

# K poznámke pod čiarou: Bachtinov termín „chronotop“ v kontexte materializmu



Maxim Duleba

Univerzita Komenského v Bratislave

duleba2@uniba.sk

## REGARDING A FOOTNOTE: BAKHTIN'S TERM "CHRONOTOPE" IN THE CONTEXT OF MATERIALISM

This article contributes to the scholarly discourse on Mikhail Bakhtin's ambiguous concept of "chronotope" (time-space). As Bakhtin "explains" his understanding of "time" and "space" in *Forms of Time and Chronotope in the Novel* in the footnote alluding to Kant's "Transcendental Aesthetics", claiming to understand "time" and "space" not as "transcendental" but as the forms of the "most immediate reality", various commentators have focused on the Bakhtin-Kant connection to grasp the term's conceptual meaning. Responding to the previous scholarly discourse, which has not taken into the consideration the materialist dimension of Bakhtin's thought, the study reconstructs Bakhtin's axiology present in his analysis of particular chronotopes and subsequently illustrates chronotope as a materialist anti-ideological tool.

### KLÚČOVÉ SLOVÁ:

Michail Bachtin — chronotop — dialogizmus — materializmus

Mikhail Bakhtin — chronotope — dialogism — materialism

### DOI

<https://doi.org/10.14712/23366729.2021.2.4>

Termín *chronotop* (časopriestor) sa stal vplyvom eseje ruského filozofa Michaila Bachtina (1895–1975) *Formy času a chronotopu v románe* (1937–1938, záverečná kapitola 1973) často frekventovaným termínom v humanitných vedách. V tom najširšom význame, v akom sa termín často aplikuje, chronotop vyjadruje intrinzickú prepojenosť („srosťitosť“) času a priestoru, „bytostný souvztah osvojených časových a prostorových relací“. <sup>1</sup> V tomto najširšom význame je termín aplikovateľný na akýkoľvek časopriestorový fenomén — práve sa nachádzate v „chronotope mesta“ <sup>2</sup> alebo v „chronotope súčasnej konzumnej spoločnosti“ <sup>3</sup>. Jednoduchá adaptabilita termínu potrebám výskumníka je príčinou jeho popularity.

---

1 Bachtin 1980, s. 222.

2 Burlina 2016.

3 Gardiner — Bell 1998, s. 4.



Už v samotnej Bachtinovej eseji predstavuje *chronotop*, vďaka početným nejasnostiam, absencii systematickej definície a zarážajúcemu množstvu termínu pripísaných významov, naozajstný rébus orizmológie. V bachtinistike panuje konsenzus, že systematická definícia *chronotopu* v eseji neabsentuje o nič menej než systematická metóda v spôsobe jeho aplikácie.<sup>4</sup>

V súlade s Bachtinovým upozornením, že si vzhľadom na (vtedajšiu) novosť výskumu času a priestoru v umení nerobí „nárok na úplnosť ani na presnosť svojich teoretických formulácií a charakteristik“,<sup>5</sup> termínom „pohlčuje“ mäťúco širokú paletu javov: „*Chronotopom*“ môže byť motív (v „motíve stretnutia“ sa postavy stretli v „danom čase“ na „danom mieste“),<sup>6</sup> historicko-sociálny jav (fungovanie rodiny v antickom Ríme predstavuje „reálny *chronotop*“),<sup>7</sup> alebo celý fiktívny svet autora (romány François Rabelaisa disponujú svojším zobrazením vzťahu „času k priestorovému svetu“).<sup>8</sup>

Pravdepodobne ako reakciu na metodologickú nejasnosť vyplývajúcu z takejto všetko-pohlčujúcej aplikácie, v neskôr dopísanej záverečnej kapitole Bachtin implicitne stiera hranicu medzi *chronotopom* ako predmetom výskumu, ako istou danosťou, na ktorú je nazerané, a ako metódou výskumu, ako istým spôsobom nazerania na danú danosť. Termín sa tak paradoxne stáva ešte viac nejasným.

Ako pozorovateľnú danosť, „*chronotopickú* povahu“ má akýkoľvek celistvý, označiteľný celok, „každý umelecký obraz“,<sup>9</sup> „každý vyčleniteľný moment“.<sup>10</sup> K všetko-označujúcej „schopnosti“ termínu prispieva aj fakt, že jednotlivé *chronotopy* nedisponujú autonómiou, ale „mohou zaklesávať jeden do druhého“ a vzájomne koexistovať.<sup>11</sup>

*Chronotop* pokrýva aj priestor, v ktorom sa uskutočňuje akt nazerania a pozorovaná danosť — „*chronotopickú* povahu“ má jazyk („obrazy“ sú sprostredkované v temporálno-priestorovom plynutí rečového aktu),<sup>12</sup> „svet autora“ a „svet čitateľa“, situované v odlišných časopriestoroch.<sup>13</sup>

V rovine nazerania *chronotop* označuje temporálno-priestorovú dimenziu noetického procesu: „K tomu, aby jakékoli významy mohli vejíť do našej zkušenosti [...], musí prijať niejaký časopriestorový výraz“, nakoľko bez „časopriestorového vyjádrenia“ není možné ani abstraktné myslenie.“<sup>14</sup> Číslo 2 síce neodkazuje na konkrétny priestor, avšak ľubovoľná manipulácia s týmto znakom a jeho usúvzťažnenie s inými znakmi (2 + 2) už v časopriestore prebieha. Preto, „[k]aždý vstup do významovej sféry se tudíž uskutečňuje branou *chronotopu*“.<sup>15</sup> *Chronotop* tak v závere nepredstavuje iba predmet

4 Ladin 1999, s. 213.

5 Bachtin 1980, s. 223.

6 Tamže.

7 Tamže, s. 269.

8 Tamže, s. 330.

9 Tamže, s. 371.

10 Tamže, s. 364.

11 Tamže, s. 372.

12 Tamže, s. 371.

13 Tamže, s. 372.

14 Tamže, s. 377.

15 Tamže.

výskumu, ako v predchádzajúcich kapitolách eseje (tento jav má takúto časopriestorovú konšteláciu), ale aj podmienku nazerania (cez časopriestor vnímam jav).

