

PREDSTIERANIE, INTENCIONALITA A SUBJEKTIVITA PODĽA BACHELARDA

RODOLPHE CALIN, Université Paul Valéry – Montpellier 3

CALIN, R.: Pretence, Intentionality, and Subjectivity in Bachelard
FILOZOFIA 68, 2013, Supplementary Issue No 1, p. 60

Based on the description of “pretence,” which according to Bachelard is intrinsic to the very intellectuality of a scientific mind, the paper tries to show Bachelard’s redefinition of the phenomenological concept of intentionality: He does not conceive the latter as an intentionality of fulfillment, but rather as an intentionality of emptying. Since the objects of contemporary science have been defying perception, the intention has continuously to question and correct itself, i.e. give up fulfillment. This intentionality of emptying should show how the kenosis of the subject in science can be reconsidered: A scientist has to empty himself/herself, get rid of his/her own psychological life and become an object for himself/herself to make the objective knowledge possible. The exponential psychology of pretence reveals the paradoxical fact that this subject devoid of himself/herself is still present in himself/herself.

Keywords: Pretence – Scientific knowledge – Intentionality – Subjectivity – Subjectivation

Predstieranie a intencionalita. Odvtedy ako má vedecké myslenie do činenia s objektivitou, v ktorej nie je nič bezprostredné, s objektivitou, ktorá sa konštituuje vďaka „čoraz jemnejším aproximáciám“ (Bachelard 1951, 13), neustále musí zintenzívňovať svoje intencionálne zameranie,¹ čo sa dá urobiť jedine tak, že sa neprestajne koriguje. Keďže predmet je výsledkom čoraz hlbšej a presnejšej objektivizácie myslenia, *realizáciou* myslenia, a nie realitou, ktorú by malo myslenie prijať, myslenie sa musí neustále odpútať samo od seba, ak sa chce začínať znova a zameriavať sa ďalej, dosahovať nové, čoraz hlbšie úrovne objektivity. Toto zameranie, ktoré sa zintenzívňuje tým, že sa koriguje a ktoré nie je „empirickou intencionalitou prvotného vedomia... bdelého vedomia“ (Bachelard 1953, 105), ale intencionalitou, dynamizovanou ustavičnými prebúdzaniami, sa teda výrazne líši od zamerania na transcendentný objekt u Husserla. Zatiaľ čo Husserlovo zameranie na transcendentný objekt smeruje k naplneniu, tak dynamizovaná intencionalita ho svojím spôsobom neustále odsúva. Iste, keďže adekvátna danosť veci má podľa Husserla charakter teleológie bez konca, evidencia bude mať charakter aproximatívneho poznatku. Bachelardovské zameranie má však do činenia s úrovňami skutočnosti, ktoré budú nazeraniu navždy unikajú, ktoré nemôžu byť predmetom *leibhaf-*

¹ *Visée*, zameranie, zamierenie, vo fr. je ekvivalentom nem. fenomenologického výrazu *mienenie*, *Meinung*; pozn. prekl.

tig danosti z mäsa a kostí, teda vnímania, aj keby malo byť nepresné: „Elektrické javy atómov sú skryté. Musia byť spracované prostredníctvom technického zariadenia, ktoré nemá nijaký priamy zmysel v bežnom živote“ (Bachelard 1949, 103). Preto Bachelard zdôrazňuje, že fenomenológia „veľmi často opisuje klapky na očiach vnímania, a nie rozhodujúcu lešť vedca pri používaní jeho nástrojov vnímania“ (Bachelard 1951, 2). Nejde však ani tak o rekonštruovanie horizontu vnímania, ako o osvetlenie úrovni skutočnosti, ktoré prekračujú vnímané a ktoré môže dosiahnuť jedine nástrojom vybavená ruka technického materializmu; a preto treba opísať zameranie, ktoré na svojej ceste k čoraz väčšej prenikavosti musí ľstivo súperiť so skutočnosťou a eliminovať akúkoľvek názornú danosť, teda „to, čo bolo priame, urobiť nepriamym, odhaliť v bezprostrednom sprostredkovaní...“ (Bachelard 1987, 90; slov. 94). Toto zameranie musí derealizovať skutočnosť, aby ju realizovalo, teda aby dosiahlo pravú objektivnosť, a musí okamžite derealizovať to, čo práve vyprodukovalo. „Vzmach metódy“ (Bachelard 1940, 58) totiž nemôže ochabnúť; predmet, ktorý vytvorila, ju nemá petrifikovať, ale v kontakte s ním sa má rektifikovať, napraviť a nabráť nový smer.

