

„...DIE ZEIT IST NOCH NICHT.“¹ (PERICHRÓNIA, TZV. NESKORÝ HEIDEGGER A OTÁZKY TERMINOLÓGIE)

JOZEF PIAČEK, Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK, Bratislava

PIAČEK, J.: „... Die Zeit ist noch nicht.“ (Perichrony, the So Called „Late Heidegger“ and Terminological Questions)
FILOZOFIA 61, 2006, No 1, p. 4

The still growing distance from the classics of the 20th century philosophy (Wittgenstein, Heidegger) enables us to approach their universe of meanings with humbleness, and be still more aware of the problematic and risky character of our speaking of their legacy. This is, however, not a ground not to speak about them at all; on the contrary, it is a challenge to work systematically on the development of Slovak philosophical terminology. Concerning Wittgenstein and Heidegger, there are two main streams of developing a Non-German, national philosophical terminology (the following considerations relate to Heidegger alone): the stream based on translation, and that of developing our own national philosophy, systematically as well as historically. An example of the application of the latter is the author's articulation of the basis of reflecting ontologically the world and the place of humans in it. He calls this kind of reflecting *perichronosophy*, its subject being *perichrony* (timelessness, atemporality) and its particular forms *perichronemas*.

Čoraz väčší odstup od klasikov dvadsiateho storočia takého typu, akými sú Wittgenstein alebo Heidegger, nám postupne umožnil pristupovať k nim bez toho, aby sme hypostazovali optiky štiepiace ich celostný duchovný odkaz na rané a neskoré štádium. Odstup od nich nám dovoľuje byť pokornejšími tvármi v tvár ich významovému univerzu, to znamená, že si môžeme čoraz viac uvedomovať problematickosť a riskantnosť nášho hovorenia o ňom. Táto problematickosť a riskantnosť hovorenia o Wittgensteinovej alebo Heideggerovej filozofii však nie je dôvodom na mlčanie o nich, ale naopak, je výzvou, aby sme systematicky pracovali na konštitúcii slovenskej filozofickej terminológie. Existujú dva hlavné smery rozvíjania mimonemeckej národnej filozofickej terminológie tvármi v tvár Wittgensteinovi a Heideggerovi (v ďalšom sa autor drží už len dialógu s Heideggerom) – smer translatologický a smer rozvíjania vlastnej národnej filozofie v systematickom i historickom ohľade. Autor celú záležitosť ilustruje na príklade rozpracúvania základnej vrstvy ontologického uvažovania o svete a mieste človeka v ňom, ktoré označuje termínom *perichronozofia*. Predmetom tejto filozofickej disciplíny je *perichrónia* (bezčasie) a jej jednotlivé formy alebo druhy zvané *perichronémy*.

¹ Heideggerova parafráza začiatku Hölderlinovej básne *Die Titanen* „Nicht ist es aber/ Die Zeit“ ([5], 56).

Obidva smery – translatologický i národnofilozofický – spája spoločná práca na jazykovom a jazykovedno-filologickom dotváraní a roztváraní slovnej a idiomatickej zásoby slovenčiny. Aby som ilustroval spomenutú problematickosť a riskantnosť, pokúsím sa byť názorný. Pri tomto pokuse som sa rozhodol ísť na trh s vlastnou filozofickou kožou, menovite s mojou už sčasti známou perichronozofiou, ktorú rozvíjam okrem iného v pokusoch o dôverný dialóg s Martinom Heideggerom, a to najmä pokiaľ ide o jeho druhé hlavné dielo *Príspevky k filozofii* a ďalšie texty, napísané, resp. uverejnené po vydaní *Bytia a času* v roku 1927.

V príspevku *Primum perichronozofie*,² ktorý som predniesol na Trnavskej univerzite v novembri 2004 na kolokviu venovanom téme *Čas – bezčasie – večnosť*, som sa pokúsil zhrnúť moje dovtedajšie pokusy o formuláciu kontúr perichronozofie ako náuky o bezčase (perichróonii) koncipovanej ako bazálna vrstva ontológie.

Základná téza perichronozofie znie: **Čas časí bezčasným spôsobom**. Jedným z podnetov na zavádzanie slovies typu *časíť* je pokus aplikovať výsledky Heideggerovho filozofovania do rozvíjania problematiky týkajúcej sa perichronie.

V spomenutých pokusoch o dialóg s Heideggerom formulujem vo viac menej voľnej nadväznosti naň po jeho *Kehre* pojem perichronozofickej situácie.

Perichronozofická situácia je dávajúcno sa času, podávajúcno sa času, situácia dávania sa času, situácia nechávajúca príbytníť (*Anwesenlassen*) čas. V tejto situácii, ktorú možno označiť ako perichronia čiže bezčasie a bezčasenie, možno na základe inšpirácie Heideggerom vyčleniť tieto zložky, dimenzie alebo podprocesy:

1. dar, darovanosť, podanosť času (*Gabe*);
2. samo dávanie, podávanie času (*Geben*);
3. podávajúce To, Ono, ktoré dáva čas (*Es*);
4. onen Kto (*Wer*), ktorý dané, dar času prijíma.

