

**Valentin Kalan**

## **DVE RAZPRAVI O ČASU**

(Hermenevtična prolegomena k *Biti in času* I)

Letošnjega aprila je minilo 70 let od izida Heideggrovega dela *Bit in čas* (*Sein und Zeit*), približuje pa se tudi objava slovenskega prevoda. Ta knjiga, ki predstavlja enega izmed filozofskih vrhuncev 20. stoletja in celo filozofije sploh, gotovo zahteva filozofsko vajo, da bi jo ustrezno razumeli in osvojili. V svojih predavanjih o Heglovi *Fenomenologiji duha* (ZS 1930/31) Heidegger pravi, da *Bit in čas* nista prospekt za novo zdravilo, ki bi ga zdaj mogli ali celo morali preizkusiti, temveč imc za nalogo, za filozofsko delo, ki sega v notranjost dejanske filozofije, tako da stopi z njo v razgovor in jo razumevajoč potrjuje (GA 32, 212).

**129**

In prav zato, da bi od plakativnega razumevanja Heideggra prešli k izvornemu izkustvu njegove miselne poti, revija *Phainomena* objavlja dve nadaljnji razpravi o času, in sicer: Heideggrovo predavanje **Pojem časa v zgodovinski vedi** ter **Aristotelovo besedo o času** iz IV. knjige Fizike.

Zakaj se analitika tubiti v *Biti in času* izteče v časovnosti? Na to vprašanje Heidegger odgovarja v predavanjih o Leibnizu (GA 26, poletni semester 1928) v tem smislu, ker da je razumetje biti v izvornem sovisju s časom. Bit

---

---

in čas – to je sklop, sovisje, struktura, ki jo je treba odgonetiti. Kolikor je ontologija kot nauk o biti zasnovana v zvezi s časovnostjo eksistence, jo Heidegger ponekod imenuje kar **ontohronija** (GA 32, 144).

Prva naznaka te sovisnosti med bitjo in časom je že korelacija med bitjo in mišljenjem pri Parmenidu, ki v fragmentu št. 3 pravi:

... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.

»Isto je namreč misliti in biti,« ali:

»Namreč isto misliti in tako tudi biti.«

Odnos med mišljenjem in bitjo je nato Platon v dialogu *Teaitetos* izoblikoval kot problem razmerja biti do duše (ψυχή). Do bistvenih določil biti ne pridemo s telesnimi čuti, temveč se duša sama iz notranje želje nanaša na bit. S tem se začne šc nedoločeno »subjektiviranje« problema biti, ki kaže na posebno sovisnost med bitjo in tubitjo.

130

V predhodnem proučevanju sovisnosti med časom in razumetjem biti razlikuje Heidegger (GA 26, 181sl.) dve vrsti znamenj, zunanja in notranja. *Zunanja* znamenja so delitev biti na tri področja, in sicer:

1. znotrajčasna bit (narava in zgodovina),
2. izvenčasna bit,
3. nadčasna bit – pri tem sta izvenčasna ter nadčasna bit nekaj nečasnega.

Ta zunanji pristop do časa je Heidegger obravnaval v preskusnem predavanju za naziv docenta 27. julija 1915 z naslovom *Pojem časa (Der Zeitbegriff)* v zgodovinski vedi. Tovrstni način vpraševanja pa je presegel v predavanju *Pojem časa (Der Begriff der Zeit)*, ki ga je imel v Teološkem društvu v Marburgu 25. julija 1924, to se pravi, skoraj natanko devet let po prvem predavanju o času. To Heideggrovo razpravo o času je prevedel U.

---

---

Grilc ter jo objavil v reviji *Problemi* 33, 1995, št. 1-2, 183 is., in sicer skupaj s prevodom predavanja *Čas in bit*, ki ga je Heidegger imel 31. januarja 1962 v okviru *Studium generale* na univerzi v Freiburgu.

Notranji znamenji za to, da je sovisnost med bitjo in časom prišla v filozofski pogled, sta dve: terminologija in pojem apriorija. Terminološko je značilno, da je naslov za bit bivajočega οὐσία – »bitnost«. Οὐσία pomeni dvoje: bivanje in bistvo, *modus existendi* in *modus essendi*, eksistenco in esenco, Eksistenca je bila pri tem dojeta kot stalno trajanje, kot ἀεὶ ὄν, v čemer je jasno viden odnos do časa. Nič manj pa po Heideggro ni viden odnos do časa v smislu večnega trajanja v določilu bistva kot ὄντως ὄν, kot tega, kar je »bitno bivajoče«.

