

Radi Ingrid:

A szubjektum és az emlékezet viszonya a bergsoni filozófia tükrében

„Nem értem, hogyan lehet mindegyik hangya unintelligens,
ha Aunt Hillary¹ órákon át képes szórakoztatni
önt az elmés csipkelődésével?”²

Előszó

Bergson filozófiája „visszahatás a német mechanikus világnézet ellen, mely drótba akarta kötni a világot s gyávává tette a gondolkodást”³ – állítja Babits Mihály, Bergson hű olvasója. Rengeteg követője mellett számtalan alkalommal került bírálókat keresztútjába is. A francia spiritualizmus képviselőjének filozófiáját a spekulatív és misztikus jelzőkkel illették, mint például Bertrand Russell, aki úgy találta, hogy Bergson nem tényekre hivatkozik, csupán kiváló stílusának bájjára és vonzerejére támaszkodik.⁴ Bergson olyan új *spiritualizmust* kívánt létrehozni, mely kiküszöböli a platonizmus és kantizmus – mint apriori filozófiai formák – determinisztikus és reduktív tendenciáit.⁵ Andrea Bellantone tanulmányában olvashatjuk, hogy Bergson szerint a kanti filozófia „képtelen volt az alanyt megnyitni a valóság felé”⁶, s mindemellett „abszolút hatalmat adott neki”.⁷ Bergson már nem úgy tekint a szubjektumra, mint vonatkozási pontra, ami uralma alá hajtja a tárgyat, hanem a valódi empirizmus lehetővé teszi a valósággal való közvetlen tapasztalatot, mely révén a szubjektum a tárgyat szingularitásában és újdonságában képes megérinteni.⁸

1 „Ant hill” angolul hangyabolyt jelent.

2 Hofstadter, Douglas R.: *Gödel, Escher, Bach*. Ford. Lipovszki Gábor. Budapest, Typotex Kft., 2000. 315.

3 Babits Mihály: Bergson filozófiája. In: Bergson: *Teremtő fejlődés*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987. I.

4 Ld. Russell, Bertrand: *A nyugati filozófia története*. Ford. Kovács Mihály örökösei. Budapest, Göncöl Kiadó, 1997. 653.

5 Vö. Bellantone, Andrea: Bergson és a francia spiritualizmus. In: Ullmann Tamás – J.-L. Vieillard-Baron (szerk.): *Bergson aktualitása*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2011. 37-53.

6 Bellantone: i. m. 45.

7 Ld. Bellantone: i. m. 40.

8 Vö. Bellantone: i. m. 51.

Felvetődik a kérdés, hogyha a bergsoni szubjektum már nem szolgál egyfajta vonatkozási pontként, mi az, ami minden bizonnyal elmondható róla? Jelen tanulmány keretei között erre a kérdésre keressük a választ, kitágítva azt az észlelés, az emlékezet és a szabadság fogalmainak bergsoni értelmezésével, melyek nélkül lehetetlen volna érdemleges eredményt felmutatnunk. Többek között arra keressük a választ, hogy vajon az emlékek konstituálják-e a szubjektumot vagy a szubjektum mindig újraalkotja emlékeit, ezáltal lehetőséget biztosítva arra, hogy önmagát is folyamatos önkonstitúciónak vesse alá? Vajon az emlékek meghatározóak-e a szubjektum identitását, amennyiben beszélhetünk identitásról? Vajon válhatnak-e másvalakivé emlékeim „birtokában”, vagy csak azok teljes megsemmisülésével (amennyiben ez valóban lehetséges) alkothatom újra személyiségeimet? Végző soron arra vagyunk kíváncsiak, hogy az emlékei alkotják-e az embert, vagy az ember alkotja az emlékeit?

Az idő dimenziója

Bergson számára az idő tartamként való felfogása kiindulópont, s egyszersmind cél, mely által értelmet nyer egész gondolatísága. Előjáróban fontos volna tisztázni néhány fogalmat, melyek a bergsoni filozófia tükrében új tartalommal telítődnek. Az 1889-ben kiadott disszertációjában, mely *az Esszé a tudat közvetlen adottságairól* (*Essai sur les données immédiates*)⁹ címet viseli, bevezeti az olvasót filozófiájának központi kérdéseibe. Ebben a művében találkozunk először az idő fogalmának dichotomikus megközelítésével: a *homogén és a heterogén idővel*. A *homogén idő* egynemű és statikus jellegéből kifolyólag egyforma egységekre osztható, s ezáltal mérhető. Ez az idő mennyiségi elemmé redukálódik, részei egymástól tökéletesen elkülöníthetőek és most-pontjai egymás mellé állíthatók egy képzeletbeli térben elhelyezett szakasz mentén. Ez a fizikai idő objektív, hiszen mindenki számára egyforma mennyiségi sokaságra bontható, függetlenül az egyén egy adott időintervallum alatt átélt élményétől, ezért ezt az időt óráinkkal mérhetjük. Ezzel ellentétben a *heterogén idő* élményidő, vagyis az átélt élmény minősége jelentős mértékben befolyásolja az egyén időérzékelését. A heterogén idő szubjektív. Példának okáért: míg az egyén a számára kellemes foglatossággal kitöltött időintervallumot rövidebbnek észleli, addig a számára kellemetlen mozzanatokkal tarkított időtartamot hosszabbnak percipiálja. Ezért nevezi Bergson a heterogén időt szubjektívnek, sőt, belső tartamnak vagy élményidőnek. Ennek

9 A mű magyar kiadása az *Idő és szabadság* főcímet viseli, az *Esszé a tudat közvetlen adottságairól* csak alcímként szerepel.

az időnek a percepciója az adott egyén tudati állapotát tükrözi, hiszen a belső *tartam* oly módon bír hatalommal tudattartalmaink felett, hogy azok folyamatos minőségbeli változását eredményezi. Ennek fényében pedig elmondható, hogy a belső tartamot nem a fentebb említett mennyiségi sokaság egymásutánisága képezi, hanem egyfajta minőségbeli sokaság egyidejűsége. Az idő-tartamot nem mérhetjük meg objektív módon, mivel nem különíthetjük el egymástól annak lehetséges részeit és nem oszthatjuk fel egyforma idő-egységekre egy fiktív szakasz mentén. A heterogén tartam belső sokaságai egymást folyamatosan átfedik, egymásba hatolnak, összeolvadnak egy új minőségben. Minden egyes pillanatban egy új kvalitás keletkezik, vagyis a dolgok között vagy a dolgot önmagával összevetve természetbeli különbségek mutatkoznak. A homogén idő mennyiségi sokaságának esetében fokozatbeli különbséget állapíthatunk meg, tehát a dolgok között vagy a dolgot önmagával összevetve például intenzitásbeli különbségre lehetünk figyelmesek. Végeredményben leszögezhető, hogy Bergson a homogén időt azonosította a kiterjedéssel bíró *térrel*, mely az élettelen és diszkontinuitással rendelkező anyag közege. A heterogén időt pedig a tartammal azonosította, mely a kontinuos és indeterminált szellem közege.