V snahe porozumieť konceptuálnemu významu sémanticky širokého termínu vplyvní komentátori opakovane interpretovali koncept v kontexte Bachtinovho nejasného odkazu na Kanta v poznámke pod čiarou v úvodnej kapitole. Bachtin sa v nej stotožňuje s kľúčovou propozíciou Kantovej „Transcendentálnej estetiky“, že čas a priestor predstavujú „nezbytné formy veškerého poznání“, avšak taktiež deklaruje, že na rozdiel od Kanta ich nevnímá ako formy „transcendentálni“, ale ako „formy té nejreálnější skutečnosti“.<sup>16</sup>

Ve své *Transcendentální estetiky* (jednom z hlavních oddílů *Kritiky čistého rozumu*) Kant charakterizuje prostor a čas jako nezbytné formy veškerého poznání, počínaje elementárními vjemy a představami. Přijímáme Kantovo hodnocení významu těchto forem v noetickém procesu, ale na rozdíl od něho je nechápeme jako transcendentální, nýbrž jako formy té nejreálnější skutečnosti. Pokusíme se odhalit funkci těchto forem v procesu konkrétního uměleckého poznání (uměleckého nazírání) v podmínkách románového žánru.<sup>17</sup>

Bachtin teda v nadväznosti na Kanta vníma „čas“ a „priestor“ ako apriórne pred-kondície nazerania (*Anschauung*), cez ktoré subjekt vníma a usporadúva okolitý svet, nakoľko k vnímaným fenoménom nemá priamy „prístup“, ale vníma ich „iba“ ako reprezentácie (*Darstellungen*), ktoré sa v myslí konceptualizujú cez interakciu času a priestoru ako cez apriórne kategórie (*Begriffe*) umožňujúce nazeranie, a cez ich nasledovné prepojenie s aposteriórnyimi intuíciami (*Anschauungen*) v nazeraní. Čas je „dán a priori. Veškerá skutečnost jeví je možná jedině v něm.“<sup>18</sup> Kým ostatné javy môžu zmiznúť, „čas sám (jako obecná podmínka jejich možnosti) nemůže být zrušen“.<sup>19</sup> Podobne priestor „je nutnou představou a priori, která je základem všech vnějších názorů. Nikdy si nedokážeme utvořit představu, že prostor není, přestože si docela dobře můžeme myslet, že se v něm nenacházejí žádné předměty.“<sup>20</sup> Pre Kanta aj pre Bachtina „čas“ a „priestor“ predstavujú akúsi vstupnú (apriórnu) „bránu“, cez ktorú sa realizuje „každý vstup do významovej sféry“.<sup>21</sup>

Avšak čo Bachtin rozumie pod ohradením sa voči kantovskému „transcendentálnemu“ vnímaniu času a priestoru a vlastným vnímaním týchto kategórií ako foriem „najreálnejšej skutočnosti“? Zodpovedanie tejto otázky by umožnilo lepšie pochopiť teleológiu Bachtinovho projektu a priblížiť sa ku konceptuálnemu významu termínu.

Bernhard Scholz (s ktorého interpretáciou sa stotožňujú Nele Bemong a Pieter Borghart)<sup>22</sup> interpretuje chronotop ako expandovanie a kontinuitáciu Kantovho epistemologického projektu, v rámci ktorej nedochádza k modifikácii Kantovho trans-

16 Bachtin 1980, s. 223.

17 Tamže, s. 223.

18 Kant 2001, A31.

19 Tamže.

20 Tamže, A24.

21 Bachtin 1980, s. 377.

22 Bemong — Borghart 2010, s. 4.



cententálneho teoretického východiska. Bachtin síce „posúva“ Kantov predmet výskumného záujmu — prenáša transcendentálne koreláty Kantovej epistemológie z vnímajúceho subjektu (predmet Kantovho záujmu) na vnímaný objekt, ale v rámci tohto „posunu“ výskumnej orientácie (podľa Scholza) neprotirečí zásadám transcendentálneho idealizmu.<sup>23</sup> Michail Holquist taktiež zohľadňuje Bachtinov „posun“ Kantovho výskumného záujmu (zo subjektu na objekt), ale v protiklade k Scholzovi ho interpretuje ako kritickú, limity-konfrontujúcu modifikáciu transcendentálneho idealizmu. Bachtin „prekračuje“ pre Kanta „neprekročiteľné“ perceptuálne limity vo vzťahu k spoznávaníu „skutočnosti“, čím smeruje od „transcendencie“ k „transgresii“.<sup>24</sup>

V týchto protichodných, transcendentálne východisko v chronopickej analýze afirmujúcich a negujúcich interpretáciách je pomyselná miera Bachtinového ne/dištancovania sa od Kanta posudzovaná prostredníctvom odlišných interpretácií Bachtinovej epistemologickej teleológie vo vzťahu ku (oboma interpretmi odlišne uchopenej) Kantovej epistemológii.

Síce Bachtinová formulácia „na rozdiel od“ indikuje moment kritického vyhradenia sa voči Kantovej epistemológii, optikou Scholza je toto „prvotné“ zdanie dôsledkom Bachtinovej „lahostajnosti“ počas formulovania textu.<sup>25</sup> Bachtin sa (podľa Scholza) neodlišuje od Kanta vnímaním kvalít a funkcií času a priestoru — čo by už predstavovalo odmietnutie transcendentalizmu — ale „iba“ predmetom výskumného záujmu: zatiaľ čo Kant sa usiloval o porozumenie univerzálnych pravidiel ľudského nazerania cez čas a priestor, Bachtin sa snažil porozumieť konkrétnym realizáciám Kantovej univerzálnej koncepcie v konkrétnych literárno-historických kontextoch.<sup>26</sup> Podľa Scholza, Bachtin odmietnutím „transcendentálneho charakteru“ času a priestoru indikuje iba „presun“ Kantovej koncepcie nazerania z roviny výhradne teoretickej a v konkrétnej empirii nezakorenenej (transcendentálnej), do roviny „najreálnejšej skutočnosti“ ako empiricky „prežitej“ literárno-historickej skúsenosti.

Vynára sa protiargument, že už len samotné „posunutie“ času a priestoru z transcendentálnej (empiricky neprístupnej) roviny pred-kognície na empirickú, post-kognitívnu rovinu pozorovanej skúsenosti predstavuje modifikáciu Kantovej epistemológie, v ktorej „transcendentálne“ apriórne formy podmieňujúce nazeranie nie sú prístupné nimi podmienenému nazeraniu. Pre Kanta predstavujú „čas“ a „priestor“ „iba“ formy nazerania na danosť, a nie danosť, ktorá by mohla byť nazeraným predmetom. Preto Karačenceva argumentuje, že medzi chronotopom a *Transcendentálnou estetikou* je syntézu-dementujúca diskrepancia.<sup>27</sup>

Scholz si tento protiargument uvedomuje a argumentuje, že Kant sa síce primárne usiloval demonštrovať, že proces kognície je podmienený transcendentálnymi javmi situovanými „pred“ skúsenosťou a nezávislými na nej, avšak samotná epistemológia Kanta (podľa Scholza) neoponuje potenciálnej možnosti apozicionálneho dosadzova-

23 Scholz 1998, s. 141–172.

24 Holquist 2009, s. 9–17.

25 Tamže, s. 154.

26 Scholz 1998, s. 141–172.

27 Karačenceva 2015, s. 102.



nia transcendentálnych korelátov nazerania za empirický akt skúsenosti v prípade, že ho vnímame ako produkt transcendentálnych, empiricky-neprístupných procesov.<sup>28</sup> Takýmto „dosadzovaním“ (podľa Scholza) nedochádza v chronotopologickej analýze k modifikácii transcendentálnej epistemológie,<sup>29</sup> ale k jej expandovaniu — nielen proces percepcie má byť pochopený z transcendentálneho hľadiska, ale aj konkrétne „produkty“ tohto procesu.<sup>30</sup>

Podľa Holquista, Bachtin sa nesnaží Kantov epistemologický projekt expandovať, ale naopak „prekonať“ jeho limity. Smerovaním od transcendentality k „najreálnejšej skutočnosti“ Bachtin indikuje práve možnosť spoznávať „skutočnosť“, ktorú transcendentálny idealizmus znemožňuje.<sup>31</sup>

Pre Bachtina aj pre Kanta „Ja“ nepredstavuje seba-spoznateľnú singularitu (aj pre-seba „viditeľná“ časť Ja nie je noumenálna). Pre Kanta z toho vyplýva, že kvôli seba-nespoznateľnosti subjektu — „empirické Ja“ nikdy nespozná „transcendentálne Ja“ — nie je spoznatelná ani „skutočnosť“. Avšak pre Bachtina bytie predstavuje „spolu-bytie“. Aj keď subjekt nevie spoznať „sám seba“, vie spoznávať skutočnosť takú, ako „obklopuje“ Iného — vidím Iného miesto v bytí vo väčšej úplnosti, než ho môže vnímať on a *vice versa*.

