivně uchopené zkušenosti „dvou pohybujících se těles“ v situaci, která se podobá závodu Achilla a želvy, je můžeme přeformulovat na bergsonovské pojmy konkrétní rozlehlosti,<sup>54</sup> trvání a pohybu jakožto kvalitativní změny. Pojmy konkrétní rozlehlosti a trvání tu přitom hrají spíše roli základních pojmů, jež rozvrhují oblast, v níž se závod odehrává. Odkazují proto k samostatným problémům, kterým se pro větší názornost aplikace intuitivní metody nebudeme explicitně věnovat. Pozornost bychom tedy měli soustředit především na pojmy pohybu Achilla (rychlejší těleso) a želvy (pomalejší těleso). Původní rozvrh Zenónova paradoxu předpokládá izolované těleso, které se jakožto těleso nehýbe, a vytváří tak jistou nehybnou oporu pohybu, jenž je pochopen jako změna místa. V rámci intuitivního aktu ovšem musíme konstatovat neudržitelnost tohoto intelektuálně-utilitárního pojmu a nadále s ním pracovat spíše jako s „relativním centrem činnosti“. Uchováme z něj tedy činnost, již těleso neslo, a jeho přibližnou „lokalizaci“. Ta je však již pouze relativní, protože v intuitivním aktu pozorujeme, jak určité kvality kontinuálně přecházejí v jiné. Přesnější zkušenost nám tudíž odhalí, že mezi „relativními centry činnosti“ panuje povahová diference, daná kvalitativní odlišností jejich trvání.

Zde je ovšem třeba upozornit, že toto uspořádání trvajících zkušeností je do jisté míry arbitrární kvůli původnímu intelektuálnímu rozvrhu problému. To, že se soustředíme na pojmy

---

<sup>53</sup> *Argumenty Zenóna z Eleje nejsou založené na ničem jiném než právě na této iluzi. Všechny směřují čas i pohyb s čarou, která je pod nimi, nakládají s nimi stejně a přisuzují jim stejné dělení.* (Hap., str. 142.) Pro ilustraci pojmu matematické kontinuity můžeme využít klasické Kantovo vymezení. Čas a prostor jsou podle něj *quanta continua*, plynulé, nepřerušované názory, v nichž sice můžeme odlišit části a ohraničit je body/okamžiky, nicméně tyto části jsou samy prostorové nebo časové, a proto je můžeme rozdělit na další znovu dělitelné části atd. Základním znakem kontinuity času a prostoru je tedy jejich nekonečná dělitelnost. (Kant, I., *Kritika čistého rozumu*, A 169/B 212–A 171/B 212.)

Podrobnější definici kontinuálního kvanta nalezneme v Kantových přednáškách k metafyzice, kde je *kvantum* vymezeno jako jedna věc, v níž je *kvantita* (*quantum est unum, in quo est quantitas*). V každém kvantu musí být mnohost (*multitudo/Menge*), a tedy určitá homogenita. Můžeme jej rozdělit na *kontinuální* (*continuum*) a *diskrétní* (*discretum*) kvantum. V kontinuálním kvantu se nenacházejí části, jež by nebylo možné rozdělit, a je tudíž nekonečně dělitelné. Diskrétní kvantum vzniká spojením nedělitelných jednotek. Kontinuální kvantum však může být zprostředkovaně reprezentováno jakožto diskrétní, a to pomocí čísla. (Kant, I., *Gesammelte Schriften*, Bd. 28/1, 1968, ISBN 311001492, str. 21 a 422–423.)

<sup>54</sup> Pojem konkrétní rozlehlosti Bergson vypracoval ve *Hmotě a paměti*. (Hap., str. 140–156.) Stručně jej můžeme vymežit jako vnitřní sounáležitost rozlehlosti a trvajících kvality. Rozlehlost tedy podle Bergsona trvá stejně jako kvalita, protože je jejím aspektem. Všechny vlastnosti, které pomocí rozlehlosti formulujeme, např. vzdálenost, jsou tak produktem trvání. Více k tomuto pojmu viz §5 *Důsledky pojmu intelektualizovaného trvání pro koncepci materiálního univerza ve Hmotě a paměti*.

„relativní centrum činnosti Achilla“ a „relativní centrum činnosti želvy“, mezi nimiž nacházíme povahové rozdíly, a že tedy odhlížíme od povahových diferencí *uvnitř* instancí těchto pojmů a zacházíme s nimi *jako by* obsahovaly pouze rozdíly ve stupni, není vyvozeno z intuitivní zkušenosti samotné. Toto uspořádání problému, byť korigované přesnější zkušeností, je tudíž pouze hypotetické<sup>55</sup> a bude muset být ověřeno jeho úspěšným řešením.

Nyní tedy můžeme problém Achilla a želvy formulovat správně: Umožňují povahově odlišné „relativní centra činnosti Achilla a želvy“, jež jsou konstituovány nedělitelnými kvalitativními změnami, zkušenost, v níž „Achilles“ dohoní „želvu“? Jinak řečeno, jsme s to na jejich základě podat vysvětlující popis této zkušenosti? **(2. pravidlo.)**

Potom, co jsme identifikovali povahové odlišnosti mezi „Achillovými“ a „želvinými“ pohyby a správně formulovali problém tohoto Zenónova paradoxu, můžeme nahlédnout, jak tyto difference umožňují jednotu zkušenosti, v níž „Achilles“ dohoní „želvu“. Jak už jsme uvedli výše, povahově odlišné pohyby „Achilla“ a „želvy“ spočívají v nedělitelné kvalitativní změně. Tato nedělitelná kvalitativní změna či vývoj tvoří veškeré jejich bytí. Jestliže tedy „Achilles“ po několika krocích „želvu“ dostihne, bude tento intuitivně uchopený fakt důsledkem povahově odlišných pohybů „Achilla“ a „želvy“, tj. příslušných kvalitativních změn, jež tvoří jejich pohyby. Povahové odlišnosti mezi kvalitativním vývojem pohybu „Achilla“ a „želvy“ tudíž umožňují vysvětlující popis jednoty zkušenosti, v níž „Achilles“ dostihne „želvu“. **(3. pravidlo.)**<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Na tomto stupni metodického řešení problému si nemůžeme být jisti, zda nebude vyžadovat uchopení dalších povahových diferencí, které nám zakrývají pojmy, s nimiž pracujeme. Každý pojem totiž předpokládá rozdíly ve stupni u prvků zkušenosti, které označuje, i když se tyto prvky ve skutečnosti rozvíjejí v povahových diferencích.

<sup>56</sup> Bergson shrnuje druhý a třetí krok metodického řešení paradoxu Achilla a želvy následovně: *Místo toho, aby uznal (Zenón – pozn. aut.), že želva chodí jako želva a Achilleus jako Achilleus (2. pravidlo – pozn. aut.), takže po určitém množství nedělitelných aktů či skoků Achilleus želvu předstihne (3. pravidlo – pozn. aut.), přisuzuje si právo svévolně rozebrat pohyb želvy i pohyb Achillea (...)* (Hap., str. 143.)

Součástí intuitivní metody je také režim probace, jímž se v naší práci detailněji nezabýváme. Jeho cílem je vysvětlení chyb intelektuálně podmíněných, falešných řešení. V případě paradoxu Achilla a želvy má zjednodušený náčrt tohoto vysvětlení následující podobu. Homogenní prostředí matematického kontinua může být rozděleno podle libovolného pravidla. V našem případě je to poměr rychlostí želvy a Achilla  $\frac{v}{V}$ , protože určuje příslušné posuny Achilla a želvy po dráze a v čase. Tento vztah je vposled poměrem poměrů mezi kvantitou prostorového intervalu a kvantitou časového intervalu (ta je podle Bergsona dána počtem jasně ohraničených pravidelných pohybů vzatých jako měřítko) v případě želvy i Achilla. Důležité přitom je, že se želva i Achilles pohybují konstantní rychlostí. Poměr zmenšujících se prostorových i časových intervalů zůstane proto stejný. Z Bergsonova pojmu čísla přitom víme, že vyžaduje současný výskyt jasně rozlišených jednotek v homogenním prostoru, tzv. rozlišenou mnohost. Máme-li tedy počítat prostorové a časové intervaly pohybů Achilla a želvy, abychom mohli určit jejich odpovídající posuny, musíme tak činit na intervalech s jasně odlišenými hranicemi, přičemž právě na těchto osách se Achilles i želva nehýbou, jejich pohyb je zastaven. Jedině tak mohou jednotky, s nimiž počítáme v ideálním prostoru, intervaly jednoznačně symbolizovat. Zenón tedy v paradoxu Achilla a želvy uvažuje pouze hranice intervalů, nikoli to, co se odehrává v jejich mezích, totiž pohyb. Tato abstrakce od pohybu je dokonána, když příslušné intervaly vyjádří jako současnosti ve statickém homogenním prostoru, s nimiž počítá. Skutečný pohyb Achilla však nelze rozdělit a zastavit v bodě daném poměrem  $\frac{v}{V}$ , je totiž kvalitativní syntézou, přesunem mezi „body“. Právě tímto posunem přitom Achilles uniká z pasti statických současností, s nimiž počítáme, a po sérii těchto aktů želvu dostihne.

Intelekt a intuice spolupracují v každém kroku intuitivní metody. Intelekt musí nejprve vykonat přípravné práce intelektuální formulací problému a vykazáním její závislosti na základních intelektuálních pojmech. **(1. pravidlo.)** Poté musí být původně intelektuální pojmy korigovány a přeformulovány pomocí intuitivní zkušenosti. Tato intuitivní korekce má ovšem také druhou stránku. Přeformulované intelektuální pojmy totiž vtiskují intuitivní zkušenosti určité uspořádání, v jehož důsledku vnímáme uvnitř extenze těchto pojmů spíše rozdíly ve stupni než v povaze. Rozdíly v povaze se pak rýsují v intuitivní zkušenosti mezi extenzemi či instancemi pojmů. Protože však není toto uspořádání vyvozeno z intuitivní zkušenosti samotné, zavádíme jím do intuitivní metody jistou hypotetičnost, která bude moci být odstraněna až úspěšným řešením problému. Rozdíly v povaze uvnitř extenze pojmů, od nichž v důsledku našeho uspořádání odhlížíme a považujeme je spíše za rozdíly ve stupni, totiž mohou být nutné pro úspěšné řešení problému. **(2. pravidlo.)** O tom se však můžeme přesvědčit až na posledním stupni empirické verze intuitivní metody, kde se ověřuje toto hypotetické uspořádání podle toho, zda jsme na jeho základě s to podat vysvětlující popis jednoty relevantní zkušenosti, již uchopujeme v intuitivním aktu. **(3. pravidlo.)** Intuitivní zkušenost tudíž vystupuje vůči intelektu jako korektivní horizont, jenž nikdy nemůže být zcela uchopen a ovládnut poznáním, protože veškeré bohatství jeho obsahu je přístupné pouze prožitku. Intelekt naproti tomu působí na intuitivní zkušenost pořadajícími akty, jež umožňují z intuitivní zkušenosti vytěžit určité poznání. Poznávat totiž můžeme pouze tak, že omezíme bohatství zkušenosti na určité problematické prvky, o jejichž vztahu nás může tato zkušenost poučit, tj. o tom, jak vytvářejí její jednotu.

## 2.3 Intuitivní akt

Intuitivní akt představíme ze tří úzce provázaných hledisek. Nejprve se budeme soustředit na jeho reflexivní strukturu. Poté se jej pokusíme situovat uvnitř polarit vnitřního (absolutního) a vnějšího (relativního) poznání a na závěr se budeme krátce věnovat epistemickému statusu intuitivního aktu.

V rámci druhého pravidla empirické verze intuitivní metody jsme vyzdvihli roli původně intelektuálních pojmů, které vtiskují obsahu intuitivního aktu určité uspořádání. Nyní již můžeme ukázat, jak intelektuální rodokmen těchto pojmů umožňuje reflexivní povahu intuitivního aktu. Reflexe je vždy návratem k danému předmětu a v tomto smyslu odstupem od jeho původní danosti. Sebereflexi považujeme pouze za jednu z podob tohoto obecného pohybu, takže se jí nebudeme výslovně věnovat.

Výše jsme ukázali, že intelekt uskutečňuje svou praktickou orientaci tím, že rozličnými způsoby dělí své předměty.<sup>57</sup> Tato intelektuální tendence však není pouze přizpůsobením naší zkušenosti praxi, případně ne zcela vhodným přenášením utilitárních principů do oblasti poznání či spekulace. Nese s sebou rovněž určitý odstup od předmětu, jehož prostému výskytu nejsme podrobeni. Naopak, jsem vůči němu svobodní, můžeme jej použít, nahlédnout určitým prizmatem a z určitého hlediska. Tímto prizmatem je homogenní prostředí, respektive základní pojmy intelektu, které jsou umožněny našimi biologickými funkcemi a podmiňují vědomé tvoření intelektuálních pojmů. V každém intelektuálním pojmu je tudíž implikován tento odstup, osvobození od původní danosti předmětu. V rámci intuitivního aktu to znamená, že jsme s to vtisknout jeho „předmětu“ prostřednictvím původně intelektuálních pojmů určité hypotetické uspořádání, v němž činíme jeho strukturu jednodušší. Právě díky této intelektualizaci a zjednodušení trvání se myslící duch nerozplyne v nepřeborném bohatství diferencí v povaze, jež trvání vytváří. Pořadající role intelektu v intuitivním aktu je tak současně reflektujícím odstupem od jeho trvajících obsahu. Má-li se ovšem intuitivní akt uchovat jako reflektující nazírání trvání, a nikoli jako pouhá intelektuální reflexe, musí naše pozornost neustále přebíhat mezi dynamickým obsahem intuice, totiž trváním, a jeho do určité míry arbitrárním uspořádáním – musí dynamickou kontinuitu trvání neustále *uspořádávat*. Intuitivní akt tudíž sestává z nezměrného množství pořadajících sub-aktů.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Viz podkapitola *Bytostná orientace intelektu*.

<sup>58</sup> Josef Hrdlička v článku *O intuici u Bergsona* (In: *Filosofie Henri Bergsona*, str. 126–150) interpretuje reflexivní strukturu intuitivního aktu jako vzájemné reflektování dvou druhů mnohosti. (*Filosofie Henri Bergsona*, str. 143.) Intuitivní akt se tedy podle něj stává reflektivním tím, že trvání nahlížené jako kvalitativní mnohost následně uchopíme prizmatem prostorové mnohosti. Tato reflexivnost se pak udržuje tím, že naše pozornost neustále přebíhá mezi kvalitativní a prostorovou mnohostí. Hrdlička ilustruje tuto myšlenku na příkladu intuice vnitřního a vnějšího trvání následovně: *Kdybychom pouze prožívali dojem vnitřní mnohosti* (tj. kvalitativní – pozn. aut.), *bylo by možné prohlásit, že je splývavý či nejasný, avšak díky pozornosti mohou oba pohledy koexistovat a naše vědomí (které je jedním z proudů) může přecházet mezi oběma mnohostmi* (tj. kvalitativní a prostorovou – pozn. aut.) *a nahlížet sebe sama*. (*Filosofie Henri Bergsona*, str. 142.) Hrdlička se domnívá, že kvalitativní mnohost může vnější trvání absorbovat a učinit z něj nejasnou představu. Prostorová mnohost naopak z této nejasné představy vyděluje vnitřní trvání jakožto vnitřní a vnější trvání jakožto vnější.

Předně je třeba poznamenat, že k nahlédnutí sebe sama jakožto vnitřního trvání či vědomí nestačí uchopit trvání prizmatem prostorové mnohosti. Pomocí prostorové mnohosti jsme s to pouze prostorově uspořádat trvání. Abychom mohli intuitivně nahlédnout „vědomí“ či „vnitřek“, musíme nejdřív disponovat pojmy „vědomí“ a „vnitřek“. Absence pojmů v reflexivní struktuře intuitivního aktu činí Hrdličkovou interpretaci metodologicky nepoužitelnou.

Důležitější je ovšem to, že Hrdličkova koncepce intuitivní reflexe je v rozporu s jeho tvrzením, že předmětem intuitivního aktu je trvání. (*Filosofie Henri Bergsona*, str. 127.) Prostorová mnohost trvání vylučuje a může jej zobrazit pouze v termínech prostorově uspořádaných současností. Předmětem intuitivního aktu tedy podle Hrdličkovy interpretace není pouze trvání, ale také jeho prostorový symbol, což je v rozporu jak s Hrdličkovým, tak s Bergsonovým přesvědčením. Nehledě na to, že tato koncepce vnáší do intuitivního aktu určitou diskontinuitu, protože pohyb pozornosti mezi kvalitativní a prostorovou mnohostí vyžaduje určitý časový interval, během něhož kvalitativní mnohost stále *trvá*. Domníváme se, že naše interpretace reflexivní struktury intuitivního aktu, která se zakládá na koncepci přeformulovaných, původně intelektuálních pojmů, se těmto nesnázím vyhýbá, a navíc vysvětluje metodologickou užitečnost intuitivního aktu tím, že v jeho struktuře nachází pojmy umožňující metodické poznání.

Naše interpretace reflexivní struktury intuitivního aktu nám nyní umožňuje diferencovaněji nahlédnout identitu intuice a trvání, kterou jsme zmínili v kapitole o Bergsonově pojmu trvání. Jestliže je intuitivní akt v jistém smyslu identický s trváním, musí s ním sdílet všechny jeho charakteristiky. Není však pouze trváním, je také realizací schopnosti odstupe od trvání, která mu vtiskuje určité uspořádání. Tato schopnost přitom činí z trvání *předmět* reflexivního aktu, bez ní bychom trvání zakoušeli pouze jako nejasný pocit, byli bychom jím pohlceni. To, co nás uvolňuje od trvání, abychom se k němu mohli vrátit a uspořádat jej, je tudíž trochu paradoxně tím, co zajišťuje identitu trvání a intuitivního aktu v předmětu intuice. Intuitivní akt je tak totožný s trváním na základě toho, že se k němu vrací jako k reflektovanému předmětu. Odlišuje se pak od něj tím, že jím nikdy není pohlcen, že je aktivitou, která se od něj odpoutává, aby jej mohla uspořádat. V předmětu intuitivního aktu se proto setkává trvání jakožto vytváření diferencí v povaze se schopností tyto diference uspořádat.

Bergson se příležitostně zmiňuje o rozdílu mezi vnitřním, absolutním aktem poznání, který splývá se svým předmětem, a není tak jeho reprezentací, a vnějším, relativním aktem poznání, který uchopuje svůj předmět prostřednictvím určitého deformujícího prizmatu (homogenního prostředí). Naše interpretace reflexivní struktury intuitivního aktu ovšem ukázala, že jej nelze jednoznačně umístit na žádnou stranu této diference. Má-li být totiž intuitivní akt reflektujícím aktem poznání, musí trvajícím zkušenost uspořádat, a učinit ji tak do jisté míry vnější a relativní. Jestliže Bergson klade intuitivní akt spíše na stranu vnitřního poznání, je to proto, že zvnějšňující tendence intelektu je zde korigována vnitřní skutečností trvání.

V metodologické pasáži *Hmoty a paměti* připisuje Bergson intuitivnímu aktu dvoustupňový vývoj.<sup>59</sup> Nejprve se podle něj musíme vzdát navyklých způsobů myšlení a vnímání, které jsou prosyceny naší orientací na praxi. Po této negativní fázi je třeba *pomocí nekonečně drobných prvků, které z reálné křivky zaznamenáme, obnovit podobu křivky samotné, táhnoucí se za nimi ve stínu*.<sup>60</sup> Tato analogie s prací matematika je pozoruhodně přesná a informativní. Podobně jako matematik nemůže poznat křivku bez pojmu matematického kontinua či geometrického bodu, protože bez těchto nástrojů by ji jednoduše vnímal, ani filosof nemůže poznat dynamickou skutečnost trvání bez původně intelektuálních pojmů, protože jinak by ji pouze prožíval.<sup>61</sup> Trvání sice přesvědčuje filosofa o tom, že mezi extenzemi jeho pojmů existuje kontinuální přechod, a že tedy nemají jasně vymezené hranice, ale právě tímto dokladem samotným přijímá strukturu, již mu tyto pojmy vtiskují a která je základem každého přesného

---

<sup>59</sup> Hap., str. 137

<sup>60</sup> Tamtéž.

<sup>61</sup> Matematik však na rozdíl od filosofa bergsonovské orientace většinou zvěčňuje své nástroje, tj. domnívá se, že křivku skutečně tvoří matematické kontinuum.

filosofického poznání. Ona negace z prvního stupně intuitivního aktu, totiž negace intelektuálních pojmů a návyků, se tudíž zvláštním způsobem uchovává i ve druhém stupni, totiž jako to, co musí být neustále překračováno směrem k trvání, bez čehož ale nemůžeme trvajících skutečnost poznat.

Na závěr této kapitoly se budeme soustředit na tři pojmové dvojice, které charakterizují epistemický status intuitivního aktu: jasnost–nejasnost, jistota–pochybnost, definitivnost–revidovatelnost poznání. Bergson někdy rozumí pojmům jasného a nejasného obsahu představy na základě kategorií zvyku a novosti (termín představa zde používáme, pokud k němu nepřipojujeme rozlišující určení, neutrálně jako akt myslí, která má svůj předmět – obsah). Jasná je pak podle něj ta představa, která určitým způsobem obsahuje známé prvky, a to buď v obvyklé formě, nebo v novém uspořádání. Tímto typem jasnosti, jež je pro Bergsona vždy pouze provizorní, se vyznačují intelektuální představy. Nejasná je podle něj jednoduše ta představa, na niž nejsme zvyklí, která je pro nás nová – typicky obsah intuitivního aktu.<sup>62</sup> Tento význam jasnosti a nejasnosti nás zde ovšem nezajímá. Důležité je pro nás spíše to, jaké strukturní rysy činí obsah intuitivního aktu jasným, respektive nejasným. Bergson se domnívá, že jasnost představy není primitivní pojem a že žádná jasná představa *de facto* neexistuje, protože její jasnost je redukovatelná na její známost – jasná představa je podle něj vždy ta, které jsme již uvykli. Obsah intuitivního aktu je nejasný ze dvou důvodů: Předně jej vždy musíme uspořádat a zjednodušit pomocí pojmů, které pocházejí z intelektu, a jsou proto na obsah intuice aplikovány do jisté míry arbitrárně. Nejasnost povstávající z této arbitrárnosti je pak nejasností týkající se přiměřenosti pojmů, jež používáme. V důsledku toho si nikdy nemůžeme být jisti, zda nám naše pojmy nezakrývají nějaký důležitý aspekt problému, tj. určité relevantní povahové difference, a to ani po jeho úspěšném vyřešení. Dalším rysem, který činí intuitivní představu spíše nejasnou, je kontinuální vývoj, jímž neustále prochází. Povahové rozdíly, jichž v tomto vývoji dosahuje, mohou být v důsledku jeho kontinuity přehlédnuty. Ani jeden z těchto strukturních rysů obsahu intuitivního aktu, totiž jeho uspořádání a vztahy mezi prvky, nám však nezabraňují, abychom jej poznali. Trvání jako obsah intuitivního aktu zůstává pro Bergsona jediným, byť obtížně uchopitelným, korektivem prakticky orientovaného intelektu.

S Bergsonovou koncepcí principiální nejasnosti obsahu intuitivního aktu souvisí jeho postoj k otázce jistoty, respektive nejistoty přesvědčení, jež v rámci intuitivní metody získáváme. Jistota či pochybnost je postojem, který vůči určitému obsahu představy zaujímáme. Protože je tento postoj přinejmenším v některých ohledech podmínován charakteristikami obsahu, můžeme říci, že vůči principiálně nejasnému obsahu intuitivního aktu nikdy nemůžeme zaujmout postoj

---

<sup>62</sup> Bergson, H., *Myšlení a pohyb*, 2003, ISBN 80-204-1014-7, str. 37–39.

nezpochybnitelné jistoty. Ani poznatky, které získáme v rámci uspořádané mnohosti těchto aktů, tj. v rámci intuitivní metody, tudíž nebudou nezpochybnitelnými poznatky. Určitou relativní jistotu můžeme nabýt prostřednictvím nahlíženého obsahu intuice a úspěšného řešení problému, který jsme v rámci intuitivní metody formulovali.

Každý zpochybnitelný poznatek musíme současně považovat za revidovatelný. Provizornost výsledků intuitivní metody ovšem také specificky vyplývá z hypotetického uspořádání, které v rámci druhého pravidla intuitivnímu obsahu vtiskujeme. Tato hypotéza je sice potvrzena v třetím kroku tím, že podáme vysvětlující popis jednoty relevantní zkušenosti, ale jako každá hypotéza se může ukázat jako nedostatečná poukazem na nová fakta, která by si vyžádala nové uspořádání problému a nalezení nových diferencí v povaze. Každé řešení problému v rámci intuitivní metody je tak v tomto smyslu řešením *ted' a tady*.

## 2.4 Deleuzova interpretace Bergsonovy intuitivní metody

Deleuze rozlišuje v Bergsonově intuitivní metodě tři základní a dvě komplementární pravidla (dodatky).<sup>63</sup> V prvním pravidle a jeho dodatku jsou podle Deleuze stanoveny základní druhy nesprávně kladených problémů, které lze, zjednodušeně řečeno, rozdělit na tzv. špatně analyzované směsi a předpokládání diferencí ve stupni tam, kde se ve skutečnosti nacházejí difference v povaze. Špatně analyzovaná směs může například podle Deleuze sestávat z nevhodného smíšení diferencí ve stupni a diferencí v povaze (problém svobody), nebo z nesprávně analyzovaných termínů (otázka, zda štěstí tkví jen ve slasti, nebo ne – oba pojmy přitom možná odkazují k mnoho odlišným a neredukovatelným stavům).<sup>64</sup>

V druhém pravidle bychom měli nalézat skutečné difference v povaze, na jejichž základě můžeme správně formulovat problém. Intuitivní akt zachycující trvání tedy podle Deleuze poskytuje kritéria pro správné formulování problému. Povahové difference se pak podle něj nacházejí pouze mezi základními tendencemi zkušenosti či problému (například vněm a vzpomínka z *Hmoty a paměti*). Uvnitř těchto tendencí samotných, které lze prodloužit až k podmínkám konkrétní zkušenosti, podmínkám, jež zkušenost zvláštním způsobem překračují, se rozvíjejí jen rozdíly ve stupni.

V komplementárním pravidle druhého pravidla Deleuze stanovuje jako reálné nejen difference v povaze, ale také jejich jednotu nahlédnutou v určitém vysvětlujícím a virtuálním „obrazu“. Tento obraz konstituuje řešení problému.

---

<sup>63</sup> Deleuze G., *Bergsonismus*, str. 7–37.

<sup>64</sup> Deleuze G., *Bergsonismus*, str. 14–15.

Podle třetího pravidla bychom měli nastolovat a řešit problémy spíše se zřetelem k času než prostoru. V rámci tohoto pravidla Deleuze klade všechny difference v povaze na stranu trvání (intuice) a všechny difference ve stupni na stranu homogenního prostoru. Mezi trváním a homogenním prostorem tedy podle něj není difference v povaze a v trvání se nenacházejí žádné difference ve stupni.

Hlavní problém Deleuzovy interpretace spatřujeme v tom, že jím navrhovaná metodická pravidla a jejich výklad jsou zcela nepoužitelná pro metodické řešení problému, jež vychází z principů Bergsonovy filosofie. Chceme-li správně formulovat problém v rámci Bergsonovy metody, musíme podle Deleuze nalézt difference v povaze, jež utvářejí základní tendence zkušenosti či problému. Deleuze nám ovšem nesděljuje, jak bychom měli tyto tendence objevit. Jednoduše předpokládá, že se v intuitivním aktu ukážou našemu vědomí a více či méně arbitrárně je identifikuje v Bergsonových textech. Sám přitom uvádí Bergsonův příklad cukru rozpouštějícího se v čaji, který jsme představili výše. Trvání „cukru“ nevytváří povahové difference pouze mezi jeho skupenstvími, ale také v rámci těchto skupenství samotných. Jak potom ale můžeme v trvání rozlišit základní tendence, z nichž tato zkušenost sestává? Buď je jich tolik, že je nejsme s to uchopit, nebo se v trvání nic takového jako základní tendence samo o sobě nevyskytuje. Trvání totiž není ničím jiným, a to i podle Deleuze, než neustálým vytvářením povahových difference. Deleuze tedy nabízí protipříklad své vlastní interpretace.

Protipříklad cukru rozpouštějícího se v čaji a Deleuzova interpretace homogenního prostoru jako zdroje všech diferencí ve stupni je rovněž v rozporu s Deleuzovým přesvědčením, že se uvnitř základních tendencí nacházejí pouze difference ve stupni. Jak může trvání, jež vylučuje homogenní prostor, vytvářet difference ve stupni, které pocházejí pouze z homogenního prostoru? Pokud bychom difference ve stupni vnášeli do trvání *ex post* prostřednictvím homogenního prostoru, ocitli bychom se mimo trvání a naše počínání by bylo zcela arbitrární – rozdíl ve stupni bychom mohli například klást mezi Deleuzovy domnělé základní tendence trvání.

Deleuze spatřuje analogii mezi Bergsonovou intuitivní metodou a Platónovou metodou *diáirésis*. Platónově metodě bylo podle Deleuze *možno vytknout, že není opravdovou metodou, neboť postrádá „střední člen“ a stále ještě závisí na jistém vnuknutí*.<sup>65</sup> Jak Platón ví, že si vybral tu správnou polovinu? Proč bylo to, co jsme hledali na této straně spíše než na té druhé? Tento problém podle Deleuze v bergsonismu mizí. Protože trvání vytváří pouze difference v povaze a homogenní prostor je zdrojem všech rozdílů ve stupni, vždycky víme, která strana je stranou

---

<sup>65</sup> Deleuze G., Bergsonismus, str. 32–33.

podstaty, stranou povahových diferencí. Naše kritika Deleuzovy interpretace Bergsonovy intuitivní metody ukázala, že v Deleuzově pojetí sice vždy víme, která stranou je stranou podstaty, ale podle jím navržených pravidel nejsme s to s podstatou, jež se před námi rozvíjí v trvání, metodicky pracovat.

Interpretace empirické verze intuitivní metody, kterou jsme představili výše, řeší všechny problém, s nimiž se podle nás potýká Deleuzův výklad. Uspořádání, totiž to, co by Deleuze označil za základní tendence trvání, vtiskávají podle nás trvání přeformulované, původně intelektuální pojmy, které tak jsou vodítkem pro nalezení relevantních DvP<sub>1</sub>. To sice činí formulaci problému do jisté míry arbitrární, ale současně také verifikovatelnou úspěšným řešením tohoto problému. Diference ve stupni, které *můžeme* mezi členy jedné tendence či větve problému spatřovat, jsou podle nás důsledkem určitého meta-uspořádání problému, jež je výhodné pro jeho řešení.

Problematickými prvky Deleuzovy interpretace jsou také kvalitativně odlišné tendence, které jsou prodlouženy až k podmínkám konkrétní zkušenosti, a určitý vysvětlující obraz jednoty zkušenosti, jež z těchto podmínek sestává. Oba pojmy zahrnují podle Deleuze moment ireality v rámci skutečného. Povahově odlišné tendence existují spíše *de iure* než *de facto* a vysvětlující obraz je virtuální. Aniž bychom chtěli podrobit tyto pojmy hlubší diskuzi, poznamenejme pouze, že oba ireálné pohyby, prodloužení tendence k podmínce konkrétní zkušenosti a vytvoření virtuálního obrazu, který vysvětluje jednotu konkrétní zkušenosti, jsou temné. Není jasné, jak se může intelektuální akt, jenž tyto pohyby vykonává, vyvarovat arbitrárnosti. Z trvání, jež vytváří pouze *reálné* diference v povaze, se totiž samy o sobě vydělit nemohou. Deleuze pouze temně naznačuje, že intelekt je nucen nejprve se ubírat k podmínkám konkrétní zkušenosti a poté k virtuální představě jejich jednoty.