Az idő e kettős értelmezésén keresztül jutunk el a valóság bergsoni felfogásához. „A valóság két különböző rendjét ismerjük, az egyik heterogén, ami az érzéki minőségek realitása, a másik homogén, ami a tér”.¹⁰ A homogén valóság a tér, s ezzel egyidejűleg az *anyag* realitása. A heterogén valóságot a *szellemi* realitás képezi, mely fogalom alatt Bergson lelki jelenségeink komplex egészét értette, vagyis a pszichikum fenoménjeit, mint például az érzetek, érzelmek, lelki állapotok, vágyak és képzetek. Elengedhetetlen megjegyeznünk, hogy Bergson nem kívánt értékbeli különbséget tenni a valóság e két szférája között. Elismerte mind az anyag, mind a lélek realitását. Viszont *természetbeli különbséget* feltételezett közöttük. Két természetükben diametrálisan különböző realitásról van szó, melyek között kölcsönös kapcsolat áll fenn, s tökéletesen kiegészítik egymást. A valóság ily módon mindig e két elem „keverékét” nyújtja számunkra. A „*keverék*” fogalmát Bergson kiváló ismerője, Gilles Deleuze használta. Ezzel arra kívánt célozni, hogy a valósággal való tapasztalat mindig „keverékeket” nyújt nekünk: a szellem és az anyag tökéletes elegyét. A „keverékekben” már nem tudjuk egymástól adekvát módon elválasztani a természetükben különböző elemeket.¹¹ A prob-

10 Bergson, Henri: *Essai sur les données immédiates*. Presses Universitaires de France, 2001. 73/66.

A megadott oldalszám a PUF kiadásában szerkesztett *Les Oeuvres* kötetre vonatkozik.

11 Vö. Deleuze, Gilles: *A bergsoni filozófia*. Ford. John Éva. Budapest, Atlantisz, 2010. 39.

léma pedig abból következik – Bergson elmondása szerint –, amikor a természetükben különböző realitásokat egyműként kezeljük, s fokozatbeli különbséget feltételezünk ott, ahol a valóságban természetbeli különbségek húzódnak. Ezért eshetünk abba a tévedésbe, hogy ugyanazt a vizsgálati módszert alkalmazzuk mindkét realitás feltárása érdekében: az analízáló és szintetizáló értelmet. Míg a homogén és diszkontinuus anyag esetében ez megfelelőnek bizonyul, addig a tartamban folyamatosan változó tudatfolyam jelenségei kitérnek az analitikus értelem sematizáló munkája alól. Ezért a valóság a maga teljességében és komplexitásában csakis az *intuício* segítségével ragadható meg. Az intuício nem egy spekulatív vagy misztikus módszer. Az intuício módszere – Jozef Hrdlička szavaival élve – magában foglalja az értelem gyakorlatias és szükségszerű analitikus munkáját, de mindazonáltal meghaladja azt a maga sajátos intuitív jellegével.¹²

Bergson tehát mindvégig szigorúan ragaszkodik ahhoz a meggyőződéséhez, mely szerint a heterogén és a homogén idő, a tartam és a tér, a szellem és az anyag között természetbeli különbség húzódik, másrésztől viszont elképzelhetetlennek tartja, hogy ezek az elemek egymásra ne legyenek hatással. Ezért számára sokkalta izgalmasabb maga a *mozgás*, a természetükben különböző elemek *együtthatása*, s hogy azok milyen *változásokat* eredményeznek. Elzárkózik annak a lehetőségétől, hogy az egyes elemeket egymástól elszigetelve vizsgálja, s ezáltal a *kész állapot* illúziójának csapdájába essen, mely szerint a tudatfolyam aktusai élesen elkülöníthetők egymástól, meghatározható azok kezdete és vége, az *előtte* és az *utána*.¹³

A bergsoni filozófia differenciál, s egyszersmind kooperatív. Egyrésztől deklarálja az eliminálhatatlan különbségeket, de nem teszi őket áthidalhatatlanná – az ellenpólusokat képező elemek kölcsönös együttműködését és folyamatos együtthatását hangsúlyozza. Ennek eredményeként jut érvényre a már fentebb említett *objektív* és *szubjektív* fogalma, melyek megalapozzák az előadás központi témáját, az *emlékezet* és a *szubjektum* viszonyát.

Az észlelés objektív és szubjektív forrása

Az 1896-ban megjelent *Anyag és emlékezet (Matière et mémoire)* első fejezetében felismerjük a már korábbi műben – az *Esszé a tudat közvetlen adottságairól* – is használt bergsoni terminológiát, mely bár attól nem tér el, de konzekvens módon

12 Vö. Hrdlička, Josef: *O intuícii u Bergsona*. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenth, 2003. 135.

13 Vö. Bergson: *Essai sur les données immédiates*. PUF, 2001. 75-76/68.

kiegészíti azt. Így bővül az anyag fogalmának tartalma is. Bergson objektív jelleget tulajdonít a homogén és kiterjedéssel bíró anyagnak. Az anyag a numerikus sokaság mezeje, ami biztosítja a fokozatbeli különbségek megtételét. Ezen felül pedig Bergson azt állítja, hogy az anyagi világ *képek* rendszere.¹⁴ Ezek a képek alkotják univerzumunkat. A képek – és azok legelementárisabb részei – egymással folyamatos kölcsönhatásban vannak. A képek meghatározott módon hatnak és visszahatnak. Ez a meghatározhatóság annak köszönhető, hogy Bergson szerint *az anyagban nincs más, mint az, ami éppen adva van benne*.¹⁵ Deleuze ezt a gondolatot tovább értelmezve úgy fogalmazta meg, hogy az anyag tiszta *aktualitás*: „az anyagban nincs sem virtualitás, sem rejtett lehetőség, ezért azonosíthatjuk a „képpel”; kétségtávol lehetséges, hogy az anyagban több rejlik, mint a róla alkotott képben, de nem lehet benne semmi más, semmi, ami más természettel bírna”.¹⁶ Az anyag emiatt (fel-)osztható részeire, azok megszámlálhatóak és mérhetőek. Bergson nyomán pedig leszögezi, hogy nem csupán arról van szó, hogy az anyag felosztható, hanem a lényeges mozzanat abban rejlik, hogy felosztás közben nem változik meg az anyag természete.¹⁷ Az objektív anyag sokféleképpen felosztható megszámlálható egységek összességére, ezáltal folyamatos mennyiségbeli változáson megy keresztül (*több* vagy *kevesebb*), de a felosztás nem lesz befolyással az anyag természetére, illetve minőségbeli sajátosságaira. Továbbá az anyag, illetve a képek említett tulajdonságait figyelembe véve a képek között zajló folyamatokat – az absztrakció, általánosítás és ítéletalkotás által – definiálhatjuk ténymegállapítások és törvényszerűségek formájában. Bergson szerint a törvényszerűségek tökéletes ismerete akár lehetővé is tenné, hogy a múltban már lejajlott folyamatok megismétlődése alapján magyarázatokba, értelmezésekbe és predikciókba bocsátkozzunk a majd jövőben esetlegesen lejajló folyamatokra vonatkozóan.¹⁸ Természetesen ez csak abban az esetben valósulhatna meg, ha a folyamatból teljesen kizárnánk a szubjektív faktort.

