

QUAESTIO TEMPORIS

Ivan Dubský

Pane, je čas.

R.M.Rilke

Známe dobře větu Monsieura Verdoux: "My time is limited.", jíž se omlouvá knězi, že už déle nemůže s ním hovořit, neboť doba poprav se blíží. A také my, majíce "tempus clausum" (konec listopadu) a "locus clausum" (deset stran), nastavujeme holý krk, abychom položili hlavu na gilotinu (času), neboť si zahráváme v čase s časem a jeho záludnostmi. Cur, quaesio, domine deus meus? Proč to, prosím, pane, Bože můj? ptal se už sv. Augustin, když se ve svých *Vyznáních* počal časem zabývat.

I.

Čas je v našem každodenním životě něčím samozřejmým, "zacházíme" s ním, aniž nás jeho povaha znepokojuje; "plyne" od ranního rozbřesku, v práci, obstarávání, oddechu až do nočního bdění či spánku, během ročních dob a let. Nanejvýš "nemáme čas" k něčemu, "čas" příliš utká, člověk se dnes stačí sotva ohlédnout a den, týden, roky jsou "pryč". Avšak pohled na hodinky a do kalendáře nás ujišťuje, že čas má svoje stálé "tempo". Pomocí těchto měřidel se orientujeme v čase, který se charakterizuje jako "objektivní", a na něm, z minulého, co nás utváří a určuje, v přítomné chvíli, v přítomném "nyní", rozvrhujeme své budoucí. Takto se jeví čas každodenního živobytí jako proud jednotlivých okamžiků - "nyní" -, které poslopně ubíhají jakoby z minulosti přes přítomnost a směřují k budoucnosti. V nich trvající trvá a děje se dějí, "jak vlna za vlnou k břehům v délce plyne". "Za naše minuty", čteme v 60. Shakespearově sonetu, "jež minuly, se hrnou stále jiné a všechny se řítí ve věčném spěchu vpřed". Zde je vyjádřena obvyklá temporální situace naší každodennosti: "proud času" "ubíhá" stále z nekonečných dálek minulosti vpřed do nekonečných dálek budoucnosti. Je to tok minut, nebo podle Aristotela NYN, "nyní", postup Nyní stále se vyskytujících, zároveň ubíhajících a přicházejících. Čas "plyne" od "již-ne-nyní" k "nynějšimu nyní" a odsud dále k "ještě-ne-nyní". Má tedy tři dimen-

ze a přítom je to "jeden proud". Člověk žije z okamžiku, nynějšího "nyní", upíná se k němu při dobré víře, že bude plout v tomto "proudu času" stále, že si urve, co se z přítomnosti urvat dá. Nivelizace času, k níž dochází, má své "přirozené právo", neboť náleží ke způsobu bytí člověka, s časem kalkulujícího ("everyman" ve své staré už anglické moralitě), v představě, že "má vždy ještě čas ke smrti".

Má však lidský čas jen tuto strukturu? Neprožívá člověk chvíle vytržení z tohoto stejnorodého "toku času"? Nejsou v lidském životě okamžiky, které trvale zůstávají a proti tomu dlouhé doby, které uplynuly jako okamžiky? Nejsou chvíle, v nichž je čas naplněn, "zhuštěn", a naopak doby úplného prázdna? Nemáme zážitky, setkání, rozhodnutí, která nás tísní nebo uvolňují a tak či onak jsou v jistém smyslu nepomíjející? Nemá čas lidského života vrcholky a své propasti? Není jedna událost vlastním tajemstvím jednoho života?^a To vše jsou známé věci. Vedle homogenního, rovnoměrně ubíhajícího, "kvantitativního" času známe i čas "kvalitativní". Pro první měli Řekové svůj termín CHRONOS, i když i tento plynoucí čas byl odlišný od času novodobých exaktních věd, neboť se týká takových proměn, jako jsou roční doby, změn lidského věku od dětství po stařectví, je to ona píď času mezi zrozením a smrtí a pod., a od něho se liší KAIROS, příznivý okamžik pro jednání, "pravý čas" určený osudem, případně kosmickou konstelací nebo v oblasti zjevení - Bohem (pro Nový zákon je rozhodující právě KAIROS, čas Spasitelův a jednotlivé KAIROI; - "Můj čas ještě nenastal, ale pro vás je stále vhodný čas." (Jan 7,6) - v obou případech se čte KAIROS), časový okamžik, který promeškán se nedá znovu získat.

