

# I

## ÚVOD (PRVNÍ ČÁST)

*Narůstání pravdy. Zpětný pohyb pravdivého.*

O přesnosti ve filosofii. – Systémy. – Proč zanedbaly otázku Času. – Čím se stane vědomí, když do něj znovu zahrneme zřetel trvání. – Zpětně působící účinky pravdivého soudu. – Zrcadlení přítomnosti v minulosti. – O historii a historických vysvětleních. – Logika retrospekce.

Nic dosud nechybělo filosofii tolik jako přesnost. Filosofické systémy nejsou střiženy na míru skutečnosti, v níž žijeme. Jsou na ni příliš velké. Zvolte vhodně nějaký takový systém a zkuste jej posoudit: uvidíte, že by se stejně dobře hodil na svět, kde by nebyly rostliny ani zvířata, jenom samotní lidé; kde by se lidé obešli bez pití i jídla; kde by nespali, nesnili ani neblouznili; kde by se rodili jako starci a umírali jako kojenci; kde by energie neubývala, nýbrž přibývala; kde by všechno šlo pozpátku a bylo obráceno naruby. Pravý systém je totiž souborem tak abstraktních a v důsledku toho tak širokých koncepcí, že do nich lze vedle skutečnosti pojmout všechno možné, ba i nemožné. Vysvětlení, které máme pokládat za uspokojivé, je takové, které přiléhá ke svému předmětu: nesmí mezi nimi být prázdno ani mezeřa, do které by mohlo snadno vstoupit nějaké jiné vysvětlení; vysvětlení vyhovuje pouze svému předmětu, předmět se dává pouze svému vysvětlení. Takové může být vědecké vysvětlení. Nese s sebou absolutní přesnost a plnou či rostoucí evidenci.

Mohli bychom něco takového prohlásit o filosofických teoriích?

Kdysi jsem se domníval, že jedno učení tvoří výjimku, a to je pravděpodobně důvod, proč jsem se k němu ve svém mládí upínal. Spencerova filosofie se snažila přijmout otisk věcí a utvářet se podle jednotlivých rysů fakt. Bezpochyby i ona ještě hledala oporu v nejasných obecnostech. Dobře jsem vnímal slabinu *Prvních principů*. Zdálo se mi však, že tato slabina tkví v tom, že nedostatečně připravený autor nemohl prohloubit „poslední ideje“ mechaniky. Původně jsem měl v úmyslu přepracovat, doplnit a upevnit tuto část jeho díla. Pokoušel jsem se o to za použití veškerých sil. Tak jsem byl přiveden k myšlence Času. Zde mě čekalo překvapení.

Velmi mě totiž zarazilo, jak skutečný čas, který má v evoluční filosofii hlavní úlohu, uniká matematice. Jeho podstatou je plynout, žádná z jeho částí tu ještě není a již se ukazuje další. Přiložení částí na sebe za účelem měření je tedy nemožné, nepředstavitelné a nepochopitelné. V každém měření je jistě obsažen nějaký konvenční prvek a jen zřídka je možné dvě veličiny, o kterých říkáme, že jsou stejné, přiložit na sebe přímo. Je však nutné, aby přiložitelnost byla možná pro jeden jejich aspekt nebo účinek, který něco z nich uchovává, a tento účinek nebo aspekt je pak tím, co měříme. Avšak v případě času by myšlenka přiložitelnosti byla nesmyslná, neboť podstatou každého účinku trvání, který bude přiložitelný sám k sobě, a tedy měřitelný, je, že netrvá. Už od svých středoškolských let jsem si byl vědom, že trvání se měří drahou pohybuujícího se tělesa a že matematický čas je čára; tehdy jsem si však ještě nepovšiml, že tato operace se radikálně odlišuje od všech operací měření, neboť není prováděna na reprezentativním aspektu nebo účinku toho, co

chceme měřit, ale na něčem, co je vylučuje. Čára, kterou měříme, je nehybná, čas je pohyblivost. Čára je dokonalá, čas je to, co se tvoří, co dokonce působí, že se všechno tvoří. Měření času se nikdy netýká trvání jakožto trvání; počítá se jen určitý počet okrajů intervalů či *okamžiků*, tedy zkrátka řečeno virtuální zastavení času. Tvrdit, že k nějaké události dojde na konci jistého času  $t$ , znamená prostě vyslovit, že od této chvíle až k onomu okamžiku napočítáme počet  $t$  simultaneit daného rodu. Mezi těmito simultaneitami se může odehrát cokoli. Čas by se mohl mnohonásobně, ba nekonečně zrychlit a pro matematika, fyzika nebo astronoma by se nic nezměnilo. Z pohledu vědomí by to však byl hluboký rozdíl (tím přirozeně míním vědomí, které by nespadlo vjedno s nitromozgovými pohyby); pro ně už by čekání od jednoho dne k druhému, od jedné hodiny ke druhé neznamenovalo stejnou námahu. Věda však nemůže počítat s tímto determinovaným čekáním a jeho vnější příčinou: i když se zabývá časem, který probíhá nebo proběhne, pojímá jej, jako by proběhl. Je to ostatně velmi přirozené. Úlohou vědy je předvídat. Z hmotného světa věda extrahuje a podržuje to, co se může opakovat a co je možné počítat, tedy to, co netrvá. Drží se tak jen směru daného zdravým rozumem, jenž je počátkem vědy: když mluvíme o čase, obvykle myslíme míru trvání, a nikoli trvání samo. Avšak toto trvání, které věda eliminuje, které je obtížné pochopit a vyjádřit, cítíme a žijeme. A kdybychom se ptali, čím je? Jak by se jevílo vědomí, které by je chtělo jen vidět, a ne měřit, které by je tedy chápalo, aniž by je přitom zastavilo, které by nakonec mělo za předmět sebe sama a které by jako divák i herec, jako vědomí spontánní i reflektované, navzájem přiblížilo pozornost, která se upírá, a čas, který uniká, až by je dovedlo ke shodě?