A *testem* szintén kép a többi kép között. A test centripetális (*afferens*) és centrifugális (*efferens*) idegei biztosítják a megfelelő ingerületvezetést. A test az a kép, amelynek segítségével kapcsolatba tudok lépni a többi képpel, sőt, amely által hatást tudok rájuk gyakorolni, s azok hatnak a testemre, így hatva egész lényemre. Viszont Bergson csupán eszköznek tekintette a testet. A test feladata

14 Ld. Bergson: *Matière et mémoire*. PUF, 2001. 16-17/173.

15 Ld. Bergson: i.m. 74/218.

16 Vö. Deleuze: *A bergsoni filozófia*. Budapest, Atlantisz, 2010. 47.

17 Vö. Deleuze: i. m. 47.

18 Vö. Bergson: *Matière et mémoire*. PUF, 2001. 11/169.

„ténylegesen hatást gyakorolni a többi képre, és ennek következményeként választani néhány fizikailag lehetséges eljárás között”.¹⁹ A test cselekedeteim végrehajtásának eszköze, de nem azok „értelmi szerzője”. Nem képes képzetek létrehozására.²⁰ Mindezek ellenére a test privilegizált pozícióval bír, hiszen ezzel a képpel közvetlen kapcsolatban állok, valamint bizonyos mértékben befolyással rendelkezik a válaszreakciók milyensége felett. Felvetődik viszont a kérdés, hogyha a testem csupán a cselekvés végrehajtásának eszköze, akkor mi vagy ki az, ami vagy aki irányítja és összehangolja testem mozdulatait és magát a tettet? Talán az agy? Nem. Bergson szerint az *agy*, csakúgy, mint a test, kép és egyben eszköz, de nem képes a reflexióra. Az agy olyan, mint egy „telefonközpont”²¹, ami fogadja a bejövő ingereket (az analízis eszköze) és a megfelelő helyre irányítja azokat, hogy a megfelelő reakciót adhassa rá a test (a szelekció eszköze).²² Tehát bár az agynak magasabb funkciót tulajdonít a „választás” lehetősége okán, csak-hogy „ahhoz, amit befogad, az agy semmit sem tesz hozzá”.²³ Reflexióra csakis a *tudat* képes.

Az objektív anyaggal szembeállítva határozza meg Bergson a *szubjektív szellemet*. Szubjektív a heterogén *tartam*, ami teremtő erővel bír benyomásaink, érzelteink, érzelmeink, motivációink, vágyaink, képzeleteink, és minden egyéb pszichikai folyamataink felett. Ilyen pszichikai folyamat az *észlelés* is, mely Bergson számára mindig tudathoz kötött. De milyen szerepet játszik a szubjektivitás az észlelésben? Bergson ezen a ponton radikalizálja elméletét, s feltárja az *Anyag és emlelézet* alcímében jelzett *test és lélek viszonyát*. Az *én*, mint *szubjektum*, a képek alkotta univerzum középpontjában helyezkedik el, s ezek a képek mindig valamilyen módon s valamilyen formában adódnak számára. A bergsoni szubjektum minden esetben *tudattal bíró és tartamban folyamatosan változó* szubjektum. A testtel egy különleges kapcsolatot ápol, hiszen ez a térben kiterjedéssel bíró test számára kép, de egyszersmind érzet is, melyet belülről észlel. „Az észlelésem a testemen kívül helyezkedik el, míg az affekció belül. Úgy ahogy a külső tárgyakat ott észlelem, ahol azok vannak, vagyis magukban, és nem bennem, úgy a saját affektív állapotaimat is ott érem tetten, ahol azok zajlanak, vagyis a testem bizonyos helyén.”²⁴ Az *én* a testen keresztül lép kölcsönös interakcióba az összes többi képpel, melyek a testen kívül helyezkednek el, s többek között ez a külsődlegesség

19 Bergson: i. m. 14/172.

20 Ld. Bergson: i.m. 15/172.

21 Ld. Bergson: i. m. 26/180.

22 Vö. Bergson: i. m. 26-27/181.

23 Bergson: i. m. 26/180.

24 Bergson: i. m. 58/205.

indokolja, hogy objektivitást tulajdonítsunk nekik.²⁵ Viszont az észlelés során a szubjektum fogadja és feldolgozza a környezeti ingerekből érkező észleleteket, felismeri és lokalizálja a külső környezetben elhelyezkedő tárgyakat a maga sajátos módján. Ez az észlelés Bergson számára mindig tudatos, mely egyben választást is jelent. „Tudatosan észlelni annyit tesz, mint választani, és a tudat elsősorban ezen a praktikus megkülönböztetésen alapszik.”²⁶ Tehát a test a zenekar, de a tudat a karmester, aki összehangolja és levezényli az előadást. Sőt, a tudat mindig választ a szerint, hogy a dolgok milyen lehetséges hatást fejthetnek ki a testemre, vagy fordítva, hogy a testem milyen hatást gyakorolhat a dolgokra a megfelelő cselekvés véghezvitelének a szempontjából. Mi a megfelelő cselekvés? Az, ami hasznos. Vagyis a bergsoni tudat nem anarchikus, hanem a hasznosság princípiumát követi.²⁷ A tárgyból pedig csak azt ragadja meg, ami számára és a tett szempontjából hasznos. Vagyis a tárgyat nem a maga objektív valójában ragadja meg, hanem szándékosan alárendeli azt az önmaga alkotta szabályoknak. Ekkor, vagyis az extenzív észlelésben egyesül a szubjektív és az objektív, a szubjektum és az objektum.²⁸ Felvetődik a kérdés, hogy mi segíti a tudatot abban, hogy kiválassza a beérkező ingerre adható lehetséges reakciók közül a legmegfelelőbbet? Mi alapján képes ítéletet alkotni arról, hogy az aktuális cselekvés szempontjából mi az, ami hasznos és mi az, ami haszontalan? Ezt nevezi Bergson az *életre irányuló figyelemnek*. Ahhoz viszont, hogy megérthessük annak működését, fel kell tárunk a bergsoni filozófia másik radikális belátását, mely szerint „a tudat elsősorban emlékezet”.²⁹

Emlékezem, tehát vagyok

A tudat emlékezet. Bergson határozottan deklarálja, hogy „ahol nincs emlékezet, ott nincs tudat sem”.³⁰ Hiszen milyen tudat volna az, ami minden pillanatban „meghalna és újjászületne”? Az előbbieken szót ejtettünk arról, hogy Bergson szerint az észlelés mindig tudathoz kötött; vagyis amennyiben a tudatot azono-

25 Vö. Bergson: i. m. 263/364.

26 Bergson: i. m. 48/198.

27 Vö. Bergson: i. m. 35/188.

28 Ld. Bergson: i. m. 74/217.

29 Bergson: La Conscience et la vie. In: Bergson: *L'énergie spirituelle*. PUF, 2001. 5/818.

30 Bergson: i. m. 5/818.

sítja az emlékezettel, akkor „valójában nem létezik észlelés, mely ne volna emlékekkel átítatva”,³¹ és „nem létezik észlelés affekciók nélkül”.³² Ezt figyelembe véve már érthető, miért az extenzív észlelésben egyesül a szubjektív és az objektív. Tehát nem létezik olyan *tiszta észlelés*, melyet ne „piszkítana be” az emlékezet. Az emlékezet az, ami szubjektív színezettel látja el az objektívnek ígérkező észleletet. Vagyis az affekció „az, amit testünk bensőjéből hozzáadunk a külső tárgyak képeihez, az, amit a leghamarabb el kell távolítanunk az észleléstől, hogy a kép újra tisztaságot öltjön”.³³ Csakhogy Bergson elutasítja, hogy létezne tiszta észlelés: a tiszta észlelés „inkább *de iure* létezik, mintsem *de facto*”.³⁴ A tiszta észlelés esetében az emlékezet nem keveredik a jelenben végbemenő észleléssel, vagyis a múlt nem hatol a jelenbe, ezért a tiszta észlelés valójában az észlelésünk tárgyát képező dolognak a része, mintsem a sajátunké. Továbbá felmerül még egy probléma, mely szerint „a tiszta észlelés úgy viszonyul az anyaghoz, mint a rész az egészhez”.³⁵ A tiszta észlelés maga az anyag, az objektum, de mivel az emberi észlelés szempontjából lehetetlen annak egészséges megragadása – hiszen mindig csak egy bizonyos perspektívából tudjuk megragadni észlelésünk tárgyát –, úgy tekinthetnénk a tiszta észleletre, mely csupán az egésznek a része, de nem azonos az egészszel.

