

SYNKRITICIZMUS AKO FILOZOFIA A SPÔSOB ŽIVOTA

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

PIAČEK, J.: Syncriticism as a Philosophy and a Way of Life
FILOZOFIA 2002, 57, No 7, p. 475

The paper offers a basic characteristic of the syncriticism as a philosophical and methodological attitude or approach, which crystallized in the second half of the 80-ies in Standing seminar *Integration* at the Comenius University in Bratislava. The vital idea of syncriticism is that it does not aim at the removal of any relationships regarded as negative - i. e. harmful, destructive, immoral, unpleasant etc. ones, but rather at their most efficient cultivation. Syncriticism tries to transform conflicts into their spiritual or playful forms and thus to provide an imagination with bloodless fields of application. Syncriticism is an effort to reach the dominance of syncrisis (understanding correlation, comparison) over diacrisis (through separation, distance, quarrel).

Syncriticism is based on four presuppositions: 1. The essence of human being is his/her transcendence or selftranscendence. 2. The maximum of human being is his being cultural; a human being cannot *be* more than a cultural one. 3. The essence of the cultural human being is the inscendence, i. e. the inward transcendence, spiritualization. 4. The maximum of the cultural human being is the meaningfulness, or fullness saturated with sense.

Welding (syncrisis) of our life consists in restoring the interzonal interaction of cultural tracts forming our life. It would deprive it of its schizoid qualities of the private and the public, concentrating on the relationship between oneself and others, work and rest, mine and yours, etc.

Humility, therefore, should be the welding factor of our life, but not in relation to the others and their creations and inventions, but rather as a result of our being aware of our own limits in facing the transhorizontal reality, which not only surrounds us, but also penetrates into us like darkness penetrating into day.

Úvod. Predložená štúdia podáva základnú charakteristiku synkriticizmu ako filozofického učenia a životného postoja, resp. spôsobu správania človeka, pričom sa sústreďuje na jeho ontologické a metodologické východiská.

Autor prednáša synkriticizmus viac rokov v rámci kurzu *Synkriticizmus - filozofia konkordancie* na Katedre filozofie a dejín filozofie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave.

Myšlienky *synkritickej filozofie* a spôsoby *synkritickeho správania* sa začali rodiť počas Stáleho seminára Integrácia (SSI) na Univerzite Komenského v Bratislave od polovice osemdesiatych rokov; jeho *meditácií nahlas* sa zúčastňovali viacerí poslucháči, z ktorých sú už dnes poprední filozofickí, vedeckí, pedagogickí a organizační pracovníci a umeleckí tvorcovia na Slovensku či v zahraničí. Oných meditácií nahlas sa zúčastňovali aj významní pozvaní hostia, z ktorých na prvom mieste s mimoriadnou vďačnosťou a zaviazanosťou spomínam dnes už nebohého profesora Jána Albrechta. Ján Albrecht mi bol navyše poslucháčom a milosrdným oponentom prvých "skúšobných", na

prvý pohľad riskantných formulácií typu: "Nie je zaujímavé utrpenie človeka, ale to, čo z neho človek spraví." Popri Jánovi Albrechtovi sa ako hostia či aktívni účastníci zúčastnili práce SSI o. i. muzikológ a hudobný skladateľ profesor Ladislav Burlas, hudobný skladateľ Ilja Zelenka, psychoterapeut dr. Ľudovít Juráš a psychológ profesor Samuel A. Mudd z Gettysburg College v USA, prekladateľka Viera Marušiaková, odborník v oblasti umelej inteligencie profesor Jozef Kelemen, filozof, kreatológ a komunikológ dr. Emil Višňovský a ďalšie osobnosti z najrozmanitejších oblastí tvorivej činnosti, ktoré dokázali formulovať svoje myšlienky a vyjadrovať svoje zážitky tak, aby to mohol pohodlne a s pôžitkom sledovať *každý* účastník seminára bez ohľadu na svoj odbor alebo zameranie.

Hlavným znakom Stáleho seminára Integrácia bolo *prianie inakosti druhým účastníkom seminára a potešenie z nej*, čo viedlo k neprítomnosti polemiky a sporu, k odhaleniu možnosti rozvíjať filozofické, špeciálnovedné, náboženské a umelecké idey a nápady bez polemiky a sporu, k zneškodneniu konfliktogénnej rivality a k pochopeniu skutočnosti, že militantnosť doterajšej európskej interdisciplinárnej a vôbec interkultúrnozonálnej diskusie je scestná a dovedla západnú civilizáciu k jej žalostnému koncu. Táto civilizácia je neschopná otvoriť sa emergujúcim skutočnostiam konca 20. storočia a stereotypne zotráva v otvorene alebo skryto zastávanom a tvrdošijne pretrvávajúcom interkulturálnom, interskupinovom, interreligióznom, interdisciplinárnom, intersexuálnom a interpersonálnom militarizme, generujúcim stále nové a nové konflikty tak okolo nás, ako aj v nás samým, v našom vnútri. Ukázalo sa, že prieskum heuristiky mocensky a utilitárne orientovanej aktivity ľudí znemožňuje zahliadnúť možnosti prekročenia tisícročia trvajúcej reprodukcie konfliktov všemožných foriem, latentnosti a patentnosti. Nové kultúrotvorné perspektívy sa otvárajú za hranicami hostility, iba v kontinuite dobroprajnosti, s ktorou pristupujeme k akémukoľvek dielu.

Za prebudenie z akademického spánku a za zbavenie sa odtrhnutosti od života vďačí autor svojej manželke Lýdii, ktorej hodiny jogy ho zbavili nielen prebytočného tuku, ale aj prebytočných myšlienok, a bez ktorej by bola nemysliteľná synkritická kotidianistika.¹ Za možnosť pestovať synkritickú ludistiku autor zasa vďačí synovi Markovi, ktorý je preňho - nielen hesseovsky povedané - Magister ľudí. Bez ich trpezlivosti s presunmi autora na ceste k synkriticizmu a bez ich pochopenia a lásky by k vytvoreniu tejto filozofie a jej zodpovedajúceho spôsobu života jednoducho nedošlo.

1. Synkriticizmus a filozofia. Život ako let orla - to je zmyslom filozofie. pokojná, vyrovnaná myseľ, jej neustály nadhľad a bezvýberové videnie. Na rozdiel od letu orla však táto myseľ pri všetkej bezvýberovosti jej nadhľadu nemá odstup od ničoho, ani od seba samej, jej vyrovnanosť spočíva v neprítomnosti medzery čiže v bezmedzerí medzi pozorovateľom a pozorovaným. Nadhľad nie je odstup, ani ho nemusí implikovať.

Zmyslom filozofie je uvoľniť miesto tomu, čoho filozofiou je: v optimálnom prípade filozofia - wittgensteinovsky povedané - slúži ako rebrík vedúci k uspokojujúcemu životu. A keďže sa nezdá ako rozumné vracieť sa z vyhovujúceho života späť, tento rebrík možno napokon s pokojnou myseľou, t. j. bez narušenia hladiny mysle, opustiť.

¹ Umenie každodenného života a náuka o ňom (pozri pozn. 17).

Synkriticizmus vznikol v súlade s vyššie uvedeným pravidlom: tvarom svojho pomenovania ešte sice pripomína filozofické učenie, no v skutočnosti je to zároveň *spôsob pobývania na ceste*.

Pokiaľ ide o spôsob pobývania na ceste, treba poznamenať, že za ccstu sa nedá dostať dokonca ani vtedy, keď zídeme na scestie, pretože aj pobyt na scstí je iba našou ďalšou ccstou. Nech by sme čo ako blúdili, z cesty zísť nemôžeme ani nedokážeme, čo - pravda - vôbec nemusí znamenať, že naša cesta je "správna".

Ako koniec cesty sa nám javí azda iba smrť. Ukázalo sa, že sme na ceste bez ohľadu na to, či chceme alebo nechceme, že naše chcenie alebo nechcenie je jedna z najničotnejších vecí, ktorej účinok sa prejavuje ako dym alebo hmla zastierajúca cestu. Na to, že sme na ccste, možno zabudnúť, ba dokonca táto možnosť si ani zďaleka nevyžaduje toľkú námahu, ako udržiavanie vedomia nezíditeľnosti z ccsty (k smrti).

Život na ccste (ccstenie) ako nezíditeľnostno sa neslýchane rozvinie v okamihu zániku chcenia/nechcenia a všetkých podôb túžby. Život na ceste bez chcenia/nechcenia otvára maximum² svojej intenzity. Chcieť/nechcieť sa vedomiu nezíditeľnostna ukazuje ako túžba po zániku toho, čo je teraz. A to by bolo to isté ako túžba po zániku vôbec. Aj po opustení zvieracej kazajky túžby je tu bez prerušenia možnosť kráčať a ináč byť pi tom činný. Ak by sme iba *túžili* napiť sa, zomreli by sme od smädu. Tým najdôležitejším: je *napiť sa*, *túžiť* je odklad, *túžiť* je *ontologicky menej*, *túžiť* je zbytočné.