Dokážeme preto pochopiť dôležitosť predstierania,² ktoré je zdôraznené na viacerých miestach Bachelardovho diela, dôležitosť onoho čisto intelektuálneho postoja, prostredníctvom ktorého sa myslenie učí skrývať sa, držať sa bokom, oddeliť sa od každého svojho postoja. Tretia kapitola *Aplikovaného racionalizmu*, ktorá sa zaoberá intelektuálnou sebakontrolou, bdelosťou, ktorá dokonca aj experimentálnu metódu urobí predmetom skúsenosti, pri tom vychádza z predstierania, z duality zjavného a skrytého, ktorý ho definuje. „Dualita skrytého a zjavného – ide o základnú dualitu – je v oblasti reflektujúceho myslenia zvlášť zreteľná. [...] Iba vtedy, ak je táto dualita dokonale zvládnutá, môže duch disponovať *slobodou myslenia*. Myslieť slobodne môžeme iba vtedy, ak dokážeme dokonale skrýť svoje myslenie. [...] Túto slobodu však nezískame bez masiek a obyčajná maska negativizmu nestačí. Treba tu zdôrazniť nezastupiteľné miesto fiktívnych myšlienok“ (Bachelard 1949, 66-67). Ako upresňuje Bachelard, táto dualita v konečnom dôsledku nedokáže obsiahnuť „dvojicu *kontrolujúceho a kontrolovaného*“ (Bachelard 1949, 67), ktorá je samotným životom sebakontroly; dialóg učiteľa a žiaka je jedným z jej ďalších dôležitých momentov. Provizórny a čisto propedeutický charakter predstierania v tejto kapitole nesmie zastrieť skutočnosť, že predstieranie je takým rozpoložením mysle, ktoré najlepšie definuje jej *intelektuálnosť* a odlišuje ju od afektívnosti, keďže charakteristickou vlastnosťou myslenia je skrývať sa, to znamená byť „myslením rozdeleným do dvoch etáp, myslením, ktoré v druhej etape kontroluje bežné myslenie“ (*penseé adventice*, Bachelard 1949, 66), zatiaľ čo afektívnosť, ako zdôrazňuje Bachelard, nedokáže odsunúť svoj prejav na neskôr.³ „Prostredníctvom pretvárinky si subjekt osvojuje intelektuálny stav mysle, pripravený na kritiku, polemiku“ (Bachelard 1943, 134).

² Francúzske slovo *feinte* má mnoho významových odtieňov gravitujúcich okolo predstierania, znamená aj lešť, pretvárinku; pozn. prekl.

³ „Emócie, túžby, bolesť, radosť majú priame prejavy. Možno ich čítať v črtách našej tváre. Ich elementárne formy sú mimo našej kontroly“ (Bachelard 1949, 66).

Touto pretvárkou sa tu budeme zaoberať. Najprv – ako sme už začali – s cieľom spresniť význam bachelardovskej intencionality a odlíšiť ju od Husserlovej intencionality.⁴ Bude to zároveň príležitosť pripomenúť dôležitosť dialógu medzi bachelardovskou epistemológiou rektifikovaného poznania a husserlovskou fenomenológiou, príležitosť aspoň v rýchlosti ukázať, že napriek silnej kritike husserlovskej fenomenológie má bachelardovská epistemológia výrazné fenomenologické korene.⁵ Poznámky o intencionalite nám poslúžia ako úvod k skúmaniu subjektívizácie subjektu na základe vedeckého poznania, teda k skúmaniu „... hlbokých reakcií subjektu, prehĺbenia poznania skutočnosti“ (Bachelard 1951, 3). Ako píše Bachelard v štúdiu s názvom *Diskurzívny idealizmus*, „aby som sa mohol za niekoho považovať, musím si niečo myslieť“ (Bachelard 1970, 87). Ak je teda predstieranie – ako ukážeme – podľa Bachelarda konštitutívnym prvkom vedeckej intencionality, musí byť takisto konštitutívnym prvkom subjektivity v službách vedy.

Preskúmajme prvý bod. Charakteristickým rysom predstierania je jeho štruktúra zdvojenej intencionality: „Táto vôľa k polemike zahŕňa skryté úmysly (*intentions*) a fenomenologicky môžeme povedať, že má zdvojenú intencionalitu“ (Bachelard 1949, 69). Táto zdvojená intencionalita, samozrejme, nie je tou, ktorá je podľa Husserlových *Prednášok* o čase prítomná v prúde vedomia a ktorej pohľad sa obracia k predmetom utvárajúcim sa v tomto prúde a zároveň k uchopovaniu prúdu samotného v jeho plynutí. Dve intencionálne zamerania, ktoré má na mysli Bachelard, netvorí jednotu, akú tvorí priečna a pozdĺžna intencionalita, ktoré – ako píše Husserl – vyžadujú „jedna druhú ako dve stránky jednej a tej istej veci“ (Husserl 1964, 108); naopak, jedna protirečí, prevezme a koriguje druhú, nezameriavajú sa na rovnaký predmet. Tento rozpor, samozrejme, vzniká pri prechode od prvotného, empirického a percepčného vedomia k racionálnemu vedomiu, ale takisto – ako budeme vidieť – k rozličným stupňom intelektuálnej sebakontroly, ktoré hierarchizujú racionalistické vedomie. Mysel sa nikdy definitívne neopiera o svoje zamerania, hoci by už boli aj plodom racionalistického vedomia.