Az emlékezet szerepe az észlelésben releváns, sőt, nélkülözhetetlen. Josef Fulka, Bergson filozófiájának kiváló értelmezője, úgy fogalmaz, hogy emlékezet nélkül csupán az ingerek diszkontinuus sokaságát percipiálnánk, de nem volnánk képesek a tárgyról teljes képet, vagyis észleleti képet alkotni.³⁶ Ahogy már azt említettük, a test és az agy is fontos szerepet töltenek be az észlelés folyamatában, de ezek csupán képek a többi kép között. Azonos módon az anyagi szférát képezik, s ezért sem a test, sem pedig az agy nem rendelkeznek más természettel, mint a többi kép, vagyis a testemen kívül elhelyezkedő dolgok. A testem, az agyam, és a többi dolog között fokozatbeli különbség áll fenn, de nem természetbeli. „Az agy az, ami az anyagi világ része, és nem az anyagi világ az agy része.”³⁷ Ezért lehetetlen, hogy a test, vagy az agy oly módon foglalja magába a dolgokat, hogy azok egészként mutatkozzanak. A részek összege nem ekvivalens az egészszel; a hangjegyek egymás utáni sorozata nem egyenlő magával dallammal.

31 Bergson: *Matière et mémoire*. PUF, 2001. 30/183.

32 Bergson: i. m. 59/206.

33 Bergson: i. m. 59/206.

34 Bergson: i. m. 31/185.

35 Bergson: i. m. 75/218.

36 Vö. Fulka, Josef: Bergson a problém paměti. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 27.

37 Bergson: *Matière et mémoire*. PUF, 2001. 13/171.

Hogyan avatkozik be mégis az emlékezet az észlelés folyamatába? Bergson szavaival élve, „ezek a képek szüntelenül keveredni fognak a jelen észlelésével, sőt, helyettesíthetik is azt. Kizárólag azért őrződtek meg, hogy hasznosak legyenek: minden egyes pillanatban kiegészítik a jelen tapasztalatot és gazdagítják azt a megszerzett tapasztalattal; és mert ez a tapasztalat állandóan növekszik, a jelen tapasztalatot végül átfedi és elnyeli”.³⁸ A múlt folyamatosan behatol a jelenbe, az emlék kiegészíti a befogadott érzetek összességét, egyfajta *rendet* teremtve köztük, s ragaszkodván a már említett *haszonalvűséghez*. Fulka megvilágítóan fejezi ki az emlékezet és az észlelés viszonyát: „az emlékezet az, ami átváltoztatja a passzívan befogadott rezgések (melyek a testünket körülvevő képektől származnak) diszkontinuus szukcesszióját a reprezentáció kontinuumává, vagyis tényleges észleléssé”.³⁹ Az emlék-kép „konstitutív” erővel hat az aktuális észlelésre: újraalkotja azt anélkül, hogy megkettőzné a valóságot. Az emlékezet és az észlelés, a múlt és a jelen között nem az egymásutániség, hanem az együttlétezés relációja áll fenn. Fulka hangsúlyozza, hogy nem egyszerű *koegzisztencia* viszonyáról van szó, hanem *paralelizmust* alkotnak.⁴⁰

Milyen módon létezik együtt a múlt és a jelen? Nem úgy van-e, hogy a jelen megelőzi a múltat, mely már csak a jelen homályos változata? Nem, semmi esetre sem. Az 1919-ben kiadásra került *L'énergie spirituelle* című kötetbe Bergson hét pszichológiai és filozófiai tematikájú tanulmányát gyűjtötte össze. Az V. értekezésben,⁴¹ mely 1908-ban jelent meg a *Revue philosophique*-ben, a jelenre irányuló emlékezet kérdésével foglalkozik és az azzal szorosan összefüggő illúziók feloldásával. Itt markánsan kijelenti, hogy „az emlék sosem az észlelet után keletkezik, hanem vele együtt”.⁴² Állítását kiegészíti egy találó hasonlattal, mely szerint az emlék olyan az észleletnek, mint az árnyék a testnek. Az árnyék is mindig ott ólálkodik a test körül, észrevétlenül követi azt, de ha megvilágítanánk, mikor figyelmünket rászégezzük, menten eltűnne. Az emlékezet is észrevétlenül szövi át az aktuális észlelést, hiszen meg sem tudnánk határozni, hol végződik az észlelet-kép és hol kezdődik az emlék-kép? (Hasonlóan fogalmaz Bergson az anyag és a szellem „keverékét” illetően is.) Az pedig, hogy az emlék követi a jelent, és az emlék az aktuális percepció megkopott és homályos képe, csupán illúzió. Ez ab-

38 I. m. 68/213.

39 Fulka: Bergson a problém paměti. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenth, 2003. 31.

40 Vö. Fulka: i. m. 38.

41 Bergson: *Le souvenir de présent et la fausse reconnaissance* In: *L'énergie spirituelle*. PUF, 2001. 897-930.

42 Bergson: i. m. 130/913.

ból a téves elképzelésből fakad, hogy intenzitásbeli, illetve fokozatbeli különbséget feltételezünk az emlék és az észlelet között, holott a valóságban természetbeli különbség áll fenn közöttük. Az említett értekezésben kitűnően fogalmaz: „ha az észlelést erősebb, az emléket pedig gyengébb állapotnak tekintjük, akkor az emlék nem is lehet más, mint legyengített észlelés, és úgy tűnik számunkra, mintha az emlékezetnek ahhoz, hogy felvegyen egy emléket a tudattalanba, meg kellene várnia, hogy az észlelés emlékké fakuljon. És ezért hisszük, hogy egy észlelésről szóló emlék nem keletkezhet ezzel az emlékkal együtt, és nem alakulhat ki vele egyidőben”.⁴³ Pontosan erre a lényeges tévedésre utal Bergson a korábban megjelent *Anyag és emlékezet* oldalain is, és állítja, hogy végeredményben ez a téves képzet tette lehetetlenné a test és a lélek kapcsolatának megismerését mind a pszichológia, mind pedig a metafizika területén.⁴⁴ Az emlék tehát nem követi az észlelést, nem vezethető le az észleletből. Az emlék nem gyengébb észlelet, s az észlelet sem intenzívebb emlék. Az emlékezés és az észlelés *komplementer* folyamatok, s paralel módon léteznek. Bergson szerint a jelen az, ami érdekel, ami hatást gyakorol rám, és ezáltal cselekvésre sarkall. Viszont folyamatos elmúlásban van, hiszen a jelen mindig csak egy pillanat. Ezért a jelen inkább egyfajta ideális, tiszta jelenként értelmezi, hogy kiküszöbölje az idő aritmetikai, pontszerű felfogását. A múlt viszont egyáltalán nem hat, de létezik, hiszen bármelyik pillanatban felbukkanhat bármelyik emlékünknél, hogy adekvát módon egészítse ki az aktuális észlelést. Deleuze – kitérve ennek az értelmezésnek a határait – azt vallja, hogy ontológiai szempontból „a jelen nem létezik, inkább tiszta keletkezésnek nevezhetnénk, amely mindig különbözik önmagától. Nem létezik, ámbár hat. Nem a létezésben, hanem az aktivitásban vagy a hasznosságban van elemében. A múlttól, épp ellenkezőleg, azt kell mondanunk, hogy megszűnt hatni, illetve hasznosnak lenni. Nem szűnt meg azonban létezni. Haszontalan, nem aktív, érzéketlen – létezik”.⁴⁵