Perichronozofická situácia necháva príbytníť čas ako jeho dlejšú (*Währenlassen*), v rámci ktorého nám v ústrety čas bezčasným spôsobom necháva prítomniť súcno (*entgegen-weisen*). Bezčasosť diania dlejšú času v perichronozofickej situácii sa ukazuje v tom, že čas a vec, ktorá je v čase, nie sú súčasne,³ nevyskytujú sa určitú dobu spoločne, ale príbytnia spolu bezčasným spôsobom a dobe ešte len umožňujú bytníť. Toto bezčasé dlenie pri veci je to, čo nás udržiava blízko pri veci. Bezčasé pozdržiavajúcno nás pri veci a približujúcno nás k nej je bezdôvodné a pred dôvodné, pričom predpona *pred-* (lat. *pre-*) sa tu používa v atemporálnom (i v aspeciálnom) zmysle slova. Ide tu teraz špeciálne o pretemporálne a prespeciálne nereduktívne usúvzťažňovanie sa veci a nás (čiže o pretemporálnu a prespeciálnu synkrízu), o perichronickú blízkosť veci a človeka, o ich bezčasú synkrízu,⁴ presnejšie o pre-

² Pozri [15]. Predložená štúdia je rozšírenie príspevku [15] o dopracovaný text prednášky, ktorú som predniesol v rámci Fenomenologického seminára pri Filozofickom ústave SAV. Ďakujem srdečne jeho účastníkom za cenné podnety, a najmä za kritiku, ktorú v následnej diskusii po mojej prednáške vyslovili.

³ Nie sú synchronicky; perichronozofia pripája k dvojici synchronia a diachronia perichroniu (pozri nižšie).

⁴ K pojmu synkrízy pozri ([19], 232).

temporálny druh perichronie. Perichronozofická situácia sa tak javí ako poskytujúco času, kde čas nie je dôvodom ponechávajúcim-byť, ale bezdôvodne dávaným darom.

V perichronozofickej situácii ide aj o bezdôvodné, nereduktívne súbytnenie času a bytia, o príbytnosť času bytiu a bytia času, o synkrízu času a bytia. Túto synkrízu takisto nemožno považovať za synchróniu, pretože nie je modom časovosti, ale modom alebo druhom bezčasovosti, perichronie.

Ďalším bezčasým podprocesom udievania sa času v perichronozofickej situácii je výčasenie času ako počiatočné časenie času alebo atemporálne začínanie časenia času a ďalej jeho pričasenie človeku a ostatným zložkám štvoriny (nebu, zemi a nesmrteľným). Každý zložke štvoriny pričasí čas v bezčasí, pričom bezčasenie času sa zakaždým odohráva osobitným spôsobom. Človeku (smrteľníkom) pričasí čas ako časnosť, prítomnosť, minulosť a budúcnosť, nesmrteľným zasa ako večnosť, zemi ako umožňujúco orientáciu medzi ďalekým a blízkym, ako nehybnosť zeme, ako umožňujúco opory pre všetko; táto pričasná forma bezčasia zabezpečuje, že nie je najprv vec a čas k nej „potom“ akosi priskočí, ale čas je – presnejšie by sme mali povedať: *časí* – bezčasým spôsobom čiže hneď, so vznikom veci ako súčasťou zeme, a takisto bezčasým spôsobom hasne, vyhasína pričasenie času a veci jej zánikom v dramatickom kontrapunkte k času, trvaniu, dleniu zániku (najradšej by som povedal (*k dle-
júcnu zániku*)).

Celé dianie zeme ako referenta všetkých vzťahov príbytní bezčasým spôsobom. Dobre to možno pozorovať na súbytnení zeme a jej živlov. Zem nám napríklad príbytní bezčasým ohrozujúcim zo strany jej vôd, plameňov, trasení a víchrov. V podstate by sme mohli hovoriť nielen o zemetraseniach, ale aj o zemevodách (zemezáplavách⁵), zemežiarach (zemepožiaroch) a zemevíchroch. Zem takto súbytní ako podklad všetkého pohybu a činností, napríklad lietania lietadlami, odlietania zo zeme atď. Zem s nami súbytní ako moc nad životom a smrťou, nie je tu najprv život a potom čas, ale čas a život sú atemporálne usúvzťažnené, nastupujú atemporálne súbežne a končia atemporálne súbežne, súc pohlcované bezmedznou perichroniou.

Túto bezčasú štruktúraciu situácie človeka veľmi dobre označuje slovo „pozemšťan“: na zemi nie sme súčasne so zemou, ale súbytniac s ňou perichronicky. Perichronozoficky nemá zmysel hovoriť, že sme najprv *tu*, na zemi, a potom je *tu* zem, alebo že najprv je *tu* zem a potom sme *tu* my. Fenomén *tu* má perichronickú, bezčasú štruktúraciu. Príznačnou formou súbytnenia zeme a človeka je blízkosť; zem bytní svojou blízkosťou a jej modifikáciami, napríklad schodnosťou, zjazdnosťou, splavnosťou a pod. Podľa Patočka je zem bytostne *blízka*, čo perichronozoficky vyjadríme tak, že bytní blízkosťou. Patočka k tomu dodáva, že je to tak aj napriek tomu, že zem

⁵ Doteraz nám napríklad zem „cunami“! K „cunamieniu“ zeme však došlo už dávno predtým, a to nielen inýmiunami, povedzme v Japonsku, ale napríklad aj tým, že v Indickom oceáne sa nebudoval varovný systém. „Cunami“ nám morálne, ekonomicky, právne, psychologicky, psychiatricky, záchranný atď. „Cunami“ nám vlastne bez začiatku a konca bez ohľadu na to, či alebo do akej miery si to uvedomujeme. Je omylom myslieť si, že Rakúšanom „cunami“ viac ako nám, Slovákom, len preto, že v cunami zahynulo viac Rakúšanov a zo Slovákov možno ani jeden.