Na povezanost med bitjo in časom kaže tudi predfilozofski, ontični pomen besede οὐσία, ki pomeni imetje, posest, premoženje. Predvsem pa οὐσία v predfilozofskem pomenu pomeni navzočnost, sedanjost, pričujočnost, prisotnost, prezenco. Bit sama ima torej tudi karakter časa. In proučevanje biti glede na čas je tema **fenomenološke kronologije** (GA 21, 193).<sup>1</sup>

131

Notranji odnos biti do časa je viden v pojmu apriorija, in sicer najprej v Aristotelovem določilu prvotnosti ali poprejšnjosti biti. To, kar določa bivajoče kot bivajoče, je Aristoteles imenoval πρότερον φύσει. To, kar je πρότερον, »prej«, je v jeziku kasnejše ontologije *a priori*: »Potemtakem: če je bit πρότερον, tedaj v izvorni sovisnosti s časom« (GA 26, 184).

Odnos biti do časa je viden tudi v Platonovi teoriji spominjanja, ἀνάμνησις. Spominjanje, kakor ga Platon razvije v dialogu *Faidros*, pomeni, da je bit to, česar se vedno že spominjamo, kar še vedno razumemo, ko smo v nekem odnosu do bivajočega. Po Heideggro je Platon v fenomenu spominjanja videl odnos razumevanja biti do časa, dasiravno ga je zmozel izraziti le v mitični obliki. Heidegger je zato analitiko tubiti razumel kot izvirnejše dojetje odnosa med bitjo in dušo. Do tega izvirnejšega izkustva pa pridemo šele tedaj, če radikaliziramo splošno sprejeto, »vulgarno« razumetje časa kot nečesa, kar je »v duši« (ἐν τῇ ψυχῇ), kakršnega najdemo pri Aristotelu

<sup>1</sup> Prim. moja razprava *Heidegger in Aristoteles*, v *Phainomena* V (1996), 15–16, str. 152.

---

---

in Avguštinu. Ta radikalizacija uspe tedaj, kadar je časovnost in z njo končnost dojeta kot temeljni ustroj tubiti oziroma človekove eksistence.

Heideggrovo vpraševanje o času noč imeti značaja običajne izolirane spekulacije o času. Heidegger je v svojih razmišljanjih nenehno pozoren na način vpraševanja o času, tako z vidika fenomenološkega opisa kakor tudi z razlago klasične literature o času. Evropska filozofija o času vprašuje že 2500 let, pravi Heidegger v *Zollikonskih seminarjih*, pa še vedno ni zadovoljivega odgovora. Podlaga za historično orientacijo o tradicionalnem pojmu časa so naslednja dela: Aristoteles, *Fizika*  $\Delta$  10–14, Plotinova *Eneada III, 7: O večnosti in času*, XI. knjiga Avguštinovih *Izpovedi*, Simplicijev *Corollarium de tempore*, tj. *Dodatek o času* v njegovem komentarju Aristotelove *Fizike*. V novoveški in sodobni filozofiji najdemo najpomembnejše raziskave o času pri Kantu, Heglu, Bergsonu in Husserlu. Ker pa pot do izvornega razumevanja časa in časovnosti vodi preko premisleka tradicionalnega pojma časa, podajamo tu prvi slovenski poskus prevoda Aristotelove razprave o času.

132

Ko je Heidegger l. 1956 odgovarjal na vprašanje uredništva nemškega tednika *Die Zeit*: «Kaj je čas?», je odgovoril, da on »tega ne ve, tako da še danes vprašuje.«<sup>2</sup> Toda veliki priči za težavnost vpraševanja o času sta Avgustin in Simplicij. Ker je Avgustinovo mnenje poznano, naj navedemo le še Simplicijevo. Bivanje časa je vsem prav tako jasno kakor to, kaj je barva ali gibanje, njegova definicija pa se nam zdi nedosegljiva. Kateri človek ne bi vedel, kaj je dan in noč, staro in mlado, včeraj in danes in jutri, toda »vprašan, kaj neki je čas, na to bi celo najmodrejši pač komaj zmoغل odgovoriti« (τὶ δὲ δῆποτε ἐστὶν ὁ χρόνος, ἐρωτηθεὶς μόνις ἂν ὁ σοφώτατος ἀποκρίναιτο.)<sup>3</sup>

Glavno težavo dosedanjih teorij o času vidi Heidegger v tem, da glede časa napačno vprašujemo po tem, »kaj je – čas?«, nismo pa pozorni na to, kako je čas dan, kako čas imamo ali nimamo, kako v času smo, kakšen je naš

<sup>2</sup> Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13, 131.