Zažitý čas není vždy ve shodě s absolutním časem, pravým a matematickým, rovnoměrně plynoucím, ani s "relativním" (ve smyslu "newtonském", u něhož prostřednictvím pohybu je vnímatelná a vnější jakási míra trvání, které se užívá namísto času absolutního, pravého, v jednotkách hodiny, dne, měsíce, roku (I. Newton, *Principia philosophiae naturalis mathematica*, I. scholium k definici VIII). Čas zážitku se zrychluje nebo zpomaluje, zkracuje nebo prodlužuje, vyprazdňuje nebo naplňuje, mohou v něm zmizet dimenze minulosti a budoucnosti na úkor rozprostřené totální přítomnosti, a naopak přítomnost může zcela chybět, vědomí je zcela pohlceno časem řítícím se, vše strhujícím. Časové momenty mohou být i přeházeny, neběžjí urovnaně v řadě časových bodů a dokonce se čas může zcela zastavit, jak čteme v jedné básni Gottfrieda Kellera: "Die Zeit geht

^a Srv. S.Beckett, *Poslední páska*.

nicht, sie stehet still..." Mluví se o poruchách běžného prožitku času, kdy "hodiny mozku", jak se píše v odborné psychologické nebo psychiatrické literatuře, "jdou" jinak než člověkem užívané chronometry. "Subjektivní" čas nemusí tedy odpovídat "objektivnímu". Avšak ve veškerých proměnách a posunech vnitřního vědomí času kontinuita temporálních dimenzí zůstává základem. To platí i o takovém výroku, že změny, které probíhají v čase zažitém, se neodehrávají v čase, ale s časem nebo ve vztahu k času.^a Co ovšem znamená být "v čase" být "s časem" nebo "ve vztahu k času"?

Rovněž ve sféře tzv. objektivního času ("objektivní" podle Maxe Plancka je vše "co se dá měřit" a jsoucí je tedy jen to, co je měřitelné) dochází ve XX. století k přehodnocování: tempus absolutum Isaaca Newtona byl "revidován"; "proud času" podle učení všeobecné teorie relativity plyne na různých místech univerza různě rychle, v univerzu jako celku nelze zavést jeden univerzální čas; čas je matematizován, stal se měřitelnou veličinou všeho od kosmických procesů přes lidský čas až k mikrofyzikálním "dějům". Svět už neřídí jako za Keplera "světové hodiny", ale "světelné" (neboť rychlost světla má v různých systémech vždy stejnou hodnotu *c*), biosféru "biologické", my se držíme svých mechanických, elektrických a dalších, nebo i "vnitřních" hodin, dokonce již i v románě "tikají hodiny" (E.M.Forster), konečně také hudba se zakládá na fyzikálních časoprostorových kritériích (P.Boulez), a tak Ernst Křenek pojmenovává svou skladbu (za což vděčí název mého textu) *Quaestio temporis*.

V naší době vznikají znovu a znovu pokusy osvětlit různé přístupy a pojetí času, abstraktní a konkrétní, formální a obsahově naplněný, matematicko-fyzikální a dějinný, měřitelný a zažitý čas, objektivní a subjektivní, což vše vzbuzuje dojem zmatenosti, neboť se zde pouze fixují difference, v nichž užívané slůvko "čas" jako by už mizelo z pozornosti. V celém bádání o čase je každá jistota zaplácena stejně velkou pochybností, stěžuje si Paul Ricoeur, nejsme s to vypracovat takový pojem času, který by byl zároveň kosmologický, biologický, dějinný a individuální. Je to ovšem vůbec možné?