Očakávanie jasne definovaného faktu, ktoré korešponduje s prvým stupňom intelektuálnej sebakontroly – očakávanie, ktoré nie je jednoduchým pozorným sledovaním percepčnej danosti, ale faktu, ktorý sa ukazuje iba prostredníctvom technického zariadenia,⁶ však vo fakte vidí iba fakt a akceptuje tak jeho náhodnosť – je uchopené kontrolou kontroly, definovanou ako „jasné vedomie použitia metódy“ (Bachelard 1949, 79). Fakt je teraz výsledkom použitia metódy, jeho realita je *realizáciou* metódy. Takže počiatočné tvrdenie, že „fakt je fakt a nič viac než fakt“ (Bachelard 1949, 79) je v ďalšej fáze spochybnené nasledujúcim tvrdením: nie, tento fakt nie je faktom, „prv, než je to *fakt*, je to *idea*. V tomto fakte nie je pôvodne nič empirické“ (Bachelard 1949, 123). Zameranie na fakt je revidované a stáva sa zameraním na ideu. Toto zameranie je však takisto revidované v treťom umocnení, ktorým je kontrola týkajúca sa teraz samotnej metódy. Ak je skúsenosť „potvrdenou metódou“ (Bachelard 1987, 140, slov. 132), potom treba preskú-

⁴ Pripájame sa k Barsottiho interpretácii (2002).

⁵ Pripájame sa k Barsottiho prístupu.

⁶ Porov. (Desanti 1984, 280).

šať aj metódu. Nesmie sa stať pre myseľ zvykom, ani istotou, že pozná pravdu, len čo sa prispôsobí jej pravidlám: „Všetko je funkciou experimentálnej oblasti, pojmy i metódy; zoči-voči novej skúsenosti sa musí zmeniť celé vedecké myslenie; diskurz o vedeckej metóde bude vždy diskurzom o okolnostiach, nebude opisovať definitívnu stavbu ducha vedy“ (Bachelard 1987, 139, slov. 131). Metódu teda treba kontrolovať, to znamená prekračovať jej pravidlá, aby sme nemuseli znášať cenzúru z ich strany. Proti prvotnému tvrdeniu, ktoré by teraz znelo: „procedúra je racionálna a takou aj ostáva“,⁷ sa stavia druhé tvrdenie, ktoré zdôrazňuje, že [konkrétne] metóda je iba „momentom vo vývoji metódy“ (Bachelard 1949, 80). Ostáva ešte posledný stupeň kontroly, „ktorý by nás mal uchrániť pred neuváženou vernosťou samotným cieľom, hoci boli uznané ako racionálne“ (Bachelard 1949, 80) a ktorý už nepatrí k vedeckému duchu, ale stojí „skôr na strane poézie alebo je súčasťou osobitých filozofických meditácií...“ (Bachelard 1949, 81). Má byť svedectvom radikálnej slobody myslenia vo vzťahu k sebe samému, teda – v našom prípade – vo vzťahu k normalizujúcej tendencii aplikovaného racionalizmu, ktorá vyzýva k neustálemu opravovaniu metódy. Štvrtýkrát umocnená kontrola sa teda týka normotvorného *telosu*, tendencie špekulatívneho myslenia „stať sa normatívnym“ (Bachelard 2006, 24), ktoré sú predmetom dozoru a nie sú samozrejme. Voči tvrdeniu o opodstatnenosti objektívneho skúmania by tu možno bolo treba vysloviť bachelardovskú námietku voči „sklerotickému racionalizmu“, ktorý je presvedčený o nemennosti základných vedeckých právd, avšak námietku chápanú inak: „Podľa toho, ako sa to vezme“ (Bachelard 1972, 9). Samozrejme, nejde tu o výber axióm ako pri tvrdení o tom, že súčet vnútorných uhlov trojuholníka je 180°. Ide tu o to, akú existenciu si vyberieme: vedeckú alebo poetickú – ako vieme, Bachelard dal priestor každej z nich.

Ako ukazuje príklad sebakontroly, predstieranie je akýmsi opakujúcim sa myslením alebo zameraním, ktoré neprestáva korigovať pôvodné zameranie a poskytovať vedomiu nové východisko: „Súčasná fyzikálna veda poskytuje dôkaz prekvapujúcej slobody uvažovania, pričom táto sloboda uvažovania sa húževnato opakuje, aby znova posúdila to, čo už bolo posúdené. Veda si neprestajne vytvára nové východiská. *Pohľad, zameranie a revízia*⁸ sú tromi inštanciami kognitívneho aktu. No jedine revízia dokáže byť základom pre vedecký racionalizmus“ (Bachelard 1949, 124). Ako máme chápať túto revíziu zamerania? Môžeme ju opísať ako jej vyhlbenie, vyprázdnenie. Zdvojená intencionalita, korigovanie pôvodného zamerania prostredníctvom ďalšieho zamerania pôsobí ako vyprázdnenie intencie. Aj Husserl hovoril o tomto vyprázdnení (*Entleerung*) pri procese vnímania: keďže každé vnímanie disponuje prázdny horizontom, každá fáza vnímania je „sama osebe spojením čiastočne plných, čiastočne prázdnych intencií“ (Husserl 1998, 99); navyše, v tej miere, v akej sa zameranie naplňa, sa zároveň vyprázdňuje, pretože keď sa stane viditeľným nový aspekt predmetu, predchádzajúci postupne upadne do neviditeľnosti. No hoci je intencia vždy iba čiastočne plná, prípadne je plná iba tak, že sa vzápätí vyprázdni, aj tak je oživovaná tendenciou k naplňaniu. Naopak, pre Bachelarda platí, že len čo sa ve-

⁷ Porov. (Desanti 1984, 284).