Taková byla otázka. Jejím prostřednictvím jsem pronikl do oblasti vnitřního života, o kterou jsem se dosud nezajímal. Velmi rychle pak byla rozpoznána nedostatečnost asociionistické koncepce ducha. Tato koncepce, v té době společná většině psychologů a filosofů, byla výsledkem umělého uspořádání vědomého života. Co by dal přímý, bezprostřední pohled, nesmišený s předsudky? Dlouhá řada úvah a analýz mne těchto předsudků postupně zbavila a přiměla mne opustit řadu myšlenek, které jsem nekriticky přijímal; až jsem konečně dospěl k naprosto čistému vnitřnímu trvání, ke kontinuitě, která není jednotou ani mnohostí a která se nevejde do žádného z předchozích rámců. Nezájem vědy o toto trvání byl podle mne zcela přirozený. Její funkcí je snad právě to, aby pro nás skládala takový svět, v němž pro pohodlnost jednání můžeme zastírat účinky času. Jak ale mohla Spencerova filosofie, evolucionistické učení vytvořené k tomu, aby sledovalo skutečnost v její pohyblivosti, v jejím pokroku a vnitřním zrání, zavírat oči před tím, co je samotnou změnou?

Později mne tato otázka měla dovést k novému pohledu na problém evoluce života, který bral v úvahu skutečný čas; dospěl jsem tehdy k závěru, že spencerovský „evolucionismus“ je třeba takřka celý přepracovat. V tu chvíli jsem však byl pohlcen vizí trvání. Při zkoumání systémů jsem konstatoval, že filosofové se trváním příliš nezabývali. V průběhu celých dějin filosofie stavějí čas a prostor na stejnou rovinu a řadí je do téhož rodu. Poté studují prostor, určují jeho povahu a funkci, načež získané výsledky přenášejí na čas. Teorie prostoru a času si tak vzájemně odpovídají. Pro přechod od jedné ke druhé stačilo změnit jediné slovo, „kladení vedle sebe“ bylo nahrazeno „sledem“. Od skutečného trvání se pozornost

systematicky odvracela. Proč? Věda k tomu má své důvody; ale již metafyzika, která vědu předcházela, postupovala tímto způsobem a neměla stejné důvody. V průběhu studia různých učení se mi zdálo, že zde velkou roli sehrál jazyk. Trvání je vždy vyjadřováno jako rozprostrané. Termíny popisující čas jsou vypůjčené z jazyka prostoru. Když vyvoláváme čas, odpovídá nám prostor. Metafyzika se musela přizpůsobit jazykovým zvykům a ty se zase řídí zdravým rozumem.

Je-li však v tomto bodě věda ve shodě se zdravým rozumem, jestliže spontánní i reflektovaný intelekt potlačuje skutečný čas, není to dáno již samotným určením našeho rozumu? Takový byl závěr, k němuž jsem dospěl při studiu struktury lidského rozumu. Ukázalo se, že jednou z jeho funkcí je právě maskovat trvání, ať už v pohybu nebo ve změně.

A pokud jde o pohyb? Intelekt z něj zachytí jen řadu pozic: nejprve je dosaženo jednoho bodu, potom dalšího a ještě dalšího. A když rozumu namítneme, že mezi těmito body se něco děje? Rychle doplní nové pozice, a tak dále donekonečna. Od *přechodu* svůj pohled odvrací. Pokud stále naléháme, postará se o to, aby pohyblivost, vytlačovaná s narůstajícím počtem uvažovaných pozic do stále menších intervalů, ustoupila, vzdálila se a zmizela v nekonečně malém. Není nic přirozenějšího, je-li intelekt určen především k tomu, aby připravoval a ujasňoval naše působení na věci. Naše jednání se může pohodlně uplatnit jen na pevné body. Intelekt tedy hledá pevnost, ptá se, kde pohyblivý předmět je, kde bude, kudy *prochází*. I když zaznamená okamžik přechodu, i když se v tu chvíli zdánlivě zajímá o trvání, omezuje se jen na konstatování simultaneity dvou virtuálních zastavení: zastavení pohyblivého předmětu, který zkoumá, a zastavení jiného