"Čas", jak ukázal Martin Heidegger, "slouží již odedávna jako ontologické či spíše ontické kritérium naivního rozlišování různých regionů jsoucna. Vymezuje se jsoucno 'časové' (přírodní procesy a dějinné události) vůči jsoucnu 'nečasovému' (prostorové a číselné vztahy)... Dále je shledávána jistá 'propast' mezi 'časovým' jsoucnem a 'nadčasovou' věčností a činí se pokusy o její překlenutí. 'Časové'

^a E.Minkowski, *Le Temps vécu*. Pro Minkowského je "čas děním".

znamená zde vždy asi tolik jako jsoucí 'v čase', což je určení ještě dosti temné.^a

Jak je to tedy s "časem"? Co je "čas", o němž se stále vede řeč?

II.

Quid est ergo "tempus"? Si nemo me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio. "Co je tedy čas", ptá se sv. Augustin (Confessiones, lib. XI), "vím to, když se mne naň nikdo netáže; mám-li však někomu vysvětlit, nevím". Edmund Husserl snad jako první připomněl tuto proslavenou Augustinovu větu na samém prahu našeho století^b a od té doby se otázka opakovaně stále klade.

Augustinova pozoruhodně čistá explikace "času" budiž nám vodítkem k dalšímu, a proto ji krátce připomenou. Už Augustinus věděl, že jakmile se položí otázka času, stane se z věci v našich myšlenkách nejběžnější a nejnámější záhada. Uvažujeme-li již o čase světa, jeho rozměrech a délkách, zjišťujeme hned, že ani čas minulý, ani čas budoucí není. Prvý již uplynul a již není, druhý ještě nepřišel, takže rovněž není - a přítomnost, ta ihned mizí do minulosti; kdyby neubíhala, musela by být stále a potom by už nebyla přítomností, ale věčností. Když čas spěje ke svému zániku, můžeme o něm říci, že je?

Ani měření času nemůže být důkazem, že čas se vyskytuje: nemůžeme jednak měřit ani minulé, ani budoucí, prvé již nejsou a druhé ještě nejsou, avšak ani přítomné "nyní", neboť uplývá v témž "nyní". Čas nemůže být ani měřítkem něčeho, vždyť sám se nedá měřit. Kde je proto míra času? Tou nemůže být čas sám, jím se nezíská mensura temporis.

Vyrovnav se se stavem času vnějšího světa, obrací se Augustin k možné otázce, zda lidský duch není oním místem, kde se "čas časuje". Jedině totiž v duchu lze uchovat všechny tři časy pohromadě: v očekávání budoucnost; v pozorování přítomnost a ve vzpomínání minulost. Animus v prezentu udržuje obě ostatní tempora. Futurum i praeteritum nemohou být a nejsou jinak než jako praesens de praeteritis, praesens de futuris a praesens de praesentibus. Zdá se, že je nalezeno řešení enigmatické povahy času světa, ale i to je omyl: i zde plyne čas, z minulého se nedá nic zpět vyvolat než v paměti a co je budoucí dá se očekávat jen jako ubíhající pryč. Všechno

^a M.Heidegger, *Sein und Zeit*, samizdatové vydání, Praha, § 5, str. 25 (18). Strany uvedené v závorce odpovídají stranám v původním vydání.

^b E.Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, 1905.

očekávání se stráví a upadne do memoria. Čas tedy "est et non est", jak Augustinus říká při výkladu 38. žalmu.

Jestliže mizí i "vnitřní čas" ducha lidského, pak se rozkládá i Ego, předbíhající se jednou v očekávání a upadající podruhé do zapomenutí - v obou případech už není u sebe; pozorování v přítomnosti je pak pouhý svlak, moment (řečeno barokně), přes nějž uplývá budoucnost do minulosti. Ego in tempora dissilui. Rozptýlení je život můj - distentio est vita mea.

Jako "čas světa", tak i "čas ducha" mizí a uplývá; jak zabránit úplnému rozptýlení "v čase"? Augustin přichází s myšlenkou nového, radikálního transitu. Je jím odvrát od "světa" i "sebe" k věčnosti, k věčnému "před" (ante) všemi časy a "za" (post) všechny časy. Tak lidský duch stane u Boha, u tvůrce všeho času (operátor omnium temporum, Bůh spolu se světem stvořil čas, před světem a po něm času není), v nepomíjející, neměnné věčnosti. Je to jediné futurum, k němuž se duch může vzepnout, neboť božská věčnost se nemůže nikdy stát praeteritem. Tato aeternitas je nehybná přítomnost, *nunc stans*.