je „sčasti nesmierne rozsiahla a vo svojich odľahlých miestach ťažko dosažiteľná (spisovne by tu preklad mal znieť: dosiahnuteľná – J. P.) – no nakoniec sa k nej možno všade priblížiť, – je schodná (v rôznych modalitách). To znamená, že svojou masívnosťou, svojou váhou a horizontalitou zodpovedá zem hmatovo-kinestetickému a vôľovému zaobchádzaniu, stránke muskulárnej bytosti, ktorá vyvíja *silu*, stavia sa na odpor, vypína sa, premáha odpor, je činná, pracuje“ ([11], 49). Perichronozoficky (či širšie synkriticisticky⁶) povedané, zem bytní alebo súbytní masívnosťou, hmotnosťou, vodorovnosťou, zodpovedajúcim telesnosti a procesom, ktoré telesnosť konštituuju. Zem bytní na spôsob priestorodajnosti.

Ďalším referentom v súbytnení štvoriny je nebo bytniace nedosiahnuteľnosťou, nehmatnosťou, nedotknuteľnosťou, svetlodajnosťou a tmodajnosťou/temnodajnosťou; nebo súbytní s naším zrakom ako tichým zmyslom diaľky.⁷ Časodajnostný aspekt súbytnenia neba v štvorine vystupuje v tom, že tak, „ako zem dáva všetkému jeho ‚kde‘, dáva nebo jeho ‚kedy‘“ ([11], 49). Tak, ako zem bytní atemporálne priestorodajnosťou, nebo bytní na spôsob časodajnosti.

V perichronozofickej situácii bezčasým spôsobom výčasí čas aj svojou atemporálnou štruktúrou na minulosť, prítomnosť a budúcnosť: podávanie sa času sa tu odohráva – ako hovorí Heidegger – prihrávkou (*Zuspiel*): byvšie si atemporálne prihráva budúcnosť. Byvšie uchováva (*wahrt*) a poskytuje (*gewahrt*) už-byvšie, tradíciu ako prináležajúco nám. Časové nadchádzajúco (*Ankommendes*) si atemporálne podáva a prihráva byvšosť. Ako významná dimenzia štrukturujúca čas bytní nechávajúco prichádzať k nám byvšosť ako nárok a požiadavku, v čom spočíva atemporálne nastávajúco prítomnosti. Bezčasé rozvíjanie sa času, jeho extenzionalizáciu do extenzie minulosti, prítomnosti a budúcnosti opisuje Wolfgang Janke takto: „Keď totiž byvšie podáva ďalej možnosti pobývania-tu, ktoré nadchádzanie podáva (*zureicht*) prítomnosti, je každé rozprestrenie sa času len v preberajúco-ďalej-postupujúcom prihrávaní tým, čím je: kliesniacim podávaním tubytnenia (*světlujícím podávaním bytování-tu*).“ ([8], 212) Naznačenými podprocesmi perichronozofickej situácie sa atemporálne výbytnuje ihrisko času (*Zeit-Spielraum*). Dlenie v prítomnosti sa nám atemporálne odníma dvojakou blízkosťou – blízkosťou budúcnosti a blízkosťou byvšosti. Bezčasé dianie času, jeho bytnenie vzhľadom na časnosť smrteľného pozemšťana bude perichronozofia, napríklad Jankeho slovami, opisovať nasledovne: „A zo zadržania podávania sa ontologicky dostatočne vysvetľuje vo svojej konečnosti čas (z hľadiska analýzy pobytu ukončený smrťou). Pritom treba mať na pamäti,“ pokračuje Janke, „že to, čo bolo zadržané, konečnému času zrejme neuniká. Z neho totiž čerpá bez-dôvodné (*grundlose*) prihrávanie času svoje stále nové možnosti.“ ([8], 213)

Tretou zložkou perichronozofickej situácie je To (s veľkým T), resp. Ono (s veľkým O) (nem. *Es*), ktoré dáva čas i bytie a ich súbytnenie, a to zakaždým v ich zvláštnom ráze (*das je Eigene*), v privlastňujúcej udalosti (*Ereignis*). Z nej, z udalosti

⁶ Perichronozofia je základná vrstva synkriticistickej ontológie. Pozri [14].

⁷ K tomu pozri podrobný výklad v [1].

(vom Ereignis, ako znie podtitul druhého hlavného diela M. Heideggera), výčasi čas a výbytní bytie. Toto výčasenie a výbytnenie bytní – výčasi a výbytní – ako odkrývajúco skrývania sa čiže dianie pravdy (*aletheia*).

Štvrtým podprocesom perichronie je prijímajúco daru bytia a času, ktoré označujeme termínom človek. Špecifikom tohto bytnenia je atemporálne státie vnútri otvorenosti bytia. V tomto státi sa prijíma dar času a bytia. Janke to komentuje slovami: „Keby človek neprijal dar času a bytia, nezostalo by len súcno skryté vo svojej bytnosti, ale ani človek by už nebol človekom.“ ([8], 213)

Načrtnutá perichronozofická situácia, ktorá je predmetom perichronozofie ako základnej vrstvy ontologických skúmaní, takto vystupuje pred nami ako bezčasová virtualita príbehov prírody, človeka a jeho ducha, ktoré sú predmetom ich skúmania v otvorenej množine filozofických a špeciálnovedných disciplín a predmetom ich kultivácie v otvorenej množine foriem praktikovania smrteľníkmi.

