

Paulina Gurgul*

Koncepcja czasu Gastona Bachelarda i jej konsekwencje dla twórczości¹

Streszczenie

W artykule autorka analizuje koncepcję czasu francuskiego filozofa Gastona Bachelarda na podstawie trzech jego dzieł: *Intuicja chwili* (1932), *Dialektyka trwania* (1936) oraz *Chwila poetycka i chwila metafizyczna* (1939), pokazując jej konsekwencje w późniejszych pracach. Bachelard za negatywny punkt odniesienia przyjmuje myśl Henriego Bergsona. Niezgoda na jej fundamentalne założenia pozwala mu wykrystalizować własną teorię – pojęcia trwania i intuicji mają istotne znaczenie w dyskusji dotyczącej natury czasu i sposobów jego poznawania. Bachelard uznaje ontologiczny prymat chwili i pokazuje konsekwencje na poziomie doświadczenia człowieka w codzienności i twórczości myślowej. Teoria czasu stanowi podstawę jego epistemologii historycznej oraz koncepcji poezji. Oparte na dyskontynuacyjnym czasie, akcentują one wartość twórczej nowości i wolności.

Słowa kluczowe

Gaston Bachelard, teoria czasu, dyskontynuacja, poezja, Henri Bergson

Wstęp

Gaston Bachelard wypracował oryginalne rozwiązania zarówno w dziedzinie filozofii nauki, jak i w zakresie teorii wyobraźni poetyckiej, co miało istotny wpływ na kształt francuskiej filozofii XX wieku². Z uwagi na obcość

* Wydział Filozoficzny
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
E-mail: paulina.gurgul@op.pl

¹ Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2016–2020 jako projekt badawczy w ramach programu „Diamentowy Grant”.

² Wśród twórców, którzy wymieniają Gastona Bachelarda jako ważną postać kształtującą ich myślenie, znajdują się choćby Michel Foucault, Georges Canguilhem, Roland Barthes czy Gilbert Durand.

tych dwóch dziedzin, odrębność przedmiotów i inaczej zorientowane metodologie badawcze uzasadnione jest mówienie o cięciu, o nieciągłości w intelektualnej drodze Gastona Bachelarda. Chciałabym wskazać na możliwe źródło takiego podejścia, które ujawnia się w jego specyficznej refleksji nad naturą czasu.

Na przestrzeni lat 1932–1939 Bachelard publikuje trzy prace, w których analizuje problem czasu. *Intuicja chwili* (1932) stanowi odpowiedź na eksperymentalny traktat filozoficzny *Siloë*, napisany w 1927 roku przez Gastona Roupnela, przyjaciela Bachelarda z Uniwersytetu w Dijon. Roupnel podejmuje problem przeznaczenia człowieka i świata, wplatając w narrację historyczną wątki z mikrobiologii, fizyki i metafizyki. Bachelard skupia się przede wszystkim na wyrażonej tam teorii czasu, której centralnym pojęciem jest chwila.

W wydanej cztery lata później *Dialektyce trwania* Bachelard konsekwentnie rozwija tę ideę, skupiając się na psychologii zjawisk czasowych.

W 1939 roku Jean Lescure namawia Bachelarda do napisania eseju do czasopisma „Messages”. Od wydania *Chwili poetyckiej i chwili metafizycznej* można zauważyć rosnące zainteresowanie Bachelarda tematyką języka poetyckiego i marzenia, co w późniejszych latach zaowocuje pozycjami dotyczącymi czterech żywiołów (wydana rok wcześniej *Psychoanaliza ognia* już obejmowała tę tematykę, później rozwijaną w książkach *Woda i marzenia*, *Powietrze i marzenia*, *Ziemia i marzenia woli*, *Ziemia i marzenia odpoczynku*) oraz fenomenologii wyobraźni (*Poetyka przestrzeni*, *Poetyka marzenia*)³, które zyskały duży oddźwięk w środowisku filozoficznym i literaturoznawczym.

Można wyróżnić kilka poziomów, na których filozof rozpatruje czas. Rozpoczyna od fundamentalnych rozważań dotyczących ontologicznej natury czasu oraz epistemologicznych warunków jego postrzegania przez człowieka. Następnie przechodzi na poziom przeżycia, gdzie analizuje znaczenie rytmu i nawyku. W ten sposób dochodzi do afektywności, pamięci i sztuki jako istotnych przejawów świadomości.