Filozofi doteraz svet len vykladali alebo ho chceli meniť, ide však o to, aby sa zmenili aspoň oni sami. To by azda mohlo byť v ich moci. Kto iný by ich mohol alebo mal zmeniť, ak nie oni sami? A, pravdupovediac, ani nie je také dôležité, aby to *vysvetľovali* alebo *chceli*, ale aby to *urobili*.

Medzi *chcením* a *vykonaním* niečoho je ontologický rozdiel: *udalosť chcenia* vedie k tomu, čo chceme dosiahnuť, okľukou, zatiaľ čo *udalosť vykonania* vedie k tomu, čo chceme, priamo. *Udalosť chcenia* je ochudobnením bytia človeka, *udalosť vykonania* obohatením. Ontologicky povedané, *udalosť chcenia* je zbytočným skomplikovaním cesty o okľuku, *udalosť vykonania* sa tejto okľuke vyhýba. Napriek tomu najčastejšie volíme prvú cestu, ccstu okľukou. Otázka znie, prečo takto komplikujeme svoju cestu a ochudobňujeme svoje bytie. Je to azda preto, lebo *udalosť chcenia* je ontologicky menej výdatná, a teda menej náročná ako *udalosť činu*? Je ľahšie chcieť alebo túžiť než konať. Pokusom odpovedať na túto otázku je synkriticizmus, ktorý prichádza s tézou, že je ľahšie chcieť alebo túžiť ako konať.

2. Desat' téz synkriticizmu. Synkriticizmus vychádza z desiatich téz, z ktorých prvé štyri sú základné:

Podstatou ľudského bytia je transcendencia.

Maximom ľudského bytia je kultúra ako pretváranie zla na dobro a škaredého na krásno.

²Výrazom *maximum* v tejto štúdií rozumieme ontologicky najvýdatnejší spôsob bytia. Ontologický význam slova *maximum* úzko súvisí s tým, čo označujeme výrazom ontologicky viac, ontologické zvýdatňovanie a pod. Význam výrazu "výdatnosť" napriek jeho kulinárnym konotáciám sa nemusí sa ne redukovať: možno napríklad hovoriť o väčšej alebo menšej výdatnosti cviku, prameňa atď.

Podstatou kultúry je inscendencia čiže transcendencia smerom dovnútra.

Maximom kultúry je zmyslupnosť ako vyplnenosť života človeka zmyslom.

Na tieto štyri základné tézy synkriticizmu nadväzujú ďalšie tézy:

Podstatou zmyslupnosti je synkritika.

Maximom zmyslupnosti je láska.

Podstatou lásky je potešenie z inakosti.

Maximom lásky je konkordancia čiže obapolná (opätovaná) láska.

Podstatou konkordancie je pozitívna virtualizácia čiže rozmnožovanie bytostných síl človeka.

Maximom konkordancie je synkriticizmus.

3. Charakteristika synkriticizmu. Synkriticizmus (z gr. *synkritikos* = spájajúci a porovnávajúci, splotajúci, snujúci) sa na prvý pohľad javí len ako filozofická a metodologická koncepcia, pretože *syn-kritizuje* encyklopedické a kritické idey európskej filozofie (najmä Komenského synkriticizmu a ideu pansofie, Kantov a Marxov kriticismus a Patočkovu radikalizáciu Husserlovho chápania sebakritiky kultúry). No v skutočnosti je to skôr viacvrstvový alebo viacdimenzionálny útvar, ktorý by bolo možné označiť ako postoj alebo spôsob života, pričom filozofia je len jednou jeho vrstvou či dimenziou.

- Jednu z dimenzií tohto útvaru možno označiť podstatným menom *synkríza* (*syn-krisis*), od ktorého je odvodené prídavné meno *synkrízový*. Termínom *synkríza* budeme označovať predovšetkým predmet synkriticizmu ako filozoficko-metodologického učenia.

- Druhú dimenziu tohto útvaru možno označiť podstatným menom *synkritika*, od ktorého je odvodené prídavné meno *synkritický*, prípadne ďalšie slovné tvary ako *synkritično*, *synkritizovať*, *synkritickosť* a pod. Termínom *synkritika* budeme označovať predovšetkým metódu synkriticizmu.

- Tretiu dimenziu možno označiť termínom *synkriticizmus*,³ od ktorého je odvodené prídavné meno *synkriticistický*. Termínom *synkriticizmus* budeme označovať jednak filozoficko-metodologické učenie, jednak spôsob života v súlade s ním. Synkriticizmus je predmetom metasynkriticizmu.

- Štvrtou dimenziou je *synkritistika*, ktorá skúma *synkritizáciu* a usiluje sa o ňu; od výrazu *synkritistika* je odvodené prídavné meno *synkritistický* a od výrazu *synkritizácia* je odvodené prídavné meno *synkritizačný*.

Analogicky s uvedeným rozlíšením medzi *synkrízou*, *synkritikou* atď. sa v texte bude pracovať s termínmi *diakríza* (*diakrisis*), *diakrízový*, *diakritika*, *diakritický* atď.

Synkriticizmus vznikol v druhej polovici 80-tych rokov dvadsiateho storočia na pôde Stáleho seminára Integrácia na Filozofickej fakulte Komenského univerzity v Bratislave v nadväznosti na tradíciu bratislavskej filozofickej školy (pozri [7], 137, 161; [5], 29) ako *predmet kritického odmietania*.⁴ Synkriticizmus expressis verbis

³ Synkriticizmus treba odlišovať od Komenského univerzalizácie jeho synkritiky vo forme synkriticizmu.

⁴ Pokiaľ by však predsa len niekto mal tendenciu súhlasiť so synkriticizmom, musel by za

požaduje, *aby sa v neho a limine neverilo*, aby tí, čo sa s ním stretnú, od začiatku hľadali svoje vlastné cesty, pretože iných ciest ako vlastných v zmysle začiatočných slov tohto úvodu ani niet. Zmyslom čítania nasledovných riadkov je podnietiť sebaidentifikáciu filozofickej pozície čitateľa a podnecovať ho k tomu, aby niesol plnú zodpovednosť za ňu.

4. Predmet synkriticizmu. Predmetom synkriticizmu je *synkríza*.

Synkríza (z gr. *synkrisis* = snovanie, splietanie) je univerzálne nereduktívne usúvzťažňovanie alebo prepletanie pri zachovávaní originality takto zjednocovaného. Zjednocované pri synkríze ne stráca svoju špecifickosť ani ju nedeleguje na ten typ celku, ktorý je výsledkom synkrízy.

Synkríza ako zmysluplné pobývanie človeka vo svete je rozpamätávanie sa na prausúvzťažňovanie sa entít, ktoré sa vynárajú z bezmedzna (apeironu), s týmto bezmedznom a medzi sebou navzájom, ich znášanie sa (*konferancia*⁵ = vzájomné prospievanie si) s bezmedznom i medzi sebou navzájom. V tejto konferancii je ontologický zdroj zmysluplnosti čohokoľvek (vrátane ľudského života).

Synkríza je dianie logu jednak v zmysle čistého alebo prostého nechávania vidieť, jednak ako zakladania.⁶

Synkriticizmus pri skúmaní podstaty zmysluplného pobývania vo svete ako synkrízy nadväzuje na Husserlovu ideu kritiky transcendentálnej skúsenosti seba samého (Kritik der transzendentalen Selbsterfahrung) v jej jednotlivých vzájomne sa *prepleťajúcich* (!) formách (nach ihnen sich miteinander *verflechtenden* Einzelformen) (kurziva J. P.), pričom celkový výkon tejto skúsenosti (Gesamtleistung), ktorý sa uskutočňuje v tomto univerzálnom prepletaní (die universale Verflechtung) ([4], 32) čiže v synkríze, chápe ako poľudšťujúce sprítomňovanie sa sveta v ľudskom vedomí, ako konštitúciu a inštitúciu. Práve toto je - ako hovorí Patočka ([8], 152) - predmetom metafyziky vo vlastnom zmysle, predmetom genuinej filozofie.

Synkríza (konferancia) je opozitum k diakríze (diferancii) čiže k oddeľovaniu, rozpletaniu, rozlišovaniu sa, produkovaniu diferencií, neznášaniu sa. Synkríza je dynamickým pozadím napríklad zväzku (manželstva, zväzku priamok, ...), množiny, súhrnu, súboru a vôbec univerza ako celku, ako aj celku synkritickeho človeka (homo syncriticus). Sám svet, všetko dianie v ňom je *znášaním sa znášania sa s neznášaním sa* (synkríza synkrízy a diakrízy alebo konferancia konferencie a diferencie).