⁸ Po fr. *la vue, la visée, la révision*.

decké myslenie dotkne hlbokaj skutočnosti, „toho, čo je za hranicami skúsenosti“, môže ju dosiahnuť iba tak, že tejto tendencii neustále odporuje, že takpovediac neprestajne vyprázdňuje toto zameranie prostredníctvom postupných derealizácií, ktoré robia skutočnosť čoraz nepriamejšou a čoraz väčšími kompromitujú názorovú danosť: „Koľko priamych fenoménov sa musí vylúčiť, zrušiť, odhodiť, aby bolo možné pracovať s fyzikou elektrónov! Koľko myšlienok sa musí nahromadiť, zosúladiť, prediskutovať, aby sa zabezpečili techniky elektrónov!“ (Bachelard 1951, 80)

No intencionalita je tu tým intenzívnejšia, čím väčšími sa vyprázdňuje, čím väčšími sa jej vzťah k predmetu stáva prostredníctvom postupného revidovania nepriamym. Neprestajne musí byť reaktivovaná, uvedomovanie musí byť neustále obnovované v styku s realitou, ktorá – keďže je čoraz menej konzistentná – sa jej pritom až tak nedožaduje. Práve prostredníctvom tejto požiadavky na zintenzívnenie zamerania vyjadruje táto nepriama fenomenológia, táto fenomenotechnika, ktorú Bachelard polemicky kladie proti fenomenológii, svoj silno fenomenologický charakter. Na tomto mieste treba pripomenúť, čo Bachelard napísal o tejto fenomenológii v predhovore ku knihe Rolanda Kuhna *Fenomenológia masky* – intelektuálna sebakontrola patrí totiž práve do tejto fenomenológie: ako subjekt postupuje po úrovniach tohto exponenciálneho dohľadu, postupne získava „empirickú masku“, potom masku „strnulého racionalizmu“, ktorý verí v absolútnu pravdu metódy, ďalej masku „nadržaného racionalizmu“, ktorý sa pri každej skúsenosti pohráva s metódou, aby si napokon vytvoril nové bytie v postave básnika. Tu je citácia z Bachelarda: „Bytosť, ktorá chce použiť leš, si to musí veľmi jasne uvedomovať. Toto uvedomenie je tým silnejšie, čím prchavejší je jeho predmet. Na probléme predstierajúcej bytosti je vidieť aktívne udržanie vedomia predstierania. [...] V krátkosti povedané, nech to vyzerá akokoľvek paradoxne, základ interpretácie masiek je výrazne fenomenologický“ (Bachelard 2001, 206).

Subjekt predstierania. Ako sme spomenuli v úvode, nastal čas prejsť od intencionality k subjektivite, to znamená určiť dopad predstierania, ktoré definuje postoj vedeckého ducha na subjektívny život. Všeobecne možno povedať, že na skúmaní subjektívneho života v rámci tejto filozofie aproximatívneho poznania nie je nič nezvyčajné. Podľa Bachelarda musí opis vytvárania noriem vedy vychádzať priamo zo subjektivity. Ved' na to, aby sa takéto normalizujúce podujatie mohlo vydať, potrebuje zdroje subjektívneho života. Keďže epistemológia súčasnej vedy uvažuje o vedeckom pokroku ako o „udalostiach rozumu“ (Bachelard 1949, 44), ako o skúsenostnej podobe rozumu, ktorý je takpovediac vyzývaný nanovo sa odohrať pri každej novej skúsenosti, nemôže už spájať racionálnosť s logikou opierajúcou sa o nemenný rozum, ale musí ju usúvzťažňovať so psychológiou – hoci, ako vieme, nejde tu o čistý psychologizmus, pretože cieľom psychológie vedeckého ducha je nahradiť náhodnú psychiku normatívnou psychikou. Napokon, práve v súvislosti s exponenciálnou psychológiou predstierania môže Bachelard zdôrazniť neredukovateľnosť psychológie na logiku: „...musíme odpovedať na námietky, s ktorými sme sa stretli zo strany tých, ktorí popierajú psychologickú realitu psychológie na tretiu mocninu. Často sa útočí na (predstieranie)³ a uvádza sa, že už (predstieranie)² je návratom k prirodzenosti a že (predstieranie)³ je jednoduchým predstieraním. Tieto námietky odkazujú psychológiu

do oblasti logiky. Predstieranie sa chápe ako sformulovaná pravda a prirýchlo sa speje k záveru, že dvojitá negácia znamená pozitívne tvrdenie“ (Bachelard 1993, 107, čes. 204). Iba ťažko by sme mohli na exponenciálnu psychológiu sebakontroly – ktorá je, ako sme videli, určitým druhom predstierania – uplatniť logickú námietku dvojitej negácie; aj tu však môžeme zdôrazniť, že psychológia v treťom umocnení – dozor nad samotnou metódou a teda imperatív zmeny metódy – spochybňuje logiku, pretože zdôrazňuje „variabilnú štruktúru“ mysle (Bachelard 1987, 177, slov. 159).

