

## Pojem *kairosa* (pravega trenutka) in njegovi sodobni filozofski vidiki

Zorenje in propadanje: *kairos* kot koncept

Predloženo besedilo poskuša razširiti in hkrati posplošiti vprašanje, ki me že dolgo aktivno zanima – vprašanje *kairosa*. Nekateri vidiki moje teorije o *kairosu* izvirajo neposredno iz nenadnega vpogleda, drugi pa so plod dolgotrajnega procesa preučevanja in poglobljenega razmišljanja. Za sedanje potrebe je slednje mogoče primerno razdeliti v klasične, da ne rečem shematične, tri dele, ki preučujejo epistemološke, ontološke in aksiološke vidike problema.

129

1. *Epistemološki vidik* vprašanja *kairosa* moramo upoštevati v povezavi z mojim naslovom in konceptualnimi strukturami, ki jih implicira. Morda 'zorenje in propadanje' nekoliko preveč spominja na Aristotela in njegov spis *O nastajanju in minevanju*, toda moje videnje se v resnici močno razlikuje od njegovega. Na tem mestu ne poudarjamo procesa nastajanja ali prehoda od biti do ne-biti. Govorimo o izjemnem trenutku *znotraj* tega procesa, o trenutku, ki zaznamuje prehod od pomanjkanja do presežka: dvig do stanja ravnovesja in zgrešitev tega stanja: čakanje na optimalne pogoje in prekipevanje. Pogoji so na obeh straneh nestabilni, nestalni, in se prepletajo v enovit sistem samo zaradi optimalnega pogoja, ki v tej luči ni zgolj sklep, temveč je veliko več, je tečaj v pravem pomenu besede.

Ko gre za zavest, tako gledanje nadalje pomeni, da subjekta ne smemo več preučevati deskriptivno in statično, kot je to počel Aristotel, temveč dinamično

---

in z neke vrste predanostjo. Drugače povedano, um, ki je tu zajet, je temeljno naravnano na raziskovanje, blizu mu je prava mera in zavrača nezmernost. To je jedro miselnega sistema, ki se brez pomislekov poslužuje infinitezimalnega računa, če je namen vrednotenja teh stanj čim ustrežnejše izkoristiti možnosti, ki so v igri. Še tako neznatne podrobnosti in še tako majhne nianse dobijo pomen in postanejo izredno pomembne pri opisovanju edinstvenega trenutka, trenutka *par excellence*, pred katerim ni bilo še nič dovršeno in po katerem je že vse izgubljeno. Tako bežni trenutek sam po sebi postane odločilni trenutek. Od tukaj naprej je epistemološki problem v tem, kako ujeti na videz minljivo; kako osvetliti tisto, kar je videti kot nenehno stopnjevanje odtenkov; kako obvladati izginevajoče. Cilj je vedno prikazati, da je ta trenutek odločilen v vseh situacijah, na katere se lahko nanaša, in da so tudi situacije ključnega pomena, če naj razumemo in si tolmačimo ne samo pojem nastajanja, temveč tudi dinamiko zavesti, ki je vezana nanj.

130

Tukaj si bomo morali ogledati tematiko nekaterih ključnih izrazov, predvsem tistih, ki pomenijo pomanjkanje in presežek. Najprej pa moramo poudariti eno: zelo pomembno je, kar so že sami Grki povedali o pravi meri in o nezmernosti. Izraze kot  $\mu\epsilon\tau\rho\nu$ ,  $\lambda\iota\omicron\nu$  in  $\alpha\gamma\alpha\nu$  so modri biozofi pojmovali kot da so si pomensko blizu, vsaj znotraj natanko opredeljenih časovnih meja, ki ustrezajo 6. stoletju pred našim štetjem. Izraz  $\mu\epsilon\tau\rho\nu$  je označeval racionalni kriterij: svet in človeško življenje je mogoče zreducirati nanj in ju vrednotiti po njegovih merilih. V zvezi z  $\mu\epsilon\tau\rho\nu$  je  $\lambda\iota\omicron\nu$  pomenil dviganje neke kvalitete do najvišje meje, do katere je bila sprejemljiva, medtem ko je *agan* označeval dejansko preseganje meje in usmerjal pozornost na nesprejemljivo naravo tega prekoračenja. Pri tem ne gre le za stopnjevanje od superlativnega do nesprejemljivega, temveč za dejansko spremembo *qualitas*, ki implicira spremembo zavestne drže. Ta drža je v prvem primeru pozitivna, v drugem pa močno negativna. In zdi se, da lahko prav tukaj uvidimo prepad med »dognanjem« in »presojo«, se pravi med brezbriznostjo in intelektualno, da ne rečemo moralno, predanostjo. Kjer prava mera jamči izjemno racionalnost, nezmernost nosi v sebi iracionalnost, celo neukrotljivost, prekoračenja.