Jednou z úloh perichronozofie v súčasnom štádiu jej rozpracúvania musí byť, ako vidno na mimoriadnych ťažkostiach hovorenia o bezčasi, metachronologické usporadúvanie tohto hovorenia čiže výkladu toho, čo sa odohráva s časom, keď v ňom nejaké súcno je (súčni), keď v ňom ešte nie je (ešte nesúčni), keď v ňom začína byť (súčniť), keď v ňom prestáva byť (súčniť), keď v ňom nie je (nesúčni). Súborne túto problematiku možno označiť ako problém súbytnenia bezčasia a času.

Filozofickú náuku o čase ako filozofickú chronológiu charakterizuje Jiří Olšovský na príklade fenomenologickej chronológie ako „fundamentálne filozofické skúmanie, ktorého témou je čas“ ([10], 44). Heidegger prišiel s fundamentálno-ontologickým skúmaním času a bezčasia (*Zeit a Zeitloses*), my sa pokúšame predostrieť synkriticistickú perichronológiu, resp. perichronozofiu ako náuku o súbytnení bezčasia a času, bezčasenia a časenia (perichronie a chrónie), a to najmä v týchto formách čiže perichronémach:

- skrzbytnenie bezčasia časom, ktoré sa odohráva ako skrzčasenie;
- popribytnenie bezčasia času ako pričasenie;
- predbytnenie bezčasia času ako predčasenie;
- zábytnenie bezčasia času ako záčasenie.

Samozrejme, že existujú aj ďalšie perichronémy (formy bezčasia alebo bezčasenia), ako napríklad náčasie alebo náčasenie ako súbor procesov tesne „pred“⁸ nástupom času, bezčasenie subjektívnych foriem času, bezčasé aspekty ustávania (vyhasínania) času atď. V súlade s tým by sa mali ďalej rozvíjať aj jednotlivé perichronozofické disciplíny ako náuky o tých ktorých perichronémach.

Ako z našich doterajších úvah vidno, vzhľadom na súčasný stav štandardnej slovenčiny stoja pred nami veľké otázky: Čo s touto desivo vyzerajúcou terminológiou?

S relevantnými ukážkami z Heideggerovho diela *Príspevky k filozofii* v českom jazyku sa možno oboznámiť v publikácii, ktorú vydal Jiří Michálek pod titulom *Údiv a zdrženlivosť – (o naladěnosti myšlení)* (pozri [20]). Z hľadiska čoraz hlbšieho chá-

⁸ V bezčasovostnom, perichronozofickom zmysle.

pania Heideggerovho jazyka, prispôsobujúceho sa pohybu na hraniciach čase a bezčase, je dôležitý mysliteľsko-prekladateľský počin Parvisa Emada a Kennetha Maleho v diele [4], ktorí v predslove k svojmu prekladu Heideggerových *Príspevkov k filozofii* zdôvodňujú okrem iného, prečo nemecké *Vom Ereignis* z nadpisu v Heideggerovom diele neprekladajú spojením *O udalosti* čiže *On Enowning* alebo *Of Enowning*, ale *Z udalosti* (*From Enowning*) ([4], xxii). Udalosť (dianie udalosti, uvlastňovanie, uvlastňujúco, úvlastnenie, prívlastnenie, úvlast', prívlast'...) je totiž to, z čoho výbytní bytie a výčasí čas alebo čase. Dôvody obdobných jazykových inovácií v súčasnom anglickom jazyku, ktoré veľmi silne pripomínajú jazykové výboje nášho Sama Bohdana Hroboňa spred stopäťdesiatich rokov či Sama Vozára alebo Hviezdoslava, autori spomínaného anglického prekladu Heideggerovho druhého hlavného diela uvádzajú na s. xix a n. v publikácii [4]. Voči možným výčitkám na adresu drastických inovácií angličtiny (vraj ide o zbytočné znásilňovanie angličtiny, ktorému sme sa mohli ľahko vyhnúť už prostým ponechaním údajne nepreložiteľných Heideggerových termínov v origináli) uvádzajú hneď na úvod, že aj ponechanie slova v origináli v preloženom texte je už preklad: „*Leaving the word Ereignis untranslated in the text requires an explanation, which involves an interpretation of this word, which in turn constitutes translating it. That is, leaving Ereignis 'untranslated' is itself a translation.*“ ([4], xix) (Čiže: „Ponechať slovo *Ereignis* v texte nepreložené si vyžaduje výklad, ktorý zahrnuje interpretáciu tohto slova, ktorá tak či tak bude konštituovať jeho preklad. To znamená, že nechať slovo *Ereignis* nepreložené znamená zasa len istý preklad.“) Ako anglické analogon (namiesto časti nemeckého slova *er-* autori po anglistickom lexikologickom zdôvodnení navrhli *en-* čiže *u-* v tom význame, v ktorom táto časť slova funguje napríklad v slove *enable/enabling* čiže *uschopniť/uschopenie*; v našich hroboňovských intenciách⁹ sa v tomto kontexte okamžite ponúka ako analogon anglického *enabling* slovenské *uschopňujúco*. Tvorbu a používanie tvarov typu *uschopňujúco* som svojho času konzultoval s prof. Jánom Horeckým, ktorý si láskavo vypočul problémy s jazykovým spracúvaním mojich synkriticistických prenikaní do oblastí *unikajúcna*, *bezčasujúcna*, *milujúcna* atď. Samozrejme, že ani tieň zodpovednosti za tieto moje jazykové výčiny nemienim prenášať na bedrá tohto nášho veľkého jazykovedca; všetku zodpovednosť nesiem len ja sám a len mne treba adresovať prípadnú kritiku zavádzania synkriticistickej terminológie osnovej na substantivizácii prídavných/prechodníkov *milovať* – *milujúc/i* – *milujúcno*, *unikať* – *unikajúc/i* – *unikajúcno*, *diať sa* – *udievať sa* – *udievajúc sa/udievajúci sa* – *udievajúcno* – *udievajúcnostrný* – *udievajúcnostrnosť*, *byť* – *bytnosť* – *bytníť/byťňovať* – *bytnujúc/i* – *bytnujúcno* atď., a možno ešte divokejších. Na naliehavosť a potrebnosť rozvíjať mimonemecké jazyky na zvládnutie výziev Heideggerovej filozofie upozorňuje aj Jiří Michálek v predslove k zborníku *Údiv a zdrženlivosť*, prinášajúcim ukážky českého prekladu z druhého hlavného diela M. Heideggera