Naše interpretace empirické verze intuitivní metody se oběma extrémům vyhýbá. Domníváme se, že pro analýzu DvP<sub>1</sub> je dostatečné uspořádání založené na přeformulovaných, původně intelektuálních pojmech, které následně umožní vysvětlující popis jednoty konkrétní zkušenosti. Pouhé uspořádání konkrétní zkušenosti přitom není pohyb směrem k irealitě, stejně jako jím není vysvětlení, jež je tímto uspořádáním umožněno.

### 3 Metafyzická verze intuitivní metody

Pomocí empirické verze intuitivní metody můžeme řešit problémy, které se omezují na naši zkušenost, protože je pokusem metodicky pracovat s přesnější zkušeností, již nám poskytuje intuitivní akt. Některé otázky jsou však spojeny s fakty, jimž nemůžeme porozumět prostřednictvím žádné, byť sebezpřesnější zkušenosti.<sup>66</sup> Vyžadují přijetí stanoviska, jež pouhou zkušeností nelze ospravedlnit. V následující kapitole se pokusíme vymezit kritérium rozlišující tzv. empirické a metafyzické problémy, které podle nás spočívá v jejich partikulárním, respektive celkovém charakteru. Toto rozdělení na partikulární a celkové problémy současně ukazuje, jak můžeme vztah mezi empirickou a metafyzickou verzí intuitivní metody koncipovat. Jestliže metafyzická verze řeší problémy celku, je rozumné předpokládat, že tyto problémy zahrnují určité partikulární problémy. Metafyzická verze intuitivní metody tudíž integruje pravidla a postupy empirické verze, ačkoli se jimi nevyčerpává. Další otázkou, již budeme muset zodpovědět, je určení prostředku, kterým lze bezprostřední zkušenost trvání překročit. Domníváme se, že tímto prostředkem je zkušenost trvání samotná, byť s jistými modifikacemi, a že jej můžeme stanovit pomocí zevrubné interpretace jednoho z mála metodických vodítek *Hmoty a paměti*, které Bergson formuluje na konci první kapitoly: *Otázky týkající se subjektu a objektu, jejich rozlišení a spojitosti, je třeba klást z hlediska času spíše než z hlediska prostoru.*<sup>67</sup>

Tato citace současně naznačuje, který Bergsonův text bude oporou naší interpretace intuitivní metody. Protože pasáže *Hmoty a paměti* týkající se její metody jsou velmi úsporné, bude třeba metafyzickou verzi intuitivní metody rekonstruovat. Argumentem pro naši interpretaci tak bude kromě srozumitelného výkladu, v němž se budeme snažit představit metafyzickou verzi intuitivní metody jako skutečně *praktický* koncept v oblasti filosofického poznání, také doložení její aplikace v rozhodujících pasážích *Hmoty a paměti*, čemuž se budeme věnovat v další části této práce. Naším cílem přitom bude představit metafyzickou verzi intuitivní metody jako metodu *obecnou*, nikoli partikulární metodu řešení psychofyzického problému, jímž se zabývá *Hmota a paměť*.

Bergson se tzv. metafyzických problémů nezříkal, a proto otázku, zda rozvinul metodu objevování, která umožňuje tyto problémy řešit, nelze pominout. Pokud bychom dospěli k závěru, že Bergson nedisponoval metafyzickou verzí své metody již ve *Hmotě a paměti*, museli bychom některé části jeho řešení psychofyzického problému považovat za sérii arbitrárně

---

<sup>66</sup> Tato formulace je poněkud paradoxní, protože fakt je obvykle chápan jako určitý druh zkušenosti. Níže se budeme snažit ukázat, že podle Bergsona existují fakta, s nimiž nemůžeme mít *přímou* zkušenost.

<sup>67</sup> Hap., str. 52.

zavedených hypotéz, jež nejsou kontrolovaně ověřeny, nebo přinejmenším nejsou kladeny v rámci metodického aparátu, který kontrolované ověření umožňuje. Josef Hrdlička se v článku *O intuici u Bergsona* domnívá, že *Hmota a paměť* tímto nebezpečím ohrožena není, že je naopak nejvhodnějším příkladem striktní aplikace intuitivní metody jakožto metody přesné zkušenosti.<sup>68</sup> My spatřujeme ohrožení metafyzickými aspiracemi již ve *Hmotě a paměti*, současně ale věříme, že Bergson tyto cíle metodicky zvládnul. Pokud by se ukázala tato víra jako odůvodněná, mohla by zde představená metafyzická verze intuitivní metody sloužit jako vodičko k výkladu těch Bergsonových prací, v nichž se metafyzické vize prosazují ještě výrazněji. Současně bychom mohli proměnu některých pojmů mezi *Esejem a Hmotou a paměti* (především pojmů trvání a svobody) vysvětlit přijetím odlišné verze intuitivní metody. V této části naší práce představíme její pravidla. Jejich výklad přitom bude nutně abstraktní. Doporučujeme tedy po přečtení pravidla rovnou prostudovat jeho aplikaci, již vykládáme v další části naší práce.

### 3.1 Základní pravidla metafyzické verze intuitivní metody

#### 3.1.1 První pravidlo

První pravidlo sdílí metafyzická verze intuitivní metody s empirickou verzí. Ať už řešíme empirický problém pomocí přesnější zkušenosti nebo se potýkáme s problémem překračujícím každou možnou zkušenost, musíme vycházet z původní intelektuální formulace problému, tj. z pojmů poznamenaných intelektualitou, protože zpočátku zpravidla jinými než intelektuálními pojmy nedisponujeme. První pravidlo empirické i metafyzické verze intuitivní metody nám pomáhá intelektualitu problému identifikovat: **Připomeň si běžnou(é) formulaci(e) problému, který bys chtěl vyřešit, a identifikuj její(ich) logickou závislost na základních pojmech intelektu.** V rámci tohoto pravidla se ještě nedostane ke slovu intuitivní akt, protože intelektuální formulace problému i identifikace její logické závislosti na základních pojmech intelektu, tj. analýza podmínek možnosti použitých pojmů, jsou záležitosti intelektuální reflexe.

#### §1 Komplementární pravidlo k prvnímu pravidlu

Metafyzická verze intuitivní metody sdílí s empirickou verzí rovněž komplementární pravidlo prvního pravidla. Odkazujeme proto na příslušný výklad u empirické verze intuitivní metody.<sup>69</sup> Zde je znění doplňujícího pravidla: **Jestliže se jedná o komplexní problém, rozkládej jej na jednodušší problémy, dokud nedospěješ k jednoduchému(ým) problému(ům).**

<sup>68</sup> *O intuici u Bergsona*, In: *Filosofie Henri Bergsona.*, str. 149–150.

<sup>69</sup> Viz *Empirická verze intuitivní metody*, §1 Komplementární pravidlo k prvnímu pravidlu.

### 3.1.2 Druhé pravidlo

*Rozliš ve zkušenosti, na niž intelektuální formulace problému odkazuje, prvky, které se liší svou povahou (DvP<sub>1</sub>), a prvky, které se liší pouze ve stupni. Pozoruj, zda má tato zkušenost celkový, nebo částečný charakter.*

Metafyzická a empirická verze intuitivní metody se odlišují v druhém kroku či pravidle. Byť se to v tomto pravidle ještě neukáže zřetelně, ty problémy, které mají celkový charakter, nakonec musíme kvalifikovat jako metafyzické. „Celkovým charakterem“ přitom máme na mysli to, že odkazují k určité celkové intuitivní zkušenosti, k aktu intuice, v němž intuitivně reflektujeme určitý celek. Protože Bergson rozlišuje intuitivní akty podle jejich předmětu na vnitřní a vnější, jedná se buď o celek vnitřní zkušenosti vědomí nebo o celek naší zkušenosti s materiálním univerzem.<sup>70</sup> Celek, ať už vnitřní nebo vnější, přitom není „předmětem“ mezi „předměty“. Nemůžeme jej v intuitivním aktu jednoduše postavit „před sebe“. Je tudíž třeba říci, že nás spíše struktura problému, který se v rámci druhého pravidla metafyzické verze intuitivní metody snažíme přeformulovat, nutí příslušný celek intuitivně reflektovat. Tj. na základě pojmů a jejich instancí v trvání jsme si vědomi toho, že vývoj, který sledujeme, není omezený na určitou oblast vnitřního nebo vnějšího trvání.

Typicky se jedná o ty problémy, jež už ve své intelektuální formě tematizují interakci více prvků či předmětů a současně nekladou trvání omezení, která by soustředila naši pozornost na určitý výsek vnitřní či vnější intuitivní zkušenosti. Tak například paradox Achilla a želvy netematizuje ve své intelektuální formě *interakci* více prvků. Jeho ohniskem jsou sukcesivní prostorové *vztahy* dvou rovnoměrně se pohybujících těles. Proto je také problémem, který lze řešit v rámci empirické verze intuitivní metody. Obecně tedy můžeme říci, že celkový charakter některých problémů vyplývá z jejich povahy, kterou vyjadřuje dokonce už jejich intelektuální forma, a z přirozenosti trvání, jež jako kontinuální vývoj propojuje „jednotlivé“ prvky problému do nedělitelné jednoty celkové zkušenosti.

Nyní můžeme formulovat druhé pravidlo metafyzické verze intuitivní metody, které vychází z druhého pravidla empirické verze a připojuje k němu dodatek týkající se celkového charakteru problémů: **Rozliš ve zkušenosti, na niž intelektuální formulace problému**

---

<sup>70</sup> Bohatství vnitřní intuice rozpracovává Bergsonova první práce *Esej o bezprostředních datech vědomí*. Vnější intuici Bergson objevil ve své druhé významné práci *Hmotě a paměti*.

**odkazuje, prvky, které se liší svou povahou (DvP<sub>1</sub>), a prvky, které se liší pouze ve stupni. Pozoruj, zda má tato zkušenost celkový, nebo částečný charakter.**

### **§1 Komplementární pravidlo k druhému pravidlu**

*Jestliže má zkušenost trvání celkový charakter, proved' rozlišení mezi touto zkušeností samotnou a intelektuálním faktem (DvP<sub>2</sub>).*

Tím, že v intuitivním aktu intuitivně reflektujeme celek určité oblasti, jsme tematizovali tuto oblast jakožto *určitou* oblast, například materiální univerzum. Tato intuitivní reflexe nám umožňuje propojit zkušenost trvání s fakty jiného řádu, které v trvání nemohou být instanciovány. Máme tím na mysli tzv. intelektuální fakta,<sup>71</sup> jež právě kvůli tomu, že jsou umožněny základními intelektuálními pojmy, nemohou být prvky trvání. Zvláštností těchto fakt je ovšem to, že si podobně jako intuitivní zkušenost s celkem nárokují určitý celek, jsou fakty o celku. Pokud se tedy intelektuální fakta o celku týkají stejné oblasti jako intuitivní zkušenost s celkem, objevuje se v naší intuitivní zkušenosti s celkem určitý problematický poukaz: Na základě této zkušenosti jsme nuceni uvažovat dva řády, jeden intuitivní, druhý intelektuální, se společným nárokem na celek, který ale nemůže být uspokojen už kvůli tomu, že se oba řády radikálně liší, a nemohou tak spontánně tvořit společný celek. Celek dané oblasti, který by měl sestávat ze dvou na první pohled neslučitelných řádů, se pro nás tedy stává *problémem*.

Tuto zvláštní situaci, kdy je pro nás problematické sjednocení celkové intuitivní zkušenosti a intelektuálních faktů o celku, musíme projasnit výkladem dvou pojmů, které vyjadřují její základní strukturu, totiž pojmu povahové difference mezi intuitivní zkušeností s celkem a intelektuálními fakty (dále ji budeme zkracovat jako DvP<sub>2</sub>) a pojmu intelektuálního faktu.

Řekli jsme, že intelektuální fakt či fakta je umožněn homogenním prostorem a z něj odvozenými pojmy. Difference mezi celkovou zkušeností trvání a intelektuálním faktem (DvP<sub>2</sub>) je tedy vposled diferencí mezi trváním a homogenním prostorem, který leží v základu intelektuálního faktu. Na jedné straně tohoto vztahu se tak nachází kontinuální vývoj, který neustále tvoří nové prvky, a na straně druhé schéma současností s jasně stanovenými hranicemi, v němž je vše dáno najednou a nic nového se objevit nemůže. DvP<sub>1</sub>, jež artikuluje vývoj trvání, stanovuje mezi jednotlivými momenty kontinuální přechod, heterogenost a prvek novosti. DvP<sub>2</sub>

---

<sup>71</sup> Bergson tento pojem nepoužívá. Je tedy určitým interpretačním konstruktem, který ale podle nás umožňuje analyticky uchopit myšlenkový postup *Hmoty a paměti*, a izolovat tak metafyzickou verzi intuitivní metody. Více k pasážím *Hmoty a paměti*, z nichž naše interpretace vychází, viz kapitola *Základní problém Hmoty a paměti*.

naproti tomu mezi termíny difference nepřipouští kontinuální přechod, a dokonce ani uchopení v jednom „kognitivním médiu“, například intuitivním aktu. Schopností, již si tuto diferenci uvědomujeme, je tak spíše intelektuální reflexe než intuitivní akt. Celkovou zkušenost trvání sice nejprve nahlížíme v intuitivním aktu, ale povahu intelektuálního faktu můžeme uchopit pouze intelektuální reflexí, neboť trvání, jež zakoušíme v intuitivním aktu, je s homogenním prostorem, který umožňuje intelektuální faktum, neslučitelné. Intelektuální fakt uchopený v intelektuální reflexi pak vztahujeme k celkové zkušenosti trvání, na níž však reflektujeme či vzpomínáme spíše prostřednictvím jejího symbolu, který netrvá. Proto nemá smysl vypovídat o DvP<sub>2</sub> prvek novosti, respektive opakování – nemůžeme je včlenit do jednoho řádu či oblasti, v němž by pojmy novosti a opakování měly význam. Když myslíme na jeden termín této difference, nemůžeme v přísném slova smyslu myslet na druhý. Z hlediska trvání můžeme říci, že rozdíly v rámci DvP<sub>2</sub> jsou tak ostré, že trvání, jehož přirozeností je vytváření povahových rozdílů DvP<sub>1</sub> prostřednictvím kontinuálního vývoje, nemůže včlenit DvP<sub>2</sub> do své kontinuity, aniž by ji tím zrušilo.

Intelektuální fakt, jehož modelovou případem jsou pro Bergsona patrně *základní* poznatky či pojmy fyziky, se vyznačuje třemi hlavními charakteristikami: matematizací, matematicky interpretovaným pojmem kauzality a úspěšnou predikcí. „Matematizací“ máme na mysli využití nástrojů moderní matematiky k popisu „světa“. Protože se za základní kategorii univerza považuje kauzalita, dochází především k matematické interpretaci kauzality. Bergson ji popisuje v závěrečné kapitole *Eseje*.<sup>72</sup> Matematické rovnice podle Bergsona usouvztažňují současnosti, vyjadřují vztahy rovnosti v rámci jedné přítomnosti strukturované pojmy homogenního prostoru a čísla. Chceme-li tudíž matematicky interpretovat kategorii kauzality, musíme příčiny a účinky vyjádřit v termínech čisté kvantity a rozmístit je na opačné strany matematické rovnice. (Důsledná matematizace univerza se přitom snaží redukovat také tvary na matematickou formuli pohybu.<sup>73</sup>) Zde se však ukazuje jisté napětí. Kategorie kauzality totiž implikuje časovou sukcesi, nikoli vztahy rovnosti v rámci současnosti. Sukcesi přitom podle Bergsona nelze převést na vztahy rovnosti: (...) *žádné logické úsilí nepovede k důkazu, že to, co bylo, bude existovat nebo pokračovat v existenci a že tytéž antecedence vždy vyvolají identické konsekvence*.<sup>74</sup> Matematicky interpretovaná kategorie kauzality se tak může k nutným vztahům rovnosti v rámci jedné přítomnosti, totiž k matematické rovnici, blížit pouze jako ke své limitě. Nástrojem k tomuto limitnímu přiblížení je homogenní čas, v němž po sobě následují prázdné počítatelné okamžiky,

---

<sup>72</sup> Esej, str. 112–115.

<sup>73</sup> Esej, str. 113.

<sup>74</sup> Esej, str. 114.

jež k tomu, co je v čase, nic nepřidávají. Homogenní čas je proto v tomto ohledu spíše způsobem expozice nečasových vztahů než reálným trváním.

Ať už si je ovšem vědec tohoto napětí vědom či ne, vždy když kvantifikuje kauzální vztahy, vždy když na tomto základě predikuje, umisťuje předměty, s nimiž počítá, do imaginární přítomnosti a stanovuje mezi nimi vztahy rovnosti. Tyto předměty se navíc nemusí vztahovat k žádné možné vědomé zkušenosti. Veličiny, jež je vyjadřují, mohou být například nezměrně malé. Výše jsme vyložili podmínky možnosti tohoto aktu jako tzv. základní pojmy intelektu – homogenní prostor, číslo a homogenní čas.<sup>75</sup>

To, co zakládá faktičnost intelektuálního faktu, je podle Bergsona úspěšnost predikcí založených na matematicky interpretovaném pojmu kauzality. Díky tomu, že usouvztažňujeme příčiny a účinky v rámci jedné přítomnosti a klademe je na opačné strany rovnice, můžeme předběhnout trvání a *zpřítomnit si* budoucí stav světa. Tím je ovšem konstituována také určitá problematičnost a nesrozumitelnost intelektuálního faktu v rámci Bergsonova myšlení. Prostřednictvím matematicky interpretovaného pojmu kauzality totiž myslíme reálnou sukcesi jako vztahy rovnosti v rámci jedné přítomnosti, a navíc používáme základní intelektuální pojmy, jimiž podle Bergsona deformujeme zkušenost ve prospěch našich praktických cílů. Z Bergsonova hlediska tudíž nemůže být intelektuální fakt faktem o nějakém skutečném předmětu přesné zkušenosti. Intelektuální fakt dokonce nemůžeme ani v rámci *intuitivního* myšlení uchopit. Znamenalo by to umístit se mimo trvání. Je tak spíše faktem našeho intelektuálního poznávání či poznatků, totiž toho, že mají určitou platnost, byť nedisponujeme zkušeností, jež by tuto platnost vysvětlovala. Jak je tedy možná úspěšnost predikcí založených na matematicky interpretovaném pojmu kauzality? Na tuto otázku by měla odpovědět metafyzická verze intuitivní metody, která je v jistém smyslu metodou porozumění intelektuálním faktům. Z tohoto výkladu pojmu intelektuálního faktu by rovněž mělo být zřejmé, v jakém smyslu je metafyzická verze intuitivní metody metodou metafyzickou. Jejím cílem je totiž vysvětlení intelektuálního faktu, pročez nedisponujeme žádnou zkušeností. Chceme-li intelektuálnímu faktu přesto porozumět, musíme tedy zkušenost v jistém smyslu překročit.

Homogenní prostor, číslo a homogenní čas jsou pojmy, které umožňují formulovat pouze rozdíly ve stupni.<sup>76</sup> Věc je z hlediska homogenního prostoru i homogenního času popsateľná pouze v termínech čisté kvantity podle zvoleného měřítka. Intelektuální fakt, jež zakládají, je proto také strukturován pouze podle rozdílů ve stupni.

---

<sup>75</sup> Viz *Základní pojmy intelektu*.

<sup>76</sup> O čísle to platí pouze, nakolik obsahuje rozlišené jednotky, z nichž sestává. Jejich součet je kvalitativní.

V případě, že se v intuitivním aktu, pomocí něhož reformulujeme původně intelektuální pojmy, ukazuje zkušenost vztahující se k určitému celku, jsme odváděni od diferencí v povaze, jež vytváří trvání, k diferencí mezi tímto trváním samotným a intelektuálním faktem, které nemůžeme z daného celku vyloučit. Komplementární pravidlo k druhému pravidlu metafyzické verze intuitivní metody, jež tuto skutečnost reflektuje, má následující podobu: **Jestliže má zkušenost trvání celkový charakter, proved' rozlišení mezi touto zkušeností samotnou a intelektuálním faktem (DvP<sub>2</sub>).**

### 3.1.3 Třetí pravidlo

*Rozvrhni vysvětlení intelektuálního faktu. Načrtni jeho obecné rysy s ohledem na strukturu intelektuálního faktu a DvP<sub>1</sub>.*

Kdyby nebylo možné s takto rozvrženým problémem dále zacházet a metodicky s ním pracovat na základě zkušenosti trvání, intuitivní metoda by se ocitla ve slepé uličce. Vyhnout se tomuto úskalí umožňuje její třetí pravidlo, jehož prostřednictvím do intuitivní metody vstupuje metafyzický prvek, tj. určité překročení bezprostřední a přesné zkušenosti. Výše jsme uvedli, že když nalezneme v trvání instanci určitého původně intelektuálního pojmu, musíme s ním zacházet jako by obsahoval rozdíly ve stupni, protože pojem se nikdy nevzdává své intelektuality beze zbytku. Přinejmenším předpokládáme, že mezi prvky extenze, které pojem označuje, platí pouze rozdíly ve stupni, i když mezi nimi ve skutečnosti trvání rozvíjí povahové rozdíly. To je daň za to, že jsme intuitivní zkušenost, k níž problém odkazuje, uspořádali a učinili poznatelnou. Povahové rozdíly pak spatřujeme spíše mezi extenzemi jednotlivých pojmů než uvnitř jejich hranic. Toto překrytí povahových rozdílů diferencemi ve stupni je však v jistém smyslu provizorní a kontrolované. Provizorní proto, že se v budoucnu mohou vyskytnout fakta, která nás donutí pod diferencemi ve stupni nalézt rozdíly v povaze, a kontrolované proto, že jsme si této eventuality metodicky vědomi. Jinak řečeno, v budoucnu se může stát, že budeme na základě nových fakt nuceni přeformulovat původní pojmy, a tím také původní znění problému, a hledat nové řešení. To je podle Bergsona jednoduše bytostná situovanost lidské duše, který musí nezměrné množství povahových diferencí, jež se rozvíjejí v čisté zkušenosti, ochuzovat v zájmu uspokojení svých biologických potřeb. Touto selektivností je pak poznamenáno i lidské poznání, které nikdy nebude zcela přiměřené neuchopitelné rozmanitosti skutečnosti.

V rámci třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody získává provizornost či hypotetičnost postupu nový rozměr. Nevystačíme si zde s prostým pořádáním zkušenosti, které

nepochází z této zkušenosti samotné. Pojmy umožňující intelektuální fakt (homogenní prostor, číslo, homogenní čas), s jehož intelektuálností bychom měli podle třetího pravidla metodicky pracovat, totiž nemohou být v trvání instanciovány. Jeho uspořádáním bychom tudíž ničeho nedosáhli, intelektuální fakt by se pro nás nestal transparentnějším, nevysvětlili bychom platnost či faktičnost intelektuálního faktu. Musíme proto klást hypotézu, která není pouze hypotézou o uspořádání zkušenosti trvání, nýbrž také hypotézu o smysluplném použití této zkušenosti tam, kde pro to (zatím) nemáme dobré důvody. Je to hypotéza o preferenci hlediska trvání či intuitivní metody i tam, kde by mělo být zdánlivě nepoužitelné. Právě v tomto smyslu se přitom jedná o hypotézu metafyzickou, neboť nemůže být potvrzena žádnou zkušeností trvání. Chceme-li tudíž metodicky vysvětlit intelektuální fakt, musíme překročit zkušenost trvání pomocí metafyzické hypotézy o použitelnosti této zkušenosti samotné, která bude ověřena až uspokojivým vysvětlením platnosti intelektuálního faktu. Intelektuální fakt přitom bude uspokojivě vysvětlen tehdy, jak uvidíme později, když vysvětlíme jednotu intelektuálního faktu a celkové zkušenosti trvání, která nás k němu zprvu přivedla. Je tudíž třeba vysvětlit koexistenci či vztah intelektuálního faktu a celkové zkušenosti trvání, nikoli pouze intelektuální fakt samotný. Důsledkem tohoto nového prvku hypotetičnosti v intuitivní metodě je to, že povaha vysvětlení, k níž dospívá její metafyzická verze, se bude radikálně lišit od povahy vysvětlení, jež poskytuje její empirická verze. V metafyzické verzi intuitivní metody totiž nebudeme moci vysvětlit problém pomocí *zkušenosti* trvání, již do jisté míry opouštíme už v jejím třetím pravidle.

Zatím ještě nemůžeme ukázat, jak lze metodicky řešit tuto překerní situaci, kdy jsme opustili zkušenost trvání kvůli konstatování intelektuálního faktu, přičemž chceme tento fakt vysvětlit na základě zkušenosti trvání, již jsme opustili. Smysl třetího pravidla nespočívá v rozpletení tohoto klubka potíží. Měli bychom zde spíše stanovit, z jakých vláken je klubko našich potíží smotáno, v jakých hranicích či obecných rysech se bude vysvětlení intelektuálního faktu odehrávat.

Intuitivní metoda je metodou řešení problémů na základě přesné zkušenosti. I když jsme v její empirické verzi museli konstatovat nepominutelnou roli uspořádání, které nepochází z této zkušenosti samotné, jeho ověření bylo provedeno pomocí zkušenosti trvání. Ani v případě metafyzické verze intuitivní metody tudíž nemůžeme vysvětlit intelektuální fakt prostřednictvím nějaké formálně-logické úvahy, která by konstruovala nebo odhalovala pravidla, na nichž spočívá. Vysvětlení intelektuálního faktu musí být provedeno na základě alespoň hypotetické zkušenosti, o níž by měl intelektuální fakt platit. V tomto smyslu budeme chápat metodické vysvětlení intelektuálního faktu jako poskytnutí předmětu intelektuálnímu faktu. Faktičnost tohoto předmětu vysvětluje faktičnost intelektuálního faktu, tj. to, že stojí v základu úspěšných

predikcí o tomto předmětu. Třetí pravidlo metafyzické verze intuitivní metody nám umožňuje tento hypotetický předmět obecně a schematicky načrtnout.

Nyní představíme několik stručných zásad, podle nichž by se měla schematizace předmětu či vysvětlení intelektuálního faktu řídit. Předně je třeba zajistit, aby intelektuální fakt o hypotetickém předmětu platil. Měli bychom tedy jednoduše předpokládat, že předmět intelektuálního faktu umožňuje úspěšnou predikci se všemi předpoklady, jež tento intelektuální akt vyžaduje. Predikce, založená na matematicky interpretované kategorii kauzality, totiž tvoří jádro přesvědčivosti či faktičnosti intelektuálního faktu.

Dále bychom měli vytěžit strukturu trvání, neboť metafyzická verze intuitivní metody preferuje při zacházení s intelektuálním faktem hledisko času. Strukturu trvání, jíž bychom měli připsat předmětu intelektuálního faktu, jsme představili v první části naší práce: Trvání je *zkušeností* proměnlivé, dynamické kontinuity, vždy *fait accomplissant*, a nikdy *fait accompli*, heterogenním vývojem a nemá povahu formální struktury, je totožné se svým obsahem. Předmět intelektuálního faktu tudíž v tomto smyslu trvá.

Abychom mohli načrtnout předmět, intelektuálního faktu, museli jsme přesnou zkušenost trvání v jistém smyslu překročit, totiž tak, že jsme se rozhodli ji využít pro náčrt tohoto předmětu, i když neumožňuje instanciovat pojmy, na nichž se intelektuální fakt zakládá. Překročení zkušenosti před nás přirozeně staví otázku po ontologickém statusu předmětu, k němuž zatím chceme dospět alespoň v náčrtu. Její zodpovězení přitom závisí na tom, jaké ontologické vztahy implikuje trvání jakožto vývoj, neboť všechny vlastnosti či spíše difference musí být v rámci intuitivní metody dosahovány vývojem. To je však možné pouze tehdy, pokud si alespoň základně vymezíme pojem ontologické závislosti, respektive nezávislosti jako základních modalit ontologických vztahů. Vztah ontologické *závislosti* mezi dvěma entitami platí podle nás tehdy, když jedna z nich, nebo dokonce obě dvě, může aktuálně existovat pouze za podmínky, že aktuálně existuje také druhá. Vztah ontologické *nezávislosti* mezi dvěma entitami pak platí tehdy, když každá z nich může aktuálně existovat, ačkoli druhá aktuálně neexistuje. Základní dimenzí ontologické závislosti je tudíž současnost. Již z tohoto vymezení je zřejmé, že Bergsonův pojem trvajícího vývoje implikuje pojem ontologické nezávislosti mezi svými termíny či prvky. Ať už tedy přistupujeme k předmětu intelektuálního faktu z jakékoli strany, tj. ze strany, z níž vychází vývoj, vždy musíme předmět intelektuálního faktu považovat za ontologicky nezávislý na předcházejících fázích vývoje, který k němu směřoval. Jestliže navíc považujeme výchozí bod vývoje za realitu, kterou sdílíme s ostatními lidmi, není důvod nepovažovat předmět

intelektuálního faktu za realitu stejného řádu, totiž sdílenou, byť nepřímou.<sup>77</sup> (Závislost, kterou trvání implikuje, je spíše kauzální. Nejedná se ovšem o matematicky interpretovanou kauzalitu, jak už jsme upozornili výše. Kauzálním vztahům, jež trvání vytváří, patrně odpovídá Bergsonův pojem dynamické kauzality ze závěrečné části *Eseje*.<sup>78</sup>)

Některé problémy mohou vyžadovat náčrt dalších obecných rysů předmětu intelektuálního faktu na základě struktury zkušenosti trvání.<sup>79</sup> V tom případě bychom se měli řídit zásadou, podle níž by měly být tyto rysy vždy vyvozeny z obecné struktury trvání. Tato poznámka současně ukazuje, že neuvažujeme otázku vysvětlení intelektuálního faktu izolovaně, ale vždy v souvislosti s problémem, který chceme prostřednictvím vysvětlení intelektuálního faktu řešit. Tento problém pro nás musí být alespoň částečně přístupný v bezprostřední zkušenosti trvání, přičemž právě jeho danost v trvání může zdůraznit prvky obecné struktury trvání, jichž bychom si jinak nevšimli.

Na závěr této podkapitoly již uvedeme pouze doplňující poznámku a formuli třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody. V rámci druhého pravidla jsme diferencii mezi celkovou zkušeností trvání a intelektuálním faktem nazvali  $DvP_2$ . Ve třetím pravidle tuto diferencii redukuje v pojmu předmětu intelektuálního faktu na  $DvP_1$ , jež vytváří trvání. Pouze ale za cenu toho, že schematický náčrt předmětu intelektuálního faktu je přinejmenším zdánlivě sporný. Jestliže tento předmět umožňuje predikci založenou na matematické interpretaci kategorie kauzality, zdá se, že nemůže současně trvat, neboť matematické rovnice jsou vztahem identity současností, jak jsme ukázali výše. Další pravidla metafyzické verze Bergsonovy metody by tudíž měla tento přinejmenším zdánlivý rozpor usmířit.