Synkríza čiže konferancia synkrízy a diakrízy je *logos* vymeriavajúci rytmus diania sveta i človeka a základná (hoci dlho zabudnutá) podmienka možnosti jeho poznania. "Pre nedostatok dôvery", hovorí Herakleitos (22 B 86), "uniká (logos) poznaniu". Poznanie sa tak javí ako jedna z foriem duchapřítomnosti vo svete, ako významový podproces diania sveta ako zmyslotvorby po emergencii človeka.

svoj súhlas s ním prevziať plnú zodpovednosť.

⁵Konferancia je termín vytvorený analogicky ako Derridov termín diferancia (fr. *différance*).

⁶Porov. k tomu Heidegger, M.: *Bytí a čas*. Praha, OIKOYMENH 1996, s. 50-51.

5. Metóda synkriticizmu. Metódou synkriticizmu je *synkritika*. Synkritika je postup simultánneho uvedomovania si ľubovoľných entít pri zachovávaní ich neporušenosti. Synkritika je kritikou v zmysle rozlišovania, no zároveň je aj udržiavaním rozlišovaného v jeho inakosti. Synkritika je postup systematického nereduktívneho usúvzťažňovania. Synkritika je cieľavedome uskutočňovaná synkríza.

Ako vyplýva z predchádzajúceho, synkriticizmus sa neusiluje o syntézu entít, ale skôr o ich *konkordanciu* alebo *konferanciu*. V súlade s povedaným synkriticizmus k svojim predchodcom a súčasníkom nezaujíma jednoduchý kritický postoj, ale *postoj synkritický*, t.j. postoj nereduktívne usúvzťažňujúci.

Synkritická metóda zahrnuje v sebe kritickú zložku v dvojakom zmysle, jednak v tom zmysle, ktorý vyplýva z nadväzovania na kantovský kriticizmus, jednak v zmysle sebakritiky.

Pokiaľ ide o nadväzovanie na Kantov resp. kantovský kriticizmus, synkriticizmus svoju metódu zameriava taktiež na *podmienky možnosti*, a to na podmienky možnosti všetkých foriem (seba)transcendovania človeka.

Sebakritický moment metódy synkriticizmu vyplýva z kontinuálneho odlišovania obrazu, ktorý si synkriticizmus o sebe utvára, od toho, aký synkriticizmus v skutočnosti je. Synkriticizmus zastáva názor, že to, aký v skutočnosti je, nevyhnutne nemôže nikdy plne poznať, neustále si ako fungujúci zostáva do istej miery v tieni, unikať si z dosahu svojho vlastného poznania. Aj toto je jedným z dôvodov, prečo trvá na téze, že sa rozvíja len na to, aby bol kritizovaný a odmietaný, aby slúžil ako súčasť odrazišťa pre sebaidentifikáciu toho, kto ho kritizuje. Synkriticizmus metodicky kotví v ťažko rozviklatelnej istote neistoty, pokiaľ ide o pravdivosť jeho výrokov o predmete jeho skúmania.

6. Ontologické východiská synkriticizmu. Učenie, ktoré synkriticizmus ponúkol kritickej verejnosti, sa opiera o procesualisticko-acentristickú ontologickú hypotézu. Pozrime sa na základné prvky tejto hypotézy:

Výskyt ľubovoľnej entity - čiže udalosť - je podľa synkriticizmu ireverzibilný, no zároveň je príležitosťou kultivovateľnosti.⁷ Kultúra je premieňanie zla,⁸ škaredého, hodnotovo neutrálneho, menej dobrého alebo menej krásneho na *dobro*,⁹ *krásno*,¹⁰ *lepšie a krajšie*. Čokoľvek patrí do kultúry iba potiaľ, pokiaľ sa podieľa na premene zla/škaredého na dobro/krásno. *Filozofia* je činnosť odhaľovania, skúmania a rozširovania predpokladov premeny ľudskej spoločnosti na kultúrne spoločenstvo a člena ľudskej spoločnosti na kultúrnu bytosť.

⁷ Synkriticizmus je jednak návrhom využiť túto možnosť kultivovať sa, jednak samým žitím tohto kultivovania a jednak teóriou kultivácie. Stredobodom praktickej i teoretickej pozornosti synkriticizmu je teda kultúra alebo kultúrne pobývanie človeka na svete ako maximum tohto pobývania.

⁸ Zlo alebo zlé je všetko, čo človeku škodí.

⁹ Dobro je uspokojovanie potrieb človeka bez toho, aby sa komukoľvek škodilo. V tomto zmysle je aj krásno ako uspokojovanie estetických potrieb človeka dobrom.

¹⁰ Krásno alebo krásne je uspokojovanie estetických potrieb človeka alebo to, čo uspokojuje tieto potreby, to čo sa páči. Krásno je formou dobra.

Základným prvkom reality je udalosť, ktorú chápeme v prvom rade ako príležitosť kultivácie. Udalosťou je napríklad ľudské individuum. Aj na udalosť ľudského individua sa vzťahujú slová o ireverzibilite udalosti, ktorými sa začal predchádzajúci odsek. Ireverzibilitu udalosti v kontexte života ľudského individua opisuje V. E. Frankl slovami: "že každé rozhodnutie, najmenšie práve tak ako najväčšie, je rozhodnutie 'na celú večnosť'; že v každom okamihu uskutočňujem alebo strácam nejakú možnosť, možnosť práve toho jediného okamihu. Všetky ostatné možnosti som však tým už aj súčasne zavrhol, odsúdil na ne-bytie, a to takisto 'na celú večnosť'" ([2], 51). Frankl tu opisuje nesmierne zvláštny proces, ktorý by sa dal nazvať ako *proces eternalizácie*, keď sa človeka zmocňuje závrat. Franklom opísaný proces eternalizácie sa týka fenoménu zodpovednosti, ktorá spočíva v jadre ľudskej existencie a na ktorej "je niečo - ako hovorí Frankl -, "čo je *bezodné*" (podč. J. P.). Frankl hovorí expressis verbis o "priepasti ľudskej zodpovednosti", pri vedomí ktorej človek prežíva na jednej strane hrôzu, no na druhej strane súčasne niečo nádherné ([2], 51). Hrôza a nádhera sprevádzajúce ireverzibilitu (neodstateľnosť) v živote človeka sú indikátory eternalizácie niečoho v ňom, čo predtým bolo možno iba smrteľné.

Udalosti sa ďalej vyznačujú rovno-onto-tvornosťou, niet centrálnej udalosti (accntrizmus synkriticistickej ontológie). Séria udalostí je dianie alebo proces. Realita je otvorený súbor dianií alebo procesov. Ľudské individuum je udalosť otvárania sa miesta, cez ktoré na svet prichádza význam/zmysel ako poľudšťujúce prítomnenie sveta v mysli, resp. živote človeka. Prítom bdenie ľudského individua je podmienkou existencie významu, resp. zmyslu.

Jadrom fenoménu významu/zmyslu je *dôležitosť*: dôležité je iba *to, čo je*, dôležitým nie je ani to, čo bude, ani to, čo bolo, pokiaľ nie je dôležité to, čo je. Ak nie je dôležité to, čo je, dôležité nebolo to, čo bolo, a dôležité nebude ani to, čo bude. Dôležitosť je ten - z perspektívy imanencie - jadrový aspekt alebo prvok významu, ktorý možno označiť ako *potrebnosť* a *podstatnosť*. Iba význam/zmysel je pre človeka dôležitý, potrebný a podstatný. Všetko ostatné mimo významu alebo zmyslu je preňho nedôležité a nestojí za to, aby to robil. Zmysel má iba význam, význam má iba význam, dôležité je iba to, čo je dôležité. Sú tri výpovede z predchádzajúcej vety tautologické alebo nič nehovoriace? Najzaujímavejší problém na svete pre človeka je otázka, ako prejsť od nezmyselného konania (nepotrebného a nepodstatného) ku konaniu, ktoré má zmysel. Tento problém je vlastne v pozadí celého synkriticizmu, synkriticizmus je uvedomenie si problému prechodu od nezmyselného k zmysluplnému a formulácia tohto problému. *Ústredným problémom synkriticizmu* je prechod od nezmyselného k zmysluplnému. Ústrednosť sa však stráca, keď sa začneme pohybovať v homogénnom univerze alebo v kontinuu významu - vo významovom univerze platí princíp ahierarchickosti a acentrizmu; je to svet bezvýberovej pozornosti, kde má všetko rovnaký význam i dôležitosť.