⁹ Na moje „hroboňovstvo“, ktoré som si naozaj dovtedy neuvedomoval a praktikoval som ho bez inšpirácie S. B. Hroboňom, ma upozornil profesor Milan Zigo. Po tomto upozornení som si pozrel Hroboňove texty a overil som si, že profesor má pravdu.

(pozri časť *Překládání* ([9], 11 – 13)). Michálek, opierajúc sa o názory samého Heideggera na prekladanie, píše: „Za prekladom slov a slovných obrátů ve slovnících je vždy už přítomen jistý výklad, určité porozumění situaci, v níž se uvedená slova používají. Správnost takového použití se většinou osvědčuje, nicméně slovník nikdy neznamená definitivně závaznou instanci, neboť se pohybuje vždy v hranicích určitého obvyklého porozumění. Ale tam, kde jde o překládání slov myslitele, který právě *vždy vybočuje z rámce toho, co je běžné* (kurzíva J. P.), kde on se pokouší říci dosud nemyšlené, nemůže být slovník pro nás něčím závazným. Při pokusu o překlad slov, která mají po-ukazovat k tomu, co on myslel, se nemůžeme jednoduše opřít o slovník či běžnou znalost příslušné řeči, nemůžeme počítat s tím, že slova obou řečí se v tom, k čemu poukazují, jednoduše ‚kryjí‘. Proto je každý takový pokus o překlad výkladem a každý výklad prekladem. Při překládání nám mají pomoci ‚jiná‘ slova myslet to, co měl myslitel na mysli, když říkal svoje slova, ať už v cizí či naší vlastní řeči. Takový překlad, resp. výklad není vynucen nedostatkem vyjadřovacích schopností myslitele či naší neschopnosti mu porozumět, nýbrž souvisí s tím, jak řeč sama poukazuje k myšlenému. Nejde totiž o pouhý technický či filologický problém nahrazení jednoho slova jiným. Nejde o pouhou náhradu slova či o opis téhož jiným slovem, nýbrž o to, aby nás myslitelovo slovo pře-sadilo na jiné místo, k ‚novému břehu‘, kde my pak takto přesazení, pře-ložení, můžeme použít vlastní slovo pro to, co myslel myslitel.“ ([9], 11 – 12)

Zdá sa mi, že pri rozvíjaní perichronozofie ako náuky o bezčase a hľadaní ciest, ako sa vymaniť z času, nemožno prinajmenšom v našom európskom filozofickom a vôbec kultúrnom kontexte obísť spomenuté Heideggerovo rozsiahle a krajne náročné filozofické dielo *Príspevky k filozofii*, ukazujúce cestu, ako prejsť na onen „druhý breh“, a to bez ohľadu na to, či sa to deje pri umieraní, alebo za života. Mimochoďom, tieto dva procesy – umieranie a žitie – sú podprocesmi jediného procesu, usúvzťažňované bezčasím. Len čo sa nám v myslení alebo praxi vlúdi medzi tieto dva procesy čas, vyvstanú pred nami hrôzy umierania ako príznaky, ktoré čakajú na konci nášho žitia. Ak však svoj pobyt na svete nahliadneme ako bezčasé usúvzťažňujúco umierania a žitia dané nám od počatia, príznaky umierania sa rozplynú ako ranná hmla. Toto nahliadnutie čiže bytosťné otvorenie sa bezčasovostnej štruktúre synkrízy nášho pobytu na svete, jej kontemplácia, totiž vonkoncom nie je dajaký abstraktný alebo ezoterický podnik, ale čin činov.¹⁰ Byť synkrízou umierania a žitia, ich nereduktívnym bezčasým usúvzťažňujúcim znamená byť neustále v cieli, doma, byť od počiatku na konci svojho života, zahliadať ho (holisticky) ako celok so všetkými možnými zákrutami. A ak zhodou okolností tento celok ešte trvá čiže, tradične povedané, ak „ešte žijeme“, stále nám zostávajú otvorené virtuality neabsolvovaných zákrut života smrteľníka. Otvorenosť týchto virtualít má kardinálny zmysel okrem iného z hľadiska pochopenia a založenia morálky a jej reflexie v etike. Napríklad zlý

¹⁰ Už u Plotina je život sám kontemplácia (pozri [2], 26), kde Pierre Hadot komentuje Plotina: „... život sám, na všetkých úrovniach, je kontemplace.“ Alebo: „Sama príroda, princíp telesného života, je již kontemplace...“ ([2], 26))

skutok sa z tejto perspektívy ukazuje ako ireverzibilné zmrštenie sa totality virtualít pobytu človeka na svete na jeho ničivosť a jej replikovanie. Konečné nahliadnutie uvedeného je jedným z dôvodov odmietnutia apokatastázy.