Bachtin teda oponuje transcendentálnemu východisku, že skutočnosť je situovaná v transcendentálnych mechanizmoch neprístupných skúsenosti. Na rozdiel od Kanta preň nie sú veci, ktoré „nevidím“, situované v empiricky neprístupnej transcendentálnej sfére, ale iba mimo možností subjektovej vlastnej, s Iným sa nedialogizujúcej percepcie. Chronotop tak predstavuje „nástroj“ na presun od transcendentalizmu k (seba)transgresii — na skúmanie „skutočnosti“ takej, aká sa javí Inému. S účelom seba-transgresie Bachtin upriamuje pozornosť na Kantom ignorovaný fenomén jazyka, v ktorom Iný vyjadruje, ako zo svojho miesta v bytí čas a priestor vníma.<sup>32</sup>

V nasledujúcej analýze prenášam pozornosť z problémov epistemológie na, v odbornom diskurze nezohľadnenú, problematiku substanciality a demonštrujem, že „prieपाst“ medzi Bachtinom a Kantom je markantnejšia, než bolo doposiaľ reflektované. Táto „prieपाst“, umožňujúca hlbšie porozumieť konceptuálnemu významu chronotopu, spočíva v Bachtinovom materializme, v dôsledku ktorého jeho „najreálnejšia skutočnosť“ predstavuje konfrontáciu imateriálnej dimenzie transcendentálneho idealizmu dementujúceho možnosť vnímať Bytie ako objektívne v celistvosti

28 Scholz 1998, s. 152.

29 Tamže, s. 153.

30 Tamže, s. 154.

31 Holquist 2009, s. 9–17; Holquist 2010, s. 19–34.

32 Bachtinovej relácii na Kanta v poznámke pod čiarou sa podrobne venuje aj K. C. Karačenceva, podľa ktorej sa Bachtin kriticky nevyhradzuje voči Kantovým (transcendentálnym) kvalitám času a priestoru, ale jeho propozícií, že estetika nemôže mať vlastné kategórie. Na štúdiu detailne nereagujeme, pretože autorka si nekladie otázku, ako Bachtin reaguje na Kantov transcendentalizmus, ale komparuje Bachtinovu estetiku (v širokom kontexte jeho celej tvorby) s Kantovým konceptom estetiky. Podobne ako Scholz postuluje, že čas v Bachtinových chronotopoch je čas „apriorného času“ presne v tej podobe, v akej ho konceptualizoval Kant, na čo v závere ponúkame odlišný pohľad (Karačenceva 2015, s. 104).



materiálne,<sup>33</sup> nakoľko matéria v ňom figuruje ako hýbateľné v priestore,<sup>34</sup> a priestor objektívne neobklopuje subjekt v transcendentálnej (neempirickej) rovine „vecí o sebe“ („mimo nás“).<sup>35</sup>

## CHRONOTOP V KONTEXTE MATERIALIZMU

Holquist aj Scholz sa v interpretáciách Bachtinovho odkazu na Kanta odvolávajú iba na úvodnú a záverečnú kapitolu eseje. Argumentáciu neopierajú o Bachtinove analýzy jednotlivých chronotopov. Napriek intencii objasniť Bachtinovu nejasnú formulu „najreálnejšia skutočnosť“, obaja interpreti v duchu frazeologizmu „pod lampou je najväčšia tma“ nezohľadňujú, že Bachtin v analýzach svoju axiológiu opakovane artikuluje, že v texte často figurujúce slová ako „realita“, „realistický“ a „reálny“ na jeho „najreálnejšiu skutočnosť“ potenciálne poukazujú. Pritom Bachtinova analytická prax si v danom kontexte vyžaduje pozornosť. Nakoľko chronotop simultánne predstavuje „metódu“ analýzy aj predmet výskumu, samotný výber výskumného predmetu a jeho opis vo vysokej miere vypovedajú o samotnej „metóde“ aplikovanej na predmet.

Vo svojej rannej práci *K filozofii činu* (približne 1918–1924) Bachtin formuluje nasledovnú propozíciu: Bytie nie je „objektívne“ prístupné abstraktnému mysleniu; medzi „abstraktným myslením“ a „reálnym“ žitým životom, bytím ako „udalostou“, je neprekročiteľná „priepasť“. Ľubovoľný akt abstraktného myslenia sa totiž neodohráva „mimo“ Bytia, teda z bodu, z ktorého by bolo možné Bytie obsiahnuť, ale „vo vnútri“ Bytia ako „vo vnútri“ všetkých-udalostí-v-bytí „pohlcujúcej“, autenticky nesémantizovateľnej, plynúcej singularnej „udalosti“.<sup>36</sup>

Už v rannej práci Bachtin vníma pod vplyvom Kanta „čas“ a „priestor“ ako kľúčové kategórie percepcie, cez ktoré Bytie umožňuje subjektu vnímať a konštituovať jej/jeho „hodnotovo-smerovanú jedinečnosť“, seba-utvárať sa dialogickou reláciou k Bytiu.<sup>37</sup> Avšak pomimo Kantovských inšpirácií, v práci vyzdvihuje potenciál historického materializmu, ktorý preň spomedzi iných dobových myšlienkových smerov najlepšie čelí limitom abstraktného myslenia a najviac „vystupuje“ z k Bytiu-ako-udalosti autonómneho abstraktného-teoretického „sveta“ do neabstraktného „žitého života“.<sup>38</sup> Na inom mieste zdôrazňuje, že „produkt“ abstraktného myslenia sa na skutočne „žitý život“ nevzťahuje, pretože ľubovoľná „udalosť“, ktorá prebehla v Bytí („autor, čas, okolnosti“) sa v tomto abstraktnom svete stáva „v celistvosti nemateriálnou“, resp. vytrhnutou z neabstraktného-materiálneho kontextu Bytia.<sup>39</sup> Je to teda uvedomenie materiálneho charakteru udalosti Bytia, ktoré abstraktné myslenie,

33 V štúdií vychádzame z tézy o Kantovom immaterializme Karla Amerika, 2001, s. 308–309. Tézu doplnia Watkins 2016, s. 1035–1052.