Realita sa človeku pôvodne dáva ako celok predkriticky daného,¹¹ v ktorom neskoršia reflexia vyčlenila rôzne oblasti, a to v súlade s kategóriami, ktoré v tejto reflexii intervenovali. Filozofická reflexia v minulosti vyčlenila napríklad oblasť imanentného a oblasť transcendentného a prišla s viacerými pokusmi opísať ich vzťah alebo proces ich vzťahovania sa k sebe navzájom.

¹¹ Dané je to, čo tu je bez toho, aby sa o to pričínal človek.

Synkriticizmus tematizuje celok predkriticky daného ako *celok predsynchronicky daného*, t. j. ako dávajúci sa originárne aj pred jeho vlastnými myšlienkovými postupmi. To, čo filozofi doposiaľ vyčleňovali z celku predkriticky daného ako transcendentno alebo transcendentiu, v synkriticizme označujeme ako *transhorizontovú realitu*.

Transhorizontová realita je to, čo je za hranicou, po ktorú siaha náš obzor, čo nám podstatne uniká, a preto o tom vieme iba to, že je to enigmatické. Transhorizontová realita vyvoláva vo vedomí úplnú paletu emocionálnych stavov od temných a negatívnych, spojených so (presýtených) strachom alebo úzkosťou cez neutrálne až po jasavo žiarivé, spojené s (presýtené) radosťou a očakávaním spásy. Nikdy nemôžeme zaujať taký postoj, aby sme dokonca aj vec každodenného používania mohli vidieť naraz zo všetkých strán; vždy nám musí niečo zostať skryté, unikajúce, hmlisté.

Viazanie sa transhorizontovej reality s imanentným je *transcendovanie*. V transcendovaní je zakotvená totalita skúsenosti človeka. Ináč povedané, transcendovanie je proces umožňujúci akúkoľvek formu prežívania sveta človekom.

Keď vo svojej úvahe necháme intervenovať pojem prežívania sveta človekom, ukáže sa, že transhorizontová realita sa dáva ako prežívaná v emergujúcich, slovne nevyjadrených významových útvaroch. Toto originárne významové dianie je podproces procesu transcendovania a tvorí transcendentálnu apriórnu podmienku vedeckého poznávania, umenia, každodenného života, náboženstva i filozofie a podstaty kultúry (v podobe transcendentie smerom dovnútra čiže v podobe inscendentie). Reflexia a opis tohto významového diania, ako aj vyjadrovanie jeho prvkov už nie je týmto originárnym významovým dianím vo svojej totalite, ale je ním iba sčasti, t. j. iba potiaľ, pokiaľ sám proces reflexie, deskripcie a verbálneho vyjadrovania zostáva nepomenovaný, hoci si ho môžeme plne a bez výberu uvedomovať. Neprechádzame už teda k reflexii reflexie, k deskripcii deskripcie a k vyjadrovaniu vyjadrovania, ale dosahujeme (v optimálnom prípade) stav kontinuálnej, vyrovnanej, pokojnej mysle bez napätia a konfliktu. Táto záverečná fáza môže byť podprocesom transcendovania iba vtedy, ak v nej *nedochádza* k interpretácii a tvorbe nejakého intelektuálneho obrazu transcendovania. Akýkoľvek obraz transcendovania, ktorý by sme vytvorili, je prvkom imanentna. V zmysle poslednej poznámky je aj výklad podávaný v týchto riadkoch súčasťou imanentna, a nie transcendentna. Transcendentné na transcendovaní môže byť iba to, čo je nevyjadriteľné, iba jeho unikajúcnosť. *Vedomie unikajúcnosť nie je unikajúcnosť*.

Ak teda povieme, že transcendovanie nás vedie k transcendentnu, už sme transcendovanie opustili návratom do imanentna. Transcendentno je druhý breh a to platí aj o transcendentne samého transcendovania. Na onom druhom brehu sme potiaľ, pokiaľ neinterpretujeme a nepomenujeme.

Dôvod, prečo sa vo filozofii máme zaoberať problémom transcendentie, je aj čisto filozoficky interný, totiž závažnosť problému transcendentie pre filozofiu spočíva v tom, že filozofia charakterom svojho preniknutia do tohto problému (resp. tajomstva) "často rekonštituuje samu seba doposiaľ nebyvalým spôsobom" ([9], 19).

Ľudské bytie je podproces svetového diania, v ktorom *môže* dochádzať k poľudšťujúcej prítomnosti sveta v živote človeka čiže k zmyslu, k zmyslotvornému

dianiu, k *autenticite*,¹² ktorá sa bytostne viaže na transcendovalanie.¹³

Podstatou ľudského bytia je *transcendovanie*¹⁴ čiže prekračovanie hraníc medzi imanenciou a transcenciou, následkom čoho dochádza k *autenticite pobývania človeka na svete*, ktorá spočíva vo vyčnievaní človeka z vnútrosvetského (imanentného) do mimosvetského (transcendentného). Táto autenticita alebo vyčnievanie sa z procesualistického hľadiska javí ako proces spotrebúvania života človeka. Totalita transcendovalania so všetkými jeho podproccmi, o ktorých bude reč nižšie, sa v dôsledku svojej procesuality javí ako *vyčnievajúcno*¹⁵ alebo *prekračujúcno*. V. E. Frankl to formuluje takto: "Byť človekom znamená už taktiež presahovať samého seba. Podstata ľudskej existencie spočíva v sebatranscendencii... Byť človekom znamená už vždy byť zameraný a namierený na niečo alebo niekoho, byť oddaný dielu, ktorému sa človek venuje, človeku, ktorého miluje, bohu, ktorému slúži." ([2], 37) Frankl na tom istom mieste podčiarkuje seba-presahovanie človeka, ktoré prekračuje rámec všetkých jeho obrazov, považujúc človeka za bytosť, ktorá siaha nad a mimo seba po zmysle a hodnotách a takto je orientovaná na svet ([2], 37).

Ešte skôr, než prejdeme k rozboru foriem transcendovalania, všimnime si, že problém transcendovalania ako prekračovania hraníc medzi imanenciou a transcenciou

¹² Autenticita - táto existencializmom podrobne rozpracovaná téma - vystupuje v synkriticizme nie ako sebanájdienie, nájdienie svojho opravdivého Ja a sebaoprotvrdenie, ale naopak ako sebastrata, zánik alebo smrť Ja s následkom uvoľnenia priestoru pre autentický život vylučujúci akúkoľvek formu strachu, ktorá sa bytostne viaže na prítomnosť Ja. Tam, kde je Ja, nie je autentický život. a tam, kde je autentický život, nie je Ja. Autenticita sa javí ako hranica medzi na jednej strane ego-civilizáciou, štruktúrovanou podľa siločiar strachu viazaného s Ja a neschopnou prerušiť kontinuitu vojen a iných foriem škodenia, a na druhej strane synkritickým spoločenstvom (*societas syncritica*) čiže spoločenstvom nereduktívne sa usúvzťazňujúcich bytostí bez Ja, a teda bez strachu. Člen synkritickeho spoločenstva (*homo syncriticus*) sa nevyčleňuje z danej ego-society, ale naopak sa s ňou nereduktívne usúvzťazňuje bez akýchkoľvek ambícií cieľavedome ju meniť na synkriticke spoločenstvo. *Homo syncriticus* prasto nastáva ako nonegoidná či paraegoidná forma človeka. Synkriticizmus sa pokúša o. i. registrovať proces tohto nastávania, ktorý vonkoncom nie je čímsi novým (viď predindoeurópske spoločenstvá, buddhizmus, rané kresťanstvo a pod.), ale ktorý doposiaľ trpí na nedostatočnú schopnosť prežívať potešenie z inakosti ostatných skupín paraegoidných i egoidných ľudí.

¹³ Autenticita a transcendovalanie sú bytostne späté. transcendovalanie je cesta k autenticite, či dokonca cesta autenticity.