W polskiej literaturze przedmiotu dotyczącej twórczości Gastona Bachelarda zagadnieniu czasu poświęcono mało uwagi. Pojedyncze akapity odnoszące się do tego problemu można znaleźć w posłowniu Leszka Brogowskiego do polskiego wydania *Poetyki marzenia* i w pracach Henryka Chudaka. Najobszerniejszy szkic, *Bachelard i Bergson – spór o naturę czasu* Damiana Leszczyńskiego, koncentruje się na ontologicznych i epistemologicznych aspek-

³ *La Psychanalyse du feu* (1938), *L'Eau et les rêves* (1942), *L'Air et les songes* (1943), *La Terre et les rêveries de la volonté* (1948), *La Terre et les rêveries du repos* (1948), *La Poétique de l'espace* (1957), *La Poétique de la rêverie* (1960).

tach polemiki z teorią Bergsona. Niniejszy szkic ma na celu rozwinięcie tej perspektywy poprzez analizę Bachelardowskiego ujęcia doświadczania czasu przez człowieka, ze szczególnym uwzględnieniem roli poezji.

1. Filozofia Henriego Bergsona jako punkt odniesienia

Filozofia Bergsona wsparta jest na dualistycznych opozycjach – myśliciel przeciwstawia naukę i metafizykę, intelekt i intuicję, konfrontuje powierzchwny podmiot nastawiony uylitarystycznie z gębokim, intuicyjnym „ja”. Bergson, zwracając się przeciw nurtowi pozytywizmu, chce przełamać dominację scjentyzmu. Za powołanie filozofii uważa nie tworzenie spekulatywnych konstrukcji, lecz zgłębianie bezpośredniego doświadczenia człowieka. Według Bergsona charakterystyczna dla nauk ścisłych metoda intelektualna porządkuje procesy zachodzące w rzeczywistości w sposób sztuczny, narzuca na zjawiska schemat zarysowujący zerwania i nieciągłości, a w efekcie dostarcza obraz zmanipulowany, tendencyjnie skonstruowany. Jak zaznacza w *Materii i pamięci*: „Niecągłość jest względna do naszych potrzeb. Jakąkolwiek będzie istota materii, można powiedzieć, że życie wprowadzi doń pierwszą nieciągłość, wyrażoną dualizmem potrzeby i tego, co ma służyć jej zadośćuczynieniu” (Bergson 1930, 181) – to uylitarystyczne podejście generuje wszelkie cięcia i podziały rzeczywistości.

Odpowiada to intelektualnemu ujmowaniu doświadczenia jako zbioru izolowanych faktów, które można włączać w porządki taksonomiczne, wymierzyć i ustawić w relacjach czasoprzestrzennych. Funkcją intelektu jest tworzenie wyraźnych rozróżnień i podziałów. Takie postępowanie jest potrzebne, wręcz niezbędne dla życia praktycznego. Ale skoncentrowanie się tylko na analizie intelektualnej byłoby podejściem jednostronnym, pozostawiającym wielki obszar życia w cieniu. Bergson wskazuje bowiem drugi model poznania, naturalny, docierający bezpośrednio i bezinteresownie do natury rzeczy – jest to intuicja. To zdolność, która jest dana każdemu, lecz nie każdy zdaje sobie sprawę z jej istnienia, gdyż nie odpowiada ona na potrzeby praktycznego życia. Choć intuicja jest bardziej źródłowa, znajduje się na dalszym planie, wypierana przez intelekt, którego wymaga podejście naukowe oraz codzienne zmaganie się ze światem. Jednak można nauczyć się korzystać z tej zapomnianej zdolności – wówczas życie zyskuje nowy wymiar, człowiekowi odślania się inna rzeczywistość. Z perspektywy intuicji doświadczenia wyłamują się ze wszelkich znanych praw i miar, przenikają się, ujawniając się jako trwanie. Prawdziwe poznanie musi zacząć się od intuicji, gdyż to ona pozwala dostrzec prawdziwy obraz bytu, czyli rzeczywistość o naturze ciągłej, niepodzielnej.

