

**Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze**

Ústav filozofie a religionistiky

**Diplomová práce**

Jan Novotný

**Téma života u raného Bergsona**

Topic of Life in Early Bergson

## **Poděkování**

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu mé diplomové práce profesorovi Pavlu Koubovi za laskavou podporu při zpracovávání tohoto tématu a za jeho cenné rady a podněty při psaní celé práce. Rovněž bych rád poděkoval za podporu své rodině a přátelům.

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 4. srpna 2016

.....

Jan Novotný

## **Abstrakt**

Tato diplomová práce sleduje téma života u raného Bergsona. Je rozdělena na tři části. První kapitola se soustředí na *Esej o bezprostředních datech vědomí*. V této kapitole se můžeme seznámit s distinkcí mezi trváním a prostorem. Tato distinkce je základem Bergsonovy filosofie. Můžeme také pozorovat distinkci mezi hlubším já a povrchovým já, která je založena na první distinkci. Druhá kapitola *Hmota a paměť* ukazuje, jak jsou předcházející distinkce spojeny prostřednictvím Bergsonovy teorie paměti. V poslední kapitole, nazvané *Vývoj tvořivý*, se snažíme vyrovnat s metafyzickým konceptem života u Bergsona, který byl vždy spojen s trváním a se svobodou.

## **Abstract**

This diploma thesis observes the topic of life in early Bergson. It is divided into three parts. The first chapter is concentrated on *Essay on the Immediate Data of Consciousness*. In this chapter we can become acquainted with the distinction between duration and space. This distinction is the basic of Bergson philosophy. We can also see the distinction between the deeper self and the surface self, which is based on the first distinction. The second chapter *Matter and Memory* shows how the foregoing distinctions are connected through the Bergson's theory of memory. In the last charter, named *Creative Evolution*, we deal with the metaphysic concept of life by Bergson, which has always been connected with duration and freedom.

## **Klíčová slova**

Bergson, život, filosofie, trvání, prostor, vědomí, hmota, paměť, mozek, duch, tělo, svoboda.

## **Keywords**

Bergson, life, philosophy, duration, space, consciousness, matter, memory, brain, spirit, body, freedom.

## Obsah

<b>Seznam zkratk</b> .....	<b>7</b>
<b>Úvod</b> .....	<b>8</b>
<b>1. Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí</b> .....	<b>10</b>
1.1 Vymezení trvání a prostoru: číslo, duševní stavy a melodie .....	13
1.2 Symbolická záměna trvání za prostor: pohyb .....	19
1.3 Dvojitý aspekt vědomého života .....	23
1.4 Svoboda .....	26
1.5 <i>Vědomí a život: Vědomí</i> .....	30
<b>2. Hmota a paměť</b> .....	<b>33</b>
2.1 Obraz, tělo a mozek .....	34
2.2 Mozek a paměť: dvojitá paměť .....	37
2.3 Pozornost: vjem a vzpomínka .....	41
2.4 Model paměti: aktualizace vzpomínek .....	44
2.5 Vnímání: pohyb mezi vědomí a hmotou .....	48
2.6 Dualismus či monismus? .....	53
<b>3. Vývoj tvořivý</b> .....	<b>56</b>
3.1 Intelekt a intuice, mechanismus a finalismus .....	57
3.2 „Vesmír trvá“: rytmus trvání člověka a rytmus trvání hmoty .....	60
3.3 Životní vývoj: svoboda .....	65
<b>Závěr</b> .....	<b>70</b>
<b>Seznam použité literatury</b> .....	<b>72</b>

## Seznam zkratk

Využitá Bergsonova díla budou citována podle počátečních písmen jejich názvů.

*Čas a svoboda: Esej o bezprostředních datech vědomí*, Praha: Filosofia, 1994, přeložil B. Jakovenko: **BD**.

*Hmota a paměť*, Praha: Oikoymenh, 2003, přeložil A. Beguivin: **HP**.

*Vývoj tvořivý*, Praha: Laichter, 1919, přeložili F. Pelikán a F. Žakavec: **VT**.

*Duchovní energie*, Praha: Vyšehrad, 2002, přeložili M. Novotná, O. Švec, A. Macháčková, T. Chudý a J. Fulka: **DE**.

## Úvod

Témata filosofie jsou různá. Domnívám se, že téma života bylo vždy (alespoň implicitně) ve filosofii přítomné. Ať se jedná o etiku, metafyziku či teorii poznání, pokaždé je možné obrátit se k těmto disciplínám a ptát se, co z nich plyne pro (naš) život. V 19. století se však najednou objevuje téma života jako samostatný směr filosofie určený jako "filosofie života". Proč? Možná právě proto, že otázka života se stává zapomenutou, nemožnou či zodpovězenou.

Kierkegaard a Nietzsche jsou pokládáni za hlavní předchůdce filosofie života a filosofie existence. Společný a dominantní rys filosofie života je možné spatřit v odmítnutí racionálních (intelektuálních) a mechanických vysvětlení skutečnosti a s nimi souvisejícími určeními života. Filosofie života klade oproti těmto vysvětlením důraz na zkušenost konkrétního prožívání jedince s jeho – situovanou – podmíněností, která je afektivní, instinktivní, prožívající a toužící. Pozitivní určení dalších rysů, které by nám lépe pomohlo charakterizovat filosofii života, je velice obtížné už z důvodu nejasného uchopení jejího ústředního pojmu, totiž života. Představitelé filosofie života k životu navíc nepřistupovali stejným způsobem a jejich zájmy se lišily.<sup>1</sup>

Podle Röda je možné rozlišit dva směry filosofie života: „V jednom jde především o vyjasnění metody duchovních věd, v druhém se myslitelé snaží podat metafyzický výklad života.“<sup>2</sup> Do prvního směru se řadí například Wilhelm Dilthey, který zdůraznil samostatnost duchověd. Snažil se objasnit metodu a formulovat podmínky možnosti těchto věd. Duchovědy tak stojí podle něj na jiném základu než vědy přírodní. Základem duchověd je rozumění, tedy vlastní dějinná zkušenost subjektu, které není redukovatelné na vnější fakta či přírodní zákony. Druhý směr filosofie života můžeme spatřit v Bergsonově filosofii, který se snaží uchopit podstatu života pomocí pojmu trvání.

V následující práci se pokusíme blíže určit pojetí života právě u Bergsona, přičemž se omezíme pouze na jeho tři velká díla: *Čas a svoboda*, *Hmota a paměť* a *Vývoj tvořivý*. Nepůjde nám o souhrnný výklad Bergsonovy filosofie ani o její kritiku, nýbrž se budeme snažit lépe porozumět jeho pojetí života.

---

<sup>1</sup> R. Thurnher, W. Röd, H. Schmidinger, *Filosofie 19. a 20. století III*, str. 149.

<sup>2</sup> Tamtéž, str. 149-150.



Teze shrnující Bergsonovo pojetí života by mohla znít takto: život se pohybuje mezi protiklady. Co se ovšem míní těmito protiklady? Protiklady jsou často pojímány jako dvě krajnosti stojící naproti sobě. Protiklady se nám mohou často jevit jako cosi statického, definitivního, co si navzájem odporuje a eliminuje se. Běžně se setkáváme například s protiklady ano – ne nebo světlo – tma. Ve filosofii jsou často příkladem protikladů pohyb – klid, dobro – zlo, bytí – nic či tělo – duše.

Tato práce se bude snažit lépe porozumět vztahu, respektive pohybu, mezi protiklady. Zaměříme se na nejznámější protiklady Bergsonovy filosofie. V Bergsonově filosofii protiklady neexistují odděleně, ale v jejich vztahu se rodí život. Pokusíme se ukázat, že protiklady nemají v Bergsonově filosofii pouze charakter krajností, nýbrž mají své stupně a odstíny. V životě, který prožíváme, jsou protiklady vždy smíšeny v jakémsi poměru, přičemž tento poměr není symetrický ani statický. Proměnlivost tohoto životního mísení vybízí k tomu, abychom život předběžně pojímali jako diferenci. Život jako diference se přitom otevírá k oběma konstituujícím krajnostem, aniž bychom nutně museli znát, respektive prožívat, konečnou podobu těchto krajností.

V eseji *O bezprostředních datech vědomí* se seznamujeme s nejvýznamnějším protikladem Bergsonovy filosofie, a to s protikladem času a prostoru. Vrhněme se rovnou do středu Bergsonovy filosofie a vyložme, jak Bergson chápe jejich vztah. Tento výklad nám snad něco napoví o Bergsonově pojetí života viděného skrze čas a prostor.

## 1. Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí

Je známo, že ústřední myšlenkou Bergsonovy *Eseje* je prokázání teze: čas je něco jiného než prostor. Bergsonova teze zní samozřejmě, avšak Bergson nápadně ukazuje, jak celé naše vnímání skutečnosti a uchopování života je posednuto prostorem.<sup>3</sup> Co tato teze znamená a co z ní vyplývá pro (naš) život, se pokusíme vyložit spolu s Bergsonem.

Začneme tím, že se předběžně zeptáme: Co je prostor? Jednoduše řečeno prostor je rozprostraněností, diskontinuitou, kvantitou a homogenitou. Naš výklad skutečnosti a chápání života se odehrává zejména prostřednictvím prostoru. Máme tendenci život kvantifikovat a poměřovat, čímž jej implicitně uchopujeme skrze prostor. Tento přístup je v určitých oblastech života jistě legitimní, ale můžeme pomocí těchto prostorových kategorií vyložit celou lidskou zkušenost – náš vnitřní život spočívající v hlubokých citech? Bergson si všímá, že to děláme, právě když naše hluboké city jakými jsou vášeň, smutek či naděje určujeme jako více nebo méně intenzivní, využíváme k tomu prostor. V tomto bodě se Bergson pozastavuje, jelikož prostorový výklad našich vnitřních stavů se mu zdá podezřelý. Podle Bergsona se prostor vkrádá do *míst*, která mu bezprostředně neodpovídají, jelikož se jedná o stavy neextenzivní. Invazí prostoru do vnitřního života pak dochází k jeho deformování, protože vnitřní život je odlišné povahy než prostorové, odpovídá více časovému charakteru. Bergson se obrací proti psychofyzickému paralelismu<sup>4</sup> a asocianismu,<sup>5</sup> které právě prostor využívají k uchopení našich hlubokých citů. Proti jejich prostorovému uchopení Bergson staví svůj originální časový výklad zbavený prostorové příměsi. Bergson pro hluboké stavy vědomí používá různé synonymní výrazy: afekty, city, duševní stavy, fakta vědomí a dokonce i počitky. Všechny tyto výrazy spadají pod to, co označuje jako vnitřní (duševní) život. Ve vnitřním životě – v psychologické zkušenosti člověka – Bergson spatřuje podstatu času (trvání). (Později čistý čas bez příměsi prostoru bude hledán mimo hluboké

---

<sup>3</sup> Bergsonovo očištěné pojetí času od prostoru není jen filosofickou myšlenkou, nýbrž má vědecký vliv na fyziku tehdejší doby, zejména na tu kde byl čas pojímán jako čtvrtý rozměr prostoru. Blíže: Čapek, Milič, *Bergson a Einstein. Fyzikální svět jako extenzivní dění*, především str. 121-122, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

<sup>4</sup> Bergsonova kritika psychofyzického paralelismu se zaměřuje na jeho základní tezi: každému duševnímu ději odpovídá děj hmotný, ale nikoli naopak. Takový druh paralelismu se blíží materialismu, neboť akcentuje hmotu na úkor ducha, jelikož bez hmoty není duch, ale hmota bez ducha existuje. Duch následně může být redukován na hmotu a stává se epifenomémem mozkových a nervových procesů.

<sup>5</sup> Psychologický asocianismus se soustředí na propojování jednotlivých citů. Bergson se staví nejen proti vyvozování jedné citů z druhých, ale staví se i proti chápání citů jako atomů – statických a identických jednotek. Takový psychologický atomismus nutně přehlíží kontinuitu a celistvost duševního dění.

city člověka, a to v paměti. Afekty se stanou nečistým prvkem trvání. Domnívám se, že Bergson nedostatečně vyložil, co znamená vnitřní život, což vedlo k tomu, že byl nucen hledat čistší podobu trvání mimo oblast citů, jelikož city kvůli své intencionalitě implikovaly prostorovou příměs.)

Zůstaňme zatím ještě u prostoru. Prostor není pouze jakýmsi rámcem hmotných věcí. Prostor v jisté podobě nalézáme ve fungování našeho intelektu a ve způsobu vědecké práce. Prostor se tak stává výkladem a je specifickým způsobem uchopování věcí a nás samých. Prostor poskytuje možnost, jak mluvit a jak se vztahovat k (vnitřnímu) životu. Pomineme-li psychologickou rovinu, kde můžeme zdánlivě určovat vztahy mezi *jednotlivými* city, mluvit o větší či menší citové intenzitě, tak prostor má z druhé neosobní strany nepochybně konstituující a praktický přínos pro život.<sup>6</sup> Náš život, jak jej pojmáme hlediskem zdravého rozumu, počíná *vpádem* do prostoru, když si uvědomíme, že naše tělo, v němž žijeme, vrůstá do prostoru a zaujímá tak *své* místo. Díky prostoru – s podmíněností trvání – jsme schopni *mluvit; zůstat na místě; pohybovat se; myslet; zkrátka žít*. Zda označit prostor za osobní realitu, která patří našemu vědomí a je promítána směrem do světa, či je neosobní formou světa samého, které jsme nuceni přivyknout, je nyní mimo naši (ale i Bergsonovu) úvahu. Prostor je zkrátka dán, žijeme v něm i skrze něj a využíváme ho i k uchopování našeho života a skutečnosti.

Obraťme se nyní k času a zeptejme se: Co je čas? Bergson odpovídá, že čas je trvání. Ale co je ono trvání? Takový čas, který je prostý příměsí prostoru – čistý čas, čisté trvání. V následujících řádcích uvidíme, že vyjádřit čisté trvání není vůbec jednoduché. Bergson se snaží vyjádřit trvání v protikladném vymezení vůči prostoru. Následně používá různé příklady a příměry, kterými se budeme postupně zabývat. Jsou jimi: úvaha o čísle, melodie a afekty. Příklad melodie, jež má vyjádřit povahu čistého trvání, vidí sám Bergson později jako problematický, ačkoli my se s ním spokojíme kvůli jeho názornosti. Možná ani nelze pregnantně sdělit, co čisté trvání je, jelikož podle Bergsona sama řeč je konstituována prostorem. Vlastností řeči je totiž zachycení (zafixování), a proto se zdá, že i řeč je podložena formou prostoru, který umožňuje rozlišování a ustalování. Abychom čisté trvání nahlédli, měli bychom využít Bergsonovu metodu intuice.

---

<sup>6</sup> I když v *Eseji* je forma prostoru primárně nahlížena jako to, co nám zakaluje čas.

Intuice je u Bergsona specifická metoda. Rozhodně nevyjadřuje jakési mlhavé tušení či samotné trvání. Deleuze ji charakterizuje jako metodu přesnosti, jako jednoduchý akt: „Intuice tedy tvoří metodu se třemi (či pěti) pravidly. Jde o metodu bytostně problematizující (kritika nesprávných problémů a vymýšlení těch správných), diferencující (rozdělování a opětné protínání) a temporalizující (myslet v termínech trvání).“<sup>7</sup> Intuice nestojí proti intelektuálnímu poznání, avšak poskytuje jiný druh poznání než intelekt. Intuitivní poznání v sobě na jedné straně intelektuální úsilí zahrnuje, na druhé straně jej ale překračuje tím, že reflektuje vývoj, změnu a nepředvídatelnost, tedy podstatu trvání.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Deleuze, Gilles, *Bergsonismus*, str. 36-37, přeložil Josef Fulka, GARAMOND, Praha 2006.

<sup>8</sup> Blíže ke genealogickému vývoji intuice u Bergsona a k jejímu celkovému významu: Hrdlička, Josef, *O intuici u Bergsona*, str. 126-150, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

## 1.1 Vymezení trvání a prostoru: číslo, duševní stavy a melodie

Sledujme nyní, jak Bergson vymezuje trvání vůči prostoru ve své úvaze o čísle. Bergson číslo definuje jako kolekci jednotek, ve které je každé číslo samotnou jednotkou, a tyto jednotky jsou mezi sebou identické.<sup>9</sup> Předznačme závěr, který zní, že číslo je založeno prostorem. Tento prostorový podklad čísla je nejdůležitější na celé Bergsonově úvaze o čísle. Charakter prostoru může být v pojetí čísla nápadně vyjádřen a následně vůči němu může být vyjádřen i charakter trvání. Bergson po nás chce, abychom se pokusili představit si padesát skopců. Představíme-li si ale padesát skopců, tak těchto padesát skopců implicitně klademe vedle sebe v prostoru jako určitou mnohost (kolekci) jednotek a „jen v prostoru se provádí podobné *vedle sebe kladení* a nikoli v čistém trvání.“<sup>10</sup> Každé sčítání jako i představa čísla je původně doprovázeno právě představou určitých hmotných objektů, například koulí, ovoce či skopců. V naší představě tyto objekty klademe vedle sebe a následně je můžeme sčítat. Tato původní představa sice časem přestane vědomě doprovázet naše sčítání a my přejdeme k abstraktním číslům, avšak i abstraktní čísla jsou podložena prostorem. Například při konstruování čísla 50 budeme vycházet od jedničky a přidávat postupně další jednotky, čili budeme vedle sebe klást zbývající jednotky, než dospějeme k číslu 50. Jedině pod podmínkou prostorového kladení vedle sebe tvoří abstraktní čísla sumu. To, co vedle sebe klademe, jsou identické prvky, se kterými můžeme pouze kvantitativně pracovat. Počítání vůbec jakožto forma prostoru může postihovat pouze kvantitativní změnu – diferenci ve stupni.

Bergson přichází s (řečnickou) otázkou: „[Z]da se s body v prostoru budou počítati momenty trvání“?<sup>11</sup> Mohlo by se nám zdát, že abstraktní čísla konstruujeme v trvání, protože podléháme dojmu, že spíše sčítáme momenty trvání než body v prostoru. Abychom však připojili k sobě dva momenty trvání, musíme je nejprve vzájemně rozlišit. To znamená, že musíme využít prostoru k jejich exteriorizaci a jeden *obraz trvání* podržet v *paměti* a druhý k němu připojit, tím však opět provádíme kladení vedle sebe, opět využíváme prostor. Na základě zmíněné teze: čas je něco jiného než prostor; a ukázáním toho, jak je sčítání podloženo prostorovým kladením, můžeme tušit Bergsonovu odpověď: „Zajisté je možno vnímat v čase, a to pouze v čase, čistý a prostý *sled*, nikoli *sčítání*, tj. sled, který vede

---

<sup>9</sup> BD, str. 49.

<sup>10</sup> BD, str. 50.

<sup>11</sup> BD, str. 50.

k sumě.“ Sčítání momentů trvání se děje pouze symbolicky prostřednictvím rozlišení a podržení jednotlivých momentů trvání – zanecháním stopy – v prostoru, nutně zde tak nakonec musíme sčítat body v prostoru, nikoli momenty čistého trvání.

Je-li číslo kolekcí jednotek a zároveň samo jednotkou, tak Bergson mluví o čísle nejen jako o kolekci jednotek, ale i jako o syntéze jednoty a mnohosti. Co umožňuje chápat jednotku jako jednotu a nikoli jako mnohost? „[K]aždá jednotka je přece jednotou jednoduchého aktu ducha, a (...) v tomto aktu, záleží-li ve sjednocování, musí mu sloužiti nějaká mnohost jako látka.“<sup>12</sup> Prostor jako kvantitativní mnohost a látka umožňuje veškeré jednotky nekonečně dělit, proto je jednotka nekonečně dělitelná a jako taková musí být podložena prostorem. Navzdory této možnosti nekonečného dělení jednotek jsme schopni pojmut jednotku díky aktu ducha jako nedělitelnou jednotku, která jakýmsi skoky umožňuje přecházet k dalším číslům. Bez pomoci ducha bychom nedokázali počítat (sjednocovat), jelikož by předcházející stav nebylo možné uchovat a ani bychom nedokázali pojmut jednotku jako nedělitelnou jednotu.