<sup>3</sup> Simplicius Phil., *In Ar. Ph.* 9.695.13–21. Citiramo po M. Heidegger, *Zollikon Seminarne*, Frankfurt/M. 1993, str. 45 in *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, str. 325.

---

---

občutek za čas.<sup>4</sup> Podobno težavo z razumevanjem časa poznamo iz naše vsakdanje socialne in politične izkušnje. Sedanji čas družbe imenujemo dobo prehoda, tranzicije. Ali to pomeni, da sedanji čas sploh ni nikakršen razpoznavni čas? Da, toda ta nerazpoznavnost je posledica tega, da čas razumemo predvsem kot minevanje, prehod, prehajanje. V dojetju sedanje dobe kot dobe tranzicije prevladuje vulgarno razumetje časa kot »minevanja« v smislu pregovora »Čas vse zgrudi«. Pozabljamo na to, da nam je čas naklonjen in podarjen, da nam je dan dan. Na podoben način zgreši eksistencialni občutek za čas tisto razumevanje preteklosti, ki preteklost razume kot breme. Preteklost je breme lahko le za tistega, ki ga bremeni, medtem ko je eksistencialno vzeto preteklost dediščina, zaklad in bogastvo.

Ta spremna beseda se odreka podrobnejši oziroma natančni obravnavi obeh razprav, namreč Heideggrove in Aristotelove, temveč bom v njej le opozoril na nekatere momente obeh pristopov. Zanima nas to, kako je vprašanje časa zastavljeno v prvi Heideggrovi razpravi o pojmu časa v zgodovini pisju ter kako v Aristotelovi besedi o času.

Heideggrov pristop v *Zeitbegriff* je še zelo daleč od *Biti in časa*, saj gre za epistemološko raziskavo, ki ima namen osvetliti razliko med strukuro fizikalnega pojma časa in strukturo časa zgodovinske vede. Habilitacijsko predavanje je nadaljevanje Rickertove in Windelbandove teorije naravoslovnih in duhovnih znanosti, medtem ko glede razlike med naravoslovjem in duhovnimi znanostmi deli Diltheyjevo stališče. Heidegger se izrecno drži znanstveno-teoretskega pristopa in hoče prikazati pojem časa, kakršen izhaja iz logične strukture znanosti. Heidegger v razpravi uporabi znanje, ki si ga je pridobil pri univerzitetnem študiju matematike in fizike. Pokaže na supozicije novoveške znanosti, kakor se je vzpostavila z Galilejem in Newtonom. Funkcija časa v fiziki je to, da omogoča merjenje fizikalnih pojavov, zlasti gibanja. Da pa bi čas mogel biti mera, mora sam postati merljiv, in da pa bi bil merljiv, mora biti mišljen kot enostavni potek, ki ga je mogoče enačiti s prostorom. Nobena fizikalna teorija ne obravnava časa po sebi – to velja tudi za relativnostno teorijo: tudi v njej ostaja čas »homogen red

<sup>4</sup> Heidegger, Zollikoner Seminare, Frankfurt/M. 1993, str. 55 isl.

---

mest ... parameter«. To je vidno iz tega, da je čas postavljen kot četrta razsežnost ter skupaj s prostorom obdelan z neevklidsko geometrijo. Če prostor lahko zvedemo na tri koordinate:  $x$  y z, ki so mišljene aritmetično-algebraično, tedaj je časovna črta dodana trem prostorskim koordinatam kot četrta koordinata ali četrta dimenzija. Metrično dojeta sta čas in prostor le okvir za računajoče, obvladujoče urejanje sveta, narave in zgodovine.<sup>5</sup> Iz tega lahko vidimo, da je mogoče površno razlago Heideggerja korigirati najprej že kar s samo Heideggerovo razlago fizikalne teorije časa.