34 Amerika 2001, s. 37–47, 309; Kant 2001, B504/A513.

35 Kant 2001, B67.

36 Bachtin 1993, s. 5–34.

37 Tamže, s. 59.

38 Tamže, s. 60.

39 Tamže, s. 3.

pretvárajúce materiálnu udalosť do nemateriálnej abstrakcie, nevie obsiahnuť, kvôli ktorému vyzdvihuje historický materializmus nad iné dobové prúdy.<sup>40</sup>

Chronotop je „priblížením“ sa k tomuto pre abstraktné-myslenie neprístupnému Bytiu, „vo vnútri“ ktorého materiálny čas a priestor umožňuje subjektu vnímať/myslieť, a v ktorom sa aj abstraktné myslenie odohráva, nakoľko bez „časopriestorového vyjadrení není možné ani abstraktní myšlení“.<sup>41</sup>

V kontraste ku Kantovi, ktorý sa prostredníctvom transcendentálneho idealizmu pripúšťajúceho existenciu nemateriálnych objektov<sup>42</sup> snaží „podetnout samotné kořeny materialismu“,<sup>43</sup> aby (v kontexte dobových diskurzov) obrátil morálnu obligáciu a slobodu subjektu pred jeho determináciou mechanistickými pravidlami prírodnej kauzality,<sup>44</sup> pre Bachtina je Bytie ako singulárna plynúca udalosť v celistvosti objektívne materiálna. Túto propozíciu najexplicitnejšie vyjadruje v monografii *Problémy poetiky Dostojevského* (1961), kde akcentuje, že ani „jedinečnosť vedomia“ každého subjektu materializmus nepopiera; „vedomie“ nasleduje matériu — vzniká v „materiálnom organizme“, „objektívne“ sa v ňom „rodí“ a „objektívne“ spolu s ním aj „umiera“.<sup>45</sup> Nakoľko sa „vedomie“ konštituuje „vo vnútri“ „objektívne“ materiálneho Bytia — subjekt je, pre Bachtina, determinovaný (obklopený a podmienený) matériou.

Práve takejto „objektívnej“ determinovateľnosti subjektu matériou Kant oponuje. Matériu definuje ako hýbatelnú v priestore,<sup>46</sup> teda ako esenciálne priestorovú.<sup>47</sup> Optikou transcendentálneho idealizmu, „veci o sebe“ (resp. situované mimo nazerania a nazeraniu neprístupné) nie sú esenciálne priestorové; „[p]rator vŭbec nepředstavuje vlastnost nějakých věcí o sobě“,<sup>48</sup> ale výhradne iba apriórnu podmienku nazerania situovaných nie „okolo“, ale „vo vnútri“ subjektu. Priestor je „empiricky reálny“, ale „stává [se] ničím, odhlédneme-li od podmínky možnosti veškeré zkušenosti, a přijmeme ho jako něco, co mají za základ věci samy o sobě“ (je „transcendentálne ideálny“).<sup>49</sup> Ak „veci o sebe“ nie sú priestorové a matéria je esenciálne priestorová, potom

40 Korene Bachtinového materializmu majú pôvod v jeho kritickom a komplexnom dialógu s marxizmom, ktorý nikdy v plnosti neafirmoval, aj keď naň v signifikantnej miere vplýval. Bachtin bol ovplyvnený intelektuálnym prostredím (Kagan, Pumpianskij, Vološinov), v ktorom snaha syntetizovať marxizmus s (neo)kantiánstvom predstavovala výraznú dobovú intelektuálnu tendenciu (Tihanov 2000, s. 84). Nami analyzovaná „materializácia“ Kantových foriem nazerania je prejavom tejto tendencie.

41 Bachtin 1980, s. 377.

42 Ameriks 2001, s. 309.

43 Kant 2001, BXXXV.

44 Treba zdôrazniť, že Kant rovnako kritizuje aj opačný extrém — špekulatívny „idealizmus“ nemajúci oporu v skúsenosti. Napr. aj „materializmus“ aj „spiritualizmus“ preň predstavujú neprijateľné extrémny (B420). Nakoľko Kant v úvode *Kritiky čistého rozumu* deklarované oponovanie determinácií subjektu matériou explicitne neusúvzťažňuje so svojimi závermi, jeho proti-materialistický (immateriálny) argument bol objektom rekonštrukcie (Ameriks 2001; Watkins 2016).

45 Bachtin 1984, s. 290.

46 Ameriks 2001, s. 37–47, 309; Kant 2001, B504/A513.

47 Ameriks 2001, s. 309.

48 Kant 2001, B42.

49 Tamže, A28.



„veci o sebe“ nemôžu byť materiálne.<sup>50</sup> Subjekt je tak obklopený nemateriálnymi „vecami o sebe“,<sup>51</sup> čím pre Kanta dochádza k vyvráteniu možnosti jeho materialistickej determinácie prírodnou kauzalitou. Kým pre Kanta, a aj pre Bachtina, je autentické Bytie nesémantizovateľné, ich odlišné pohľady na ne/materiálnu ontológiu subjektu predstavujú rozkol v ich vnímaní prístupnej „skutočnosti“.

V záverečnej kapitole Bachtinovej eseje čítame, že „[ch]ronotop určuje uměleckou jednotu literárního díla v jeho vztahu k reálné skutečnosti“.<sup>52</sup> Jeho teleológiu indikujúce slovné spojenie sa tak objavuje dvakrát — „čas“ a „priestor“ nepredstavujú „iba“ „najreálnejšiu skutočnosť“, ale aj axiologické-dekonštruktívne atribúty aplikované na predmet výskumu. V súlade so svojím vnímaním Bytia ako v celistvosti materiálnej *udalosti*, napriec esejou opakovane vyjadruje axiológiu materializmu prostredníctvom dichotómie „realistického“ a „idealistického“, pričom v sémantickom poli „realistického“ figurujú také spôsoby bytia, ktoré „matériu“ nesémantizujú, v rámci ktorých je subjekt do „matérie“ včlenený a nesnaží sa ju „prekročiť“ idealistickou konštrukciou. Toto priradovanie atribútu „realistickosti“ subjektovému axiologickému prebývaniu „vo vnútri“ subjekt-obklopujúcej matérie, vo vnútri objektívne materiálneho času a priestoru, protirečí transcendentálnemu idealizmu, v ktorom subjekt nie je „objektívne“ obklopený esenciálne priestorovou matériou, pretože čas a priestor „nemohou existovať samy o sobe, nýbrž jen v nás“.<sup>53</sup>

„Folklorný človek“ pred-triednej roľníckej spoločnosti je pozitívny hrdina Bachtinovho naratívu. Žije v spojitosti s „prírodou“ ako s „realitou materiálneho sveta“,<sup>54</sup> a túto „materiálnu realitu“ sa nesnaží „prekročiť“ žiadnou „idealitou“:<sup>55</sup> „[...] folklor nezná prostoru a času nepřátelskou ideálnost. Všechno významné může a také musí být významné také v čase a prostoru. [...] Zcela cizí je folkloru jakýkoli záměrný protiklad ideálního významu a fyzických rozměrů [...]“.<sup>56</sup>