Dospěli jsme spolu s Bergsonem ke dvěma druhům jednoty čísel; k provisorní jednotě, kterou je možné nekonečně stále dělit, neboť je založena v prostoru; a k definitivní jednotě, jejíž jednota je *nedělitelná* a souvisí s duchem a s trváním. Pod definitivní jednotou se skrývá číslo, které je na cestě tvoření, nelze u něj mluvit o exteriorizaci jeho částí a musíme tuto jednotu pojmut jako nedělitelnou. Naopak pod provisorní jednotou je číslo, které je již utvořené (objektivované), a proto je nekonečně dělitelné: „To, co duchu vlastně náleží, jest pochod nedělitelný, kterým postupně fixuje svou pozornost na různé části daného prostoru; leč části takto izolované se uchovávají, aby se připojily k ostatním a jednou vzájemně přidány se ochotně poddávají jakémukoli rozkladu: vždyť jsou to části prostoru a prostor je látkou, s níž duch konstruuje číslo, prostředím, kde duch je umístuje.“<sup>13</sup> Zmiňovaný akt pozornosti ducha je schopen zachovat neredukovatelnost jednotky díky trvání, které je kontinuální a bez exteriorizace svých částí. Tuto definitivní jednotu spočívající v trvání si můžeme představit jako bod. Jakmile ale začneme tuto jednotu brát jako objektivní, izolovanou, vytrhneme ji z celku trvání a původně nedělitelný bod se začne vyvíjet v čáru. Čáru, která je

---

<sup>12</sup> BD, str. 51.

<sup>13</sup> BD, str. 53.

nutně rozložena v prostoru, a proto je možné ji v její polovině vždy rozdělit a původní jednota jednotky se tak stává nekonečně dělitelnou.

Bergson dospívá podobně jako k dvěma druhům jednotek i k dvěma druhům mnohosti – multiplicít. První mnohost je prostorová, kvantitativní, její prvky jsou vůči sobě navzájem izolované, proto je možné klást tyto prvky vedle sebe. Kvantitativní mnohost je atomistická, a tudíž diskontinuální. Kvantitativní mnohost je rozlišitelná na základě své pozice vůči jiným částem. Druhá mnohost se týká hlubokých stavů vědomí, je časová a je mnohostí kvalitativní. Oproti kvantitativní mnohosti je kvalitativní mnohost kontinuální, sledem bez vnější rozlišenosti svých *částí*. To neznamena, že by tato mnohost byla homogenní. Naopak je nanejvýš heterogonní mnohostí.

Aby Bergson ukázal dva odlišné druhy vnímání mnohosti – jeden prostorový (kvantitativní) a druhý časový (kvalitativní) – dává příklad zvuků zvonu a melodie: „Zajisté dospívají zvuky zvonu ke mně postupně; ale ze dvou věcí jest jen jedna možna. Buď podržuji každý z těchto postupných počitků, abych je organizoval s ostatními a vytvořil skupinu, která mi připomíná nějakou arii nebo známý rytmus, a tedy nepočítám zvuky, omezují se na osvojení, abych tak řekl, dojmu kvalitativního, který jejich počet na mne dělá. Nebo si právě ukládám sčítati je explicitně a třeba, abych je rozloučil a aby se toto rozloučení dělo v nějakém homogenním prostředí, kde zvuky, zbavených svých kvalit, nějak vyprázdňené, zanechávají identické stopy svého průběhu.“<sup>14</sup> Homogenní prostředí, ve kterém probíhá ono rozlišování a sčítání zvuků, je prostor. Homogenita se stává podstatným znakem prostoru. Pouze v homogenním prostoru, jak jsme viděli, rozlišujeme a klademe vedle sebe jednotlivé části, ke kterým následně můžeme přidávat další jednotlivé části – za pomoci ducha! – a vytvořit tak kvantitativní mnohost.

Přibližme si znovu prostor a zeptejme se podruhé: Co je prostor? Bergson říká, že prostor: „je to, co nám dovoluje rozlišovati více identických a současných počitků; to je princip diference, jiný, než princip diference kvalitativní, a tudíž realita bez kvality.“<sup>15</sup> Bergson vidí prostor nutně jako homogenní prostředí, přičemž homogenita záleží v nepřítomnosti

---

<sup>14</sup> BD, str. 54.

<sup>15</sup> BD, str. 58.

jakýchkoliv kvalit. Zda je prostor opravdu čistě homogenní bez kvalit, zůstává vědeckou otázkou. Důležité je, že jsme schopni intelektuálně chápat možnost prostoru bez kvality, tedy homogenní 3D prostor: nahoře, dole, vlevo, vpravo, vpředu a vzadu. Pouze díky takovému pojetí prostoru jako schématu můžeme různé kvalitativní stavy vědomí (jiné ani podle Bergsona nejsou) diferencovat kvantitativně – ve stupni – a mluvit o nich jako o více či méně intenzivních.

Pokud si znovu přiblížíme čisté trvání, tak to je naopak nutně heterogenní (kvalitativní) a kontinuální, tedy bez prostorového poměrování: „*Trvání zcela čisté* je forma, které nabývá sled našich stavů vědomí, když se naše Já nechá žít, když se zdržuje toho, aby odlučovalo stav přítomný od stavů minulých.“<sup>16</sup> Bergson objevuje trvání v naší psychologické zkušenosti, v kontinuitě našich stavů vědomí. Trvání stejně jako naše duševní stavy nemají prostorovou podobu. Nejsou lineárními řadami a nedochází v nich ke kladení vedle sebe, které by umožňovalo diferenci ve stupni (kvantifikování) a předurčování. Mluvit o intenzitě identických stavů vědomí je nemožné, jelikož každý náš afekt je vždy nový, rozvíjí se směrem k přítomnosti a není izolovaný od ostatních stavů: „[D]uševní dění je svou podstatou tvořivé; každý přítomný okamžik znamená vynoření kvalitativního odstínu, který nebyl obsažen v minulosti a je nový, z předchozího neodvoditelný.“<sup>17</sup> Každý přítomný duševní stav je navíc vždy obohacen o minulé a je skrze ně i formován. Identita duševních stavů je pouze zdánlivá.

Duševní stavy, které nejsou ze své podstaty stejnorodé, ale kvalitativně různorodé, se navzájem prolínají. *Jeden* stav se nachází v *druhém*, přitom se ale neslévají v homogenním prostředí (v prostoru), nýbrž prostupují se v čase: „Každý domněle stejnorodý ‘stav’ duševní je tedy vlastně zhuštěním minulosti a přítomnosti, jednotou a mnohostí současně; nemá přesných kontur, nýbrž spojitě přechází ve stav jiný (...).“<sup>18</sup> Naše hluboké duševní stavy vytváří dynamický kontinuální pokrok, ve kterém nelze udělat přesný řez mezi minulostí, přítomností a budoucností. Proces organizace našich stavů vědomí ukazuje Bergson analogicky znovu k vnímání zvuku zvonu či melodie. V melodii splývání tónů nevytváří ani chaos, ani znějící tóny nutně neklademe vedle sebe, což by nás vedlo ke

---

<sup>16</sup> BD, str. 61.

<sup>17</sup> Čapek, Milič, *Henri Bergson*, str. 29, Nakladatelské družstvo Máje, Praha 1939.

<sup>18</sup> Tamtéž, str. 18.



kvantitativnímu rozlišení jednotlivých částí. Melodie je pro Bergsona vzájemným pronikáním elementů – organizování – sledem bez exteriorizace, a proto ji nelze rozdělit, aniž by kvalitativní vnímání melodie nezaniklo. Žádná část melodie se neisoluje, naopak melodie se rozvíjí postupně v čase, „v každém okamžiku k ní přistupuje nový tón, který začleňuje se organicky do předchozího melodického celku, jehož ráz pozměňuje; (...) předchozí melodie se prodlužuje do přítomnosti, vytvořené novým tónem.“<sup>19</sup> Každá část melodie je spojena s jinou a spolu vytváří melodii. Příklad melodie je v ohledu privace zrakového smyslu vhodný, jelikož veškeré vizuální představy snadno implikují formu prostoru. Myslím, že příklad melodie je dostatečně názorný, zvláště pokud jej vztáhneme na brilantní hudební skladby, v nichž můžeme prožít šíři trvání v odpovídající kvalitě.<sup>20</sup>

Ukázalo se, že kladení vedle sebe je možné pouze na základě homogenního prostoru. Zatímco právě vzájemné pronikání elementů – organizování – je hlavní podstatou trvání: „Krátkce, čisté trvání mohlo by právě býti jen sledem kvalitativních změn, které splývají, pronikají se, jsou bez přesných obrysů, bez jakékoli tendence k exteriorizaci jedněch ve vztahu k druhým, bez jakékoli příbuznosti s číslem; byla by to čirá heterogenita.“<sup>21</sup> Spolu s Bergsonem se čím dál víc dostáváme k dualitě mezi trváním a prostorem. Na jedné straně stojí homogenita, rozprostraněnost, rozlišení (isolování) a kvantita; na straně druhé je heterogenita, nerozprostraněnost, organizace a kvalita.

Domnívám se, že nastíněná dualita trvání a prostoru je pouze ideální a metodologická. Když jsme vykládali Bergsonovo pojetí čísla jako jednoty a mnohosti, ale i dvojí způsob vnímání zvuků zvonu či melodie, tak jsme narazili na prostoupení trvání (ducha) a prostoru (hmoty). Abychom mohli číslo zkonstruovat, tak musíme být schopni pozorností ducha pojmout jednotku jako nedělitelnou, jako definitivní jednotku. I když každá jednotka je zároveň podložena prostorem, a proto je nekonečně dělitelná, provisorní, jakmile ji objektivujeme: „Krátkce 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*

---

<sup>19</sup> Čapek, Milič, *Henri Bergson*, str. 27-28.

<sup>20</sup> Mistrovské podání Goldbergových variací GlouDEM může být snad názorným příkladem.

<sup>21</sup> BD, str. 63.

*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. – Tudíž právě díky kvalitě kvantity tvoříme představu kvantity bez kvality.“<sup>22</sup> Myslím, že už zde v *Eseji* se ukazuje, že trvání (duch) a prostor (látka) jsou k sobě vázány i přes svůj protikladný charakter; prostor potřebuje trvání a látka (hmota) ducha. Naše zkušenost s čísly jako i s vnímáním melodie či s našimi duševními stavy je podmíněna vztahem trvání a prostoru. Přes nastíněnou dualitu mezi nimi, která spočívá v jejich bytostné odlišnosti a nesouměřitelnosti, se ukazuje trvání a prostor v životní smíšenosti. Když jsme na začátku mluvili o protikladném vztahu mezi trváním a prostorem, tak už zde můžeme předznačit, že tato protikladnost není rovnovážná. Čisté trvání (duch) bude zřejmě iniciátorem pohybu napětí. Čistému trvání náleží (ontologický) primát. I když musíme mít na paměti, že život se nedá bytostně ztotožnit jen s čistým trváním. Prozatím se však ještě pozastavme a přibližme si, proč a jak zaměňujeme trvání za prostor.

---

<sup>22</sup> BD, str. 72.

## 1.2 Symbolická záměna trvání za prostor: pohyb

Omyl, jenž vede k symbolické záměně trvání za prostor, vychází z předsudku, že čas je analogický k prostoru. Mylně se domníváme, že stejně jako můžeme provádět sčítání hmotných předmětů, respektive bodů v prostoru, tak můžeme měřit i čas, respektive momenty trvání, jak jsme viděli při Bergsonově výkladu čísla. Následně stejně jako věda například měří délku *trvání*, my kvantifikujeme naše afekty a činíme z nich zdánlivě identické city o různé intenzitě. Trvání a afekty v tomto kvantitativním ohledu pak vystupují nutně v homogenním prostředí jako analogon prostoru.

Nejsnadněji dochází k symbolické záměně homogenního času za čisté trvání na základě určitého uchopení pohybu: „Tudíž je to zvláště pomocí pohybu, že trvání nabývá formy homogenního prostředí, a že čas se promítá do prostoru.“<sup>23</sup> V neposlední řadě stojí za špatným směřováním času a prostoru i jazyk, který vnější předměty stejně jako naše city či momenty trvání fixuje a navzájem izoluje. Pohyb neodmyslitelně spojujeme s životem. Podle Bergsona je třeba hledat primárně pohyb v nás samých, v kontinuitě našeho vědomí, a teprve pak přistoupit k pohybům vnějším. Na základě vlastního trvání, které se stýká s vnějším světem, následně připisujeme našemu trvání zpětně prostorovou formou a vnějším věcem jejich hybnost i trvání.

Při pokračující analýze pohybu Bergson opět přichází se zdvojením jako při zkoumání čísla, když odlišuje pohyb již proběhnutý od samotné hybnosti pohybovaného tělesa. Bez tohoto rozlišení upadneme podle Bergsona do Zenonových pohybových paradoxů<sup>24</sup>, protože akt hybnosti pohybujiícího tělesa budeme též považovat za stejně dělitelný – prostorový – jako pohyb již proběhnutý. Chápeme-li pohyb jako homogenní a dělitelný, tak pouze na základě formy prostoru. Tento proběhnutý pohyb by se dal označit jako vnější. Naopak pohyb jako akt hybnosti nemůžeme ztotožnit s prostorem. Je nedělitelný. Tento pohyb známe jakoby zevnitř, čímž uniká z prostoru a náleží k trvání.

---

<sup>23</sup> BD, str. 73.

<sup>24</sup> Zenonovy paradoxy (aporie) dokazují nemožnost (či zdánlivost) pohybu. Jeden z nich se týká Achilla závodícího s želvou, kterou nemůže doběhnout, a tudíž ani předběhnout. Kdykoli by se Achilles dostal na předchozí místo želvy, želva by se už posunula o malý kousek dál, a tak to může pokračovat do nekonečna, uchopíme-li pohyb jako dělitelný.

Vidíme-li pohyb, například kývání kyvadla nebo posun ručičky na hodinách, neznamená to ještě, že tento vnější pohyb odpovídá trvání. Naopak podle Bergsona by bez našeho vnímání – bez ducha – existovaly pouze jednotlivé polohy kyvadla, tedy současnost: „Mimo mne existuje vždy v prostoru jen jediná poloha ručičky a kyvadla, neboť z minulých poloh ničeho nezbylo. Uvnitř mne pokračuje pochod organizace nebo vzájemného pronikání faktů vědomí, který tvoří pravé trvání. Poněvadž takto trvám, představuji si to, co nazývám minulé výkyvy kyvadla současně s vnímáním aktuálního výkyvu.“<sup>25</sup> Bez ducha, který podržuje minulé výkyvy a přidává k nim aktuální výkyvy, by zde nebylo možné žádné *měření času*. Vnucuje se otázka, zda by bez ducha, respektive bez vědomí, vnější věci ustaly v jakési nehybnosti, respektive existovaly vždy jen v jakési současnosti (okamžitosti). Odpovíme, že Bergson později rozšíří trvání i mimo oblast našeho vědomí. V *Eseji* však přiřkne vnějším věcem trvání pouze symbolicky jen na základě našeho vnitřního trvání: „Tyto současnosti, které tvoří vnější svět a které, ačkoli jsou mezi sebou odlišené, po sobě následují pouze pro nás, necháváme však, aby následovaly po sobě v sobě samých.“<sup>26</sup>

Upřel-li Bergson pohyb i trvání vnějším tělesům, respektive označil-li jejich *pohyb* pouze za jednotlivé nespojené polohy, tak přechod (operace) od jedné polohy k druhé patří do oblasti trvání: „[P]ohyb, jakožto přechod od bodu k bodu, jest *intelektuální synthesa*, pochod psychický a tudíž nerozprostraněný. V prostoru jsou jen části prostoru, a ať se uvažuje hybné těleso v kterémkoli bodu prostoru, nenalezne se nic než jen poloha. Vnímá-li vědomí jinou věc než polohy, tedy proto, že si znovu připamatovává sukcesivní polohy a dělá z nich *synthesu*.“<sup>27</sup> Tato intelektuální *synthesa* je vázána na vědomí, které jest založeno v čistém trvání a s nímž je vědomí totožné nebo v bezprostředním vztahu.

Naše vědomí bytostně spojuje, je kontinuální, zná tedy pohyb zevnitř a samovolně vyplňuje právě prázdný interval mezi dvěma polohami. Vědomí a trvání se projektují do prostoru: „Jestliže je [polohy v prostoru] však [vědomí] uchovává, tedy jen proto, že tyto různé stavy světa vnějšího poskytují místo faktům vědomí, jež se pronikají, a nepozorovaně společně organizují a váží minulost k přítomnosti pomocí této solidarity samotné.“<sup>28</sup> Trvání stejně jako

---

<sup>25</sup> BD, str. 65.

<sup>26</sup> BD, str. 123.

<sup>27</sup> BD, str. 66.

<sup>28</sup> BD, str. 71.

vědomí náleží kontinuita, zatímco prostoru dělitelnost. Z těchto perspektiv je možné nahlížet pohyb. Pokud se jedná o reálný pohyb, tak neodmyslitelně patří do řádu trvání, pokud ale tento pohyb zastavíme, čímž jej implicitně rozdělujeme, tak jej uchopujeme za pomoci prostoru. Jednota, respektive nedělitelnost, pohybu je založena v trvání a je nutné uznat nedělitelnost aktu pohybu, má-li pohyb být funkční a má-li Achilles předběhnout želvu.

Podle Bergsona máme blíže k prostorovému chápání skutečnosti a života. Prostorový výklad se však stává problematický, pokud jej vztahujeme i na duševní život, který mu neodpovídá svým charakterem. V něm prostorový výklad způsobuje nežádoucí zkreslení skutečné povahy duševních stavů: „Počitek představovaný, o sobě vzatý, tvoří čistou kvalitu, leč viděna skrze rozprostraněnost, stává se tato kvalita v jistém smyslu kvantitou, jsouc nazývána intenzitou. Tak promítnutí našich psychických stavů do prostoru, které děláme, abychom vytvořili zřetelnou mnohost, musí mít vliv na tyto stavy samotné a dáti jim v reflektovaném vědomí novou formu, kterou jim bezprostřední apercipce nepřipisovala.“<sup>29</sup> Přenesení formy prostoru na naše afekty stejně jako na čisté trvání, nechápeme pouze symbolicky, ale často jako přímou výpověď o nich a o našem vnitřním životě. Připravujeme se tak o možnost nejen *pochopit* čisté trvání, ale dost možná i o jistý způsob žití (prožívání). O jaký způsob života že to přicházíme? Domnívám se, že ztrácíme schopnost spatřit život v jeho celistvosti a jedinečnosti. Bytosti a okamžiky života se nám stávají nahraditelnými a opakovatelnými. Prožitek krásy by snad mohl být názorným příkladem, protože v něm krásný předmět vystupuje ve své jedinečnosti. Nadto schopnost krásného zření je do jisté míry závislá na stavu vědomí hledícího člověka.

Promítnutí našich vnitřních stavů skrze formu prostoru má tedy vliv nejen na určité chápání času, ale především i na náš (vnitřní) život, jak pozoruje Bergson: „Většinu času žijeme sobě sami, vnější, vnímáme z našeho *já* pouze odbarvený fantom, stín, který čisté trvání vrhá do homogenního prostoru. (...) [Ž]ijeme spíše pro svět vnější, než pro sebe, spíše mluvíme, než myslíme, spíše »působí něco námi«, než my sami působíme.“<sup>30</sup> Vidíme, že lidský život nabývá dvojité podoby, přičemž každá z jeho podob má podle Bergsona rozdílný důsledek. Časová podoba lidského života je vlastníkem sebe sama a je svobodná, jak uvidíme. I když pro nás

---

<sup>29</sup> BD, str. 56.

<sup>30</sup> BD, str. 125.

zůstává otázkou, zda život máme opravdu pouze a zcela ve vlastních rukách. Na druhou stranu nikdo ani nic za nás tento vlastní život žít ve skutečnosti nemůže. Prostorová podoba lidského života má naproti časové podobě za následek mechanistické a deterministické pojetí života a zdá se, že pro Bergsona působí spíše negativně.