Ma to istotne konsekwencje dla poznania czasu. Czas postrzega się różnie w zależności od podejścia – z perspektywy intelektualnej jest uprzestrzeniony i podzielny, a ujmując go intuicyjnie, jawi się jako trwanie. Bergson wprowadza podział na jaźń powierzchniową, która wchodzi w interakcje ze światem społecznym i światem rzeczy, oraz jaźń głęboką, która posługuje się intuicją polegającą na czysto wewnętrznym doświadczeniu trwania. Właśnie trwanie, czas absolutnie ciągły, Bergson uznaje za podstawę rzeczywistości. Zazwyczaj nie jesteśmy go świadomi, gdyż pochłaniają nas troski codzienności. Większość ludzi, przede wszystkim naukowcy, skupiają się na wymiarze praktycznym. Jednak w takim postrzeganiu czas ulega atomizacji: „poznanie użytkowe, tak samo jak poznanie naukowe, jest zmuszone [...] do ujmowania rzeczy w czasie sproszkowanym, w którym po chwili pozbawionej trwania następuje taka sama chwila” (Bergson 1963, 93); „czas, w którym jesteśmy umieszczeni w sposób naturalny, zmiana, którą zazwyczaj obserwujemy, są czasem i zmianą, które nasze zmysły i nasza świadomość sprowadziły do pyłu, aby ułatwić nam oddziaływania na rzeczy” (Bergson 1963, 95). W tych nastawieniach czas dzieli się na jednostki za sprawą mierzących go przedmiotów, takich jak zegary, a także rozumie się go przez analogię do przestrzeni.

O czasie jako kategorii analogicznej do przestrzeni myśleli choćby Kartezjusz, Kant czy Einstein. Zaś Bergson chce widzieć czas jako niewspółmierny z przestrzenią, o całkowicie innych właściwościach. Warto odwołać się do genezy tej myśli u Bergsona – Kołakowski zaznacza, że „wczesny rozwój filozoficzny Bergsona pobudzony został jego próbą zrozumienia, na czym polegał błąd paradoksów Zenona” (Kołakowski 2008, 25). Francuski filozof zadawał sobie pytanie, dlaczego można na pozór przekonująco twierdzić, że Achilles nigdy nie dogoni żółwia, podczas gdy wiemy z pewnością, że może. Według Bergsona błąd polega na tym, że akty ruchu Zenon utożsamia z podzielną przestrzenią, gdzie te ruchy zachodzą. W rzeczywistości zaś każdy ruch, jaki Achilles lub żółw czynią, jest jednym niepodzielnym aktem. Zenon w istocie dowodzi tego, że nigdy nie możemy odtworzyć ruchu z szeregu stanów nieruchomych. Zamiast zaczynać od przestrzeni, która jest nieskończenie podzielna, należy traktować fakt ruchu jako rzeczywistość pierwotną i niesprowadzalną do innej.

Ujawnia się tu zarys metody myślenia Bergsona: „możemy znaleźć rozwiązanie problemów filozoficznych tylko wtedy, gdy odwrócimy umysłowe nawyki, i uda nam się dojrzeć w ruchomości jedyną rzeczywistość, jaka jest dana. Nieruchomość jest tylko obrazem (w fotograficznym sensie tego słowa) zdjętym z rzeczywistości przez nasz umysł” (za: Kołakowski 2008, 24). Filozof porównuje umysł do mechanizmu kinematograficznego, jako że roz-

kłada ruch na skończoną liczbę nieruchomych obrazów na taśmie i następnie go odtwarza. Poznanie intelektualne jest więc migawkowe, urywkowe. Jedną, niepodzielną jakość czasu przez analizę sprowadzamy do pewnej liczby jednostek – ale tworzymy tym samym tylko jego symboliczny obraz. W naszym intuicyjnym doświadczeniu wewnętrznym nie daje się ustalić tego rodzaju oddzielenia stanów obecnych od uprzednich. Spostrzega się „płynność realnego czasu, który przepływa niepodzielny” (Bergson 1963, 94). Trwanie jawi się jako następstwo zmian jakościowych przenikających się, bez tendencji do wyodrębniania się – to czysta różnorodność, wielość jakościowa. Antynomiczny charakter trwania jako jedności i wielości można ująć tylko w sposób intuicyjny. Postrzegamy czyste trwanie wtedy, kiedy skupiamy się wyłącznie na doświadczeniu wewnętrznym, rezygnując z praktycznej orientacji umysłu i zajmując postawę bezinteresownej kontemplacji.