Nyní můžeme představit formuli třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody:

**Rozvrhni vysvětlení intelektuálního faktu. Načrtni jeho obecné rysy s ohledem na strukturu intelektuálního faktu a  $DvP_1$ .**

### 3.1.4 Čtvrté pravidlo

Čtvrté pravidlo metafyzické verze intuitivní metody se aplikuje tehdy, když celková zkušenost trvání, která nás vedla v rámci komplementárního pravidla k druhému pravidlu k ustavení  $DvP_2$ , je sama problematická. Protože se problematičnost i její řešení v tomto případě ukazuje

---

<sup>77</sup> Tato interpretace Bergsonovy ontologie založená na metafyzické verzi intuitivní metody je nedostatečně rozvinutá a nutně vzbuzuje otázky. Její podrobnější expozice viz *Aplikace třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody*.

<sup>78</sup> *Esej*, str. 115–117.

<sup>79</sup> Například totožnost obrazů, které vstupují do řádu vnímání a řádu obrazů vědy ve *Hmotě a paměti*. Tento obecný rys předmětu intelektuálního faktu povstává spíše z povahy problému vnímání jako takového, totiž z otázky po reprezentativním charakteru vnímání.

*bezprostředně* ve zkušenosti trvání, nemusíme tuto zkušenost překračovat a používat ji *samotnou* jako hypotézu. Na problémy celkové zkušenosti trvání tudíž můžeme aplikovat empirickou verzi intuitivní metody: **Pokud je celková zkušenost trvání, totiž ten prvek difference, který je dán v bezprostřední zkušenosti, sama problematická, aplikuj empirickou verzi intuitivní metody, dokud se této problematickosti nezbavíš.**

### 3.1.5 Páté pravidlo

*Vysvětli intelektuální fakt prostřednictvím intelektualizovaného trvání. Intelektualizuj trvání pomocí pojmové dvojice více–méně a na základě takto intelektualizovaného trvání rozvrhni předmět intelektuálního faktu.*

V rámci čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody jsme projasnili celkovou zkušenost trvání, která byla sama těhotná určitými problémy. Jejím problémům jsme čelili pomocí empirické verze intuitivní metody, tj. vyšli jsme z intelektuálních formulací těchto problémů, pokud byli komplexní, tak jsme je rozložili na jednodušší, ty jsme následně přeformulovali na základě zkušenosti trvání a v posledním kroku empirické verze intuitivní metody je vyřešili. Řešení jednodušších problémů pak umožnilo řešení komplexnějších problémů tím, že jsme mohli vyjít z  $DvP_1$ , které nám poskytla řešení jednodušších problémů. Nyní se budeme věnovat druhému prvku redukované difference  $DvP_2$ , totiž schematizovanému předmětu intelektuálního faktu. Problémy, které tento prvek difference obsahuje, jsou zřejmé z pojmu intelektuálního faktu. Jedná se především o otázku úspěšnosti matematicko-fyzikálních predikcí a otázku základních dimenzí materiálního světa – trvání a rozlehlosti, totiž toho, jak předmět intelektuálního faktu z hlediska trvání a rozlehlosti můžeme uchopit. (Řešením této otázky je například Bergsonova doktrína rozdílných rytmů trvání.<sup>80</sup>) Od problémů empirické verze intuitivní metody se přitom odlišují v tom, že je nelze jednoduše přeformulovat, tj. vzdát se jejich intelektuality a ponechat, případně rozšířit jejich kvalitativní jádro. Samotná jejich intelektualita je totiž v jistém smyslu faktem, a to v tom, že lze na jejím základě provozovat skutečnou vědu. V rámci pátého pravidla metafyzické verze intuitivní metody, které má dvě části či kroky, se pokusíme s touto obtížnou situací vypořádat.

V první části či kroku pátého pravidla hledáme intelektualizovanou zkušenost trvání, tj. takovou zkušenost, jež *v jistém smyslu* odpovídá základním pojmům intelektu, i když trvání jejich instance vylučuje. Jedinou možností, jak si v této situaci počínat, je umístit se do zkušenosti, z níž

---

<sup>80</sup> Viz §4 Druhé kritérium vysvětlení intelektuálního faktu – rozdílné rytmy trvání.

intuitivní akt jakožto nazírání trvání povstává. Právě v ní se totiž základních intelektuálních pojmů a s nimi spjatých kognitivních návyků zbavujeme. Můžeme tedy doufat, že v ní objevíme jisté vodítko, jak trvání intelektualizovat, a přesto jej nepopřít. V druhé části naší práce jsme se této zkušenosti věnovali při výkladu struktury intuitivního aktu.<sup>81</sup> Spočívá v jeho dvoustupňovém vývoji. V rámci první fáze se snažíme vyřadit deformující mechanismy našich biologických potřeb a intelektuálních zvyků, abychom mohli v druhé fázi bezprostředně nahlédnout vývoj diferencí v povaze (DvP<sub>1</sub>). „Předmět“ zkušenosti trvání, již se snažíme intelektualizovat, by současně měl být relevantní pro problém, který řešíme. Jestliže se tedy nyní snažíme vysvětlit intelektuální fakt, jehož modelovým příkladem je fyzika, mělo by se jednat o tzv. vnější intuici, tj. naši zkušenost s předměty vnějších smyslů. Díky tomu pak budeme moci vytěžit pojem intelektualizovaného trvání i v těch ohledech, které sice bezprostředně nesouvisejí s vysvětlením či předmětem intelektuálního faktu, ale mohou nám o tomto předmětu poskytnout další relevantní informace. Důležité přitom je, že tyto informace jsou *důsledkem* našeho vysvětlení intelektuálního faktu.<sup>82</sup>

Protože trvání, ať už v jakékoli formě, vylučuje instance základních pojmů intelektu, jež se snažíme s trváním smířit, bude se zkušenost intelektualizovaného trvání základním pojmům intelektu pouze blížit. Hledáme tudíž jistou *tendenci* k intelektualizaci v trvání samotném. Nejsvrchnějším nánosem zkušenosti jsou naše kognitivní návyky. Při pokusu nazířit trvání se tudíž nejprve zbavujeme určitých „samozřejmých“ pojmů, mezi něž patří i základní pojmy intelektu. Poté následují návyky ustavené na základě našich biologických potřeb, jež jsou s naší vědomou zkušeností spjaty nejintimněji. Právě zde přitom můžeme nalézt vodítko k intelektualizaci trvání. Intuitivní akt, v němž uchopujeme intelektualizované trvání,<sup>83</sup> proto není zcela vykonán, nenazíráme v něm čisté trvání. Pohybuje se na nejasné hranici mezi dimenzí, jež je pod nadvládou našich biologických potřeb, a dimenzí čistého trvání. Zde se před námi odvíjí trvání jakožto kvalitativní vývoj, ale tyto kvality samotné jsou poznamenány homogenitou. Můžeme proto například mluvit o *více* či *méně* červené barvě atp. Z hlediska životních potřeb lze tuto skutečnost vysvětlit tím, že je pro živočicha užitečné rozlišit například různé barvy a jejich odstíny, neboť často ohlašují hrozbu, nebo příslib. Čisté trvání nám ovšem tyto difference neukazuje, nazíráme v něm pouze rozdíly kvalit, nikoli stupňů.

---

<sup>81</sup> Viz podkapitola *Intuitivní akt*.

<sup>82</sup> Více viz *Šesté pravidlo*.

<sup>83</sup> Náš výklad současně ukazuje, že se *zprvu* nejedná o *intelektualizované* trvání. Je to spíše trvání poznamenané tendencí našich potřeb k dělení a rozdílu ve stupni. Mluvit o tomto trvání jakožto intelektualizovaném ovšem můžeme v tom smyslu, že intelekt zmíněnou tendenci přebírá a reflektivně ji přivádí do dimenze poznání.

Jestliže nám nyní zkušenost intelektualizovaného trvání ukazuje určité kvalitativní stupňování, musíme toto stupňování odlišit od diferencí ve stupni, jež představují intelektuální pojmy, a od kvalitativních diferencí čistého trvání (DvP<sub>1</sub>). Základem kvalitativního stupňování je přinejmenším implicitní představa obecné škály jedné vlastnosti, například červené barvy, kterou strukturuje životní potřeba tím, jaká část této škály ji zajímá a jaké již ne. Potřeba nejprve soustředí pozornost živočicha na určitou kvalitu, která buď slibuje, nebo hrozí, a postupně z ní učiní určitý vzor.<sup>84</sup> Tento vzor má hranice, které vytyčují oblast zájmu, respektive nezájmu. Oblasti nezájmu se ovšem liší, nedosahují vzoru různými způsoby (současně jsou ale kandidáty na shodu se vzorem, právě to zakládá jednotu škály). Toto nedosahování vzoru různými způsoby je základem kvalitativního stupňování. Nejedná se totiž už o pouhé kvalitativní rozdíly. Výskyt určitého vzoru a typických kandidátů na shodu s tímto vzorem, kteří mu však různými způsoby nedostačují, zarovnáva zkušenost do jedné škály seskupené okolo jednoho centra, již obvykle artikulujeme výrazy více–méně. Můžeme říci, že tato škála s jedním centrem vytváří určitou paradoxní identitu v negaci – nevhodní kandidáti na shodu se vzorem jsou tím, čím jsou, na základě toho, že se vzorem neshodují. Jejich bytí se ukazuje pouze ve vztahu ke vzoru – liší se stupněm kvality.

Odlišnost od DvP<sub>1</sub> jsme již naznačili. Diference čistého trvání jsou bytostně jednotlivé. Pojmy přeformulované na základě DvP<sub>1</sub> soustřeďují naši pozornost na relevantní diference trvání, neimplikují homogenizaci samotného trvání. Rozdíly ve stupni, které *předpokládáme* uvnitř instancí těchto pojmů, jsou spíše *nástrojem* naší pozorností než homogenitou samotného trvání. DvP<sub>1</sub> proto nejsou deformovány prizmatem abstraktní a obecné škály jedné vlastnosti.

Odlišnost kvalitativního a prostorového stupňování spočívá v tom, že kvalitativní stupně na rozdíl od stupňů prostorových nevyžadují jasně rozlišené jednotky. Na škále jedné barvy *mohou* odstíny přecházet jeden v druhý bez ostrých hranic. (Pro životní potřeby je samozřejmě výhodnější tyto ostré hranice vytyčit a také k tomu naše vědomí vybízejí. Důležité ovšem je, že to není nutné.) Právě z tohoto důvodu není kvalitativní stupňování v rozporu s trváním, jež kontinuálně postupuje od jedné kvality k druhé.

Instanciace kvalitativního stupňování více–méně v trvání nám tudíž umožňuje, pokud nalezneme relevantní zkušenost, sblížit trvání se základními pojmy intelektu tím, že je prostředkem, jak nahlédnout ubývání (zmenšování) kvalitativního pokroku. Jestliže nalezneme relevantní zkušenost, můžeme intelektualizované trvání přiblížit homogennímu prostoru, číslu a homogennímu času tím, že *reflektivně* dovedeme ubývající kvalitativní odlišnosti k základním

---

<sup>84</sup> Viz pojem žité podobnosti §1 Homogenní prostor.

pojům intelektu jako k jejich limitě. Základní pojmy intelektu nepřipouštějí kvalitativní vývoj. Intelektualizované trvání se tomu může pouze limitně přiblížit.

Problémy, jež před nás staví intelektuální fakt, tudíž nejsou reformulovatelné jako v případě problémů empirické verze intuitivní metody. Jejich povaha a fakticita nás nutí reformulovat samotné trvání, a tak z něj učinit hypotézu, protože jsme tím opustili půdu přesné zkušenosti, byť stále ze zkušenosti vycházíme. Současně jsme tím pokročili na další úroveň při interpretaci Bergsonova dikta o preferenci hlediska času před hlediskem prostoru při výkladu vztahu ducha a hmoty. Pokoušíme se vycházet z hlediska času i za cenu toho, že se vzdáme přesné zkušenosti s časem, respektive trváním.

V druhé části či kroku pátého pravidla metafyzické verze intuitivní metody bychom měli vysvětlit intelektuální fakt tím, že rozvrhneme základní vlastnosti jeho předmětu. Aby to však bylo možné, musíme opustit dokonce i intelektualizovanou zkušenost trvání. Jak už jsme naznačili výše, ke sblížení intelektualizovaného trvání a základních pojmů intelektu, jež zakládají intelektuální fakt, může dojít pouze tak, že umenšíme kvalitativní pokrok mezi sukcesivními fázemi trvání do té míry, že se limitně blíží homogennímu času a pojmům, které jej zakládají (číslo, homogenní prostor). Pro to však nemáme ani v nepřesné zkušenosti oporu, můžeme v ní nalézt pouze vodítko či tendenci. Tuto tendenci je tudíž třeba pomocí intelektuální reflexe prodloužit až k její limitě.

Tím jsme ovšem ještě neukázali, jak by měl být intelektuální fakt vysvětlen, jaké vlastnosti, jež nejsou v rozporu s trváním a postačují nárokům intelektuálního faktu, bychom měli předmětu intelektuálního faktu připsat. Již jsme je naznačili v úvodu této podkapitoly. Intelektuální fakt před nás staví dva problémy: otázku úspěšnosti matematicko-fyzikálních predikcí a otázku základních dimenzí materiálního světa. Pokud jde o první problém, musíme vyjít z Bergsonovy koncepce čísla. Matematické rovnice podle Bergsona vyjadřují vztahy rovnosti uvnitř jedné přítomnosti. Matematická interpretace kategorie kauzality, na níž se predikce zakládají, proto musí oslabit význam sukcese, již kauzalita implikuje. Sukcese musí být do určité míry způsobem expozice, k vlastnostem předmětu, jež po sobě následují, nic nepřidává. Ty totiž již byly v jistém smyslu dány ve výchozím stavu, na jehož základě predikujeme. Tento charakter sukcesivity tudíž musíme hledat i v intelektualizovaném trvání, jež se limitně blíží základním pojmům intelektu. Je proto třeba hledat trvání, které *v jistém smyslu* opakuje výchozí stav vývoje. Opakuje však pouze *limitně*. Čisté opakování v něm myslet nemůžeme, protože pak by splynulo s homogenním časem. Můžeme proto říci, že myslíme intelektualizované trvání *z hlediska* čistého opakování, totiž tak že se k němu intelektualizované trvání limitně blíží.

V odpovědi na druhou otázku, jež před nás staví intelektuální fakt, musíme určit, jak se má předmět intelektuálního faktu k dimenzím času a prostoru. Leckdy totiž predikujeme události, jež prostorově i časově přesahují horizont našeho vědomí. Někdy proto mluvíme o makrosvětě nebo mikrosvětě. Ve vysvětlení intelektuálního faktu bychom tedy měli jeho předmět situovat na ose mikrosvět–makrosvět.

Bergson často zdůrazňuje, že čisté trvání se vymyká jazyku, že jazyk trvání zvnějšňuje, zbavuje vlastní podstaty. Že jsme sice nuceni o trvání mluvit v jazyce, ale jazyk jej není s to vyjádřit. Vystává tudíž otázka, zda jsme instanciací pojmové dvojice více–méně v trvání toto trvání nezvnějšnili, nezbavili jeho podstaty. V jistém smyslu je to pravdu, již jsme vyjádřili tím, že považujeme intelektualizované trvání za deformované našimi potřebami. Nelze ovšem říci, že tato intelektualizaci je ve zde představené metodě pouze *řečí* o trvání, pod níž se nacházejí difference čistého trvání. Není jeho vnější, postradatelnou formou. Bez pojmové dvojice více–méně bychom vůbec nebyli s to problémy intelektuálního faktu v trvání myslet – to by nám totiž pouze ukazovalo jedinečné difference v povaze, jež by k problémům intelektuálního faktu vůbec „nepromlouvali“. V zájmu řešení problémů intelektuálního faktu je navíc třeba klást preferenci hlediska času (trvání) před hlediskem prostoru jako hypotézu. Bylo by tudíž redundantní v této hypotéze předpokládat dvě trvání – první intelektualizované, jež nám umožňuje promýšlet a řešit problémy intelektuálního faktu, a druhé čisté, jež z důvodu ontologického purismu podkládá, metodicky zcela zbytečně, intelektualizované trvání s instancemi pojmové dvojice více–méně.

Nyní můžeme představit formuli pátého pravidla metafyzické verze intuitivní metody, jež má dvě části či kroky: **Vysvětli intelektuální fakt prostřednictvím intelektualizovaného trvání. Intelektualizuj trvání pomocí pojmové dvojice více–méně a na základě takto intelektualizovaného trvání rozvrhni předmět intelektuálního faktu.**

### 3.1.6 Šesté pravidlo

*Vyjádři problém vztahu celkové zkušenosti trvání a předmětu intelektuálního faktu prostřednictvím diferencí intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>).*

V rámci šestého pravidla metafyzické verze intuitivní metody bychom měli shrnout výsledky, které jsme získali aplikací předcházejících pravidel. Jestliže jsme tedy na základě čtvrtého pravidla identifikovali v celkové zkušenosti trvání problém či problémy a následně je vyřešili, měli bychom strukturovaně shrnout naše výsledky. Stejně bychom měli postupovat v případě předmětu intelektuálního faktu, jehož hlavní rysy jsme získali řešením problému, jenž motivoval

intelektuální fakt. V důsledku této strukturované rekapitulace budeme s to utvořit tzv. problémovou diferenci či difference, jež sestává ze dvou termínů – první je artikulací celkové zkušenosti trvání, druhý je jedním z rysů předmětu intelektuálního faktu. Pokud nebyla celková zkušenost trvání sama problematická, měly by se problémové difference nabízet samy, neboť jejich předpoklad – určitá bazální souvislost – je naplněn tím, že celková zkušenost trvání i předmět intelektuálního faktu byly artikulovány pomocí trvání (preferenční hlediska času před hlediskem prostoru), byť se tato trvání významně liší, jak uvidíme později. Jestliže celková zkušenost trvání obsahovala samostatné problémy, je možné, že bude třeba postupovat prostřednictvím „meta-uspořádání“ této zkušenosti, tj. shrnováním jednotlivých diferencí do jedné obecnější difference, dokud nenalezneme termín, který vytváří jistou bazální souvislost, a přesto diferenci s termínem artikulujícím strukturu předmětu intelektuálního faktu. Mnohost diferencí v problémově rozlišené celkové zkušenosti trvání totiž může zakrývat blízkost či návaznost těchto diferencí na difference předmětu intelektuálního faktu. (Problém, který před nás staví intelektuální fakt není tak komplexní, abychom v jeho řešení museli hledat meta-uspořádání.)

Teprve utvořením tzv. problémových diferencí dospějeme ke správnému uspořádání či formulování problému. Dříve to nebylo možné, neboť jsme nevyřešili samostatné problémy intelektuálního faktu, tj. jeho předmětu, případně celkové zkušenosti trvání. Jistou základní pořadající osu, které se musejí všechna partikulárnější uspořádání řídit, tu přitom tvoří rozlišení mezi předmětem intelektuálního faktu a celkovou zkušeností trvání.

Shrnutí výsledků předcházejících pravidel do tzv. problémových diferencí současně ukazuje, že je třeba formulovat nový pojem diferencí v povaze (DvP<sub>3</sub>). V rámci pátého pravidla jsme totiž intelektualizovali trvání pomocí instanciace kvalitativního stupňování a čistě reflexivně z něj vyvodili základní rysy předmětu intelektuálního faktu. Jestliže nyní chceme formulovat problémové difference v rámci *jednoho pojmu* trvání, musíme *předpokládat*, že difference, které umožňuje kvalitativní stupňování, platí také o celkové zkušenosti trvání, již původně strukturovaly DvP<sub>1</sub>. Nyní jsme se tudíž ocitli na půdě čistě intelektuální reflexe, jež používá *zkušenost* trvání pouze jako vodítko, a difference tohoto intelektualizovaného trvání budeme nadále zkracovat jako DvP<sub>3</sub>.

Šesté pravidlo metafyzické verze intuitivní metody má tuto podobu: **Vyjádří problém vztahu celkové zkušenosti trvání a předmětu intelektuálního faktu prostřednictvím diferencí intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>).**

### 3.1.7 Sedmé pravidlo

*Vyřeš problém na základě diferencí intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>). Jako vodítko použij relevantní zkušenost trvání. Na jejím základě reflektivně ukaž, jak vytvářejí jednotu trvání.*

Sedmé pravidlo metafyzické verze intuitivní metody má dvě části. Nejprve je třeba izolovat relevantní zkušenost trvání a následně ji v čisté reflexi použít jako vodítko pro řešení problémových diferencí, jež jsme formulovali v předcházejícím pravidle. V tomto řešení bychom měli ukázat, jak tyto difference intelektualizovaného trvání vytvářejí jeho jednotu.

Relevantní zkušenost trvání je taková zkušenost, v níž je instanciován termín problémové difference, který původně artikuloval celkovou zkušenost trvání. Jestliže se tedy například ve *Hmotě a paměti* ukáže jako problémová difference svoboda (vývoj) – pravidelnost,<sup>85</sup> měli bychom hledat v celkové zkušenosti trvání instanciaci pojmu „svoboda“. Uspořádání zkušenosti trvání tak musíme hledat i tehdy, když ji chceme použít pouze jako vodítko. V čisté reflexi pak použijeme význam tohoto pojmu nebo tendenci, již vyznačuje, k vykreslení přechodu či vývoje od jednoho termínu problémové difference k druhému. Ve výše uvedené problémové dvojici tudíž například od pravidelnosti ke svobodě. Vykreslení vývoje mezi termíny problémové difference či diferencí pak konstituuje jednotu intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>).

Vysvětlením přechodu mezi problémovými diferencemi intelektualizovaného trvání současně verifikujeme rozmanité formy hypotéz, které jsme v předcházejících pravidlech zavedli. Úspěšným řešením problémových diferencí se tak ověřuje hypotéza o uspořádání celkové zkušenosti trvání v druhém pravidle (DvP<sub>1</sub>), překročení celkové bezprostřední zkušenosti trvání ke schematizované podobě předmětu intelektuálního faktu ve třetím pravidle, hypotéza či hypotézy o uspořádání zkušenosti trvání ve čtvrtém pravidle (DvP<sub>1</sub>), hypotézy o základních vlastnostech předmětu intelektuálního faktu v pátém pravidle (DvP<sub>3</sub>) a hypotéza o intelektualizaci trvání v šestém pravidle (DvP<sub>3</sub>). Všechny tyto hypotézy přitom mohli být kladeny pouze za podmínky, že jsme buď trvání pokládali za zdroj poznatků, jenž musí být metodicky vytěžen prostřednictvím uspořádání této zkušenosti, nebo za vodítko, jež určuje směr čisté intelektuální reflexi.

Závěrečné pravidlo metafyzické verze intuitivní metody má tudíž tuto podobu: **Vyřeš problém na základě diferencí intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>). Jako vodítko použij relevantní zkušenost trvání. Na jejím základě reflektivně ukaž, jak vytvářejí jednotu trvání.**

---

<sup>85</sup> Viz kapitola *Správná formulace a řešení problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy*.

## 4 Metafyzická verze intuitivní metody při díle – *Hmota a paměť*

V této části je naším cílem doložit aplikaci metafyzické verze intuitivní metody při objevování a řešení problémů *Hmoty a paměti*. Protože je v této práci předmětem našeho zájmu intuitivní metoda v režimu objevování, nebudeme se při interpretaci *Hmoty a paměti* soustředit na strukturu, jejímž prostřednictvím Bergson jednotlivé koncepce představil. Nebude nás zajímat ani její argumentační struktura, protože se na některých místech odchyluje od struktury objevování a řešení problémů. Například Bergsonovu diskuzi problému afázie<sup>86</sup> nelze považovat za důsledek aplikace metafyzické verze intuitivní metody v režimu objevování. Bezesporu ale hraje v argumentační struktuře *Hmoty a paměti* velmi důležitou roli, jak dokládá i Bergsonovo vyjádření z konce první kapitoly.<sup>87</sup> To, co bude určovat strukturu našeho výkladu, tj. strukturu nastolování a řešení problémů, je tedy spíše téma *Hmoty a paměti* a metoda samotná.

Současně se nebudeme moci věnovat jednotlivým koncepcím *Hmoty a paměti* do větší hloubky, která by obsáhla všechny spletnosti interpretací a jejich případnou filosofickou plauzibilitu. Přesahuje to rámec naší práce, který je vytyčen především otázkou po přítomnosti metafyzické verze intuitivní metody ve *Hmotě a paměti*. Přesto doufáme, že výsledkem našeho výkladu bude porozumění základnímu problému *Hmoty a paměti* a příslušným fázím jeho řešení.

Výklad rozdělíme do čtyř kapitol. V první kapitole představíme základní problém *Hmoty a paměti*, který v obecné, neanalyzované podobě spočívá v otázce po koexistenci řádu vnímání a řádu vědy (z hlediska intuitivní metody můžeme říci „v neuspořádané podobě“). V druhé kapitole se budeme věnovat nastolování a řešení problémů spojených s řádem vnímání. Ve třetí kapitole se pokusíme formulovat a řešit problém, který před nás staví řád vědy. V závěrečné kapitole vyložíme analyzovanou podobu základního problému *Hmoty a paměti* a jeho řešení.

### 4.1 Základní problém *Hmoty a paměti*

V této kapitole postupně vyložíme text ze stran 18–19 českého překladu *Hmoty a paměti*, v němž podle nás Bergson formuluje její základní problém, který je motivován problémem vnímání. Náš výklad rozdělíme do podkapitol podle aplikace příslušných pravidel metafyzické verze intuitivní metody, jimiž se podle nás Bergson v tomto pasu řídí.

---

<sup>86</sup> Hap., str. 56–59.

<sup>87</sup> Hap., str. 54–55.

### 4.1.1 Aplikace prvního pravidla metafyzické verze intuitivní metody

Zopakujme si formuli prvního pravidla metafyzické verze intuitivní metody: **Připomeň si běžnou(é) formulaci(e) problému, který bys chtěl vyřešit, a identifikuj její(ich) logickou závislost na základních pojmech intelektu. A jeho komplementární pravidlo: Jestliže se jedná o komplexní problém, rozkládej jej na jednodušší problémy, dokud nedospěješ k jednoduchému(ým) problému(ům).**

Zde je text první kapitoly *Hmoty a paměti*, na němž se budeme snažit aplikaci těchto pravidel doložit:

*Odkud se tedy bere pocit, že „mé vnímání univerza“ závisí na vnitřních pohybech mozkové hmoty, jejichž změnami se i toto vnímání mění a jejichž zánikem i ono zaniká?*

*Obtížnost tohoto problému tkví zejména v tom, že si šedou hmotu mozkovou a její proměny představujeme jako věci, které si vystačí a mohou být izolovány od zbytku univerza. Materialisté a dualisté se v tomto bodě v zásadě shodují. Některé pohyby molekul mozkové hmoty pojmají jako pohyby oddělené: jedni pak chápou naše vědomé vnímání jako fosforescenci sledující tyto pohyby a osvětlující jejich stopu. Podle druhých vědomí, ve kterém naše vjemy probíhají, svým způsobem neustále vyjadřuje molekulární záchvěvy kortikální hmoty. V obou případech by naše vnímání mělo kopírovat nebo vyjadřovat stavy našeho nervového systému.<sup>88</sup>*

Za základní problém *Hmoty a paměti* je v anotacích obvykle považováno vnímání. Bergson však už od úvodních stránek zkoumá, jak bychom jej měli klást, a nabízí několika stupňovou odpověď. První provizorní formulací problému vnímání je *pocit, že „mé vnímání univerza“ závisí na vnitřních pohybech mozkové hmoty*. Tato formulace ovšem podle Bergsona trpí vadou, jež činí řešení problému nemožným. Předpokládá totiž, že vnímání závisí na zvláštním izolovaném předmětu s velmi komplikovanou strukturou – na mozku a jeho proměnách.

Koncepce mozku jakožto samostatného izolovaného předmětu nebo spíše koncepce univerza jakožto sestávajícího z izolovaných předmětů má přitom důsledky i pro pojetí pohybu, který se v takto izolovaných předmětech odehrává. Jestliže uvažujeme předávání pohybu mezi dvěma samostatnými tělesy s ostrými hranicemi, musíme přinejmenším implicitně považovat pohyb za dělitelný. První pohybující se těleso předává pohyb druhému tělesu, které bylo původně v klidu – v momentu předání pohybu byl zahájen pohyb číslo dvě, jinak by „stav“ prvního tělesa

---

<sup>88</sup> Hap., str. 18.

(totiž jeho pohyb) splýval se „stavem“ druhého tělesa (totiž s navazujícím pohybem). To by ovšem bylo v rozporu s naším konceptem samostatného tělesa s ostrými hranicemi. Předpoklad jasně vymezeného tělesa tudíž uvádí na scénu pojem dělitelného či počítatelného pohybu. Není přitom důležité, zda tento předpoklad vede nutně až k neomezeně či nekonečně dělitelnému pohybu. Chceme pouze ukázat souvislost těchto intelektuálních návyků.

V tomto intelektuálně kladeném problému se ptáme na následující strukturu: „Mé vnímání univerza“ závisí na dělitelných pohybech mozkové hmoty, které implikují pojem jasně ohraničeného tělesa – mozku.<sup>89</sup> Oba pojmy, dělitelný pohyb a jasně ohraničené těleso, jsou přitom podle Bergsona umožněny pojmy homogenního prostoru, který je podmínkou možnosti všeho dělení, a čísla, které nám dovoluje s nimi počítat. Homogenní času pak umožňuje počítat některé aspekty dělitelného pohybu (rychlost, zrychlení atd.).

Ve výše citovaném pasu jsou tedy při díle první pravidlo metafyzické verze intuitivní metody i jeho komplement. Formulace problému neumožňuje řešení, protože si pohyby mozkové hmoty představujeme jako samostatnou věc. Tato představa je ovšem umožněna základními intelektuálními pojmy (identifikace intelektuality problému; **první pravidlo**). Současně se jedná o formulaci komplexního problému, který zahrnuje problém (dělitelného) pohybu a jasně ohraničeného tělesa. Dělitelný pohyb i jasně ohraničené těleso přitom předpokládají homogenní prostor a další intelektuální pojmy (rozklad komplexního problému na jednodušší problémy, dokud nedospějeme k jednouchému problému; **komplementární pravidlo prvního pravidla**).

#### 4.1.2 Aplikace druhého pravidla metafyzické verze intuitivní metody

Nejprve uvedeme stejně jako v případě prvního pravidla formule základního pravidla a jeho komplementárního pravidla: **Rozliš ve zkušenosti, na niž intelektuální formulace problému odkazuje, prvky, které se liší svou povahou (DvP<sub>1</sub>), a prvky, které se liší pouze ve stupni. Pozoruj, zda má tato zkušenost celkový, nebo částečný charakter. Doplnující pravidlo: Jestliže má zkušenost trvání celkový charakter, proved' rozlišení mezi touto zkušeností samotnou a intelektuálním faktem (DvP<sub>2</sub>).**

Text, z něhož zde budeme vycházet, je pokračováním předcházející citace. Bergson v něm stanovuje širší problému vnímání:

---

<sup>89</sup> V předcházejícím odstavci byl směr naší úvahy opačný. Ukázali jsme, že pojem jasně ohraničeného tělesa implikuje dělitelnost pohybu. Cílem bylo ozřejmit povahu pohybu, který se v izolovaném tělese odehrává. Nyní pouze tvrdíme, že pojem „dělitelného pohybu mozkové hmoty“ (tj. jasně ohraničeného tělesa) implikuje pojem „jasně ohraničeného tělesa“.