Analogicky k matériu-neprekračujúcim axiologickým vzťahom k priestoru, k nesémantizovaniu matérie „ideálnym významom“, jeho spôsob života je ideovo vsadený do materiálneho-prírodného „časopriestoru“ ako „do vnútra“ Bytia: „Život přírody a lidský život, opakujeme, v tomto kontextu splývají: slunce je v zemi, v konzumovaném produktu, člověk je jí a pije.“<sup>57</sup> Bachtin označuje „fantastiku folklóru“ ako „realistickú“, pretože neprekračuje autentický, materiálny charakter *udalosti* Bytia, „v ničom nevybočuje z vezdejší reality materiálneho sveta, nelátá jeho nedostatky žádnými ideálními nadzemskými momenty, pohybuje se na území prostoru a času“.<sup>58</sup>

Analogicky k nevybočovaniu z „vezdejší reality materiálneho sveta“,<sup>59</sup> k existenciálnej-axiologickej afirmácii prebývania vo vnútri Bytia ako materiálnej, plynúcej

50 Ameriks 2001, 308–309.

51 Tamže.

52 Bachtin 1980, s. 364.

53 Kant 2001, A42.

54 Bachtin 1980, s. 281.

55 Tamže.

56 Tamže.

57 Tamže, s. 335.

58 Tamže, s. 281.

59 Tamže.



udalosti, „realistický“ je aj spôsob, akým prežíva dopredu plynúci čas: „Čas je hmotný, nevratný (v rámci cyklu), realistický.“<sup>60</sup>

Zatiaľ čo v *K filozofii činu* Bachtin apeluje, že „abstraktné myslenie“ nemôže obiahnuť Bytie, nakoľko nemôže prebiehať „nad“ Bytím, ale „iba“ „vo vnútri“ Bytia, a analogicky v závere eseje o chronotope akcentuje, že je to „čas“ a „priestor“, teda materiálne Bytie, ktoré „abstraktné myslenie“ umožňuje (nie naopak), tak aj v analýze „realistického“, materialistického folklórneho chronotopu opakovane zdôrazňuje, že „realistický“ vzťah času a priestoru „nebyl člověku předtřídní společnosti dán v abstraktním myšlení či nazírání“, ale naopak, v akte nesémantizovania matérie, „přímo v životě — v kolektivní práci s přírodou [...]“.<sup>61</sup> V súlade s Bachtinovou ontológiou, jeho „folklórny člověk“ žije „vo vnútri“ Bytia ako vo vnútri nesémantizovateľnej plynúcej-materiálnej udalosti, pričom k „neprekročiteľnosti“ tejto udalosti (rovnako ako Bachtin) pristupuje pozitívne. Stelesňujúc „najreálnejšiu skutočnosť“, Bachtin v kontexte Dekameronu konštatuje, že práve vďaka inšpirácii folklórom sa Boccacciove obrazy „neodtrhujú od reality“.<sup>62</sup>

Protipól k *folklórnemu chronotopu*, nerealistické prekročenie „hrubej materiality“ prostredníctvom „ideality“, predstavuje „Danteho chronotop“. Zrkadlí „stredovekú vertikálu“, v ktorej „hrubá materiálnosť ľudí“ (realistická sféra) figuruje naspodku, zatiaľ čo „svetlo a hlas“ (idealistická sféra) figuruje navrchu a axiologicky „dominuje“ dole umiestnenej realistickej „materiálnej sfére“: „Hrubá materiálnosť ľudí a vecí leží dole, nahoře přebývá jen světlo a hlas.“<sup>63</sup> Prekračujúc autentickú „materiálnosť“, do ktorej spadá aj prirodzené (prírodné) plynutie času („nenávratný“ a „realistický“ čas folklórneho človeka), Dante „prekračuje čas“ s účelom zobrazit svet v ideálnej sfére, v nadčasovosti.<sup>64</sup> Konštruuje tak umelecký svet, ktorý neprebíha plynulo-temporálne, teda prírodne-prírodzene, ale „synchronne“,<sup>65</sup> v ktorom všetko „třeba konfrontovat v témž čase, v jediném okamžiku“.<sup>66</sup> Nakoľko synchronny/statický (ne)čas protirečí autentickému Bytiu ako plynúcej, materiálnej *udalosti*, Bachtin zdôrazňuje, že „[...] čas — je znereálněn [...]“.<sup>67</sup> V opozícii k Bytiu-neabstraktizujúcemu „folklórnemu chronotopu“, „stredoveká vertikála“ predstavuje abstraktný, Bytie-abstraktizujúci, kontra-materialistický kontext. V Danteho „zápase“ „dynamického historického času s nadčasovou nadpozemskou idealitou“,<sup>68</sup> „nadpozemská idealita“ ako (hmotný) čas „nezreálnujúci“ element vôľou umelca „vyhráva“.<sup>69</sup> Chronotopologická analýza teda zahŕňa procesy rozlišovania a diferenciacie „realistických“ reflexií a idealistických „znereálnení“ materiálneho Bytia-ako-udalosti (ako „najreálnejšej skutočnosti“).

60 Tamže, s. 333.

61 Tamže, s. 335.

62 Tamže, s. 347.

63 Tamže, s. 286.

64 Tamže, s. 286.

65 Tamže.

66 Tamže.

67 Tamže, s. 287.

68 Tamže.

69 Tamže, s. 289.



V pojednávání „Funkce pikara, blázna a prostáčka v románu“ je Bachtinova materialistická axiologie evidentná z použitých prívlastkov. Kým figúra „blázna“ predstavuje prostriedok „brojenia“ proti „oficiálnej ideológii“ popierajúcej hodnotu „prostoročasového“;<sup>70</sup> teda „realistického“ (prírodného/materiálneho) časopriestoru, oficiálna stredoveká kultúra „upírající hodnotu všemu prostočasovému“<sup>71</sup> je označená ako „hnusná“.<sup>72</sup> Naopak, afirmácii „prostoročasové materiální totality světa“,<sup>73</sup> ktorej „rozklad“ mala „hnusná“ oficiálna kultúra na svedomí, je pripísaná „pozitívna náplň“.<sup>74</sup>

Po „folklórnom človeku“ predstavuje francúzsky renesančný humanista François Rabelais druhého pozitívneho hrdinu Bachtinovo naratívnu. *Chronotop* jeho umeleckého sveta je komplexnou realizáciou koncentrovaného včleňovania subjektu do realistického časopriestoru ako do „materiálnej reality“. V následnosti za folklórnym chronotopom, aj u Rabelaisa všetko „pozitívne“ figuruje vo vnútri materiálneho časopriestoru, a nie „nad“ ním,<sup>75</sup> čím vzniká opozícia k „stredovekej vertikále“ umiestňujúcej hrubú materiálnosť<sup>76</sup> naspodok a vkladajúcej „pozitívne“ významy výhradne do „vrchnej“, abstraktnej-idealistickej, materiálne Bytie-prekračujúcej sféry: „Rabelaisovým úmyslom je očistiť prostoročasový svet od zhoubných momentů nepozemského, mimosvetového svetonázoru, symbolických a hierarchických z významňování tohoto světa po vertikální ose, očistiť jej od ‚antifysis‘, která svetonázor infikovala.“<sup>77</sup>

Rabelais afirmuje materiálny-plynúci čas a priestor — všetko pozitívne v rámci jeho priestoru „rastie“, zatiaľ čo všetka nerealistická „idealita“, ktorá sa snaží subjekt z materiálneho časopriestoru vytrhnúť, tu zaniká a prichádza o svoj vplyv. Túto idealitu Bachtin explicitne označuje ako „reálne ničotnú“ a „falošnú“: „Naopak to, čo je ubohé, nutně zakrňuje, upadá, ochabuje a zaniká, a přitom si v tomto procesu kompenzuje svou reálnou nicotnost falešnou nadpozemskou idealitou.“<sup>78</sup>