Vendar v tem zgodnjem predavanju Heidegger zgodovinski čas še izvzema iz računajočega mišljenja, ki deluje v naravoslovju. Za razliko od homogeniziranega časa fizike, ki je čisti parameter, je značilnost zgodovinskega časa njegova kvalitativna drugačnost. Zgodovinska znanost ne dela s količinami, kvantitetami, niti tedaj ne, kadar proučuje časovno datiranje, temveč obravnava le pomene in njihove vrednosti. Zato je ni mogoče zvesti na epistemološki model naravoslovja. Historično računanje časa je količinsko le navidezno, v resnici pa se v njem razodeva »vrednostni odnos«.

134

Toda onstran čisto epistemološkega problema časa se v nekaterih stavkih nakazujejo še ontološki premisleki o času, ki ni fizikalen in ki ga odlikujeta drugačnost in različnost. Poleg tega je mestoma govor o tem, da je treba »premagati čas«. Čas je torej tu še razumljen v nasprotju z večnostjo, kakor je vidno iz mota predavanja: »Čas je to, kar se menja in pomnožuje, večnost se drži enostavna.« Gre za stavek iz 30. pridige Mojstra Eckharta *Consideravit domum*, v kateri je veliki nemški učitelj, izhajajoč iz *Pohvale vrli ženi (Salomonovi pregovori 31, 27)*, ki »pazi na poti svoje družine ...«, razvil teorijo duše kot sredine med časom in večnostjo. Duša, ki hrani stik z večnostjo, je kakor hiša, katere prostori so osvetljeni.<sup>6</sup> Heidegger sicer meni, da »ostajanje pri goli spoznavni teoriji ne more več zadoščati«, vendar pušča

<sup>5</sup> Prim. M. Heidegger, Hölderlins Hymne "Der Ister", 2. izd. 1993, GA 53, str. 45 in sl. V Grilčevi razpravi z nenavadnim naslovom *Vsakokratnost in ponavljanje* ponekod nastopa predmenje, češ da Heidegger ni poznal Einsteinove relativnostne teorije in da ni poznal Aristotelove teorije časa, prim. Problemi, 33 (1995), št. 1–2, str. 227 is.

<sup>6</sup> Prim. Mojster Eckhart, Pridige in traktati, prev. M. Kač et al., Celje: Mohorjeva družba 1995, str. 282 isl.

---

---

ob strani vprašanje odnosa večnosti in časa. Ta tematika bi namreč zahtevala rešitev še bolj nejasnega vprašanja o bistvu večnosti in o bistvu Boga: to pa je vprašanje teologije kot znanosti, kakor bo to Heidegger izpostavil v predavanju o pojmu časa iz leta 1924.<sup>7</sup>

Drugačna je zadeva z Aristotelovo razpravo o času iz IV. knjige *Fizike*, ki smo jo podnaslovili kot *Bit in bistvo časa*. Aristoteles pojem časa določa zato, da bi razložil gibanje, ki je glavna tema fizike. Aristoteles pri tem izhaja iz temeljnega uvida, da je pojmovna določitev gibanja nemogoča, če ne pridemo do opredelitve fenomenov, ki gibanje spremljajo in omogočajo, to pa so zlasti: zveznost, neskončnost, prostor, praznina in čas. Za določitev λόγος-a gibanja je potrebno souporabljati λόγος časa (Ar. Ph. Γ 1, 200 b 19 isl.), kar pomeni, da bo poslej čas podvržen pojmovni, kategorialni opredelitvi. Da pa bi bil čas lahko podvržen kategorialni opredelitvi, mora biti narava sama podvržena λόγος-u, namreč logiki kategorij. Da bi bila narava lahko podvržena kategorijam, mora prej priti do razhoda med naravo in mišljenjem, med φύσις-om in λόγος-om. Do tega razhoda je prišlo z nastankom logike v okolju Platonove in Aristotelove filozofske šole, ki je bil vezan na določitev biti kot ἰδέα in εἶδος.