*Můžeme však považovat nervový systém za živý, aniž bychom vzali v úvahu organismus, jenž ho vyživuje, atmosféru, kterou organismus dýchá, zemi, kterou tato atmosféra obklopuje, slunce, kolem něhož země obíhá? Obecně vzato, není fikce izolovaného hmotného předmětu ve svém důsledku absurdní? Vždyť každý předmět získává své fyzikální vlastnosti ze vztahů, kterými je vázán ke všem ostatním předmětům, a za všechna svá určení, a dokonce i za existenci vděčí místu, které v celku univerza zaujímá. Netvrďme tedy, že naše vjemy závisejí pouze na pohybu molekul naší mozkové hmoty. Řekněme, že se proměňují spolu s nimi, ale že ony pohyby samy jsou neoddělitelně spjaty s okolním hmotným světem. Nejde tedy jen o to zjistit, jak jsou naše vjemy spjaty s proměnami šedé hmoty mozkové. Problém je širší a je možné jej formulovat daleko jasněji.<sup>90</sup>*

Již z prvních dvou vět je zřejmé, v čem spočívá suspenze samostatnosti materiálního předmětu, které se Bergson dovolává. Předměty se podle něj stávají nesamostatnými, závislými na svých vztazích k okolnímu světu, prostřednictvím vzájemného působení všech předmětů.

Obvykle chápeme působení jednoho předmětu na druhý jako pouhé konstatování jejich kauzálního vztahu: Stav předmětu A je příčinou stavu předmětu B. Podle Bergsona uchopujeme v této představě pouze počáteční stav předmětu A a výsledný stav předmětu B, tj. hranice určitého prostorového intervalu, které okupují příslušné předměty, nikoli pohyb, jenž byl v rámci těchto hranic vykonán. Předměty pak na sobě závisejí pouze tak, jako je určitý účinek kauzálně závislý na určité příčině. Nemůžeme sice popřít, že je účinkem této konkrétní příčiny, ale když nás nezajímá jeho kauzální historie, když si jej nechceme představovat jako účinek, nic nám nebrání koncipovat jej bez příčiny. Tento truismus Bergson nemá na mysli, protože není v rozporu s pojem samostatného předmětu. „Neoddělitelná spjatost pohybů mozkové hmoty s okolním hmotným světem“ je podle něj hlubší, spočívá v samotné povaze pohybu či působení, který je kvalitativní syntézou, již vytváří trvání. Takto koncipovaný pohyb, jenž sjednocuje své přítomné a předcházející fáze, nemůžeme rozložit na výchozí a výsledný stav, vždy je jejich dynamickou jednotou. Jestliže ovšem mnohost pohybu trvá, jestliže se jeho „jednotlivé“ fáze vzájemně prolínají tak, že vytvářejí dynamickou kontinuitu, nemohou „předměty“, které pohyb měly nést, být samostatnými, izolovanými věcmi. I „předměty“ musejí být v jistém smyslu prvky kontinua.

Nyní můžeme vysvětlit, proč by měl být podle Bergsona problém vnímání, který jsme původně kladli jako otázku po vztahu „mého vnímání univerza“ a pohybů mozkové hmoty,

---

<sup>90</sup> Hap., str. 18.

problémem celkovým či širším. Jestliže musíme každé působení, každý vliv jednoho „předmětu“ na druhý „předmět“ chápat jako určité pohyblivé kontinuum, nemůžeme problém vnímání omezit pouze na pohyby mozkové hmoty. Je širší, týká se přinejmenším mozku a jeho hmotného okolí, spíše však celého hmotného univerza, které musíme vzít do úvahy už jen proto, že jsme nuceni překročit hranice našeho mozku, nervového systému a těla, že je třeba celý živý organismus pochopit v jeho zasazení do hmotného světa. Tomu přitom můžeme porozumět pouze z hlediska materiálního celku.

Vidíme tedy, že mozek vystupuje mezi „předměty“ vnímání a intuitivního aktu ve dvou rolích. Jednak je jedním z nich, protože patří do širšího materiálního celku a sdílí s ním jeho způsob existence. Dokonce je od něj neoddělitelný. Jednak se z těchto „předmětů“ „vyděljuje“, protože je ve zvláštním, dosud neurčeném smyslu podmínkou vnímání a přinejmenším některých intuitivních aktů. Funkce, jíž se „vyděljuje“ z hmotného celku, totiž to, že v jistém smyslu podmiňuje vnímání, je přitom nepochopitelná bez souvislosti s tímto hmotným celkem jako takovým.

Zatím jsme stanovili jako princip větší šíře či celkovosti problému vnímání nedělitelnost pohybu. Nevysvětlili jsme však, čím se tento problém liší například od paradoxu Achilla a želvy, který je rovněž problémem kladeným z hlediska nedělitelnosti pohybu či spíše vztahu dvou nedělitelných pohybů.<sup>91</sup> Naše vysvětlení celkovosti problému vnímání tudíž zatím není dostatečné. Problém Achilla a želvy je problémem dvou rovnoměrně se pohybujících těles (či relativních center činnosti) s odlišnou rychlostí, jež se posunují po stejné dráze a v témže čase. Jako takový se týká dvou relativních center činnosti s příslušnými pohyby. Pro jeho řešení nepotřebujeme znát souvislost těchto činností s celkem univerza, stačí nám pouze nahlédnout povahové diference ( $DvP_1$ ), které mezi nimi panují. Problém Achilla a želvy tak není problém interakce „předmětů“ s hmotným okolím, nýbrž vztahu a rozdílu dvou relativně nezávislých pohybů. Samozřejmě můžeme pojem nedělitelného pohybu, který umožnil řešení tohoto Zenónova paradoxu, zobecnit na celé materiální univerzum a tvrdit, že jiný pojem pohybu není možný. Toto zobecnění však není pro řešení problému Achilla a želvy nutné. Problém vnímání je naproti tomu problémem interakce či souvislosti jednoho význačného „předmětu“ s jeho hmotným okolím či celkem univerza. Původně se v něm jedná o interakci předmětů, kterou ovšem musíme následně rozpustit do jednotného pohybu procházejícího mozkiem a jeho hmotným okolím. Problém vnímání tudíž není řešitelný bez „univerzalizace“ konceptu

---

<sup>91</sup> Viz podkapitola *Metodické řešení paradoxu Achilla a želvy*.

nedělitelného pohybu, tj. bez propojení mozku a hmotného celku prostřednictvím nedělitelného pohybu.

Domníváme se, že teze, které Bergson představuje ve výše citovaném pasu, jsou artikulací intuitivní zkušenosti, protože nedělitelnost pohybu lze nahlédnout pouze v trvání. Bergsonovo vyjádření, že „pohyby molekul mozkové hmoty“ jsou neoddělitelně spjaty s okolním hmotným světem, které by mohlo naznačovat, že zde Bergson nevychází z intuitivní zkušenosti, protože mikročástice nelze ve zkušenosti nahlédnout, bychom měli chápat spíše tak, že i hypotetické „pohyby molekul“ se musí řídit intuitivní zkušeností, neboť pohybu nelze rozumět jinak než jako nedělitelnému kvalitativnímu vývoji. Bergson navíc pojmy molekulárních a atomických mikročástic v *Eseji i Hmotě a paměti* kritizuje.

V podkapitole o aplikaci prvního pravidla metafyzické verze intuitivní metody jsme analyzovali problém vnímání na problémy (ne)dělitelnosti pohybu, izolovaného hmotného tělesa a problémy, k nimž odkazují základní pojmy intelektu. Nyní se ukazuje, že je třeba řešit problémy (ne)dělitelnosti pohybu a izolovaného hmotného tělesa, abychom se vůbec přiblížili správné formulaci problému vnímání.<sup>92</sup> Podle našeho současného výkladu problému (ne)dělitelnosti pohybu je ovšem spolu s tímto problémem řešen také problém izolovaného hmotného tělesa. Zdá se tedy, že rozdělení problému vnímání na problémy (ne)dělitelnosti pohybu a izolovaného hmotného tělesa bylo zbytečné. Je však třeba upozornit, že problém izolovaného hmotného tělesa nelze redukovat (přinejmenším bez dalšího vysvětlení) na problém (ne)dělitelnosti pohybu. Pojem tělesa totiž není totožný s pojmem pohybu. Těleso je naopak obvykle považováno za podmínku možnosti pohybu, který umožňuje tak, že se v jistém smyslu nehýbe. Bergson tudíž na citovaném místě *Hmoty a paměti* tento problém zjednodušuje, a proto se k němu také ve čtvrté kapitole *Hmoty a paměti* vrací.<sup>93</sup> Zjednodušení problému izolovaného tělesa však nebrání přesnější formulaci problému vnímání. Spíše z něho vybírá ty aspekty, které jsou ke správnému nastolení problému vnímání potřeba.

Pojmy původní intelektuální formulace problému vnímání („mé vnímání univerza“ závisí na vnitřních pohybech mozkové hmoty) jsou tedy podle druhého pravidla metafyzické verze intuitivní metody přeformulovány následovně: „Vnitřní pohyby mozkové hmoty“, které byly chápány jako izolované od zbytku hmotného univerza, jsme reformulovali pomocí konceptu nedělitelného pohybu. Tento koncept současně spolu s přirozeností problému vnímání, který

---

<sup>92</sup> Problémy, k nimž odkazují základní pojmy intelektu, tj. homogenní prostor, číslo a homogenní čas, nyní považujeme pro plynulost výkladu za vyřešené. Proto jsme je také představili v části *Ontologické předpoklady intuitivní metody* v *Eseji o bezprostředních datech vědomí a Hmotě a paměti*. Později se však k ožehavému tématu vztahu intuitivní metody a jejích ontologických předpokladů ještě vrátíme.

<sup>93</sup> Hap., str. 147–151.

spočívá v interakci mezi mozkem a jeho hmotným okolím (i v intelektuální formulaci problému předpokládáme, že mozek je afikován svým okolím), konstituuje celkový charakter problému vnímání. Konceptem nedělitelného pohybu jsme rovněž částečně reformulovali pojem tělesa, které nemůže být nadále při interakci s „jinými“ tělesy považováno za izolované. V původní intelektuální formulaci problému vnímání jsme tudíž mezi pohyby mozkové hmoty a pohyby jejího hmotného okolí spatřovali pouze rozdíly ve stupni, protože jsme je izolovali pomocí pojmu homogenního prostoru. Nyní mezi těmito pohyby konstatujeme  $DvP_1$ , jež vytváří kontinuálně trvající pohyb. Podobně je tomu s pojmem tělesa, které je nahlíženo z hlediska jeho pohybu.

**(Druhé pravidlo.)** Tento výsledek aplikace druhého pravidla nás přivádí k aplikaci **komplementárního pravidla k druhému pravidlu**, které spočívá v rozlišení mezi intuitivní zkušeností trvání a intelektuálním faktem. Nově získanou šíři problému vnímání (mozek a jeho zasazení do celku hmotného univerza) tudíž musíme vztáhnout k intelektuálnímu faktu, a ustavit tak  $DvP_2$ . Nutí nás k tomu právě šíře problému vnímání, do níž musíme zahrnout i intelektuální fakt. Intelektuální fakt zatím budeme charakterizovat pouze v intencích našeho výkladu základních pravidel metafyzické verze intuitivní metody. Má tři rysy: matematizaci, matematickou interpretaci kategorie kauzality a na ní založenou možnost predikce. Právě úspěšné predikce intelektuálních věd přitom činí intelektuální fakt faktem. Pojmy, jež intelektuální fakt umožňují, jsou tzv. základní pojmy intelektu (homogenní prostor, číslo a homogenní čas).

### 4.1.3 Aplikace třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody

Pravidlo, jež se budeme snažit doložit na poslední části problémové pasáže *Hmoty a paměti*, má tuto podobu: **Rozvrhni vysvětlení intelektuálního faktu. Načrtni jeho obecné rysy s ohledem na strukturu intelektuálního faktu a  $DvP_1$ .**

Zde je závěrečná část problémové pasáže *Hmoty a paměti*, v níž je stanoven její základní problém:

*Máme systém obrazů, který nazýváme svým vnímáním univerza a který se od základu zpřevrací nepatrnými změnami jistého privilegovaného obrazu, mého těla. Tento obraz je středem. Všechny ostatní se k němu vztahují. S každým jeho pohybem se vše mění, jako bychom potočili kaleidoskopem. Na druhé straně máme tytéž obrazy, avšak tentokrát vztahované k sobě samým. Nepochybně na sebe vzájemně působí, ale důsledek vždy zůstává přiměřený příčině: To nazývám universem. Jak je možné, že tyto dva systémy koexistují a že tytéž obrazy, které uvnitř univerza zůstávají relativně neměnné, jsou v našem vnímání nekonečně proměnlivé? Tento problém, který*

*leží nerozhodnut mezi realismem a idealismem a dost možná i mezi materialismem a spiritualismem, je podle našeho názoru možno formulovat následovně: Jak je možné, že tytéž obrazy mohou zároveň vstupovat do dvou různých systémů, kdy v jednom se každý obraz mění sám pro sebe a v přesné závislosti na tom, jak podléhá reálnému působení okolních obrazů, a ve druhém se mění všechny v závislosti na jediném, v proměnlivé závislosti na tom, jak odrážejí možnou činnost tohoto privilegovaného obrazu? (Bergsonovo zdůraznění – pozn. aut.)<sup>94</sup>*

Bergson v této pasáži načrtává dva různé systémy *totožných* obrazů, systém či řád vnímaných obrazů a systém či řád obrazů vědy, přičemž problematický je pro něj jejich koexistence či vztah. Nyní nás bude zajímat zejména ten systém, v němž *se každý obraz mění sám pro sebe a v přesné závislosti na tom, jak podléhá reálnému působení okolních obrazů*. Odhlédněme na chvíli od pojmu obrazu, později se k němu vrátíme, a všimněme si, že se v rámci tohoto systému předpokládá „přiměřenost příčiny a důsledku“. Bergson později dodá, že díky tomu, že „každá změna je zde přesnou mírou své příčiny“, můžeme predikovat budoucí stavy tohoto systému, s nímž ovšem nemáme *přímou* zkušenost, spíše v něj na základě úspěšných predikcí věříme. Konceptuálně tento systém podle Bergsona popisuje či rozvíjí věda.<sup>95</sup> Tyto charakteristiky, které jsou podle nás spíše odůvodněnými intelektuálními předpoklady než jednoduše „vlastnostmi obrazů“, protože s řádem obrazů vědy nemáme *přímou* zkušenost, jsme shrnuli a rozpracovali v pojmu intelektuálního faktu. Rozlišení mezi odůvodněnými intelektuálními předpoklady sjednocenými v pojmu intelektuálního faktu a celkovou zkušeností trvání, jež vytváří DvP<sub>1</sub>, podle nás konstituuje DvP<sub>2</sub>. Nyní tudíž můžeme konstatovat implicitní přítomnost DvP<sub>2</sub> a intelektuálního faktu v textu *Hmoty a paměti*, již jsme s to izolovat díky analýze.

Citovaný pasus současně ukazuje, jak bychom měli s DvP<sub>2</sub> metodicky zacházet. Domníváme se, že je částečným uskutečněním Bergsonova metodického pokynu, který jsme již zmiňovali výše (třetí pravidlo metafyzické verze intuitivní metody, jež se zde snažíme doložit, je přitom podle nás jedním ze stupňů interpretace tohoto metodického pokynu):

*Otázky týkající se subjektu a objektu, jejich rozlišení a spojitosti, je třeba klást z hlediska času spíše než z hlediska prostoru.*<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Hap., str. 18–19.

<sup>95</sup> Hap., str. 20.

<sup>96</sup> Hap., str. 52.

Subjekt zde zastupuje řád vnímaných obrazů, objekt intelektuální fakt a preferenci hlediska času skutečnost, že za předměty, k nimž se vztahuje intelektuální fakt, jsou považovány *hypotetické* materiální obrazy vědy, které jsou v řádu vnímání přístupné intuitivnímu aktu. DvP<sub>2</sub>, jež rozlišuje celkovou zkušenost trvání a intelektuální fakt, tak je podle tohoto metodického pokynu redukována na DvP<sub>1</sub> mezi celkovou zkušeností trvání, tj. řádem vnímání, a řádem obrazů vědy. Tato redukce současně schematicky načrtává vysvětlení intelektuálního faktu tím, že mu v termínech hypotézy obrazů vědy poskytuje předmět, o němž může platit.

Nyní tedy víme, v jakých hranicích se bude řešení problému vnímání, tj. problému dvou opačných řádů, pohybovat. Je třeba vysvětlit intelektuální fakt, o jehož předmětu zatím víme pouze ze schématického náčrtu, v koexistenci s řádem vnímání. Nejedná se ještě o správně formulovaný problém vnímání. Toho dosáhneme, až dostatečně porozumíme obou stranám difference, řádu vnímání i řádu obrazů vědy. Na tomto stupni jsme s to pouze vymezit základní oblasti, jimž musíme porozumět, abychom mohli správně formulovat problém vnímání. Řád obrazů vědy je dokonce alespoň provizorně rozporný. Tématem tohoto rozporu je skutečnost, že by trvající obrazy měly v jistém smyslu trvat po způsobu homogenního prostoru, který ovšem trvání vylučuje. Pouze za této podmínky přitom může být obraz účinku přesně přiměřený, tj. spočítatelný, obrazu příčiny. Schematizované vysvětlení intelektuálního faktu tudíž zatím obsahuje přinejmenším provizorní rozpor. Současně nám ale také ukazuje, jaké další důsledky s sebou nese preference hlediska času: Řád obrazů vědy musí mít zkušenostní ráz, jak je zřejmé z termínu „obraz“. Tyto obrazy navíc mají určitý ontologický status, existují nezávisle na řádu vnímání. A konečně mezi řádem vnímání a řádem obrazů vědy platí, zatím temný, vztah totožnosti, do obou řádů „vstupují tytéž obrazy“.

V rámci aplikace druhého pravidla metafyzické verze intuitivní metody jsme revidovali význam pojmů „mé vnímání univerza“ a „pohyby mozkové hmoty“ na základě intuitivní zkušenosti trvání. Tím jsme vtiskli intuitivní zkušenosti určité uspořádání, které nepochází z této zkušenosti samotné. Toto uspořádání přitom může být zdrojem chyb, jež znemožní řešení problému. Zavedli jsme tudíž určitou hypotézu o uspořádání problému, kterou může potvrdit až jeho uspokojivé řešení. V rámci aplikace třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody se hypotetičnost našeho postupu prohlubuje. Nyní už neklademe hypotézu o *uspořádání* určitého obsahu, nýbrž předpokládáme, že intelektuální fakt, s nímž nemáme žádnou přímou zkušenost, bude vysvětlitelný na základě určitého zkušenostního *obsahu*, totiž trvání. Bergsonova metodická výzva k preferenci hlediska času před hlediskem prostoru, jíž jsme částečně interpretovali třetím pravidlem metafyzické verze intuitivní metody, je tudíž pokynem ke kladení hypotézy o využitelnosti zkušeností trvání pro porozumění intelektuálnímu faktu, která opět musí být

ověřena úspěšným řešením problému. Touto hypotézou současně opouštíme půdu empirie, neboť chceme použít zkušenost, v níž není intelektuální fakt instanciován, jako *nástroj* k vysvětlení faktičnosti či platnosti tohoto faktu. Jak už jsme tedy uvedli výše, metafyzičnost metafyzické verze intuitivní metody spočívá v do jisté míry arbitrárním použití zkušenosti trvání k vysvětlení platnosti intelektuálního faktu.

Cílem našeho výkladu v této podkapitole je ukázat, jak lze metodicky dospět k rozlišení dvou řádů, řádu vnímání a řádu obrazů vědy. Nyní je pro nás ovšem problematický především řád obrazů vědy. Řád vnímání, jak je charakterizován ve výše citovaném problémovém pasu, totiž jako činnost, je spíše důsledkem Bergsonovy snahy o srozumitelný výklad než metodického řešení problému vnímání. Na stupni Bergsonova výkladu, který je vymezen problémovou pasáží, je vnímání jakožto činnost navíc stále ještě konfúzním pojmem, jenž musí teprve být položen jako problém.<sup>97</sup> Pro rozlišení obou řádů je proto dostatečné, když víme, že řád vnímání charakterizuje trvání bez matematicky interpretovaného pojmu kauzality a nedělitelný pohyb. Vnímáním jakožto činností se navíc budeme zabývat při aplikaci dalších pravidel metafyzické verze intuitivní metody.

Nyní tedy obrátíme pozornost k řádu obrazů vědy. Ten slouží jako vysvětlení intelektuálního faktu tím, že mu poskytuje předmět, o kterém může intelektuální fakt platit. Výše jsme uvedli, že aplikace třetího pravidla, které je interpretací Bergsonova pokynu k preferenci hlediska času při řešení problematického vztahu subjektu a objektu, má následující důsledky: Řád obrazů vědy charakterizuje kromě matematicky interpretovaného pojmu kauzality a možnosti predikce zkušenostní ráz, nezávislá existence na řádu vnímání a moment totožnosti ve vztahu obou řádů, totiž skutečnost, že do obou řádů „vstupují tytéž obrazy“. Matematicky interpretovaný pojem kauzality a na něm založená možnost predikce jsou řádu obrazů vědy připsány na základě struktury intelektuálního faktu. Kdyby nebyly v jistém smyslu vlastnostmi řádu obrazů vědy, nemohl by o něm intelektuální fakt platit. (**Viz třetí pravidlo: Načrtni obecné rysy vysvětlení intelektuálního faktu s ohledem na jeho strukturu.**)

Zbývající vlastnosti řádu obrazů vědy, totiž zkušenostní ráz, nezávislá existence a moment totožnosti ve vztahu obou řádů, jsou mu připsány na základě struktury zkušenosti trvání. (**Viz třetí pravidlo: Načrtni obecné rysy vysvětlení intelektuálního faktu s ohledem na strukturu DvP<sub>1</sub>.**) Důvod, proč musí mít předmět intelektuálního faktu zkušenostní ráz, je zřejmý. Máme-li preferovat hledisko času, musíme tak učinit prostřednictvím přesné zkušenosti s časem, a na základě toho chápeme předmět intelektuálního faktu jako zkušenost *sui generis*. Bergson se

---

<sup>97</sup> Máme na mysli především rozlišení vněmu jako virtuální činnosti a afekce jako reálné činnosti, k nimž Bergson dospěje až v následujících částech první kapitoly *Hmoty a paměti*.

dokonce domnívá, že bez reflektované zkušenosti trvání nelze správný pojem času vůbec myslet. Zkušenostní ráz obrazů vědy tudíž kromě jistého představového či obrazového charakteru znamená také, že obrazy vědy sdílí s trváním jeho základní charakteristiky: proměnlivou, dynamickou kontinuitu, jsou vždy *fait accomplissant*, a nikdy *fait accompli*, heterogenním vývojem a jejich časová dimenze nemá povahu formální struktury, je totožná se svým obsahem.

Nezávislá existence řádu obrazů vědy na řádu vnímání je důsledkem preference hlediska času jakožto vývoje trvání. Když uvažujeme vztah či koexistenci mezi řádem vnímání a řádem obrazů vědy, musíme tak činit prostřednictvím trvání jakožto vývoje, ať už postupujeme jakýmkoli směrem, tj. buď z řádu vnímání k řádu obrazů vědy nebo obráceně. Ve výkladu třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody jsme přitom ukázali, že vývoj implikuje ontologickou nezávislost mezi svými jednotlivými fázemi. Řád vnímání i řád obrazů vědy jsou tudíž navzájem ontologicky nezávislé, neboť jejich vztah<sup>98</sup> musíme koncipovat v termínech trvajících vývoje. Jestliže navíc považujeme řád vnímání za realitu, kterou sdílíme s ostatními lidmi, není důvod nepovažovat řád obrazů vědy, který vysvětluje intelektuální fakt, za realitu stejného řádu, totiž sdílenou, i když nepřímou.<sup>99</sup>

K Bergsonově ontologii ve *Hmotě a paměti* ovšem musíme učinit jednu vysvětlující poznámku. I když se Bergson vymezuje vůči interpretaci Descartova dualismu jako ontologii dvou reálně odlišných substancí a mohlo by se zdát, že podle jeho názoru provádí to samé, jenom lépe, nebylo by správně říci, že Bergsonova ontologie ve *Hmotě a paměti* je ontologií, v níž se rozlišují poslední základy reality, tj. substance.<sup>100</sup> Bergson chce pouze ukázat, že duch, jemuž jsme se zatím nemohli věnovat, a hmota jsou rovnocenné reality, že ani jedna z těchto entit není ontologicky závislá na druhé. Žádná však není označena za substancí či poslední základ reality. V tomto smyslu je Bergsonova ontologie relativní.

Je tu však ještě jeden relativistický moment, který se zakládá na naší interpretaci intuitivní metody. Výše jsme viděli, že při metodickém řešení problémů musíme intuitivní zkušenost upřádat pomocí pojmů, které ovšem nepocházejí z této zkušenosti samotné. Vnášíme tím do

---

<sup>98</sup> Bergsonův termín „koexistence“ se v tomto kontextu ukazuje jako poněkud zavádějící. Nelze ho chápat ve smyslu současnosti.

<sup>99</sup> Naše vyvození ontologického statutu obrazů z trvání podporuje Bergsonovo vyjádření z konce první kapitoly. Bergson se zde domnívá, že problém realistického či idealistického přístupu ke hmotě lze řešit *bezprostředním náhledem*. To ovšem neznamená, jak ukazuje naše interpretace, že ontologický status hmoty poznáváme *bezprostředně: Navratíme proto vnímání jeho pravý charakter. Ukažme v čistém vnímání systém rodících se činností, nořících se do reality hlubokými kořeny: takové vnímání bude od vzpomínky diametrálně odlišné. Realnost věcí již nebude konstruována či rekonstruována, nýbrž hmatána, pronikána, prožívána. A místo toho, aby se společný problém realismu utápěl v metafyzických debatách, bude třeba jej řešit pomocí „bezprostředního náhledu“.* (Hap., str. 50.)

<sup>100</sup> Descartovy substance ovšem můžeme považovat za poslední základy reality pouze tehdy, když odhlédneme od Božího působení, které je drží v existenci.

metodického řešení problémů prvek hypotetičnosti. To se týká i ontologického rozlišení ducha a hmoty, které je určitým meta-uspořádáním problému vnímání. Ontologické rozlišení mezi hmotou a duchem je i z tohoto hlediska platné, ovšem pouze v té míře, v níž umožňuje uspořádat a poznat problém vnímání. Současně se ukazuje, jak můžeme interpretovat ontologii založenou na intuitivní metodě. Za ontologické bychom měli považovat ty difference, které jsou nejjobecnějším uspořádáním určitého celkového problému či jeho řešení, jako ducha a hmota v případě problému vnímání.

Tato interpretace Bergsonovy ontologie nám umožňuje vypořádat se s některými rámcovými výklady *Hmoty a paměti*. Například Milič Čapek a Leonard Lawlor se domnívají, že Bergsonova ontologie ve *Hmotě a paměti* je monistická, že se jedná o svéráznou ontologii trvání.<sup>101</sup> Podle naší interpretace tento výklad není možný. „Trvání“ totiž nemůže vyjadřovat nejjobecnější uspořádání celkového problému. V tomto smyslu je Bergsonova ontologie anti-monistická. To, co některé autory vede k přehlížení Bergsonova opakovaného přihlášení k dualismu, je patrně skutečnost, že trvání nevytváří ontologické difference, jak jim obvykle rozumíme. V Descartově dualismu nemůžeme žádnými změnami atributu myšlení dospět k atributu rozlehlosti a *vice versa*. Bergsonův duch se však v podobě paměti vyvíjí k materiálnímu obrazu. Ducha a hmotu podle Bergsona odlišuje především povaha jejich trvání. I zde je však představitelný vývoj od jednoho trvání k druhému. Díky naší interpretaci se lze tomuto problému do jisté míry vyhnout. Ontologické difference (nejjobecnější uspořádání celkového problému) můžeme totiž odlišit od ostatních diferencí (uspořádání celkového problému s nižším stupněm obecnosti), i když připustíme, že je mezi ontologickými diferencemi představitelný vývoj.

Naše interpretace je ovšem určitou „epistemizací“ ontologie, neboť ji intimně propojuje s poznáním, jež dosahujeme správným uspořádáním problému formulovaného s ohledem na intuitivní zkušenost. Ontologie je nutnou součástí správně řešeného celkového problému. Nejenže je tedy takto interpretovaná ontologie revidovatelná jako každé řešení problému v rámci intuitivní metody, ale také sdílí s poznáním jeho biologický či praktický základ, který spočívá v tom, že poznáváme a ontologicky rozčleňujeme univerzum pouze tak, že odhlížíme od některých jeho diferencí a na základě toho mu vtiskujeme uspořádání. Ontologicky poznávat proto neznamená být práv nepřeborné rozmanitosti zkušenosti trvání, ontologie je vždy zjednodušením, které nám umožňuje řešit určité problémy. V tomto smyslu můžeme říci, že když

---

<sup>101</sup> Čapek, M., *Bergson and Modern Physics: A reinterpretation and re-evaluation*; Lawlor, L., *The Challenge of Bergsonism*, 2003, ISBN 0826468020.

poznáváme, napodobujeme úlohu tělesných potřeb, jež homogenizují a pořádají zkušenost, abychom mohli řešit problémy života.

Poslední vlastností, která charakterizuje řád obrazů vědy a řád vnímání, je totožnost obrazů, jež do nich vstupují. Na tomto stupni našeho výkladu je tento termín nutně temný. Jak uvidíme později, obraz, se stává vnímáním, není v přísném slova smyslu obrazem vědy. Již nyní ale můžeme dát tomuto výrazu alespoň zárodečný význam, jenž se zakládá na intuitivní zkušenosti trvání. Viděli jsme, že mozek je podle Bergsona tvořen pohyby, které nelze oddělit od zbytku materiálního univerza. Tento koncept, vezmeme-li ho vážně, vylučuje reprezentativní funkci mozku. Mozek podle Bergsona nevytváří představy, které by zdvojovali univerzum tím, že by jej reprezentovali v mozkových procesech. V tomto negativním smyslu tedy můžeme říci, že obrazy, jež vstupují do obou řádů, jsou *totožné* – obrazy v řádu vnímání nemohou být kopií obrazů vědy ani konstruktem, jež mozek vytváří.

V této a dvou předcházejících podkapitolách jsme vyložili základní problém *Hmoty a paměti* prostřednictvím prvních třech pravidel metafyzické verze intuitivní metody. Při výkladu aplikace prvního pravidla jsme identifikovali intelektuální charakter první formulace problému vnímání (pojmy nezávislého tělesa a dělitelného pohybu závisejí na základních pojmech intelektu) a rozčlenili jej na sub-problémy (nezávislost tělesa, dělitelnost pohybu). Druhé pravidlo nám umožnilo prostřednictvím pojmu nedělitelného pohybu stanovit širší problému vnímání a vztáhnout jej k intelektuálnímu faktu. Současně se zde oblast či řád vnímání ukázala jako celek, jímž procházejí nedělitelné pohyby, které rozrušují izolovanost těles. Při výkladu třetího pravidla jsme metodicky vykávali redukci  $DvP_2$  mezi celkovou zkušeností trvání, tj. řádem vnímání, a intelektuálním faktem na  $DvP_1$  mezi celkovou zkušeností trvání a předmětem či vysvětlením intelektuálního faktu, tj. řádem obrazů vědy.