Heidegger sa vo svojich *Príspevkoch k filozofii* venuje daniu udalosti alebo udievajúcnu, z ktorého sa okrem iného vyčasúva čas a časenie a výbytnievajú jeho štrukturálne zložky. Heidegger tu píše mimoriadne koncentrovane a kondenzovane pre seba a – ako hneď na začiatku podčiarkuje – pre zasvätených. Heideggerova meditácia tu je cestou „iného myslenia“, mysleného z pozície synkrízy diania udalosti a diania človeka (teda i Heideggera samého). Heideggerovo dielo môžeme čítať ako záznam, reportáž o vymaňujúcné sa smrteľníka z času.

Priliehanie diania človeka a diania udalosti označujem synkriticistickým termínom *synkríza* preto, lebo Heideggerovi leží na srdci nestratiť z dohľadu svojráznosť ani jedného z týchto dvoch dianií. Idea ireducibility je podľa mojej mienky vôbec charakteristickou črtou Heideggerovho filozofovania, ktorá mu navyše udržuje zmysluplnosť kontaktu filozofie a praxe. Predovšetkým tu ide o ireducibilitu čohokoľvek, čo Heidegger filozofujúc nahliada, na jeho obraz zachytený v jazyku. Idea nereduktívneho usúvzťažňovania sa dianií tvoriacich udievanie sa udalosti má aj kľúčový metodologický význam pre rozvíjanie perichronozofie ako bazálnej vrstvy ontologického premýšľania o svete a mieste človeka v ňom.

Východiskom rozpracúvania perichronozofie je postupné nacvičovanie si pohybu nielen na brehu mora udalosti, ale aj v tomto mori samom. Robíme to s cieľom zachytiť povahu bezčasovosti štruktúr udalosti, a to tak filozoficky, ako aj parafilezoficky (kotidianisticky,¹¹ nábožensky, umelecky, vedecky). Udalosť, ako ju zahliadal Heidegger, vystupuje – hovoriac v jazyku synkriticizmu¹² – ako synkríza (nereduktívne usúvzťažňovanie sa) diania dávania sa bytia, času a človeka. Takto totiž čítam Heideggerovo vyvodzovanie konzekvencií zo skúseností, o ktorých sa nám zachovali záznamy v jeho *Príspevkoch*. V tejto štúdiu sa však budem opierať hlavne o citáty relatívne zrozumiteľnejšie, a síce z textov vyrastajúcich z optiky vyťaženej Heideggerom v *Príspevkoch*. *Príspevkom* plánujem venovať osobitnú štúdiu.

Pozrime si napríklad odsek z Heideggerových popríspevkových úvah, zachytených v textoch *Zur Sache des Denkens*, ktorý, voľne preložený, znie takto: „Zatiaľ čo bytie a čas sa v dianií udalosti iba dávajú, prináleží tomuto udievaniu sa aj zvláštnosť toho, že človek je privádzaný k tomu, čo mu je vlastné, ako ten, komu sa dostáva bytia tým, že sa ocitá vnútri svojho vlastného času. Človek, ktorý sa takto deje, prináleží udalosti (*Sofern es Sein und Zeit nur gibt im Ereignen, gehört zu diesem das Eigentümliche, daß es den Menschen als den, der Sein vernimmt, indem er innesteht in der eigentlichen Zeit, in sein Eigenes bringt. So geeignet gehört der Mensch in das Ereignis.*)“ ([7], 24) Tento odsek z Heideggerovho textu zachytáva situáciu hlavných dianií vynárajúcich sa udalosťou, naznačuje ich povahu a vzťahy a umožňuje predbežne fixovať celok predperichronozoficky daného, z ktorého sa možno pokúšať

¹¹ T. j. každodennostne.

¹² Výklad synkriticizmu pozri v prácach ([16]; [17]; [19]).

odraziť smerom k zachyteniu neslýchane subtilných a klzkých bezčasovostných charakteristík štruktúry udievania sa.

Veľmi dôležitým termínom, ktorý perichronozofii ponúkajú Heideggerove texty, je pojem príbytnenia (*Anwesen*), ktorý už ani podľa Heideggera neslobodno chápať *brevi manu* ako prítomnosť (*Gegenwart*). Heidegger *expressis verbis* píše: „Nie každé príbytnenie je nevyhnutne prítomnosť ([7], 14) (*Nicht jedes Anwesen ist notwendig Gegenwart*). V týchto slovách zaznieva základná perichronozofická dištinkcia medzi atemporalitou prítomnosťou, ktorú perichronozofia označuje ako *pri-tom-nosť*, a temporalitou prítomnosťou ako extázou času. *Pri-tom-nosť* je perichronéma, zatiaľ čo *prítomnosť* je chronéma.

Prienik k atemporalitnej povahe štruktúr udievania sa predznamenáva podľa našej mienky práve hniezdo Heideggerovej terminológie utvárajúce sa okolo pojmu bytnosti (*Wesenheit*): príbytnosť (*Anwesenheit*), príbytnenie (*Anwesen*), príbytniace alebo to, čo príbytní (*Anwesendes*), príbytníť (*anwesen*) vrátane jeho časovania, napríklad: príbytní (*west an*) atď., a všetko analogické s ďalšími predponami, najmä s predponou *ab*, napríklad *Abwesenheit*, čo nebude možné prekladať podľa slovníka ako *neprítomnosť*, ale skôr analogicky s uvedenou atemporalitou *pri-tom-nosťou* ako *ne-pri-tom-nosť*, alebo dokonca *od-pri-tom-nenosť* a napokon nejakým novotvarom nadväzujúcim na príbytnosť (*Anwesenheit*), teda povedzme odbytnosť (*Abwesenheit*). Tento Heideggerov perichronozofický terminologický aparát viac menej vydarene napodobnený slovotvornými prostriedkami slovenčiny potom slúži na trpezlivé a neslýchane minuciózne preparovanie perichroném ako perichronozofických charakteristík času.