135

V predsokratski misli namreč obstaja sklad med naravo, resnico in mišljenjem: »φύσις in λόγος sta isto,« pravi Heidegger v *Uvodu v metafiziko*, katerega osnovni namen je prav opis prehoda od predsokratskega razumevanja narave resnice, ἀλήθεια, tj. dvojnega gibanja vznikanja in skrivanja, k naravi, ki jo obvladuje logika kategorij. Ta prehod je viden v tistem filozofskem delu, ki utemljuje evropsko fizikalno znanost, to je v Aristotelovi *Fiziki*. Grški naslov tega dela se glasi:

ΦΥΣΙΚΗ ΑΚΡΟΑΣΙΣ, kar običajno razumemo kot predavanje o naravi, a bolje bi bilo prevedsti »poslušanje φύσις-a«, kakor pripominja Heidegger v spisu *O bistvu in pojmu Φύσις-a*. Toda eno je poslušanje narave, drugo pa je logika raziskovanja narave. S poslušanjem narave imamo opraviti v Par-

---

<sup>7</sup> Prim. M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, Tübingen 1989, str. 5sl. ter Grilčev prevod v: *Problemi*, 33 (1995), št. 1–2.

---

menidovi in Heraklitovi teoriji narave. Eden izmed Heraklitovih izrekov se glasi: »...in modrost je, da človek govori in dela resnične stvari, poslušajoč njihovo naravo« (fr. 112: καὶ δοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας).

V nasprotju s Heraklitom pa pri Aristotelu poslušanje narave postane poslušanje predavanja o temi »narava«. Aristotelova teorija narave je »fizikalna znanost« (φύσιν ἐπιστήμη), narava je eno izmed področij bivajočega, ki ga obravnava znanost. Tako je narava prišla pod gospostvo znanosti, pod vladavino uma. Kako se je nova znanost fizike izvila iz predsokratskega razumevanja narave, je Aristoteles prikazal v I. knjigi *Fizike*.

V tem uvodnem poročilu mora izostati tematizacija Aristotelove teorije časa. Naj rečem samo, da Aristotelova teorija časa skuša povzeti izkustvo časa, kakršno se kaže v govorici, mitu in pojmovnem razlaganju narave. Razumevanje časa je pri Aristotelu vodeno ob fenomenu gibanja, pri čemer je za izhodišče vzeto prostorsko gibanje oziroma »v prostoru premikajoča se stvar« (φερόμενον). Takšnemu gibanju danes rečemo fizikalno gibanje. Stvar v gibanju je ontični fenomen, gibanje in čas sta ontološki fenomen: »Premikajoča se stvar je namreč neko tole, gibanje pa ne.« τόδε γάρ τι τό φερόμενον, ἢ δὲ κίνησις οὐ (Ph 219b.30). Kaj je tisto na gibanju, kar je časovno? To sta najprej določili »prej« in »kasneje«, s katerima vidimo stvar v gibanju v njenem spreminjanju. Prej in kasneje sta tudi prostorski določili »pred« in »po«. Gibanje določata dimenziji prostora in časa. Obe dimenziji sta kvantitativno določljivi z računajočim mišljenjem. Tako je čas v zvezi z dušo, ki ima zmožnost merjenja in računanja. Aristotelova definicija časa se glasi: »To je namreč čas: število gibanja glede na prej in kasneje«, τοῦτο γάρ ἐστὶν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τό πρότερον καὶ ὕστερον (c. 11, 219b 1-2). Heidegger to določilo prevaja kot »šteto na gibanju, kakor nastopa v horizontu prej in kasneje«. <sup>8</sup>

Odločilno za to definicijo časa je, da se giblje na področju »naravnega« razumetja biti. Toda določanje časa na podlagi stvari v gibanju je ostalo

---

<sup>8</sup> Prim. M. Heidegger, SuZ, str. 421, GA 34, 332 in Zollikoner Seminare, 43.



---

merodajno za celotno evropsko znanost na podoben način, kakor je bil prostor vedno prvenstveno določen na osnovi telesa. Čas je določen glede na to, kar se v njem giblje, ne pa čas kot tak.

Tako je pri Aristotelu tudi čas tema fizikalne znanosti, ali filozofije narave, kakor tudi radi pravimo. Takšna osnovna supozicija razumevanja časa prevladuje vse do Heglove filozofije narave, kakršna je ohranjena v Heglovi *Enciklopediji filozofskih znanosti* in ki je v marsičem predvsem spekulativna parafraza Aristotlove fizike.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Prim. M. Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, str. 176 sl.