Keď epistemológia na základe možností, ktoré objektívnemu skúmaniu poskytuje exponenciálna psychika, priznáva významné miesto subjektivite, určuje tým zároveň úlohu premýšľať o význame tejto premeny „seba“, ktorá je prejavom takej psychickej dynamiky; presnejšie povedané, keď sa táto dynamika stala miestom, kde sa objavujú normy vedenia a kde nahrádza náhodnú psychiku normatívnou psychikou, aký význam treba pripísať stávaniu sa „sebou“? Táto transformácia seba je nevyhnutne paradoxná. Na jednej strane je radikálnou desubjektívizáciou subjektu, ktorý je nútený zbaviť sa sám seba, „stať sa pre seba objektom“, aby „objektívny život [konečne] obsadil celú dušu“ (Bachelard 1970, 92). To v prípade, ak budeme vychádzať zo subjektu, ktorý musí opustiť svoj bezprostredný spôsob bytia, svoju centralitu a pocit, že je svojím vlastníctvom v prospech poznania, ktoré nie je zmocnením sa a privlastnením si predmetu, ale neuspokojiteľným približovaním k nemu. Na druhej strane má táto transformácia seba význam subjektívizácie, keďže objavenie sa noriem vedy povoláva k životu nový subjekt, novú existenciu, ktorú Bachelard axiologicky označuje ako nadexistenciu. No vďaka tejto subjektívizácii na pozadí desubjektívizácie sa vzťah k sebe objavuje v podobe ruptúry, pozitívnosť bytia subjektu spočíva v jeho *vôli* vytrhnúť sa zo seba: „Moje bytie, to je môj vzdor, moja reflexia, moje odmietanie“ (Bachelard 1970, 96). Ako možno rozmýšľať o takomto vzťahu k sebe? Ako možno rozmýšľať o *sebe*, ktoré je v tomto vzťahu? Vyššie sme pripomenuli nasledujúcu Bachelardovu formuláciu: „Aby som sa mohol za niekoho považovať, musím si niečo myslieť“. Ako však uchopiť bytie subjektu, ak fakt, že si niečo myslíme, zároveň znamená, že sa od myslenia požadujú neustále deformácie, rektifikácie, vyprázdnenia – ak vedecké myslenie súc dynamizované intencionalitou vyprázdňovania je zároveň vyprázdňovaním subjektu? Práve pri tomto probléme sa končí *Diskurzívny idealizmus*: „Metafyzické úsilie uchopiť bytie v nás samých je teda neprestajným zriekaním sa. Kde teda možno nájsť čistý subjekt? K akej definícii samého seba môžem dospieť na konci meditácie, počas ktorej som neustále deformatoval svoje myslenie? Je to možné jedine tak, že túto deformáciu dovediem až po krajnú hranicu: *som konečnou hranicou svojich stratených ilúzií*“ (Bachelard 1970, 97).

Predstieranie tu teda bude hrať zásadnú úlohu, pretože je vyjadrením tohto odmietnutia bytia, ktoré konštituuje bytie subjektu, pretože umožňuje „osvetliť bytie, ktoré stratilo bytie“ (Bachelard 1970, 95). Ak – ako sme to videli – predstieranie zohráva dôležitú úlohu v samotnej definícii vedeckého myslenia, je rovnako rozhodujúce pre rozmýšľanie o subjektivite v službách vedy. Poukazuje na to vyššie citovaná pasáž, kde Bachelard vidí v predstieraní nielen znak samotnej intelektuálnosti ducha, ale aj to, čo definuje spôsob bytia subjektu vo vede v protiklade k spôsobu, akým sa konštituuje imaginatívna subjektivita. Protikladom imaginácie je predstieranie; presnejšie povedané, opakom subjektívizácie

prostredníctvom imaginácie je subjektívizácia prostredníctvom predstierania, keďže základnou vlastnosťou imaginácie je úprimnosť: „Prostredníctvom predstierania sa subjekt utvára v intelektuálnom stave mysle, je pripravený na kritiku, na polemiku. Nebude to tak, keď subjekt imaginuje skutočne v jednote svojej duše, keď imaginuje úprimne – vlastne je to pleonazmus, veď čím by bola imaginácia bez úprimnosti? Imaginácia je označovaná ako priama, bezprostredná, jednoliata činnosť. Je to schopnosť, pri aktivácii ktorej je psychické bytie nanajvyšš jednotné a najmä sa skutočne drží princípu svojej jednoty“ (Bachelard 1943, 134). Vďaka opozícii medzi predstieraním a imagináciou sa ukazuje skutočná rozporuplnosť starosti o seba: na jednej strane sa subjekt konštituuje na základe svojho rozdelenia, zrieknutia sa samého seba, na druhej strane sa utvára prostredníctvom jednoty so sebou, prostredníctvom zoskupenia svojho bytia. Na jednej strane chce byť sebou; na druhej strane sebou nechce byť. Nebudem na tomto mieste rozvíjať túto antinómiu, pokúsim sa pochopiť tento paradox subjektívizácie prostredníctvom objektívneho poznania na základe predstierania.