Ešte skôr, než Heidegger pristúpi k meditáciám o bezčasí vo svojich *Príspevkoch k filozofii* v tridsiatych rokoch minulého storočia a v perichronozofických úvahách, ktoré rozvíjal počas zvyšku svojho života, preukazuje svoju perichronozofickú odvahu už v tom, že prerušuje naštartovaný duktus svojho prvého hlavného diela *Bytie a čas*. Vidno to už napríklad na jeho fundamentáлноontologickej rekonštitúcii Kantovho transcendentalistického filozofovania z jeho *Kritiky čistého rozumu*, ktorú Heidegger uskutočnil v knihe *Kant a problém metafyziky* roku 1929 (pozri [6]). Heideggerovým výkonom tu nie je len prehĺbenie novokantovskej epistemologizujúcej rekonštitúcie Kantovho transcendentizmu na fundamentáлноontologické skúmanie tubytia alebo pobytu človeka na svete, pretože čítaním Heideggerovho textu začínajú prebleskovať výhľady na bezčasovostnú parametricku prausúvzťažňujúca človeka a sveta,¹³ a teda *expressis verbis* na predmet perichronozofie; máme tu napríklad kľúčový perichronozofický výrok „Čas nie je ‚v čase‘.“ ([6], 173) Za týmto výrokom takmer bezprostredne nasleduje odsek, ktorý perichronozofii umožní výdatne čerpať z *Kritiky čistého rozumu*, ako to ilustruje Patočka vo svojom habilitačnom spise, keď poukazuje na to, že podľa Kanta „ja v zmysle osoby nie je podrobené podmienke času, neplynie v čase, hoci jeho akty sa časovo rozprestierajú. Mimo ja je všetko

¹³ Základný náčrt prausúvzťažňujúca človeka a sveta som podal v štúdiu [17], najmä v paragrafe 6 *Ontologické východiská synkriticizmu* ([17], 480 a n.).

skutočné podmienke času podriadené: naše vedomie je tak ustavičná konfrontácia časového s nečasovým, ktoré prvému takrečeno ukladá ustavične svoje meradlo“ ([12], 40).

Ak sa nám aj jazyk pri opise toho diania udievania sa, ktoré označujeme ako čas (*Zeit*), pošmykne v tom zmysle, že si dané slovo/termín zachová/ponechá temporalitnú konotáciu, musíme sa dať pri rozvíjaní perichronozofie ako nahliadania bezčasia a bezčasovostných modov bytnenia dianií udievania sa trpezlivo cestou detemporalizácie, a to detemporalizácie nielen našej terminológie a pojmov, ktoré vyjadruje, ale aj nášho vlastného bytnenia v synkríze dianií udievania sa. Ako by sme sa totiž, súc zaslepení a zalepení/polapení/zablokovaní pavučinou našej časovosti, chceli uvoľniť vo vzťahu k bezčasovostnej hlbine v nás, ak nie praktickými krokmi k nej, keď – ako sme už skôr naznačili – ináč ako praktickým vymanením sa z času, praktickým vstupom do bezčasia nemáme šancu dosiahnuť čokoľvek zmysluplné? Heidegger túto delikátnu záležitosť ilustruje na príklade slova *zugleich* (zároveň, naraz, zaraz, súčasne, pritom). Pokiaľ pri použití tohto slova ponecháme v hre jeho chronologický významový odtieň, ktorý je výsledkom poznania chronémy, uviazneme v neprimeranom diskurze vo vzťahu k bezčasovostnej povahe štruktúr udalosti, vo vzťahu k perichronémam. Nezastaneme tvárou tvár bezčasovosti (súboru perichroném), ale času (súboru chroném). Temporalitné použitie slova *zugleich* v kontexte filozofickej reflexie vzťahov medzi dianiami udalosti označuje Heidegger ako postup, ktorý „je zrejme veci neprimeraný/nevyhovujúci (*ist offenbar nicht sachgerecht*)“ ([7], 14). Táto neoprávnenosť používania temporalitne zaťaženej terminológie pri opise/výklade/nahliadaní štruktúr dianií, ku ktorým dochádza udievaním sa udalosti vrátane samého diania sa času, jeho výčasenia spolu s tým, čo je v ňom, vyplýva z kardinálneho perichronozofického Heideggerovho nahliadnutia, ktoré zachytil slovami, že „čas sám nie je nič časové (*die Zeit ist selber nichts Zeitliches*)“ ([7], 14). Čas sám ako chronéma má perichronematickú povahu. Z toho vyplýva, že nám nevyhnutne prichodí mnohé termíny dechronologizovať alebo – povedané pozitívne – perichronologizovať.