Je věčnost v Augustinově smyslu podstatně trvání? Jistěže nikoliv. Vždyť je to "nyní", "nunc", dokonce věčně *přítomné*. Trvání platí i pro nunc, které by uplývalo ustavičně do nekonečna, je jím nunc fluens, pro něž se později užívá jména sempiternitas. V protikladu k časovému, které má omezené trvání, plyne sice neustále jako neohrazené bez počátku a bez konce, ale právě nunc fluens, jak ukazuje Augustinus jako nepřetržitá sukcese "nyní", vede k zániku "času".

Antika zná ovšem jiný pojem věčnosti (a proti němu Augustinův výklad času je vlastně také namířen), který ku konci metafyziky znovu připomíná Nietzscheho Zarathustra, prohlašující se za učitele věčného návratu stejného. Zarathustra oslovuje svou duši, již naučil, aby řkala "Dnes jako 'Kdys' a 'Před časy' a tančila svůj rej přese všechno Zde a Tu a Tam."^a Jak ihned je patrné, také Zarathustra myslí čas z věčnosti stálého Nyní. Není však stálým, stojícím ("stans"), nýbrž stejné Nyní se navrací, po uplynutí znovu přichází, nemizí v lineárně chápané sempiternitatis, čas proto je "kruhem" (Nietzsche užívá obrazu "hada času").

Jakkoli jsou obě (dokonce všechna tři) pojetí věčnosti - věčnost jako sempiternitas, aeternitas a věčný návrat stejného - protichůdná, mají svůj společný základ: Je jím interpretace času jako "času-nyní".

^a F.Nietzsche, *Tak pravil Zarathustra*. Praha 1968, III. díl, O věčné touze.

Postup "nyní" se vždy chápe jako nějak se vyskytující "v čase". Nyní, které uplývá, zůstává stále nyní, je všudypřítomnou přítomností, i když v řadě vznikajících a zároveň současně zanikajících nyní. Proto mohl Platón nazvat čas jako řadu, posloupnost "nyní" jako pohyblivý odraz věčnosti, neboť ve věčnosti a i v čase panuje stálá jsoucnost, ve středověku pojmenovaná *nunc stans*. Je tomu ovšem obráceně: věčnost jako *nunc stans* je trvalá přítomnost, která se ohlašuje v každém metafyzicky pojatém bytí jsoučího, a predikát "věčnost" pak k němu náleží. Jestliže se Aristotelés ptá: Co je to jsoučí? V čem spočívá na jsoučím jeho bytí?, lze se ptát i vzhledem k času: co je na čase jsoučí? Takto položené otázky koresponduje chápání času jako něčeho, co už nějakým způsobem *jest*, a je představeno jako něco jsoučího, a tak se táže na jeho bytí. Už ARISTOTELÉS formuluje základně v knize IV. své Fyziky (kap. 10) problém, zda čas náleží ke jsoučímu nebo nejsoucímu, a odtud se rozvíjí veškerá problematika času v celé západní metafyzice od Plotina přes Augustina, Leibnize, Kanta, Hegela, Schellinga po Nietzscheho.^a

Řečeno s Augustinem: *Et dicimus tempus et tempus, tempora et tempora, jak se to však má s věcí času?*

III.

Pokud křesťanský myslitel (v tomto případě sv. Augustin) myslí "věčnost" jako "stálé" "Nyní", jako věčné - bez konce a počátku, neměnné, trvalé - "Nyní", zůstává v *metafyzické aporii*, platí za metafyzického filosofa. Neboť i to, co Řekové pokládali za stále jsoučí a co vypadá jako věčnost, je ve skutečnosti derivátem časového bytí; "Věčné" "Nyní" je veskrze pochopitelné pouze z času. Filosof *neví* nic o Bohu a následovně ani o věčnosti, jak promlouvá Heidegger v přednášce z roku 1924, "filosof nevěří, a když se ptá po čase, pak je odhodlán 'porozumět času z času'".^b

Toto *odhodlání* "porozumět času z času" je také v protikladu k nároku absolutního vědění o absolutnu, s nímž přichází metafyzika novověku (Hegel). Člověk nevlastní absolutní poznání, křesťanský myšleno není Bohem. Jeho "porozumění času z času" je mu dáno

^a Srv. M.Heidegger, *Was heißt Denken?*, Pfullingen 1956.