Bergson zajmuje się opisem przeżywania rzeczywistości czasowej przez człowieka. Potocznie jesteśmy skłonni uważać, że terażniejszość istnieje sama przez się, a przeszłość wyobrażamy sobie jako nieistniejącą, jednak ta świadomość nosi wedle Bergsona piętno fałszywości. To przeszłość jest czymś istniejącym aktualnie, terażniejszość zaś ma status niebytu. Chwila, aktualny moment, to tylko intelektualny, abstrakcyjny konstrukt. Nie może być przedmiotem bezpośredniego doświadczenia. Filozof wyraźnie zaznacza:

[...] nic nie jest mniej istniejącym nad moment obecny, jeśli rozumiecie przezeń granicę niepodzielną, dzielącą przeszłość od przyszłości. Kiedy myślimy tę terażniejszość, jako mającą być, nie jest ona jeszcze; a kiedy ją myślimy jako istniejącą, przeszła już. Jeśli, przeciwnie, przyjmiecie terażniejszość konkretną i rzeczywiście przeżywaną przez świadomość, można będzie orzec, że terażniejszość ta polega w większej części na przeszłości bezpośredniej (Wojnar 1985, 183).

Bergson zauważa, że wszelkie postrzeżenie jest już pamięcią, postrzegamy tylko przeszłość. Niedoskonałe narzędzia poznawcze nie pozwalają nam dostrzec, że to, co nazywamy terażniejszością, jest w istocie nagromadzeniem, skutkiem całej przeszłości – każdy moment jest sumą dotychczasowego upływu trwania. Na dowód „przywołuje malownicze, na poły anegdotyczne przykłady osób, którym w chwili śmierci «cała przeszłość stanęła przed oczami»” (Leszczyński 2003, 65). Cała przeszłość istnieje aktualnie w ciągłym „stawaniu się” trwania, przeszłość jest potencjalnie obecna i aktywna, stale nawarstwia się, gromadzi i kumuluje – jak ujmuje: „trwanie jest to ciąglej postęp przeszłości, która wgryza się w przyszłość i nabrzmiewa idąc naprzód” (Bergson 1930, 18).

Bergson na początku swej drogi filozoficznej, w *Eseju o bezpośrednich danych świadomości*, nadaje trwaniu charakter subiektywny, lecz w późniejszych pracach skłania się ku bardziej obiektywnemu rozumieniu: „«ja» [trwa], ale trwa też świat poza [nim], trwają wszystkie przedmioty, zarówno martwe, jak i żywe, istnieje wielość trwał, które pozostają absolutnie ciągle w wymiarze diachronicznym (nie ma w nich żadnych zerwań), w wymiarze synchronicznym zaś, choć różne, to jednak współgrają ze sobą” (Leszczyński 2003, 59). By określić tę harmonię przedustawną, Bergson posługuje się metaforą symfonii: „w rzeczywistości nie ma jednego rytmu trwania; wyobrazić sobie możemy wiele rytmów różnych, które wolniejsze lub szybsze, mierzyłyby stopień napięcia lub zwolnienia różnych świadomości, a przez to ustalałyby ich względne stanowiska w serii bytów” (Bergson 1930, 189) – obraz ten koresponduje z wyrażoną w *Ewolucji twórczej* „panteistyczną [wizją] mnogości przeróżnych trwał o swoistych rytmach, które jednoczą się w procesie ewolucji napędzanym siłą *elan vital*” (Leszczyński 2003, 59). Wielość czasów łączy się w jedno wszechobejmujące trwanie [*la durée réelle*], którego percepcja zależy od nastawienia postrzegającej świadomości.

2. Odwrócenie bergsonizmu

Opozycyjny wobec Bergsona pogląd wynikać mógł z odmiennego podejścia Bachelarda: dla wykształconego matematyka, nauczyciela fizyki, filozofa nauki i autora prac teoriopoznawczych nauka stanowiła punkt wyjścia, stąd nie mógł zgodzić się ze skrajnie antypozytywistycznym nastawieniem Bergsona. Stanowiło to asumpt do rozważań nad fundamentalnymi kwestiami, które są źródłem tego napięcia.