Základní problém *Hmoty a paměti* tedy spočívá v diferenci mezi řádem vnímání a řádem obrazů vědy, respektive v otázce po jejich vztahu či koexistenci. Oba řády přitom zůstávají konfúzní a nejasné a obsahují další implicitní problémy, jimž se budeme věnovat při výkladu aplikace dalších pravidel metafyzické verze intuitivní metody. Právě toto implicitní míšení problémů v obou řádech současně ukazuje, že jsme ještě nedospěli ke správné formulaci problému vnímání. K tomu je zapotřebí, abychom identifikovali, formulovali a vyřešili problémy, které náležejí jednotlivým řádům vzatým odděleně.

## 4.2 Řád vnímání

V této kapitole naší práce představíme aplikaci čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody, které předepisuje užití empirické verze intuitivní metody na tu problematickou část difference mezi předmětem intelektuálního faktu a celkovou zkušeností trvání, jež je přístupná v naší bezprostřední zkušenosti, tj. v případě *Hmoty a paměti* na řád vnímání. Budeme vycházet z prvních třech kapitol *Hmoty a paměti*, konkrétněji z Bergsonových analýz vněmu a vzpomínky. Jednotlivé koncepce ovšem vyložíme ve zjednodušené podobě, protože jejich podrobnější interpretaci neumožňuje omezený rozsah této práce. Ani aplikaci empirické verze intuitivní metody se nebudeme věnovat detailně, už jsme ji ostatně doložili na problému Achilla a želvy.<sup>102</sup> Vždy pouze upozorníme na metodickou strukturu Bergsonova postupu, tj. na intelektuální formulaci problému, správnou formulaci problému pomocí  $DvP_1$  a jeho řešení na základě  $DvP_1$ . Nejprve se však budeme věnovat struktuře problémů řádu vnímání, přičemž nám poslouží jako vodítko komplementární pravidlo k prvnímu pravidlu empirické verze intuitivní metody. Budeme tudíž rozkládat komplexní problémy na problémy jednodušší.

### 4.2.1 Struktura problémů řádu vnímání

Čtvrté pravidlo metafyzické verze intuitivní metody, jehož aplikaci se budeme snažit doložit v první, druhé a třetí kapitole *Hmoty a paměti*, má následující podobu: **Pokud je celková zkušenost trvání, totiž ten prvek difference, který je dán v bezprostřední zkušenosti, sama problematická, aplikuj empirickou verzi intuitivní metody, dokud se této problematičnosti nezbavíš.** Nejprve tedy musíme ukázat problematičnost řádu vnímání. Protože je navíc řád vnímání komplexním problémem, je třeba vyložit celou strukturu problémů, jež se v něm zprvu konfúzně mísí. Díky tomu dosáhneme prvotního projasnění tohoto komplexního problému, byť stále ještě na intelektuální rovině.

V rámci výkladu aplikace prvního pravidla metafyzické verze intuitivní metody jsme identifikovali intelektuální formulaci problému vnímání (*Odkud se tedy bere pocit, že „mé vnímání univerza“ závisí na vnitřních pohybech mozkové hmoty, jejichž změnami se i toto vnímání mění a jejichž zánikem i ono zaniká?*). Nyní představíme jeho další intelektuální formulaci. Přirozeně tedy vyvstává otázka, v jakém jsou tyto formulace vztahu. První intelektuální formulace problému vnímání tematizovala závislost „mého vnímání univerza“ na jedné nepatrné části tohoto vnímaného univerza, totiž na mozkové hmotě a jejích pohybech.

---

<sup>102</sup> Viz podkapitola *Metodické řešení paradoxu Achilla a želvy*.

Intelektuální formulace problému vnímání, kterou představíme v této podkapitole, jej bude nahlížet jako problém vědomí či problém „psychologický“ a tomu budou odpovídat i její pojmy. Nebude tedy tematizovat vazbu problému vnímání na „vnější“ předměty. Obě intelektuální verze problému vnímání tak konstituují svébytná a současně komplementární hlediska, z nichž první je důležité pro otázku empirického či metafyzického statutu problému vnímání a druhé pro jeho objasnění, nakolik je to možné, na základě bezprostřední a přesné zkušenosti. Psychologické hledisko je pro řešení problému vnímání nedostatečné proto, že existuje hledisko „vnější“, jež staví problém vnímání do souvislosti s celkem materiálního univerza. Z „vnějšího“ hlediska zase nemůžeme zahlédnout všechny difference, z nichž vnímání sestává, a problém vnímání by tak pro nás zůstal temný. Musíme tedy postupně projít oběma hledisky na problém vnímání.

První problémovou intelektuální diferencí, tj. diferencí ve stupni, která nám může zpřehlednit řád vnímání, je difference mezi vněmem a vzpomínkou. Naše vněmy jsou podle Bergsona *bezpochyby prostoupeny vzpomínkami a naopak vzpomínka se (...) znovu stává přítomnou pouze tehdy, když se vtělí a pronikne do určitého vnímání*.<sup>103</sup> Intelekt mezi nimi spatřuje pouze rozdíly intenzity kvalitativního dojmu. Vzpomínka je pak pro něj vybledlou kopií původního vněmu.<sup>104</sup> Toto rozlišení má svůj protějšek v otázce materiálního základu vnímání a vzpomínání. Materialisté i dualisté často považují vědomou vzpomínku i vědomý vněm za důsledek<sup>105</sup> určitého uspořádání mozkové hmoty. Vněm a vzpomínka jakožto stavy mozku se pak liší ve stupni v tom smyslu, že vzpomínka je přibližným opakováním materiálního uspořádání vněmu.<sup>106</sup> Prvním problémem, jímž je těhotný řád vnímání, je tudíž vztah vněmu a vzpomínky, které se v něm mísí a které intelekt rozlišuje pouze stupněm.

Samotný vněm, třebaže nedostatečně izolovaný od vzpomínky pouhou diferencí ve stupni, však obsahuje další problematický vztah. Psychologie 19. století podle Bergsona rozlišovala extenzivní stav představový zpřítomňující vnější předměty a neextenzivní stav afektivní, jímž se nám dávají subjektivní stavy našeho těla. Protože může vnější vnímání přejít zvýšením intenzity v afekci (kontakt se špendlíkem a píchnutí), zdálo se rozumné předpokládat, že vnější vnímání je původně nerozlehlé a vzniká projekcí afekce, která ztratila svou intenzitu. Mezi extenzivním vnějším vnímáním a neextenzivní afekcí by pak byl pouze rozdíl ve stupni, který by spočíval ve větší intenzitě afekce.<sup>107</sup> Důležitou roli v tomto rozvrhu hrál mozek, který činil vnějšími původně

---

<sup>103</sup> Hap., str. 49.

<sup>104</sup> Hap., str. 50.

<sup>105</sup> Ve volném slova smyslu. Nerozlišujeme tu rozličné koncepce tohoto vztahu.

<sup>106</sup> Bergson tuto koncepci implicitně předpokládá, když z řešení problému vzpomínky vyvozuje důsledky pro problém vněmu. (Hap., str. 54–55.)

<sup>107</sup> Hap., str. 38–39.

nerozlehlé subjektivní stavy, a vytvářel tak představu univerza. Dalším problémem, jenž se tentokrát týká pouze vněmu či vnímání, tudíž bude vztah vnějšího vnímání a afekce.

Ani dimenze vzpomínání však není prosta problematičnosti. Existují dva typy vzpomínek. První z nich má podobu tělesného mechanismu či návyku, který byl ustaven opakováním a spouští se za podobných okolností. Druhý typ je obrazem minulé události.<sup>108</sup> Bergson uvádí dva způsoby, jak lze koncipovat rozdíl ve stupni mezi těmito typy vzpomínek. První případ zahrnuje krajní podobu mechanické vzpomínky. Pokud se učíme jistou látku nazpaměť, má výsledná vzpomínka podobu tělesného návyku. Současně však disponujeme obrazovými vzpomínkami na jednotlivé četby. Lze tedy říci, ptá se Bergson, že se obě vzpomínky *liši pouze ve stupni, že se obrazy postupně vyvolané jednotlivými četbami navzájem překrývají a že jednou naučená je jen obrazem poskládaným ze všech ostatních četeb?*<sup>109</sup> Druhý způsob, jak si lze představit rozdíl ve stupni mezi obrazovou a mechanickou vzpomínkou, je pro Bergsona důležitější a obecně rozšířenější. V materialistickém vysvětlení paměti se často *všechny* vzpomínky považují za strukturu, již tělo či mozková hmota získává opakováním. Mezi mechanickými a obrazovými vzpomínkami by pak byl rozdíl pouze ve složitosti tohoto uspořádání.<sup>110</sup> Specifickým problémem paměti je tudíž vztah mezi její mechanickou a obrazovou podobou.

Problémy řádu vnímání, které jsme právě představili, je nyní třeba uspořádat do metodické struktury jejich řešení. Celek řádu vnímání, jež jsme rozdělili pomocí problematičného vztahu vněmu a vzpomínky, nemůžeme učinit srozumitelným prostým řešením tohoto problematičného vztahu. Termíny, jež tento vztah pojí, jsou totiž samy problematičné. Nejprve tedy musíme obrátit pozornost k jednomu z nich a metodicky vyřešit problém, který zahrnuje. Potom bychom měli metodicky vyřešit problém, jež implikuje druhý z těchto termínů. Problematickému vztahu vněmu a vzpomínky se můžeme věnovat až na závěr. Tehdy totiž budeme disponovat jasným pojmem vněmu a vzpomínky, což nám umožní mezi nimi stanovit DvP<sub>1</sub> a správně formulovat problém jejich vztahu. Teprve pak bude možné podat metodické vysvětlení jejich různorodých interakcí.

Ve výkladu aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody se z důvodu omezeného rozsahu naší práce nebudeme moci věnovat všem problémům, které intuitivní metoda řeší. Jedná se především o model pozorného rozpoznání z druhé kapitoly<sup>111</sup> a model tzv. paměťového kužele z třetí kapitoly.<sup>112</sup> Obě úzce provázané koncepce lze považovat za řešení

---

<sup>108</sup> Hap., str. 56.

<sup>109</sup> Hap., str. 58.

<sup>110</sup> Hap., str. 60.

<sup>111</sup> Hap., str. 73–80.

<sup>112</sup> Hap., str. 121–128.

problémů spjatých s aktualizací obrazové vzpomínky a jejím minulostním charakterem, tj. s vývojem z původní virtuality tzv. čisté vzpomínky. Věříme ovšem, že výběr a struktura problémů, které jsme zde představili, jsou dostatečné pro metodické vykázání *základních* diferencí řádu vnímání a řešení s nimi spjatých problémů. To by nám vposled mělo umožnit řešit i ústřední problém *Hmoty a paměti*, který podle nás spočívá v otázce vztahu či koexistence řádu vnímání a řádu obrazů vědy.

Metafyzická verze intuitivní metody v režimu *objevování* ovšem také předepisuje rozdělení některých koncepcí, které Bergson *vykládá* společně. V rámci aplikace čtvrtého pravidla, tj. aplikace empirické verze intuitivní metody, se proto nebudeme věnovat vztahu předmětu vněmu a hypotetického nezávislého předmětu.<sup>113</sup> Tento problém podle nás patří do metafyzické větve metafyzické verze intuitivní metody. Nevyložíme ani Bergsonovy argumenty založené na experimentech, patologiích mozku a určitých „neurovědeckých“ hypotézách. Domníváme se totiž, že nemohou být vyjádřeny v termínech trvání, a nepatří tak do Bergsonovy intuitivní metody v režimu objevování.

#### **4.2.2 Aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: problém vnějšího vněmu a afekce**

**Empirická verze intuitivní metody. Intelektuální formulace problému.** Výše jsme načrtli intelektuální problém vztahu afekce a vnějšího vnímání jako vztah větší či menší intenzity, v němž hraje důležitou roli mozek konstruující z méně intenzivních subjektivních stavů představu univerza. Pojem intenzity je zde chápán kvantitativně. (Subjektivní stavy jsou typicky kvantifikovány prostřednictvím jejich příčiny, například počitek světla prostřednictvím světelného vlnění.) Výše jsme ukázali, že kvantifikace určitého předmětu závisí na základních pojmech intelektu. V předcházející kapitole jsme rovněž předvedli závislost pojmu pohybu mozkové hmoty na představách izolovaného tělesa a dělitelného pohybu, které jsou umožněny základními pojmy intelektu. Formulace problematického vztahu mezi afekcí a vnějším vnímáním jako vztahu mezi prvky s větší či menší intenzitou, jež se v závislosti na funkcích mozkové hmoty buď stávají představami univerza, nebo subjektivními tělesnými stavy, je tudíž *intelektuální*.

##### **Empirická verze intuitivní metody. Formulace problému na základě DvP<sub>1</sub>.**

V intelektuální formulaci problému se objevily tři intelektuální pojmy: vnější vněm, afekce a mozková hmota. Nyní tedy musíme ukázat, jak se změní jejich význam, pokud je

---

<sup>113</sup> Bergson v tomto kontextu používá termíny „obraz“ (nezávislý předmět) a „představa“ (předmět vněmu).

přeformulujeme na základě DvP<sub>1</sub>. Vnější vněm není v intelektuální interpretaci pouze měřitelným neextenzivním stavem, ale také, pokud je projikován, představou univerza, která prezentuje předměty a jejich vlastnosti na určité jednotné scéně. Je-li ovšem pouze *prezentací* předmětů a jejich vlastností, je podle Bergsona pouze netečným obrazem vyjmutým ze souvislosti života, který vnímá.<sup>114</sup> Vrátime-li vněmy do souvislosti trvajících života, ukáže se, že jsou neoddělitelně spjaty s činností, kterou na okolní předměty působíme. Nemohou však být pouze obrazem této činnosti při díle. Spíše umožňují činnosti tak, že se jim otevírají. Vnější vněmy tudíž nastiňují naše možné působení na předměty:

*Jako zrcadlo tedy vracejí (předměty vnějších vněmů – pozn. aut.) mému tělu obraz jeho možného vlivu. Vytvářejí uspořádání podle vzrůstající či slábnoucí moci mého těla.*<sup>115</sup>

Vnější vněm je tudíž počátkem naší činnosti na předmětech univerza v tom smyslu, že ji nastiňuje či umožňuje. V trvání současně nemůžeme nalézt jeho neextenzivní podobu. Vnějšnost a extenze jsou neoddělitelně spjaty.

Ve vymezení vněmu na základě DvP<sub>1</sub> jsme zatím pouze implicitně předpokládali úlohu těla a jeho centra, totiž mozkové hmoty. Jak tedy můžeme určit jeho funkci, přihlédneme-li k DvP<sub>1</sub>? Pozorujeme vnější předměty, jak působí na naše těla. Pozorujeme také, jak jim toto tělo působení vrací. Tělo se tedy přijímáním a vracením působení chová stejně jako všechny ostatní předměty, snad pouze s tím rozdílem, že si volí způsob svého působení. Představa trvajících těla je tedy představou centra určité charakteristické činnosti, totiž svobodně voleného působení na okolní předměty. Na základě zkušenosti trvání není pochopitelné, jak by tento předmět mohl vytvářet celkovou představu univerza, jestliže je pouze její svobodně si volící částí. Tělo i mozek pouze uskutečňují činnosti, jež se jim nabízejí ve vněmech okolních předmětů.<sup>116</sup>

Zatím tudíž víme, že vnější vněmy nám načrtávají virtuální činnosti, mezi nimiž si volí centrum svobodných činností, totiž naše tělo a mozek. Jak bychom však měli do této struktury začlenit afekci, jaká povahová diference tvoří její jádro? Vraťme se k příkladu se špendlíkem. Když vidíme špendlík v určité vzdálenosti od našeho těla, zakreslují se v něm přísliby a hrozby, jež od něj očekáváme – můžeme s jeho pomocí užitečně spojit jiné předměty nebo se o něj zranit. Když se špendlík dotýká povrchu našeho těla, hmatový smysl stále ještě vykresluje naše virtuální činnosti vůči špendlíku – můžeme jej například odstranit ze své blízkosti, abychom se o něj

---

<sup>114</sup> Hap., str. 13–16.

<sup>115</sup> Hap., str. 15–16.

<sup>116</sup> Hap., str. 14–15.

nezranili. Když však špendlík pronikne do našeho těla, tentýž nerv hmatové smyslu přestane vykreslovat virtuální činnosti, jež nám špendlík slibuje – cítíme bolest, tj. afekci, kterou na rozdíl vnějšího vněmu nemůžeme sdílet s nikým jiným. Co se oproti dvěma předchozím případům změnilo? V přechodu od viděného špendlíku v určité vzdálenosti od našeho těla přes hmatový vněm špendlíku na povrchu našeho těla k bolestivé afekci uvnitř našeho těla se virtuální hrozba zranění změnila v reálné zranění, virtuální činnost přešla v reálnou činnost. Afekce se tedy od vnějšího vněmu liší tím, že je na rozdíl od něj reálnou činností. Nemůžeme vůči ní nijak jednat, nic nám totiž nenabízí. Vůči afekci vždy jednáme nepřímou. Zkušenost trvání přitom ukazuje, že podstata afekce, tj. reálná činnost, je vždy spjata s určitou extenzí, byť nejasně lokalizovanou.<sup>117</sup>

Nyní můžeme formulovat problém vztahu vnějšího vnímání a afekce, jenž se odehrává v dimenzi činnosti. Funkcí mozku a těla je svobodně a rozumně reagovat na působení okolních předmětů, v nichž se zakreslují virtuální činnosti. Jedním z vlivů okolí na naše tělo je přitom pozvání k činnosti, načrtnutí našich virtuálních činností, jak víme ze skutečnosti, že znemožnění některých pohybů mozkové hmoty vede ke ztrátě obrazu virtuální činnosti. Tělo, konkrétně jeho nervový systém, současně zakouší afekce. Tělo či nervový systém je tudíž prostředníkem mezi vnějším vněmem a afekcí v dimenzi činnosti nebo jednání. Ptáme-li se proto na problematický vztah vnějšího vněmu a afekce, musíme tak učinit s ohledem na bezprostřední zkušenost naší svobodné tělesné reakce na působení vnějších předmětů. Jaká je tedy jednota trvajících zkušeností, v níž se virtuální činnosti na vnějších předmětech uskutečňují prostřednictvím těla, jež zakouší afekce, tj. vnitřní, subjektivní reálnou činnost?

**Empirická verze intuitivní metody. Řešení problému na základě DvP<sub>1</sub>.** Pokusme se tedy artikulovat uspořádání jednotné zkušenosti reakce našeho těla na výzvu okolních předmětů. Uskutečnění jedné z virtuálních činností, jež jsou zakresleny v předmětech našich vnějších vněmů, prostřednictvím našeho těla je vždy doprovázeno jeho afektivními stavy. Dokonce i když nic nečiníme a ponecháváme všechny činnosti jejich virtualitě, prožíváme naše vnitřní činnosti – afekce. Příklad špendlíku přitom ukázal, že v případě bolesti nerv přestává prezentovat virtuální činnosti a celé jeho smyslové pole vyplní pouze vnitřní reálná činnost. Není tomu ovšem tak, že při pouhém kontaktu se špendlíkem, kdy se nám dávaly naše virtuální činnosti, nedocházelo k afekcím. Reálné afektivní činnosti se mísily s představami virtuálních činností, přičemž hranicí mezi reálnou a virtuální činností byl povrch našeho těla. Aby mohl nerv prezentovat virtuální činnosti, musí vykonávat reálné činnosti. Bezprostřední zkušenost tudíž ukazuje reálnou afektivní činnost nervů jako nutný doprovod zakreslování virtuální činnosti do předmětů vnějších vněmů.

---

<sup>117</sup> Hap., str. 38–43.

Tento nutný doprovod má ovšem také svou nezastupitelnou funkci. Vnitřní reálná činnosti těla činí tělo předmětem vlastního zájmu. Právě díky afekcím jsme tělesně puzeni sledovat přísliby v našem okolí a prchat před blížícími se hrozbami. Reálná vnitřní činnost je tedy to, co poskytuje směr každému svobodnému uskutečnění virtuálních činností, zakreslených v předmětech vnějších vněmů, tj. činí tělo předmětem vlastního zájmu. Tělo jako prostředník mezi virtuálními činnostmi vnějších vněmů a vnitřními reálnými činnostmi afekcí si tudíž svobodně volí jednu z virtuálních činností, přičemž vnitřní reálné činnosti jej základně orientují, představují toto centrum činnosti jako to, co je tématem každé činnosti.

### **4.2.3 Aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: problém tělesného mechanismu a obrazové vzpomínky**

**Empirická verze intuitivní metody. Intelektuální formulace problému.** Uvedli jsme dva způsoby, jak lze chápat rozdíl ve stupni mezi mechanickou vzpomínkou a obrazovou vzpomínkou. První z nich je redukcí mechanické vzpomínky na obrazovou. V případě učení nějaké látky nazpaměť bychom se mohli domnívat, že výsledná vzpomínka (podle předpokladu druh návyku) je syntézou obrazových vzpomínek na jednotlivé četby. Rozdíl mezi zvykovou a obrazovou vzpomínkou je tudíž kvantitativní. Pojem kvantity či čísla je přitom jedním ze základních pojmů intelektu. Druhá varianta rozdílu ve stupni se objevuje v materialistickém vysvětlení paměti. Všechny vzpomínky jsou podle těchto koncepcí pohybovou strukturou mozkové hmoty či těla získanou opakováním. Mechanické a obrazové vzpomínky by se pak lišili pouze složitostí tohoto uspořádání. Složitost uspořádání je přitom v těchto koncepcích chápána kvantitativně, tj. prostřednictvím pojmu čísla a homogenního prostoru. Obě formulace problému tělesného mechanismu a obrazové vzpomínky jsou tudíž *intelektuální*.

**Empirická verze intuitivní metody. Formulace problému na základě DvP<sub>1</sub>.** Pojem mechanické vzpomínky nejprve ukážeme na zkušenosti učení fyzického cviku. Začínáme tím, že pohyb napodobujeme jako *souvislý* celek tak, jak nám ho prostředkuje zrak zvnějšku. Protože naše vnímání tohoto pohybu bylo nepřesné, bude nepřesný i pohyb, kterým se ho pokusíme zopakovat. Pokrok plynoucí z opakování je možný pouze tehdy, když v pohybu zvýrazníme to, co bylo zpočátku zahaleno, když v původně souvislém celku pohybu izolujeme elementární pohyby. Každé opakování přitom odhaluje další skryté pohyby. Až si tyto elementární pohyby

osvojíme, je třeba opět obnovit jejich ztracenou souvislost. Učení fyzickému cviku tak vyžaduje pohybovou analýzu a následně syntézu.<sup>118</sup>

Zkušenost učení látky nazpaměť, další případ osvojování mechanické vzpomínky, naproti tomu nevykazuje rysy analýzy a syntézy ani k látce zprvu nepřístupujeme jako k neanalyzovanému celku. Je spíše postupným napojováním dalších a dalších článků zvykového řetězce.<sup>119</sup> Tělesné mechanismy ovšem nezískáváme pouze účelnými činnostmi. Většinou vznikají spontánně, jako například určitý soubor pohybů, který si osvojíme v dobře známých prostředích, jako je byt či pracoviště.

Tyto odlišené příklady mechanických vzpomínek mají kromě zvykového charakteru čtyři společné vlastnosti. Předně nemají konkrétní datum, neuchovávají minulý obraz jedinečné události. Dále jsou v různé míře automatické, mohou být spuštěny určitým podnětem. Tento automatický charakter s sebou navíc nese jistou snadnost či samovolnost vykonávaného pohybu, která konstituuje pocit známosti. A konečně tělesný mechanismus zvýrazňuje určité vlastnosti vnímaného předmětu, totiž ty, na které reaguje, pokud je odpovědí na přítomnou situaci. To už jsme viděli při výkladu žité podobnosti, kdy tělesný mechanismus zvýrazňoval společné vlastnosti předmětů.<sup>120</sup>

Z tohoto vymezení by mělo být zřejmé, že mechanická vzpomínka není nejasnou syntézou jednotlivých obrazových vzpomínek. Na rozdíl od minulého obrazu je přítomnou činností, která vyžaduje přesně vymezený časový interval, aby mohla být vykonána. Není tedy představou či obrazem, jehož názor můžeme libovolně zkracovat nebo prodlužovat. Od obrazové vzpomínky se liší také tím, že postrádá datum, které by ji zařazovalo do jedinečného období minulosti, její dimenzí je přítomnost. Minulostní charakter mechanické vzpomínky se ukazuje pouze v samovolnosti či snadnosti, s níž je mechanismus vykonáván.<sup>121</sup>

Vymezení obrazové vzpomínky jsme již naznačili při výkladu mechanické vzpomínky. Obrazová vzpomínka má vždy konkrétní datum, uchovává minulý obraz jedinečné události. Zatím jsme však ještě nevymezili její minulostní charakter, což nám následně umožní nahlédnout z nového hlediska i obrazovou povahu tohoto druhu vzpomínky. Reflektujme tedy spolu s Bergsonem bezprostřední zkušenost vzpomínání na jedinečnou událost našeho života:

*Chceme nalézt určitou vzpomínku, vybavit si určité období našeho života? Uvědomujeme si svébytný akt, kterým se vymaňujeme z přítomnosti a přesouváme se do minulosti obecně a poté do*

---

<sup>118</sup> Hap., str. 82–83.

<sup>119</sup> Hap., str. 57–59.

<sup>120</sup> Viz §1 Homogenní prostor.

<sup>121</sup> Hap., str. 58.

*určité oblasti této minulosti: tápání srovnatelné se zaostřováním fotoaparátu. Naše vzpomínka však stále zůstává ve virtuálním stadiu. Prozatím se zaujetím odpovídajícího postoje pouze připravujeme na její přijetí. Postupně se objevuje jako srážející se mlhovina, ze stavu virtuálního přechází do stavu aktuálního. S tím, jak se její obrysy pozvolna vykreslují a její povrch vybarvuje, stále více napodobuje vnímání. Hlubokými kořeny však stále zůstává připoutána k minulosti, a kdyby ve svém završení nepociťovala svou původní virtualitu, kdyby nebyla kromě přítomného stavu současně něčím, co tuto přítomnost přetíná, nemohli bychom ji nikdy považovat za vzpomínku.<sup>122</sup>*

Zkušenost trvání nám tudíž odhaluje, že minulostní charakter obrazové vzpomínky spočívá v její původní virtualitě, bez ní bychom obrazovou vzpomínku vůbec nemohli chápat jako vzpomínku. Stav naprosté virtuality je současně podle Bergsona totožný s nevědomým neextenzivním stavem. Původní stav obrazové vzpomínky, k němuž Bergson obvykle odkazuje jako k čisté vzpomínce, je tak vsutku „představou nepřítomného předmětu“.<sup>123</sup> Další důležitou diferencí ukazuje vývoj mezi čistou neextenzivní vzpomínkou a jejím extenzivním obrazem, tj. překlenutí čisté vzpomínky do obrazu: Čistá vzpomínka původně nijak nesouvisela s činností, byla nečinná. Její obraz je ovšem očekáván v určitém „postoji“ a sám k určitým postojům vybízí. Je tudíž na rozdíl od čisté vzpomínky vpleten do dimenze činnosti.<sup>124</sup> Z tohoto hlediska také můžeme nazvat obrazovou vzpomínku „rodícím se vnímáním“, neboť vněm, jak se ukázalo výše, je bytostně motorický, tj. neoddelitelně spjatý s činností, kterou nám buď nabízí, nebo představuje.

Intuitivní zkušenost trvání nám tudíž ukázala, že vztah obrazové a mechanické vzpomínky nemůžeme koncipovat jako vztah komplikovanějšího a méně komplikovaného pohybového uspořádání. Obrazovou vzpomínku tedy nelze redukovat na mechanickou. (Řešení problému vnějšího vněmu a afekce nám ostatně odhalilo tělo a mozek jako centrum činnosti, nikoli „producenta“ představ.) Její podstata sestává ze dvou „částí“. Minulostní charakter je důsledkem její původní neextenzivní virtuality. Obrazový charakter se v kontrastu s tímto nečinným virtuálním stavem ukazuje jako extenzivní součást dimenze činnosti. Od mechanické vzpomínky,

---

<sup>122</sup> Hap., str. 100–101.

<sup>123</sup> Hap., str. 55.

<sup>124</sup> Vývoj mezi čistou vzpomínkou a jejím obrazem vytváří důležitou DvP<sub>1</sub>. Z určitého hlediska bychom tuto diferencí mohli chápat jako řešení sub-problému problému mechanické a obrazové vzpomínky, který by spočíval v otázce po vztahu čisté a obrazové vzpomínky. Diference mezi čistou a obrazovou vzpomínkou je však natolik novou DvP<sub>1</sub>, že nemá příslušnou intelektuální formulaci. Klasický asocianismus chápal minulostní charakter obrazové vzpomínky jako otázku rozdílu intenzity mezi vněmem a obrazovou vzpomínkou. Otázku po vztahu čisté a obrazové vzpomínky si tak nebyl s to položit ani v podobě deformované intelektu. My ho tudíž v jistém smyslu následujeme, nepovažujeme totiž otázku vztahu čisté a obrazové vzpomínky za samostatný problém, a především z důvodu omezeného rozsahu naší práce pojednáváme vztah čisté a obrazové vzpomínky v rámci problému mechanické a obrazové vzpomínky.

kteřá je *pouze* zvykovou činností, se přitom obrazová vzpomínka odlišuje tím, že je minulým obrazem jedinečné události s konkrétní datací. Problém vztahu mechanické a obrazové vzpomínky je tudíž problémem vztahu dvou povahově odlišných typů vzpomínek a příslušných pamětí. Nyní musíme najít zkušenost trvání, která nám ukáže, jak toto uspořádaní vytváří či umožňuje její jednotu.

**Empirická verze intuitivní metody. Řešení problému na základě DvPi.** Výše jsme uvedli, že tělesný mechanismus zvýrazňuje vlastnosti vnímaného předmětu. Tím mu vtiskuje určité uspořádaní. Ukažme si to na zkušenosti poslechu neznáme řeči. Když posloucháme řeč, které nerozumíme, je pro nás zprvu neuspořádaným hlukem, v němž nerozeznáváme ani věty, ani slova. Po opakovaných posleších však začnou jednotlivé věty a slova vystupovat ze zvukové masy a vytvářet přehlednější strukturu. Co se tedy změnilo? Kdyby měly být základem tohoto procesu obrazové vzpomínky, nebyly bychom s to mu porozumět. Vzpomínka na hluk nemůže uspořádat zmatený vněm. Pozorná zkušenost však odhaluje jisté vnitřní zárodečné pohyby, jimiž jako bychom načrtávali strukturu pronášené řeči. Neopakujeme ji do posledního detailu, toho bychom ani nebyli schopni. Spíše rozvrhujeme její základní členění. Opakovaným poslechem si tudíž naše tělo vybuďovalo mechanismus, který schematizuje původně zcela neznámou řeč. Bergson tuto funkci mechanické vzpomínky nazývá pohybové schéma.<sup>125</sup>

Tato zkušenost ukazuje prvotní obrys vztahu mechanické a obrazové vzpomínky. Mechanická vzpomínka je přinejmenším nutnou podmínkou rozpoznání založeného na minulých obrazech. Kdybychom ztratili schopnost načrtávat strukturu vnímaného předmětu, nemohli bychom si užitečně vybavit jeho minulé uspořádané obrazy. Jednalo by se o naprosto rozdílné předměty.