Rabelaisov „smiech“ „očisťuje“ „reálne javy“ (fysis), reálny materiálny časopriestor, od „nánosov ideality“, od kontra-materialistických abstraktných kontextov: „Reálne javy smích očisťuje od nánosů ideality, vytrhuje je ze vznešených kontextů, které porušovaly jejich jednotu a znetvořovaly jejich přirozenou povahu [...]“<sup>79</sup>

Axiologickým „návratom“ k folklórnej afirmácii materiálneho časopriestoru Rabelais (optikou Bachtina) smeruje k „obnove“ „reálneho sveta a človeka“.<sup>80</sup> Ako fantastika folklóru, tak aj „fantastika“ Rabelaisa je Bachtinom označená ako realistická, len komplexnejšia a výrazne konfrontačná. Kým v stredovekej koncepcii dejín „byl reálný čas znehodnocen a rozpuštěn v mimočasových kategoriích“, <sup>81</sup> Rabelais sa „usi-

70 Tamže, s. 291.

71 Tamže.

72 Tamže.

73 Tamže, s. 294.

74 Tamže, s. 294.

75 Tamže, s. 296.

76 Tamže, s. 286.

77 Tamže, s. 296.

78 Tamže, s. 296.

79 Tamže, s. 361.

80 Tamže, s. 297.

81 Tamže, s. 330.

loval sjednotit svět, jehož rozpad souvisel s rozkladem středověkého světonázoru, na nové *materiální bázi*<sup>82</sup> prostřednictvím situovania subjektu do matérie, čím spájal „reálný život (historii) s reálnou zemí“.<sup>83</sup> Bachtinovi Rabelais, nielen rovnako ako Bachtin, včleňuje subjekt do Bytia ako do plynúcej, abstraktným myslením neobsiahnuteľnej a všetky-udalosti-v-bytí zjednocujúcej materiálnej singularnej „udalosti“, ale taktiež (rovnako ako Bachtin) konfrontuje „idealistické“, Bytie-abstraktizujúce a kontra-materialistické kontexty.

Chronotop teda disponuje výraznou materialistickou anti-ideologickou dimenziou, ktorá by v prípade Bachtinovej akceptácie immaterialistického transcendentálneho idealizmu nebola možná — *jeho aplikácia obsahuje pomyselné dosadenie materiálneho-neabstraktného časopriestoru pod časopriestorovú konšteláciu textu umožňujúce pozorovať mieru idealistických/abstraktizujúcich derealizácií a materialistických, „zreďňujúcich“ reflexií „objektívne materiálneho“ (a autenticky nesémantizovateľného) časopriestoru.*

Túto transcendentálnemu idealizmu oponujúcu, dominantnú vlastnosť chronotopu sme doposiaľ ilustrovali na príklade špecifických chronotopických foriem, v rámci ktorých sa konflikt medzi abstraktným/idealistickým a materiálnym/realistickým osvojením časopriestoru dostáva do popredia. Avšak realizácie Bachtinovej materialistickej axiológie — vzťahovanie chronotopu k „najreálnejšej skutočnosti“ — pozorujeme aj v iných chronotopických formách.

V analýze „idylického chronotopu“ pomyselné rozhranie medzi inklináciami k „reálnemu“ a k „metaforickému“ (pričom „metaforické“ predstavuje inklináciu k „abstraktnému“ a následný odklon od neabstraktného materiálneho Bytia) slúži ako prostriedok klasifikácie: rozdiely „jsou závislé na tom, zda převládají reálné, nebo naopak metaforické vazby“.<sup>84</sup> Z folklórneho chronotopu preberá idyla „sepětí lidského života s životem přírody“,<sup>85</sup> avšak vplyvom metaforizácie prírodných obrazov (ich presunu od „matérie“ do abstraktných nemateriálnych kontextov), sa v nej „spoločný jazyk“ prírody a ľudského života stal „do značné míry čistě metaforickým a jen v nepatrné míře zůstal reálným jazykem“.<sup>86</sup> Kým moment roľníckej práce vytvára „reálnou vazbu mezi přírodními jevy a událostmi lidského života“, teda prepája subjekt s materiálnym časopriestorom („v produktu je reálné přítomno slunce, země [...]“),<sup>87</sup> v tzv. „milostnej idyle“ je obraz života v prírode zredukovaný na „zcela sublimovanou lásku“,<sup>88</sup> čím dochádza k odklonu od materiálnej prírody, ktorá tu symbolizuje výhradne „lásku“ ako abstraktný, nemateriálny jav. Folklórny chronotop tak predstavuje súhrn realitu reflektujúcich atribútov, materiálny časopriestor („realitu materiálneho sveta“),<sup>89</sup> pomyselné dosadenú „pod“ idylický

82 Tamže; zvýraznené autorom článku.

83 Tamže.

84 Tamže, s. 347.

85 Tamže, s. 349.

86 Tamže.

87 Tamže.

88 Tamže.

89 Tamže, s. 281.



chronotop ako pozorovaný predmet. Čím viac sa k folklórnemu času (chronotopu) idyla približuje, tým viac je „možno dosáhnout [...] realističnosť“. <sup>90</sup>

V analýze „chronotopu dobrodružného času gréckych románov“ nedochádza ku konfrontácii protikladných časov — materiálneho (folklórného) času a derealizujúceho idealistického (ne)času. Kým „folklórny chronotop“ aj „stredoveká vertikála“ figurujú v dichotomickom vzťahu, chronotop dobrodružného románu predstavuje samostatný, konfliktný-protiklad neobsahujúci „typ dobrodružného času“, <sup>91</sup> „v němž se uplatňuje mimořádná iniciativa náhody“, <sup>92</sup> a ktorým hýbe mechanicky sa striedajúce, náhodné „náhle“ a „právě“. <sup>93</sup>

„Grécky dobrodružný chronotop“ síce nie je platformou výsadne „idealistickou“ alebo „materialistickou“, ale zato, v súlade s pre Bachtina charakteristickým, na heteroglosné napätia orientovaným myslením, je platformou intrinziekej kolízie (materialistických) realistických zobrazení a (idealistických/abstraktných) derealizácií materiálneho-plynúceho Bytia. Chronotop sa preň vyznačuje výrazným synkretizmom, nakoľko „ve své struktuře použil a přetavil téměř všechny žánry antické literatury“. <sup>94</sup> Ako výsledok synkretizujúcich procesov, simultánne zahŕňa materiálne Bytie afirmujúce aj derealizujúce prvky, pričom možnosť vnímať chronotop ako platformu vnútorného napätia Bachtin indikuje formuláciou, že chronotop skúma aj „zvnútra“. <sup>95</sup> Toto vnútorné napätie ilustrujeme prostredníctvom analógií s folklórnym chronotopom a stredovekou vertikálou.