pohyblivého předmětu, jehož běh je pokládán za běh času. Vždy však chce pracovat se skutečnými nebo možnými nehybnostmi. Překročíme tuto intelektuální představu, která pohyb zachycuje jako řadu pozic. Pojďme přímo k němu a sledujme jej bez prostředkujících pojmů: shledáme, že je jednoduchý a nepřerušovaný. Jdeme dál a dosáhneme toho, že se dostane do shody s jedním z těch nepopíratelně skutečných a absolutních pohybů, které vytváříme my sami. Nyní držíme pohyblivost v její podstatě a cítíme, že splývá s určitým úsilím, jehož trvání je nedělitelnou kontinuitou. Jakmile však byl překonán určitý prostor, náš intelekt, který všude hledá pevnost, posléze předpokládá, že pohyb se *nanášel na* tento prostor (jako by se pohyb mohl shodovat s nehybností!) a že pohyblivý předmět postupně *je* v každém bodě dráhy, kterou prochází. Můžeme nanejvýš říci, že by tu *býval byl*, kdyby se zastavil dříve, kdybychom byli s ohledem na kratší pohyb vykonali zcela jiné úsilí. Odsud již zbývá jediný krok k tomu, abychom v pohybu viděli jen řadu pozic. Trvání pohybu se tak rozloží v „okamžiky“ odpovídající jednotlivým pozicím. Avšak časové okamžiky a pozice pohybujícího se tělesa jsou jen momentkami, které náš rozum sňal z kontinuity pohybu a trvání. V těchto záběrech kladených vedle sebe dostáváme praktickou náhražku času a pohybu, která se přizpůsobuje požadavkům jazyka v naději, že se jazyk propůjčí zase požadavkům výpočtu. Dostáváme však jen umělé uspořádání. Čas a pohyb jsou něčím jiným.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Jestliže nám kinematograf předvádí v pohybu na plátně nehybné pohledy položené vedle sebe na film, je tomu tak za podmínky, že na toto plátno, abychom tak řekli, promítá spolu s nehybnými pohledy také pohyb, který je v přístroji.

Totéž můžeme říci o změně. Rozum ji rozkládá do stavů jdoucích po sobě a vzájemně odlišených, které mají být neměnné. Pokud však každý z těchto stavů pozorujeme blíže, všimneme si, že se obměňuje, a ptáme se, jak by mohl trvat, kdyby se neměnil. Rozum jej rychle nahradí řadou kratších stavů, které se v případě potřeby mohou bez omezení dále rozkládat. Je však možné nevidět, že podstatou trvání je uplývání a že když lepíme jednu stavůlou věc na druhou, nikdy nedostaneme nic, co trvá? Opačujeme, že skutečné nejsou „stavy“, pouhé momentky, které snímáme v průběhu změny. Skutečný je naopak proud, kontinuita přechodu, změna sama. Tato změna je nedělitelná, je přímo substanciální. Jestliže ji náš intelekt vytrvale pokládá za nesoudržnou, neustále k ní připojuje nějakého nositele, je to proto, že ji nahradil řadou stavů kladených vedle sebe. Tato mnohost je však umělá a stejné umělá je i jednota, kterou v ní ustavujeme. Je tu jen nepřetržitý tlak změny – změny vždy přiléhající k sobě samé v trvání, které se bez konce prodlužuje.

Tyto úvahy zrodily v mém duchu mnoho pochyb i velkých nadějí. Říkal jsem si, že metafyzické problémy byly možná špatně položeny, že však právě z tohoto důvodu není dále na místě pokládat je za „věčné“, a tedy neřešitelné. Metafyzika počíná dnem, kdy Zenón z Eleje vyslovil aporie, jež jsou vlastní pohybu a změně, jak si je představuje náš intelekt. Hlavní úsilí starověkých i novověkých filosofů se soustředilo na to, aby stále subtilnější intelektuální prací překonalo a obešlo tyto obtíže vyvolané intelektuální představou pohybu a změny. Tak došla metafyzika k tomu, že hledala skutečnost věcí nad časem za tím, co se hýbe a mění, a v důsledku vně toho, co naše smysly a naše vědomí vnímají. Nadále nemohla být ničím

jiným než více či méně umělým uspořádáním pojmů, hypotetickou konstrukcí. Tvrdila, že překonala zkušenost. Ve skutečnosti jen nahradila pohyblivou a plnou zkušenost, připravenou k dalšímu prohlubování a těhotnou objevy, jakýmsi pevným, vysušeným a vyprázdněným extraktem, systémem abstraktních obecných idejí čerpaných právě z této zkušenosti, či spíše z jejich nejpoверхnějších vrstev. Stejný smysl by mělo učeně rozprávět nad obalem, z něhož se vykukl motýl, a předpokládat, že létající, měnící se a živý motýl nachází svůj smysl a dovršení v nehybnosti slupky. Odstraňme naopak obal. Probudíme kuklu. Vratme pohybu jeho pohyblivost, změně její plynulost, času jeho trvání. Kdo ví, zda neřešitelné „velké problémy“ nezůstanou na slupce? Netýkaly se ani pohybu, ani změny, ani času, ale pouze pojmového obalu, který jsme mylně pokládali za ně samé nebo za jejich ekvivalent. Metafyzika se pak stane zkušeností samou. Trvání se odhalí takové, jaké opravdu je, jako souvislé tvoření, nepřerušené prýštění novosti.