To je však nedostatečné vysvětlení. Chceme-li lépe porozumět vztahu mechanické a obrazové vzpomínky, musíme nalézt jinou zkušenost. Bergson ji uvádí na konci druhé kapitoly *Hmoty a paměti*.<sup>126</sup> Co se děje, když nasloucháme slovům druhého s úmyslem mu porozumět? Nejsme spíše pasivní jako v případě poslechu neznámé řeči, kdy budování pohybového schématu probíhalo téměř automaticky. Naopak, aktivně zaujímáme určitý postoj, proměnlivý podle mluvčího, jazyka, jímž mluví, a celkového rytmu jeho vět. Pohybové schéma a pravděpodobně i další jemnější pohyby jsou zde neoddělitelně spjaté s naším aktivním úsilím porozumět druhému, tj. rozpomínáním na zvukové obrazy a významy, jež jsme si v minulosti osvojili. Funkcí mechanické vzpomínky tudíž není pouze svébytným způsobem uchovávat minulost a uspořádat vnímaný předmět. Je nezbytnou součástí naší intelektuální aktivity založené na užití

---

<sup>125</sup> Hap., str. 82–85.

<sup>126</sup> Hap., str. 91.

obrazové paměti. Toto umožnění aplikace obrazových vzpomínek přitom podle Bergsona spočívá v tom, že mechanické vzpomínky slouží jako princip aktualizace obrazových vzpomínek. Jak už jsme uvedli výše, pokud si vybavujeme obrazovou vzpomínku, zaujímáme určitý postoj.

Obrazové vzpomínky nás zase, jako všechny obrazy, k určitým postojům vybízejí. Vždy tudíž dochází k aktualizaci té vzpomínky, která nás vybízí k pohybům či postojům, jež zaujímáme, ať už je příčina zaujetí toho či onoho postoje jakákoli (příčinou může být vnější podnět nebo naše intence vzpomínat).

Jednota zkušenosti, již konstituují mechanická a obrazová vzpomínka, je tak aktualizací obrazových vzpomínek. Ta nastává tehdy, když obrazová vzpomínka přechází z virtuálního stadia do aktuálního na základě shody pohybů, k nimž podněcuje, s mechanickou vzpomínkou v modu pohybového schématu.

#### **4.2.4 Aplikace čtvrtého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: problém vněmu a vzpomínky**

**Empirická verze intuitivní metody. Intelektuální formulace problému.** V podkapitole *Struktura problémů řádu vnímání* jsme rozlišili dvě intelektuální formulace problému vněmu a vzpomínky. První z nich mezi nimi stanovuje rozdíl intenzity kvalitativního dojmu. Vzpomínka je podle této koncepce vybledlou kopií původní vněmu. Už při výkladu intelektuální formulace problému vnějšího vněmu a afekce jsme přitom poukázali na to, že tato intenzita bývá interpretována kvantitativně, což ji činí závislou na základních pojmech intelektu. Druhá intelektuální formulace problému vněmu a vzpomínky se objevuje v některých materialistických i dualistických koncepcích. Materiální základ vněmu a vzpomínky podle nich spočívá v určitém uspořádání mozkové hmoty. Vzpomínka se potom od vněmu liší pouze tím, že je jeho přibližným opakováním. Opakování je přitom opět kvantitativní pojem závislý na základních pojmech intelektu. Obě formulace problému vněmu a vzpomínky jsou tudíž intelektuální.

**Empirická verze intuitivní metody. Formulace problému na základě DvP<sub>1</sub>.** Díky našemu výkladu problému vnějšího vněmu a afekce a problému mechanické a obrazové vzpomínky nyní můžeme diferencovaně vyjádřit problém vněmu a vzpomínky, který z nich sestává.

Bezprostřední zkušenost nám ukázala reálnou afektivní činnost nervů jako nutný doprovod zakreslování virtuální činnosti do předmětů vnějších vněmů. Tento nutný doprovod přitom poskytuje tělu, totiž centru činnosti, jež si svobodně volí jednu z vnímaných virtuálních činností, základní orientaci, představuje tělu jej samotné jako to, co je tématem každé činnosti.

Pojem vněmu jsme tudíž vyjádřili prostřednictvím pojmu vnějšího vněmu jako představy extenzivní virtuální činnosti, pojmu afekce jakožto představy extenzivní reálné činnosti a pojmu těla jako extenzivního centra činnosti, jež si díky orientaci, kterou mu vtiskují afekce, volí virtuální činnosti. Druhou stranu naší problémové diference tvoří mechanická vzpomínka, uchovávací minulost v pohybovém mechanismu, obrazová vzpomínka, uchovávací minulost v minulém obrazu jedinečné události s konkrétní datací, a čistá, virtuální vzpomínka, z níž povstává obrazová vzpomínka jako *minulý* obraz. Jednota zkušenosti vzpomínání, již tyto pojmy tvoří, spočívá v přechodu čisté neextenzivní vzpomínky do svého extenzivního obrazu prostřednictvím shody pohybů, k nimž obrazová vzpomínka podněcuje, a pohybového schématu, které je modelem mechanické vzpomínky. Problém vněmu a vzpomínky, který před námi nyní stojí, je tudíž problémem toho, jak vněm jakožto dimenze extenze, aktuality a činnosti vytváří se vzpomínkou jakožto původně neextenzivní, virtuální a nečinnou jednotnou zkušenost, tj. jak vytváří řád vnímání.

**Empirická verze intuitivní metody. Řešení problému na základě DvP<sub>1</sub>.** Pokusme se jednotnou zkušenost, v níž spočívá povaha řádu vnímání, rekonstruovat na příkladu pohybu důvěrně známým městem. Pokud se procházíme známými ulicemi, každý směr nám vykresluje v minulosti mnohokrát uskutečněnou virtuální činnosti – naše vnější vněmy ústící v afekce spouštějí hybné mechanismy našeho těla (pohybová schémata), které zvýrazňují virtuální činnosti, jimiž toto centrum činnosti může působit na předměty vnějších vněmů. Silou automatismu jsme následně vedeni k uskutečnění jedné z nich. Taková by byla zkušenost, kdybychom pouze nepozorně bloumali po důvěrně známém městě a nechali se vést našimi automatickými reakcemi. Pokud však pozorně sledujeme okolí a snažíme se například rozpoznat změny, které se udály od našeho posledního pobytu, je třeba nejprve zastavit naše rodící se automatické reakce, musíme se vzdát jejich užitečného účinku. Právě v této proluce mezi podnětem k činnosti a jejím uskutečněním se přitom může do vnímání vložit obrazová vzpomínka. Tento proces přitom není mechanickým postupem od předmětu ke vzpomínce, neboť téměř všechny mechanické reakce byly zastaveny. Probíhají pouze napodobovací pohyby či pohybová schémata strukturující vnímané předměty. Naše intence k pozornému rozpomínání, jejímž prostřednictvím se umístíme do čisté vzpomínky či paměti, je tudíž v jistém smyslu počátkem tohoto procesu. Nejprve se přemísťujeme do minulosti obecně a posléze do určité oblasti této minulosti. Z celkového souhrnu obrazových vzpomínek se pak aktualizují ty, jež ústí do stejných pohybů jako vnější vněmy, tj. ty, jejichž pohybové účinky se shodují s pohybovými schématy. Rozpoznání založené na minulých obrazech může mít dvojí podobu: Aktualizovaná

vzpomínky buď splyne s vněmem tak, že je od něj neodlišitelná, nebo si ji vybavíme jako minulý obraz odlišný od vněmu.

Viděli jsme tudíž, že řád vnímání artikuluje uspořádaný vývoj mezi pojmy virtuální činnosti (vnější vněm), centra činnosti (tělo a mozek), reálné činnosti (afekce), tělesných mechanismů (mechanická vzpomínka), čisté virtuality (čistá vzpomínka) a rodícího se vnímání (obrazová vzpomínka). Tento proces můžeme chápat jako kruh (na úrovni pojmů, nikoli na úrovni konkrétního vývoje trvání), v němž se vněm „stává“ obrazovou vzpomínkou, aby se k němu vzpomínka mohla vrátit. Přítomnost se v této struktuře jeví jako bytostně sensomotorická, a to i přítomnost aktualizované obrazové vzpomínky, která se musí přizpůsobit nárokům přítomného vnímání, tj. musí být v určitém smyslu užitečná, zapojitelná do dimenze činnosti. Čistá minulost je naopak zcela virtuální, postrádající jak vztah k činnosti, tak obrazový charakter. Prostředníkem mezi přítomností a obrazovou minulostí se ukázala mechanická vzpomínka v modu pohybového schématu, respektive pojem pozornosti zastavující započaté automatické činnosti, který je neoddělitelný od zaujetí určitého tělesného postoje či spíše vykonání určitých schematizujících pohybů.

Nyní je současně zřejmé, že Bergsonova formulace struktury řádu vnímání, již jsme uvedli v kapitole *Základní problém Hmoty a paměti*,<sup>127</sup> je na příslušném stupni Bergsonova výkladu předčasnou a nejasnou schematizací řádu vnímání. Objevuje se totiž na místě *Hmoty a paměti*, které předchází výkladu afekce, mechanické vzpomínky, obrazové vzpomínky i čisté vzpomínky. Naše prvotní charakterizace řádu vnímání, která zdůrazňovala především šíři problému, je tudíž metodicky vhodnější.

### 4.3 Řád obrazů vědy

Ve výkladu aplikace třetího pravidla metafyzické verze intuitivní metody jsme *načrtli* vysvětlení intelektuálního faktu (tzv. řád obrazů vědy), které v případě intuitivní metody spočívá ve stanovení předmětu intelektuálního faktu. Potom co jsme podle čtvrtého pravidla vysvětlili řád vnímání, musíme nyní v rámci aplikace pátého pravidla vykreslit *v potřebném detailu* vysvětlení intelektuálního faktu, jež je podle intuitivní metody přírodním děním samotným. To nám v další kapitole umožní správně formulovat a řešit základní problém *Hmoty a paměti*. Nejprve proto vyložíme kritéria vysvětlení intelektuálního faktu, tj. vlastnosti, jež vyžaduje struktura

---

<sup>127</sup> *Jak je možné, že tytéž obrazy mohou zároveň vstupovat do dvou různých systémů, kdy v jednom se každý obraz mění sám pro sebe a v přesné závislosti na tom, jak podléhá reálnému působení okolních obrazů, a ve druhém se mění všechny v závislosti na jediném, v proměnlivé závislosti na tom, jak odrážejí možnou činnost tohoto privilegovaného obrazu?*

intelektuálního faktu po svém *ideálním* předmětu. Potom obrátíme pozornost k samotnému předmětu a s ohledem na kritéria vysvětlení intelektuálního faktu metodicky vykážeme jeho vlastnosti vyplývající ze struktury trvání. Mezi ideálním předmětem intelektuálního faktu a jeho vysvětlením rozvrženým na základě trvání tudíž bude jistý rozestup. Vycházet přitom budeme zejména ze čtvrté kapitoly *Hmoty a paměti*.

### 4.3.1 Kritéria vysvětlení intelektuálního faktu

Jak už jsme několikrát uvedli, vysvětlit intelektuální fakt znamená poskytnout mu předmět, o němž by mohl platit. Nyní představíme kritéria, jež musí splňovat *ideální* předmět, ačkoli jsme s nimi již implicitně pracovali.

Intelektuální fakt se zakládá na matematicky interpretované kategorii kauzality. Matematické rovnice podle Bergsona usouvztažňují současnosti, vyjadřují vztahy rovnosti v rámci jedné přítomnosti strukturované pojmy homogenního prostoru a čísla. Při matematické interpretaci kategorie kauzality tudíž vyjadřujeme příčiny a účinky jako čistou kvantitu a rozmístujeme je na opačné strany matematické rovnice, které považujeme za současné. To vytváří jisté napětí, neboť kategorie kauzality je bytostně spjata s časovou sukcesí, kterou nelze převést na matematické vztahy v rámci současnosti. Ideální předmět intelektuálního faktu, jehož stavy úspěšně predikujeme na základě matematicky interpretované kategorie kauzality, tak musí napětí, jež je inherentní matematicky chápanému kauzálnímu vztahu, co nejvíce oslabit. Je třeba, aby sukcesivní charakter tohoto předmětu přinejmenším k některým jeho stavům nepřidával další vlastnosti, aby byl spíše způsobem expozice, v němž se stavy předmětu intelektuálního faktu opakují. Jestliže totiž počítáme matematické rovnice v dimenzi současnosti a používáme je přitom pro predikci určitých stavů předmětu intelektuálního faktu, musíme předpokládat, že budoucnost je virtuálně *přítomná* v počátečním stavu předmětu intelektuálního faktu a liší se od aktuální přítomnosti jenom stupněm. Časová sukcese potom pouze postupně aktualizuje původně danou kvantitativně se lišící virtualitu. Prvním kritériem vysvětlení intelektuálního faktu je tudíž to, že se stavy jeho předmětu budou v tomto smyslu opakovat.

Při predikci stavů intelektuálního předmětu často pracujeme s veličinami, které naše vědomí nemůže postihnout. Jedná se především o veličiny fyzikálního mikrosvěta a makrosvěta. Protože vysvětlení intelektuálního faktu koncipujeme jako „poskytnutí předmětu“ tomuto faktu, měl by ideální předmět intelektuálního faktu odpovídat přinejmenším některým veličinám fyzikálního mikrosvěta a makrosvěta a činit srozumitelnou platnost ostatních. Druhým kritériem

vysvětlení intelektuálního faktu je tudíž vykázaní jeho předmětu ve vztahu k veličinám fyzikálního mikrosvěta a makrosvěta.

#### **4.3.2 Aplikace pátého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: vysvětlení intelektuálního faktu**

Páté pravidlo metafyzické verze intuitivní metody je dalším stupněm interpretace Bergsonova metodického dikta o preferenci hlediska času před hlediskem prostoru při řešení otázky vztahu ducha a hmoty (subjekt a objekt), neboť vysvětlení intelektuálního faktu se pro nás stane skutečným vysvětlením pouze tehdy, když na jeho základě vyřešíme problém koexistence řádu vnímání a řádu obrazů vědy (v naší interpretaci duch a hmota). Toto pravidlo, jehož formulaci si nyní připomeneme, se skládá ze dvou částí. Nejprve bychom podle něj měli intelektualizovat trvání pojmovou dvojicí více–méně a poté použít toto intelektualizované trvání pro vykreslení předmětu intelektuálního faktu v dostatečném detailu: **Vysvětli intelektuální fakt prostřednictvím intelektualizovaného trvání. Intelektualizuj trvání pomocí pojmové dvojice více–méně a na základě takto intelektualizovaného trvání rozvrhni předmět intelektuálního faktu.**

##### **§1 Zkušenost intelektualizovaného trvání**

Zkušenost trvání, v níž dochází k jeho intelektualizaci, je fundamentální zkušeností čtvrté kapitoly *Hmoty a paměti*, díky níž může Bergson rozvinout svou koncepci rozdílných rytmů trvání. Charakterizuje ji kratší či rychlejší rytmus trvání:

*Nemáme nakonec na vybranou: má-li naše víra ve více či méně homogenní základ smyslových kvalit být něčím podložena, pak jedině aktem, který nám umožňuje v kvalitě samotné uchopit nebo vycítit cosi, co přesahuje náš počitek, jako by tento počitek byl plný tušených a nevnímaných detailů. Jeho objektivnost, tedy to, čeho má víc, než dává, by pak – jak jsme již naznačili – spočívala právě v obrovském množství pohybů, které vykonává takřkajíc uvnitř své schránky. Na povrchu se rozkládá ve své nehybnosti. Uvnitř se však chvěje a žije.<sup>128</sup> (Bergsonovo zdůraznění – pozn. aut.)*

---

<sup>128</sup> Hap., str. 152–153.

I když je tato Bergsonova charakteristika zkušenosti, na níž se zakládá intelektualizované trvání, podána poněkud smíšeně (Bergson zde mluví o objektivnosti, ačkoli ta bude ustavena až v rámci druhého kroku pátého pravidla), jedná se o její nejpřesnější popis ve *Hmotě a paměti*. Díky intuitivnímu aktu uchopujeme v relativně stabilním a stálém počítku to, co jej přesahuje. Z kontextu této pasáže je zřejmé,<sup>129</sup> že se jedná o kvalitativní změny (pohyby), jež charakterizuje kratší trvání a menší kvalitativní pokrok než v případě počítku či počítků. Přejít mezi těmito dvěma mody vědomého prožitku trvání zajišťuje podle Bergsona paměťové smrštění, které řadu kvalitativních změn sjednotí v intuici relativně stálého počítku. To, co je mnohé a proměnlivé, pak nazýváme jako jednotu a relativní stálost. Paměťové smrštění je v tomto smyslu zastavováním.

Tato zkušenost je vedena intencí nalézt v trvání prvky homogenity, aby se otevřela možnost pro vysvětlení intelektuálního faktu. To se Bergsonovi skutečně daří, ale pouze za podmínky, že v trvání nalezneme pojmovou dvojici více–méně. Pak může být kvalitativní pokrok kratšího či rychlejšího trvání *menší* než trvání delšího či pomalejšího (série relativně stabilních počítků). Jak už jsme ukázali při výkladu pátého pravidla metafyzické verze intuitivní metody, instanciací pojmové dvojice více–méně v trvání je umožněna tím, že intuitivní akt, jenž se odehrává ve dvou fázích, není zcela vykonán. Nenazýváme jeho prostřednictvím čisté trvání, nýbrž trvání do jisté míry homogenizované našimi potřebami. Jeden interval trvání se pak může například jevit jako *méně* červený než druhý interval.<sup>130</sup> Toto kvalitativní stupňování přitom není stupňováním, jež umožňuje homogenní prostor. Proto tu také ještě můžeme mluvit o trvání. Při aplikaci pátého pravidla tudíž došlo v jeho prvním kroku k intelektualizaci trvání prostřednictvím pojmové dvojice více–méně na základě nedokonale provedeného intuitivního aktu.

## §2 Pojem intelektualizovaného trvání

Tento paragraf vyznačuje přechod mezi prvním a druhým krokem pátého pravidla, tj. mezi intelektualizací trvání prostřednictvím pojmové dvojice více–méně a představením základních charakteristik předmětu intelektuálního faktu. Využijeme jej jako výkladový rámec při popisu předmětu intelektuálního faktu, který představíme ve třetím paragrafu. Částečně zde tedy

---

<sup>129</sup> Především Hap., str. 151–152.

<sup>130</sup> *Nemůžeme například neredukovatelnost dvou pozorovaných barev vysvětlit krátkostí trvání, do něhož se v jediném našem okamžiku smršťují triliony kmitů? Kdybychom mohli toto trvání natáhnout, tedy prožít je v pomalejším rytmu, nebyli bychom souběžně se zpomalováním tohoto rytmu svědky toho, jak barvy blednou a prodlužují se do posloupných vjemů, zřejmě stále ještě barevných, avšak blížících se stále víc splynutí s čistými záchvěvy?* (Hap., str. 151–152.)

předejmeme výsledky následujícího paragrafu, ale bez metodického ukotvení, jež vykážeme až při výkladu předmětu intelektuálního faktu.

Nyní tedy poněkud předběhneme náš výklad a představíme trvání materiálního univerza, tj. předmětu intelektuálního faktu, na pozadí určité interpretační otázky *Hmoty a paměti*. Podle některých Bergsonových vyjádřeních ve *Hmotě a paměti* by se mohlo zdát, že se hmotné dění neustále *opakuje*, že se jeho fáze liší pouze numericky (ať už se jedná o stav, nebo sekvenci stavů): Hmota setrvává v *přítomnosti, která neustále začíná*<sup>131</sup> nebo jinými slovy *neustále opakuje minulost*.<sup>132</sup> Znamenalo by to, že hmotné dění není trváním, které je bez vývoje nemyslitelné, že se v něm neobjevují *nové fáze*.

Předně je třeba upozornit, že této interpretaci odporuje několik důležitých míst *Hmoty a paměti*, například:

*Tyto pohyby jako takové (pohyby materiálního univerza – pozn. aut.) jsou však nedělitelnými jednotkami, které zabírají určité trvání, předpokládají nějaké před a nějaké potom a spojují po sobě jdoucí časové okamžiky vláknem, jehož kvalita se obměňuje a které není nepodobné souvislosti našeho vlastního vědomí.*<sup>133</sup>

Navíc by koncepce rigidního opakování, které vylučuje vývoj, neumožňovala řešení šířeji pojatého problému svobody, jež Bergson pocítuje již v *Eseji*. Poznává zde, že jeho pojetí svobody lidského vědomí naráží na deterministické pojetí přírody. Kdybychom si totiž představovali přírodní dění jako ryze deterministické, tj. jako rigidní opakování (výrazem nejhrubšího determinismu je podle Bergsona zákon zachování energie), omezila by se svoboda našeho vědomí pouze na vnitřní, psychické stavy. Byli bychom sice svobodní, ale do jisté míry paradoxně.<sup>134</sup> Bergson tudíž koncepci rigidního opakování přírodního dění implicitně odmítá již v *Eseji. Hmotu a paměť* proto lze v tomto ohledu považovat za pokračování *Eseje*, neboť teprve zde Bergson rozvinul filosofii přírody, která, podle naší interpretace, přinejmenším oslabuje napětí mezi pravidelností přírody a svobodou lidského vědomí. Dalším důvodem, proč bychom měli odmítnout interpretaci bergsonovského přírodního dění jako rigidního opakování, je její metodická nevykazatelnost. Ať už je naše interpretace Bergsonovy intuitivní metody správná, či nikoli, nelze nahlédnout, jak by mohla být koncepce rigidního opakování důsledkem metody, jež se zakládá na aktu uchopujícím trvajícím vývoj. Trvání hmotného světa je tudíž v Bergsonově

---

<sup>131</sup> Hap., str. 157, také str. 104.

<sup>132</sup> Hap., str. 166.

<sup>133</sup> Hap., str. 151.

<sup>134</sup> Esej, str. 86–88.

filosofii analogické trvání našeho vědomí a k opakování k němu dochází pouze v *jistém* smyslu, který ještě bude třeba určit.<sup>135</sup>

Již nyní ovšem můžeme načrtnout trvání hmotného světa jako analogon trvání vědomí. Jestliže je trvání hmoty analogické trvání vědomí, musí být **totožné se svým obsahem, heterogenním vývojem**, který uchovává všechny předcházející fáze, ***fait accomplissant***, a **nikoli *fait accompli*** a **proměnlivou, dynamickou kontinuitou**. Rozdíl mezi materiálním a vědomým trváním spočívá ve stupni časového zředění či zhuštění. Lidské vědomí zhušťuje ve vněmu barvy trilióny záchvěvů hmotného světa. V materiálním univerzu se tedy jednoduchý vněm barvy zředuje do triliónů sukcesivních záchvěvů, které ovšem pojí paměťová linka, byť nesmírně redukováná. Minulé záchvěvy působí na přítomný tím, že jej pronikají, ale toto spojení je velmi slabé, téměř zanedbatelné. V posledním záchvěvu je tak cítit nesmírně zředěný vněm barvy, k němuž se hmotný svět vyvinul. To, co je tedy pro běžné vědomí jednoduchou přítomností, je v materiálním univerzu více či méně vzdálenou minulostí, vykonávající na přítomný záchvěv nepatrný kvalitativní vliv, a to, co je pro vědomí vzdálenější minulostí, jejíž kvalitativní vliv na přítomnost rozpoznává pozorná psychologie, je v materiálním univerzu pouze limitní paměťovou linkou. Zředěnost trvání hmoty, tj. menší míra pronikání jeho prvků, přitom určuje nepatrnost kvalitativního pokroku tohoto trvání. Můžeme proto říci, že čím je trvání zředěnější, tím je jeho kvalitativní pokrok menší.

Trvání hmotného světa je tudíž natolik zředěné a jeho jednotlivé záchvěvy vytvářejí natolik oslabené kontinuum s tak malým kvalitativním pokrokem, že mohou být reprezentovány homogenní kvantitou, tj. mohou být z *jistého hlediska* koncipovány jako opakující se záchvěvy. Detailně tuto koncepci vyložíme v následujícím paragrafu.<sup>136</sup>

### **§3 První kritérium vysvětlení intelektuálního faktu – umožnění predikce stavů předmětu intelektuálního faktu**

Díky aplikaci první části (kroku) pátého pravidla víme, že disponujeme zkušeností, v níž jsme v počítku barvy rozlišili *méně* kvalitativní složky–pohyby, které zabírají kratší trvání. Tato zkušenost je východiskem pro aplikaci druhé části (kroku) pátého pravidla, v němž rozvrhneme vlastnosti předmětu intelektuálního faktu. Druhá část pátého pravidla je přitom čistě reflexivní, domýšlíme v ní tendenci, již nám vykresluje zkušenost intelektualizovaného trvání. V první části pátého pravidla jsme hledali příbuznost homogenní kvantity (čísla) s trváním, to se nám podařilo

---

<sup>135</sup> Kontinuitu kvalitativních pohybů přitom nelze omezit. Jestliže každý jeden pohyb předpokládá „nějaké před“ a „nějaké potom“, výsledkem je kontinuum všech kvalitativních pohybů.

<sup>136</sup> Podobně viz Čapek, M., *Bergson and Modern Physics: A reinterpretation and re-evaluation*, str. 195–202. Čapek v tomto kontextu razí termín „mikrochronos“ namísto „mikrokosmos“.

díky kvalitativnímu stupňování pojmovou dvojicí více–méně. Nyní je tudíž třeba reflexivně dovést zmenšující se kvalitativní pokrok mezi jednotlivými fázemi kratšího trvání až k základním pojmům intelektu, tj. homogennímu prostoru, číslu a homogennímu času, jako k limitě tohoto neomezeně malého pokroku. Základní pojmy intelektu totiž tvoří podmínky možnosti intelektuálního faktu. V tomto smyslu bude jeho limitou i opakování, jež je základními pojmy intelektu rovněž umožněno. Trvání, jež se limitně blíží základnímu pojmům intelektu, je přitom podle Bergsona neomezeně krátké trvání s neomezeně malým kvalitativním pokrokem mezi jeho fázemi, který je dán mírou jeho zředení. Právě takové trvání podle něj obsahuje aspekt *pravidelnosti* (nikoli rigidního opakování). Pojem tohoto trvání jsme vyložili v přecházejícím paragrafu.

Nyní ukážeme ve větším detailu, jak funguje predikce na základě intelektuálního faktu. Vydeme přitom z příkladu kvantifikace pohybu. Ten je ve světě vždy nerovnoměrný, jeho rychlost se proměňuje. Pro Bergsona je důležité ukázat, že rychlost nerovnoměrného pohybu je ve fyzice konstruována pomocí rovnoměrných pohybů. V opačném případě by byly matematické rovnice s to zachytit změnu, a nikoli pouze opakování, což by bylo v rozporu s jeho pojmem číselné mnohosti jako vztahu uvnitř současnosti, neboť současnost může reprezentovat časovou sukcesi pouze tehdy, když se její prvky opakují podle určitého pravidla, když je sukcese pouze pravidelnou reprodukcí jednoho intervalu či přítomnosti.

Podívejme se tedy na Bergsonův argument.<sup>137</sup> Rovnoměrný pohyb můžeme vymezit například tak, že části jedné dráhy AM, MN, NP, jež byly pohybujeícím se tělesem A proběhnuty v témže čase, se různí. (V případě rovnoměrného pohybu se rovnají.) Problémem je pro nás rychlost v bodě M, který sdílí úseky AM a MN a v němž se podle předpokladu rychlost mění. Podle Bergsona stačí, když si představíme neomezený počet těles  $A_1, A_2, A_3, \dots$  pohybujeících se rovnoměrnými pohyby po stejné dráze jako těleso A a příslušné rychlosti  $v_1, v_2, v_3, \dots$  uspořádané ve vzrůstajícím pořadí. Když těleso A dosahuje bodů  $M'$  a  $M''$ , které se nacházejí na opačných stranách bodu M v jeho těsné blízkosti, musí existovat taková tělesa  $A_h$  a  $A_p$  z  $A_1, A_2, A_3, \dots$ , že  $M'M = M_h'M_h$  a  $MM'' = M_pM_p''$  (pro obě rovnající se veličiny platí v obou případech tentýž čas). Můžeme tedy říci, že rychlost tělesa A v bodě M se nachází v intervalu  $(v_h, v_p)$ . Nic nám ovšem nebrání, abychom předpokládali, že body  $M'$  a  $M''$  přiléhají k bodu M ještě těsněji. Potom můžeme nahradit  $v_h$  a  $v_p$  rychlostmi  $v_j$  a  $v_n$ , z nichž první je vyšší než  $v_h$  a druhá nižší než  $v_p$ . V tomto případě by se rychlost v bodě M nacházela v intervalu  $(v_j, v_n)$ . Protože můžeme tuto operaci libovolně opakovat, a oba intervaly  $M'M$  a  $MM''$  se tak mohou blížit k 0, existuje

---

<sup>137</sup> Esej, str. 69–70.

v intervalu  $(v_j, v_n)$  taková rychlost  $v_m$ , že rozdíl mezi touto rychlostí a  $v_h, v_j \dots$  na jedné straně a  $v_p, v_n \dots$  na straně druhé může být menší než jakákoli daná kvantita. Právě tato společná limita  $v_m$  je přitom rychlostí tělesa A v bodě M. Rychlost nerovnoměrného pohybu jsme tudíž formálně zkonstruovali z rychlostí rovnoměrných pohybů a Bergson se domnívá, že to je postačující k definici nerovnoměrného pohybu.

Jestliže je možné definovat nerovnoměrný pohyb pomocí rovnoměrných pohybů, můžeme se dále věnovat jenom rovnoměrnému pohybu. Dejme tomu, že predikujeme polohu (S) rovnoměrně se pohybujícího tělesa v určitém čase (T). Díky představě homogenního času T se imaginárně přesunujeme na konec tohoto pohybu, neuvažujeme tedy pohyb, který se děje, nýbrž pohyb, který se již udál, tj. výskyt v určité poloze. Zatím ovšem nedisponujeme pravidlem, jež by tuto polohu přesně stanovilo. Samotný čas T jakožto prázdná formální sukcese nám jej nemůže poskytnout. Musíme tedy zjistit rychlost rovnoměrně se pohybujícího tělesa, tu nám udává určitý normovaný poměr dráhy a času  $\frac{s_n}{t_n}$ , který získáme prostřednictvím představy pravidelného opakovaného děje jako měřítka (homogenní čas) a odpovídajícího výskytu tělesa na konci stejných prostorových intervalů (homogenní prostor). Časová kvantita T ve vzorci  $S = \frac{s_n}{t_n} T$  pak udává pouze počet opakování  $\frac{s_n}{t_n}$ , tj. počet opakování výskytu tělesa na konci stejných prostorových intervalů v normovaném čase  $t_n$ , tj. opět na konci tohoto časového intervalu. Součet těchto opakování nám poskytuje informaci o predikované poloze rovnoměrně se pohybujícího tělesa (S). Viděli jsme tudíž, že prostřednictvím všech veličin (S,  $s_n, t_n$  i T) uvažujeme konce intervalů, a to buď prostorových nebo časových. Pohyb jakožto kvalitativní změnu jsme z rovnice vyloučili. Číselná kvantita jakožto vztahy uvnitř schématu současnosti (homogenního prostoru) může symbolizovat sukcese právě proto, že si ideální předmět této rovnice, tj. rovnosti současností, představujeme jako opakované výskyty tělesa na konci týchž prostorových i časových intervalů.  $\frac{s_n}{t_n}$  symbolizuje současný stav tělesa na počátku pohybu (nebo spíše potenci určitý jasně vymezený stav reprodukovat), T konkrétní počet opakování tohoto stavu. Protože je pak časová sukcese T pouze prázdnou strukturou téměř splývající s číslem, nikoli trváním vytvářejícím kvalitativní diference, můžeme si predikovanou polohu S, tj. součet opakování  $\frac{s_n}{t_n}$ , reprezentovat v dimenzi současnosti, homogenním prostoru.