Na spektre „derealizácie“ Bachtin vyzdvihuje nerealistickú absenciu „prírodného plynutia“ a „biologickej cyklickosti“ v živote literárneho hrdinu. Nielenže dobrodružný chronotop „postráda dokonca i elementární biologické trvání lidského věku“, <sup>96</sup> ale taktiež „sebemenší náznak nějaké přírodní a každodenní cykličnosti, která by do tohoto času vnesla časový řád a lidská kritéria a uvedla ho do souvislosti s opakujícími se momenty přírodní a lidské existence“. <sup>97</sup> Chronotop tak nerealisticky protirečí „realistickej“ situovanosti subjektu v materiálnom, neustále plynúcom, na subjekte stopu zanechávajúcom čase, akú Bachtin nachádza vo folklórnom chronotop. Kým folklórny človek obýva „hmotný“, plynúci-materiálny a na-Bytie vplývajúci čas, <sup>98</sup> v čase gréckych dobrodružných románov naopak „nic nedoznáva změny: svět zůstává tíž jako předtím, [...] lidé v tomto času ani nestárnou. Tento prázdný čas na ničem nezanechává stopy, znamená svého průběhu.“ <sup>99</sup> Dobrodružný čas je teda zároveň nečasom, „mimo-časovou medzerou“, <sup>100</sup> čím nadobúda „reálny“ (folklórny) čas derealizujúce atribúty. V „stredovekej vertikále“ je (materiálny-plynúci)

90 Tamže, s. 349.

91 Tamže.

92 Tamže, s. 240.

93 Tamže, s. 229.

94 Tamže, s. 226.

95 Tamže, s. 333.

96 Tamže, s. 227.

97 Tamže, s. 228.

98 Tamže, s. 334.

99 Tamže, s. 228.

100 Tamže.

čas „znereálnen“<sup>101</sup> a „zcela vypnut“.<sup>102</sup> Podobne, aj v „dobrodružnom čase“ nie je subjekt situovaný v na materiálne Bytie vplývajúcom, autentickom čase — hodiny tohto času nie sú „hodiny a dny ľudského života“.<sup>103</sup>

Rovnako ako v stredovekej vertikále, v ktorej je čas „znereálnený“ vplyvom podriadenia subjektu jej/jeho prevyšujúcim idealistickým konštruktom, aj v dobrodružnom čase vytrhnutie subjektu z materialistických-plynúcich existenciálnych kontextov korešponduje s jej/jeho podriadenosťou kontra-materiálnej abstrakcii — „náhody“ ako „jedine svrchované moci“,<sup>104</sup> ktorú nekoriguje materiálne Bytie, ale „iracionálne sily“, „zásahy osudu (tyché) bohů, démonů, mágů-kouzelníků [...]“.<sup>105</sup> Dokonca aj lásku na protagonistov zosiela boh Eros.<sup>106</sup> Vyzdvihujúc idealistický charakter takejto „náhody“, Bachtin zdôrazňuje, že o korešpondencii tejto z „hora“ korigovanej „náhodnosti“ s náhodami v „reálnom živote“ „nemůže být vůbec řeč“.<sup>107</sup> Sám vytvára priamu paralelu medzi odovzdanosťou dobrodružného hrdinu „iracionálnym silám“ a odovzdanosťou stredovekého subjektu Bohu. Zdôrazňuje, že v antiku-nasledujúcich románových asimiláciách dobrodružného času bola „náhoda“ korigovaná aj „božskou prozreteľnosťou“.<sup>108</sup>

Táto nerealistická podriadenosť subjektu „svrchované moci“ vytvára pre subjekt/hrdinu dobrodružného chronotopu „abstraktný“ (kontra-materialistický) „riadený“ svet.<sup>109</sup> Ako v stredovekej vertikále, aj v gréckom dobrodružnom chronotope sa nič „nemení“, iba dochádza k afirmácii idealistických, abstraktných a nemenných pravidiel,<sup>110</sup> dôsledkom čoho sú (rovnako ako v stredovekej vertikále) „svět a člověk [...] završení a bez pohybu“.<sup>111</sup>

Po podrobnom opise „najabstraktnejšieho“<sup>112</sup> (kontra-materialistického) a „najstatickejšieho“<sup>113</sup> (Bytie-statizujúceho) chronotopu, jeho „abstraktného“ vzdialenia od pravidiel realistického materiálneho časopriestoru, Bachtin vyzdvihuje aj vo vzťahu k materiálnej prírode (v rámci jeho axiológie) realistický prvok. Čitateľa už neprekvapí, že tento realistický prvok predstavuje „vzácné semínko lidové lidskosti“,<sup>114</sup> „kterým řecký román souvisí s hlubinnými vrstvami folkloru předtřídní společnosti“.<sup>115</sup> V dobrodružnom hrdinovi sa totiž „tlumočí [folklórna] víra v nezdolnost člověka v zápase s přírodou a se všemi nelidskými silami“.<sup>116</sup>

101 Tamže, s. 287.

102 Tamže, s. 286.

103 Tamže, s. 228.

104 Tamže, s. 231.

105 Tamže.

106 Tamže, s. 232.

107 Tamže, s. 233.

108 Tamže.

109 Tamže, s. 233.

110 Tamže, s. 242.

111 Tamže, s. 245.

112 Tamže, s. 245.

113 Tamže.

114 Tamže.

115 Tamže.

116 Tamže, s. 241.



Pripisovanie „folklórnej“, pevnej seba-identity dobrodružnému hrdinovi v jeho zápase s prírodou má výrazný materialistický podtón. Na rozdiel od folklórneho človeka, dobrodružný hrdina sa nenachádza v realisticky-materiálnom, ale v „abstraktnom“, „statickom“ a derealizovanom svete, v ktorého centre nie je materiálne zakorenený subjekt, ale abstraktný (nemateriálny), svet-riadiaci „osud“. Napriek tomu, hrdina úskaliam tohto časopriestoru „sebavedomo čelí“,<sup>117</sup> teda rovnako ako folklórny človek, „neláta“ nedostatky okolitého sveta „žádnými ideálnymi nadzemskými momenty“,<sup>118</sup> neuchyľuje sa k proti-priestorovým idealistickým konštrukciám, ale axiologicky „obýva“ svoj priestor. Aj keď so subjektom podrobeným stredovekej vertikále zdieľa situovanosť v nerealistickom priestore, „neprekračovaním“ priestoru sa od neho pozitívne odlišuje.