Pri tem konceptu gre za stopnjevanje intenzivnosti, s katero se lahko nekaznovano izrazi kakšna kvaliteta. »Nekaznovano« pomeni, da ne preseže same sebe, ker bi sicer tvegala spremembo oziroma »spremembo registra« – neke vrste  $\mu\epsilon\tau\alpha\beta\alpha\sigma\iota\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \alpha\lambda\lambda\omicron\ \gamma\epsilon\nu\omicron\varsigma$ , če si izposodimo Aristotelov stavek. Ko govorimo o kvaliteti, lahko mislimo njen *minimum*, pa tudi *maximum quod sit*

(naključni maksimum): nad njim vsaka kvaliteta postane fluidna, zunaj nadzora, celo nedoumljiva in pod skrajnimi pogoji neobstoječa za zavest, ki se ji od tega trenutka naprej izogiba. Kaj se godi z resnično prisotnostjo kvalitete, na to ne vpliva: kar se tiče zavesti, je vrednost lahko pozitivna ali negativna in sprejemljiva ali nesprejemljiva, odvisno od tega, ali preseže dano mejo ali ne. Ta meja je lahko odločilni dejavnik pri tem, ali bo bistveni značaj kake kvalitete ohranjen ali ne. Meja, ki označuje sposobnost te kvalitete, da se spremeni, je v neposredni zvezi z omejitvami, ki si jih zavest v splošnem dovoli vsiliti vzdolž celotnega razpona svoje racionalne dejavnosti. Spekter vrednosti intenzivnosti za vsako kvaliteto mora torej imeti dva delna vidika, če naj se začne razvijati na minimumu in neha razvijati na maksimumu. Ne le da se nad tem maksimumom konča spekter določene kvalitete, temveč se spremeni in postane vrednostni spekter neke druge kvalitete. To pa zato, ker omenjeni maksimum deluje hkrati kot prag minimuma druge kvalitete. Zavest povezuje te vrednosti z zavedanjem o njihovi sprejemljivosti ali nesprejemljivosti.

In tukaj v mrežo naših misli nenadoma vstopi nov pojem – pojem *kritične točke*, ki jo moramo razumeti kot minimum, pod katerim se kvaliteta že tako spremeni, da postane neprepoznavna. V skladu s tem razmišljanjem in ob upoštevanju tega, kar smo pravkar prikazali na določenem primeru, je videti, da v spektru intenzivnosti katerekoli kvalitete obstajata dve kritični točki ali »pragova« – minimalna in maksimalna. Vse vrednosti, ki jih kvaliteta lahko ima, se lahko gibljejo v razponu med tema dvema točkama, ne da bi se kvaliteta sama kakorkoli spremenila. Zavest ta spekter med dvema skrajnostma pojmuje kot referenčno območje. To območje je zelo raztegljivo, toda ne v smereh, ki ju zamejujeta obe skrajnosti, temveč navznoter. To pa zato, ker se je sposobno prilagoditi procesu sukcesivne interpolacije, ki poteka od najrudimentarnejšega do najkompleksnejšega in teži k temu, da bi obogatila svojo vsebino v odnosu do zavesti. V tej luči si lahko to območje ogledamo v celoti. Hkrati se krči in manjša, dokler se ne zreducira na kvantitativni in kvalitativni minimum – minimalnost v resničnem pomenu besede. Ne bo težko razumeti, da je zavest – kot z lahkoto vidimo – sposobna temeljito izkoristiti elastičnost svojega objekta in mu vsiliti za svoj namen najustreznejše oblike, se pravi oblike, ki najbolj ustrezajo njeni intencionalnosti.

Tukaj koncept intencionalnosti zavesti dobi posebno težo in pomen. V pravkar omenjenem kontekstu lahko intencionalnost razumemo zgolj kot vizijo o zmotnosti dejanja, ki je zmotnosti nujno predhodna in ji vsiljuje svojo orientacijo.

---

Kot njena sestavina je intencionalnost povezana z dejanjem, ki ga – preprosto povedano – podpira. Ni mogoče, da bi zamešali samo dejanje z natančnimi intencijami zavesti, ki se izenačujejo z zavestjo o zmotnosti dejanja. Ta razlika med intencionalnostjo zavesti in intencijo samo nam omogoča opredeliti značaj prve. Opazni sta dve lastnosti. Prva je nekakšen sistem koordinat, po katerih lahko opredelimo sleherni akt zavesti, druga pa neke vrste magnetno polje znotraj same zavesti, kjer akt dobi potreben »naboj« – »rahlo obarvanost«, kot bi lahko rekli – ki poudari njegovo enkratnost, hkrati pa mu omogoči, da zavzame svoj prostor v funkcionalnem spletu aktov, podobnih vedenjskim smernicam, ki jih določa splošna orientacija zavesti.