Budem sa pri tom opierať o opisy predstierania v kapitole *Dialektiky trvania* o „časových vrstveníach“. Mimochodom, treba pripomenúť, že v *Aplikovanom racionalizme* sa Bachelard odvoláva práve na túto kapitolu, keď tesne predtým než sa pustí do opisu intelektuálnej sebakontroly, upresní: „stretne sa tu s časovými témami, ktoré sme už naznačili v našej knihe *Dialektika trvania*, zvlášť v kapitole o navrstvených časoch“ (Bachelard 1949, 78). Tento odkaz je náznakom najpodstatnejšieho, teda časového významu psychológie intelektuálnej sebakontroly a všeobecnejšie exponenciálnej psychológie. Tento časový význam sa Bachelard pokúša v *Dialektike trvania* ilustrovať na intelektuálnom postoji predstierania, lebo predstieranie má z hľadiska času nepopierateľné privilégium: v konečnom dôsledku je jeho významom samotná časovosť, nie je ničím iným než časovosťou – prinajmenšom tou časovosťou ducha, ktorou chce Bachelard nahradiť časovosť života.

No ešte predtým než zdôrazním tento posledný bod, ktorý je – ako onedlho uvidíme – zásadný, treba začať paradoxom, ktorým sa začína opis predstierania a ktorý v plnej miere ukazuje jeho negatívu, vôľu po sebadeštrukcii, ktorá ho oživuje. Tento paradox spôsobuje prerývaný charakter predstierania, keď „časové tkanivo... už nie je pripútané k súvislej tkanine života“, keďže „tu jestvujú početné fázy zábrany a skutočne pozitívne akty sú dosť zriedkavé“ a predstieranie na to, aby bolo účinné, musí aj tak vzbudzovať „dojem kontinuity“ (Bachelard 1993, 103, čes. 201-202). Tento paradox sa ohlasuje takto: ak chce byť predstieranie účinné, musí prestierať pred sebou samým. Ak chceme dobre predstierať, musíme oklamať dokonca aj samých seba: „Dobré, aktívne predstieranie, ktoré nie je iba príležitostné, si žiada začleniť sa do ‚času ja‘. Ak sa má skutočne konštituovať, musíme vyriešiť nasledujúci paradox: spojiť predstieranie s ‚časom úprimnosti‘, s časom osoby takmer natoľko, že sa necháme oklamať vlastným klamstvom. Presne takto skutočne vznikajú určité predstierané neurózy“ (Bachelard 1993, 104, čes. 202). Je zrejmé, že ide o paradox: ak by som sa dal oklamať vlastným klamstvom, toto klamstvo by prestalo byť klamstvom. Zdvojené vedomie predstierania by zmizlo, pretože by zmizlo vedomie tohto zdvojenia. Ak by sa predstieranie stalo takým dokonalým, takým nevystopovateľným,

bolo by čistou negatívitou; viedlo by k jasnému a jednoznačnému zničeniu samotného bytia subjektu tohto predstierania. Zničilo by naše vlastné bytie tým, že by zničilo každú úprimnosť. V tomto zmysle už nie je možné lepšie poukázať na odmietnutie bytia, ktoré charakterizuje predstieranie.

Nejde pritom o čisté a jednoduché popieranie svojho bytia, ale skôr o „dávanie si bytia jeho odmietnutím“ (Bachelard 1993, 93, čes. 195). A ak kvôli tomu treba predstierať, netreba zahubiť akúkoľvek úprimnosť, ale skôr rozvinúť dvojznačnosť úprimnosti a predstierania. V súvislosti s fenomenológiou masky, o ktorej uvažuje z hľadiska dialektiky predstierania a úprimnosti, Bachelard píše: „...požiadavka zastierania nemôže byť úplná a konečná. Ak by bola úplná, znamenalo by to, že maska je plná, teda bez členitosti, jednoliata... Bola by to skutočná maska, maska, ktorá by uzavrela fyziognómiu dovnútra, teda maska bez zastieracej hodnoty“ (Bachelard 2001, s. 211). Práve tu nadobúda exponenciálny charakter predstierania svoj plný význam. Ak chcem úprimnosť potlačiť, ale nezažiť ju celkom, môžem ju vyjadriť tak, že zdvojním predstieranie – ako je to v príklade, ktorý uvádza Bachelard v *Dialektike trvania*: už nepredstieram záujem o nudnú hodinu svojho profesora preto, aby som sa mu zapáčil, ale predstieram záujem tak prehnane, že profesor prehľadne pretvárinku a nakoniec si všimne moju strašnú nudu. Takéto zdvojené predstieranie nie je návratom k prirodzenosti, k prirodzenému vyjadreniu nudy. V skutočnosti som strhol masku pozornosti a nasadil som si inú masku, masku príliš prehnanej pozornosti na to, aby bola úprimnou. Predstieranie v druhom umocnení nie je návratom k prirodzenosti, ale nepriamym vyjadrením mojej nudy. Vďaka tomu táto nuda nadobúda nové bytie – nie-bezprostredné, nie-prirodzené bytie. V tomto zmysle teda môžeme povedať, že prostredníctvom predstierania sa subjekt obdarúva bytím, hoci pritom bytie odmieta. Derealizuje svoje bytie jeho zdvojením, tým, že si nasadzuje masku, ktorú vzápätí vymieňa za novú masku. Táto derealizácia neznamená sprízračnenie jeho bytia, pretože vďaka nej speje k novému spôsobu bytia. Každá maska je novým začiatkom bytia v čoraz väčšej vzdialenosti od nášho pôvodného, prirodzeného bytia, a nie jeho obyčajným rozpustením. „Zdá sa, že ak trochu upravíme vzťahy medzi osobou a tvárou, ak *integrujeme* masku, môže sa maska stať rozhodnutím pre nový život“ (Bachelard 2001, s. 207).