Podjmując się analizy problemu czasu, w książce *Intuicja chwili* Bachelard zaznacza swoją krytyczną postawę już w tytule – uprzywilejowany dla Bergsona, docierający do natury rzeczy sposób poznania, czyli intuicję, łączy z chwilą, uważaną za sztuczny konstrukt. Wprowadza rozróżnienie teorii na podstawie kryterium substancjalizacji czasu – mówi o „filozofii trwania” oraz „filozofii chwili”. Za przedstawiciela pierwszej uznaje Henriego Bergsona, zaś reprezentantem drugiej jest dla niego Gaston Roupnel.

Bachelard silnie akcentuje swoje antybergsonowskie podejście: „Czas ma tylko jedną rzeczywistość, rzeczywistość chwili. Mówiąc inaczej, czas jest rzeczywistością skoncentrowaną w chwili i zawieszoną między dwiema nicościami. Czas niewątpliwie może się odradzać, ale najpierw musi umierać. Nie może przenosić swego bytu z jednej chwili w inną, by stworzyć trwanie” (za: Chudak 1969, 55). W tym sugestywnym obrazie zwraca uwagę dia-

lektyczna natura izolowanego momentu, wynikająca z jego zdolności do odnawiania się, do powtarzania aktu narodzin i śmierci. „Bachelard próbuje ukazać czas jako każdorazowe zaczynanie od początku i natychmiastowe kończenie, jako nieustanne powstawanie i giniecie następujących po sobie, ale oddzielonych zerwaniami chwil, z których każda stanowi czystą terażniejszość” (Leszczyński 2003, 69). Tym samym to aktualność stanowi domenną doświadczenia rzeczywistości.

„Na poziomie ontologicznym istnieją tylko oddzielone zerwaniami chwile (a ściśle rzecz biorąc, tylko jedna chwila – terażniejsza), jednakże na epistemologicznym poziomie rekonstrukcji możemy punkty te połączyć w pewien sposób i uporządkować na podstawie określonych kryteriów, odtwarzając z nich obraz czasu, który upłynął” (Leszczyński 2003, 71). Przeszłość i przyszłość rozumiane są jako konstrukcje, skutek ingerencji umysłu wprowadzającego sukcesję i ciągłość w miejsce pierwotnej nieciągłości. Warto zaznaczyć, że Bergson waloryzuje to negatywnie, zaś Bachelard opowiada się wyraźnie za stanowiskiem konstruktywizmu. Wytwarzając obraz przeszłości, intelekt posiłkuje się arbitralnie dobranymi kryteriami. Gdy nie istnieje absolutny czas, brakuje obiektywnego punktu odniesienia pozwalającego ocenić prawdziwość wytworzonej chronologii.

Warto zwrócić szczególną uwagę na ontologiczne i epistemologiczne aspekty dyskusji między myślicielami, które zauważa Damian Leszczyński. Precyzując: za kwestię ontologiczną uznaje się odpowiedź na pytanie, czym jest czas z natury; aspekt epistemologiczny dotyczy tego, jak czas może jawić się ludzkiemu umysłowi, a więc dotyka kwestii adekwatnego, bezpośrednio ujęcia oraz sztucznej konstrukcji czasu.

W teorii Henriego Bergsona ontologiczna realność przysługuje trwaniu, cała przeszłość jest potencjalnie obecna i aktywna, zaś chwila uznana zostaje za konstrukcję umysłu, sztuczne zerwanie epistemologiczne. Gaston Bachelard dokonuje odwrócenia bergsonizmu: głosi prymat chwili terażniejszej jako jedynej rzeczywistości czasowej, wynosi kategorię momentu na poziom ontologiczny. W konsekwencji przeszłość i przyszłość nie są uwzględniane w rozważaniach ontologicznych, pojawiają się na poziomie epistemologicznym jako dwa rodzaje nawyku – wspomnienie oraz przewidywanie.

Przyjmując takie rozróżnienie, okazuje się, że „filozofia trwania” Bergsona i „filozofia chwili” Bachelarda to komplementarne, czyli dopełniające się teorie na temat natury czasu, operujące tymi samymi podstawowymi pojęciami, lecz inaczej waloryzowanymi: zamienia się miejscami to, co pierwotne, i to, co wtórne. Teorie mieszczą się na przeciwległych biegunach, ale nadal na tej samej linii – pozostają swoimi przeciwieństwami i choć są odwrotne, to odwracają te same elementy.