V tem smislu je branje rabe izraza »intencionalnost«, ki smo ga tu privzeli, bližje Bergsonovemu kot Husserlovemu pomenu. Gre za »klasični« pomen, ki se ne sklada z naraščajočo navado videti (in poudarjati) podobnosti med razmišljanji in skupnimi izhodišči Bergsona in Husserla namesto jih ločevati. H konceptu »intencionalnosti zavesti« se bom še vrnil, da bi ga povezal s problemom *kairosa*, ki je moja glavna naloga, za zdaj pa zadošča, da iz celotne razprave izluščimo en sam poudarek (ki strnjeno izraža pomen epistemološkega vidika vprašanja, s katerim se ukvarjam): da se zavest in realnost dotikata prek intencionalnosti zavesti. Zavest, ki je prožna, gnetljiva in prilagodljiva, okvirja realnost v delovanju in tvori notranjo dimenzijo delovanja, pri čemer svojo orientacijo usmerja proti tistemu, kar je stvarno. Je sila, ki usklajuje odnos delovanja do zunanjega sveta.

Intencionalnost zavesti torej že po svoji naravi zavesti omogoča rezanje kontinuitete resničnega, da nastanejo »rezine«, s katerimi je mogoče čim boljše doseči cilje bivanja. Model za ta nenehni proces rezanja (*decoupage*) je mreža (*grille*), s pomočjo katere razbiramo in si tolmačimo svet. Ta mreža ima dve plati: kategorije poprejšnjega in poznejšega. Kadar jih postavimo v odnos do epistemoloških vrednosti, ki »nabijajo« – ali še bolje, »barvajo« – zavest v določenem primeru, je dinamična narava mreže posledica same narave situacije, ki sproži namerno dejavnost zavesti, situacije pozornosti in pričakovanja. Ta binarnost načina, na katerega se zavest odziva na svet, povzroči cel sistem kategorij. Bolj kot o aplikaciji dveh kategorij, poprejšnjega in poznejšega, v logiki moramo razmisliti o tem, kako sta uporabljene v realnosti. Po tem, kar je bilo rečeno v zvezi z intencionalnostjo zavesti, morata ti kategoriji imeti dinamično aplikacijo, ne pa statične. Razlika je v številnih posledicah, ki jih

ima struktura sistema kategorije kot orodja zavesti, ki se hoče postaviti v odnos do sveta in obratno – si tolmačiti svet v odnosu do svoje lastne dejavnosti.

Naslednja dva odstavka sta neke vrste most med epistemološkimi in ontološkimi vidiki problema. Klasična metoda razvrščanja časa v kategorije predpostavlja tri vrednosti; preteklost, sedanost in prihodnost. Na tem trojnem sistemu filozofi in znanstveniki že od nekdaj gradijo svoje koncepte nastajanja. Toda kakor hitro se neha nanašati na pojave, temveč na doživete stvari, sistem postane obupno statičen, majav in neustrezen. Gre za razliko med domnevno objektivnimi realnostmi in objektivizirano notranjo izkušnjo. To izkušnjo določajo situacije »čakanja«, ki smo jih že omenili, in je neposredno povezana z intencionalnostjo zavesti. Pod takimi pogoji moramo v sistem vključiti dinamično kategorijo, ki naj bi zamenjala tradicionalno trojstvo. Sistem tako postane binaren, ker ga sestavljata dve kategoriji. Na voljo imamo tudi ustrezne izraze, le da je videti, kot da jih ni odkril še nihče razen Grkov: *ουπω* in *ουκειτ*, ali z drugimi besedami, kategoriji *še ne* in *nikoli več*.

V nadaljevanju svoje analize ontoloških vidikov vprašanja bom poskusil komentirati ti dve kategoriji, ki pomenita bogat prispevek k tradicionalnemu konceptu nastajanja. Toda naj najprej poudarim, da v novem sistemu ni nobene eksplicitne omembe sedanosti kot kategorije. Ideja sedanosti je sicer implicirana, toda – kot je videti – šele potem, ko je bila do skrajnosti okleščena. Dejansko je ta ideja vsebovana vnaprej v prvi od obeh kategorij, medtem ko je sedanost (še vedno v enakem redu idej) zreducirana na kritično točko, projicirano v prihodnost, ali bolje rečeno – zasidrano v prihodnosti in vključeno vanjo. Tako prihodnost postane območje enotno živetega trajanja, znotraj katerega zavest trdo dela in prosto vsiljuje svoje lastne pogoje. Na mesto časa zdaj stopi *kairos*, časovnost pa zamenja *kairičnost* – izraz, ki veliko bolj ustreza naravi in delovanju zavesti.