Neboť právě to nám běžná představa pohybu a změny brání vidět. Je-li pohyb řadou pozic a změna řadou stavů, pak je čas tvořen rozlišenými částmi položenými vedle sebe. I když potom říkáme, že tyto části po sobě následují, přesto se takový sled podobá sledu obrazů kinematografického filmu: film by se mohl odvíjet desetkrát, stokrát, tisíckrát rychleji a na tom, co odvíjí, by se nic nezměnilo. Kdyby probíhal nekonečně rychle, kdyby odvíjení (v tomto případě mimo přístroj) proběhlo v jediném okamžiku, byly by to stále tytéž obrazy. Takto chápaný sled k nim nic nepřidává; spíše něco odebírá. Vyznačuje nedostatek. Vyjadřuje nedokonalost našeho vnímání, které je nuceno probírat film obraz po obrazu, místo aby jej pojalo celkově. Takto uvažovaný čas není zkrátka ničím jiným než ideál-

ním prostorem, v němž předpokládáme všechny minulé, přítomné a budoucí události srovnané do řady a kromě nich ještě jakousi překážku, která jim brání, aby se nám ukázaly v celku: odvíjení v trvání by bylo právě tímto nedovršením, připojením určité negativní kvality. Takto uvažuje vědomě či nevědomě většina filosofů a jejich názor se ostatně shoduje s požadavky rozumu, s potřebami řeči a se symbolismem vědy. *Nikdo z nich nehledal pozitivní atributy času.* Pojmají sled jako nepodařenou koexistenci a trvání jako ztrátu věčnosti. Důsledkem toho je, že nejsou schopni, ať dělají co dělají, představit si radikální novost a nepředvídatelnost. Nemluvím jen o těch filosofech, kteří věří v natolik přísné zřetězení jevů a událostí, že účinky je pak možné odvozovat z příčin: ti se domnívají, že budoucnost je dána v přítomnosti, že je teoreticky možné budoucnost v přítomnosti vidět a že k ní v důsledku toho budoucnost nepřidá nic nového. Ale i několik málo těch, kteří věřili ve svobodnou vůli, ji redukovali na pouhou „volbu“ ze dvou nebo více stránek, jako by to byly předem naznačené „možnosti“ a jako by se vůle omezovala na „uskutečnění“ jedné z nich. I oni tedy připouštějí, i když si to neuvědomují, že vše je dáno. Jednání, které by bylo zcela nové (alespoň zevnitř) a které by žádným způsobem, ani ve formě čisté možnosti, neexistovalo před svým uskutečněním, jim zřejmě vůbec nepřišlo na mysl. Takové je však svobodné jednání. Abychom je ale mohli takto chápat, abychom si ostatně mohli představit jakékoli tvoření, novost nebo nepředvídatelnost, je třeba se přemístit do čistého trvání.

Zkuste si totiž dnes představit jednání, které uskutečníte zítra, i když víte, co budete dělat. Obraznost vám možná předvede pohyb, který má být vykonán. Avšak z toho, co si budete při jeho realizaci myslet a co budete

prožívat, nemůžete dnes vědět nic, neboť stav vaší duše bude zítra zahrnovat celý život, který prožijete až do té doby, a kromě toho i to, co k němu přidá právě onen zvláštní okamžik. Abyste předem naplnili tento stav obsahem, který má mít, k tomu byste potřebovali právě ten čas, který dělí dnešek od zítřka, neboť nemůžete psychologický život zkrátit ani o jediný okamžik, aniž byste změnili jeho obsah. Můžete zkrátit trvání melodie, aniž byste ji přitom zmrzačili? A vnitřní život je právě tato melodie. Pokud tedy víte, co budete dělat zítra, předvídáte jen vnější tvářnost svého jednání. Všechno úsilí představit si předem jeho vnitřek zabere takové trvání, které vás v postupném prodlužování dovede až k okamžiku, kdy se jednání uskuteční a kdy už nemůže být řeč o jeho předvídání. A proč také, je-li jednání opravdu svobodné, tedy cele tvořené ve svém vnějším obrysu i ve svém vnitřním zabarvení, v okamžiku, kdy se uskutečňuje?

Je tedy základní rozdíl mezi vývojem, jehož souvislé části se pronikají v určitém vnitřním narůstání, a odvíjením, jehož odlišené části se kladou vedle sebe. Věřím, ježž rozvíjíme, je možné otvírat stále rychleji a mohl by se rozvinout i okamžitě. Vždy ukáže stejný vzorek vyšitý do hedvábí. Když však skutečný vývoj jen nepatrně zrychlíme nebo zpomalíme, změní se vnitřně a od základu. Jeho zrychlení nebo zpomalení je právě touto vnitřní změnou. Jeho obsah spadá vjedno s jeho trváním.

Vedle vědomí, která žijí tímto trváním, jež nelze zúžit ani roztáhnout, existují ovšem hmotné systémy, po nichž čas jen sklouzává. O jevech, které tu tvoří sled, můžeme opravdu říci, že jsou rozvíjením vějíře, nebo ještě lépe odvíjením kinematografického filmu. Byly předem propočitatelné a ve formě možnosti existovaly před svým uskutečněním. Takové systémy studuje astronomie, fyzi-