3. Doświadczenie i świadomość czasu

„Życie ludzkie w sposób nieodparty narzuca wrażenie trwania, ale złudzeniem jest, że stanowi ono jednorodny strumień płynący wzdłuż osi czasu obiektywnego” (Chudak 1969, 55). W perspektywie jednostki to nawyk staje się zasadą, na podstawie której konstruuje się ciągłość tożsamości. Kategoria przeszłości reinterpretowana jest jako przyzwyczajenie, przyszłość – jako przewidywanie. Tworzą one swoisty rytm życia, postrzegany przez jednostkę jako trwanie. Życie psychiczne i funkcjonowanie w społeczeństwie leżą u podstaw tych nawyków. Ich powstawanie jest następujące:

[...] na poziomie ontologicznym mamy do czynienia jedynie z oderwanymi chwilkami, z których każda jest absolutną nowością, nieustannym zaczynaniem od początku, jednakże na poziomie epistemologicznym niektóre z nich, a więc pewne «nowości», okazują się do siebie «podobne» bądź nawet «takie same» – przynajmniej w perspektywie makroskopowej, w jakiej działa nasze poznanie, cechujące się sporą nieuwagą. To wystarcza, aby stworzyć na ich podstawie pewien ciąg, trwanie, jako uporządkowanie chwil i rezonansów, a więc zdarzeń teraźniejszych i zdarzeń przeszłych. Gdybyśmy uczynili nasze badanie bardziej ścisłym, okazałyby się, iż nie istnieje żadna identyczność, nie istnieje kontynuacja, a tylko dodawanie elementów (Leszczyński 2003, 79).

Trwanie jest więc wtórne, wytworzone przez umysł aranżujący postrzeżone momenty (w liczbie mnogiej, gdyż odradzająca się chwila, będąca rzeczywistością czasu, jest percypowana jako wielość) w stającą się, dynamiczną ciągłość.

Zagadnienie rytmu stanowi najważniejszy temat *Dialektyki trwania*. Francuski filozof dostrzega dualność aktywności umysłu i podkreśla falowy charakter życia psychicznego. W rozdziale zatytułowanym *La rythmanalyse* (Bachelard 2013b, 136), którego tytuł odwołuje się do pracy brazylijskiego myśliciela Lucia Alberta Pinheiry dos Santosa⁴, Bachelard omawia obecność rytmu na poziomie indywidualnej psychiki, co prowadzi go do polemiki z freudowską psychoanalizą. Bazuje na takim samym rozróżnieniu na nieświadome tendencje i dążenia świadomości, ale przez wprowadzenie perspektywy czasowej widzi szansę na osiągnięcie lepszego balansu pomiędzy przeciwstawnymi siłami psychiki. Podkreśla przy tym istotność czynnika powtarzalności, który ujawnia się jako dialektyka pamiętania i zapomnienia, co wprowadza możliwość kontroli nad treściami umysłu. Celem indy-

⁴ Praca nigdy nie była wydana. Egzemplarz został prywatnie przesłany przez autora do Bachelarda. Badacze pomimo starań nie odnaleźli oryginału i wszystkie cytaty pochodzą tylko z odniesień francuskiego filozofa.

widuum jest nadanie wszelkim przeżyciom odpowiedniej miary i ułożenie ich w odpowiedniej perspektywie, by stworzyć rytm życia, który umożliwi funkcjonowanie w czasie.

Ludzka świadomość strukturyzuje się według przyjętego punktu. Z uwagi na nieskończoną wielość potencjalnych założeń wyjściowych, tyle też będzie możliwych chronologii. Ma to fundamentalne znaczenie zarówno dla pamięci indywidualum, jak i wszelkich dziedzin historycznych. Pamięć i historia nie istnieją przedustawnie, nie mogą być odkrywane, gdyż wymagają wysiłku konstrukcji. Poprzez koncepcję komponowania przeszłości Bachelard kładzie akcent na tworzenie narracji: „ciągłość zdarzeń nie jest wpisana w byt, lecz zależy od umysłu. Przeszłość to sztuczne uporządkowanie chwil: nie zawsze takie samo i nie zawsze tych samych” (Leszczyński 2003, 78), w czym uwidacznia się twórczy charakter ludzkiego odniesienia do czasu.

4. Znaczenie poezji

Esej *Chwila poetycka i chwila metafizyczna* stanowi rozwinięcie wcześniejszych tez o naturze czasu poprzez odniesienie ich do twórczości poetyckiej.