Jak můžeme výše načrtnutý ideální předmět fyzikální rovnice skloubit s pojmem intelektualizovaného trvání jakožto předmětu intelektuálního faktu? Bergsonovo řešení vyjadřuje například následující citace:<sup>138</sup>

*Heterogenní kvality jsou nesouvislé a není možné odvozovat jednu z druhé. Homogenní změny naopak můžeme vypočítat. Kvůli tomu z nich však ještě nemusíme dělat čisté kvantity: to by bylo, jako bychom je prohlásili za nejsoucí. Stačí, aby se jejich heterogennost takřikajíc dostatečně rozpila, aby se z našeho pohledu stala prakticky zanedbatelnou.*<sup>139</sup>

Mezi jednotlivými fázemi či pohyby materiálního trvání je tudíž skutečně jedinečný vývoj, jak jsme jej načrtli v paragrafu 2 této podkapitoly. Tento vývoj ovšem umožňuje jejich zaměnitelnost či pravidelnost, a tudíž kvantifikovatelnost, neboť fyzikální pohyb *je jen abstrakcí nebo symbolem, společným měřítkem či jmenovatelem umožňujícím vzájemné porovnání všech skutečných pohybů*.<sup>140</sup> Pohyby materiálního univerza jsou tak jednak zaměnitelné s pohyby, na něž navazují, tj. s těmi, s nimiž sdílejí stejné pravidlo (rovnoměrný pohyb), jednak s pohyby, jimž byla připsána stejné kvantita, což nemusejí být nutně ty, na které navazují. Jinak řečeno, pohyby v materiálním univerzu se vyvíjejí pouze do té míry, aby byli počitatelné, a počitatelné jsou právě v tom ohledu, který počítá věda (tj. polohy, směry, rychlost atd.). Materiální pohyby jsou tak podle Bergsona zvláštní jednotou vývoje a pravidelnosti, nebo řečeno metaforičtěji, vývoj a pravidelnost jsou dvěma stranami téže mince. Ilustrativním příkladem této povahy materiálního světa je Bergsonův pojem konkrétní rozlehlosti, jež vyložíme níže. Protože Bergson odmítá realitu pojmu homogenního prostoru, který by byl netečnou formální strukturou, v níž by se organizovali kvality, propojuje rozlehlost s kvalitou. Rozlehlost je podle něj neoddělitelným aspektem kvalitativního vývoje, tj. materiálního pohybu. Tato konkrétní rozlehlost se ale nikdy nevyvine tak, aby na ní nebylo možné prostřednictvím homogenního prostoru konstruovat relativní polohy a spolehlivě predikovat výskyt tělesa v jedné z nich. Aspekt rozlehlosti je tak pravidelný v tom smyslu, že vždy odpovídá a poskytuje základ našim konstrukcím relativních poloh, tělesa a rovnoměrného pohybu: To, co vykrojíme z kontinuity konkrétní rozlehlosti jako těleso a čemu připišeme rovnoměrný pohyb, se bude vždy nacházet v relativní poloze, již predikujeme, protože vývoj konkrétní rozlehlosti, jenž pod konstrukcí tělesa, rovnoměrného pohybu a relativních poloh probíhá, se nikdy nevymkne rigidnímu opakování, jež tyto

---

<sup>138</sup> Dále rovněž Hap., str. 153.

<sup>139</sup> Hap., str. 135.

<sup>140</sup> Hap., str. 151.

konstrukty předpokládají, totiž opakování, které vposled předpovídá výskyt v té a té poloze. To ovšem neznamená, že kvalita podobná naší počtkům, jež je součástí konkrétní rozlehlosti, nepodstupuje vývoj, který konstrukty předpokládající rigidní opakování nezachycují. Konkrétní rozlehlost je tak pravidelná v tom smyslu, že poskytuje základ predikce výskytu v určité poloze, ale vyvíjí se z toho hlediska, že je sukcesí kvalit neredukovatelných na rozlehlost ani polohy. Můžeme proto rozlišit dvojí význam opakování, opakování jednak podstupuje ideální předmět fyzikální rovnice, který je ale pouhým pomyslem, jednak materiální svět, který svým relativním opakováním či pravidelností umožňuje úspěšnost predikcí fyzikálních rovnic. Bergsonův materiální svět je tudíž jednotou vývoje a opakování (pravidelnosti), která sice není totožná s ideálním předmětem fyzikální rovnice, ale díky jisté inherentní pravidelnosti je reprezentovatelná vztahem současností, tj. číselnou kvantitou, na jejímž základě predikujeme. Vztah rigidního opakování a materiálního trvání bychom mohli chápat rovněž tak, že potom, co jsme se prostřednictvím pojmu intelektualizovaného trvání rigidnímu opakování limitně přiblížili, vidíme, že stavy materiálního světa se *přibližně* opakují – nelze ovšem říci, že jsme tím v materiálním světě instancovali pojem rigidního opakování. Tím bychom podle Bergsona pojem trvání popřeli.

#### **§4 Druhé kritérium vysvětlení intelektuálního faktu – rozdílné rytmy trvání**

Matematické rovnice, popisující materiální univerzum, často pracují s hodnotami, které přesahují náš vědomý horizont, například krátkostí či délkou času. V tomto paragrafu ukážeme, jak Bergson pomocí intuitivní metody tuto skutečnost vysvětluje, tzn. jaké vlastnosti připisuje v tomto ohledu hypotetickému předmětu intelektuálního faktu.

Viděli jsme, že Bergson vysvětluje úspěšnost matematických predikcí reflektivním dovedením *zkušenosti* intelektualizovaného trvání k *pojmu* intelektualizovaného trvání. Toto trvání je přitom podle Bergsona neomezeně krátké. V jednoduchém počtku barvy našeho vědomí se podle něj smršťují trilióny záchvěvů hmotného světa. Matematicko-fyzikální veličiny, které vyjadřují příliš krátké časové intervaly na to, aby je naše vědomí mohlo zaznamenat, jsou tudíž vysvětleny děním tohoto mikrochronu,<sup>141</sup> který konstituuje svébytný rytmus trvání lišící se od toho našeho tím, že to, co my prožijeme jako jednoduchý počitek, musí mikrochronos přehrát triliony záchvěvy či pohyby. Veličiny vyjadřující časové intervaly, jež jsou pro naše vědomí příliš velké, přitom nemají materiální předmět, který by konstituoval svébytný rytmus trvání. Ten by totiž podle Bergsona musel být vědomím, jež zhušťuje ještě větší počet intervalů materiálního

---

<sup>141</sup> Tento termín používáme v návaznosti na Milíče Čapka. Viz pozn. č. 136.

dění, takže by pro něj celé etapy lidských dějin byly krátkým zastavením.<sup>142</sup> To je jednoduše dáno tím, že reflexivní postup vycházející ze zkušenosti intelektualizovaného trvání musí toto trvání zkracovat. Jinak by nevysvětlil úspěšnost matematicko-fyzikálních predikcí. Veličiny, jež závisejí na časových intervalech příliš velkých pro naše vědomí, se tudíž musí vztahovat na dění mikrochronu, který tak musí vykonat nesmírné množství pohybů, aby jim poskytl oporu v materiálním světě.<sup>143</sup> Podobné je to s veličinami, jež odpovídají našemu vědomému trvání, a které právě proto do jisté míry vyjadřují pravidelnosti v řádu vnímání. V předmětu intelektuálního faktu, tj. v trvání hmoty, jim odpovídá nescíslné chvění hmoty, byť ne tak velké jako v předcházejícím případě.

### **§5 Důsledky pojmu intelektualizovaného trvání pro koncepci materiálního univerza ve Hmotě a paměti**

V závěrečném paragrafu této podkapitoly představíme důsledky hmotného trvání jakožto sukcese neomezeně krátkých záchvěvů či pohybů, jež pojí oslabená kontinuita či paměťová linka, pro Bergsonovu koncepci materiálního univerza.

Již při výkladu empirické verze intuitivní metody jsme viděli, že intuitivní akt ukazuje pohyb jako nedělitelný kvalitativní vývoj spíše než změnu polohy. Koncepce pohybu jakožto změny polohy není s to zachytit konkrétní, reálný pohyb, který se mezi dvěma polohami udál. Uchopuje tak spíše výsledky pohybu, který již proběhl. Ani metafyzická verze intuitivní metody nemůže při aplikaci pátého pravidla konstatovat nic jiného. Pohyby, jež připisuje předmětu intelektuálního faktu, jsou nedělitelným kvalitativním vývojem, i když jsme viděli, že se odehrávají v mezích určité pravidelnosti.<sup>144</sup>

Při výkladu základního problému *Hmoty a paměti* jsme rovněž uvedli, že pohyb jakožto nedělitelný vývoj narušuje izolaci tělesa. Těleso, jež vstupuje do rozličných interakcí, již nemůžeme považovat za izolované od všech ostatních těles. Zkušenost intelektualizovaného trvání nám nyní ukazuje, že to, co jsme chápali jako konstituenty těles, totiž kvality a jejich svazky, jsou ve své podstatě velmi krátké nedělitelné pohyby. Těleso se tudíž rozpouští do sice nesmírně zředěných, ale stále kontinuálních kvalitativních pohybů. Na základě intelektualizované zkušenosti trvání nemůžeme najít oporu pro zdánlivě neotřesitelnou stabilitu a izolovanost tělesa.

---

<sup>142</sup> Hap., str. 155.

<sup>143</sup> Pokud se jedná o veličiny, které se vztahují spíše k prostorovým velikostem než k trvání, můžeme u nich mluvit o *mikrokosmu* a *makrokosmu*. Ovšem s upozorněním, že v kontinuu konkrétní rozlehlosti se nenacházejí mikročástice ani makroobjekty. Jsou to pouze konstrukty, jež jsme vydělili intelektem z původní kontinuity konkrétní rozlehlosti. Obě instrumentální dimenze univerza, makrokosmos i mikrokosmos, jsou tak vposled podloženy materiálním mikrochronem.

<sup>144</sup> Hap., str. 140–144, 151–155.

Předmět intelektuálního faktu tvoří pouze kontinuální pohyby či záchvěvy bez věcného substrátu. Všechny tyto pohyby jsou současně pohyby reálnými či absolutními. Nemá smysl hledat v univerzální změně nehybnost. Koncepce relativních pohybů je možná až tehdy, když některé pohyby zastavíme, a jak uvidíme později, z hlediska Bergsonova pojetí materiálního dění a vnímání směřuje výzkum hmoty s podmínkami našeho vnímání.<sup>145</sup>

Jestliže hmotu tvoří pouze kvalitativní záchvěvy, musíme tímto způsobem koncipovat i rozlehlost. Rozlehlost hmoty už proto nemůže být statickým homogenním prostorem, v němž se organizují kvality. Sama se hýbe a mění. Je aspektem kvalitativních záchvěvů. Relativní polohy, které jsou konstrukty na této konkrétní rozlehlosti, proto neuchovávají pouze prostorové vztahy, v jejich hloubce a základu je dění, i polohy jsou tudíž dány v časových diferencích.<sup>146</sup>

Tyto důsledky intelektualizovaného trvání pro Bergsonovu koncepci materiálního univerza současně ukazují pojmy tělesa, polohy a dráhy jako konstrukty umožněné našimi životními potřebami, které vnášejí do kontinuity vnějšího světa ostré hranice, nebo, v reflektované podobě, homogenním prostorem.<sup>147</sup> Přestože však tyto pojmy (těleso je základem relativní polohy prostřednictvím relativně stálých těles a dráha je zase uspořádaným intervalem relativních poloh) odpovídají spíše našim praktickým cílům, nelze podle Bergsona říci, že by neměly oporu ve hmotném světě:

*To, že v jistém smyslu existuje mnoho předmětů, že se dva lidé, dva stromy nebo dva kameny od sebe liší, je nepochybné, protože každá z těchto bytostí nebo věcí má své charakteristické vlastnosti a řídí se určitým zákonem evoluce. Oddělené věci od jejich okolí však nemůže být zcela ostré.<sup>148</sup>*

Ani tyto prostorové konstrukce tudíž nejsou stejně jako v případě výše představené časové konstrukce (rovnoměrná rychlost, opakování, homogenní čas) zcela svévolné a ve hmotném dění jim odpovídají určité tendence či vlastnosti.

## **4.4 Správná formulace a řešení problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy**

---

<sup>145</sup> Hap., str. 144–151.

<sup>146</sup> Hap., str. 158–163.

<sup>147</sup> Viz náš výklad geneze homogenního prostoru §1 *Homogenní prostor*.

<sup>148</sup> Hap., str. 156.

Závěrečnou kapitolu této práce rozdělíme na podkapitolu, v níž představíme správnou formulaci problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy na základě aplikace šestého pravidla metafyzické verze intuitivní metody, a podkapitolu načrtávající hlavní rysy řešení tohoto problému podle sedmého pravidla metafyzické verze intuitivní metody.

#### **4.4.1 Aplikace šestého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: správná formulace problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy**

Pravidlo, z něhož budeme v této podkapitole vycházet, má následující podobu: **Vyjádři problém vztahu celkové zkušenosti trvání a předmětu intelektuálního faktu prostřednictvím diferencí intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>)**. Nyní je tudíž třeba shrnout výsledky našeho výkladu řádu vnímání a řádu obrazů vědy a vyzdvihnout hlavní difference, které se mezi oběma systémy rýsují.

Řád vnímání sestává z diferencí mezi virtuální činností (vnější vněm), centrem činnosti (tělo a mozek), reálnou činností (afekce), tělesnými mechanismy (mechanická vzpomínka), čistou virtualitou (čistá vzpomínka) a rodícím se vnímáním (obrazová vzpomínka). Řád vnímání tudíž není pouze dimenzí počitků a kvalit, jejichž vývoj odhaluje přesná zkušenost trvání (DvP<sub>1</sub>), je rovněž dimenzí svobodné činnosti, neboť tyto kvality nám jakožto vnější vněmy nabízejí virtuální činnosti, z nichž si volíme pomocí aparátu nervové soustavy, afekcí, mechanických vzpomínek a obrazových a čistých vzpomínek.

Řád obrazů vědy se v našem výkladu ukázal jako zvláštní jednota nedělitelného vývoje a pravidelnosti, v níž jsou vývoj a pravidelnost dvěma stranami téže mince. Tyto difference mezi relativním vývojem a relativním opakováním se přitom odehrávají v neomezeně krátkém trvání, materiální svět je podle Bergsona mikrochronem, v němž se odvíjí neomezeně malý pokrok. Na základě zkušenosti a reflektovaného pojmu intelektualizovaného trvání jsme následně dospěli k univerzalizaci pohybu v materiálním světě. Pohyb podle Bergsona nepotřebuje oporu nehybného tělesa. Materiální svět se nám tak ukázal jako univerzální proměna,<sup>149</sup> jež je jak relativním pokrokem, tak relativním opakováním.

Z výše uvedených shrnutí strukturálních diferencí řádu vnímání a řádu obrazů vědy se vynořují dvě problémové difference mezi oběma řády. Viděli jsme, že řád vnímání je dimenzí svobodné činnosti, tj. opožděných reakcí, je nelze vyvodit z jejich antecedencí. Právě zpoždění reakce je přitom podle Bergsona příležitostí pro intervenci obrazové paměti, jež osvětluje naši

---

<sup>149</sup> Bergson neklade ostrou diferencí mezi místní pohyb a kvalitativní změnu ve hmotném světě. Veškerý pohyb či změna je podle něj kvalitativní a současně „místní“, tj. prostírá pod sebou rozlehlost.

volbu užitečnými vzpomínkami. Řád obrazů vědy naproti tomu spojuje sukcesivní fáze, tak že následující fáze je *v jistém smyslu* opakováním předcházející, což ji činí vyvoditelnou z její antecedence. První problémovou diferencí mezi řádem vnímání a řádem obrazů vědy je tudíž otázka vztahu či koexistence svobodné činnosti vědomí a pravidelnosti hmotného světa.

Další stránkou řádu vnímání, jež je úzce spjata se svobodnou činností, je jeho kvalitativnost a s tím spojená relativní stabilita či stálost. Vnější vněmy, prezentující naše virtuální činnosti, se nám dávají v rozličných barvách, zvucích atd., v afekcích, tj. reálných činnostech našeho těla, pociťujeme například bolest či napětí, tělesné mechanismy mají určitý kvalitativní charakter, jako všechny pohyby, a dokonce i čistá vzpomínka se zobrazuje v počítku či obraze, tj. v určité kvalitě. Řád obrazů vědy je naproti tomu dimenzí homogenních, pravidelných pohybů, které se neopírají o žádnou stálost či stabilitu. Nakolik je tento řád homogenní, natolik postrádá kvalitu a vývoj. Druhou problémovou diferencí mezi řádem vnímání a řádem obrazů vědy je tudíž otázka vztahu či koexistence relativně stálé a stabilní kvality a homogenního, pravidelného pohybu.

Nyní jsme tedy díky problémovým diferencím svobodné činnosti a pravidelnosti a kvality a homogenního pohybu mohli správně formulovat problém koexistence či vztahu řádu vnímání a řádu obrazů vědy. Od jeho původní formulace, kterou jsme představili v kapitole *Základní problém Hmoty a paměti*, se liší tím, že jsme díky řešení samostatných implicitních problémů obou řádů nyní byli s to artikulovat jejich strukturální diference a vytvořit příslušné problémové diference.

Jak už jsme uvedli při výkladu šestého pravidla metafyzické verze intuitivní metody, instanciací kvalitativních stupňů více–méně v trvání jsme proměnili jeho pojem, a to se nyní týká i celkové zkušenosti trvání či řádu vnímání, protože jinak bychom nemohli představit problémové diference obou řádů v rámci *jednoho* pojmu trvání. Nyní již tedy opouštíme zkušenost, nebo ji spíše budeme nadále používat jenom jako vodítko, a formulujeme a řešíme problém řádu vnímání a řádu obrazů vědy v čistě reflektivně utvořeném pojmu trvání, jehož diference jsme označili výrazem  $DvP_3$ .

Na tomto stupni výkladu již můžeme ukázat, proč se Bergson domnívá, že nemáme bezprostřední přístup k předmětu intelektuálního faktu, tj. k trvání hmoty.<sup>150</sup> Výše jsme uvedli, že Bergsonova formulace povahy řádu vnímání<sup>151</sup> na začátku první kapitoly *Hmoty a paměti* je předčasná a nejasná, protože ještě nebyly identifikovány a vyřešeny implicitní problémy tohoto

---

<sup>150</sup> Hap., str. 19–20.

<sup>151</sup> *Máme systém obrazů, který nazýváme svým vnímáním univerza a který se od základu zpřevrací nepatrnými změnami jistého privilegovaného obrazu, mého těla. Tento obraz je středem. Všechny ostatní se k němu vztahují. S každým jeho pohybem se vše mění, jako bychom pootočili kaleidoskopem.* (Hap., str. 18.)

řádu. Nyní, když jsme dospěli k jasnější představě řádu vnímání, se ukazuje, že řád vnímání, který implikuje existenci centra činnosti, jemuž okolní obrazy načrtávají jeho virtuální činnosti, vylučuje bezprostřední danost řádu obrazů vědy. Ten je totiž neoddělitelný od opačného hlediska, v němž jsou obrazy uspořádány do „jedné řady“ bez centra. Naše vědomé vnímání tudíž nemůže poskytovat přímou zkušenost s řádem obrazů vědy, i když se v něm vyskytuje jistá pravidelnost, protože vylučuje hledisko, bez nějž je tato pravidelnost nemyslitelná. Relativní pravidelnost našich vněmů je tak z hlediska samotného vnímání, tj. z hlediska centra činnosti, jež si podrobuje okolní obrazy, nesrozumitelná.

#### **4.4.2 Aplikace sedmého pravidla metafyzické verze intuitivní metody: řešení problému řádu vnímání a řádu obrazů vědy**

V této podkapitole se budeme řídit sedmým pravidlem metafyzické verze intuitivní metody, jež má opět dvě části. Nejprve je třeba identifikovat relevantní zkušenost trvání, která nám následně poslouží jako vodítko k čistě reflexivnímu vysvětlení problému. Protože postupujeme podle pravidel intuitivní metody, bude vysvětlení, které na jejím základě představíme, dynamické, tj. reflektivně uchopíme, jak difference intelektualizovaného trvání *vytvářejí* jeho jednotu: **Vyřeš problém na základě diferencí intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>). Jako vodítko použij relevantní zkušenost trvání. Na jejím základě reflektivně ukaž, jak vytvářejí jednotu trvání.**

##### **§1 Svoboda a pravidelnost**

Viděli jsme, že svoboda nevychází ze svých antecedencí tak, že by je, byť relativně, opakovala. Je spíše vývojem, a to znamená, že je neoddělitelná od prvku novosti. Ani v její krajní podobě, v tělesném automatismu, není prostou reprodukcí minulých akcí. Automatismus totiž musel být nějak získán, živá bytost si jej musela určitým jedinečným úsilím osvojit. Stav materiálního univerza se zase *v jistém smyslu* opakují, právě to umožňuje matematicko-fyzikální predikce. Protože však hmotný svět sestává z pohybů, byť neomezeně krátkých, nemůže být *pouze* relativním opakováním (pravidelností). Pohyb z opakování nesložíme. Je rovněž pokrokem, kvalitativním vývojem. Nyní tudíž stojíme před problémem, jak porozumět přechodu mezi opakováním a svobodou, mezi hlediskem, v němž se uspořádávají obrazy do „jedné řady“ bez centra, a hlediskem, v němž se obrazy seskupují kolem centra činnosti a nabízejí mu jeho virtuální akce.

První část sedmého pravidla metafyzické verze intuitivní metody nám předepisuje hledat ve zkušenosti trvání vodítko, hledat relevantní zkušenost, jíž později budeme moci myslet vztah

svobody a pravidelnosti, který se nachází za hranicemi zkušenosti, jakkoli přesné. Zkušeností, jež je pro naši otázku relevantní, je zkušenost svobodné činnosti. Ve výkladu problémů inherentních řádu vnímání jsme viděli, že svobodná činnost nastává v určité časové proluce po podnětu od okolních obrazů. Živá bytost některé podněty–pohyby vnějších obrazů zastavuje a některé *po určitém váhání* prodlužuje ve směru svého zájmu. Právě časová proluka jí přitom poskytuje možnost učinit svobodnou volbu. Strukturální momenty svobodné činnosti jsou tudíž tlumení, nebo dokonce zastavení pohybů a určité rozlišování.

Jak můžeme tuto zkušenost využít pro reflexi přechodu mezi hlediskem obrazů bez centra a hlediskem obrazů s centrem činnosti, již nám předepisuje druhá část sedmého pravidla metafyzické verze intuitivní metody? Víme, že svobodná činnost jakožto tlumení, či zastavování a určité rozlišování je vtělená, že svobodné je rovněž naše tělo jako centrum činnosti. Tělo přitom není pouze svobodnou živou bytostí, ale také hmotným objektem. Vstupuje do řádu vnímání i do řádu obrazů vědy. Právě ve vztahu k tělu tudíž dochází k proměně hlediska obrazů bez centra v hledisko obrazů s centrem činnosti.<sup>152</sup> Naše tělo je vždy vsazeno do kontinuity hmotného dění, jež se relativně opakuje i vyvíjí. Je tudíž pochopitelné, že když tělo čelí vlivu hmotného dění, opakuje ten jeho aspekt, který opakují všechny hmotné objekty, a zastavuje, či tlumí ten aspekt, který podstupuje vývoj. Na vývoj materiálního dění pak navazuje vývojem vlastním, který sleduje zájmy živé bytosti. Právě zde přitom dochází ke zvratu hlediska obrazů bez centra v hledisko obrazů s centrem činnosti. Zastavení či ztlumení vyvíjejícího se aspektu hmotného světa přivrátil tento aspekt na naši stranu, donutí jej ze sebe vydat ty virtuální činnosti, jež odpovídají našim zájmům. Prostředníkem mezi hledisky relativního opakování a svobodné činnosti je tudíž tělo, která jakožto hmotný objekt opakuje materiální dění a jakožto svobodná bytost zastavuje vývoj, aby mu určilo vlastní směr. Pravidelnost hmotného světa je tak relativní, protože je vždy neoddělitelně spjata s prvkem vývoje, a svoboda lidského vědomí rovněž, protože se musí odehrávat v rámci pravidelnosti.

## **§2 Kvalitativní počitek a homogenní pohyb**

Výše načrtnutý přechod mezi hlediskem obrazů bez centra a hlediskem obrazů s centrem činnosti nechává otevřenou otázku rytmu našeho trvání. Tělo čelící pravidelnosti i vývoji materiálního dění se nachází bezprostředně ve hmotě, jejíž pohyby jsou ovšem neomezeně krátké. Je tudíž

---

<sup>152</sup> Tato skutečnost současně ukazuje, proč je naše vnímání závislé na pohybech mozkové hmoty. Jejich přerušení by zastavilo vývoj, jímž si přivracíme materiální dění, aby nám nabízelo naše virtuální činnosti. Vnímání je přitom bez vykreslování našich virtuálních činností nemyslitelné.

*přímo* v kontaktu s okolními materiálními obrazy,<sup>153</sup> ale není je s to vědomě vnímat, protože trvání hmoty je tak krátké, že je pro naše vědomí nepostižitelné. Právě v tomto smyslu přitom Bergson mluví o *totožných* obrazech, které vstupují do řádu obrazů vědy a řádu vnímání. Tělo se nachází v přímém kontaktu s okolními materiálními obrazy a z *týchž* obrazů těžší naše virtuální činnosti. K jisté subjektivizaci a oslabení této totožnosti dochází až s intervencí paměti, která konstituuje náš rytmus trvání. Nyní tedy musíme uvést do hry paměť, jež sice přeruší bezprostřední kontakt našeho rodícího se vnímání s hmotným okolím, ale současně jej pozvedne k rytmu trvání, jenž je nám vlastní.

V předcházejícím paragrafu jsme viděli, že v materiálním světě se šíří homogenní, pravidelné pohyby, které ovšem obsahují prvek kvalitativního vývoje. Ve vědomém vnímání proti nim stojí relativně stabilní kvalitativní počítky, jež podstupují vývoj našeho rytmu trvání. Relevantní zkušenost trvání, kterou nyní musíme podle sedmého pravidla metafyzické verze intuitivní metody vyhledat jako vodítko pro následnou reflexi, jsme již představili při výkladu předmětu intelektuálního faktu. Jedná se o zkušenost ubývání kvalitativního pokroku se zkracujícím se trváním. Počitek můžeme podle této zkušenosti nahlédnout buď jako sled kratších změn s menším kvalitativním pokrokem (oproti počítkům nahlédnutým jako relativně stabilní syntéza těchto změn), nebo jako relativně neměnnou kvalitativní jednotu. Právě zkušenost kratších změn s menším kvalitativním pokrokem nám ovšem ukazuje, že zdánlivě neměnná kvalitativní jednotu počítka ve skutečnosti sestává z těchto pohybů. Při výkladu hlavních rysů předmětu intelektuálního faktu jsme reflexivně prodloužili zkracující se trvání a zmenšující se kvalitativní pokrok až k pohybům materiálního kontinua, které mají jako svou limitu základní pojmy intelektu a rigidní opakování. Nyní podle druhé části sedmého pravidla metodicky vytěžíme opačný směr této zkušenosti, což zvýrazní roli paměti.

Opačný směr kratších změn s menším kvalitativním pokrokem, z nichž sestává počitek, jsme již naznačili. Kratší trvání změn se může prodloužit v jednotu relativně stabilního počítka a při tomto procesu očividně intervenuje paměť. Bergson ji nazývá smršťovací. Nyní tudíž disponujeme vodítkem k reflexivnímu překlenutí difference mezi relativně homogenním pohybem a relativně kvalitativním počítkem a můžeme přistoupit k aplikaci druhé části sedmého pravidla metafyzické verze intuitivní metody.

Tělo se nachází v bezprostředním kontaktu s materiálním univerzem, ale není s to vědomě vnímat čili jednat, neboť nemůže pozvednout hmotné pohyby k rytmu našeho trvání. Právě zde

---

<sup>153</sup> Můžeme říci, že díky jednotě pohybu, tj. tomu, že každý pohyb je paměťovou syntézou, tělo vnímá *přímo* v „předmětu“. Ten je totiž pohybem, a dává se tak tělu v jednotě vývoje, který je syntézou bezprostřední minulosti (minulé přítomnosti) a přítomnosti.

přichází ke slovu tzv. smršťovací paměť, jež podržuje materiální pohyby, v nichž tělo zachytilo aspekt vývoje a proměnilo jej v *zárodek* naší virtuální činnosti. S podržováním těchto pohybů současně dochází k jejich subjektivizaci. Nyní jsou spíše obsahem naší paměti, spíše představou pohybu než „událostí“ hmotného světa, který mezitím pokročil k další fázi svého vývoje. (Nelze ovšem říci, že z materiálního světa zcela zmizeli, neboť hmotné trvání je sukcesivním kontinuem.) Jestliže naše paměť smršťuje „triliony“ těchto pohybů, dospějeme například k počítku barvy, který nám v rámci *našeho rytmu trvání* nabízí virtuální činnost.<sup>154</sup> Až nyní tudíž můžeme skutečně jednat. Zachycování kvalitativního vývoje, jež jsme načrtli v předcházejícím paragrafu, by bylo bez činnosti smršťovací paměti neplodné.

Vidíme tudíž, že mezi „triliony“ sukcesivních pohybů hmotného světa a našim počítkem barvy je rozdíl především v typu jednoty. Hmotný svět dospěje po „trilionech“ pohybů k počítku barvy, ale pronikání jeho sukcesivních pohybů je tak malé,<sup>155</sup> že počitek barvy je v „triliontém“ pohybu naprosto zanedbatelnou a marginální paměťovou linkou. Naše vědomí naproti tomu získává kvalitativnost počítku barvy tím, že shrne minimální kvalitativní pokroky pohybů hmoty do jednoho náhledu, v němž se jednotlivé prvky natolik pronikají, že se v našem běžném vnímání ani nemohou hýbat. Smršťovací paměť je tudíž paměť zastavovací, která ovšem objevuje novou kvalitativní jednotu původně sukcesivních pohybů, jež se stává dimenzí naší vědomé činnosti. Rozdíl v typu jednoty mezi pohyby hmoty a našim počítkem současně podle Bergsona vysvětluje pravidelnost počítků či vněmů. Jestliže počitek sestává z pohybů, jejichž některé aspekty jsou pravidelné a umožňují vědu, musí s nimi tuto pravidelnost sdílet.<sup>156</sup>

V obou problémových diferencích, ve svobodě a pravidelnosti a kvalitativním počítku a homogenním pohybu, se tedy ukázala jednota intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>), k níž nás přivádí sedmé pravidlo. V prvním případě je tělo prostředníkem proměny hlediska obrazů bez centra v hledisko obrazů s centrem činnosti. V druhém případě je smršťovací paměť prostředníkem mezi rytmem trvání hmoty a rytmem trvání vědomí. Oba prostředníci přitom kooperují: paměť podržuje pohyby, jež na tělo působí. Tímto vysvětlením dynamické koexistence řádu vnímání a řádu obrazů vědy jsme současně potvrdili hypotézu, již jsme schematicky načrtli v rámci aplikace třetího pravidla a formulovali při aplikaci pátého pravidla. Aplikace šestého pravidla pak ukázala, že tato hypotéza vyžaduje změnu pojmu trvání (DvP<sub>1</sub> jsme intelektualizací trvání proměnili na DvP<sub>3</sub>.)