Ha az emlék csakugyan létezik, akkor felmerül a kérdés, hogy milyen módon és hol? Talán az agy valamelyik szegmensében? Bergson kizárja, hogy az agy valamiféle módon is tárhelyként szolgálna az emlékek elraktározására. A már fentebb elhangzottakból kiderült, hogy az agy szintén kép, vagyis az anyagi világ részét képezi. Az emlék viszont természetében különbözik a képektől. Az emlék tiszta *virtualitás*: „van benne *más*, anélkül, hogy *több volna benne*”.⁴⁶ Itt egy rövid kitérőt teszünk, vissza a szubjektív és objektív fogalmához. Említettük, hogy az

43 Bergson: i. m. 132/914.

44 Ld. Bergson: *Matière et mémoire*. PUF, 2001. 69/214.

45 Deleuze: *A bergsoni filozófia*. Budapest, Atlantisz, 2010. 61.

46 Deleuze: i. m. 49.

objektív tiszta aktualitás, mert oszthatósága révén csak fokozatbeli különbségekhez jutunk, de természetében nem változik az anyag. A szubjektív, a tartam az, ami tiszta virtualitás. Ha jobban belegondolunk, a tartam is osztható, hiszen így keletkezik a minőségi sokaság (ellentétben az anyag mennyiségi sokaságával). Csakhogy az oszthatóság révén a szubjektív realitás (amit az érthetőség kedvéért helyettesíthetünk egy pszichikai aktussal is) természetében változik/változhat. S hogy mily egyszerű módon fogalmazza meg Bergson a tartam, belső lelki állapotaink és az emlékezet folyamatos együttthatását, felidézem gondolatait a *Bevezetés a metafizikába* (1903) című tanulmányából: „nincs lelkiállapot, akármilyen egyszerű legyen is, mely ne változna minden pillanatban, mivel nincsen tudat emlékezet nélkül, nincsen folytatólagos állapot az elmúlt pillanatok emlékének a jelen lévő érzéshez való hozzáadása nélkül. Ebben áll a tartam”.⁴⁷ Ily módon hatol be folyamatosan és megállíthatatlanul a múlt a jelenbe, az emlékezet az észlelés folyamatába. Az emlék aktualizálódik – a virtualitásból az aktualizációba lép. Az emlékkép összekeveredik az aktuális észlelettel. S nem egy egyszerű keveredésről van szó. Az emlékek és az észlelet nem egymáshoz adódnak és nem rendezhetőek el egy képzeletbeli lineáris szakaszon, mondjuk kronológiai sorrend alapján (*előtte és utána*). Bergson szerint ugyanis az emlékek úgy keverednek az észlelettel, hogy már nem tudjuk őket egymástól elkülöníteni, mivel már nem tudjuk meghatározni, hol végződik a jelen észlelésbe behatoló emlékkép, és hol kezdődik az aktuális észlelet. Tökéletes elegyet alkotnak. Sőt, olyan együttthatásról van szó, amely állandó minőségbeli változást eredményez mind az észlelet, mind pedig az emlék esetében. „Nemcsak a múlt létezik együtt azzal a jellel, amely a múlt egykor volt, hanem, minthogy a múlt önmagában megőrződik (miközben a jelen elmúlik) – az egész múlt, a teljes múlt, múltunk egésze az, ami minden egyes jellel együtt létezik.”⁴⁸ A múlt tehát létezik, és vele együtt minden volt tapasztalatunk, élményünk is; egyetlen emlék sem semmisül meg. De nem statikus és egymástól izolált állapotban várakoznak, hogy aktualizálódhassanak, hanem a folyamatosan múló jelen úgy csatlakozik a múlthoz és úgy kapcsolódik össze az emlékekkel, hogy azok folyamatos változáson esnek át. De akkor mégis hol létezik a teljes múltunk?

Bergson magyarázata ezen a ponton sok kérdést vet fel, hiszen nehéz elképzelni egy *önmagában létező múltat*, ami minden egyes emlékünket magában foglalja, s mikor szükség van rá, előhívhatjuk azt, akár észrevétlenül is. Deleuze értelmezésére támaszkodom, ami roppant izgalmas módon feszegeti a bergsoni filozófia határait. Deleuze szerint Bergson egy „*általában vett múlt*ről” beszél, ami

47 Bergson: *Bevezetés a metafizikába*. In: Bergson: *A gondolkodás és a mozgó*. Ford. Dékány András. Budapest, L'Harmattan, 2012. 145.

48 Deleuze: *A bergsoni filozófia*. Budapest, Atlantisz, 2010. 66.

a jelen előfeltételét is képezi, mivel enélkül a tiszta múlt nélkül nem múlhatna el a jelen. „A múlt és a jelen nem két egymás után következő pillanatot jelölnek, hanem együtt létező momentumokat – az egyik a szüntelenül múló jelen, a másik pedig a múlt: ez szünet nélkül létezik, de általa múlik el minden jelen.”⁴⁹ Egy emberemlékezet előtti múltba helyezkedünk bele egy csapásra, majd aktuális szükségleteink szerint aktualizáljuk, s egyszersmind „pszichologizáljuk” is azt.⁵⁰ Az emlékek tiszta emlékként léteznek ebben a tiszta múltban, majd az aktualizációnak köszönhetően változnak emlékképpé. Az emlékek „a jelen hatása alatt elveszítik hatástalanságukat és érzéketlenségüket, amely tiszta emlék korukban jellemezte őket; emlékképekké lesznek, amelyek már felidézhetőek. Aktualizálódnak, illetve testet öltenek. (...) De ez az aktualizáció (és egyedül ez) alkotja a pszichológiai tudatot”.⁵¹ A múlt tiszta ontológia – a tiszta emlékezet ontológiai jelentőséggel bír. „Pszichológiai” létezésre fokozatosan tesz szert, amikor az emlék aktualizálódik, vagyis a tiszta virtualitásból az aktuálisba jut.