Bachelard, próbując stworzyć kategorie odpowiadające sposobom przeżywania czasu przez podmiot, wyprowadza rozróżnienie na czas horyzontalny, charakterystyczny dla codziennego, pasywnego odbierania czasowości, przybierający wygląd trwania, oraz czas wertykalny. Ten drugi jest momentem wzmożonej świadomości i przeżywania. Można go osiągnąć tylko przez odrzucenie czasu horyzontalnego, odwrócenie się od świata. Bachelard wskazuje działania pozwalające uwolnić byt związany w czasie codziennym:

1. należy nauczyć się nie odnosić własnego czasu do czasu innych – zerwać społeczne ramy trwania;
2. trzeba umieć nie odnosić własnego czasu do czasu rzeczy – zerwać fenomenalne ramy trwania;
3. powinniśmy nauczyć się nie odnosić własnego czasu do czasu życia [...] – zrywać witalne ramy trwania (Bachelard 2009, 156).

W dyrektywach pobrzmiewa stopniowe branie w nawias kolejnych elementów świata zewnętrznego po to, by dotrzeć do czystej świadomości. Po spełnieniu tych warunków punkt odniesienia znajduje się w samym podmiocie. Pozwala to skupić się na specyficznym bycie-medium, dającym dostęp do tytułowej chwili metafizycznej – na obrazie poetyckim.

Czas wertykalny jest ściśle powiązany z poezją, zarówno w aspekcie jej tworzenia, jak i odbioru. Poeta musi zniszczyć zwyczajną ciągłość czasu chronologicznego po to, by wykreować dzieło, będące szczególnie skomponowanym czasem, złożoną chwilą uwikłaną w liczne równoczesności. „W każdym prawdziwym wierszu można zatem znaleźć elementy zatrzymanego czasu; czasu, który nie śledzi miary; czasu, który nazywam wertykalnym, aby go odróżnić od czasu potocznego, płynącego horyzontalnie wraz z wodą potoku i powiewem wiatru” (Bachelard 2009, 155). Poeta unieruchamia życie, kreuje chwilę, wyrywając ją z linearności zwyczajnego czasu. Prawdziwa poezja wnika w ów statyczny moment metafizyczny. Czas poezji rozbija ramy trwania, nadając mu wymiar wertykalny – byt może wznosić się na wyżyny lub zstępować, docierać do głębi.

Charakterystyczną cechą momentu metafizycznego jest jego ambiwalentna natura, którą Bachelard nazywa androgeniczną⁵: chwila poetycka zamyka w sobie wielość zdarzeń, dialektykę radości i smutków. Niczym w *coincidentia oppositorum*, stwarza harmonijną relację między opozycjami, dzięki czemu osiąga swą jedność. To kompleks koncentrujący mnogość simultaniczności, który nie daje się opisać w czasie sukcesywnym.

Przeżycie poezji Bachelard opisuje jako moment epifaniczny, swoisty *kairos*. Kairos to w greckiej mitologii bóg szczęśliwego momentu lub przeciwnie, niewykorzystanej sposobności – ten, kogo mijał, miał jedynie krótką chwilę, by go schwytać, a wraz z nim swoją szansę. Uosabiał właściwy czas działania i tworzenia. Z bachelardowskiej koncepcji czasu kairolologicznego i apologii momentu można wyprowadzić deontologiczną dyrektywę: w kontakcie z dziełem, a także w działaniu należy umieć odpowiedzieć na apel chwili, by nie przeoczyć szansy wypływającej z efemerycznego momentu.

5. Dyskontynuacja

Wprowadzenie nieciągłości w konstrukcję czasu umożliwia Bachelardowi mówienie o nowości, o twórczym inicjowaniu dzieł. Kategoria twórczości jest kluczowa dla jego epistemologii historycznej, jak i dla rozważań nad poezją. Bachelardowska wizja nauki to dyskontynuacyjny model, pełen mutacji, zerwań i cięć. W pracy *Filozofia, która mówi nie* zaznacza on, że proces