¹⁴ Toto - dynamisticky vyjadrené - transcendovalanie má na zreteli E. Coreth, keď píše: "Transcendencia je podstatným prvkom ľudského bytia. Charakterizuje celý svet vlastný našej ľudskej skúsenosti. Tento svet totiž ustavične prekračuje sám seba, ukazuje nad seba. Naš svet je síce vždy obmedzený, ale nikdy nie je uzavretý, nikdy nie je definitívne fixovaný. ale má otvorené hranice." ([1], 186)

¹⁵ Motívom zavádzania uzlových termínov tvaru *vyčnievajúcno*, *prekračujúcno*, *milujúcno* atď. je poukázať na procesualitu týchto aspektov miesta človeka vo svete, manifestácie sveta v ľudskom vedomí a ohlasovania sa transhorizontovej reality v ňom. Synkriticizmus rozvíja význam týchto termínov v súlade s princípmi svojej procesualistickej ontológie, ich gramatický tvar sa utvára analogicky s termínom *unikajúcno*, ktorý som zaviedol v štúdiu Piaček, J.: "Predmet a metódy pedagogického filozofovania". In: *Pedagogická revue*, roč. XLVII, č. 9-10, 1995, s. 4 na označenie spôsobu danosti, podávania sa transhorizontovej reality.

implikuje tak centrálny problém transcendentizmu čiže problém apriority podmienok skúsenosti, ako aj centrálny problém fenomenológie čiže problém transhorizontovej reality. Zreteľne je to obsiahnuté v slovách: "Skúsenosť je dianie presahujúce samo seba, transcendujúci pohyb. Zároveň však - práve preto - nikdy nemôžeme transcenciu svojej podstaty poznávať izolovane, oddelene od imanencie. Transcendencia sa deje¹⁶ v imanencii skúsenosti a obrátene, imanencia sveta našej skúsenosti podstatne pokračuje samu seba. Transcendencia je vždy a podstatne netematicky spoludaná v našej skúsenosti bez toho, aby sa stávala bezprostredne tematicky predmetne poznateľnou. Pokiaľ však toto transcendentné dianie konštitutívne vstupuje do našej skúsenosti, spoluprežívame transcenciu netematicky ako transcendentálnu veličinu, t. j. ako apriórnu podmienku všetkej skúsenosti." ([1], 187) Toto Corethovo *konštitutívne vstupovanie transcendentného diania do našej skúsenosti* ponímame v synkriticizme ako *bazálny ontotvorný činiteľ ľudského života*, ktorý predstavuje toho participanta životného diania človeka, o ktorom hovorí prvá téza synkriticizmu.

7. Formy transcendovania z pohľadu synkriticizmu. Formy transcendovania možno rozdeliť podľa základných modov tohto procesu do niekoľkých skupín:

1. každodenné formy transcendovania;
2. umelecké formy transcendovania;
3. vedecké formy transcendovania;
4. filozofické formy transcendovania;
5. náboženské formy transcendovania;
6. synkritické formy transcendovania.

7.1 Každodenné formy transcendovania. Každodenné formy transcendovania sa vyznačujú spontánnym, viac menej neuvedomovaným a náhodným prechodom človeka od *pobytu bez existencie* k *existencii* ako k *autentickému životu* čiže k životu vopred nezabezpečenému, riskantnému a pritom kontinuálne prežívanému bez strachu. Oným vnútrosvetkým (imanentným) v rámci každodennej sféry transcendovania je pobyt bez existencie a oným mimosvetkým (transcendentným) je tu existencia. Strach je tým, čo predlžuje neautentický spôsob života človeka, no k autentickému spôsobu života nevedie *chcenie* zbaviť sa strachu, ale bezvýberové uvedomovanie si svojho strachu. V tejto súvislosti treba upozorniť na jeden veľmi dôležitý synkritický fakt, ktorý zistil v roku 1969 americký psychológ Norman Bradburn, že totiž stav šťastia a nešťastia nie sú jeden od druhého závislé. To, že je človek šťastný, ešte neznamená, že by nemohol byť súčasne nešťastný.

Výskumom cesty k autentickej existencii alebo k autentickému každodennému životu je *synkritika každodenného života*, *synkritická kotidianistika*¹⁷ a ďalšie

¹⁶ Toto dianie transcencie alebo transcendentné dianie je transcendovanie.

¹⁷ Slovo *kotidianistika* je odvodené z latinského slova cotidianus alebo cottidianus (= každodenný) a znamená skúmanie a pestovanie umenia kultivovať každodenný život svoj i svojich partnerov v dialógu alebo priamo toto umenie. Veľkými majstrami kotidianistiky boli také osobnosti ako napr. Jiddu Krishnamurti alebo Ján Albrecht.

synkritizované disciplíny, zaoberajúce sa každodenným životom a cestami jeho kultivácie vrátane synkritickej psychológie, sociológie, etnografie atď.

7.2 Umelecké formy transcendovania. Umelecké formy transcendovania sú ccstami k *autentickému umeniu*, ktoré by sme mohli charakterizovať ako umenie, ktoré končí s cieľom, aby zostali ním objavené autentické formy života človeka a prežívania sveta a seba samého človekom. Umelecké formy transcendovania sú podproccsmi umenotvorného diania, ktoré môže vyústiť do umeleckého diela. V umenotvornom diani ide o prepletanie sa troch základných, ontologicky rovnocenných pásiem umenotvorných procesov alebo diani, a sicc tvorenia, interpretovania a recipovania. Výskumom ciest k autentickému umeniu by sa mala o. i. venovať *synkritika umenia*, synkritizovaná umenoveda čiže *synkritická umenoveda* a ďalšie synkritizované disciplíny zaoberajúce sa umením a jeho druhmi.

Interpretačné podprocesy umenotvorného diania. Základom zmysluplného vzťahu k dielu je prerušenie pomenúvania čiže zdržanie sa pomenúvania počas recepcie umeleckého diela. Všimnime si to obrovské napätie, aké v nás vyvoláva toto - voľne povedané - držanie jazyka za zubami. Je tu celý rad zážitkov a prianí, aby ten, čo hovorí, čo najskôr prestal, aby sme začali my. Sotva skončí koncert, ozvú sa slová obdivu alebo hany, iba obdivu a hany, ktoré plynuli ako súčasť diania diela, tu už niet. Dovtedy, dokedy po koncerte držíme jazyk za zubami, trvá dianie onoho diela. Tlieskame, kráčame sálou k východu, obdivujeme alebo sa naďalej nudíme, a to všetko až do okamihu, kým neprehovoríme. Prehovorenie preruší dianie diela, preruší obdiv, preruší nudu atď. Niečo podobné sa odohrá aj čisto vnútorne, v našej myslí, pri zdržiavaní sa alebo pri nezdržaní sa pomenúvania. Čo je to dianie diela a čo je to interpretácia? V akom vzťahu sú dianie diela a interpretácia? Dianie diela a interpretácia sú v takom vzťahu ako celok a jeho časť: interpretácia je časťou (podproccsom) diania diela alebo jeho pokračovaním, predlžovaním a výzvou, aby *sa* v ňom pokračovalo. Osobitne si tu možno všimnúť význam slova "*sa*", ktorý intenduje zvláštne premeny subjektu umenotvorného diania, jeho rozmnožovanie, anonymizáciu, pluralizáciu a pod.

Interpretácia diela je pomáhanie dianiu diela, no nielen v zmysle časovom, v zmysle horizontálneho časového trvania tohto diania, ale aj v zmysle vertikalizačného diania v bezčasí, diania, ktoré je - vnútrosvetsky povedané - "okamžikové", no v skutočnosti *mimočasové* a spočíva v intenzifikácii diela, v jeho ontologickom zvýdatňovaní: intenzívne prežívaná hudba je ontologicky bohatšia (je jej ontologicky viac) a zážitkovo výdatnejšia než nepozorne vnímané hudobnotvorné dianie; ešte skôr, než to pochopíme, to veľmi silno a rušivo cítime - či už ako hudobnopraktický interpreti, alebo ako poslucháči. Ukazuje sa, že ontologická výdatnosť (eficiencia) diela je akousi funkciou participantov umenotvorného diania. Tieto procesy možno veľmi dobre študovať napríklad na hudobnom minimalizme. Diela je ontologicky tým viac (je ontologicky tým výdatnejšie), čím viac je interpretačných podprocesov jeho diania. Tu možno zahliadnuť život alebo životnosť diela. Zavŕšenie diela by bola jeho smrť, jeho zánik. Keď tvorca dielo "dokončí", má pocit smútočnej rozlúčky, pocit únavy ako po absolvovaní pohrebu a pod. V skutočnosti však registrujeme iba únavu alebo fyzický zánik, smrť

jeho tvorcu, no smrť Mozarta poznamenáva život jeho diela, rozvoj diania jeho diela len nepodstatne, ak vôbec nejako. Živé dielo je "hotové" iba zdanlivo.