2. *Ontološki vidik* vprašanja *kairosa* je odslej neločljivo povezan z epistemološkim. Problem epistemološke analize zahteva neko drugo vrsto analize, in sicer ontološko, v kateri pravkar omenjeni koncepti najdejo ustrezno polje aplikacije. Kajti kategorijski okvir, ki ga povezujemo s *kairosom*, ne zagotavlja le modela znotraj njegove sheme, temveč mu tudi nudi pravo strukturo, s katero se lahko prilagodi resničnosti v nenehnem gibanju, nenehnem spreminjanju in nenehnem procesu preobrazbe. Problem si lahko zdaj postavimo tako, da iščemo način, ki bi nam omogočil uvideti »privilegirane« trenutke in jih nekako

ujeti. Ti trenutki se zgodijo med razvojem (ali evolucijo) kakega bitja (ali situacije) in se v vseh primerih izkažejo za pomembne pri prehodu tega bitja ali situacije iz šibkega stanja v močno, iz stanja biti v stanje, bolj polno biti (ali obratno, iz močnega stanja v šibko, in iz stanja biti v stanje, manj polno biti). To lahko posplošimo kot »naključni prehod iz stanja biti X v stanje biti, ki je drugačno od X«, odvisno od tega, katero od obeh stanj prevlada – biti bolj polno ali biti manj polno. Poleg tega se za »privilegirane trenutke« v vsakem primeru izkaže, da podpirajo proces uporabe dinamičnih izrazov, da ustvarijo spremembo, premeno in ontološko preobrazbo. To ustreza procesu, po katerem se premeno izkoristi v korist zavesti in bivanja, ki je objekt svoje zavesti. Prav tako je v sorazmerju z dejanskim procesom, v katerem zavest posreduje v realnosti, da bi jo vključila v svoj lastni svet ali se z njo asimilirala (kar je v bistvu enako). Naj še omenimo, da se intencionalnost zavesti pri tem razkriva na najmočnejši, najdoslednejši in najučinkovitejši način.

**134**

Vse to implicira, da v srcu kontinuitete bitij in situacij v bistvu vlada diskontinuiteta. Najprej si oglejmo bitja. Najpreprostejši in najboljši primer pravičnega gledišča, s katerega moramo preučevati to diskontinuiteto v jedru kontinuitete, je infinitezimalni račun, najkompleksnejši primer pa sta biološki in lingvistični strukturalizem. Čeprav ni treba, da bi se zadrževali ob teh premislekih, bi bilo zelo narobe, če jih ne bi niti omenili. Naj zadošča, če rečemo, da bo odslej postalo pomembno opredeliti *tisti* minimalni trenutek v evoluciji biti, ki zaznamuje konec poprejšnjega stanja in začetek poznejšega. Ali z drugimi besedami – konec faze zorenja in začetek faze propadanja, degeneracije, celo razkroja, toda vedno z intencionalnostjo kot osnovo. Proces zorenja se nujno mora končati in njegovo skrajno stanje je zrelost. Toda strogo gledano zrelost sama ni faza, temveč jasen proces, ki je povezan s procesom, ki poteka pred njim. Ko doseže vrhunec, ta nikakor ne more trajati in začne se stanje propadanja, kot smo že omenili.

Prehod iz stanja *še ne* v stanje *nikoli več* je en problem, nanj pa se navezuje neki drug problem – prehod iz stanja novosti v stanje propadanja, ali z drugimi besedami problem staranja. Načeloma je novo tisto, kar je dodano že obstoječemu in že s tem svojim bivanjem zapolni neki vakuum, neko ontološko vrzel; ne-bit, ki – zanimivo – postane zavestna, šele ko je zapolnjena, se pravi po tem, ko je izginila. V tej luči novo postane kronska priča diskontinuitete. Toda – kar je še bolj zanimivo – diskontinuiteta na videz izgine v natančno tistem trenutku, ko se pojavi novo. Novo se razkrije kot tisto, kar se naravnost

---

afirmira, takoj ko vznikne iz ne-bivanja, da bi se vsililo kot bit. Ni treba poudarjati, da je ta akt afirmacije podvržen procesu, v katerem se je treba izogniti vsem dejavnikom, ki se bojujejo proti preživetju novega; te dejavnike je treba »poraziti«, če naj se tako izrazimo. Ker je to tako, si novo privzame neke vrste sposobnost za preživetje, ki mu omogoča, da obstane in se hkrati prilagodi pogojem, ki tvorijo okvir njegovega bivanja. Sledi, da mora novo, če hoče obstati, sprejeti načela sukcesivnih premen, ki mu omogočajo, da se nenehno obnavlja.