Potom menej rozhoduje to, čo vyjadrujem, keď to zakrývam, než to, že danú vec prejavujem nepriamym spôsobom, keď si osvojujem „správanie, ktoré osciluje medzi dvoma pólmi skrytého a zjavného“ (Bachelard 2001, s. 204), dostávam sa k vyššej existencii, k existencii, ktorej charakter musí byť v prvom rade časovo poznačený. Podľa Bachelarda totiž posledný význam predstierania nespočíva v jeho sémantickej dvojznačnosti, ktorú vedome dáva do zátvoriek, ale vo fenoméne časového vrstvenia, ktorý predstieranie konkretizuje až do tej miery, že sa v rámci analýzy formálnej a pretržitej časovosti mysle ukáže ako paradigma všetkých fenoménov exponenciálnej psychológie, medzi ktoré – ako sme videli – patrí aj intelektuálna sebakontrola. V *Dialektike trvania* píše: „Vo vzťahu k psychológii takého určitého postoja, akým je predstieranie, budeme žiadať, aby nám psychológ vykreslil nejaké konkrétne predstieranie, a nie ‚predstieranie osebe‘, a najmä budeme chcieť, aby nám opísal ako sa pravdivé prejavuje prostredníctvom falošného, aby sme vďaka jeho opisu mohli prežiť dvojznačnosť významu. No pre nás, ktorí hľadáme motívy

abstraktnej psychológie, platí, že práve vďaka dvojznačnosti významu sa z neho môžeme lepšie vymaniť (*s'en abstraire*) a predstieranie sa nám javí ako dobrý príklad abstraktnej, formálnej, konštruovanej psychológie, kde sa čas ukáže ako podstatná vlastnosť. Ved' len odstráňte dvojitý význam predstierania, neuvažujte o tom, čo predstierame, ani o tom, prečo predstierame, a čo ostane? Je toho veľa: poradie, miesto, hutnosť, pravidelnosť okamihov, v ktorých sa predstierajúca osoba rozhodne potlačiť prirodzenosť. Schéma týchto momentov spustenia je tu tým dôležitejšia, čím je neprirodzenejšia. Čisto časový aspekt klamaní musí pritiahnúť pozornosť samotného klamára“ (Bachelard 1993, 104, čes. 202). Taká abstrakcia v službách abstraktnej psychológie nie je však znakom filozofie času, ktorá by takisto bola abstraktnou a opisovala by prázdne konceptuálne možnosti. Naopak, spája sa s konkretizáciou času, ktorú požaduje aj sám Bachelard, keď vo svojej analýze časových vrstvení pripomína „konkrétosť heglóvskeho idealizmu“ (Bachelard 1993, 92, čes. 194) a keď pri citovaní Koyrého komentára zdôrazňuje, že Hegel sa vo svojej analýze časovosti nedržal abstraktného prístupu k pojmu času, ale ho skonkretizoval a ukázal, „ako sa konštituuje čas v živej skutočnosti ducha“ (Bachelard 1993, 93, čes. 195). Povedané bachelardovsky, ukazuje sa tým fakt, ako veľmi sa čas konštituuje na základe exponenciálnej psychológie, teda na základe subjektivity. Prostredníctvom temporalizácie predstierania sa teda čas vnáša do vyhne subjektivity.

Ukazuje sa tak, že stávanie sa samým sebou subjektu je vynájdéním vlastného spôsobu temporalizácie, ktorú nemožno redukovať na čas vecí a sveta, je to čas, ktorý je tu pre subjekt, pretože subjekt tento čas vytvára a pretože je tým časom, v ktorom subjekt vzniká. Tento čas, utváraný na základe postojov, ktoré sú – podobne ako predstieranie a jeho stupne – čoraz menej súvislé a ktoré pre svoju existenciu potrebujú pravidelnú reaktiváciu, bude teda exponenciálnym časom, zloženým z viacerých vrstviacich sa časov. Ich tkanina bude mať čoraz viac medzier – „všeobecne platí, že s tým, ako zvyšujeme exponent, prichádzame k čoraz pretržitejším časom“ (Bachelard 1993, 110, čes. 206). Subjekt sa vytvára práve v týchto čoraz vyprázdnenejších časoch: tvorí sa tým, že sa rozpadáva, nachádza si nové existencie prostredníctvom vyprázdňovania a derealizovania tých predchádzajúcich. Môžeme tu zdôrazniť význam budúcnosti, ktorá je schopnosťou vyprázdňovať a pozdvihovať čas. Bachelard, ktorému veľmi záleží na tom, aby ukázal, že pri každej ďalšej časovej úrovni „môže existovať ‚kontinuita‘ bez reálneho kontinua“ (Bachelard 1993, 105, čes. 203), jeho význam v *Dialektike trvania* nezdôrazňuje. Napriek tomu ide o zásadný bod, pretože práve budúcnosť umožňuje pochopiť pohyb stúpania, *prechod* z jednej úrovne na ďalšiu, a teda hierarchizáciu času a subjektu, ako aj skúsenosti. Dobré to vidíme v úryvku zo štúdie *Diskurzívny idealizmus* o dynamike rektifikácie vedenia: „Plnosť statického bytia uvoľňuje miesto vlneniu dynamického bytia. Prázdnota budúcnosti sa prelína s plnosťou prítomných impresií. Dôvody na zmenu vyvažujú dôvody ostať nezmeneným. Samotná skúsenosť sa hierarchizuje“ (Bachelard 1970, 91). No Bachelard nepoukazuje iba na unikanie subjektu mimo času života.⁹ Zdôrazňuje požiadavku udržať sa v tomto medzičase, v prerušenom čase, požiadavku spevniť tento prerývaný čas, pretože aj vďaka tomu sa