Čisté trvání je v *Eseji* orientováno pouze do oblasti ducha – vědomí. Zde Bergson nalézal potřebnou kontinuitu. Zdá se, že vnějšímu světu je trvání upřeno. Pokud bychom na druhé straně ponechali jenom čisté trvání bez zásahu prostoru: „[N]ezbude nic jiného než heterogenní trvání já, bez momentů sobě vzájemně vnějších, bez vztahu k číslu.“<sup>31</sup> Je těžké (a možná nemožné) prožít zmiňovaný čistý časový stav i jeho opak prostor bez času, neboť jejich směr (poměr) tvoří život. Zmiňovaná dualita – prostor bez trvání a trvání bez prostoru – se zde opět ukazuje jako metodologické východisko, které lze takto odděleně chápat jen teoreticky. Bergson se možná násilně snaží udržet přísnou dualitu mezi trváním a prostorem. Je však patrné a Bergson to jistě také ví, že náš život stejně jako pohyb je založen proniknutím – kompromisem – obou protikladů a každému je ponechána jeho realita. Zřejměji toto smíšení vyjde najevo při zkoumání vztahu duše a těla v *Hmotě a paměti*. Podotkněme, že kdyby mezi trváním a prostorem nebyl žádný vztah, respektive vztah pouhé negace (výlučnosti), nemohlo by ani dojít k jejich symbolické záměně a k jejich (nevhodnému) smíšení: „Zavádí-li však takto naše vědomí sled do věcí vnějších, naopak tyto věci *samy exteriorisují* postupné momenty našeho vnitřního trvání vzájemně vůči sobě.“<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> BD, str. 65.

<sup>32</sup> BD, str. 123.

### 1.3 Dvojí aspekt vědomého života

Na základě duality trvání a prostoru se dostáváme k Bergsonovu pojetí já – k dvojímu aspektu vědomého života: „Lišíme (...) dvě formy mnohosti, dva různé výpočty trvání, dva aspekty vědomého života. Pod homogenním trváním – tímto rozprostraněným symbolem pravého trvání – pozorná psychologie odhaluje trvání, jeho heterogenní momenty se vzájemně pronikají; pod numerickou mnohostí stavů vědomí – mnohost kvalitativní; pod *já*, skládajícím se ze stavů přesně definovaných, – *Já*, kde sukcese obsahuje splynutí a organizaci.“<sup>33</sup> Roztažení našeho života mezi trváním a prostorem ukazuje dvojí vědomý život odpovídající hlubšímu a povrchovému já.

Povrchové já je pro Bergsona stínem hlubšího já. Povrchové já můžeme chápat jako rozlišenou kvantitativní mnohost, v níž dominuje forma prostoru. Život povrchového já se odehrává ve zdánlivě stálých stavech. Náš život se v tomto prostorovém ohledu dá systematizovat a kvantitativně nahlížet. Pod povrchovým já je ale možné nalézt hlubší já. Hlubší já (vědomí) se orientuje k trvání, proto ho nelze redukovat na nějaký kategorický typ, který by ho deformoval. Dvojí aspekt vědomého života je pokaždé vztažen k časovosti. Hlubší i povrchové já trvá. Trvání hlubšího já ovšem nesmí být zaměňováno za trvání povrchového já. Tato záměna – hlubšího já za povrchové – se děje však vcelku přirozeně na základě našeho vnímání.

Ve filosofii (zvláště po kantovském obratu) jsme již přivykli tomu, že naše vědomí ovlivňuje vnímání věcí okolo nás. Bergson upozorňuje i na opačný směr vlivu. Vnímání okolních věcí zpětně ovlivňuje vnímání nás samých, našeho vnitřního života: „Jedním slovem, naše Já dotýká se vnějšího světa svým povrchem a naše sukcesivní počítky, třebaže splývají, podržují něco z reciproční exteriority, která objektivně charakterizuje jejich příčiny; a právě proto náš povrchní psychický život se vyvíjí v homogenním prostoru, aniž by nás tento způsob představování stál jakoukoli velkou námahu.“<sup>34</sup> Určitý vztah k okolnímu světu by se patrně dal označit za jeden z příkladů vnějšího života. Vnitřní život je nám oproti vnějšímu životu zřejmě přístupný bezprostředně. K okolnímu světu se vztahujeme obzvláště prostřednictvím

---

<sup>33</sup> BD, str. 74.

<sup>34</sup> BD, str. 73.

intelektu a smyslů, zatímco duševní dění je pro nás bezprostřední. Vzpomeňme si na descartovský neotřesitelný bod nalézající se v pochybování mysli.<sup>35</sup>

Řekli jsme, že Bergson vnitřní život charakterizuje prostřednictvím hlubokých citů, které nejsou ve své podstatě statickými a identickými jednotkami: „Leč ve skutečnosti není ani identických počitků, ani mnohých chutí, ježto počitky a chutě se mi jeví jako věci od té doby, co jsem je isoloval a je pojmenoval a nic není jiného v duši lidské, než *pokrok*. Třeba právě říci, že každý počitek se mění při opětování, a jestliže se mi nezdá měnit den ze dne, tedy jen proto, že jej nyní vnímám prostřednictvím objektu, který je jeho příčinou, prostřednictvím slova, které jej překládá.“<sup>36</sup> Hluboké city by snad šlo chápat jako jediný heterogenní proud, jediný cit, který se neustále vyvíjí a organizuje se ve vzájemné provázanosti se svými *částmi* jako například melodie. Jak ale v této neustálé proměnlivosti zajistit identitu subjektu? Myslím, že otázka identity subjektu má dvě řešení. První řešení spočívá v tom, že identitu subjektu zajišťuje povrchové já, ovšem jde o identitu pouze zdánlivou. Druhé řešení problému identity spočívá v tom, že je označen za pseudoprobém, protože neustálá proměnlivost mého trvání je jedinečná a neopakovatelná ze své povahy, pokud trvá. Bergson usiluje o původní (komplexní) uchopení citů, které v sobě nesou osobní zabarvení. Hluboké city jsou tedy ty, které jsou nejvíce proniknuté celou osobou: „Každý z těchto citů v předpokladu, že dosáhly dostatečné hloubky, představuje *duši celou* v tom smyslu, že *v každém z nich se obráží celý obsah duše*.“<sup>37</sup> Mluvit o hlubokých citech je vlastně nepřesné, lepší by bylo mluvit o jednom hlubokém citu, má-li takový cit vyjádřit celou duši.

Důvody proč naše hluboké city chápeme jako statické a identické jsou dva. První je způsoben jejich vazbou k okolním předmětům. Smysly se obracíme směrem do světa, v němž vidíme rozprostraněnost a jistou relativní stálost předmětů. Tuto stálost pak promítáme i na naše duševní stavy, jak jsme viděli. Při bližším zkoumání se ale ukazuje, že i náš zrakový vjem nehybného předmětu neposkytuje důvody, proč mluvit o jeho stálosti: „Třebas zůstával

---

<sup>35</sup> Descartovo filosofické zkoumání začíná radikálním pochybováním a nalezením nezpochybnitelné jistoty. Tu našel v existenci své mysli, v duševním dění: „[N]akonec jsem nucen přiznat, že o všem, co jsem dříve pokládal za pravdivé, lze pochybovat (...). [P]řesvědčil jsem sám sebe, že na světě není vůbec nic, žádné nebe, žádná země, žádné mysli a žádná těla; není to snad tudíž tak, že nejsem ani já? Naopak, jistě jsem, pokud jsem sám sebe o něčem přesvědčil. (...) [J]e třeba stanovit, že výpověď: *Já jsem, já existuji*, je nutně pravdivá, kdykoli ji pronesu nebo pojmu mysli.“ Descartes, *Meditace o první filosofii*, str. 25-28, OIKOYMENH, Praha 2003.

<sup>36</sup> BD, str. 76.

<sup>37</sup> BD, str. 93.



předmět stále týmž, třebaš dívám se naň s téže strany, pod týmž úhlem a v témže osvětlení, přece liší se názor, který o něm mám, od názoru, který jsem o něm právě měl a byť i jen tím, že jsem o vteřinu zestárl.“<sup>38</sup> Vnímání vnějších předmětů je spolu-podmíněno mým vnitřním trváním, které s sebou nese v každém následujícím momentu nový a rozšířený vjem vnímaného předmětu oproti minulému vjemu.

Druhý důvod iluze statických a identických citů spočívá v jazyce. Označíme-li cit slovem, objektivujeme a vytrháváme ho z celku duševního dění. Řeč bere kvalitativní povahu našich hlubokých citů: „Krátce slovo s obrysy velmi přesnými, slovo brutální, které nahromaduje to, co je stálého, společného a tudíž neosobního v dojmech lidstva, rozdrucuje, nebo aspoň zakrývá jemné a prchavé dojmy našeho individuálního vědomí.“<sup>39</sup> Žádný cit tedy není ve své podstatě statický ani identický, ani opakovatelný. Pokaždé se jedná o cit vztažený k celému vnitřnímu trvání člověka. Ztráta živoucnosti citů je patrná zejména u hlubokých citů, kde můžeme cítit, jak slovo pokulhává a marně vyjadřuje obsah těchto citů. Právě u hlubokých citů nejmórněji chápeme, jak tyto city nejsou jednoduché a izolované, jsou naopak zmatené, nepřesné. Bergsonovými slovy je v nich zrcadlena celá duše, celá osobnost. Jak by ji pak slova mohla vystihnout? Vnitřní život je ukázkou čistého trvání, je bezprostřední a původní. Pokud se jej snažíme vyjádřit pouze slovy, tak vnitřní život implicitně převádíme na prostorovou formu stojící jen na intelektu.

Dvojí aspekt vědomého života je stále vázán pouze k jedné osobě, a proto máme tendenci zaměňovat tyto časové podoby já. Převádíme hlubší já na povrchové já; převádíme trvání na prostor. Myslím si, že toto převedení činíme možná i z lenosti, jelikož se jedná o značné zjednodušení, můžeme-li si život změřit a určit. Bergson vidí důvody záměny dvou já v řeči a ve smyslech. V neposlední řadě pak tato záměna vychází i z povahy našeho života, který je tvořen mísením dvojího řádu: řádu čistého trvání (vědomí) a řádu prostoru (hmoty).

---

<sup>38</sup> Čapek, Milič, *Henri Bergson*, str. 16-17.

<sup>39</sup> BD, str. 76.

## 1.4 Svoboda

Bergson vidí v hlubším vědomí – v čistém trvání – svobodu. O ní pojednává na pozadí determinismu. Svobodu následně vyvazuje právě z deterministických problémů, jelikož problém svobody vznikl podle něj z nedorozumění, ze špatně položených otázek – první pravidlo intuice.<sup>40</sup>

Výtka determinismu proti možnosti svobody je následující: svoboda není možná, jelikož přítomné děje a následně i děje budoucí jsou obsaženy vyčerpávajícím způsobem v dějích minulých. Tato Laplaceova deterministická pozice by snad šla vztáhnout na oblast neživé hmoty spadající pod prostor, nikoli ovšem na oblast živého spadající pod trvání, kde přítomnost není odvoditelná z dějů minulých, jelikož vždy přináší něco nového a nepředvídatelného: „Jest ovšem pravda, že dva rozmlouvající připojují nový předmět konverzace ke starému (...); leč – zvláštní věc – nebudou připojovati vždy k témuž bodu předešlé konverzace novou společnou ideu: a obě řady zprostředkujících asociací budou se moci radikálně lišiti.“<sup>41</sup>

Svoboda má své stupně podle míry účasti hlubšího vědomí – osobnosti, duše – člověka : „Ve skutečnosti *prýští svoboda rozhodnutí z celé duše*, a akt bude tím svobodnější, čím více bude dynamická řada, ku které se pojí, směřovati k ztotožnění s fundamentálním Já.“<sup>42</sup> Naše reakce na vnější svět ovšem mnohdy nepůsobí svobodně. Ve svém každodenním životě často jednáme automaticky. Když nám zazvoní budík, vstaneme a počnou se odvíjet každodenní pohyby, které vycházejí z povrchové vědomí, aniž by se těchto pohybů účastnilo přímo hlubší já. V našem životě tak dochází spíše k jakémusi reflexnímu – automatickému – jednání, než ke svobodnému žití. Opakem svobody se stává tedy automatismus.

Bergsonova svoboda nepodléhá našim záměrům ani není volbou mezi různými možnostmi jednání. Jakákoliv úvaha o koncepci svobody jako možnosti jednat jinak převádí trvání na prostor: „[P]ředstava volby z možností je zpětnou rekonstrukcí, již dezinterpretujeme právě

---

<sup>40</sup> Chápat svobodu jako deterministický problém je proto příkladem špatné konstituce problému. Blíže k filosofické perspektivě problému: Deleuze, *Bergsonismus*, str. 10-18.

<sup>41</sup> BD, str. 89.

<sup>42</sup> BD, str. 94.

se dějící přítomnost.“<sup>43</sup> Volba mezi možnostmi předpokládá určité pozastavení času, ve kterém se sama situace, různé volby a ani člověk nemění. Taková koncepce svobody zastírá pravou podobou trvání spočívající v neustálém plynutí. Navzdory řečenému Bergson je někdy ve své koncepci svobody nekonzistentní a o volbě mluví jako o projevu vědomí a svobody.

Na Bergsonově koncepci svobody je zvláštní, že se odehrává mimo morální kontext a dokonce je i otázkou, kdo nebo co je subjektem takto zvláštně uchopené svobody. I když se může zdát, že subjektem svobody je hlubší já, tak se domnívám, že není stále jasné, co hlubší já představuje. Toto já může být universálním nebo individuálním trváním. Později se tak otevře otázka, zda je trvání jedno nebo jich je více. Zdá se, že Bergson nakonec vidí svobodu jako bytostný projev života a člověk je svobodný tehdy, když v jeho jednání je přítomná celá jeho duše (osobnost). Svobodné jednání totiž „odpovídá souhrnu našich nejintimnějších citů, myšlenek a přání, tomuto zvláštnímu pojmu života, který je ekvivalentní celé naší minulé zkušenosti (...).“<sup>44</sup>

O Bergsonově pojetí svobody by šlo mluvit jako o relativním indeterminismu. Je zde reálná působnost svobody na hmotu, v níž bychom mohli spatřit společné pole styku čistého trvání a prostoru. Tato působnost není konstantní, ale je závislá na vědomí. Čím je vědomí hlubší, tím je svoboda a reálná působnost na hmotu vyšší. Tím, že svoboda vychází z čistého trvání, je schopna prolamovat oblast nutnosti a mechaničnosti a vnáší do této oblasti relativní indeterminismus. Relativní ve smyslu, že ačkoli není nutně odvoditelný z dějů minulých, tak vychází z minulosti a určitým způsobem, který je závislý na hmotném ustrojení, ji stlačuje do přítomnosti. Podobně jako melodie, ve které předcházející minulé tóny nedeterminují zvuk tónu přítomného, a přesto jej svým způsobem spolutvoří.

Přes výše zmíněné znaky svobody – indeterminismus, gradualita – Bergson odmítá definovat svobodu, abychom neupadli do pseudoprotblému. Svoboda je umístěna v čistém trvání, proto ji spíše můžeme pociťovat a prožívat, neboť je bezprostředním faktem, ale nemůžeme ji chtít definovat, tedy převádět na prostor. I když svoboda vposled patří mezi hluboká fakta vědomí, tak v ní může opět zřetelně vidět jistou podmíněnost vůči hmotě (prostoru).

---

<sup>43</sup> Čapek, Jakub, *Bergsonovo pojetí svobody*, str. 74. Blíže k vymezení svobody u Bergsona, str. 74- 84, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

<sup>44</sup> BD, str. 95.

Vrátíme-li se nyní k *symbolické* záměně trvání za prostor, tak se zdá být v ohledu života hlavním problémem ztráta – automatizace – našeho hlubšího vědomí, respektive ztráta určitého způsobu žití (prožívání). Zdá se mi, že se tuto ztrátu snažíme (možná i nevědomě) zakrývat právě prostorovým výkladem. Jaký je náš konkrétní život, uchopujeme-li jej pouze z povrchu, tedy formou prostoru, homogenním časem? Prozatím jej vidím v přejímání smyslu našeho života. Dáváme životu jakýsi rámeček, ale můžeme si život zarámovat? Lidský život se mi jeví v prostorovém výkladu jako druh závodu s různými etapami, ve kterých jde o rychlost času a množství dosažených cílů. Samozřejmě čím více je dosažených cílů v co nejkratším možném čase, tím je život úspěšnější. Takový prostorový výklad našeho života se může jevit jako systematicky se rozvíjející, přesto dost možná oslabuje náš život, jelikož vede k automatismu a determinaci živého.

Povrchní časovou formu já (a vůbec prostorovou formou) nechápe Bergson nutně jako škodlivou či nežádoucí. Povrchní vědomý život nám na druhé straně usnadňuje sociální interakce a dává nám jistý životní přehled, tudíž má pro nás praktický význam. Umožňuje nám určité sebe-zakotvení v životě a relativní potřebné poznání právě pomocí formy prostoru (intelektu). Neměli bychom ovšem při této fixaci zapomenout a ztratit kontakt s hlubším vědomím, které činní život jedinečným a neopakovatelným. Život ve svém jádru implicitně splývá s hlubším vědomím, které je (specifickým) trváním. Využijeme-li znovu příkladu melodie, tak život je melodie, která nikdy není stejná a opakovatelná, jenom přibírá nové momenty a jen z praktických důvodů je nějak dělená a systematizovaná.

Stejně jako při snaze o vyjádření čistého trvání, tak i při výkladu našeho hlubšího já se Bergson dostává do epistemologických problémů: „Jsouce uvažovány o *sobě*, *nemají hluboké stavy vědomí žádného vztahu s kvantitou*, jsou *čirou kvalitou*, mísí se tak, že by se nemohlo ani říci, zda jsou jedno nebo více, ani je s tohoto hlediska zkoumati, aniž by nebyly ihned znetvořeny.“<sup>45</sup> Při výkladu čistého trvání si nutně vypůjčujeme prostorový slovník: několik, mnohost, bod, část a jiné. Ukazuje se, jak jsme neschopni vyjádřit se o čistém trvání a hlubším vědomím jiným způsobem. Bergson přes tyto nesnáze o vyjádření čistého trvání a hlubšího vědomí spěje pomocí intuice k určení jejich symptomu. Tímto symptomem se stává

---

<sup>45</sup> BD, str. 79.

svoboda, tedy nekonečné pohyblivé a neustálé tvoření, které Bergson bude rozvíjet v pozdějších dílech. Zde v *Eseji* se čisté trvání vyjadřuje pomocí: jednoty (kvalitativní mnohosti), pohybu, bezprostředních hlubokých stavů vědomí, svobody a živoucnosti.

Přestože jsme viděli, že čisté trvání ani samotný prostor nemohou v (našem) životě existovat bez toho druhého, jelikož v jejich *podmínkách* se život pohybuje. Tak se domníváme se, že Bergson ve své *Eseji* bojuje za jejich radikální odloučenost, jak dokazuje ve svém závěru: „Položit trvání do prostoru značí pomocí opravdové kontradikce umístiti sled do samého klínu současnosti. (...) Mimo nás je reciproční exteriorita bez sledu; uvnitř nás – sled bez reciproční exteriority.“<sup>46</sup> Bergson chápe čisté trvání vůči prostoru kontradiktorně – jde o dvojitý řád. Možná se více soustředí na vytyčení jejich rozdílného charakteru, než na ukázání jejich vzájemné životní podmíněnosti a smíšenosti, alespoň co se týče jeho *Eseje*. (Nutno ale dodat, že vytyčení jejich rozdílného charakteru patří mezi Bergsonovy největší přínosy a sleduje cíl *Eseje*). Navíc trvání umísťuje pouze do našeho vědomí, i když později se bude snažit ukázat, že i mimo naše vědomí existuje trvání.

Určili jsme vztah trvání a prostoru jako nerovnovážný. Domnívám se, že aktivita napětí mezi nimi bude ležet na straně trvání z důvodu, že vědomí, svoboda a živost jsou založeny v čistém trvání a jsou to právě tyto aspekty, v nichž se iniciuje pohyb. Prostor jako látka – hmota – je to, kam se trvání – vědomí – projektuje, kde se může symbolicky projevit a na co může svobodně působit. Vědomí a trvání se nám skrze prostor stávají hmatatelnými.

---

<sup>46</sup> BD, str. 123.

## 1.5 *Vědomí a život*: Vědomí

Dříve než přejdeme k *Hmotě a paměti*, pozastavme se a upřesněme již vícekrát zmíněný pojem vědomí, a to na základě přednášky *Vědomí a život*. Zvolený postup nám tak usnadní přechod k druhé kapitole. Přednáška *Vědomí a život* pochází z roku 1911, a proto jsou ve výkladu zahrnuty i některé aspekty Bergsonova myšlení, které se rozvinuly až během jeho filosofické dráhy a námi prozatím nebyly reflektovány.