*Az életre irányuló figyelem*⁵² („*l’attention à la vie*”) az aktualizáció során tölti be a funkcióját. Már tudjuk, hogy Bergson szerint a tudat ekvivalens az emlékezettel, és múltunk minden egyes mozzanata megőrződik, létezik. Csak a múlt által létezhet a jelen is, melyet minden egyes pillanatban áthatnak a múlt emlékei, kiegészítik az aktuális percepciót és gazdagítják benyomásainkat. Az emlékek az aktualizáció folyamata során keverednek az aktuális észlelettel, de nem akárhogyan. A tudat *pragmatikus*. Az életre irányuló figyelem a tudat egyfajta funkciója, amely a hasznosság elvét betartva kiválasztja a múlt azon metszeteit, amelyek adekvát módon támogathatják az aktuális észlelés kontinuitását,⁵³ s az ingerek nem diszkontinuus módon, egymástól független sokaság sorozataként percipiálódnak. Ondrej Švec megvilágítóan fogalmaz, hogy az életre irányuló figyelem egyrészt korlátozza, illetve elnyomja a múlt azon metszeteinek a felfakadását, amelyek nem az aktuális észlelés, illetve cselekedet hasznos kiegészítését és megerősítését szolgálják, és segíti a múlt azon metszeteinek a jelenbe való hatolását,

49 Deleuze: i. m. 65.

50 Vö. Deleuze: i. m. 63.

51 Deleuze: i. m. 70.

52 Az életre irányuló figyelem minden észlelési és emlékezési aktusban részt vesz. Kivéve akkor, amikor az észlelés folyamata, vagyis a tárgy-, illetve helyzetfelismerés aktusa valamilyen abból fakadó cselekedet automatikusan megy végbe, s ezért nem követel figyelmet. Ezt az emlékezetet Bergson motorikus vagy „pillanatnyi” emlékezetnek nevezi, s az ismétlődés és a szokás jelenségén alapszik. Vö. Bergson: *Matière et mémoire*. PUF, 2001. 107/244.

53 Vö. Fulka: Bergson a problém paměti. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenth, 2003. 34.

amelyek hasznosak lehetnek gyakorlati szempontból.⁵⁴ A *L'énergie spirituelle* már fentebb említett tanulmányában az életre irányuló figyelmet az egészséges pszichikai élet zálogaként értelmezi: „állandóan folyik az elimináció, a korrekció, a pontosítások folyamata, amelyből éppen a lelki egészség ered”.⁵⁵ Az életre irányuló figyelem úgy mondva rendet teremt a folyamatosan beérkező ingerek és a múlt emlékei között, ezáltal fenntartva a belső lelki egyensúlyt, valamint hozzásegítve a szervezetet és személyiségünket a valósághoz való állandó alkalmazkodáshoz.⁵⁶

Az életre irányuló figyelemnek köszönhetően az emlékezet hatása az aktuális percepcióra és az élő test lehetséges mozgásainak és cselekvéseinek kiválasztása terén nem esetleges (!). A bergsoni szabadság-elmélet, mely filozófiájának egyik legnépszerűbb fejezete, nem magyarázható a véletlenszerűség fogalmával, de a kauzalitás lehetőségét is elutasítja. Ennek fényében viszont meglepő, hogy Bergson nem zárja ki a múltat a *szabad cselekvés* aktusából. Sőt, véleménye szerint az emlékezet *akaratunk indetermindációjának* visszatükröződése a megismerés szférájában.⁵⁷ Az emlékezet az, ami tiszta virtualitásként létezik, míg az anyag tiszta aktualitásként adott. Az észlelés olyan tudatos aktus, mely során az objektív homogén anyag kölcsönhatásba lép a szubjektív szellemmel – a tárgy *valahogyan* adódik a szubjektum számára. Így az észlelés nem lehet steril, és ezért is írja Bergson, hogy tiszta észlelés csak *de iure* létezik. Hiszen a szubjektum a tárgyból azt észleli, ami számára fontos és hasznos. Ehhez a választáshoz pedig jelentősen hozzájárul az életre irányuló figyelem, ami azokat az emlékeket engedi felszínre bukkanni, amelyek hasznosak lehetnek.

A szubjektum és az emlékezet

A megismerés aktusa mindig a *szubjektum* felől határozható meg. Afelől a szubjektum felől, mely *tudattal és tartammal bír*, s ebből kifolyólag folyamatos változáson megy keresztül egész lénye, melynek ugyan része a múltja, de az nem szükségszerű oka jövőbeni cselekvéseinek. Hogyan is lehetne? A múlt szintén változik, minden egyes pillanatban újraalkotja magát. A mindenkori jelen pillanata hozzáadódik, egymással összekapcsolódnak, átitatják, átfedik egymást, s így a mindenkori múlt élményei, pszichikai aktusai szintén változnak. A szubjektum pedig

54 Vö. Švec, Ondřej: Bergson-űv nekartesiánský dualismus. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 59.

55 Bergson: Le souvenir de présent et la fausse reconnaissance. In: Bergson: *L'énergie spirituelle*. PUF, 2001. 127/910.

56 Ld. Bergson: i. m. 126-127/910.

57 Ld. Bergson: *Matière et mémoire*. PUF, 2001. 68/213.

nem más, mint maga a *változás*, ami biztosítja számára az *indetermináció* lehetőségét. A *Teremtő fejlődés* (1907) című műben Bergson nem vonakodik összeismosni a szubjektum és a *személyiség* fogalmait, melyek végső soron egy irányba mutatnak. „Személyiségünk így sarjad, növekedik, érlelődik szakadatlanul. Minden pillanata valami új s hozzáadódik ahhoz, ami volt azelőtt. (...) nemcsak új, hanem előreláthatatlan.”⁵⁸ Milič Čapek a *kész* fogalmának perspektívájából közelíti meg a kérdést, és úgy fogalmaz, hogy az, amit személyiségnek szoktunk nevezni, valójában múltunk szintézise, s ezt a személyiséget Bergson a maga idői és dinamikus dimenziójában értelmezi, valamint folytonos alakulásában, mivel sosincs a kész állapotában.⁵⁹

Visszatérve a szabadság problémájához és kibővítve azt a szubjektum, illetve a személyiség aspektusával, Bergson az *Esszéiben* kijelenti, hogy „akkor vagyunk szabadok, mikor tetteink egész személyiségünkéből áradnak, mikor azt juttatják kifejezésre, mikor megvan köztünk az a kimondhatatlan hasonlítás, melyet néha a mű és a művész között találunk”.⁶⁰ Vagyis akkor beszélünk szabad cselekvésről, ha a szubjektum teljes mértékben azonosul tetteivel, önmagára ismer a tettben. S bár a szubjektum és egész múltja folyamatos változáson esik át, mégis elmondható, hogy akkor, ott és abban az aktuális helyzetben *azt* tette, ami belőle fakadt és *az* volt, aki éppen volt. De nem kérhető számon a szubjektumon, ha máshogyan dönt, ha máshogyan cselekszik, mint azt elvárnánk. Hiszen minden egyes pillanatban új benyomások érik énünket, de ezek nem csupán ráakódnak a személyiségünk metszeteire, hanem beleolvadnak, ezáltal változtatva meg azt alapjaiban. A heterogén idő dimenziójával kibővíti a szabadság értelmezését, s úgy fogalmaz, hogy „szabadságnak hívják a konkrét én viszonyát a tethez, melyet elkövet. Ez a viszony meghatározhatatlan, éppen mert szabadok vagyunk. Elemmezhetünk ugyanis dolgot, de haladást nem; terjedtséget szétszedhetünk, de tartamot nem”.⁶¹ A szabad tett és a személyiség – vagyis a múlt – között nem okozati viszony áll fenn. A szabad cselekvés nem vezethető le szükségszerűen az adott személy múltjából. Nem prognosztizálható egy jövőbeni tett. Már csak azért sem, mert a múlt folyamatos minőségbeli változáson megy keresztül, és sohasem állíthatjuk, hogy ismerjük egy másik személy múltját, illetve pszichikai életét. Sőt, általában önmagunk előtt is fedésben marad pszichikai életünk. Bergson kortársa, René Gillouin ezzel kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy „a tartamot csak átélni lehet és pedig csak olyan ütemben, amilyenben ő maga lejátszódik.