Toda navkljub nenehnemu obnavljanju je novo, ko doseže stabilen ontološki status, očitno podvrženo procesu staranja. Dlje ko obstane, bolj se vsiljuje in starejše postaja; bolj se spreminja in propada. Obstaja sicer en primer (toda samo en), kjer je ta razkroj zaustavljen, in sicer takrat, ko se novo – kot bit, ki se vsak trenutek znajde pred izzivom – razglasi za bolj polno bit, ali z drugimi besedami, ko samo po sebi jamči svoje vztrajanje pri svoji biti in ko mu lastna sredstva omogočajo, da se krepí in tako doseže zagon nenehnega povečevanja, kar mu omogoča, da ostane, kjer hoče. Toda na splošno se novo ne more izogniti staranju. Tudi če se nenehno začinja in nehuje obnavljati, tvega, da bo izgubilo kontinuiteto in zatorej tudi sposobnost za preživetje. Medtem ko se spreminja, se samo po sebi odtuja od svoje biti. Z Aristotelovega stališča – če prehaja iz stanja potencialne biti v stanje dejanske biti, da bi si zagotovilo svojo trajnost, mora ustreči zahtevam svoje entelehije. Če mu to ne uspe, se znajde brez svojega bistva.

Čeprav je v Aristotelovem svetu o novem treba razmišljati v odnosu do reda, ki izključuje sleherne časovne parametre, bi bile stvari zelo drugačne v svetu, kjer ideja časovnosti ne igra pomembne vloge in kjer o novem lahko razmišljamo v skladu z njegovim dejanskim procesom staranja, ki postane bistveni vidik njegove biti. Aristotel je v svojem razmišljanju poudarjal začetno in končno stanje biti, toda v drugačnem konceptu bi bil poudarjen dejanski proces spreminjanja, ki upošteva tudi vsa vmesna stanja. Lahko bi celo trdili, da se bistvo biti skriva prav v tem preoblikovanju. Če hočemo uskladiti ti dve nasprotujoči si gledišči, si moramo problem ogledati z vidika *kairosa*, ne pa z vidika časa: se pravi v luči koncepta ključnega trenutka, ki kondenzira prihajanje-v-bit. To pa ne pomeni, da bi morali zanemariti skrajne pogoje prehoda iz potencialne biti v dejansko, temveč se ob tem samo zatekamo h konceptu novega, ki olajša pot do obnove pojma biti.

Kaj nam omogoča trditi, da novo že ni več novo in da je doseglo točko biti, ki nam onemogoča, da bi ga še naprej pojmovali kot novo? Kaj je tisto, zaradi česar je bit neopazno prešla iz enega stanja biti v drugo? Na ta vprašanja lahko odgovorimo, če uvedemo pojem *kairosa* in njegovega sistema kategorij – *še ne* in *nikoli več*. Sadež, ki je še zelen, je zagotovo že polno izoblikovan sadež: njegova identiteta torej ni sporna. Toda ne moremo ga še okusiti, ker še ni dosegel stopnje zrelosti in polnosti, ki bi nam omogočala, da uživamo v njegovem polnem okusu. In obratno – nagnit sadež je še vedno isti sadež, kot je bil v trenutku zrelosti, hkrati pa vsebuje tako več kot manj snovi v primerjavi s tistimi, ki jih je vseboval prej: prav zaradi teh snovi vemo, da gnije. *Kairos* tega sadeža lahko natančno določimo: to je tisti trenutek, ko je bil sadež bolj zrel kot zelen in manj gnil kot zrel.

136

Izbral sem jasen, toda tipičen primer, s pomočjo katerega lahko dojamemo celoten pomen problema *kairosa*. V resnici mi je dal zamisel za naslov tega poglavja. V vsakdanjem življenju bi lahko našli še veliko podobnih primerov, ki segajo od matere narave, zgodovine, do primerov iz znanosti ali tehnologije. Eden takih primerov je tudi obrok, ki ga jemo, ali Leverrierovo odkritje planeta Neptuna. Lahko pomislimo tudi na utrujenost kovine ali stroja ali pa na priložnosti, ki smo jih bodisi izkoristili bodisi zamudili in ki bi lahko spremenile tok zgodovine za posameznika ali človeštvo kot celoto.<sup>1</sup> Že klasični sofisti so poudarjali pomen argumentov, v katerih je *kvantitativni minimum* deloval kot *kvalitativni maksimum*. Pozabili pa so dodati – vsaj tako se mi zdi –, da ta kvantitativni minimum deluje tudi kot intencionalni optimum.

Zdaj pa pogledjmo, ali lahko vse podatke iz doslejšnje analize in primerov strnemo v en sam strog model, ki bi ga lahko pojmovali kot dejansko strukturo *kairosa*. Jasno je, da je ta model trenutek, kajti – kot smo videli – tvori območje, ki se hkrati širi in krči, odvisno od zornega kota. Drugače povedano, ta trenutek je strukturiran v skladu z intencionalnostjo zavesti, ki se nanj odziva, ali še bolje – v odnosu do katere obstaja. Naj povem še drugače: znotraj dejanske strukture *kairosa* sedanost sploh ne izgine, čeprav je tako videti. Sedanost se premakne proti natančno določeni točki v preteklosti ali prihodnosti in se torej aktualizira. Prav tovrstna aktualizacija deluje v »sedanosti« in jo *kairizira* v njenem trajnem bivanju. »Sedanost« se podaljša (in sicer v katerokoli od dveh