Na začiatku spomenuté *nepomenúvanie* sa nám bežne javí ako *mlčanie*. Mlčanie je formou diania diela nielen ako pomlčka alebo hudobné "tacet", generálna pauza a pod., ale aj ako trvanie diania diela po skončení koncertu, doznení básne, spustení opony, skončení filmu a pod. Skončením koncertu sa nemusí prerušiť dianie hudobného diela, doznením básne sa nemusí skončiť dianie básnického literárneho diela, spustením opony nemusí skončiť dianie dramatického diela, skončením filmu nemusí skončiť dianie filmového diela atď. Pokiaľ ide o interpretáciu, mlčanie je nepomenúvajúce uvoľňovanie zážitkových polí, ktorých prameňom bola praktickoumelecká interpretácia. Praktickoumelecká interpretácia diela a vytvorenie diela jeho autorom majú spoločné to, že sú v spojení s nepomenovateľnosťou stránkou reality (nepomenovateľnosťou), s jej enigmatickosťou, s tajomstvom podobne, ako bol v spojení Merkúr s bohmi ako *interpret* (sprostredkovateľ). Umelecké dianie je napospol interpretáciou tajomstva a to, čo dnes označujeme termínom "interpretácia", je vlastne len jedným z podprocesov tejto megainterpretácie, tohto enigmatického (či presnejšie: enigmatizovaného) sprostredkúvania medzi bohmi a smrteľníkmi. Preto keď uvažujeme o bytí tzv. hotového umeleckého diela a jeho interpretácii a chystáme sa na ďalšie dištinkcie, mali by sme opatrne zaobchádzať s otázkami Čo je dôležitejšie - tvorba alebo interpretácia?, Čo bolo prv, tvorba alebo interpretácia? atď.

Platnosť tejto poznámky si možno hneď začať overovať pri pozorovaní *prakticko-umeleckointerpretačných procesov*, ktoré sú aj prameňom vertikálneho rozvrstvovania diania diela, na ktorom sa zakladajú *teoretickoumeleckointerpretačné procesy*. Teoretickoumeleckointerpretačné procesy vnášajú do umenotvorného diania zvláštny dramatismus vyplývajúci z intenzifikácie rizika prerušenia tohto diania. Teoretické sa totiž veľmi ľahko môže z onoho najvyššieho nazeravého v antickom zmysle slova čiže v zmysle toho, čo Aristoteles nazýval "bios theoretikos", zvrhnúť na objektivizačný proces vyúsťujúci do pomenúvania, ktorým umenotvorné dianie zamrzá, trhá sa na nesúvislé, neprepojené časti, až kým ho opäť nerozpustí nová významová udalosť prijatá a udržiavaná pri živote niektorým alebo niektorými z participantov umenotvorného diania. Dianie diela v kultúrnom zmysle slova by ustalo až vtedy, keď by zaspali všetci participantí umenotvorného diania tak, že by ani nesnívali.

Umelecké dielo, presnejšie umenotvorné dianie spolu so všetkými jeho podprocesmi, sa klenie ako proccs dúhy dejinami, nasycovaný nepomenovateľnosťou stránkou transhorizontovej reality. Umelecké dielo je podobne ako dúha statické (hotové) len zdanlivo, v skutočnosti je to veľké čerpanie vlahy tajomstva.

Filozofia umenia, umenovedná reflexia a pod. sú formami neprimeraného približovania sa k nepomenovateľnostej stránke tohto diania, sú formami jeho zakrývania či priamo umŕtšovania. Preto ako dobrá filozofia umenia, dobrá umenoveda atď. sa javia iba tie, ktoré ustanú, ktoré sklonia hlavu pod oblúkom umenotvorného diania a stanú sa v najlepšom prípade jeho oporou, zdrojom, z ktorého dúha umenia pije vodu. Výkonom tohto umenouvoľňujúceho ustania filozofie umenia a umenovedy je *synkritizácia filozofie umenia* a *synkritizácia umenovedy*. Synkritizovaná čiže umenie uvoľňujúca filozofia umenia je *synkritická filozofia umenia*; a podobne - synkritizovaná umenoveda je

synkritická umenoveda. Jadrom synkritizácie týchto disciplín (podobne ako ktorejkoľvek inej disciplíny) je *dehypostazovanie obrazu*, ktorý vytvárajú o realite a diani, na tomto mieste o realite a diani umenia. Takto synkritizované teoreticko-umeleckointerpretačné procesy sú podproccsmi autentického umenotvorného diania alebo podprocesmi diania, ktoré vedú k autentickému umeniu

7.3 Vedecké formy transcendovania. Vedecké formy transcendovania sú cestami k *autentickej vede*, ktorú by sme mohli charakterizovať ako vedu pomáhajúcu bez toho, aby komukoľvek škodila, čiže ako vedu, ktorá prestáva pokračovať (končí) s následkom spočívajúcim v tom, že umožňuje človeku žiť autenticky. Vedecké formy transcendovania sa realizujú v rámci vedeckého osvojovania si sveta človekom, v ktorom človek *prekračuje doposiaľ poznané*, a to systematickým spôsobom a s cieľom generovať doposiaľ neznáme vedecké zákony ako dominantné významové útvary, pričom sa uplatňujú (i keď nie výlučne) kognitívne zmyslotvorné procesy. Avšak podproccsom každého *autentického* vedného diania je dehypostazovanie obrazov (a teda i vedeckých zákonov), ktoré veda vytvára o realite, čo tvorí jadro synkritizácie vedy a vedie k *synkritickej vede* (*scientia syncritica*) ako o. i. *systému synkritickovedeckých pojmov*. A. Einstein sa o takejto autentickej vede (i o autentickom umení) vyjadril týmito často citovanými a známymi slovami: "Tým najkrásnejším, čo kedy môžeme zažiť, je tajomno. Je to ten najzákladnejší pocit, ktorý je vždy na začiatku akéhokoľvek opravdivého umenia i vedy." ([3], 7)

Vedecké zákony otvárajú iba utilitárno-manipulatívny výhľad na svet prírody, spoločnosti a mysle, umožňujú, aby ich človek mohol ovládať. S *degoizáciou* človeka čiže so *smrťou jeho Ja* sa z vedeckých zákonov uvoľňujú latentne prítomné nonutilitárne či parautilitárne významové útvary majúce o. i. silnú estetickú účinnosť. Degoizácia človeka-vedca ho zbavuje *nervozity ovládačstva* a *horúčky manipulátorstva*, ktoré sprevádzali subjekt utilitárneho alebo novovekého historického typu vedy. Degoizácia človeka a smrť Ja sú príznakom zrodu nemanipulatívneho historického typu vedy, ktorú označujeme ako autentická veda čiže veda uvoľňujúca polia harmonizačných, hravých a nemanipulatívnych polí vzťahu medzi človekom a svetom.

Na naliehavosť degoizácie ako súčasť synkritizácie vedy upozorňuje komputerezácia vedy najmä vo forme heuristického využívania technológie virtuálnej reality; sú tu prinajmenšom dve nebezpečenstvá: 1. *nebezpečenstvo narcistickej infantilizácie vedy* (najmä v oblasti vojenského a vojensky využiteľného výskumu a v oblasti ejakulačného priemyslu) a 2. *nebezpečenstvo reutilitarizácie vedy*. Dôsledkom infantilizácie (či narcizmu) a utilitarizmu by expanzia technológie virtuálnej reality do všetkých oblastí zmyslového kontaktu človeka (a teda i vedca) so svetom viedla nielen k návratu nudy, ale aj k tomu, že nuda by sa stala všeprenikajúcim stavom človeka, kde by jednotlivec musel byť umelo "vymotivovaný" dokonca aj k sexuálnej aktivite.

Cestami k autentickej vede alebo k autentickým špeciálnovedným disciplinám vo vyššie uvedenom zmysle by sa mala zaoberať *synkritika vedy* a prípadne aj *synkritická metaveda* a ďalšie synkritizované disciplíny zaoberajúce sa vedou.

7.4 Filozofické formy transcendentovania. Filozofické formy transcendentovania sa vyznačujú prevažovaním zmyslotvorných procesov vyúsťujúcich do tvorby významových útvarov, ktoré sú výsledkom poznania univerzálnych črt miesta človeka vo svete s vedomím ich enigmatickosti a pri sebareflexii tohto postupu.