58 Bergson: *Teremtő fejlődés*. Ford. Dienes Valéria. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987. 11.

59 Vö. Čapek, Milič: *Henri Bergson*. Praha, 1939. 119-120.

60 Bergson: *Idő és szabadság*. Budapest, Franklin Társulat, 1923. 155.

61 Bergson: i. m. 183.

Egyszóval a lélektan mezején a jövő előre meg nem látható; ez nem csak a mi számunkra, de önmagában sem lehetséges, nem esetlegességből, hanem lényegileg, és ez az előre ki nem találhatóság nem más, mint az emberi szabadság egy más elnevezése”.⁶²

Amennyiben arra törekednénk, hogy a múltat és belső pszichikai létünket megismerjük, elemzésnek vetnénk azt alá. Az elemzés – vagyis az analizáló és szintetizáló gondolkodói munka – által a *haladást* (vagyis a *mozgást*) *dologgá* (vagyis *képpé*) merevítjük, s a *kész* állapotát feltételezzük. A tartamot kiterjedéssel ruházzuk fel – az *előtte* és az *utána* fogalmaiban gondolkodunk. Pszichikai fenomenjeinket pedig a rendelkezésre álló *nyelvi* apparátus fogalmaiban rögzítjük. A szabad tettet redukáljuk egy automata gépezet működésének a szintjére. Bergson ezáltal a hagyományos értelemben vett megismerés folyamatát is bírálja, s a *Bevezetés a metafizikába* című írásában azt vallja, hogy „megismerni” annyit jelent, mint „már kész fogalmakat elővenni, adagolni és összekombinálni őket egészen addig, amíg megkapjuk a valóság gyakorlati megfelelőjét”.⁶³ A tévedés szerinte abból fakad, hogy „a fogalmaktól haladunk a dolgokhoz, nem pedig a dolgoktól a fogalmakhoz”.⁶⁴ Ennek tükrében bírálja a kortárs pszichológia vizsgálati módszereit is, mely visszatérő eleme műveinek. Pszichológiai determinizmusnak hívja a pszichológia azon igyekezetét, mely *kauzális összefüggések* meglétét kívánja igazolni a pszichikum jelenségei között. Bírálata – többek között – egy lényeges princípiumot érint, melyhez ő munkássága során mindig is szigorúan ragaszkodott: *az egész több, mint a részek összege*. Vagyis személyiségünk a maga teljességében több, mint pszichikai állapotaink összessége. A pszichológia – Bergson szerint – hasonló elemzési módszert követ, mint bármelyik más egzakt tudományág. „Érzetekké, érzésekké, képzetekké stb. oldja fel az ént, mely először egy egyszerű intuícióban volt számára adva, amelyeket külön-külön tanulmányoz. Az én helyébe egy sor elemet állít, amik a pszichológiai tények. Ámde ezek az elemek részek-e vajon?”⁶⁵ A pszichológia kutatásának tárgyát részeire osztja, azokat külön-külön vizsgálatnak veti alá (analízis), majd az így kapott eredményeket összegzi (szintézis). Felületesen kezeli azt a tényt, hogy a részek egymással szoros és aktív kölcsönhatásba kerülnek, így változtatva meg az vizsgálat eredményét.

A *Teremtő fejlődés* (1907) című művében Bergson több alkalommal is foglalkozik a személyiség kérdésével. Éles párhuzamot von a személyiség folytonos ala-

62 Gillouin, René: *Henri Bergson filozófiája*. Ford. Farkas Zoltán. Budapest, Franklin-Társulat, 1914. 43-44.

63 Bergson: *Bevezetés a metafizikába*. In: *A gondolkodás és a mozgó*. Budapest, L'Harmattan, 2012. 143.

64 Uo.

65 Bergson: i. m. 138.

kulása és az idő heterogén természete között, mely végső soron az emlékezet aktusában jut érvényre. „Személyiségünk, mely minden pillanatban a felgyült tapasztalatból épül, szüntelenül változik. És mert változik, nem engedi, hogy valamely állapot, (...) mélységileg⁶⁶ valaha is megismétlődhessék. Ezért megfordíthatatlan a tartamunk. (...) eszünkéből kitörölhetnők ugyan ezt az emléket, de akarunkból sohasem.”⁶⁷ Személyiségünk folytonos *teremtő fejlődés*en megy keresztül, s ezért soha nem éljük át kétszer ugyanazt a lelki állapotot. Bár a körülmények megismétlődhetnek, de már egy természetében más szubjektumot érintenek. Mindeközben pedig semmi sem vész a feledés homályába, habár ennek pont az ellenkezőjét gondoljuk. De amikor a legkevésbé számítunk rá, az elfeledettnek hitt múlt felbukkan, egy érzésben, egy vágyban, egy motivációban vagy egy cselekvésben. Nem feltétlenül direkt módon mutatkozik meg, és nem egy egyszerű kauzális összefüggést alkot a jelennel. Amennyiben értelmezni próbálnánk a szituációt, valószínűleg nem is egy múltbéli tapasztalatnak tulajdonítanánk a jelen aktus forrását. Pedig személyiségünket a folyamatosan múló jelen élményei komponálják. „Mik vagyunk hát, mi a jellemünk, ha nem születésünk óta megélt történetünk sűrített kivonata, sőt a születésünk előttié is, mert hisz prenatális hajlamokat is hordunk magunkban? Az bizonyos, hogy múltunknak csak igen csekély részével gondolkozunk; de egész múltunkkal, – ideértve eredeti lelki görbületünket is (örökölt lelki vonásainkat), – az egész múlttal kívánunk, akarunk, cselekszünk.”⁶⁸ Mindezek ellenére a múlt mégsem hatja szolgáltatása a

66 Bergson megkülönböztette az én két szintjét: a mély és a felszíni ént. A „mély én” az ennek azon szféráját képezi, ahol „az én mindinkább visszaváltozik önmagává, eszméleti állapotai is megszűnnek egymásmellé helyezkedni, hogy egymásba hatoljanak, összeolvadjanak és mindenik átfestődjék a többinek színével. Így mindenikünk a maga módja szerint szeret és gyűlöl és e szeretet, e gyűlölet tükrözi egész személyiségét”. (Bergson: *Idő és szabadság*. Budapest, Franklin Társulat, 1923. 150-151.) Ezzel ellentétben a felszíni én a mély én objektívtá változata, vagyis a mély én pszichikai jelenségei, melyek heterogén jellegükből kifolyólag tartamban folyamatos változáson mennek keresztül, kifejezésre kerülnek a rendelkezésre álló sematizáló fogalmi apparátusunk által. „Mikor e pillanatokat elválasztottuk egymástól, mikor az időt a térben gördítettük le, akkor megfosztottuk ezt az érzelmet színétől és elevenségétől. Íme hát itt vagyunk saját árnyékunkkal szemben; azt hisszük, hogy elemeztük érzésünket, pedig valójában szavakba foglalható tehetetlen állapotok sorát tettük helyébe, melyek mindegyike azon benyomások közös elemét, tehát személytelen maradékát teszi, melyeket adott esetben az egész társadalom érzett.” (Bergson: *Idő és szabadság*. Budapest, Franklin Társulat, 1923. 131.) Minden esetre a felszíni én fogalma nem bír pejoratív tartalommal. Bergson elismeri, hogy a felszíni én gyakorlati szempontból hasznos, hiszen biztosítja a szubjektum társadalmi integrációját és a szociális együttműködést – a felszíni én a cselekvés záloga.