^b Podle zprávy K.Löwitha v: *Heidegger, Denker in dürftiger Zeit*; Heideggerovu slovu "filosof nevěří" je třeba rozumět ve smyslu "jako filosof"; je-li člověkem vědicím, předává mu děj zjevení víra, ve věření se také děje a jen ve víře odkrývá, jak sám Heidegger chápe víru v přednášce *Fenomenologie a theologie* z r.1927.

jeho konečností a jeho smrtelnost ho činí zvláštním, chceme-li "privilegovaným" jsoučím mezi jinými jsoučny. Vše zaniká, jiné žijoucí jsoučí pojde jako zvíře, člověk je smrtelný stále a bytostně nejen ve chvíli, kdy přichází umírání. Lidé jsou smrtelní, protože mohou zemřít, mohou smrt jako smrt zakusit, zakoušet. (To naprosto neznamená, že smrtí se klade za cíl prázdné Nic.) Rilke napsal:

*Der große Tod, den jeder in sich hat,
das ist die Frucht, um die es allen geht.*

Člověk je natolik konečný, že se dostává přes nicotu, neboť v jeho pobytu se mu otvírá bytí.

Jakým způsobem se otevírá ono nám nejsamozřejmější, nejsrozumitelnější, co se objevuje v každé výpovědi, v každém zjištění a poznání, to že nějaké jsoučí *jest*, je zakryto. V různých flexích, v nichž se slovo *bytí* vztahuje k jsoučímu jakožto jsoučímu, je už na počátku jakási záhada, jak zjišťuje již úvodem svých analýz otázky bytí Martin Heidegger.^a Pod slovem "bytí" nelze si nic myslit. Přesto celé dějiny metafyziky od původně Aristotelem položené otázky "Co je bytí jsoučího" přinášejí odpovědi, které se pokoušejí řešit tuto kardinální otázku "první filosofie". Problém je totiž ten, že bytí nemůže *bytí*, neboť by potom nebylo bytím, nýbrž jsoučnem. Bytí platí jednou za obecný, ba nejobecnější pojem dále již nedefinovatelný, jindy se chce porozumět jsoučímu ze "struktury bytí" (esence a existence) nebo ze způsobů bytí (možnosti, skutečnosti, nutnosti), z hlediska "objektivit" nebo "subjektivit"; bytí není "žádný reálný predikát" (Kant), je "jednoduché bezprostředno" (Hegel). Ať již je výklad bytí jakýkoliv - ve všech určeních se skrývá poslání, které vychází z bytí, jak se dává v běžném slovíčku "jest".

Zdá se, že se "bytí" - a tím i "jest" - osvobozuje z pout metafyziky, když se užívá v logice jako kopula (a jest b), jako *respectus logicus*, vyjadřující vztah mezi větným subjektem a predikátem. Protože však jeho význam je mnohoznačný, buď "jest" nemá žádný vlastní význam a znamená něco jen v myšlení, jímž se spojuje, nebo naopak *esse essentiae* nebo *esse existentiae*, dále se týká pravdivosti nebo nepravdivosti výpovědi, tak i kopula je svázána s mnohostrannou strukturou bytí nějakého jsoučna a s tím i s porozuměním bytí vůbec.

^a Srv. M.Heidegger, *Sein und Zeit*, § 1.