Jednou zo skupín filozofických foriem transcendentovania je aj sebaoprekráčovanie filozofie z imanencie svojej národnej či kultúrnej zasadenosti k transcendentácii svetovej filozofie. Táto cesta národných či kultúrnych viazaných filozofických smerovaní k svetovej filozofii je *ex definitione* nepredpisateľná, neviditeľná zvonku, z pozície akéhosi "objektívneho" metafilozofického stanoviska. Je to cesta, za ktorú si každá z filozofických tradícií nesie svoju vlastnú plnú zodpovednosť, je nedelegovateľná na iné filozofické tradície, pretože tá filozofia, ktorá sa - hrubo povedané - "zvezie" s nejakou inou, čo ako silnejšie sa javiacou filozofiou do panteónu svetovej filozofie, tým *de facto* zanikne ešte pred jeho prahom. O transcendentovaní regionálnej filozofickej tradície má preto zmysel hovoriť len potiaľ, pokiaľ sa zachováva jej špecifickosť či presnejšie inakosť vzhľadom na ostatné filozofické tradície a smerovania. Mať potešenie z inakosti druhých filozofií a želať im úprimne túto inakosť (nielen ju "tolerovať") neznamená strácať inakosť (keď chcete: originalitu) svojej vlastnej filozofickej pozície, ale práve naopak, znamená to prosperovať jej a prehlbovať ju. Cestou regionálnej filozofie k svetovej filozofii preto nemôže byť ani syntéza, ani eklektické spájanie postupov a metód používaných inými filozofiami, ale skôr synkríza (konferancia) a ich uvedomená podoba vo forme synkritiky: Podčiarkujeme pritom onen aktívny a pozitívny akcent realizovaný synkrízou v protiklade k trpnej, ba čoraz trápnejšej tolerancii. Tolerancia v skutočnosti kamufluje izolacionizmus, pretože *iba trpí* inakosť druhého, no neteší sa z nej a nepodporuje ju. Synkriticizmus ako spôsob transcendentovania filozofií k svetovej filozofii implikuje prajnosť originality ostatných (inakoprajnosť). Táto inakoprajnosť je podmienkou možnosti existencie *autentickej filozofie*, ktorej leží síce na srdci jednota (svetovej) filozofie, no jedine tak, že jej regionálne konštituenty sa kontinuálne nereduktívne usúvzťažňujú. O originalitu svojej filozofickej pozície sa zo synkritického hľadiska *nie* staráme, ale táto originalita (rozumej: pôvodnosť a nenapodobiteľnosť) *nastáva* a synkriticizmus ju iba sleduje. Eventuálnu originalitu svojho prínosu obyčajne nestrácame preto, že sa o ňu nestaráme, ale práve naopak preto, lebo na nej lipneme, upínáme sa k nej ako k niečomu, o čom *my vieme už vopred*, že je to originálne, dobré, užitočné atď. Lipnúc na tomto sebaoponímaní uzatvárame si automaticky možnosť preverenia našej originality, dobroty, pravdivosti atď. Pravdivosť filozofickej pozície sa odohráva participovaním na dianí pravdy, ktoré nastáva nelipnutím na "svojej" tzv. pravde.

V tejto súvislosti treba upozorniť na výraznú črtu filozofie, ktorá spočíva v tom, že základnou filozofickou istotou je istota neistoty, najmä pokiaľ ide o poznatky o transhorizontovej realite.

Mať nemožno pravdu, ale *iba účasť* na dianí simultánneho roz-pamätávania sa ako forme *a-letheia*. Nárok na vlastnenie pravdy filozofiu diskvalifikuje opäť na niektorú z doterajších sporvedúcich (čiže vonkoncom neoriginálnych, desiatky, stovky či tisíce rokov trvajúcich) filozofických pozícií. *Autentická filozofia* je taká filozofia, ktorá prestáva lipnúť na sebe, na svojej pravdivosti a všetkom, čo s týmto lipnutím súvisí, ba dokonca, ktorá sa nebojí *prestať* (čiže skončiť ako filozofia) a *uvoľniť miesto tomu, čo ju*

transcenduje, čo doposiaľ *chcela* vysvetliť, zmeniť, nastoliť, presadiť atď., no práve preto, že *chcela, nemohla*. Filozofia, ktorá sa bojí o seba, o svoje prežitie, stráca bazálny predpoklad svojej existencie - schopnosť riskovať svoj zánik tvárou v tvár skutočnosti, o ktorú jej doposiaľ išlo. Filozofia, ktorá sa bojí, že nastane to, o čo jej ide, je zbytočná (škodlivá).

Cestami vedúcimi k autentickej filozofii sa zaoberá *synkritika filozofie*, prípadne synkritická metafilozofia.

7.5 Náboženské formy transcendovania. Náboženské formy transcendovania sa vyznačujú prevažovaním proccsov *verenía v pravdivosť* toho či onoho *obrazu* transhorizontovej reality. Dramatickosť náboženských foriem transcendovania spočíva v tom, že *vierou* možnosť transcendovania oddiaľujú, komplikujú či priam podvzávajú. Problém náboženstva spočíva v tom, že podobne (no spravidla ešte viac) ako iné formy osvojovania si sveta človekom lipne na svojom *pokračovaní* a odmieta svoje *prekračovanie* (svoje *seba-prekročenie*), že ho desí predstava svojho konca a uvoľnenie miesta tomu, čo nastáva s jeho koncom alebo smrťou. Tento *religion-pour-religionizmus* zbavuje náboženstvá práve toho najvzácnejšieho, s čím na svet prišli, a síce onoho *vzťahujúca sa vnútrosvetského (imanentného) k mimosvetskému (transcendentnému)*. Pre doterajšie náboženstvá platí, že už vždy a vopred vedia, *čím* či dokonca *Kým* ono transcendentno je, že uvádzajú, vymenúvajú jeho parametre (pohlavie, jedinosť, mnohosť, povahu, božskosť, svätosť, osobnosť, neosobnosť atď.), v dôsledku čoho sa stavajú jedno proti druhému a rodia alebo reprodujú konflikt. *Autentické náboženstvo* je také, ktoré nedesí *inakosť* transcendentného a možnosť jeho nastania, a v dôsledku toho ho ani nedesí (ale naopak *teší*) *inakosť* iných náboženstiev. Autentické náboženstvo má potešenie z (nepredvídateľného) nástupu nevypovedateľnej *inakosti* transhorizontovej reality a z *inakosti* iných náboženstiev či dokonca mimonáboženských vzťahujúcien sa immanentného a transcendentného.

Pozrime sa podrobnejšie na nevypovedateľnostný charakter *inakosti* transhorizontovej reality. *Nevypovedateľnosť* opisuje podľa mojej mienky heuristicky neobyčajne účinný nasledovný úryvok z diskusie: "Pýtajúci sa: (...) Nepovedali ste však nič o akomkoľvek náznaku božského či transcendentálneho alebo ako by ste to nazvali. KRISHNAMURTI: Taký náznak môže byť objavený iba v slobode a akékoľvek vyjadrenie o ňom je popretie slobody, akýkoľvek výrok o ňom je iba bezvýznamná slovná komunikácia. *Je tu* (podčiarkol J. P.), nemôže byť ale hľadaný alebo nazvaný a už najmenej zo všetkého ho možno uväzniť do nejakého systému alebo polapit' dajakým obratným trikom mysle. Niet ho v kostoloch, chrámoch ani v mešitách. Niet k nemu nijakej cesty. Nijaký guru ani nijaký systém nemôže odhaliť jeho krásu. Jeho vzdmutie prichádza len vtedy, keď je tu láska. To je osvietenie." ([6], 233) Pozoruhodný názor v súvislosti s *nevypovedateľnosťou* formuluje Reginald A. Slavkovský, keď dospieva k záveru, že "za explicitným mlčaním o osobnej povahe absolútna, ktoré sa vykladá ako hájenie jeho nepersonálnosti, sa môže ukrývať dobroprajný, hlboko osobný postoj k bytiu, ktorý implikuje absolútno osobné, citiace, plné lásky" ([10], 7). Na tomto mieste nebude od veci pripomenúť s vedomím celkového diktú našich úvah v tejto knihe otázku *Ja* a problém odčlenenia *Ja* od *osobnosti*: Implikuje *nevynutne* osobnostná povaha

absolútna (ono Reginaldovo *absolútne osobné, citiace, plné lásky*) *Ja*? A ide tu vôbec o mysliteľnosť alebo nemysliteľnosť¹⁸ transcendentna bez *Ja*, bez egoidných štruktúr? Čo je vlastne dôležité: mysliteľnosť/nemysliteľnosť, alebo láska/neláska? Všimnime si, že zatiaľ čo mysliteľnosť/nemysliteľnosť sú, obrazne povedané, na jednej lodi (a presne povedané na jednej ontologickej úrovni) vzťahovania sa k transhorizontovej realite, a síce na úrovni ničotnosti, je z dvojice láska/neláska *láska* nevypovedateľnosťným sprístupňovaním sa transhorizontovej reality, zatiaľ čo *neláska* je ontologickým opakom sprístupňovania sa transhorizontovej reality čiže uzavretím prístupu k transcendentnu.