ka a chemie. Můžeme říci, že hmotný vesmír ve svém souhrnu představuje systém takového rodu? Naše věda to předpokládá a rozumí tím prostě to, že ponechá z vesmíru stranou vše, co nelze propočítat. Avšak filosof, který nechce nic ponechat stranou, je nucen uznat, že stavy našeho hmotného světa jsou současné s historií našeho vědomí. A protože vědomí trvá, je nutné, aby stavy světa byly nějakým způsobem svázány se skutečným trváním. Film, na němž jsou zakresleny následné stavy plně propočitatelného systému, by se teoreticky mohl odvíjet libovolnou rychlostí, aniž by se na něm něco změnilo. Ve skutečnosti je tato rychlost pevně stanovená, protože odvíjení filmu odpovídá jistému trvání našeho vnitřního života – jen jemu a žádnému jinému. Film, který se odvíjí, je tedy pravděpodobně svázán s vědomím, které trvá a které řídí jeho pohyb. Když chceme získat sladkou vodu, jak jsme řekli, musíme čekat, než se cukr rozpustí. A tato nutnost čekat je význačnou skutečností. I když můžeme z vesmíru vykrojit systémy, pro něž je čas jen abstrakcí, vztahem nebo číslem, svědčí tato nutnost o tom, že vesmír sám je něčím jiným. Kdybychom jej mohli obsáhnout v jeho celku, jako anorganický, ale protkaný ústrojnými bytostmi, viděli bychom, jak bez přestání nabývá forem stejně nových, stejně původních a nepředvídatelných jako stavy našeho vědomí.

Rozlišit mezi sledem v opravdovém trvání a juxtapozicí v prostorovém čase, mezi vývojem a odvíjením, mezi zásadní novostí a jiným uspořádáním předem existujícího a konečně mezi tvořením a prostou volbou je pro nás tak obtížné, že nemůže být od věci, když tento rozdíl vysvětlíme z více stran najednou. Řekněme tedy, že v trvání chápaném jako tvořivý vývoj existuje neustávající tvoření možnosti, a ne toliko skutečnosti. Mnozí to

odmítnou přijmout, protože budou stále soudit, že událost by se neuskutečnila, kdyby se nebyla mohla uskutečnit: takže předtím, než byla skutečná, musela být možná. Podívejte se však na věc blíže: uvidíte, že „možnost“ znamená dvě naprosto odlišné věci a že většinou přebíháme od jedné k druhé a nechťně zaměňujeme oba významy slova. Když nějaký hudebník složí symfonii, bylo jeho dílo možné předtím, než bylo skutečné? Ano, pokud tím rozumíme, že jeho realizaci nestála v cestě žádná nepřekonatelná překážka. Od tohoto zcela negativního významu slova však nepozorovaně přecházíme k pozitivnímu významu: představujeme si, že každá věc, která nastane, by mohla být předem postřehnuta nějakým dostatečně informovaným duchem, a že by tedy ve formě ideje předcházela svému uskutečnění. V případě uměleckého díla je to nesmyslná představa, neboť jakmile má hudebník přesnou a úplnou ideu symfonie, kterou vytvoří, symfonie je hotova. V myšlení umělce a tím méně v jakémkoli myšlení srovnatelném s naším, třeba i neosobním nebo prostě virtuálním, by symfonie nemohla být přítomna ve formě možnosti předtím, než byla skutečná. Nemůžeme však totéž prohlásit o libovolném stavu vesmíru se všemi vědomými a živými bytostmi? Není tento stav svou novostí a zásadní nepředvídatelností bohatší než symfonie i toho největšího mistra?

Stále však přetrvává přesvědčení, že i když takový stav nebyl pojat předtím, než nastal, byl by *mohl být* pojat, a že v tomto smyslu je v nějakém skutečném nebo virtuálním intelektu od věčnosti přítomen jakožto možnost. Kdybychom hlouběji prozkoumali tuto iluzi, viděli bychom, že spočívá v samé podstatě našeho rozumu. Věci a události nastávají v daných okamžicích. Soud, který konstatuje výskyt věci nebo události, může přijít jen po nich; má tedy

své vlastní datum. Toto datum je však ihned smazáno podle principu hluboce usazeného v našem intelektu, že každá pravda je věčná. Je-li soud pravdivý v přítomnosti, zdá se nám, že musel být pravdivý vždy. Nevadí, že ještě nebyl zformulován; sám se *de iure* kladl dříve, než byl vynesena *de facto*. Každému pravdivému tvrzení tak přisuzujeme zpětně působící účinek, anebo mu spíše vtiskujeme zpětný pohyb. Jako by soud mohl existovat dříve než členy, z nichž sestává! Jako by tyto členy nevznikly v okamžiku, kdy se objevily předměty, které vyjadřují! Jako by věc a idea věci, její skutečnost a možnost nebyly stvořeny naráz, když jde o formu opravdu novou, vynalezenou uměním nebo přírodou!

Tato iluze má nespočetné důsledky.<sup>2</sup> Naše hodnocení lidí a událostí je plně proniknuté vírou v retrospektivní hodnotu pravdivého soudu, ve zpětný pohyb, který má jednou daná pravda automaticky vykonat v čase. Skutečnost, už jen tím, že se dovršuje, vrhá za sebe do nekonečně vzdálené minulosti stín. A pak se zdá, že ve formě možnosti existovala před svým vlastním uskutečněním. Odtud pochází omyl, který narušuje naše chápání minulosti, odtud náš nárok předjímat při každé příležitosti budoucnost. Ptáme se například, jak budou vypadat umění, literatura a civilizace zítřka. Představujeme si přibližnou křivku vývoje společností a jdeme až tak daleko, že předvídáme podrobnosti. Samozřejmě budeme vždy moci připojit jednou dovršenou skutečnost k událostem, které jí předcházely, a k okolnostem, za kterých nastala; avšak ke