„Chronotop gréckych dobrodružných románov“ je teda aj chronotopom konfliktných relácií k materiálnemu Bytiu — jeho „realistický“ prvok pramení z príbuznosti s folklórnym chronotopom, zatiaľ čo jeho dominujúce, Bytie-derealizujúce prvky disponujú podobnosťami so stredovekou vertikálou. Materialistické kvality folklórneho chronotopu tu predstavujú aplikovanú axiológiu, materiálny časopriestor pomyselne dosadený pod svet textu umožňujúci sledovať mieru korešpondencie a diskrepancie. Bachtin naznačuje moment porovnávania, upriamenie pozornosti na mieru vzdialenia a priblíženia, keď komparuje antický dobrodružný román s európskymi románmi „skúšok“. Vzťah gréckeho dobrodružného románu k folklóru je „bezprostrednejší (i když byl od folkloru značně vzdálen)“.<sup>119</sup>

## ZÁVER

V poznámke pod čiarou Bachtin charakterizuje „čas“ a „priestor“ „jako formy té nejreálnější skutečnosti“,<sup>120</sup> pretože ich na rozdiel od Kanta vníma ako objektívne reálne materiálne javy, v rámci ktorých abstraktným myslením nesémantizovateľné Bytie ako tá „najreálnejšia skutočnosť“ v celistvosti prebieha. Idealistická/abstraktná sémantizácia „času“ a „priestoru“ preň predstavuje negatívne, nerealistické vzdialenie od „najreálnejšej skutočnosti“ ako od „priestoročasovej materiálnej totality sveta“.<sup>121</sup> Chronotop je tak anti-ideologickým prostriedkom na „obnaženie“ vzdialenia zobrazovaného subjektu od materiálneho Bytia. Analogicky, „chronotopologická analýza“ spočíva v pozorovaní afirmatívnych a negatívnych axiologických vzťahov k materialistickej „najreálnejšej skutočnosti“ v ideologickej konštelácii historickej epochy a v literárnom diele; afirmatívne alebo negujúce relácie k materiálnemu „času“ a „priestoru“ ako k neobíditeľným kategóriám materiálneho Bytia.

V záverečnej kapitole Bachtin poznamenáva, že „[k]aždý jev rovněž nějakým způsobem významňuje, tj. vřazujeme ho nejen do sféry časoprostorové exis-

117 Tamže.

118 Tamže, s. 281.

119 Tamže, s. 243.

120 Tamže, s. 223.

121 Tamže, s. 294.

tence, ale zároveň do sféry významové“.<sup>122</sup> V interpretácii Holquista, orientovanej na problematiku epistemológie, figuruje táto výpoveď ako počiatočne „mäťúca“.<sup>123</sup> Avšak v kontexte materializmu je táto záverečná definícia pomerne konkretizujúcim spresnením termínu a jeho aplikácie: zatiaľ čo „hrubá materiálna realita“ času a priestoru ako plynúce Bytie predstavuje apriórny vstup do „významovej sféry“, táto ideasívna „významová“ sféra je platformou, na ktorej môže prebiehať „odklon od“ (napr. stredoveká vertikála, v dominujúcej miere aj grécky dobrodružný román), alebo naopak, „pohyb smerom naspäť k“ materiálnemu času a priestoru (napr. folklórny chronotop) ako k apriórnym podmienkam pre ľubovoľnú sémantizáciu. Kým pre Kanta matériu podmieňujúci čas a priestor „osebe“ neexistujú, „existujú [...] jen ve smyslech a mimo ně nemají žádnou skutečnost“,<sup>124</sup> a tým pádom neslobodno označiť existenciu ako v celistvosti objektívne materiálnu,<sup>125</sup> pre Bachtina je čas a priestor materiálnou „existenciou“, objektívne obklopujúcou subjekt (existujúcou „osebe“), do ktorej subjekt „zaradzuje“ významy.

Tézu B. Scholza, že Bachtin sa voči Kantovmu transcendentálnemu idealizmu kriticky nevyhradzuje, ale iba expanduje Kantov epistemologický projekt,<sup>126</sup> si tak na materializmus orientovaným čítaním eseje dovoľujem relativizovať. Bachtin včleňovaním subjektu do matérie ako do „najreálnejšej skutočnosti“ popiera/konfrontuje transcendentálnu nemožnosť materiálnej celistvosti Bytia.

„Čas“ a „priestor“ síce podmieňujú nazeranie Kantovho subjektu, avšak mimo jeho subjektívneho nazerania nie sú „objektívne reálne“.<sup>127</sup> Naopak, Bachtinov subjekt je včlenený do „objektívne reálneho“ materiálneho časopriestoru a Bachtinov chronotop nabáda k uvedomeniu, že čas a priestor ako objektívne reálne materiálne javy podmieňujú existenciu subjektívnych javov (rozličných vnímaní časopriestorovej reality).

Súhlasím s M. Holquistom, že chronotop je transcendentalizmus-konfrontujúci koncept, dialogický prostriedok na spoznávanie „skutočnosti“ ako reality Iného vyjadrenej v jazyku.<sup>128</sup> Avšak pre Bachtina je v rovnako privilegovanej miere podstatná aj jeho materialistická, anti-ideologická dimenzia. Chronotop je prostriedok na realizáciu takého dialógu s obrazom reality Iného, ktorý je neustále sprevádzaný (upozorňujúcou alebo afirmatívnou) reláciou k materiálnej časopriestorovej existencii, v ktorej, optikou Bachtina, ľubovoľný dialóg prebieha.

122 Tamže, s. 377.

123 Holquist 2009, s. 10.

124 Kant 2001, B149.

125 Ameriks 2001, s. 37–47, 309; Kant 2001, B504/A513.

126 Scholz 1998, s. 153.

127 Tamže.

128 Holquist 2009, s. 9–16.





## LITERATÚRA:

- Ameriks, Karl. *Kant's Theory of Mind*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- Bakhtin, Michail. *Román jako dialog*. Přel. Daniela Hodrová. Praha: Odeon, 1980.
- Bakhtin, Michail. *Toward a Philosophy of the Act*. Transl. Vadim Liapunov. Austin: University of Texas Press, 1993.
- Bakhtin, Michail. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Transl. Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- Biemong, Nele — Borghart, Pieter. „Bakhtin's Theory of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives“. In *Bakhtin's Theory of the Literary Chronotope: Reflections, Applications, Perspectives*. Eds. Nele Bemong — Pieter Borghart. Gent: Academia Press, 2010, s. 3–16.
- Gardiner, Michael — Bell, Michael. „Bakhtin and the Human Sciences: A Brief Introduction.“ In *Bakhtin and the Human Sciences: No Last Words*. Eds. Michael Mayerfeld Bell — Michael Gardiner. London: Sage Publications, 1998, s. 1–12.
- Holquist, Michael. „The Role of Chronotope in Dialog.“ In *Perspectives and Limits of Dialogism in Mikhail Bakhtin*. Eds. Karin Junefelt — Pia Nordin. Stockholm: Stockholm University, 2009, s. 9–17.
- Kant, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přel. Jaromír Loužil. Praha: Oikoymenth, 2001.
- Karačenceva, Tatjana Stanislavovna. „Chronotop i dve estetiky Kanta: Komentarij k odnomu primečanju.“ *Vestnik TjumGU: GI*, 2, 2015, č. 2, s. 100–107.
- Ladin, Joy. „Fleshing Out the Chronotope.“ In *Critical Essays on Mikhail Bakhtin*. Ed. Caryl Emerson. New York: Hall, 1999, s. 212–236.
- Scholz, Bernhard. „Bakhtin's Concept of 'Chronotope': The Kantian Connection“. In *The Contexts of Bakhtin: Philosophy, Authorship, Aesthetics*. Ed. David Shepherd. London: Routledge, 1998, s. 141–172.
- Tihanov, Galin. *The Master and the Slave: Lukács, Bakhtin, and the Ideas of Their Time*. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Watkins, Eric. „Kant on Materialism.“ *British Journal for the History of Philosophy*, 24, 2016, č. 5, s. 1035–1052.