<sup>1</sup> (»Človeških poslov tok kipi in pada: / izrabi plimo, k sreči te privede; / zamudi jo, in vso življenja pot se moraš v stiski med klečevjem viti.« Shakespeare, *Julij Cezar*, IV. 2)

smeri), ker na njeno kontinuiteto deluje intencionalna zavest ter reže njeno enovitost, tako da razlikuje med *prej* in *potem*. Ne gre več za vprašanje razlikovanja med preteklostjo in prihodnostjo, temveč moramo odslej ločiti dve konceptualni razsežnosti prihajanja-v-bit, tako da se ju ne da zreducirati eno na drugo, ker obe dobita kvalitativno drugačen intencionalni naboj.

*Kairos* se torej afirmira kot »privilegirani trenutek«, ki v sebi nosi tisto, kar bi glasbeniki poimenovali *fermata*. Za strukturni model *kairosa* sta torej značilni tako togost kot plastičnost, pri čemer je slednja posledica intencionalnega dejavnika, ki je neločljivo povezan s sleherno dejavnostjo bivanja, ki jo »preživimo«. V tem modelu vsak proces prestrukturiranja časa organizira, oblikuje in vsiljuje samega sebe. Ni pretirano trditi, da ni nobenega trenutka »preživetega« časa, ki ni *kairičen*. Ker kairičnost zamenja časovnost, močno poudarja noetični značaj slednje, njen lastni »živeči« značaj pa je v nasprotju s čisto shematično naravo časovnosti. Od tu naprej bomo nekoliko predelali Bergsonovo trditev, da pojem časa izvira iz aplikacije pojma nepovezanega prostora na »živeto« trajanje. V resnici se pojem prostorskeosti zreducira na dimenzionalno funkcionalnost prav prek pojma časovnosti, ki je že sam produkt abstrakcije.

Časovnost in prostorskost sta vsaka na svoj način abstrakciji iz realnosti, ki ima v svojem bistvu opraviti s *kairosom*. Kategorije *kairosa* enako dobro ustrezajo sukcesivnosti in hkratnosti kot ravnema bivanja, dokaz za to pa je dejstvo, da lahko celo prostor »živimo« v časih *kairičnosti*. Na prostorski ravni lahko potegnemo vzporednico med parom kategorij *še ne* in *nikoli več* ter parom *še ne tukaj* in *nikoli več nikjer*. Morda drži, da se sukcesivnost in hkratnost kvazi-funkcionalno zlivata na tej prostorsko-*kairični* ravni in tvorita substrat, na katerega lahko presadimo intencijo, ki omogoča ali vsiljuje strukturo diskontinuitete, tako da dovoljuje enkratnemu in neponovljivemu, da se pojavi in je sprejeto. V tem kontekstu je vse, kar lahko zreduciramo na infinitezimalno, infinitezimalno le po imenu, kajti v resnici ni pomembno infinitezimalno samo po sebi, temveč njegov pomenski naboj.

Naj ponovimo, da se element *kairosa* manj nanaša na maksimalno in minimalno kot pa na optimalno. Zdaj lahko »optimalno« razumemo samo v povezavi z nekim poprejšnjim vrednotenjem, zavestnim ali nezavestnim, se pravi v povezavi z neko predispozicijo. Zatorej postane intencionalni element, ki bo služil za katerikoli zavestni proces strukturiranja ali prestrukturiranja realnosti,

---

ko se bo zavest hotela vsiliti svetu, tako da si ga bo prilastila, ali ko bo hotela podrediti svet svojim zahtevam in namenom. To razkriva vso globino izrazov kot *premalo*, *ne dovolj* in *nezadostno* ali *preveč*. Izrazi izražajo potrebo, pomanjkanje, opustitev, ali neko polnost, ali preobilje. V isti sapi pa namigujejo, da stopnjevanja ni moč doseči le med *biti bolj polno* in *biti manj polno*, temveč tudi znotraj dejanskih območij, ki jih *označujeta biti bolj polno* in *biti manj polno*. Omogočajo nam, da izrazu *za las* pripišemo njegov polni ontološki pomen, in odpirajo številna okna, skozi katera lahko cenimo enkratno.