V přednášce *Vědomí a život* Bergson nabízí určité pojetí vědomí: „Chcete-li, vědomí je spojení mezi tím, co bylo, a tím co bude, most položený mezi minulost a budoucnost.“<sup>47</sup> Vědomí jako spojení mezi minulostí, přítomností a budoucností implikuje paměť. Paměť je to, co uchovává minulé a zároveň nás přivádí k přítomnosti, kterou spoluutváří. Formuje-li paměť přítomnost, o jaké přítomnosti to vlastně mluvíme? Nahlížíme-li přítomnost skrze prostor, tak se zdá být řezem – teoretickou limitou – oddělující minulé a budoucí. Taková přítomnost může být pochopena, nikoli prožita (vnímána). Nahlížíme-li však přítomnost skrze trvání, pak přítomnost nabývá šíři, která se rozestupuje mezi minulost a budoucnost: „I nejprchavější psychologický okamžik má určité trvání, není pouhým „bodem“.“<sup>48</sup> Není zde žádná přesná hranice mezi minulostí, přítomností a budoucností, jsou vzájemně proniknuty. S pojmem vědomí se mi zdá korespondovat pojem ducha. Úplnou definici vědomí (ducha) Bergson však odmítá, protože jakýkoliv pokus o definici může náš fakt vědomí akorát zastřít. Vědomí je zkrátka fakt, který je podle Bergsona natolik intuitivně zřejmý, přítomný, že nepotřebuje být definován (ostatně jako již zmiňovaná svoboda).

Důležitou myšlenkou o vědomí je, že „v krajním případě by vše živé mohlo být vědomé: v principu je vědomí koextenzivní s životem.“<sup>49</sup> Bergson tvrdí, že pro život je charakteristické vědomí a s ním spojená i určitá forma paměti. Vše živé je prodchnuto vědomím. Vědomí a paměť, jak ukážeme dále, nejsou převoditelné na mozek, respektive na hmotu. Vědomí hmotu překračuje všemi směry. U různých organismů je stupeň vědomí a paměti velice rozdílný. I když jsou vědomí a paměť do jisté míry odvislé od hmoty, mozku a nervových center, tak se nikdy nemohou redukovat pouze na hmotu. Vědomí je odlišná realita, stojí nad

---

<sup>47</sup> Bergson, Henri, *Vědomí a život*, str. 13., in: Bergson, Henri, *Duchovní energie*, VYŠEHRAD, Praha 2002.

<sup>48</sup> Čapek, Milič, *Henri Bergson*, str. 46.

<sup>49</sup> DE, str. 15.

hmotným světem a vnáší do něho minimální indeterminovanost – svobodu. Samotný hmotný svět bez vědomí je podřízen zákonům nutnosti: „Zkrátka, hmota je setrvačnost, geometrie, nutnost. Avšak se životem se objevuje nepředvídatelný a svobodný pohyb. Živá bytost volí nebo k volbě tíhne. Její úlohou je tvořit.“<sup>50</sup>

U nižších organismů, kde mechanismus míchy a mozku splývá, splývá i automatická reakce a volba, přesto je stále přítomná minimální indeterminace pohybu jako například u améby: „V přítomnosti látky, která se může stát její potravou, vystrkuje ze sebe vlákna schopná uchopit a obklopit cizí tělesa.“<sup>51</sup> Schopnost volit – uchopit a obklopit cizí těleso – je příkladem spontánního pohybu: „Věřím, že všechny živé bytosti, rostliny i živočichové, tuto schopnost de iure mají, ale mnoho z nich se jí vzdalo (...). Zdá se mi tedy pravděpodobné, že vědomí, původně vlastní všemu živému, usíná tam, kde ustává spontánní pohyb, a rozněcuje se tam, kde se život pouští do svobodné aktivity.“<sup>52</sup> Míra životních – svobodných, spontánních – pohybů ukazuje do jisté míry hloubku vědomí.

Vzájemná podmíněnost svobodných pohybů a vědomí platí i pro člověka. Pokud naše jednání (stejně jako naše pohyby) začínají být automatické, může to znamenat útlum vědomí: „Učíme-li se například nějakému cvičení, jsme si zprvu vědomi každého pohybu, který vykonáme, protože vychází z nás, protože je výsledkem rozhodnutí a předpokládá volbu. Posléze se naše vědomí tohoto pohybu zmenšuje a mizí v souvislosti s tím, jak tyto pohyby na sebe stále více navazují a mechaničtěji vyplývají jeden z druhého, čímž nás zbavují možnosti rozhodovat a volit.“<sup>53</sup> Vzdání se možnosti vědomého pohybu či vědomého jednání ve smyslu převládajícího automatismu znamená útlum života. To ale nikterak nepopírá určitý přínos automatických pohybů v našem životě, jak uvidíme ve druhé kapitole při formulaci teorie dvou pamětí.

Můžeme si zde dále všimnout zmiňované nekonzistentnosti, když rozvoj vědomí a života Bergson spojuje s možností volby. Domnívám se ale, že tato nekonzistentnost je důsledkem životního smíšení trvání (vědomí) a prostoru (hmoty): „Život je totiž právě svoboda, jež se

---

<sup>50</sup> DE, str. 21.

<sup>51</sup> DE, str. 17.

<sup>52</sup> DE, str. 19.

<sup>53</sup> DE, str. 19.

vkládá do nutnosti a obrací ji ve svůj prospěch. Nebyl by možný [rozuměj: život], kdyby se determinismus, jemuž je hmota podřízena, nemohl vyvázat ze své strnulosti. (...) V určitých bodech nabízí hmota jistou tvárnost; právě v těchto bodech se zachytí vědomí.<sup>54</sup> Vědomí se následně v této hmotě rozšiřuje a časem na ni může reálně a svobodně působit.

Psychologický pojem pro působení vědomí na hmotu Bergson našel v úsilí. Bez hmoty by nebylo úsilí, neboť úsilí je uskutečňování vědomí v hmotě. Prostřednictvím úsilí se stupňuje život, dochází k jeho vývoji a s vývojem života se u člověka dostavuje pocit radosti: „Radost vždy oznamuje, že život uspěl, že si dobyl určitý prostor, že zvítězil (...). [K]de je radost, je i tvorba, a čím je tvorba plnější, tím je radost hlubší.“<sup>55</sup>

Vědomí má v počátku na hmotu pouze nepatrný vliv, ovšem s přibývajícím časem tento vliv nabírá na síle. Působení vědomí spočívá ve dvou fázích – nashromáždění a náhlé uvolnění energie: „Jde (...) o to, aby hmota pomalým a obtížným procesem nashromáždila potencionální energii, která se najednou stane energií pohybu.“<sup>56</sup> Vědomí je schopné stlačit celou časovou linii do právě přítomného momentu a v něm nashromážděnou energii uvolnit, čímž učiní životní (svobodný) pohyb.

U člověka vědomí nepochybně využívá i mozek. Mozek je spolu s míchou součástí našeho centrálního nervového systému. Mozek přitom hraje roli jakési křižovatky, kde se potkávají vjemy, které následně mohou díky mozku a míšním mechanismům vyvolat zpětné volní a utilitární pohyby. Volit určité (nejvhodnější) pohyby je hlavní funkcí mozku: „Mozek je orgánem *volby*.“<sup>57</sup> Vysvětlit vztah mozku (těla) a vědomí (duše) se stává jedním z hlavních cílů *Hmoty a paměti*.

---

<sup>54</sup> DE, str. 22.

<sup>55</sup> DE, str. 35.

<sup>56</sup> DE, str. 24.

<sup>57</sup> DE, str. 17.



## 2. Hmota a paměť

Filosofie se téměř od svého počátku snaží vyrovnat se vztahem duše a těla. Způsoby, jimiž se toto vyrovnání uskutečňuje, se školsky dělí na realismus (empirismus) a idealismus. Bergson vytyčuje provizorní rozdíl mezi nimi na základě pojetí hmoty. Idealisté se snaží redukovat veškerou hmotu na činnost ducha. Naopak materialisté uznávají pouze existenci hmoty a duševní procesy redukují na fyzické mechanismy. Oba směry přitom popírají jeden aspekt námi zažívané skutečnosti vyjádřený jako *jednotu* duše a těla. Tu běžně zažíváme například při bolesti či slasti. Bergson v předmluvě k *Hmotě a paměti* mluví o překonání realismu a idealismu, o překonání duality mezi hmotou a duchem. Úmyslně se staví mezi dva vzájemné (a možná smyšlené) nepřátele, aby mohl rozvinout svoji originální koncepci hmoty jako obrazu, která si je vědoma legitimnosti obou pozic a jejich problémů. Na tomto pozadí následně Bergson nově formuluje otázku vztahu duše a těla.

Zatímco v *Eseji* bylo Bergsonovým cílem akcentovat odlišnou povahu trvání a prostoru, hlubšího a povrchového života a každý ze zmiňovaných pojmů nejprve očistit od zakalujících představ, tak v *Hmotě a paměti* se snaží nejen o očištění jednotlivých protikladů, ale i o jejich sblížení. Za tímto účelem – sblížení protikladů – podává svoji teorii paměti, ve které dochází k významnému sblížení vztahu duše a těla. Přes tuto snahu o sblížení duše a těla zůstává Bergson dualistou, ponechává duši i tělu jejich realitu a snaží se vyhnout redukování jedné reality na druhou. Jeho dualismus je specifický, protože není karteziánským dualismem ani jeho vulgarizací v podobě psychofyzického paralelismu: „Bergsonův dualismus spočívá prostě v tom, že afirmuje jak realitu hmoty, tak realitu ducha – to ovšem rozhodně neznamená, že by hmota (a tělo je jednou z podob hmoty) a duch existovaly odděleně.“<sup>58</sup> K bližšímu vymezení Bergsonova dualismu bude vyhrazeno místo v závěru druhé kapitoly.

V této kapitole bychom rádi popsali Bergsonův přístup ke vztahu duše a těla prostřednictvím jeho teorie paměti, přičemž nám nepůjde o podrobný výklad ani o srovnání s jinými koncepty paměti či o případnou kritiku Bergsonovy teorie paměti. Naším cílem bude ukázat spojení mezi zdejšími protiklady: mezi mozkem a pamětí a mezi vjemem a vzpomínkou.

---

<sup>58</sup> Fulka, Josef, *Bergson a problém paměti*, str. 21, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

## 2.1 Obraz, tělo a mozek

Na úvod druhé kapitoly je třeba krátce představit Bergsonovu imagologii. Ta totiž poskytuje půdu, na níž se rozvíjí úvaha o vztahu duše a těla. Proč je obraz dobrým podkladem pro tuto úvahu? Bergsonovo pojetí hmoty jako obrazu se snaží o nezaujatý postoj ke světu, v němž svět a věci vystupují řečeno fenomenologicky ve své danosti. Obraz je to, co se nám naskýtá, pokud okolní (hmotný) svět nenazíráme subjekt-objektovým paradigmatem, které je právě již založeno na explicitní rozdílnosti vědomí a vnějšího světa.<sup>59</sup> Obraz u Bergsona se snaží vycházet z jakéhosi před-subjektivního pole, v němž se vědomí (subjekt) objevuje skrze tělo a jeho vzájemnou interakcí s okolními obrazy: „Hmotou nazývám soubor obrazů a vnímáním hmoty tytéž obrazy vztažené k možné činnosti jednoho určitého obrazu, totiž mého těla.“<sup>60</sup> Bergsonovy obrazy na sebe navzájem působí a reagují všemi svými elementárními částmi podle neměnných zákonitostí.

V souhrě obrazů vyniká jeden privilegovaný obraz, tím je mé tělo. Dá se říci, že mé tělo se nachází ve středu všech ostatních obrazů. Bergson si všímá, že všechny okolní obrazy se vztahují k obrazu mého těla, a to skrze mou reálnou možnost svobodně působit na tyto obrazy. Tělo je dále privilegovaným obrazem, poněvadž ho nevnímáme pouze zvnějšku jako ostatní obrazy, ale i zevnitř díky afekcím. Afekce mého těla jsou zároveň podmíněny okolními obrazy, které mě vybízejí k možným činnostem. Činnosti mého těla nejsou nutně odvoditelné z jevů minulých jako v případě interakce ostatních obrazů, nýbrž jsou svobodné: „Vše probíhá tak, jako by v souboru obrazů, který nazývám universem, mohlo k něčemu skutečně novému docházet pouze prostřednictvím určitých zvláštních obrazů, jejichž modelem je mé tělo.“<sup>61</sup>

Reálné působení mého těla se odehrává v souvztažnosti s ostatními obrazy, ze kterých můžu mít prospěch nebo od kterých mně může hrozit nebezpečí. Vnímání utilitárnosti obrazů je selektivní a podmíněné nejen mnou, ale i samotnými obrazy: „Předměty, které obklopují mé tělo, odrážejí možné působení mého těla na ně.“<sup>62</sup> Působení těla na okolní obrazy je možné

---

<sup>59</sup> Petříček, Miroslav, *Fikce obrazu: Bergsonova imagologie*, str. 42, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

<sup>60</sup> HP, str. 16.

<sup>61</sup> HP, str. 14.

<sup>62</sup> HP, str. 16.

realizovat skrze několik možných fyzických postupů. Tyto fyzické reakce závisí na mozku a nervech, na moci (schopnosti) mého těla se s okolními obrazy vyrovnat.

Tělo, stejně jako mozek, mícha i nervy, je součástí hmotného světa, proto i ono je obrazem. Bergson mluví o tělu a mozku pomocí metafory: „Podle našeho názoru by proto mozek neměl být ničím jiným než jakousi telefonní ústřednou: jeho role je ‚spojovat hovory‘, popřípadě nechat volajícího čekat. K tomu, co přijímá, mozek nic nepřidává; (...) jedná se o skutečné centrum, v němž se povrchové vzruchy uvádějí do vztahu k jednotlivým voleným, a nikoli vnuceným pohybovým mechanismům.“<sup>63</sup> Funkcí těla, mozku a nervů je přijímat vzruchy, předkládat možné způsoby reakcí na ně a vytvářet zónu pro indeterminaci našeho jednání. Je jim přisouzena výhradně funkce senzomotorická: *„Mé tělo, předmět hýbající jinými předměty, je tedy centrum činnosti; nemůže vytvářet představy.“*<sup>64</sup>

Odkud se ale berou mé představy? Co je jejich zdrojem? A proč mé tělo nemůže být původcem představ? Proti uchopení mozku jako zdroje představ mluví zaprvé vnitřní spor, neboť tělo stejně jako mozek je pouze malinkou součástí hmotného světa. Jak by pak mohla část obsahovat celek, jak by jeden malý obraz mohl zahrnovat celek obrazů zvaný svět? Druhý argument proti pojetí mozku jako zdroje představ spočívá v Bergsonově hypotetickém pokusu. Pokud bychom pomyslným způsobem přerušili funkci dostředivých nervů, pak zanikne schopnost našeho těla si svým způsobem osvojovat obrazy, mezi nimiž se nachází. Primárně zanikne schopnost činnosti: „V důsledku toho si pak mé tělo nebude moci osvojit kvalitu a kvantitu pohybů nutných k působení na předměty, uprostřed kterých se nachází. To se však týká výhradně činnosti.“<sup>65</sup> Teprve v závislosti na přerušení mé schopnosti jednat se vytrácí i mé vnímání a představa (světa).

Odkud se tedy nakonec berou mé představy (o celku světa), když nemohou pocházet z malé části těla, respektive mozku? A jak je možné, že obrazy v případě universa na sebe reagují podle neměnných (a vypočitatelných) zákonů, avšak tytéž obrazy se v případě vztahu k mému tělu nepředvídatelně proměňují v závislosti na těle? Bergsonova odpověď na tyto

---

<sup>63</sup> HP, str. 22.

<sup>64</sup> HP, str. 15.

<sup>65</sup> HP, str. 16.

otázky vychází z určení člověka jako „centra indeterminace“. Ostatní obrazy, ponechány samy sobě, reagují na sebe všemi svými částmi podle neměnných zákonů: „Pokud se však někde střetnou s určitou spontánní reakcí, jejich činnost zeslábne, a toto oslabení jejich činnosti je právě představou, kterou o nich máme. Naše představa věcí by tedy celkem vzato vznikala jejich odrazem v naší svobodě.“<sup>66</sup> Představa obrazů vzniká v závislosti na vnímání okolních obrazů, které vykreslují možné působení člověka určeného jako spontánní centrum. Spontánnost (svoboda) člověka není třeba zdůvodňovat, neboť je pro Bergsona zkrátka faktem a souvisí s vědomím, jak bylo ukázáno v *Eseji*.

Určení těla, mozku, míchy a nervů jako obrazu výhradně skrze senzomotorickou funkci nemá za účel popření jejich významu ve prospěch spiritualismu a upřednostnění výsadního postavení vědomí. Naopak mozek má zásadní podíl na tom, že naše tělo je právě privilegovaným obrazem mezi jinými obrazy. Mozek zajišťuje přizpůsobení našeho vědomí okolním obrazům. V jistém ohledu tak omezuje horizont našeho vědomí a přivádí naše vědomí, paměť – čisté vzpomínky – k činnosti (k tělesným pohybům) tím, že je začleňuje do motorického rámce těla, jak si přiblížíme později. Dalo by se říci, že mozek představuje místo, v němž se vědomí a hmota setkávají. Pokud je však mozek určen výhradně skrze senzomotorickou funkci, je třeba si vyjasnit jeho vztah k paměti, která byla s mozkem vždy spojována.

---

<sup>66</sup> HP, str. 27.

## 2.2 Mozek a paměť: dvojitá paměť

Podle Bergsona není mozek tím, co tvoří nebo uchovává představy o vnímaném předmětu, jak by se mohlo na první pohled zdát. Představy, vzpomínky, obecněji naše duševní stavy neodpovídají konkrétním segmentům mozku, což by tvrdil psychofyzický paralelismus. Mozek a tělo uchopené jako obrazy náleží podle Bergsona na stranu hmoty a jsou orientovány směrem k činnosti, nikoli k vytváření představ a uchovávání vzpomínek. Bergson souhlasí, že je mezi nimi sounáležitost, avšak tato sounáležitost nesmí být chápána způsobem psychofyzického paralelismu. Prvním důvodem je, že duševní život člověka není atomistické povahy, nýbrž tvoří nedělitelný celek. Zadruhé proti psychofyzickému paralelismu mluví případy afázie, v nichž se některé ztracené vzpomínky náhle vybavily při (silném) emociálním rozrušení. Pokud by byly vázány na konkrétní místa v mozku, který byl fyzicky porušen, pak by toto vybavení bylo nevysvětlitelné. Mozek s tělem umožňují psychické stavy zhmotnit tím, že je převedou v pohyby či postoje těla, jak uvidíme později. U člověka je kromě mozku samozřejmě ještě mícha, která má řídicí vliv na pohyby těla, avšak mezi mozkem a míchou není rozdíl v povaze, ale pouze ve stupni.

Sounáležitost mezi mozkem a pamětí (vědomím) je nerovnovážná. Bergson předpokládá, že duševní stavy člověka jsou bohatší než stavy konfigurací mozku – vědomí přesahuje tělo všemi směry: „Obecně řečeno se nám zdá, že psychologický stav ve většině případů nesmírně přesahuje stav mozkový. Chci tím říct, že mozkový stav vykresluje pouze jeho malou část, tu, která se může projevit pohyby z místa na místo. (...) Ten, kdo by mohl vstoupit do mozku a pozorovat, k čemu zde dochází, by pravděpodobně o těchto náznacích nebo přípravách pohybů věděl. Nic nedokazuje, že by se dozvěděl i něco jiného. I kdyby byl nadán nadlidskou inteligencí (...), neprohlédl by to, co se v odpovídajícím vědomí děje (...).“<sup>67</sup> To, že je duševní život bohatší než mozkový stav, je pro Bergsona nejen další důvod, kterým odmítá psychofyzický paralelismus, ale je to i jeho skryté východisko pro promýšlení vztahu mezi duší a tělem.