<sup>2</sup> K těmto důsledkům a obecněji k víře v retrospektivní hodnotu pravdivého soudu a ke zpětnému pohybu pravdy jsem se podrobně vyslovil v přednáškách na Kolumbijské univerzitě (v New Yorku) v lednu a únoru 1913. Zde zůstávám u několika náznaků.

stejným okolnostem a ke stejným událostem nahlíženým z jiné strany by bylo možné připojit i skutečnost zcela odlišnou (i když samozřejmě ne *libovolnou*). Namítnete, že pokud bychom sledovali *všechny* stránky přítomnosti a prodloužili skutečnost ve všech směrech, obdrželi bychom počínaje tímto okamžikem všechny možnosti, ze kterých bude budoucnost volit, předpokládáme-li, že volí? Ale nejprve sama tato prodloužení mohou znamenat připojení nových kvalit ve všem všudy stvořených a naprosto nepředvídatelných. A dále jedna „stránka“ přítomnosti existuje jako „stránka“, jen když ji naše pozornost izolovala, čímž vykrojila jednu určitou formu z celkového souboru aktuálních okolností: jak by potom „všechny stránky“ přítomnosti mohly existovat dříve, než byly pozdějšími událostmi stvořeny svébytné formy řezů, které tu může pozornost uplatnit? Tyto stránky patří k tehdejší přítomnosti, tedy k minulosti, jen retrospektivně. A v této přítomnosti, když byla ještě přítomná, nebyly o nic skutečnější, než jsou v naší aktuální přítomnosti symfonie budoucích hudebníků. Vezměme jednoduchý příklad: dnes nám nic nebrání v tom, abychom spojovali romantismus 19. století s tím, co bylo romantické již u klasiků. Avšak romantický rys klasicismu se odhalil až vlivem zpětně působícího účinku romantismu poté, co se romantismus objevil. Bez Rousseaua, Chateaubrianda, Vignyho nebo Victora Huga by nejen nebyl nikdy rozpoznán, ale také *by nikdy skutečně neexistoval* romantismus u starších klasiků,<sup>3</sup> neboť tento romantismus klasiků je vytvořen až výřezem jistého aspektu v jejich díle, a tento vý-

<sup>3</sup> srov. E. Deschanel, *Le Romantisme des Classiques*, Paris 1882 (pozn. vyd.)

řez ve své jedinečné podobě neexistoval v klasické literatuře před objevením romantismu, stejně jako v míjejícím mračnu neexistuje zábavná kresba, kterou v něm postřehne umělec, když beztvárovou hmotu pořádá podle své fantazie. Romantismus zpětně působil na klasicismus, podobně jako umělcova kresba na mračno. Zpětným působením stvořil svou vlastní předzvěst v minulosti a vysvětlení sebe sama pomocí toho, co mu předcházelo.

Musela by nám tedy přát šťastná náhoda, museli bychom mít výjimečné štěstí, abychom v přítomné skutečnosti zaznamenali právě to, co bude nejvíce zajímat budoucího historika. Až bude tento historik zkoumat naši přítomnost, bude v ní hledat především vysvětlení své přítomnosti, a zvláště toho, co je v jeho přítomnosti nového. O této novosti, má-li být vytvořena, nemůžeme mít my dnes žádné ponětí. A jak bychom se podle ní mohli dnes řídit, abychom vybrali ta z fakt, která je třeba zaznamenat, nebo spíše abychom vyrobili fakta, tím že podle naznačeného směru povedeme řez přítomnou skutečností? Základním faktem novověku je nástup demokracie. Nelze popřít, že v minulosti, jak byla popsána svými současníky, najdeme její předzvěsti. Ale ty zřejmě nejzajímavější příznaky by tehdejší současníci mohli zaznamenat, jen kdyby věděli, že se lidstvo ubírá tímto směrem. Směr této dráhy nebyl však tehdy vyznačen o nic víc než jiné směry, a spíše ještě neexistoval, neboť byl vytvořen samotným průběhem, tím myslím pohybem vpřed těch lidí, kteří postupně formovali a uskutečňovali demokracii. Předzvěsti tedy pro nás představují znaky jen proto, že dnes známe dráhu, proto, že k tomuto průběhu skutečně došlo. Ani dráha, ani její směr, a v důsledku toho ani cílový bod nebyly dány ve chvíli, kdy se tato fakta rodila: tedy tato fakta ještě nebyla znaky. Pojdme však dál. Řekli jsme, že fakta

v tomto ohledu nejdůležitější mohla být svými současníky pomínuta. Pravdou však je, že většina těchto fakt ve své době jako fakta ještě neexistovala; existovala by retrospektivně pro nás, kdybychom nyní dokázali onu dobu obnovit v jejím celku a kdybychom dokázali po nedílném bloku tehdejší skutečnosti přejít svazkem světelných prasků zcela zvláštního tvaru, kterému říkáme myšlenka demokracie: části takto osvětlené a takto vykrojené z celku podle obrysů zcela původních a nepředvídatelných jako kresby velkého mistra, by byly přípravnými skutečnostmi demokracie. Zkrátka, abychom mohli svým potomkům odkázat vysvětlení klíčové události jejich doby založené na tom, co jí předcházelo, musela by se tato událost zjevit již před našima očima a nesmělo by existovat skutečné trvání. Budoucím generacím předáváme to, co nás zajímá, to, čeho si naše pozornost všímá, ba dokonce načrtává ve světle našeho minulého vývoje, ale ne to, co učiní budoucnost pro ně zajímavé tím, že stvoří nové zájmy a vtiskne jejich pozornosti nový směr. Jinak řečeno, historické počátky přítomnosti v tom, co je na ní nejdůležitější, nemohou být plně osvětleny, neboť bychom je mohli plně obnovit v jejich celku jen tehdy, kdyby minulost mohla být současníky vyjádřena na základě budoucnosti, jež byla neurčitá, a tedy nepředvídatelná.