---

<sup>154</sup> Hap., str. 151–153.

<sup>155</sup> Protože je pronikání sukcesivních momentů formou uchování minulého v přítomnosti je otázkou, zda se z materiálního světa minulost ve skutečnosti do jisté míry neztrácí. Bergson se příležitostně snaží zdůraznit rozdíly v paměti ducha a hmoty, aby posílil dualistický rys své koncepce, a toto by mohl být jeden z nich. Nikdy se ale k tomuto problému nevysslovuje s dostatečnou jasností. (Např. Hap., str. 166.)

<sup>156</sup> Hap., str. 153.

### §3 Metafyzická verze intuitivní metody jako metoda řešení základního problému Hmoty a paměti

V tomto paragrafu se budeme věnovat otázkám vztahu vědomé představy a předmětu, vědomí a ontologie ducha a hmoty, které se různými způsoby vztahují k metafyzické verzi intuitivní metody, již jsme představili v této práci. V prvních dvou případech nemůže metoda příslušným koncepcím poskytnout relevantní přínos, neboť přesahují její hranice. Ve třetím případě nás metafyzická verze intuitivní metody vede ke specifické interpretaci Bergsonovy ontologie.

Bergson se domnívá, že vědomá představa našeho vnímání se k „předmětu“ ve hmotném světě vztahuje tak, že je částí tohoto předmětu.<sup>157</sup> (Ale pouze do té míry, v níž jsme ještě nevzali v úvahu paměť. Ta totiž přerušuje naše bezprostřední pouto s hmotným okolím, jak jsme uvedli výše.) Hmotný svět tak podle něj přesahuje naše vnímání, protože některé jeho obsahy nás nezajímají, nejsou důležité pro naše životní funkce. Naše tělo tudíž potlačuje ty stránky předmětu, jež nás nezajímají, a přivádí do vědomí pouze jeho životně důležité aspekty. Toto Bergsonovo tvrzení nelze na základě zde představené metody vykázat, neboť podle nás vychází z dogmatického metafyzické představy o povaze hmoty, k níž nemohou obsahy intuitivního aktu poskytnout žádné vodítko. (Nelze říci, zda existují jiné hmotné pohyby–záchvěvy než ty, které smršťuje naše paměť, protože nedisponujeme, a to ani v případě intuitivního aktu, „božským okem“, jež by mohlo tyto poměry přesně stanovit.) Tato představa přitom není nutná ani s ohledem na vysvětlení tzv. intelektuální fakt. Domníváme se ovšem, že naše expozice problémové diference svobody a pravidelnosti, tj. problému přechodu mezi hledisky obrazů bez centra a obrazů s centrem činnosti, odpovídá implicitnímu Bergsonovu přesvědčení v pasážích, kde představuje vztah materiálního předmětu a vědomé představy.

S další částí Bergsonova tvrzení, totiž že představa je v jistém smyslu součástí hmotného okolí, není naše interpretace na základě intuitivní metody v konfliktu. Uvedli jsme, že mezi řádem obrazů vědy a řádem vnímání musí podle metafyzické verze intuitivní metody docházet k určitému vývoji. Ten jsme načrtli pomocí dvou výše představených problémových diferencí. Tělo přivrací hmotné obrazy na naši stranu, je prostředníkem proměny hlediska obrazů bez centra v hledisko obrazů s centrem činnosti. V tomto ohledu se skutečně *zárodek* představy nachází v „předmětu“, a to díky jednotě materiálního pohybu, či pohybu jakožto paměťové syntéze, který prezentuje i to, od čeho vyšel – pohyb je totiž změnou stavu, určitým přechodem, nikoli sukcesivním výskytem v daných relativních polohách. *Současně* s tímto přivracením hmotných

---

<sup>157</sup> Hap., str. 25–28.

obrazů na naši stranu však pozvedáme rytmus trvání těchto obrazů k rytmu trvání našeho vědomí. Tím dochází k subjektivizaci *zárodku* představy, materiální pohyb je již pouze paměťovou představou pohybu, a nachází se tak *spíše* v našem duchu.<sup>158</sup> Naše interpretace základního problému *Hmoty a paměti* tak odpovídá tomuto Bergsonovu tvrzení, neboť počitek si podle nás v sobě nese něco z materiálního „předmětu“.

Další Bergsonovo tvrzení, že hmotný obraz není vědomý, protože musí *působit všemi svými body na všechny body ostatních obrazů, předávat vše, co přijímá, odpovídat na každou akci stejnoměrnou protichůdnou reakcí, být v posledku pouhou cestou, kterou všemi směry procházejí změny, jež v nezměrném univerzu probíhají*,<sup>159</sup> ovšem nelze na základě intuitivní metody vykázat. Trvání, ať už čisté nebo intelektualizované, je doménou vědomí. Nemůže nám poskytnout vodítko ke stanovení hranic vědomí. Bergsonova definice vědomí jakožto svobodné činnosti je tak z hlediska zde představené intuitivní metody arbitrární. Materiální svět navíc podle Bergsona není pouhým odpovídáním na akce „stejnou protichůdnou reakcí“, není pouze pravidelností, je rovněž vývojem, bez něhož by pohyb ve hmotném univerzu nebyl možný. A právě v tomto ohledu vykazuje jistý, byť nesmírně redukovaný, prvek svobody, která je podle Bergsona definičním rysem vědomí.

Na závěr tohoto paragrafu musíme ještě připojit vysvětlující poznámku k našemu výkladu Bergsonovy ontologie na základě metafyzické verze intuitivní metody. V empirické verzi intuitivní metody vychází uspořádání DvP<sub>1</sub> z původně intelektuálních a následně přeformulovaných pojmů. V metafyzické verzi intuitivní metody takto uspořádání fungovat nemůže, protože v ní postupně opouštíme DvP<sub>1</sub>. Základní pořadající osou, kterou všechny partikulární uspořádání pouze artikulují, je zde rozlišení mezi celkovou zkušeností trvání a intelektuálním faktem. To přitom nepochází ze zkušenosti čistého trvání (DvP<sub>1</sub>), nýbrž spíše ze zkušenosti s jeho hranicí. Nejobecnější meta-uspořádání celkového problému, jak jsme výše vymezili ontologickou diferencí vycházející z metafyzické verze intuitivní metody, se tudíž musí řídit touto základní pořadající osou.<sup>160</sup> Jeden z termínů ontologické diference by tak měl shrnovat diferencí celkové zkušenosti trvání (DvP<sub>1</sub> v dalších fázích metodického postupu proměněné na

---

<sup>158</sup> Toto je ovšem kontroverzní aspekt Bergsonovy koncepce, protože není jasné, zda je paměťová představa ryze subjektivní, a naše vnímání je tak „pravdivou halucinací“, čemuž se chtěl Bergson vyhnout, nebo je skutečně v jistém smyslu součástí hmotného světa, a trvání našeho vědomí tudíž v určitém ohledu vládne stvořitelstvími schopnostmi, neboť vrací do existence to, co již minulo.

<sup>159</sup> Hap., str. 26. Podobně Hap., str. 28.

<sup>160</sup> Nyní můžeme rovněž přesněji vymezit, jak rozumíme termínům „metafyzický“ a „ontologický“. Termín „metafyzický“ podle nás vyznačuje opuštění diferencí DvP<sub>1</sub> v metafyzické verzi intuitivní metody, tj. přechod od DvP<sub>1</sub> k DvP<sub>2</sub> a postupné metodické řešení problematické diference DvP<sub>2</sub>. Termín „ontologický“ se podle nás vztahuje především k nejobecnějšímu meta-uspořádání řešení problematické diference DvP<sub>2</sub>, k němuž jsme při aplikaci pravidel metafyzické verze intuitivní metody dospěli.

intelektualizované trvání DvP<sub>3</sub>) a druhý difference předmětu intelektuálního faktu, který intelektuální fakt vysvětluje. Bergson se domnívá, že první z těchto termínů je duch a druhý hmota. Tato interpretace současně ukazuje, že klasický problém vztahu nerozlehlého a rozlehlého není v této ontologii problémem vztahu ducha a hmoty. Ty se liší rozdílnými rytmy trvání. Problém nerozlehlého a rozlehlého se nachází spíše v ducha samotném a je vposled problémem aktualizace nerozlehlé čisté vzpomínky do v jistém smyslu rozlehlé vzpomínky–obrazu. Bergson se domnívá, že tento problém řeší samotné trvání ducha, které se mezi svými differencemi nerozlehlé–rozlehlé tvořivě vyvíjí. Toto jistě kontroverzní řešení je podle něj dále podpořeno tím, že v jeho koncepci již není rozlehlost rozlehlostí homogenního prostoru, nýbrž konkrétní rozlehlostí, jež je neoddělitelná od kvality, a tím současně také od vývoje trvání.<sup>161</sup>

---

<sup>161</sup> Hap., str. 158.

# Závěr

V první části naší práce jsme vyložili základní pojmy Bergsonovy filosofie, tj. pojem psychologického trvání (jeho rozšíření na materiální univerzum jsme metodicky vykárali ve třetí a čtvrté části naší práce), bytostnou orientaci intelektu na praxi, homogenní prostor, číslo a homogenní čas. Při jejich výkladu jsme vycházeli pouze z *Eseje o bezprostředních datech vědomí a Hmoty a paměti*, protože tyto primární texty tvoří rámec naší práce, z něhož jsme čerpali materiál pro interpretaci Bergsonových koncepcí a motivy pro způsoby našeho tázání. Již v této části naší práce jsme museli konstatovat posun mezi *Esejí a Hmotou a pamětí*, a to ve výkladu geneze homogenního prostoru. Stanovisko *Eseje* jsme považovali za problematické především kvůli tomu, že homogenní prostor zde vzniká z nerozhlehlých počitků tajemným intelektuálním úsilím, o němž lze říci pouze to, že není abstrakcí. Za plausibilní jsme označili koncepci *Hmoty a paměti*, jež vychází z rozlehlých vněmů (počitků) a homogenní prostor buduje prostřednictvím biologických potřeb, tělesného mechanismu a transcendentální úvahy řídicí akt abstrakce.

V druhé části naší práce jsme díky výkladu základních pojmů Bergsonovy filosofie mohli vyložit empirickou verzi intuitivní metody, jež má podle nás tři pravidla. Používali jsme přitom *výkladovou* metodu racionální rekonstrukce, díky níž jsme identifikovali implicitní aplikaci pravidel empirické verze intuitivní metody ve *Hmotě a paměti*. Empirická verze intuitivní metody vychází z intelektuální formulace problému (první pravidlo), následně se jej snaží přeformulovat na základě DvP<sub>1</sub> (druhé pravidlo), tj. nalézt správné uspořádání DvP<sub>1</sub>, a v posledním kroku (třetím pravidle) jej řeší pomocí správně uspořádané zkušenosti trvání (DvP<sub>1</sub>). Ústředním pojmem empirické verze Bergsonovy metody se ukázalo uspořádání, které vtiskují trvání původně intelektuální a následně přeformulované pojmy. Protože uspořádání nepochází z intuitivní zkušenosti samotné, zavádí do empirické verze intuitivní metody prvek hypotetičnosti. Hypotéza o uspořádání DvP<sub>1</sub> je přitom potvrzena úspěšným řešením problému. Na základě pojmu uspořádání jsme také mohli interpretovat pojmy „rozdíl v povaze“ a „rozdíl ve stupni“. Rozdíly v povaze vytváří trvání v každé fázi svého vývoje. Doménou rozdílů ve stupni je homogenní prostor. Pojmy pořadající trvání se nikdy nevzdávají svého intelektuálního (prostorového) rodokmenu. Právě proto mohou také trvání uspořádat tím, že uvnitř jejich extenzí *předpokládáme* rozdíly ve stupni, zatímco mezi jejich extenzemi *nazíráme* rozdíly v povaze. Hypotetičnost uspořádání současně činí pojmy, jež vyjadřují rozdíly v povaze do jisté míry arbitrární či instrumentální. Vyjadřují pro nás rozdíly v povaze pouze do té míry, v níž umožňují řešení problémů. Jestliže by nebylo možné jejich prostřednictvím formulovat řešení problému, můžeme je například rozdělit na více pojmů lišících se v povaze nebo je sloučit s jiným pojmem,

od něhož se původně lišili v povaze. Principem poznání proto podle naší interpretace není tolik samotné trvání, jež vytváří nepřeborné množství diferencí  $DvP_1$ , ale spíše nalezení vhodného uspořádání, které umožňuje správně formulovat a řešit problém. Pořadající funkce pojmů je pro nás současně zdrojem reflexe v intuitivním aktu, intuitivní akt je na jejím základe reflexivním aktem. Empirickou verzi intuitivní metody jsme v druhé části naší práce doložili na metodickém řešení paradoxu Achilla a želvy.

Ve třetí části naší práce jsme opět postupovali metodou racionální rekonstrukce z textu *Hmoty a paměti*. Tentokrát jsme se však snažili metodicky zvládnout a vysvětlit základní problém *Hmoty a paměti*. To podle nás vyžaduje přijetí nové verze intuitivní metody, kterou považujeme za metafyzickou. Ve třetí části naší práce jsme se proto věnovali výkladu metafyzické verze intuitivní metody, jež má sedm hlavních a dvě komplementární pravidla. Metafyzická verze intuitivní metody je podle nás uspořádaným postupem, v němž se snažíme na základě trvání metodicky zvládnout intelektuální aspekt naší zkušenosti, přímé i nepřímé. Hlavní momenty metafyzické verze intuitivní metody jsou následující: Metafyzická verze Bergsonovy metody řeší celkové problémy, které povstávají z hraniční zkušenosti trvání, tzv. celkové zkušenosti trvání. Tato zkušenost nás přivádí k aplikaci  $DvP_2$  mezi celkovou zkušeností trvání a intelektuálním faktem. Překročení celkové zkušenosti trvání k intelektuálnímu faktu je současně momentem zakládajícím metafyzický charakter metafyzické verze intuitivní metody. Při metodickém zacházení s  $DvP_2$ , již nelze zcela zvládnout pomocí  $DvP_1$ , jsme vycházeli z několikastupňové interpretace Bergsonova metodického dikta o preferenci hlediska času před hlediskem prostoru při řešení otázek týkajících se subjektu a objektu.<sup>162</sup> Prvním stupněm je schematické rozvržení předmětu intelektuálního faktu (třetí pravidlo), druhým stupněm je vykreslení předmětu intelektuálního faktu v potřebném detailu (páté pravidlo), třetím stupněm je správná formulace problému prostřednictvím tzv. problémových diferencí a proměnu pojmu trvání z  $DvP_1$  na hypotetické  $DvP_3$ , tj. intelektualizované trvání (šesté pravidlo), čtvrtým stupněm je úspěšné řešení problémových diferencí na základě  $DvP_3$  (sedmé pravidlo). Protože je metafyzická verze intuitivní metody metodou řešení celkových problémů, jež vycházejí z bezprostřední zkušenosti trvání ( $DvP_1$ ), zahrnuje také empirickou verzi intuitivní metody, a to v případě, že celková zkušenost trvání, která nás přivedla k intelektuálnímu faktu, obsahuje samostatné problémy (čtvrté pravidlo).

V důsledku zaměření metafyzické verze intuitivní metody na intelektuální stránky naší přímé i nepřímé zkušenosti musíme v příslušných pravidlech používat zkušenost trvání pouze

---

<sup>162</sup> *Otázky týkající se subjektu a objektu, jejich rozlišení a spojitosti, je třeba klást z hlediska času spíše než z hlediska prostoru.*

jako *vodítka* pro čistě reflexivní postup. S tím souvisí i proměna funkce uspořádání mezi empirickou a metafyzickou verzí intuitivní metody. Tam, kde v metafyzické verzi intuitivní metody pracujeme se *zkušeností* trvání, ať už v jakékoli podobě, má uspořádání stejnou funkci jako v případě empirické verze intuitivní metody. Avšak tam, kde opouštíme zkušenost a pohybujeme se v čisté reflexi, má pořadající funkci především hlavní osa vytyčená diferencí  $DvP_2$  mezi celkovou zkušeností trvání a intelektuálním faktem. Otázka uspořádání současně přivádí na scénu téma hypotetičnosti metafyzické verze intuitivní metody. Nakolik v jejím rámci používáme empirickou verzi intuitivní metody sdílí metafyzická verze hypotetický charakter s empirickou verzí intuitivní metody. Nakolik však opouští hranice zkušenosti, nepoužívá hypotézy o uspořádání určité zkušenosti, nýbrž hypotézy o použití této zkušenosti i za jejími vlastními hranicemi. Podle naší interpretace se v této souvislosti jedná o již zmíněnou preferenci hlediska času před hlediskem prostoru při řešení otázek týkajících se subjektu a objektu. Obě podoby hypotéz jsou verifikovány úspěšným řešením celkového problému podle sedmého pravidla.

S otázkou funkce uspořádání v metafyzické verzi intuitivní metody je rovněž spjat problém ontologické difference, jež je důsledkem řešení problému pomocí metafyzické verze intuitivní metody. Podle naší interpretace je ontologická difference nejobecnějším meta-uspořádáním celkového problému, které se řídí hlavní osou uspořádání vytečenou diferencí  $DvP_2$ .

Metafyzickou verzi intuitivní metody jsme se snažili představit jako univerzální metodu řešení celkových problémů v rámci základního rozvrhu Bergsonovy filosofie, byť je úzce spjata s koncepcí *Hmoty a paměti*. Její univerzální charakter nemůžeme v mezích této práce doložit. Jedná se tedy pouze o návrh. Metafyzická verze intuitivní metody, ať už jako celek nebo pouze v některých aspektech, by mohla osvětlit ty Bergsonovy práce, kde pojednává o celkových problémech týkajících se intelektuálních stránek naší přímé i nepřímé zkušenosti.

V závěrečné části naší práce jsme snažili doložit metafyzickou verzi intuitivní metody na základním problému *Hmoty a paměti*. To je současně podle nás hlavní argument pro naši racionální rekonstrukci empirické i metafyzické verze intuitivní metody. Základní problém *Hmoty a paměti* podle nás spočívá ve vztahu či koexistenci řádu vnímání a řádu obrazů vědy. Ve správné formulaci tohoto problému jsme identifikovali dvě problémové difference, mezi svobodou a pravidelností a kvalitativním počítkem a homogenními pohyby. Řešení první problémové difference se zakládalo na koncepci těla jakožto svobodné živé bytosti. Řešení druhé problémové difference bylo umožněno pojmem smršťovací paměti. Obě řešení osvětlují jednotu intelektualizovaného trvání  $DvP_3$ .

Po tomto stručném shrnutí připojíme k závěrům, k nimž jsme v této práci došli, tři obecnější poznámky.

Výše jsme uvedli, že v rámci metafyzické verze intuitivní metody jsme dospěli k *pojmu* intelektualizovaného trvání (DvP<sub>3</sub>), které je hypotézou nutnou pro řešení problému vztahu celkové zkušenosti trvání a intelektuálního faktu (DvP<sub>2</sub>). Neodpovídá tudíž čisté zkušenosti trvání (DvP<sub>1</sub>). Ze způsobu, jakým jsme pojem intelektuálního trvání zavedli je zřejmé, že by neměl nahradit čistou zkušenost trvání. Je platný pouze v rámci specifického problému a jeho řešení. Na základě toho můžeme koncipovat posun v pojetí trvání mezi *Esejem* (DvP<sub>1</sub>) a *Hmotou a pamětí* (DvP<sub>3</sub>) jako důsledek řešení odlišných problémů a používání odlišných metod. V prvním případě se jednalo o empirickou verzi intuitivní metody, v druhém případě o metafyzickou verzi intuitivní metody. (Bergson ve *Hmotě a paměti* výslovně uvádí, že v *Eseji* aplikoval intuitivní metodu na problém *vědomí*, jež je podle naší interpretace doménou empirické verze intuitivní metody.)<sup>163</sup>

K posunu mezi *Esejí* a *Hmotou a pamětí* však nedochází pouze v pojetí trvání, změnu prodělal také příbuzný pojem svobodné činnosti. V *Eseji* je svobodná činnost trváním hlubokého já a jeho volní schopnosti. Svoboda jakožto volba z možností je výslovně odmítnuta, podle Bergsona *Eseje* kolabuje v determinismus, protože je umožněna homogenním prostorem.<sup>164</sup> Ve *Hmotě a paměti* je svoboda jakožto volba z možností připuštěna, a to nejen v běžné zkušenosti, poznamenané našimi utilitárními cíli, ale dokonce při vysvětlení proměny hlediska „obrazů bez centra“ v hledisko „obrazů s centrem činnosti“. Domníváme se, že tento posun mezi *Esejí* a *Hmotou a pamětí* je motivován podobnými důvody jako v případě proměny pojetí trvání. Svobodu jakožto volbu z možností skutečně nelze koncipovat v médiu homogenního prostoru, vychází spíše z kvalitativního stupňování, které umožňují naše biologické potřeby. V tomto praktickém pojmu svobody si volíme spíše podle stupňů kvalit než podle vývoje hlubokého já. Základní rozvrh přitažlivosti nebo odpudivosti našich možností přitom určují naše životní potřeby.<sup>165</sup> Bez tohoto pojmu svobody by současně Bergson nemohl vysvětlit přechod mezi hlediskem „obrazů bez centra“ a hlediskem „obrazů s centrem činnosti“, které tvoří jednu z problémových diferencí správně formulovaného problému *Hmoty a paměti*. Tělo totiž nemůže být svobodné jako hluboké já. Je bytostné utilitární. Současně nám ale zjednává přístup k materiálnímu dění. Svoboda *těla* jakožto volba z možností lišících se kvalitativním stupněm je tudíž stejně jako v případě intelektualizovaného trvání hypotéza umožňující Bergsonovi

---

<sup>163</sup> Hap., str. 137.

<sup>164</sup> Esej, str. 81–120.

<sup>165</sup> Viz výklad pojmu kvalitativního stupňování podkapitola *Páté pravidlo*.

vypořádat se s faktičností homogenity či intelektuality. Nelze ovšem říci, že bychom tím odmítli svobodu hlubokého já. Jedná se spíše o různé pojmy svobody, které popisují odlišné vrstvy zkušenosti a jsou důsledkem použití odlišných metod.

V naší práci jsme několikrát uvedli, že s řádem obrazů vědy nemáme přímou zkušenost. Toto tvrzení lze interpretovat dvěma způsoby. První interpretace vychází z povahy intuitivního aktu. Při jeho dvoufázovém vývoji se nejprve zbavujeme pojmů, na nichž se zakládají naše kognitivní návyky, a následně i vlivu našich biologických potřeb. Dospějeme tak k  $DvP_1$ , jež uspořádáváme prostřednictvím původně intelektuálních a později přeformulovaných pojmů. Řád obrazů vědy se nám ve vnějším intuitivním aktu nedává nejen z toho důvodu, že každé vnímání, i to přesné v intuitivním aktu, vylučuje hledisko „obrazů bez centra“, které je od řádů obrazů vědy neoddělitelné, ale také proto, že v intuitivním aktu minimalizujeme pravidelnost vnímání. Soustředíme se na jedinečné diference trvání, jež se neopakují ani relativně. Jediný prvek pravidelnosti, který se v něm nachází, je uspořádání, jež mu vtiskujeme. I toto uspořádání však slouží pouze tomu, abychom mohli spatřit jedinečné diference trvání. Druhá interpretace Bergsonova tvrzení, že nemám s řádem obrazů vědy přímou zkušenost, je založena na naší běžné zkušenosti, poznamenané našimi potřebami a kognitivními návyky. Ta vykazuje jistou pravidelnost díky přinejmenším implicitním abstrakcím a zobecňování. Z této pravidelnosti pak původně vyšla věda, když prováděla své konstrukce. V běžné zkušenosti se tudíž řád obrazů vědy ohlašuje mnohem větší mírou pravidelnosti, stále ale postrádáme hledisko „obrazů bez centra“, jež je pro porozumění pravidelnostem nezbytné. I tyto možné interpretace Bergsonova tvrzení o naší nepřímé zkušenosti s řádem obrazů vědy tak ukazují, že standardy vysvětlení základního problému *Hmoty a paměti* (vztah řádu vnímání a řádu obrazů vědy) nemůže poskytovat pouze intuitivní akt či postoj. V jeho rámci dokonce ani není možné základní problém *Hmoty a paměti* smysluplně formulovat.

Vraťme se však ještě jednou ke zmíněným standardům vysvětlení základního problému *Hmoty a paměti*, které podle závěrů naší práce určují intelektuální fakt, totiž představa jeho *ideálního* předmětu, a zkušenost trvání, totiž jeho dynamický charakter. Otázka po vztahu řádu vnímání, ať už daném v intuitivním aktu nebo běžné zkušenosti, a řádu obrazů vědy či intelektuálního faktu se ukázala jako otázka po vztahu svobodné činnosti, jež podle Bergsona musí být vývojem, a pravidelnosti či opakování. Bergson se domnívá, ve zjevné narážce na Kanta, že idealistické vysvětlení této otázky musí předpokládat předzjednanou harmonii mezi smyslovostí (abstrakce z řádů vnímání) a rozvažováním (intelektuální fakt a jeho podmínky

možnosti).<sup>166</sup> Toto neuspokojivé vysvětlení činí podle Bergsona z úspěšnosti vědy záhadu, protože pro idealismus je jedinou původní skutečností řád vnímání.<sup>167</sup> Je však Bergsonovo vysvětlení uspokojivější, vyhýbá se předpokladu předzjednané harmonie mezi svobodnou činností (vývojem) a pravidelností? Domníváme se, že ne. Bergson totiž pouze otázku po vztahu vývoje a opakování přesouvá na jinou úroveň, na úroveň materiálního mikrochronu, kde je vývoj pozvolnější a pravidelnost výraznější. Zde se však již o jejich vztahu nic konkrétnějšího nedozvíme. Bergson neukázal, proč se materiální trvání vyvíjí tak, že do jisté míry odpovídá ideálnímu předmětu fyzikální rovnice. Jednoduše to konstatuje. Čím se pak Bergsonovo vysvětlení liší od idealistického vysvětlení, jež předpokládá harmonii mezi smyslovostí a rozvažováním? Z určité širší perspektivy můžeme říci, že idealismus ve světě předpokládá harmonii mezi dvěma principy, smyslovostí a rozvažováním, přičemž se výrazně neliší od Bergsona, který pouze harmonické uspořádání světa rozčlenil na vývoj a pravidelnost, ať už je zastoupena ideálním předmětem intelektuálního faktu nebo pravidelností materiálního trvání. Jediný výraznější rozdíl mezi idealismem a Bergsonovou koncepcí spočívá v tom, že Bergson hledisko „obrazů bez centra“ realizoval, není pro něj pouhou strukturou myslí, nýbrž samostatným systémem. Je to však z hlediska vysvětlení naší otázky relevantní, ukázal se tím vztah mezi vývojem a pravidelností jako transparentnější? Domníváme se, že nikoli a že aplikace metafyzické verze intuitivní metody, jak jsme se ji v této práci snažili představit, není *ve Hmotě a paměti* uspokojivá.

První část naší práce jsme nazvali *Ontologický status předpokladů intuitivní metody* v Eseji o bezprostředních datech vědomí a Hmotě a paměti. Tento název by mohl svádět k domněnce, že se jedná o předpoklady samotné intuitivní metody v obou verzích. V tom případě by intuitivní metoda buď nebyla univerzální, vyžadovala by předpoklady, jež není s to poznat, nebo by se ocitla v kruhu, poznávala by sice své předpoklady, ale při jejich metodickém poznávání by jejich poznání již předpokládala. Domníváme se, že ani jedna z těchto variant není správná. Intuitivní metoda (ohrožena je především její empirická verze, v důsledku toho ale i metafyzická verze) nevyžaduje artikulované poznání pojmů, které jsme v první části představili. Intuitivní akt uchopuje trvání jako svůj předmět a základních pojmů intelektu se v první fázi vývoje intuitivního aktu zbavujeme. To je podle nás dostatečný instrumentální základ pro „sestrojení“ metody, byť zde toto tvrzení nemůžeme doložit v potřebném detailu. Bergson sám se navíc domnívá, že reflektovaný pojem trvání i základní pojmy intelektu objevil pomocí intuitivní

---

<sup>166</sup> Jedná se o velmi hrubou interpretaci. Následujeme tím ale Bergsonovu úvahu. Otázka přiměřené interpretace Kantovy filosofie navíc není v tomto kontextu důležitá.

<sup>167</sup> Hap., str. 20–21.

metody.<sup>168</sup> Zmíněné předpoklady jsou tudíž spíše předpoklady našeho výkladu než aplikace intuitivní metody, alespoň v její základní, ne zcela reflektované podobě.

---

<sup>168</sup> Hap., str. 136–139.

# Seznam použité literatury

## PRIMÁRNÍ LITERATURA

Bergson, H., *Čas a svoboda: o bezprostředních datech vědomí*, 1994, ISBN 80-7007-065-X.

Bergson, H., *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 2007, 9782130539995.

Bergson, H., *Hmota a paměť: esej o vztahu těla k duchu*, 2003, ISBN 80-7298-065-3.

Bergson, H., *Myšlení a pohyb*, 2003, ISBN 80-204-1014-7.

Bergson, H., *Time and Free Will*, 2000, 9781402199394.

Kant, I., *Gesammelte Schriften*, Bd. 28/1, 1968, ISBN 311001492.

Kant, I., *Kritika čistého rozumu*, 2001, ISBN 80-7298-035-1.

## SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

Barnard, G. W., *Living Consciousness: the metaphysical vision of Henri Bergson*, 2011, ISBN 978-1-4384-3957-0.

Cornford, F. M., *The Invention of Space*, In: Boston Studies in Philosophy, 22, 1976.

Čapek, J. (ed.), *Filosofie Henri Bergsona*, 2003, ISBN 80-7298-071-8.

Čapek, M., *Bergson and Modern Physics: A reinterpretation and re-evaluation*, 1971, ISBN 9022701865.

Čapek, M. (ed.), *The Concepts of Space and Time: Their Structure and Their Development*, 1976, ISBN 978-94-010-1727-5.

Čapek, M., *The New Aspects of Time*, 1991, ISBN 9789401074551.

Deleuze, G., *Bergsonismus*, 2006, ISBN 80-86955-41-9.

Grünbaum, A., *Modern Science and Zeno's Paradoxes*, 1967, ISBN 9780045130047.

Grünbaum, A., *Relativity and the Atomicity of Becoming*, In: *The Review of Metaphysics*, Vol 4, No. 2, 1950.

Lacey, A. R., *Bergson*, 2. vyd., 1999, ISBN 0415203864.

Mullarkey, J., *Bergson and Philosophy*, 2000, ISBN 0268021619.

Pearson, K., A., *Philosophy and the Adventure of the Virtual. Bergson and the Time of Life*, 2002, ISBN 0-415-23727-0.

Salmon, W. C. (ed.), *Zeno's Paradoxes*, 2001, ISBN 978-0872205604.

Ushenko, A., *The Logic of Events. An Introduction to a Philosophy of Time*, 1929.