67 Bergson: *Teremtő fejlődés*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987. 11.

68 Uo.

tartam teremtő erejét. Bár a múlt része énemnek, hatást gyakorol a pszichikai életemre, mégsem határozza meg személyiségem. Bergson szubjektum-értelemezése jelentősen eltér a sartre-i szubjektumtól. Bergson szerint ugyanis a szubjektum nem semmi, nem lényeg nélküli. Čapek ezt megvilágítóan fejezi ki, mikor azt írja, hogy „a jellemünk, amely oly sokszor korlátoz minket, összehúrtott történelmünk [...] az alkotóerő apró cseppeinek fokozatos összeadásával keletkezett, melyek pont olyanok, mint a jelen pillanatai. Ezért mondhatjuk, hogy el vagyunk kötelezve múltunk iránt és bizonyos mértékig előre elrendeltetett, de helyesebb azt mondani, hogy el vagyunk kötelezve múltbéli szabadságunk és valamikori döntéseink iránt, melyek fokozatos összeadásával kialakult és még keletkezik a mi személyes individualitásunk.”⁶⁹ Bergson azt vallja, hogy mi magunk vagyunk „*mesteremberei*” életünknek, életünk minden egyes pillanatának. Mindazonáltal az alkotás visszahat alkotójára: „minden egyes állapotunk, amint kilép belőlünk, módosítja személyünket, mert ő az új forma, amit éppen most adtunk önmagunknak. [...] amit teszünk, attól függ, hogy mik vagyunk; de hozzá kell tennünk, hogy egy bizonyos mértékben azok vagyunk, amit teszünk és hogy folytonosan teremtjük magunkat”.⁷⁰

Konklúzió

A bergsoni szubjektum mindenekelőtt szabad. Jakub Čapek szerint nem az a kérdés, hogy szabad vagyok-e (konvencionális értelemben), hanem hogy szabadnak érzem-e magam? Bergson számára a szabadság kritériuma a szabadság érzete, illetve annak átélése.⁷¹ A szabad cselekedet nem választás több lehetőség – vagyis retrospektív absztrakciók – közül, de nem is véletlenszerűen meghozott döntés eredménye. A bergsoni szubjektum ugyanis pragmatikus. Cselekedeteit a hasznosság elve vezérli, ezáltal megteremtve nemcsak a belső lelki egyensúlyt, de lehetővé téve a valósághoz való állandó alkalmazkodást is. Végző soron a szabad cselekedet önmagunk választása.

A bergsoni szubjektum nem semmi, nem lényegnélküli. A bergsoni szubjektum tudattal bír. A szubjektumot a múlt emlékei, a jelen tapasztalatai és a jövő elvárásai határozzák meg anélkül, hogy determinálnák lehetőségeit vagy redukálnák őt egy sematikus gépezet szintjére. A tudat, amit Bergson egyenlővé tesz az

⁶⁹ Čapek: *Henri Bergson*. Praha, 1939. 41-42.

⁷⁰ Bergson: *Teremtő fejlődés*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987. 12.

⁷¹ Ld. Čapek, Jakub: Bergsonovo pojetí svobody. In: Čapek, Jakub (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoyomenh, 2003. 88.

emlékezettel, a valóság szellemi dimenzióját képezi, mely esszenciális módon különbözik az anyagi realitástól. A képek, a test és az agy alkotják a valóság anyagi dimenzióját, s rájuk vonatkoznak a természeti törvények. Bergson mégsem az anyag és a szellem kategorikus elválasztását követelte, hanem a közöttük fennálló koezisztencia felülvizsgálatát szorgalmazta. Hitt abban, hogy sikerül feltárnia a test és a lélek viszonyát, ha nem téveszti szem elől, hogy az anyag és a szellem kooperatív módon hatnak egymásra, az észlelés és az emlékezet pedig komplexen folyamatokat jelölnek.

Irodalom:

Bergson, Henri: *Les Oeuvres*. Paris, Presses Universitaires de France, 2001.

Bergson, Henri: *A gondolkodás és a mozgó*. Ford. Dékány András. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2012.

Bergson, Henri: *Idő és szabadság*. Ford. Dienes Valéria. Budapest, Franklin Társulat, 1923.

Bergson, Henri: *Teremtő fejlődés*. Ford. Dienes Valéria. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987.

Baron (szerk.): *Bergson aktualitása*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2011. 37-53.

Bellantone, Andrea: Bergson és a francia spiritualizmus. In: Ullmann Tamás – J.-L. Vieillard- Baron (szerk.): *Bergson aktualitása*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2011. 37-53.

Čapek, Jakub: Bergsonovo pojetí svobody. In: Čapek, Jakub (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 65–90.

Deleuze, Gilles: *A bergsoni filozófia*. Ford. John Éva. Budapest, Atlantisz Kiadó, 2010.

Fulka, Josef: Bergson a problém paměti. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 11-39.

Gillouin, René: *Henri Bergson filozófiája*. Ford. Farkas Zoltán. Budapest, Franklin-Társulat, 1914.

Guitton, Jean: *Boh a veda*. Ford. Gálová, Mária. Bratislava, Lúč, 1992.

- Hofstadter, Douglas R.: *Gödel, Escher, Bach*. Ford. Lipovszki Gábor. Budapest, Typotex Kft., 2000.
- Hrdlička, Josef: O intuici u Bergsona. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 126-150.
- Kišoňová, Renáta: *Filozofia H. Bergsona v kontexte filozofie života a evolučnej ontológie*. Trnava, Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2010.
- Kouba, Pavel: Pohyb mezi časem a prostorem. Bergsonův zápas s vlastním objevem. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 91-105.
- Molnár Tamás: *A gondolkodás archetípusai*. Budapest, Kairosz Kiadó, 2001.
- Petříček, Miroslav: Fikce obrazu: Bergsonova imagologie. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 40-46.
- Petříček, Miroslav: Filosofický problém času. In: M. Petříček: *Úvod do (současné) filozofie*. Praha, Herrmann & synové, 1997. 34-50.
- Russell, Bertrand: *A nyugati filozófia története*. Ford. Kovács Mihály örökösei. Budapest, Göncöl Kiadó, 1997. 647-661.
- Sándor Pál: *Henri Bergson filozófiája*. Budapest, Gondolat, 1967.
- Švec, Ondřej: Bergsonův nekartesiánský dualismus. In: Jakub Čapek (szerk.): *Filosofie Henri Bergsona*. Praha, Oikoymenh, 2003. 47-64.
- Ullmann Tamás: Henri Bergson. In: Olay Csaba – Ullmann Tamás: *Kontinentális filozófia a XX. században*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2011. 72-82.