Z Bergsonova odmítnutí psychofyzického paralelismu plyne, že ztráta (či zničení) vzpomínek není zapříčiněno primárně fyzickým poškozením určitých oblastí v mozku, jelikož vzpomínky

---

<sup>67</sup> HP, str. 10-11.

zkrátka nejsou v mozku uloženy jako na gramofonové desce.<sup>68</sup> Poruchy rozpoznání, respektive zdánlivá ztráta vzpomínek proto vznikají, podle Bergsona, ze ztráty schopnosti jednat určitým způsobem: „[B]ud' naše tělo už není schopné automaticky zaujmout vzhledem k vnějšímu vzruchu jasný postoj, jehož prostřednictvím by došlo k výběru mezi našimi vzpomínkami, nebo vzpomínky již nenacházejí v těle možnost uplatnění a vyústění do činnosti.“<sup>69</sup> První příčina zasáhne mechanismy, které převádí vjem do určitých pohybů těla. Druhá příčina poruchy rozpoznání předmětů se týká centrálních míst mozku, která připravují (volní) pohyby.

K žádné ztrátě vzpomínek ovšem nedochází: „V obou případech však budou zasaženy pohyby. Buď budou zasaženy aktuální pohyby, nebo budoucí pohyby přestanou být připravovány: k žádnému zničení vzpomínek nedojde.“<sup>70</sup> To, že patologické jevy doprovází většinou vskutku určitá fyzická porucha mozku, ještě neimplikuje, že mozek je místo, kde jsou uloženy vzpomínky. Poruchy paměti jako nemožnost si vzpomenout nebo rozpoznat určitý předmět se podle Bergsona netýkají určité části mozku, v níž by vzpomínky byly materiálně uloženy, nýbrž schopnosti využívat adekvátně paměť, to znamená začleňovat ji do motorického rámce vycházejícího z mozku: „Poškození mozku tak neznamena ztrátu vzpomínky, ale ztrátu schopnosti připravit rámec na její přijetí. V takovém případně představuje emoce především alternativní cestu pro vytvoření podmínek, za nichž si lze „ztracenou“ vzpomínku vybavit. Jednoduše řečeno, úloha mozku spočívá v poskytování rámce pro vybavování vzpomínek, nikoli však v jejich uchování.“<sup>71</sup>

Poté, co Bergson podal vysvětlení ztráty vzpomínek, se můžeme oprávněně ptát, kde se tedy vzpomínky nacházejí? Takto položená otázka je však (opět) příkladem špatně položené otázky, jelikož samotná otázka „Kde?“ již předpokládá rozprostraněnost. Vzpomínky jsou ovšem nerozprostraněné, náleží ke sféře trvání. Bergsonova odpověď tak působí zpočátku neuspokojujícím dojmem, jelikož Bergson říká, že vzpomínky se uchovávají samy v sobě.

---

<sup>68</sup> „Jediné zjistitelné faktum svědčící ve prospěch lokalizovatelnosti vzpomínek pak podle Bergsona představuje případ afázie: v roce 1861 lokalizoval Paul Broca v mozku jasně ohraničenou část zapamatovaných slov. Zastánci psychofyzického paralelismu na základě tohoto objevu upevnili své přesvědčení, podle něhož má paměť svůj přesně vymezený fyziologický protějšek.“ Švec, Ondřej, *Bergsonův nekartesiánský dualismus*, str. 54, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

<sup>69</sup> HP, str. 80.

<sup>70</sup> HP, str. 80.

<sup>71</sup> Švec, Ondřej, *Bergsonův nekartesiánský dualismus*, str. 55, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

Vzpomínky se tedy *nachází* v duchu neboli v paměti, přičemž paměť není totožná se stavem mozku. Bergsonovo uchopení vzpomínek ukazuje rozdíl v povaze mezi pamětí a mozkiem.

Mluví-li Bergson o paměti, musíme si uvědomit, že rozlišuje dvojí paměť, dvojí možnost uchování minulosti a dvojí možnost uplatnění minulosti v přítomnosti: „*Minulost přetrvává ve dvou různých formách: 1. v hybných mechanismech; 2. v nezávislých vzpomínkách.*“<sup>72</sup>

Paměť, která uchovává minulost v hybných mechanismech těla, má schopnost uplatnit tuto minulost v přítomnosti právě skrze činnost těla. Tento příspěvek paměti pro přítomnost je však mimovolný, protože duch se jej podle Bergsona neúčastní. Příkladem takového působení paměti jsou jisté návyky, které se zrcadlí v reflexivních pohybech těla. Jde o jakýsi automatismus paměti a její schopnost včleňovat se mimovolně do přítomnosti a vytvářet návyky prostřednictvím předešlého opakování stejné věci. Tyto vzpomínky-návyky nejsou neměnné, mohou se zdokonalovat nebo upadat. V každém případě tato paměť vytváří náš senzomotorický život ve formě návyků.

Oproti této paměti ve formě návyku Bergson rozlišuje paměť ve formě vzpomínky, respektive čisté vzpomínky. Paměť uchovává minulost ve formě vzpomínek nezávislých na těle. Tyto vzpomínky ve své podobě (samy v sobě) jsou určeny jako čisté, jelikož se neuplatňují bezprostředně v přítomnosti, nýbrž primárně odkazují k osobní minulosti člověka a vytváří náš psychologický (duševní) život. Podle Bergsona tato druhá podoba paměti ve formě čisté vzpomínky uchovává do největších detailů celý prožitý život, aniž by cokoli z našeho života vynechala.<sup>73</sup> Paměť je ve formě čisté vzpomínky vyproštěna z činnosti těla.

Zatímco paměť ve formě hybných mechanismů vybízí k činnosti, k praktické životní orientaci a adaptaci, paměť ve formě vzpomínek nás odvádí z přítomnosti, vytrhuje nás ze života projevujícího se právě činností. Odpoutání se od přítomnosti nás možná staví do zcela specifické pozice, která, jak se domnívám, nám umožňuje životní nadhled (přehled). Na druhé straně bez kontaktu s přítomností by nám toto specifické postavení životního nadhledu bylo k ničemu. Vidíme, že se zde rýsují dvě krajní meze našeho života: snění

---

<sup>72</sup> HP, str. 56.

<sup>73</sup> HP, str. 59.

(odtržení od reality a přítomnosti) a naprosté pohroužení do reality (činnost těla jako by tělo bylo obyčejným obrazem). Tyto dvě krajní formy života si přiblížíme později.

Další pozoruhodnou věcí na dvou formách paměti je, že paměť ve formě návyku umožňuje snadněji zvládat náš (praktický) život díky své opakovatelnosti. Opakovatelnost však není podstatou života samého, je spíše lidským způsobem, jak se vyrovnávat se životem. Paměť ve formě čisté vzpomínky naopak ukazuje život v jeho jedinečnosti, neopakovatelnosti a kontinuitě. Vzpomínek ve formě návyků je sice méně než čistých vzpomínek, které zaznamenávají celý život, přesto jsou pro nás vzpomínky ve formě návyků vzato prakticky důležitější. Orientují nás směrem k praktickému životu, čímž tlumí paměť ve formě čistých vzpomínek: „Tak se vytváří odpovídající reakce, rovnováha s prostředím, zkrátka přizpůsobení, jež je obecně cílem života.“<sup>74</sup>

Bergsonova teorie dvojí paměti naznačuje, že obě formy paměti jsou navzdory povahové odlišnosti své povahy nezřetelně provázány a jejich povahová protikladnost se v našem životě významně sblízuje a vytváří náš život. Především vztah čisté vzpomínky a vzpomínky-obrazu s přítomností (s přítomným vjemem) nabízí důležité sblížení hmoty a vědomí. Máme-li porozumět tomuto sblížení, musíme se obrátit nejdříve k významu pozornosti u Bergsona.

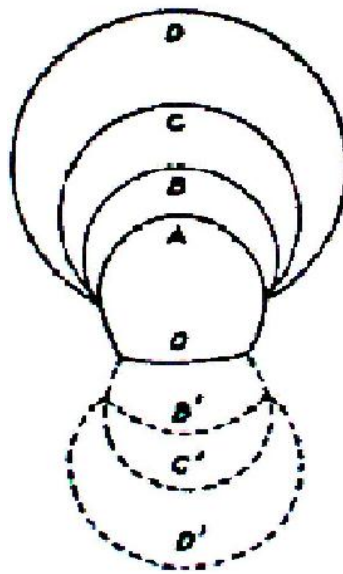
---

<sup>74</sup> HP, str. 61.



### 2.3 Pozornost: vjem a vzpomínka

Naše vnímání má dvě strany: vjem a vzpomínku. Jejich vzájemný vztah je orientován k utilitárnosti zaměřující se na adaptaci na okolní prostředí. Vnímání okolních obrazů je tak selektivní v závislosti naší pozornosti k životu. Pozornost nám pomáhá se zaostřením jednak k vnějším obrazům, jednak ke vzpomínkám. Pozornost je možné chápat jako střední člen mezi vnímáním, v němž se pozornost soustředí na obrazy, a pamětí, v níž se pozornost soustředí na vzpomínky, a ve vzájemné kruhové závislosti tvoří právě naše vědomé vnímání. Názornou představu pozornosti je možné nahlédnout skrze Bergsonovo kruhové schéma.



Obvod A-O odpovídá primárnímu vjemu – pasivně přijaté excitaci – jakožto obrazu, který je rozpoznán a vědomě vnímán. Zahrnuje pouze objekt a jeho vlastní obraz, který na něj vrhá paměť jako nejbližší vzpomínku. Úplné vnímání obrazu bude v sobě samozřejmě začleňovat další vztahy a různé vazby. Není tak doplňováno pouze nejbližší vzpomínkou odkazující k objektu, nýbrž je doplňováno i dalšími vzpomínkami, které k danému vjemu nějakým způsobem přináležejí, a to na základě postoje těla. Těmto přidruženým vzpomínkám odpovídají kruhy B, C a D a dotváří souvislý obraz daného objektu. Současně s tím, jak získáváme ucelený obraz nějakého objektu, se počínají vytvářet kruhy B', C' a D'. Ty představují naše virtuální reakce na vnímaný objekt v závislosti na vzpomínkách-obrazech a vytvářejí naši odpovídající představu daného objektu. Naše vnímání tak není omezeno pouze na elementární obvod A-O, i ten má ovšem též dvě povahově různé strany, přítomný vjemu a jemu vlastní zpětně promítaný minulý obraz. Kruhovitost schématu je velice patřičná, protože mezi vnímáním a vzpomínkami probíhá neustálá oscilace.

Je potřeba zdůraznit Bergsonovu tezi, která tvrdí, že mezi vzpomínkou a vjemem je rozdíl v povaze, nikoli pouze ve stupni. Vzpomínka není zeslabený vjem a nevzniká až po vjemu, ale současně s ním spoluutváří přítomné vnímání. Mezi vzpomínkou a vjemem dochází ke sblížení: „Nakonec nadejde chvíle, kdy se takto okleštěná vzpomínka natolik úspěšně vloží do přítomného vnímání, že není jasné, kde končí vnímání a kde začíná vzpomínka. Právě v tom okamžiku se paměť místo toho, aby svévolně nechávala vyplouvat a mizet své představy, přizpůsobí konkrétnímu průběhu tělesných pohybů.“<sup>75</sup> Vzpomínka-obraz se sblíží s přítomným vjemem prostřednictvím konkrétních pohybů našeho těla a naše paměť získává praktický ráz.

Podle Bergsona by útlum či naprostá ztráta pozornosti (vědomí) měly za následek nepropojení vnímání a vzpomínek. Pro vnímaný předmět by to znamenalo, že nebude vnímaný jako ucelený obraz, což znamená, že nebude rozpoznán. Ze strany vzpomínek by vzpomínky zůstaly ve svém virtuálním stavu bez svého podílu na vnímání, bez začlenění do přítomnosti. Paměť ve formě vzpomínky-obrazu by se tak mohla jevit jako ztracená, jak jsme si již přiblížili.

Kruhovitost našeho vědomého vnímání, které vytváří náš psychologický život, má svůj počátek v minulosti, ve vzpomínce, což Deleuze označuje jako bergsonovský převrat: „[N]ejdeme od přítomnosti k minulosti, od vnímání ke vzpomínce, ale od minulosti k přítomnosti, od vzpomínky ke vnímání.“<sup>76</sup> Význam minulosti zdůrazňuje i J. Fulka. Minulost získává *stejnou* ontologickou důležitost jako přítomnost: „Minulost podle Bergsona není o nic méně významná než přítomnost – v jistém smyslu je dokonce ještě reálnější, protože čistě aktuální vnímání bezprostředně se dějícího stávání je jen abstrakcí.“<sup>77</sup> Bezprostřední vnímání by nám totiž poskytovalo pouze „diskontinuální sérii vzruchů, které nemohou (právě vzhledem ke své diskontinuitě) dát vzniknout jakékoli souvislé reprezentaci.“<sup>78</sup> Souvislý obraz vzniká až díky vědomí, které umožňuje kontrakci diskontinuálních přítomných vzruchů, čímž dává vzniknout obrazu jakožto obrazu. Minulost pro Bergsona tak koexistuje s přítomností a spoluutváří ji.

---

<sup>75</sup> HP, str. 79.

<sup>76</sup> Deleuze, *Bergsonismus*, str. 73.

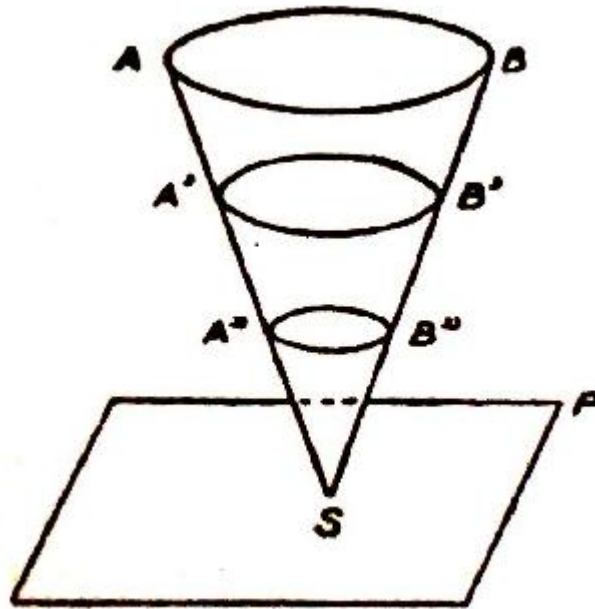
<sup>77</sup> Fulka, Josef, *Bergson a problém paměti*, str. 2, in: *Filosofie Henri Bergsona*.

<sup>78</sup> Tamtéž.

Kruhovitost je zřejmě podstatou pozornosti pohybující se mezi vnímáním a vzpomínkou. Jak se ale čisté vzpomínky mění ve vzpomínky-obrazy a jak se vzpomínka-obraz začleňuje do přítomnosti? Abychom mohli naznačit odpovědi, musíme se zpětně obrátit k Bergsonově teorii paměti.

## 2.4 Model paměti: aktualizace vzpomínek

Aktualizaci – zhmotnění – (čisté) vzpomínky představuje Bergson pomocí modelu kuželu. Ten všeobecně reprezentuje model paměti (souhrn všech našich vzpomínek) a mechanismus jejího začlenění do přítomnosti.



Čtverec P představuje přítomnost hmotného světa. Kužel SAB symbolizuje osobní paměť ve formě čistých vzpomínek, vzpomínek-obrazů. Podstava kuželu AB reprezentuje nejširší podobu paměti ve formě čistých vzpomínek, jež zaznamenávají celý život člověka. Vrchol kuželu S zaprvé představuje bezprostřední přítomnost těla s jeho mechanismem pohybů, které vykonává senzomotorická paměť. Paměť ve formě vzpomínek se začleňuje do přítomnosti hmotného světa právě prostřednictvím senzomotorické paměti, hybných mechanismů těla. Obě paměti v životní praxi netvoří dvě od sebe oddělené věci, nýbrž se navzájem prostupují a podporují: „Paměť minulostní tak na jedné straně předkládá sensomotorickým mechanismům všechny vzpomínky, které jsou schopné vést a namířit pohybovou reakci směrem, který navrhuje získaná zkušenost (...). Na straně druhé však sensomotorická ústrojí poskytují bezmocným, tedy nevědomým vzpomínkám prostředky k tomu, aby se vtělily do hmotné podoby, a staly se tak přítomnými.“<sup>79</sup> Kužel SAB znázorňuje pohyb mezi duchem (vědomím) a tělem (hmotou), a vrchol S je místem aktualizace – zhmotnění – začleněním vzpomínek do přítomnosti.

---

<sup>79</sup> HP, str. 114.

Celý kužel SAB zrcadlí lidskou zkušenost s jejími krajními polohami, které bez vzájemného spojení jsou života neschopnými pozicemi. Krajní životní polohy jsou určeny jako snění (podstata AB) a jako naprosté pohroužení do reality hmotného světa (vrchol S) odpovídající víceméně reflexivní činnosti těla. V našem životě ovšem nikdy nedochází k plnému ztotožnění s žádnou z krajností. Pouze ve vzájemné podpoře a pohybu mezi těmito krajními polohami je vytvářen náš funkční způsob života: „Nepoznáváme snad právě podle pevnosti tohoto souladu, podle přesnosti, s jakou se obě tyto vzájemně se doplňující paměti začleňují jedna do druhé, „vyrovnaného ducha“, jinými slovy vlastně člověka dokonale přizpůsobeného životu?“<sup>80</sup>

Je patrné, že mezi těmito krajními polohami musí docházet k pohybu, který vytváří lidskou zkušenost života: „[M]ezi sensomotorickými mechanismy v bodě S a souborem všech našich vzpomínek rozložených v AB se tedy nachází prostor pro tisíce a tisíce opakování našeho psychologického života, zobrazené odpovídajícím počtem řezů A'B', A''B'' atd., týmž kuželem. S tím, jak se od svého smyslového a motorického stavu stále více vzdalujeme směrem ke snivému životu, ztrácíme se v AB. Postupně s tím, jak se pevněji přimykáme k přítomné realitě a odpovídáme motorickými reakcemi na smyslové vzruchy, spějeme k soustředění v S.“<sup>81</sup> Vědomí proniká do různých vrstev paměti – činí skok do minulosti – znázorněné pomocí kužele. Ve svém přenesení do minulosti zaostřuje a vybírá ty vzpomínky, které jsou právě užitečné pro tu či onu naši přítomnou činnost (situaci), což představují řezy A'B'. Z čisté vzpomínky, která je nevědomá, činíme následně vědomou vzpomínku-obraz užitečnou pro přítomnou činnost (situaci).

První momenty aktualizace stále virtuálních vzpomínek-obrazů spočívají v pohybu translace a rotace. Přivedení vzpomínky do přítomnosti Bergson nazývá translačním pohybem. A pokud je přivedena do přítomnosti, je následně přivedena i do těla s jeho jednáním a vnímáním. Aktualizovaná vzpomínka tak vytváří i rotační pohyb, který umožňuje zavést výše vysvětlené kruhové schéma mezi vjemem a vzpomínkou. Translační a rotační pohyby představují dva aspekty aktualizace. Dověšení aktualizace tkví v pohybu, v začlenění vzpomínky do hybných mechanismů těla. Takto aktualizovaná vzpomínka začleněná do vnímání umožňuje

---

<sup>80</sup> HP, str. 114.