⁵ Wynika to z faktu, że Bachelard obdarza płcie ładunkiem symbolicznym, dzieląc za C. G. Jungiem działania, emocje, charaktery na męski i kobiece, co odpowiada opozycji *animus* i *anima* w psychologii głębi – „zamiast męskiego i pełnego zapału czasu, który wzbija się i załamuje, zamiast czasu łagodnego i uległego, który żałuje i płacze, otrzymujemy chwilę androgeniczną. Tajemnica poetycka jest androgenią” (Bachelard 2009, 156).

dochodzenia do postaw racjonalnych przebiega nie poprzez rozwijanie dorobku przeszłości, lecz poprzez jego odrzucenie. Zmiany teorii następują wówczas, gdy ktoś ma odwagę powiedzieć „nie” zastanym koncepcjom, co wprowadza twórczą nowość. Cięcie epistemologiczne wprowadza inną perspektywę, umożliwiając odkrycia, a przez to rozwój nauki.

Dyskontynuacyjny model czasu ma również znaczenie dla twórczości poetyckiej. Rolą języka poetyckiego jest odnawianie materii słowa. Dzięki porzuceniu znaczeń potocznych słowa zużyte w codziennym stosowaniu zyskują sens niosący zaskakujące dla odbiorcy treści. W swoich pracach Bachelard poświęcił szczególną uwagę tym epokom, które postulat wyzwolonej wyobraźni wyniosły na sztandary – stosował fragmenty poezji romantycznej, symbolistycznej i surrealistycznej jako egzemplifikację swych tez.

Z myśli Bachelarda akcentującej rolę momentu jako nowej szansy wyłania się specyficzna etyka negacji, której rolą jest kruszenie zakorzenionych ideologii, rozbijanie zastałych konstrukcji i walka z nawykami, często doprowadzającymi egzystencję do bezowocnych impasów. W dziedzinie aktywności twórczej etyka negacji oznaczałaby wyjście ze schematów, porzucenie wiążących reguł w wysiłku oryginalnej myśli. Człowiek, zarówno naukowiec, jak i poeta, musi zapomnieć o tym, co wie, aby jego działalność stała się wolna – „taka nie-wiedza nie jest niewiedzą, ale trudnym aktem przekraczania wiedzy” (Bachelard 1994, 15, za: Brogowski 2008, 251).

Gaston Bachelard's Concept of Time and Its Consequences for Creativity

Abstract

The article analyzes the concept of time in Gaston Bachelard's works: *Intuition of the Instant* (1932), *The Dialectic of Duration* (1936) and *Poetic Instant and Metaphysical Instant* (1939), showing their consistency in his later philosophy. Bachelard takes Henri Bergson's thought as a negative point of reference. Disagreement with its fundamental assumptions allows him to crystallize his own theory – the notions of duration and intuition are important for the discussion of the nature of time and the epistemological conditions. Bachelard acknowledges the ontological primacy of the moment and he shows its consequences at the level of human experience in everyday life and in the creative work. The theory of time forms the basis for his historical epistemology and the concept of poetry. Based on discontinued time, he emphasizes the value of creative novelty and freedom.

Keywords

Gaston Bachelard, theory of time, discontinuation, poetry, Henri Bergson

Bibliografia

1. Bachelard Gaston (1994), *La poetique de l'espace*, Paris: Presses Universitaires de France.
2. Bachelard Gaston (2009), *Chwila poetycka i chwila metafizyczna*, „Studia Philosophica Wratislaviensia”, IV, 3.
3. Bachelard Gaston (2013a), *Intuition of the Instant*, Evanston: Northwestern University Press.
4. Bachelard Gaston (2013b), *La dialectique de la durée*, Paris: PUF.
5. Bergson Henri (1930), *Materia i pamięć*, Warszawa: Wydawnictwo Kasy im. Miąnowskiego.
6. Bergson Henri (1963), *Intuicja filozoficzna*, [w:] idem, *Myśl i ruch*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 69–96.
7. Brogowski Leszek (2008), *Gaston Bachelard: fenomenologia (marzenia poetyckiego) czy poezja (marzącego fenomenologa)?*, [w:] *Poetyka marzenia*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
8. Chudak Henryk (1969), „Lautreamont” Bachelarda, „Przegląd Humanistyczny”, nr 4.
9. Kołakowski Leszek (2008), *Bergson*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
10. Leszczyński Damian (2003), *Bachelard i Bergson. Spór o naturę czasu*, „Principia”, nr XXXIV.
11. Wojnar Irena (1985), *Bergson*, Warszawa: Wiedza Powszechna.