Vezměme například oranžovou barvu.<sup>4</sup> Protože vedle oranžové známe také červenou a žlutou, můžeme oranžovou považovat na jednu stranu za žlutou a na druhou za červenou a prohlásit, že je to barva složená ze žluté a čer-

---

<sup>4</sup> Tato studie byla napsána dříve než má kniha *Dvojitý pramen mravnosti a náboženství*, v níž jsem rozvinul stejné přirovnání. Český překlad 1936, str. 287–288.

vené. Předpokládejme však, že oranžová jako taková existuje, ale ani žlutá, ani červená se ještě na světě nevykytly. Bude pak oranžová stále složeninou těchto dvou barev? Zjevně ne. Počítke červené a počítke žluté, které předpokládají celý nervový a mozkový mechanismus i některé specifické dispozice vědomí, jsou výtvoři života, jež se objevily, ale stejně tak se objevit nemusely. A kdyby na naší planetě ani na žádné jiné nikdy nebyly bytosti, které zakoušejí tyto dva počítky, byl by počítke oranžové jednoduchým počítkem. Nikdy by v něm nebyly přítomny jako složky nebo vnější rysy počítky červené a žluté. Uznávám, že naše obvyklá logika se vzpírá. Říká: „Jestliže dnes počítky žluté a červené vstupují do skladby počítku oranžové, vstupovaly tam odevždy, i když byla doba, kdy žádný z nich skutečně neexistoval: byly tu přítomné virtuálně.“ To ale proto, že naše obvyklá logika je logikou zpětného pohledu. Nemůže neodrážet do minulosti aktuální skutečnosti ve stavu možnosti nebo virtuality, takže to, co je složené dnes, musí pro ni být složené odevždy. Nepřipustí, že by jednoduchý stav mohl zůstat, čím je, a přitom se mohl stát složeným, a to jen díky tomu, že vývoj vytvoří nové pohledy na něj a dá tak vzniknout mnohosti prvků, na které jej lze ideálně rozložit. Tato logika nechce věřit, že dokud se tyto prvky nevyjevily jako skutečné, nemohly předtím existovat jako možnosti, neboť možnost nějaké věci je vždy (s výjimkou případu, kdy jde o zcela mechanické sestavení předem daných prvků) jen zrcadlením nastalé skutečnosti v neurčité minulosti. A pokud odráží do minulosti jako možnost to ze skutečnosti, co nastává v přítomnosti, je to dáno tím, že nechce připustit, že by něco nastávalo, že by se něco tvořilo, že by čas byl účinný. V nové formě nebo nové kvalitě vidí jen jiné uspořádání starého a nic naprosto nového. Každá

mnohost se pro ni rozkládá do určitého počtu jednotek. Nepřipouští myšlenku nerozlišené a dokonce nedílné mnohosti, mnohosti čistě intenzivní neboli kvalitativní, která zůstává tím, čím je, a přitom může pojmut neomezeně narůstající počet prvků podle toho, jak se ve světě budou objevovat nová hlediska, ze kterých na ni lze pohlížet. Nejde samozřejmě o to zřít se této logiky ani povstat proti ní. Je však třeba ji rozšířit a zjemnit, přizpůsobit ji trvání, v němž stále prýští novost a v němž je vývoj tvořivý.

Tomuto směru jsem dal přednost a jím jsem se také vydal. Kolem středu, z něž jsem se snažil uchopit čisté trvání, se před mnou a okolo mne otevíralo mnoho jiných směrů. Já se však upnul k tomuto směru, neboť jsem pro začátek, abych vyzkoušel svou metodu, zvolil problém svobody. Tímto způsobem jsem se přemístil do proudu vnitřního života, z něž filosofie, jak se mi zdálo, uchopila velmi často jen ztuhlý povrch. Nepokročili romanopisci a moralisté v tomto směru dál než filosofové? Možná, avšak i jim se dařilo prolomit překážku jen na jednotlivých místech a pod tlakem nutnosti. Nikdo se zatím neodhodlal k metodickému „hledání ztraceného času“.<sup>5</sup> Ale bez ohledu na to jsem také já sám ve své první knize věc pouze pojmenoval a rovněž ve druhé knize jsem zůstal jen u náznaků, když jsem porovnával rovinu jednání – kde se minulost stahuje v přítomnosti – s rovinou snu, na níž se prostírá nedělitelná a nezničitelná celistvost minulosti. Prostudovat duši v takto konkrétní situaci a na individu-

---

<sup>5</sup> *Hledání ztraceného času* M. Prousta bylo publikováno v letech 1913 až 1922. M. Proust byl v roce 1891 na Bergsonově svatbě za mládence a Bergsonova tchyně byla sestřenicí Proustovy matky, Jeanne Weilové.