<sup>81</sup> HP, str. 121-122.

rozvrhovat náš život s naším možným působením skrze tělo se zřetelem k užitečnosti a adaptaci.<sup>82</sup>

V každé naší činnosti či v našem rozhodnutí ovšem není jen aktualizace určitých vzpomínek, ale vposled je v nich na pozadí zahrnuta implicitně každá vzpomínka, celý psychologický život člověka. Celý psychologický život člověka je tak při každé aktualizaci vzpomínek neustále stlačován směrem k přítomnosti – nachází prostor pro tisíce a tisíce opakování našeho psychologického života. Náš psychologický život je založen v časové kontinuitě, vzájemném prolínání a heterogenitě, je sumou všech životních zkušeností člověka. Bergson o tomto psychologickém životě člověka, o jeho já, mluví jako o jeho charakteru: „(...) syntézou všech našich minulých stavů je náš charakter, stále přítomný všem našim rozhodnutím.“<sup>83</sup> Naše přítomnost a naše jednání však není tímto dosavadním psychologickým životem determinováno: „Náš minulý psychologický život jako celek podmiňuje náš přítomný stav, aniž by jej nutně určoval. Jako celek se také projevuje v našem charakteru, přestože se žádným z minulých stavů neobjevuje v našem charakteru výslovně.“<sup>84</sup>

I když pouze určité vzpomínky vztahující se k přítomné činnosti vyplouvají na světlo vědomí, tak v pozadí našeho života figuruje vždy paměť jako celek: „Jak postupuje duch, má-li učinit rozhodnutí? Sebere a shromáždí celou svou zkušenost v tom, co nazýváme jeho charakterem, a nechá ji konvergovat směrem k činnostem, v nichž kromě minulosti, která jim poskytuje látku ke zpracování, odhalíme nečekanou formu, kterou jim vtiskuje osobnost.“<sup>85</sup> Celek minulosti tvořící naši osobnost odpovídá zřejmě hlubokému já v *Eseji*. Hluboké já, osobnost nelze chápat jako něco hotového, uzavřeného. Naopak toto já, tato osobnost, je neustále stávající se v kontinuitě trvání. Bytostný vztah k minulosti koexistující s přítomností a orientující se na budoucí dává našemu hlubokému já zbarvenost, individuálnost vyjádřenou skrze charakter. Zdá se, že hluboké já (osobnost) je stavěno proti povrchovému já právě proto, aby se ukázaly aspekty, které z našeho já nečiní pouhou věc: „Určující podstatou je Bergsonovi právě paměť, synthesisa naší minulosti, t. j. právě to, co bývá nazýváno osobnost, která je u něho ovšem chápána ve své časové, dynamické dimenzi, ve

---

<sup>82</sup> Blíže: Deleuze, *Bergsonismus*, str. 76-79.

<sup>83</sup> HP, str. 109.

<sup>84</sup> HP, str. 111.

<sup>85</sup> HP, str. 129.

své ustavičné nehotovosti, která z ní činí spíše děj, než věc.“<sup>86</sup> Já pro Bergsona není prázdnou, abstraktní a nehybnou věcí (substancí), nýbrž konkrétním dějícím se životem. Život vůbec se stává naším životem a je tvořen prostřednictvím vzájemných pohybů těla a duše – pohybem znázorněným skrze kužel stojící na špičce.

---

<sup>86</sup> Čapek, Milič, *Henri Bergson*, str. 119-120.

## 2.5 Vnímání: pohyb mezi vědomí a hmotou

Shrňme si základní stanoviska *Hmoty a paměti*. Tělo jako privilegovaný obraz vystávající z před-subjektivního pole obrazů je určeno výhradně jako orgán činnosti. Jeho činnosti mohou být v závislosti na vědomí jednak automatické, jednak svobodné. Za indeterminací činnosti těla stojí vposled paměť (vědomí), i když indeterminace našeho jednání je realizována skrz mozek, respektive tělo. Z tohoto důvodu jsou svobodné pohyby těla přisouzeny mozku. Mozek se Bergsonovi jeví jako orgán *volby*, bez vztahu k paměti (vědomí) bychom však o skutečné volbě nemohli mluvit. Samo tělo by bez příspěvku paměti reagovalo podobně jako obyčejné obrazy mezi jinými. Připustíme-li, že by v jakési čisté podobě mohlo vnímat, pak by jeho reakce byly více méně automatické (deterministické).

Naše vnímání však nikdy není bez příspěvku naší paměti. Při vědomém vnímání dochází proto ke styku hmoty a vědomí (paměti): „Vědomí a hmota, duše a tělo se tedy ve vnímání stýkají.“<sup>87</sup> K vnímání dochází při interakci vzpomínek a vjemů v kruhovém pohybu. V tomto kruhovém pohybu od vzpomínek k předmětu a zpět tkví prodleva, která ačkoli může být jakkoli krátká, přesto zde je a trvá. V nejkratší prodlevě našeho vnímání budou naše reakce více méně reflexní, přesto nikoli deterministické. I zde totiž musí být určitá vzpomínka, aby bylo možné (aktivní) rozpoznání předmětu. Při úplném vnímání předmětu dochází ke spojení s dalšími vzpomínkami. Reakce našeho těla ve spojení s dalšími vzpomínkami vykresluje naši představu o předmětu. Tato představa je zrcadlem našeho možného a svobodného působení.

Bergson pouze metodologicky odlišuje čistou vzpomínku, vzpomínku-obraz a vjem-obraz. Tímto odlišením je možné nejen nahlédnout dualitu – povahovou rozdílnost – mezi dvěma protiklady, mezi vědomím a hmotou, ale zároveň i sblížující pohyb mezi nimi. Čistá vzpomínka je nezávislá a nehmotná, protože se ve své čisté formě neváže na mé tělo. Pouze při vnímání dochází k aktualizaci (zhmotnění) čisté vzpomínky. Aktualizace čisté vzpomínky je totiž dovršena až po začlenění do pohybů těla, do přítomnosti. Má-li být čistá vzpomínka aktualizována jako vzpomínka-obraz, tak musí být zaostřena pozorností a předznačujícím postojem těla. V tento moment se čistá vzpomínka stává vzpomínkou-obrazem a dostává se

---

<sup>87</sup> HP, str. 163.



do kruhového schématu, jehož druhou stranou je vjem-obraz. V kruhové oscilaci vzpomínka-obraz splývá s vjemem-obrazem a následně se zhmotňuje v přítomnosti hmotného světa skrze pohyby těla. Pohyb mezi čistou vzpomínkou, vzpomínkou-obrazem a vjemem-obrazem vytváří naše vnímání a představuje pohyb mezi vědomím a hmotou.

Vnímání není možné bez příspěvku paměti. Paměť je duševní schopností, respektive první funkcí vědomí. Je schopna uchovávat minulé, stlačovat jej a prodlužovat jej do přítomnosti. Obsahem paměti jsou vzpomínky. Vzpomínky v Bergsonově pohledu nelze chápat jako statické a vzájemně oddělitelné. Vzpomínky vytvářejí dynamický proud a pronikají se navzájem, tím tvoří celek duševního života. Vzpomínky jsou v jistém ohledu nezávislé na těle a mozku a jsou vyvázány z bezprostřední činnosti těla, která se vztahuje k přítomnosti: „Má přítomnost je tedy zároveň počítkem i pohybem; a protože tvoří nedělitelný celek, musí být tento pohyb spjat s počítkem a prodlužovat ho v činnost. (...) Má přítomnost je ze své podstaty senzomotorická.“<sup>88</sup> Tělo jako privilegovaný obraz náleží do přítomnosti vztahující se k postupující minulosti a předjímající budoucí, nikoli do přítomnosti chápané jako matematický okamžik (řez).

Tělo je spojeno s vědomím, které přivádí k činnosti, k přítomnosti, čímž jej v jistém ohledu omezuje, a dokonce předurčuje i naše uchopování skutečnosti. Svým prostorovým a hmotným zasazením do přítomnosti napomáhá ve vztahu k paměti výběru těch vzpomínek, které jsou schopny přispět a lépe osvětlit přítomnou situaci. Takto dochází k omezování (regulaci) vědomí. Spolu s omezením našeho vědomí je ale také předurčováno jisté uchopování skutečnosti, která je překryta našimi praktickými zájmy a naše prvotní (čistá) intuice vnímající kontinuitu se destruuje: „Ovšem právě proto, že jsme takto přerušili jednotu naší prvotní intuice, cítíme se posléze potřebovat spojovat oddělené členy poutem, které nutně bude jen vnější a dodatečně připojené. Živou jednotu, plynoucí z vnitřní souvislosti, nahrazujeme umělou jednotou prázdného rámce, neživého jako členy, které udržuje ve spojení.“<sup>89</sup> Bergson se chce dostat před bod, v němž se skutečnost nebude stáčet k užitečnému, ale zůstane ve své bezprostřednosti a kontinuitě. Zde se intuice ukazuje právě jako metoda, která se snaží nahlížet tuto bezprostřednost: „Princip této metody vlastně

---

<sup>88</sup> HP, str. 104.

<sup>89</sup> HP, str. 136.

spočívá pouze v rozlišování, zda jde o pohled běžného či užitečného poznání, anebo poznání pravdivého.<sup>90</sup> V okamžiku stáčení duševního života k užitelné činnosti je tento původně jednotný proud rozdělován na různé psychologické stavy se svými jmény a neosobní povahou v zájmu praxe, jak bylo ukázáno již v *Eseji*.

V *Hmotě a paměti* je hmotnému světu přiřknut skutečný – nedělitelný – pohyb. I když pohyb vnímáme primárně jako přesun z jednoho bodu v prostoru do druhého, z čehož usuzujeme, že pohyb stejně jako prostor mezi těmito body je nekonečně dělitelný, tak dráhu pohybu nelze podle Bergsona ztotožňovat s pohybem samotným. S nedělitelností pohybu samého souvisí trvání, v němž pohyb probíhá, proto ani trvání není možné uchopit jako sérii diskontinuálních okamžiků, leda v symbolickém znázornění, které však neodpovídá realitě pohybu: „I když můžeme izolovaný hmotný bod libovolně označit za nehybný nebo pohyblivý, nic to nemění na tom, že podoba hmotného světa se mění, že vnitřní konfigurace všech skutečných systémů je variabilní, a my tedy už nevolíme mezi pohyblivostí a klidem: pohyb, ať už je jeho vnitřní povaha jakákoli, se stává nezpochybnitelnou realitou.“<sup>91</sup> Kdyby neexistoval skutečný pohyb ve světě (či pohyb světa), pak by se ve světě nic neměnilo. Skutečnost pohybu pak postihujeme právě tehdy, když vnímáme změnu kvality (stavu) pohyblivého se, spíše než jeho přesun v prostoru. Vzpomeňme si na Bergsonův příklad melodie. V melodii je možné vnímat zároveň změnu kvality (stavu) našeho vědomí a zároveň i změnu (pohyb) reality odlišné od mé existence bez prostorového přesunu.

Bergson skutečností pohybu v hmotném světě zavádí i myšlenku jakési vnitřní universální souvislosti – všechny části hmoty na sebe navzájem působí. Proč je ale tato vnitřní souvislost všech věcí přerušena myšlenkou diskontinuity hmotného světa obsahujícího oddělená tělesa? Diskontinuita hmotného světa je vytvářena naším způsobem života, respektive způsobem jednání: „Už jen schopnost individuálních vědomí projevat se činy vyžaduje vytvoření navzájem odlišných hmotných zón, odpovídajících jednotlivým živým tělům: mám tedy dobré důvody rozlišit v souvislosti universa mé tělo a analogicky s ním i těla ostatní.“<sup>92</sup> Následně na základě vydělení mého těla vedou potřeby tohoto těla k rozlišování a tvoření dalších

---

<sup>90</sup> HP, str. 138.

<sup>91</sup> HP, str. 144.

<sup>92</sup> HP, str. 148.

diskontinuit, které překrývají původní vnitřní souvislost: „Právě navazování těchto vztahů mezi takto vykrojenými částmi smysly vnímané skutečnosti je to, co nazýváme slovem *žít*.“<sup>93</sup>

Diskontinuita hmotného světa je dále usnadněna schématem homogenního prostoru a homogenního času: „Homogenní prostor a homogenní čas tedy nejsou ani vlastnostmi věcí, ani základními podmínkami naší schopnosti jejich poznání: v abstraktní podobě vyjadřují dvojitou činnost zpevňování a dělení, které podrobujeme pohyblivou souvislost reality, abychom si v ní vytvořili záchytné body či operační centra, a konečně abychom do ní uvedli opravdové změny.“<sup>94</sup> Schémata homogenního prostoru a homogenního času nejsou vlastnostmi věcí samých. Schémata homogenního prostoru a homogenního času mají primárně praktický význam, nikoli spekulativní. Diskontinuita hmotného světa je relativní v závislosti na našem působení a intelektuálním rozvrhu, který na (hmotný) svět rozprostíráme. Podle Bergsona diskontinuita hmotného světa nemusí být ve své podstatě tolik ostrá, nenahlížíme-li ji právě z našeho praktického životního postoje.

Bergsonova koncepce vztahu vědomí (duše) a hmoty (těla) je originální zejména proto, že není nahlížena primárně z prostorového hlediska, nýbrž z hlediska trvání. Tento posun podle Bergsona umožňuje sblížení vědomí (duše) a hmoty (těla). Prostorové distinkce – dělitelné a nedělitelné – vedou do slepé uličky zatemňující pochopení vztahu duše a těla. Zatemňující vztah mezi nimi spočívá právě v tom, že hmota je chápána jako bytostně dělitelná, naopak duše je přísně nerozlehlá. Bergson se tyto postuláty snaží zpochybnit. V případě hmoty dochází k záměně mezi nedělitelnou rozlehlostí a dělitelným prostorem – hmota není prostor. V případě ducha dochází k mylné domněnce, že mezi rozlehlým a nerozlehlým neexistuje stupňovitost a možnost přechodu: „Pokud jsou však oba postuláty chybné, (...) pokud duševní stav souběžně s tím, jak se takto vyvíjí směrem k aktuálnosti, a tedy k činnosti, dosahuje extenze, a konečně pokud tato jednou získaná extenze zůstane nedělená a díky tomu nijak nenarušuje jednotu duše, pak pochopíme, proč duch v aktu čistého vnímání přiléhá k hmotě, v důsledku toho se s ní pojí, a přesto se od ní radikálně liší.

---

<sup>93</sup> HP, str. 148.

<sup>94</sup> HP, str. 157.

Liší se od ní tím, že i nadále zůstává *paměť*, (...), tím, že smršťuje okamžiky hmoty, aby je mohl použít a projevovat se *činnostmi*, které jsou *raison d'être* jeho jednoty s tělem.“<sup>95</sup>

Dualita mezi vědomím (duší) a hmotou (tělem) je nahlížena z hlediska trvání a připouští stupňovitost: stlačení a uvolnění. Stupňovitost umožňuje sblížení a pochopení vztahu duše a těla: „Všimněme si, že první rozlišení [tj. prostorové] neobsahuje stupně: hmota je v prostoru, duch mimo prostor. Přechod mezi nimi není možný. Pokud naopak považujeme za nejprostší z úloh ducha vzájemné propojování sousledných okamžiků trvání věcí, pokud k jeho kontaktu s hmotou a v první řadě k jeho odlišení od hmoty dochází právě díky této operaci, pak si mezi hmotou a plně rozvinutým duchem (...), lze představit nekonečné množství stupňů. Každý z těchto sousledných stupňů, měřících růst životní intenzity, odpovídá vyššímu napětí trvání a projevu se navenek větší vyvinutostí sensomotorického systému.“<sup>96</sup> Mezi vědomím a hmotou je vzájemná podmíněnost, která by měla vést *cíleně* ke zdařilejšímu životu – k vývoji. Se vzrůstající složitostí senzomotorického systému vzniká větší *prostor* pro vstup (působení) vědomí. Vzrůst senzomotorického systému je však obráceně vnitřně závislý na schopnosti ducha (vědomí), bez něj by zde nebyla a nemohla být využita celá nashromážděná minulost. Jejich vztah by snad bylo možné vyjádřit jako soukolí, které otočením jednoho kola posouvá druhé kolo a zase naopak otočení druhého kola posune první kolo. Ruku v ruce tak vytváří životní pokrok: „Duch si od hmoty půjčuje vjemy, z nichž získává svou potravu, a vrací jí je v podobě pohybů, jimž vtiskl pečeť své svobody.“<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> HP, str. 164-165.

<sup>96</sup> HP, str. 165.

<sup>97</sup> HP, str. 184.

## 2.6 Dualismus či monismus?

V úvodu Bergson o své koncepci vztahu duše a těla mluví jako o zřetelném dualismu. Bergsonův dualismus rozhodně ale není karteziánským dualismem, který se zakládá na abstraktním rozlišení dvou substanciálně odlišných entit: *res extensa* a *res cogitans*. Descartovo rozlišení mezi dvěma základními substancemi vedlo k nejasnému a problematickému vztahu duše a těla, čehož si byl vědom i sám Descartes.<sup>98</sup> Bergson na rozdíl od Descarta vychází z námi prožívané každodenní zkušenosti jednoty mezi duší a tělem. Tato zažívaná zkušenost je východiskem zdravého rozumu, s jehož pomocí se Bergson snaží nově položit otázku vztahu duše a těla.

Bergson opouští pojetí těla jako mechanického stroje a nově umožňuje vidět tělo, které je neodmyslitelně spojené s duší, je mým živým tělem s určitou nervovou soustavou a je zónou, v níž probíhá indeterminace působící nejen na sebe sama, ale i na své okolí. K tomuto hledisku dospívá Bergson na základě pojetí hmoty právě jako obrazu. Perspektiva obrazu umožňuje snadněji opustit předsudky vázané k hmotě (k tělu). Zdá se, že přes snahu o nové položení otázky po vztahu duše a těla zůstává u Bergsona jistá hierarchie, která duši, vědomí vidí hodnotněji (významněji) než tělo, hmotu. Z toho plyne, že naše já je primárně určeno ve vztahu k vědomí.

Víme, že Bergson duši ztotožňuje s vědomím. Vědomí je dále uchopeno jednak skrze paměť, jednak je i pozorností. Bergson se svým specifickým pojetím vědomí jakožto paměti ve formě (čistých) vzpomínek ohrazuje proti psychologickému asocianismu. Ten psychické stavy od sebe navzájem odděluje a duševní život člověka chápe jako diskontinuitu atomisticky pojatých psychických stavů. Bergson se ohrazuje i proti psychofyzickému paralelismu, jež tyto atomistické duševní stavy chápe v přísné korespondenci se stavy mozku. Bergson proti těmto přístupům originálně uchopuje vědomí (paměť) jako jeden kontinuální a heterogenní proud, v němž neexistují stavy oddělené od sebe, ale jsou prostoupeny navzájem a vytváří celek duševního života přesahující prostý stav mozku.

---

<sup>98</sup> „A je naprosto nepochybné, že na všem, co jsem se naučil od přirozenosti, je něco pravdy (...). Přirozenost také skrze tyto smyslové vjemy bolesti, hladu, žízně atd. učí, že nepatřím ke svému tělu jenom jako patří lodník k lodi, nýbrž že jsem s ním co nejpevněji spojen a jakoby propleten, takže se s ním skládám v jakési jedno.“  
Descartes, *Meditace o první filosofii*, str. 72.

Sblížení vědomí (duše) a hmoty (těla) je explikováno v Bergsonově teorii vnímání. Při vnímání se ukazuje právě sblížení vzpomínky a vjemu. Toto sblížení není nahodilé díky pozornosti a postupně se při vnímání vytrácí rozdíl mezi nimi. Sblížení vzpomínky a vjemu ukazuje vzájemnou podmíněnost, bez níž by (vědomé) vnímání nebylo uskutečnitelné. Celá teorie paměti a vědomého vnímání je neodmyslitelně spojena a viděna skrze Bergsonovo prizma trvání.

Přes proklamované sblížení duše a těla chce Bergson podržet jejich povahovou rozdílnost, a tím i dualitu, jak tvrdí v závěru: „Nezůstává odlišnost mezi hmotou jako takovou a nejskromnějším stupněm svobody nebo paměti i nadále ostrá a neredukovatelná? Jejich odlišnost zřejmě vskutku přetrvává, jejich sjednocení se však stává možným (...).“<sup>99</sup> Bergson se stále drží své výchozí teze z *Eseje*: čas je něco jiného než prostor. Tento *nejvyšší* protiklad, na něž jsou ostatní protiklady určitým způsobem vždy odkázány, zůstává nesmiřitelný. Tělo jako obraz (hmota) náleží spíše do sféry prostoru. Je prostorem omezeno, má v něm místo a v něm se pohybuje. Ale právě – indeterminovaný – pohyb těla vyžaduje vztah k trvání. Tělo je ve vztahu k trvání odkázáno na přítomný okamžik, v němž může jediné působit. Duše naopak tělo v prostoru přesahuje, sahá za tělo, není pouze mozkem. Ve vztahu k trvání je duše schopná podržet minulost a předjímat budoucnost. Sblížení duše a těla – styk trvání a prostoru – umožňuje člověku v životě svobodně jednat. Ze životního sblížení duše a těla nutně neplyne, že duše je tělo a tělo je duší (trvání by pak bylo prostorem). Navíc rozdílnost těla a duše vede Bergsona k přesvědčení o nesmrtelnosti duše.<sup>100</sup>

Navzdory dualistické povaze duše a těla v *Hmotě a paměti* se stále neodbytně klade otázka Bergsonova monismu. Deleuze představuje právě tuto interpretaci: „[J]estliže minulost koexistuje se svou vlastní přítomností a jestliže koexistuje se sebou na různých úrovních kontrakce, musíme uznat, že přítomnost sama je jen tou nejstlačenější úrovní minulosti. Tentokrát je to čistá přítomnost a čistá minulost, čisté vnímání a čistá vzpomínka jako takové, čistá hmota a čistá paměť, mezi nimiž jsou již pouze rozdíly v uvolnění a kontrakci a které tak znovunalézají určitou ontologickou jednotu.“<sup>101</sup> Tato interpretace vskutku nachází

---

<sup>99</sup> HP, str. 166.