3. Zdaj postane najpomembnejši *aksiološki vidik* vprašanja. Odslej *kairičnost* kot strukturalnost ne bo več naša glavna skrb. Če bi bila strukturalna, bi nam omogočila trdno gledišče, ki bi bilo ob vsaki priložnosti enkratno in bi pomagalo vzpostaviti kvantitativno in kvalitativno diskontinuiteto znotraj zaporedja, ki bi bilo že samo diskontinuirano. Namesto tega si moramo zdaj ogledati odločilno naravo te točke in jo povezati s pomenom, ki ga intencionalnost zavesti pripisuje prehajanju iz stanja v stanje in iz situacije v situacijo. V tej luči je vrednost, pripisana *kairosu* kot ključnemu, optimalnemu trenutku, preprosto dejanska objektivizacija intencionalne dejavnosti zavesti, ki poskuša postaviti smerokaze znotraj zaporedja in dejansko tudi znotraj sobivanja, da bi predstavila svoje prednosti in jim vdihnila izraz v odnosu do svojih lastnih možnih načinov delovanja. Še več, aktualizacija trenutka – tistega v prihodnosti, na primer, ne pomeni le približevanje tega trenutka, temveč tudi projekcijo samega bivanja v prihodnost.

**138**

Kategoriji »prej« in »pozneje« se torej ne zreducirata le na neki velikosti brez pomena, temveč na vrednosti, s tem pa postaneta osrednji točki zanimanja zavesti. Ti točki bi se zlili, če ju ne bi *kairos* – ki ostaja aksiološka točka, kljub temu pa se tesno navezuje na obe osrednji točki zanimanja – naredil nezdružljivi, ker prvi pripisuje status »tistega, v kar še upamo«, drugi pa status »obžalovanega«. Ti dve tonaliteti, ki pripadata emocionalnosti, samo poudarjata dejstvo, da intencionalnost zavesti v bistvu aktualizira vrednosti in da aktivno polje bivanja, ki je implicitno izraženo v tej intencionalnosti, doseže zaključek. Ker se je optimalna *kairična* točka sposobna širiti, lahko znotraj sebe združi celoten pomen aksiološke objektivizacije in trdi, da je sama po sebi resnična in prava vrednost. Odslej bo branila svojo enkratnost in od zunaj delovala na zavest s svojo neustavljivo privlačnostjo. Pred to točko ni nič pomembno, po njej je vse izgubljeno. In zakaj je njen položaj tako pomemben? Ker daje zavesti priložnost, da se ji približuje korak za korakom, potem ko jo je v bistvu

že dosegla. Bliže ko ji prihaja in večji ko so obeti, da se ji bo zdaj zdaj približala, bolj se točka odmika in bolj se verjetnost, da jo bo dosegla, umika v pozabo. Enkratnost tega trenutka je izziv propadanju sveta, ki je artikuliran okrog njega. Ta svet bi zavest prav gotovo pripeljal do srečanja z ničem, če se zavest ne bi bila sposobna odmakniti od sveta, ki je artikuliran okrog popolnoma drugačne referenčne točke – ali natančneje, neke druge vrednosti –, in tako znova dobila oblast nad seboj. Z določenimi omejitvami proces približevanja in oddaljevanja lahko znanstveno ponazorimo z Dopplerjevim učinkom. Dopplerjev zakon ugotavlja spremembe višine tona kot funkcijo gibanja; kot funkcijo vira zvoka, ki se približuje ali odmika v odnosu do opazovalca in je torej tudi (dejansko) funkcija zavesti.

*Kairos* torej ni nevtralna točka v zavesti, temveč se vzpostavlja kot nujna faza na popotovanju zavesti, najsi se pojavi počasi ali ne. Ker je tako, lahko problem *kairosa* opredelimo v odnosu do glavnih črt, vzdolž katerih deluje zavest. Bodisi kot vrednost, o kateri razmišljamo, jo izživimo ali ustvarjamo, *kairos* zahteva privolitev zavesti, kadarkoli se nahaja nad njo. Med njima ni nikoli nobenega konflikta, temveč ravno obratno, kajti zavest je že po svoji naravi sposobna dojeti strukturo *kairosa*, ki že sama izhaja iz intencionalnosti, se ji ustrezno prilagoditi in poravnati svoje vedenje z zahtevami te strukture. Torej je popolnoma nepojmljivo, da bi lahko obstajala kakšna zavestna dejavnost, ki ne bi mogla biti *kairična*. Enako velja tudi za vse akte zavesti: različne objektivizacije zavesti so organizirane (ali še bolje – »strukturirane«) kairično in njihovo središče gravitacije ima nesporno *kairično* naravo. Različni cilji, ki jih zavest ustvarja hkrati ali zaporedno in vzporedno na različnih ravneh, ustvarjajo intencionalni kompleks, ki je večdimenzionalen, poliedričen in polivalenten. Ta kompleks natančno ustreza večdimenzionalni, poliedrični in polivalentni strukturi zadevnih aktov. To velja celo za najbanalneje in najobrobnejše akte.