álních případech však příslušelo literatuře, zatímco úkolem filosofie bylo podle mého mínění stanovit obecné podmínky přímého a bezprostředního pozorování sebe sama sebou samým. Toto vnitřní pozorování je narušováno zvyky, které jsme si osvojili. Základní deformace je zřejmě ta, která vyvolala problém svobody – pseudoproblém zrozený ze směřování trvání a rozprostraněnosti. Jsou však i další, které, jak se mi zdálo, mají stejný původ: stavy naší duše se nám jeví jako počitatelné. A každý z nich, jsou-li takto oddělené, by se měl vyznačovat měřitelnou intenzitou. Věříme, že je všechny naráz i jednotlivě můžeme nahradit slovy, která je označují a která je nadále pokryjí. Duševním stavům tak přisuzujeme pevnost, diskontinuitu a obecnost samotných slov. Tento obal je nutno uchopit a roztrhnout. Můžeme jej však uchopit až poté, co prozkoumáme jeho tvar a strukturu, poté, co pochopíme také jeho účel. Je prostorové povahy a má svou společenskou užitečnost. Prostorovost a v tomto zvláštním smyslu i společenskost jsou tedy pravými příčinami relativity našeho poznání. Když odstraníme tuto vsunutou clonu, vrátíme se k bezprostřednímu a dotkneme se absolutna.

Z těchto prvních úvah vyplynuly závěry, které se naštěstí staly takřka samozřejmé, ale v oné době se zdály být odvážné. Žádaly od psychologie, aby se rozešla s asociacionismem, který byl tehdy obecně přijímán ne-li jako doktrína, pak alespoň jako metoda. A vyžadovaly ještě další rozchod, o němž jsem měl pouhé tušení. Vedle asociacionismu zde byl kantismus, jehož vliv, často ostatně kombinovaný s asociacionismem, byl neméně silný a neméně rozšířený. Ti, kdo zamítli comtovský pozitivismus či spencerovský agnosticismus, se neodvážili jít tak daleko, aby popřeli kantovskou koncepci relativity poznání. Kant

prokázal, jak se říkalo, že naše poznání se uplatňuje na látku předem rozptýlenou v Prostoru a Čase, a tak připravenou zvláště pro člověka: „věc o sobě“ nám uniká; abychom k ní dospěli, museli bychom disponovat schopností názoru, kterou nemáme. Z mé analýzy naopak vyplynulo, že alespoň jedna část skutečnosti, naše osoba, může být uchopena ve své přirozené čistotě. Zde v každém případě nebyla látka našeho poznání vytvořena nebo rozmělněna a zdeformována jakýmsi zlomyslným duchem, který by poté do nějaké umělé nádrže, jakou je například naše vědomí, vhodil psychologický prach. Naše osoba se nám ukazuje, jaká je „o sobě“, jakmile se zbavíme zvyků, jež jsme si osvojili pro větší pohodlí. Nebude tomu však stejným způsobem i s ostatními skutečnostmi, a snad dokonce se všemi? Byla „relativita poznání“, která zarazila rozmach metafyziky, původní a podstatná? Není spíše nahodilá a nabytá? Nepochází zcela prostě z toho, že si intelekt osvojil zvyky nezbytné pro praktický život? Přenesou-li se tyto zvyky do oblasti spekulace, stavějí nás před zdeformovanou, přetvořenou či v každém případě upravenou skutečnost. Avšak úprava skutečnosti nám není uložena jako nevyhnutelná. Vychází z nás samých. A co jsme učinili, to také můžeme odstranit. Pak vstoupíme do přímého styku se skutečností. Neodsunul jsem tedy stranou jen psychologickou teorii asociacionismu, ale z podobných důvodů také obecnou filosofii, jakou je kantismus, a vše, co se s nimi pojí. Obě učení, ve svých hlavních rysech tehdy téměř obecně přijímaná, se mi jevila jako *impedimenta*, která filosofii a psychologii brání v chůzi.

Zbývalo ještě vykročit. Nestačilo odstranit překážku. A vskutku jsem se pustil do zkoumání psychologických funkcí, poté psychofyzilogického vztahu, později života obecně a vždy jsem hledal přímý pohled, čímž jsem po-

tačoval problémy, které se nedotýkaly věcí samých, ale jejich překladu do umělých pojmů. Nebudu zde líčit celý tento příběh, jehož prvním důsledkem by bylo ukázání mimořádné komplikovanosti metody, která se zdá tak jednoduchá. Velmi krátce o něm promluví v následující kapitole. Jelikož jsem však na začátku prohlásil, že mi šlo především o přesnost, doplním zde ještě, že přesnosti podle mne nebylo možné dosáhnout žádnou jinou metodou. Neboť nepřesnost obvykle znamená zařazení věci do příliš rozsáhlého rodu, přičemž věci a rody odpovídají předem daným slovům. Začneme-li však odmítnutím již hotových pojmů, přijmeme-li přímý pohled na skutečnost a budeme-li tuto skutečnost dále dělit podle jejího členění, pak nové pojmy, které bude za účelem vyjádření nutno vytvořit, budou tentokrát striženy přesně na míru předmětu. Nepřesnost se může zrodit pouze z jejich rozšíření na jiné předměty, které by ve své obecnosti také zahrnuly, které však, pokud je budeme chtít opravdu poznat, budou muset být studovány samy o sobě, bez ohledu na tyto pojmy.