Perichronozofia, ktorú takto nechávame štartovať z Heideggerovho filozofovania opúšťajúceho optiku jeho prvého hlavného diela *Bytie a čas* (1927), sa tak riadi direktívou, podľa ktorej „sa nám v ďalšom zakazuje hovoriť, že budúcnosť, minulosť, prítomnosť sa vyskytujú ‚súčasne‘ (*bleibt uns verboten zu sagen, Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart seien ‚zugleich‘ vorhanden*)“ ([7], 14). Štruktúra času, to, čo čas drží pohromade čo do jednoty budúcnosti, minulosti a prítomnosti, ako aj príbytnenie času tomu, čo v ňom jestvuje ako súcno, či dokonca adhézia času a sveta, majú vedno bezčasovostnú povahu. V súlade s tým potom môžeme v rámci perichronozofie povedať, že nielen čas nemá časovú povahu, ale aj to, že čas nepotrebuje nijaký čas na to, aby pristúpil k tomu, čo začne jestvovať. Ak niečo začne jestvovať, začne jestvovať hneď, zaraz v čase, ktorý k nemu nepriskočí až dodatočne, čiže v akomsi čase času. Neexistuje čas času. No zato je, presnejšie povedané, bytní či, ešte presnejšie povedané, bezčasí bezčasia, napríklad v mode príbytnenia čiže bezčasého pričasenia času tomu, čo sa odohráva v čase.

Dôležité je uvedomiť si, že pričasenie nie je časenie, ale že je to bezčasenie, azda najvýznačnejší alebo bazálny druh bezčasu (archeperichronéma), a to menovite tá perichronéma, ktorá tvorí tmel sveta, to, čo svet drží pohromade, to, čo koniec koncov umožňuje synkriзу podprocesov diania sveta. Archeperichronéma bezčasého pričasenia je všemožujúco sveta, udržujúco sveta pohromade, vedno.

LITERATÚRA

- [1] AJVAZ, M.: *Světelný prales. Úvahy o vidění*. Praha, OIKOYMENH 2003.
- [2] HADOT, P.: *Plótinos čili prostota pohledu*. Praha, OIKOYMENH 1993.
- [3] HEIDEGGER, M.: „Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis).“ In: *Gesamtausgabe*. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen. Vorträge – Gedachtes. Bd. 65. Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann 1994.
- [4] HEIDEGGER, M.: *Contribution to Philosophy. (From Enowning)*. Translated by Parvis Emand and Kenneth Maly. Bloomington – Indianapolis, Indiana University Press 1999.
- [5] HEIDEGGER, M.: „Hölderlins Hymnen ‚Germanien‘ und ‚Der Rhein‘.“ In: *Gesamtausgabe*. II. Abteilung: Vorlesungen 1923 – 1944. Bd. 39. Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann 1989.
- [6] HEIDEGGER, M.: *Kant a problém metafyziky*. Praha, Filosofia 2004.
- [7] HEIDEGGER, M.: *Zur Sache des Denkens*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1969.
- [8] JANKE, W.: *Filosofie existence*. Praha, Mladá fronta 1995.
- [9] MICHÁLEK, J.: „Údiv a zdrženlivost.“ In: ([20], 7 – 34).
- [10] OLŠOVSKÝ, J.: *Slovník filosofických pojmů současnosti*. Praha, Erika 1999.
- [11] PATOČKA, J.: „Přirozený svět a fenomenologie.“ In: *Existencialismus a fenomenologie*. Bratislava, Obzor 1967, s. 27 – 71.
- [12] PATOČKA, J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha, Československý spisovatel 1970.
- [13] PIAČEK, J.: „Hudobná forma transcendencie z pohľadu synkriticizmu.“ In: *Slovenská hudba. Revue pre hudobnú kultúru*, roč. XXX, 1 – 2, 2005, s. 186 – 194.
- [14] PIAČEK, J.: *Perichronozofia ako základ ontológie*. In: *Filozofia: minulé podoby – súčasné perspektívy*. Zborník z konferencie konanej dňa 6. – 7. 2. 2003 na Katedre filozofie a dejín filozofie Filozofickej fakulty UK v Bratislave. Bratislava, MAXIMA 2003, s. 189 – 193.
- [15] PIAČEK, J.: „Primum perichronozofie.“ In: *Čas, bezčasie a večnosť ako horizont bytia osoby*. Zborník príspevkov z vedeckého kolokvia Katedry filozofie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity, Trnava 12. 11. 2004. ACTA PHILOSOPHICA TYRNAVIENSIA 10. Trnava, Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave 2004, s. 11 – 27.
- [16] PIAČEK, J.: „Syncretism as the Philosophy of the Contemporary Being.“ In: *Human Affairs*, 1, 1991, 1, s. 4 – 15.

- [17] PIAČEK, J.: „Synkriticizmus ako filozofia a spôsob života.“ In: *Filozofia* 57, 2002, č. 7, s. 475 – 492.
- [18] PIAČEK, J.: „Umelecká forma transcencie.“ In: *Filozofia a/ako umenie*. Zborník z konferencie s medzinárodnou účasťou konanej dňa 28. 1. 2004 (pri príležitosti životného jubilea Etely Farkašovej) na Katedre filozofie a dejín filozofie Filozofickej fakulty UK v Bratislave. Bratislava, Vydavateľstvo FO ART 2004, s. 75 – 83.
- [19] PIAČEK, J.: „Úvod do synkriticizmu.“ In: *Brnianske prednášky*. Brno, Masarykova univerzita v Brně 2003, s. 230 – 248.
- [20] *Údiv a zdrženlivosť (o naladěnosti myšlení)*. Praha, OIKOYMENH 1999.

doc. PhDr. Jozef Piaček, CSc.
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK
Gondova 2
818 10 Bratislava
SR