⁹ Porov. (Bachelard 1993, 110, čes. 207).

exponenciálna psychika stáva ortopsychikou: je to psychika, ktorá sa vyznačuje usporiadaním aktov (hoci by aj boli zriedkavé), prostredníctvom ktorých obnovuje svoj postoj. Vidíme teda, že „dôvody a formy stabilizujú postoje aj bez skutočných hlbokých opôr“ (Bachelard 1993, 110, čes. 206) a že subjekt, ktorý už nenachádza oporu v čase sveta, ju nachádza sám v sebe. Takto sa vytvára seba prítomnosť subjektu, ktorý je pritom vyprázdnený od seba. Subjekt zbavený svojej kontingentnej existencie a vtiahnutosti do času sveta patrí skutočne sám sebe, „zaoberá sa naozaj sebou“ (Bachelard 1993, 100, čes. 199). Ide o iný typ prítomnosti než je masívna prítomnosť substanciálnej osobnosti. Definuje Ja svojou *stálosťou*, ktorá je stálosťou bez trvania, stálosťou odlišnou od substanciálnej trvalosti. Ako píše Bachelard, „idealizované časy sú charakteristické stálosťou bez kontinuity“ (Bachelard 1993, 110, čes. 206). Táto stálosť späť s primátom budúcnosti by mohla byť skutočným potvrdením blízkosti bachelardovského Ja a Heideggerovho *Dasein*.

Na základe predstierania vzťahnutého na čisto časovú dimenziu môžeme pochopiť, ako sa subjektívizuje vedecký subjekt – ako sa utvára subjektívizácia pochopená ako objavenie sa ortopsychiky. Je pravda, že sme sa vzdialili od objektívneho poznania a od perspektívy rektifikácie objektu, z ktorých sme pôvodne vyšli, a uchýlili sme sa k abstrakcii predstierania. Sledovali sme tým však iba perspektívu, ktorú v najvyššej miere zdôraznil samotný Bachelard na konci svojej eseje *Diskurzívny idealizmus*, a ktorá je „abstraktnou meditáciou o metafyzickom význame rektifikácie“ *s cieľom odkryť* „metafyzickú podobu duchovnej deformácie, rektifikácie osebe, pričom sa vonkoncom nezaobráme rektifikovaným predmetom“ (Bachelard 1970, 93). Táto perspektíva načrtáva taký program filozofie subjektívizácie subjektu, ktorý by sa rozvíjal paralelne s filozofiou aproximatívneho poznania.

Literatúra

- BACHELARD, G. (1940): *La philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF.
- BACHELARD, G. (1943): *L'air et les songes, essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: J. Corti.
- BACHELARD, G. (1949): *Le rationalisme appliqué*. Paris: PUF.
- BACHELARD, G. (1951): *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris: PUF.
- BACHELARD, G. (1953): *Le matérialisme rationnel*. Paris: PUF.
- BACHELARD, G. (1970): *Études*. Paris: Vrin.
- BACHELARD, G. (1972): *L'engagement rationaliste*. Paris: PUF.
- BACHELARD, G. (1987, slov. 1981): *Le nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF. Quadrige [slov. preklad: *Nový duch vedy*. Preložila K. Korená. Bratislava: Pravda].
- BACHELARD, G. (1993, čes. 1967): *La dialectique de la durée*. Paris: PUF. Quadrige [čes. preklad: Vertikální výstavba času. In: *Podoby*. Praha: Československý spisovatel, 193-207].
- BACHELARD, G. (2001): *Le droit de rêver*. Paris: PUF. Quadrige.
- BARSOTTI, B. (2002): *Bachelard critique de Husserl. Aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie*. Paris: L'Harmattan.
- BACHELARD, G. (2006): *Essai sur la connaissance approchée*. Paris: Vrin.

- DESANTI, J.-T. (1984): Gaston Bachelard ou „La surveillance intellectuelle de soi“. *Revue Internationale de Philosophie*, 38 (150), 272-286.
- HUSSERL, E. (1998): *De la synthèse passive. Logique transcendantale et constitutions originaires*. Preložil B. Bégout a J. Kessler. Grenoble: Millon.
- HUSSERL, E. (1964): *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Preložil H. Dussort. Paris: PUF.

Z francúzskeho originálu *Feinte, intentionnalité et subjectivité selon Bachelard* preložil Andrej Záhurecký.

Rodolphe Calin
Université Paul Valéry – Montpellier 3
Département de Philosophie
Route de Mende
34199 Montpellier Cedex 5
France