Podobno previdno razliko med dvema zaporednima fazama zavestnega vedenja lahko vidimo v vsakem primeru, ki ustreza strukturi *kairosa*, kot smo jo predhodno zasnovali in zavestno izživeli. Poznamo fazo vzpona, ki ustreza oblikovanju nekega dejstva ali stanja, in fazo spusta, ki ustreza degeneraciji, razpadu in propadu tega istega dejstva ali stanja. V tej luči je *kairos* nenehen tečaj, ki hkrati ločuje in združuje dve plati strukturnega skupka dveh faz. Natančna funkcija tega tečaja je zgostiti skupek, pri čemer se ta preseže in hkrati ostane povsem ločena entiteta. To je tisto, kar bi lahko poimenovali

»konkretna optimalna minimalnost«, ki leži tik na osi linije vedenja zavesti in deluje kot objektivizirana širitev te linije. Kot stohastični cilj tega vedenja ga je treba razumeti v smislu *petiteia* (načrtovanega gibanja), ki zagotavlja, da bo približevanje postopno in previdno, ker je tudi samo izraz nenehne budnosti. Intencionalna plat zavesti se torej ustrezno povezuje z naravo *kairosa*, ki je njena vrhovna objektivizirana projekcija. Ta ustreznost je značilna za bivanje na vseh ravneh aksiološke dejavnosti – kot etična in estetična raven, pa tudi kot znanstvena in tehnološka raven. Če vse skupaj strnemo, izraz dinamizma katerekoli človeške družbe poteka po tej poti. Vse, kar moramo narediti, je, da enak model dejavnosti *kairosa* apliciramo na vse te različne dejavnosti in na koncu ugotovimo, da vse vodijo tja (»Vse poti vodijo v Rim«, poznolatinški pregovor).

140

Kot kritična točka, ki jo sklene njegova fermata (s katero se istoveti), *kairos* stoji na vrhu procesa, ki vodi po zaporednih stadijih prek dinamične afirmacije človeške prisotnosti, od bivanja do nebivanja. Toda zdaj je nabit z vsemi lastnostmi, ki jih je podaril slednjemu. Lahko bi ga primerjali s funkcijo, katere vsi parametri so pod določenimi pogoji in v danem trenutki pridobili natančno določene vrednosti, ki ji omogočajo, da doseže svoj optimalni izraz. Ko je trenutek mimo, je funkcija zanimiva le še v akademskem smislu, kar se tiče dejavnosti, za katero je bila zasnovana. Zdaj je oropana smisla in je zreducirana na prazno školjko. *Kairos*, ko pride, deluje kot katalizator katerekoli zavestne dejavnosti, in zavest ponavadi sodeluje v *kairosu*, ko se dvigne kot takšen nespremenljiv proces objektivizacije. To dejanje sodelovanja je v bistvu nenehna zaveza, ki jo sprejme zavest z zvezi s svojo lastno intencionalno dejavnostjo: zaveza, ki jo ta dejavnost natančno izraža.

*Kairos* je več kot le »trenutek priložnosti«: je odločilni, ključni trenutek v smislu trenutka odločitve in ukrepanja. Vse, kar je bilo prej in kar sledi, je le nadaljevanje tega ukrepanja, v katerem je implicirana celotna eksistenca. Ni treba dodajati, da je tisto, kar omogoča zavesti, da podari svetu natančen pomen, ne da bi šla proti sebi, prisotnost *kairosa*; *kairos* je prizma, skozi katero zavest gleda na svet, in je predpogoj za vstop vanj in zlitje z njim, po tem, ko si ga je naslikala tako, da je postal razumljiv.

\* \* \*

Kakšen sklep lahko potegnemo iz tega razmišljanja? Vsi dokazi na videz kažejo, da je *kairos* – ki je merilo in hkrati vrednota – intencionalna stvaritev

zavesti, in sicer takšna, ki spoštuje naravo resničnega. Še več, je učinkovito sredstvo, ki bivanju omogoči spoznati pomen in pomembnost načina, kako slednje deluje na svet, ker razlikuje med načini »približevanja« in »oddaljevanja«. Tudi ko zavest sledi počasnemu, toda gotovemu zorenju situacij, katerim je predana, in tudi kadar vnaprej zakoliči minimalni in optimalni trenutek, po katerem obstaja tveganje, da bi se te situacije razkrojile, se še naprej približuje temu trenutku, ki ima odslej status objektivnega podatka, ki lahko poveže objektivno stvarnost z živeto stvarnostjo. Sledi, da kategoriji *še ne* in *nikoli več* nista zgolj abstrakciji, temveč dober prikaz strukture intencionalnosti zavesti, ki je že po sebi izraz strukture dejavnosti bivanja. Kairični odnos je globoko zakoreninjen v človeški stvarnosti. Ker je tako – kadarkoli si želimo ustvariti avtentično sliko dejavnosti zavesti v vseh njenih možnih vidikih, imamo nujno pravico zamenjati statični sistem in tradicionalne časovne kategorije z dinamičnim sistemom in *kairičnimi* kategorijami.

*Prevedla Lili Potpara*