V onom "zázraku všech zázraků": že jsoucí *jest*^a, zkušenosti, již mezi vším jsoucím má jediné člověk, skrývá se veritas temporalis. Neboť říkáme-li "jest", uvádíme eo ipso jsoucí do určitého temporálního vztahu, neboť "jest" nemůže být jinak než "ted", "nyní". Tato souvislost mezi "přítomností" a flexí slovesného tempora "být" leží v základě řeckého myšlení (a řeči) a odtud prostupuje jak evropskou metafyziku dějin bytí, tak i přes aristotelovsko-stoickou gramatiku i do struktury naší řeči. Vodítkem je Parmenidův výklad bytí jako OUSIA (česky se převádí jako zpřítomnění, aby se odlišila jedna z dimenzí času - "přítomnost" - od OUSIA; v němčině je to "die Gegenwart" a "die Anwesenheit"). Už zde se hlásí souvislost mezi bytím jsoucího a zpřítomněným prezenčním "temporálním rozvrhem jsoucího". Aristotelés pak svým základním zkoumáním otázek: Náleží čas mezi jsoucí nebo nejsoucí? Jak a kde je čas? Jak je FYSIS, povaha času? Co je čas?, končících důsledně v aporiích, určuje metafyzický pojem času až po naše časy (pokud vycházíme z "přirozeného", respektive naivního názoru). Jestliže se bere k charakteristice bytí jsoucího čas - ať časové, bezčasové, nadčasové - vždy čas je něčím jsoucím. Takto pojatý čas má své dimenze; v posloupnosti "nyní" však třidimenzionalita "nyní", jak jsme viděli u Augustina, znamená rozptýlení "času". Kde jsou ona minulé nebo budoucí "nyní"? Kde je "nyní" "nyní"? Co může shromažďovat časové dimenze, abychom zůstávali "v čase"? Právě "zpřítomnění" - OUSIA - je oním původním fenoménem, je horizontem, základním určením všech časových ekstází, teprve v jeho obzoru se "časuje" přítomné, minulé a budoucí.

Kdo však může shromažďovat v horizontu zpřítomnění jednotlivé dimenze, ekstaze času? Jenom ona bytost, které v její konečnosti jde o porozumění bytí. Člověk je taková bytost, která je, pokud se ukazuje v "bytí", a proto může jen být, pokud se již chová k jsoucímu. K tomu, co je, tj. k tomu, co je určeno bytím, patří také, co může být, co musí být a co bylo. Odtud pramení potřeba původní explikace času, jako horizontu porozumění bytí z časovosti, jakožto bytí pobytu, jak ukázal Heidegger.

Nezůstává však otázka po pobytu člověka, tj. po jeho nejvnitřnějším základu, po porozumění bytí jako bytostně existentní konečnosti

^a M.Heidegger, *Nachwort zu "Was ist Metaphysik?"*, in: Wegmarken, Klostermann, Frankfurt a.M. 1976.

stále problémem metafyzickým? Jistěže ano^a: Jak lze myslet přednost "přítomnění", které je spoluurčující při veškeré ražbě bytí? Jak je možné myslet čas ne-metafyzicky?

To jsou některé z otázek, které zůstávají na závěr tohoto pokusného úvodu do otázky času. Bylo již řečeno, že bytí jako čas, nebo spíše čas a bytí, náleží zvláště v naší době, kdy žádné první a poslední slovo není po ruce, k nejtěžším filosofickým otázkám. Proto je pochopitelná Heideggerova odpověď na otázku ankety časopisu *Die Zeit* (23.2.1956): "Co je čas?", která zní: "Mohlo by se myslit, že ten, kdo napsal *Bytí a čas*, by to musel vědět. On to však neví, tak se ještě dnes ptá..." My smrtelní se budeme ptát stále. Pro v pravdě žijícího člověka je stále čas. Proto ještě jednou slyšme R.M.Rilka:

"Herr: Es ist Zeit. Der Sommer war sehr groß."

ZUSAMMENFASSUNG

In einführenden Weise gegen den traditionellen (metaphysisch-wissenschaftlichen) und alltäglichen Zeitbegriff und in Anknüpfung auf die ursprünglichere Dimension der Zeitlichkeit, auf die bereits Augustinus hingewiesen hatte, versucht der Essay *Quaestio temporis* die Frage nach der Zeit als immerzuoffene - für uns Sterbliche - darzustellen: Kann man doch die Zeit nicht-metaphysisch (im Heideggerschen Sinne) denken und wie überhaupt?

SUMMARY

In his essay the author critically surveys the traditional (metaphysical-scientific) and everyday conception of time; following the analyses of Augustinus he attempts to create a non-metaphysical concept of time.

^a K tomu srv. M.Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*. Klostermann, Frankfurt a.M. 1951.