<sup>100</sup> DE, *Duše a tělo*, str. 84-85.

<sup>101</sup> Deleuze, *Bergsonismus*, str. 86.

u Bergsona oporu, avšak celkové pozadí nejen čtvrté kapitoly *Hmoty a paměti* ponechává otázku monismu a dualismu nevyjasněnou.

Je jisté, že otázka dualismu a monismu není jasně rozhodnutelná už z důvodu problematické definice samotných pojmů. Ať vztah duše a těla u Bergsona budeme nazývat jakkoliv – časový (dynamický) dualismus nebo specifický monismus – k jeho lepšímu definování by bylo třeba blíže sledovat konkrétní pasáže nejen *Hmoty a paměti*. My se však obrátíme k Bergsonově třetímu velkému dílu – k *Vývoji tvořivému*, v němž se právě ona dualita či specifický monismus ukazují skrze životní vzmach.

### 3. Vývoj tvořivý

Doposud jsme mluvili o životě člověka: dvojí vědomé já; tělo a duše; mozek a paměť. Ve *Vývoji tvořivém* se Bergson snaží vyrovnat s životem mnohem širěji. *Vývoj tvořivý* se tak na jedné straně vyrovnává s dobovými evolučními teoriemi, na straně druhé pak navazuje na metafyziku hmoty (těla) a vědomí (duše) a jejich dualitu explicitně překračuje. Celkový rozvrh tohoto díla však neopouští Bergsonovo prvopočáteční prizma trvání. V *Eseji* Bergson přiznal trvání pouze duševnímu životu člověka. V *Hmotě a paměti* bylo trvání rozšířeno na živé tělo a naznačeno to, co bylo ve *Vývoji tvořivém* explicitně vyjádřeno: trvání je vnitřní souvislostí celého vesmíru.

Snad nejnámějším fenoménem *Vývoje tvořivého* je životní vzmach – *élan vital*. Ten je ztotožněn právě s trváním. Životní vzmach můžeme předběžně chápat jako životní pohyb, který však není ani nahodilým pohybem, ani systematickým (logickým) pokrokem. Je to specifický pohyb trvání, který v sobě obsahuje primárně nepředvídatelnost a následnou diferenci. Není snadné postihnout rysy životního vzmachu (trvání) už kvůli způsobu, jakým nahlížíme právě na život, na sebe a na svět. Tím se dostáváme k úvodu *Vývoje tvořivého*, kde Bergson začíná své zkoumání nejprve předběžným načrtnutím poznávacích schopností člověka, které následně formují dosavadní přístupy k otázce života. Dosavadní přístupy představují podle Bergsona finalistické nebo mechanistické teorie, mezi něž (opět) zasazuje svoji vlastní *teorii* života.



### 3.1 Intelekt a intuice, mechanismus a finalismus

V první kapitole jsme již řekli, že intelekt je omezený, protože není schopen nahlížet hybnost pohybu, tedy kontinuální změnu – trvání. Způsob jakým intelekt pracuje, pak může být i zavádějící, zkoumá-li například oblast duševní život člověka, jejíž povaha je odlišná od oblasti abstrakce či prostoru, v níž intelekt funguje adekvátně. Z tohoto důvodu Bergson uplatňuje metodu intuice, jež se nemá stavět přímo proti intelektu, ale má intelekt korigovat a doplňovat jej tam, kde je potřeba brát v úvahu neustálou změnu, myslet čas.

Ve *Vývoji tvořivém* Bergson chápe intelekt primárně jako prostředek naší schopni jednat: „Náš intelekt, tak jak jej vývoj vymodeloval, má za svůj podstatný úkon vésti naše chování, připravovati naše působení na věci a předvídati příznivé nebo nepříznivé účinky, které budou moci z dané situace následovati.“<sup>102</sup> Cílem intelektu je v první řadě zajistit svým analytickým způsobem naše existenční podmínky, tedy strukturovat prostředí, v němž se pohybujeme, a věci, se kterými se setkáváme. Navzdory své metodě, pro niž jsou charakteristické logické formy (soudy) a pojmy (kategorie), intelekt nemá primárně význam spekulativní, nýbrž utilitární. Pokud intelekt provádí spekulativní (metafyzické) konstrukce, pak jsou tyto konstrukce zatíženy jeho formou. Intelekt nám následně podává prostorový obraz života.

Může intelekt, určený ve své povaze podle Bergsona prostorovou formou, myslet *život jakožto život*? Bergson se domnívá, že sám intelekt je ve své logické formě neschopný představit si pravou povahu života. Navíc je intelekt pouze částečným (vykrojeným) rysem života.<sup>103</sup> Jeho schopnost znehybnění – symbolického znázornění reality pomocí vzorců – není shodná s bytostným charakterem života. Život nahlížený pouze spekulativním intelektem spěje podle Bergsona buď k mechanistickým teoriím o životě, anebo k teoriím finalismu.

Mechanistickými teoriemi Bergson rozumí uzavřené systémy, které jsou uměle odloučeny od celku a nejsou schopné nahlížet povahu trvání. Mechanistická vysvětlení jsou platná pouze v uzavřeném systému. Jejich představitelem je například Laplace. Základní tezí mechanismu by byla věta: vše jest dáno. V pozadí mechanismu stojí homogenní čas a s ním názor, že

---

<sup>102</sup> VT, str. 48.

<sup>103</sup> VT, str. 2.

budoucnost a přítomnost jsou naprosto odvoditelné z minulosti. Přítomnost nic nového nepřináší a čas nepůsobí. Není žádným překvapením, že Bergson tento radikální mechanismus odmítá.

Bergson podobně jako mechanismus definuje i finalismus, tedy učení o účelnosti: věci a bytosti uskutečňují jistý a jednou pro vždy stanovený program. Jeho představitelem je Leibnizova filosofie. Finalismus je pro Bergsona obráceným mechanismem a i zde by bylo možné říci: vše jest dáno. Jeho výtky proti finalismu spočívá opět ve zploštění času. Nemohou-li věci a bytosti (či svět) dát vznik ničemu nepředvídatelnému kvůli svému předem danému programu, tak se čas stává zbytečným, respektive nepůsobícím (netvořícím). Na rozdíl od mechanismu chce Bergson finalismus určitým způsobem transformovat, jelikož jeho vlastní koncepce má do jisté míry na finalismu účast.

Bergson rozlišuje vnitřní a vnější finalismus. Vnitřní finalismus tvrdí: „[K]aždá bytost jest utvořena pro sebe samu, všechny její části se shodují pro největší blaho celku a organizují se s porozuměním za tímto cílem.“<sup>104</sup> Tento vnitřní finalismus však Bergson odmítá, jelikož organismus se skládá z různých částí (buňky, tkáně atd.), které v jistém ohledu mají svou nezávislost. Krajním příkladem nezávislosti realizované na úkor blaha celku jsou fagocyty, které mohou napadat blaho (zdraví) živého organismu.

Bergson však přijímá jistý vnější druh finality: „Je-li ve světě života nějaká finalita, tedy svírá celý život v jednom jediném nedělitelném objetí. Tento život společný všem živým bytostem skýtá ovšem velmi mnoho nesrovnalostí i přemnoho mezer, a zase není tak matematicky jedním, aby nemohl nechati každou živou bytost v jisté míře se individualisovati.“<sup>105</sup> Bergson tedy nepopírá určitou finalitu celku života. Tato finalita ponechává svobodu projevující se individualitou svých částí, které jsou též v jistém smyslu stejně nedeterminovatelné jako celek. Bergsonův transformovaný finalismus musí být stále schopný zajistit nepředvídatelné tvoření. Nic zde není pevně dané a neměnné. Vnější finalita je spojena s trváním, jak uvidíme později. Je-li vše následně v trvání, tak se nutně musí vnitřně měnit. Trvání se nikdy nemůže opakovat ani být determinováno. Opakování se děje pouze v abstraktním prostředí.

---

<sup>104</sup> VT, str. 64.

<sup>105</sup> VT, str. 68.

Opakování našich běžných úkonů života – automatismus – má pro nás primárně smysl jako prostředek jednání a intelektu. Jde o náš způsob orientace ve světě, který by však neměl zastřít skutečnou povahu času, vnitřní pohyb života. Podobně ani genetická dědičnost různých organismů není něco neměnného; určitý druh opakování je v zájmu života a také důsledkem a úspěchem jeho vývoje. Vývoj jednotlivých organismů ovšem není možné determinovat a jejich postup též není přesným kopírováním.

Bergsonova filosofie života má tedy s finalismem společný rys. I když se jedná o finalismus transformované podoby, stále můžeme chápat život jakožto harmonický celek. Harmonický ale neznamena odpovídající představám intelektu. Harmonie života přesahuje (lidský) intelekt. Neměli bychom jí proto přisuzovat cíl v lidském slova smyslu (anebo ve smyslu netransformovaného finalismu). Cíl pro nás totiž představuje předem daný vzor, který zbývá pouze uskutečnit, nezbývá zde *prostor* pro nepředvídatelné tvoření. Přejdeme nyní k trvání, které je oním druhem vnější finality, poněvadž vše spojuje.

### 3.2 „Vesmír trvá“: rytmus trvání člověka a rytmus trvání hmoty

Dříve než se Bergson pustí do úvah o životě vůbec, vyjde z lidské zkušenosti o vlastním životě, o vlastní existenci. Náš život se liší od ostatních projevů života tím, že se k němu nevztahujeme pouze zvnějšku intelektem skrze pojmy. Svoji existenci vnímáme zevnitř. Jaký je bytostný charakter naší existence? „Předně znamená přechod ze stavu do stavu. Je mi teplo nebo zima, jsem vesel nebo smuten, pracuji neb zahálím, dívám se na své okolí nebo myslím na něco jiného. Vjemy, city, chtění a představy, toť proměny, mezi něž se rozděluje mé bytí a jež je střídavě zabarvují. Měním se tedy bez ustání.“<sup>106</sup> Bergson nekonstatuje nějakou povrchní změnu, která je reversibilní nebo převoditelná na různé uspořádání nějakých částí. Tato změna vyjadřuje neustálé měnění se – podstatu trvání ve specifickém rytmu našeho života. Je radikální a nese s sebou nepředvídatelnost. Žádný *stav* není statický ani bezčasový, naopak se neustále proměňuje a mísí se s ostatními. To, co trvá, se mění a existuje, a naopak to, co se nemění, netrvá, není živé.

Mezi *jednotlivými stavy* a přechodem mezi nimi je pouze zdánlivý rozdíl, poněvadž ve skutečnosti se jejich přechod děje kontinuálně. Stav sám je pro Bergsona vždy již změnou, protože trvá. Rozlišení mezi stavy je sice možné, avšak nesmíme je izolovat od ostatních stavů a chápat je jako identické, jelikož jsou jedním heterogenním proudem duševního života: „Ježto tyto nás poutají silněji, ulpívá na nich naše pozornost, než všechny unáší plynná masa celé naší psychologické existence. Každý z nich jest pouze nejlépe osvětlený bod vlivného pásu, objímajícího vše, co cítíme, myslíme a chceme, vše čím vůbec v daném okamžiku jsme. Ve skutečnosti právě tento celistvý pás tvoří náš stav.“<sup>107</sup> Naše pozornost tyto stavy uměle odloučila pomocí intelektu s jeho prostorovou formou na základě našeho určitého – praktického – zájmu. Jejich následné opětovné sloučení (opět z praktických důvodů) vychází zřejmě z původního pocitu jednoty člověka a uskutečňuje se často prostřednictvím konstrukce povrchového já, přičemž dochází k zastření pravé povahy duševního života spočívajícího v rozvíjející se heterogenní kontinuitě – v hlubším já (v trvání).

Nejpůvodnější princip naší existence (našeho života) tkví v trvání: „Není ostatně látky trvanlivější ani podstatnější. Neboť naše trvání neznačí nastoupení okamžiku za okamžik jiný:

---

<sup>106</sup> VT, str. 11.

<sup>107</sup> VT, str. 14.

kdyby tomu tak bylo, nebyla by nikdy leč přítomnost, nebylo by žádného prodloužení minula do nynějška, žádného vývoje, žádného konkrétního trvání. Trvání jest ustavičný postup minulosti, která hlodá na budoucnosti a jež se při pokroku nadouvá.“<sup>108</sup> Znovu se dozvídáme, že trvání není posloupností okamžiků. Prostá posloupnost opomíjí význam uchovávaní se minulosti, která je stlačována vědomím směrem k přítomnosti. Stlačené trvání zakládá náš životní vývoj: „Tak roste naše osobnost bez ustání, mohutní a zraje. Každý z jejích momentů jest něco nového, co se pojí k dřívějšímu. Ba, jdeme dále: není to pouze něco nového, nýbrž i něco nepředvídatelného. (...) Nejinak je tomu s okamžiky našeho života, jichž jsme tvůrci. Každý z nich je jistým druhem tvoření.“<sup>109</sup> Přestože kontinuální vývoj je neodmyslitelně spjat s uchovávaní se minulostí, tak přítomný život člověka není determinovaný. Existovat, tedy žít, znamená – nejen pro člověka – měnit se, tedy trvat, a určitým způsobem jednat (chovat se), tím dochází k nekonečnému (nevyčerpatelnému) tvoření. Vývoj nám konotuje pozitivní význam, ovšem je patrné, že životní vývoj může mít i záporný význam, a to degradaci vědomí, útlum svobody (tvoření), jak uvidíme později.

Odpovídá této představě lidského života jakožto trvání, tedy neustálého měnění se a tvoření, i existence nebo život vůbec? Co se týče organického života, neměli bychom problém tento rys přijmout jako bytostný projev života. Podle Bergsona je však tento rys vlastní celému vesmíru, tedy i hmotě. Zdánlivá neměnnost hmotného světa je postulována až prostřednictvím intelektu skrze homogenní čas. Ve své podstatě však hmotný svět trvá, i když jeho rytmus trvání je pochopitelně odlišný od našeho: „A přece jest souslednost faktum nepopíratelné, a to i ve světě hmotném. Třebas naše soudy o osamocených systémech v sobě zahrnují, že minulé, přítomné a budoucí dějiny každého z nich mohly by býti na jeden ráz rozprostřeny jako vějíř, rozvíjejí se nicméně tyto dějiny postupně a přiměřeně, jakoby měly trvání obdobné trvání našemu. (...) Vesmír trvá. Čím hlouběji vnikneme do povahy času, tím spíše pochopíme, že trvání značí vynalézání, tvoření tvarů, stále vypracovávání něčeho naprosto nového. (...) Ovšem, že třeba ve vesmíru samém lišiti (...) dva protivné pohyby, pohyb »sestupu« a pohyb »vzestupu«.“<sup>110</sup> Původní myšlenka *Eseje*, že trvání náleží jen duševnímu životu člověka, nikoli vnějšímu hmotnému světu, je explicitně překonána. Hmota

---

<sup>108</sup> VT, str. 15.

<sup>109</sup> VT, str. 17 - 19.

<sup>110</sup> VT, str. 22 - 24.

těž svým způsobem trvá, a tedy žije. Bergson se snaží přiblížit trvání hmotného světa pomocí příkladu se sklenicí cukrové vody; než se cukr ve vodě rozpustí, musíme čekat. Tento čas, který ubíhá, není homogenním časem, nelze ho prodloužit ani zkrátit. Tento čas je kusem života, je trváním. Trvání, které náleží všemu, vše spojuje, je možné chápat v eminentním smyslu jakožto život vůbec, životní vzmach (elán), nadvědomí, boha. Bergson vtiskuje celku životu a vesmíru psychologickou podobu.

Bytostným charakterem všeho existujícího se tedy stává trvání, respektive nadvědomí: „[S]tojí na prahu života vědomí nebo lépe nadvědomí. Vědomí nebo nadvědomí jest raketa, jejíž vyhaslé škváry spadají jako hmota; vědomí jest i to, co ze samotné rakety trvá, procházejíc škvárami a osvětlujíc je jakožto organismy. Avšak toto vědomí, jež jest jakousi nutnou potřebou tvoření, projevuje se sobě samému jen tam, kde tvoření jest možné. Usíná, když život jest odsouzen k automatismu; probouzí se opět, jakmile znovu vzniká možnost výběru.“<sup>111</sup> Trvání je nejpůvodnější látkou, specifickou (nadintelektuální) dynamickou jednotou. Chceme-li trvání ztotožnit s vědomím a životem, musíme rozlišit dvojí směr trvání skládající se ze dvou pohybů; z pohybu sestupu – uvolnění, usnutí, rozpojení, zředění – klesající do oblasti hmoty (prostoru) jako „vyhaslé škváry“ a z pohybu vzestupu – kontrakce, probuzení, sjednocení, zhuštění – směřující k nadvědomí, k čistému trvání, životnímu vzemahu jako „to, co ze samotné rakety trvá“. Tento vzestupný pohyb je pohybem vědomí uchovávajícím v sobě původní aktivní tendenci tvořit, z níž vše pochází. Hmotný svět má však také svoji minulost, která se prodlužuje do přítomnosti, ve svém specifickém rytmu trvání podobně jako lidské vědomí (paměť) tvoří přítomnost ve svém rytmu trvání.

Dva směry trvání zakládají to, co nazveme životní vývoj odpovídající naší výchozí tezi o životě jako pohybu (existenci) mezi protiklady. Aktivnější směr trvání, který lze určit jako vědomí, působí na pasivnější směr trvání, který je určen jako hmota (prostor): „Vše se děje tak, jakoby byl jakýsi široký proud vědomí pronikl hmotou, naložen, jako každé vědomí, obrovskou mnohonásobností virtualit vzájemně se pronikajících. On strhl hmotu k organizaci, avšak jeho proudění bylo tím zároveň nekonečně zpomaleno i nekonečně rozděleno.“<sup>112</sup> Pohyb vědomí spočívá ve specifickém působení na hmotu, které sebou nese organizaci ve

---

<sup>111</sup> VT, str. 354.

<sup>112</sup> VT, str. 249.

smyslu možnosti nepředvídatelného tvoření. Pohyb mezi vědomím a hmotou není jednostranný, jelikož hmota svým způsobem též působí na vědomí. Hmota je na jedné straně působící vědomí schopna uspávat, na druhé straně mu ovšem poskytuje fyzickou realizaci jeho možností, jak jsme viděli při výkladu Bergsonova pojetí mozku.

Život jako existence mezi protiklady je tvořen pohybem mezi vědomím a hmotou. Rozdíl mezi hmotou a organismem spočívá zřejmě v míře stlačené minulosti, oba však ve své podstatě trvají. V případě hmoty její přítomný stav více méně závisí pouze na předcházejícím okamžiku, čemuž odpovídá pohyb sestupu, a lze její *vývoj* dobře odhadovat pomocí fyzikálních zákonů a matematických rovnic. Hmotě připisujeme neživost právě proto, že postrádá dostatečné známky života ve smyslu svobody. Čím větší minulost je však stlačována směrem do přítomnosti, tím se rozšiřuje možnost nedeterminovaného chování těla/těles. Na základě projevů života ve smyslu svobody pohybů mluvíme o živé hmotě, o organismu. V mnohých nejelementárnějších případech životních forem se zdá život shodný s fyzicko-chemickými procesy. Podle Bergsona však pouhý rozbor života pomocí intelektu na chemické a fyzické procesy nemůže z principu vést ke správnému uchopení života. Život je ze své povahy vnitřním trváním manifestujícím se jako aktivní působení vědomí na pasivní hmotu, které není možné determinovat, tedy určit pouze intelektem.

Život znamená neustálý zápis vědomí (trvání) do hmoty (prostoru): „Všude kde něco žije, leží otevřena protokolní kniha, do níž se zapisuje čas.“<sup>113</sup> Metafora zápisu ukazuje pohyb difference původní jednoty trvání v eminentním smyslu, která je Deleuzem zdůrazňována jako virtuální. Aktualizace této – virtuální – jednoty trvání se děje rozštěpením – diferenciací – nejdříve na dva směry: vědomí a hmotu, a poté následují další difference na různé linie a úrovně života ve smyslu životních forem. Metaforicky se tak mluví o knize, která potřebuje nejdříve nějakého tvůrce, jenž ji píše: tím se myslí právě vědomí, čas. Samo psaní však vyžaduje nástroj – hmotu. Následné pokračující difference odpovídají papíru, tužce, písmenkům, větám, řádkům, které tvoří příběhy jedné – virtuální – knihy. Následně vytvořené životní formy mají své dějiny, které jsou jedinečné, neopakovatelné a nepředvídatelné.

---

<sup>113</sup> VT, str. 31.

Jedinečnost a neopakovatelnost jsou znaky života a jeho individuality. Individualita různých životních forem je na jedné straně úsilím a úspěchem života vůbec, na straně druhé však nikdy není naprosto završena právě kvůli jejímu vztahu k celku života. Celek života není pro Bergsona abstrakcí nebo nálepkou, je vnitřní souvislostí všeho skrze trvání: „Jako víry prachu zvednuté větrem, točí se živé bytosti kolem sebou samých, zavěšeny na velikém dechu života.“<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> VT, str. 178.



### 3.3 Životní vývoj: svoboda

Životní vývoj je pohyb dvou tendencí trvání, dvou pohybů ducha. Psychologicky je tento pohyb vyjádřen jako snaha života: „[Ž]ivot je především snahou po působení na hrubou hmotu. Směr tohoto působení není ovšem předem určen: odtud nepředvídaná rozmanitost forem, jimiž život vyvíjeje se posévá svou dráhu.“<sup>115</sup> Řekli jsme, že hmota je též jistým trváním (i když bezmála ustrnulým), proto jí též náleží pohyb. Její pohyb je však sestupný. Vědomí je vzestupným pohybem, který však musí nejprve sledovat sestupný pohyb hmoty, přijmout její rytmus trvání, aby její pohyb nakonec zvrátil. Snaha života vede k rozplozování ve složitější (vyšší) život – ke svobodě. O životním vývoji mluvíme tehdy, když vědomí přebírá vládu nad hmotou, tedy obrací její sestupný pohyb, čímž dosahuje svobody a objevuje znovu sebe sama jako původní celistvost – trvání.

Životní vzmach se rozkládá na různé linie a úrovně na základě styku s hmotou: „„[Ž]ivot jest od svých počátků pokračováním jediného a téhož rozmachu (elánu), který se rozdělil v různoběžné vývojové linie. (...) Ve skutečnosti však vykonal se vývoj pomocí miliónů individuí v čarách odchylných, z nichž každá sama vedla k rozcestí, z něhož vybíhaly paprskovitě nové cesty, a tak dále do nekonečna.“<sup>116</sup> Pohyb života do konkrétních forem má více méně náhodný ráz podobný rozptylu částí vybuchnutého granátu. Náhodná forma rozptylu života vůbec je pouze na jedné straně omezována odporem hmoty, respektive jejím sestupným pohybem, který musí zpočátku následovat. Na straně druhé je životní pohyb ovlivňován i utilitárním sebe-zájmem svých roztržujících se částí – jednotlivých forem. Prvním utilitárním sebe-zájmem je sebe-záchova, s níž souvisí přizpůsobení. Bergson charakterizuje přizpůsobení jako zužitkování počáteční životní energie ve vlastní prospěch. Je to odpověď organismu na prostředí, v němž se nachází, nikoli bytostný konstituent životního vzmachu, jak Bergson dokazuje na příkladu oka měkkýše a oka obratlovce.<sup>117</sup>

Cesta ke svobodě není jednoduchá. Životní formy musí nejprve následovat pohyby hmoty, které mají stálější vzorce chování, aby vzápětí mohly tuto hmotu počít měnit: „Že mocí

---

<sup>115</sup> VT, str. 138.

<sup>116</sup> VT, str. 81.

<sup>117</sup> V těchto pasážích se Bergson obrací proti Darwinovým a Eimerovým biologickým teoriím života, jejichž společným znakem je, že vnější příčiny (prostředí) jsou primární při vzniku životních forem. Bergson naopak tvrdí, že životní formy získávají svoji formu z vnitřního puzení a vnější příčiny (prostředí) jsou vedlejší.

tohoto puzení hleděly první organismy co možná narůstí, zdá se nám ovšem pravděpodobno: nicméně organická hmota má mez svého rozšiřování velmi brzo dosaženu. Raději se rozdělí, než aby přerostla určitý bod.“<sup>118</sup> Vědomí bylo často svedeno sestupným pohybem hmoty. U spousty životních forem nepokračoval životní vývoj dále a uzavřel se do své formy. Živá bytost je pro Bergsona ve své podstatě „místo průchodu“ a její podstata tkví v rozvíjení pohybu a přenášení životního vzmachu. Naproti tomu formy života nejraději volí své pohodlí, tedy minimum úsilí, rády zůstávají ve svých formách, čímž se oddělují od podstaty života vůbec, upadají do polospánku a průchod se sám stává cílem: „Vývoj šel by vůbec, pokud možno, v přímce; každý speciální vývoj jest však děj kruhový. (...) Tak akt, kterým přistupuje život k vytvoření nové formy, a akt, kterým se tato forma rýsuje, jsou dva pohyby různé a často nepřátelské.“<sup>119</sup> Úspěch počáteční tendence životního vzmachu se tak zdá být spíše výjimkou, než pravidlem. O úspěchu pak hovoříme podle míry vládnutí vědomí nad hmotou, které se ukazuje jako svoboda pohybu. Všechny životní formy jsou ovšem spojené počátečním impulsem – životním vzmachem. Připomeňme, že tento počáteční impuls není uskutečňovaný program. Pro Bergsona životní vzmach – trvání v eminentním smyslu – nemá mez ani konec. Můžeme se pak ale ptát: proč je spíše něco, než nic? Předběžně odpovíme, že životní vzmach má tendenci tvořit.

Životní vzmach se diferencoval nejdříve na dvě kategorie: rostlinu a živočicha. Diference celku života *hned* na jedné své linii došla k *neúspěchu*, a to v říši rostlinné. V ní životní vzmach spočinul jako tupost, letargie. U živočichů se rozvinul též na dvě kategorie: zvíře a člověk. U zvířete se dominantou vědomí stal instinkt a u člověka intelekt. Během životního vývoje – pohybů difference – dochází k vzájemnému odlišení letargie, instinktu a intelektu na základě způsobu působení a dosažené formy. Tyto tři elementy nemůžeme (nesprávně) směřovat, jedná se o tři různoběžné tendence: „Rozdíl mezi nimi není rozdíl intensity, ani obecněji vzato, stupně, nýbrž podstaty.“<sup>120</sup> Žádný element se však reálně nenachází v čistém stavu, nýbrž zachovává si i něco z ostatních elementů, poněvadž vycházejí z prvotního životního impulsu. Každá tendence má ze své povahy za úkol působit na hmotu, přičemž se doplňují, a doplňují se právě proto, že se liší. Jednoduše řečeno, nenalezneme reálně

---

<sup>118</sup> VT, str. 140.

<sup>119</sup> VT, str. 178-180.

<sup>120</sup> VT, str. 188.

intelekt, který neobsahuje něco z instinktu, a naopak. To nás však nesmí vést k jejich smísení a rozlišení jen na základě stupňů, tedy k názoru, že intelekt je vyvinutý instinkt.

Dosavadní tvorba životního vzmachu nám tudíž umožnila rozlišovat tři charaktery života: rostlinný, zvířecí a lidský život. Definice a odlišení těchto tři kategorií se ukazuje jako provizorní pro naše poznání. Každou bytostnou vlastnost či alespoň její stupeň totiž můžeme nalézt i v jiné kategorii. Bergson se proto spíše než na vlastnosti zaměřuje na tendence organismů, které jsou pro jejich odlišení a definici vhodnější. Tyto tendence se liší nejen svojí povahou, nýbrž také poměrem, jakým náleží organismům. Nyní se zaměříme na tendenci pohybu, kterou nalézáme u organismů všude, jeho míra nám ale poskytuje možnost mluvit jednou o rostlině a po druhé o živočichu nebo člověku, i když pohyb náleží všem.

Zaměřil-li se Bergson na tendenci pohybu organismu, pak se nabízí propojení organismu s vědomím: „[I] nejnižší organismus jest vědomí v té míře, v níž se volně pohybuje.“<sup>121</sup> Míra jeho pohybu je tak odvislá od míry vědomí a míry jeho ustrojení: „Čím více se nervová soustava vyvíjí, tím četnějšími i přesnějšími stávají se pohyby, mezi nimiž má na výběr, tím světlejším stává se i vědomí, jež je provází. (...) Čím hlouběji sestupujeme v řadě živočišné, tím více se nervová centra zjednodušují a také od sebe oddělují; konečně mizejí nervové elementy úplně, utápějíce v celku organismu méně diferencovaného.“<sup>122</sup> Hloubka vědomí je odvislá od ustrojení organismu a míry jeho svobodných pohybů. Sama hmota v sobě skýtá nahromaděnou potenciální energii, která čeká na spuštění – obrácení pohybu. Tento akt je vlastní vědomí, které je schopné tuto potenciální energii obrátit v činy od více méně nahodilých pohybů améby po vskutku vědomé a svobodné činy vyšších organismů. Vědomí se tak vskutku stává koextenzivní s životem.

Další důležité tendence (vyšších) organismů Bergson vidí v instinktu a intelektu. Pokud bychom chtěli definovat intelekt v jeho podobě, tak by byl schopností zhotovovat a vylepšovat umělé předměty, nástroje. Instinkt lze v jeho podobě vidět též jako užívání nástroje, tímto nástrojem se však stává tělo organismu. Instinkt se zdá být prodloužením organismu samého: „[D]okonalý instinkt jest schopnost zužitkovati a i konstruovati nástroje

---

<sup>121</sup> VT, str. 156.

<sup>122</sup> VT, str. 154-155.

ustrojené; dokonalý intelekt jest schopnost vyráběti a užívati nástrojů neustrojených.“<sup>123</sup> Obě tendence mají *shodně* působit na hmotu svým způsobem: instinkt bezprostředně a intelekt prostředně. V jádru instinktu můžeme podle Bergsona spatřit intuici. Mohlo by se zdát, že instinkt, respektive intuice, je tedy něco významnějšího, jelikož jde o vědomí, které je samo o sobě vnitřní neopouštějící trvání. Dosavadní životní vývoj však ukazuje, že intelekt – vědomí obrácené ven – soustředí se na hmotu a přebírající její vzory (exteriorizace, diskontinuita) je lépe schopný působit na hmotu a následně ji ovládnout. Z tohoto důvodu se Bergson domnívá, že člověk je privilegovanou (nejúspěšnější) linií životního vzmachu: „Z našeho hlediska objevuje se život celkově jako nesmírná vlna šířící se od jistého středu, zastavující se na celém téměř obvodu a přeměňující se ve chvíli na místě: v jediném pouze bodě překážka byla odstraněna, impuls prošel svobodně. Tu svobodu registruje forma lidská.“<sup>124</sup> U člověka je možné svobodu pohybu vyjádřit jako svobodu tvoření nesoucí v sobě charakter původního tvůrčího vzmachu. Jedna forma tvořivosti u člověka je chápána jako možnost zhotovovat si nástroje. O bližším určení tvořivosti ale Bergson mlčí.

Životní vzmach nemá libovolný směr, míří ke svobodě: „Jak jsme dali od počátku své práce tušiti, jest úlohou života vsouvati do hmoty indeterminaci. Indeterminové, chci říci nepředvídatelné, jsou ony formy, které život tvoří podle toho, jak se vyvíjí.“<sup>125</sup> Hloubka vědomí s sebou nese odpovídající svobodu od volných pohybů částí organismu po tvořivost vlastní člověku. Ve *Vývoji tvořivém* je svoboda vyjádřena i jako (čisté) chtění. Bergson tak v případě člověka opět mluví o možnostech jednání. Vědomí se vyznačuje právě možností volit, výstižnější by bylo nyní říci tvořit. Realizace těchto možností – realizace tvoření – se děje též prostřednictvím hmotného ustrojení organismu: mozku, míchy a nervů. Tvoření se zdá být u Bergsona nejvyšším smyslem svobody.

Absolutní svoboda však zůstává pro člověka prozatím nedosažena: „Naše vědomí jest vědomí určité živé bytosti, umístěné v určitém bodě v prostoru. (...) Aby naše vědomí spadalo v jedno s něčím ze svého principu, bylo by třeba, aby se oprostilo od zcela udělaného a přimklo se k dělajícímu. Bylo by třeba, aby schopnost zření, točíc se a kroutíc kol sebe samé, tvořil již jen

---

<sup>123</sup> VT, str. 194-195.

<sup>124</sup> VT, str. 360.

<sup>125</sup> VT, str. 176.

jedno s aktem chtění. (...) Avšak čisté chtění, který touto hmotou prochází a sděluje jí život, jest něco, čeho téměř necítíme, něco, oč nanejvýš jen letmo zavádíme.“<sup>126</sup> Svoboda v absolutním smyslu znamená čisté chtění stojící na počátku životního vzmachu. Zbývá si jen uvědomit, že Bergson spojuje tvořivost čistého chtění s láskou. Tím završuje psychologickou podobu života a vesmíru: „Neboť akt tvoření a akt lásky splývají; obojí tvoří nejhlubší a nejzazší minulost vesmíru, již mystik zhuštěním časovým, které tvoří podstatu vůle, dosahuje.“<sup>127</sup> Absolutní svoboda (čisté chtění) se liší od svobody (chtění) člověka zejména v tomto bodě: chtění člověka s sebou vždy nese jisté úsilí, zatímco čisté chtění – života vůbec (boha) – je bez úsilí. Takové chtění lze přiblížit k lásce. Odtud zřejmě vychází pozdější Bergsonova filosofie morálky a náboženství.

---

<sup>126</sup> VT, str. 323.

<sup>127</sup> Čapek, Milič, *Henri Bergson*, str. 172.

## Závěr

Život u Bergsona bytostně souvisí s pohybem mezi nastíněnými protiklady: trváním a prostorem, vědomím a hmotou. Pohyb mezi nimi je zřejmě podmínkou života – života nahlíženého lidskou perspektivou. Domnívám se, že se podařilo alespoň částečně načrtnout specifické uchopení jednotlivých protikladů a jejich spojení, i když pochopitelně zůstává řada nejasností; některé jsou způsobeny samotným Bergsonovým pojetím, další jsou důsledkem autorovy schopnosti Bergsonův výklad pochopit a v neposlední řadě plynou i z povahy samotného tématu. Co doopravdy říci o životě, abychom si příliš nevymýšleli?

Na počátku našeho zkoumání jsme spolu s Bergsonem dospěli k odlišení trvání a prostoru prostřednictvím analýzy duševních stavů člověka. Pro názornost jsme využili metafory melodie. Navzdory jejich odlišení – očištění – je v *Eseji* naznačená jistá spojitost trvání a prostoru. Trvání je dále určeno jako cosi významnějšího a je spojeno s vědomím. Prizmatem trvání je nahlížen následně i duševní život člověka, dva aspekty vědomého já: hlubší a povrchové. V hlubším já je spatřena svoboda, která se také překrývá s vědomím. Svoboda u člověka je určena jako jednání vycházející z celé duše. Bytostným charakterem svobody je, že přináší nepředvídatelné působení na hmotu. Bližší analýzu tohoto působení ukazuje *Hmota a paměť*.

*Hmota a paměť* na jedné straně pokračuje v očišťování jednotlivých fenoménů: mozek a vědomí; vzpomínka a vjem. Na druhé straně však tyto povahově rozdílné fenomény přivádí ke styku skrze paměť, která je schopna jak uchovávat vzpomínky, tak je pomocí pozornosti zavádět do motorického rámce těla a vytvářet tak naše vnímání. Vnímání podle Bergsona ukazuje právě nutný pohyb mezi vědomím a hmotou. Zároveň se zde vyskytuje názor o specifickém trvání hmoty. Vztah (pohyb) mezi vědomím a hmotou se přenáší i do *Vývoje tvořivého*. *Vývoj tvořivý* jednak navazuje na metafyziku vědomí a hmoty, jednak se explicitně snaží o metafyzické uchopení života jakožto nadvědomí (boha).

Nejvyšší protiklad u Bergsona – čisté trvání a prostor – zůstává nejasný. Na jedné straně tento protiklad Bergson ztotožňuje s protikladem vědomí a hmoty. Na druhé straně se zdá, že čisté trvání a prostor překračují protiklad vědomí a hmoty. Čisté trvání je pro Bergsona samou existencí, samým životem, maximální svobodou, čistým chtěním, čistou láskou.

Prostor je již určitou formou této existence samé – negací. Prostor vychází ze samotného trvání a jeho prostřednictvím dochází k rozkládání prvopočáteční kontinuity čistého trvání a diferencování na vědomí a hmotu.

Snažili jsme se blíže charakterizovat jednotlivé protiklady v jejich čisté (nesmíšené) podobě a sledovat pohyb jejich mísení. Proč u Bergsona chybí na první pohled nápadný protiklad života, totiž smrt? Pro Bergsona zřejmě smrt není protikladem života. Život jako neustálý proud a vývoj zde trvá neustále, nikdy nekončí. Je vždy a všude, jakmile se začneme ptát na počátek. Jednotlivé změny vývoje pro život jako takový moc neznamenaají. Úspěch či neúspěch – co na tom záleží? Život má nekonečně času. Ale co nemůže skončit, nemůže ani začít. Pohyb života není lineárním pohybem, ale jde o pohyb kruhový. Krajnosti či protiklady, mezi nimiž se život pohybuje, se v tomto ohledu jeví až druhořadé. Pro kruhový pohyb života samotného je totiž primární střed. Jak se pozná tento střed? Střed je místo, kde není třeba síly (úsilí). Naskýtá se nám dvojí perspektiva života.

O životě mluvíme v dvojitým smyslu. V prvním smyslu mluvíme o životě jako o vztahu protikladu vědomí a hmoty, kdy život je životem jednotlivých forem a blíží se buď k prostorové formě, anebo čistému trvání. Druhý smysl života je uchopený prostřednictvím čistého trvání v eminentním smyslu skrze absolutní svobodu, tedy čistým chtěním a čistou láskou. Druhý smysl života zakládá onen první smysl. V první smyslu života stojí vědomí proti hmotě. V druhém (a původním) smyslu života je vědomí a hmota totéž. Život jakožto vnitřní dynamika různých protikladů se zdá být pak opětovným sebe-uchopením jednoty nadvědomí (ducha) v jeho mnohosti. Bergsonova filosofie života je originální filosofií přítomnosti jednoty v mnohosti.

Domnívám se, že Bergsonovo pojetí života přes komplikovaný výklad o *podmínkách* života má vcelku jasný akcent. Život jako projev čisté svobody (lásky) sám ukazuje smysl dílčího života. Smyslem dílčího života je jednoduše svobodné tvoření. Tvoření má vícero smysl od zhotovování přes uměleckou tvorbu po tvoření vlastního života s životy dalšími. Zdá se mi, že právě tvoření se pozná podle doprovázejících citů radosti, i když samotné tvoření nemusí být snadné. Co jiného si počít s naším krátkým časem zde, než zkusit vytvořit něco krásného?

## Seznam použité literatury

### Primární literatura:

Bergson, H. *Čas a svoboda: O bezprostředních datech vědomí*, Praha: Filosofia, 1994, přeložil B. Jakovneko. ISBN 80-7007-065-X.

Bergson, H. *Hmota a paměť*, Praha: Oikoymenh, 2003, přeložil A. Beguivin. ISBN 80-7298-065-3.

Bergson, H. *Vývoj tvořivý*, Praha: Laichter, přeložil 1919.

Bergson, H. *Duchovní energie*, Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-485-6.

### Sekundární literatura:

Čapek, J. (uspořádal), *Filosofie Henri Bergsona: Základní aspekty a problémy*, Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-071-8.

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

Čapek, M., *Henri Bergson*, Praha: Družstvo Máje, 1939.

Descartes, R., *Meditace o první filosofii*, Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-084-X.

Thurnher, R., Röd W., Schmidinger H., *Filosofie 19. a 20. Století III*, Praha: Oikoymenh, 2009 ISBN 978-80-7298-177-9.