Svoju autenticnosť *religia* (= *vzťahujúca*) stráca v okamihu, keď túto inakosť opisuje, ba dokonca tento opis systematizuje a predkladá na verenie. *Viera autentického náboženstva* by sa javila ako uvoľnenie priestoru pre *zážitok potešenia z inakosti transhorizontovej reality*. Autenticnosť vzťahujúca (= autentická religia) sa nezlučuje so strachom, desou, s čímkoľvek negatívnym alebo nepríjemným. Des je príznakom uviaznutosti v ilúziách *Ja* lipnúceho na sebe. Človeka, ktorý neváha obetovať svoj život, nedesia uviaznutosti v ilúziách *Ja*, mávnutím rozptyľuje akékoľvek strašné príznaky. Autenticnosť sa tu viaže na jednoznačné *povznášajúca* bez akéhokoľvek negatívneho zvlnenia hladiny mysle. Kontinuita, neprerušovanosť pokoja mysle a srdca je indikátorom autenticity spojenia s transcendentom. Vôbec nás tu potom neprekvapuje, že človek schopný takejto *vyrovnanosti*, viazanej na pokoj hladiny mysle, sa vymyká zasiahnuteľnosti čímkoľvek vnútrosvetským. I pred náboženstvami pravdepodobne stojí úloha rozpamätať sa na ono bazálne vzťahujúca sa imanentného a transcendentného, v ktorom sa človek¹⁹ ocitol pri svojom vzniku a v ktorom sa zakaždým ocitne každé ľudské individuum, keď sa narodí. Ako príklad naznačeného indikovania autenticity vzťahujúca sa imanentného a transcendentného uveďme len blaženosť prežívanú dieťaťom, ktoré matka prijala a ktoré matka miluje. Prvou príčinou narušenia tejto blaženej vyrovnanosti je zdanlivo neškodný výchovný zásah civilizácie do vzťahujúca sa matky a dieťaťa: ide tu totiž o *ohrozovanie*, o *vnášanie strachu*, o civilizáciu štruktúrovanú či presnejšie rozmedzerenú do svojich najjemnejších vrstiev a procesov *strachom*. Čím by však bolo ohrozenie, keby nebolo lipnutia na vlastnom *Ja*? Je iracionálne vnášať strach, veď na akékoľvek ohrozenie či nebezpečenstvo možno pokojne poukázať aj bez toho, aby sa vyvolával strach. Ak si v okamihu, keď čítate tieto riadky, uvedomíte nebezpečenstvo jazdy v automobile bez pripútania sa pásom, predsa vôbec nemusíte prežívať strach. Takisto neprežívate strach, keď fajčíte, idete po rušnej ulici, keď zomriete, keď vás niečo zabije, a pod. Strach sa vynára v okamihu, keď sa začína trhať sieť vzťahujúca sa imanentného a transcendentného, keď začína dominovať *diakríza vzťahujúca sa imanentného a transcendentného*, keď začíname myslieť,

¹⁸ Nanucuje ju použitie slov *implikovať* *nevynnutne*.

¹⁹ Bazálne vzťahujúca sa imanentného a transcendentného je topos bazálneho usúvzťahujúca sa človeka a sveta, ktoré pozostáva zo súboru procesov tvoriacich spojenie sveta a človeka a umožňujúcich poľudšťujúcu prítomnosť sveta v živote človeka. Bazálne usúvzťahujúca sa je to, čo kriticizmus označuje ako transcendentálne, a to, čo umožňuje transcendentovanie ako prechod od imanentného k transcendentnému. Všetky procesy bazálneho usúvzťahujúca sa umožňujúce bytie sveta pre človeka sa pôvodne navzájom nereduktívne usúvzťahujú čiže sú v mode synkrízy.

interpretovať, veriť atď., slovom, keď prestávame *priamo* vnímať, uvedomovať si, zúčastňovať sa.

Posledné slová predchádzajúceho odseku naznačujú zvláštnosť priestoru či povahy transcendovania, ktorá spočíva v *bezmedzerí*, v *neprítomnosti dištancie od toho, čo je, čo nastáva alebo čo končí*, v jeho pôvodnej a bazálnej *nesprostredkovanosti*. Znepokojenie, ktoré vo vás vyvoláva predstava, že by ste už konečne mali umyť okná v byte, sa nedostaví, ak namiesto tejto predstavy okná *hned*²⁰ umyjete. Predstava o tom, že okná treba umyť, alebo chcenie umyť okná situáciu komplikuje, či dokonca vyvoláva strach, roztvára medzeru, ktorú vyplňuje strach, zatiaľ čo človeku, ktorý sa riadi zásadou, že najrýchlejšou cestou, ako okno umyť, je umyť ho, na strach nezvyší čas (nebude polapený časom, ocitne sa v bezčase) ani priestor, pretože všetko je vyplnené umývaním okna. Naše splynutie s umývaním okna vytláča zo vzťahujúca sa imanencie a transcendencie dokonca samo Ja. A tam, kde nie je Ja, nemá sa vlastne kto báť.

Cesty k autentickej religii ako podprocesu kultúry by mohli byť predmetom *synkri-
ticky náboženstva* a synkritizovaných disciplín skúmajúcich náboženstvo, ako napr. *syn-
kritickej religionistiky, synkritickej psychológie náboženstva* atď.

7.6 Synkritické formy transcendovania. Synkritické formy transcendovania nereduktívne usúvzťažňujú niektoré alebo všetky predchádzajúce formy transcendovania a obnovujú prípadne narušenú kontinuitu vzťahujúca sa imanencie a transcendencie. Sieť vzťahujúca sa je pôvodne čiže ako cclok predsynchronicky daného²¹ konferenciou synkrízy a diakrízy. Po narušení siete vzťahujúca sa prevážením diakrízových procesov, k čomu dochádza dokonca aj bez vynaloženia akejkolvek námahy zo strany človeka a čo sa javí ako roztrieštenosť alebo diskontinuita zmyslu, nastávajú negatívne zážitky, vynára sa strach, pocity viny, premýšľanie, napätia, konflikty, chcenie, nechcenie, túžby a nevdle atď. Obnoviť sieť vzťahujúca sa a kontinuitu zmyslu a napokon vyrovnanosť nemožno pokračovaním diakrízových procesov, či dokonca prechodom k ich cieľavedomému rozvíjaniu čiže k diakritike. Ak tu má nastať obrat, musíme sa zastaviť, musíme prestať chcieť, túžiť niečo z tejto narušenosti prekonať. Akékoľvek prekonávanie je pokračovaním po horizontále opätovného chcenia a reprodukcie konfliktov do nekonečna. Jedinou cestou, ako vybfdnuť z narušenosti vzťahujúca sa, je vertikalizácia jeho uvedomovania: akúkoľvek svoju nespokojnosť, akékoľvek negatívne pocity prestávame v prvom rade *chcieť* odstrániť či akokoľvek ináč mať *za sebou*, ale naopak bez výberu ich začneme mať *pred sebou* alebo - presnejšie - *pod sebou*. Začíname mať pocit vážky vznášajúcej sa nad vagónmi vlaku, pod ktorým sa prelomil most: vznášame sa a uvedomujeme si plne a bez výberu, bez náhlenia a dopodrobna, akoby sme mali nekonečne veľa času všetko, čo sa pod nami odohráva, pozorovať. Vertikalizácia nášho života je paralelné prežívanie všetkého bez toho, že by sme to chceli zmeniť, prerušiť a uniknúť od toho, že by sme s tým polemizovali, že by sme to analyzovali. Táto vertikalizácia sa zakladá na nereduktívnom usúvzťažňovaní sa *všetkého, čo je* - čiže všetkého, čo je pod nami, pred nami, v nás i mimo nás. Pokiaľ túto vertikalizáciu robíme s uvedomením, označujeme ju ako *synkritika*. Táto synkritická aktivita napokon strháva

²⁰ Toto *hned* je autentický priestor transcendovania vytláčajúci zo seba akékoľvek znepokojenie. strach. Náplňou tohto *hned* je bezmedzerie.

do pohybu nereduktívneho usúvzťažňovania dokonca aj rigidné prvky štruktúry nášho Ja, rozpúšťa ich a nahrádza všeprenikajúcim dianím neosobného prežívania v bezmedzerí, ktoré už nie je časovo štruktúrované a vykazuje tak znaky bezčasovosti.

Schopnosť tejto transverzálnej aktivity označujeme ako *synkritický rozum* a reflexiu fungovania synkritického rozumu ako synkriticizmus.

Namiesto záveru. Používajúc tradične znejúce slová potom možno na záver povedať, že *synkriticizmus* je filozofia synkritického rozumu. *Predmetom synkriticizmu* je konferancia podprocesov vzťahujúca sa imanentného a transcendentného, majúca synkrízovo-diakrízovú povahu. *Metódou synkriticizmu* je synkritika konferencie podprocesov, ktoré tvoria vzťahujúco. *Úlohou synkriticizmu* je vyrovnanie automatickej tendencie diakrízky prevládať, viesť k tenziám a napokon narušeniu kontinuity vzťahujúca sa v ktorejkoľvek oblasti osvojovania si sveta človekom, v každodennom živote, vede, umení, filozofii, náboženstve. Intervencia pojmov synkriticizmu (vlastne synkritickej ontológie), napr. pojmov *inakosti, transcendovania, autenticity, imanencie a transcendencie* (čiže *transhorizontovej reality*), naznačila doposiaľ najmä bytostnú previazanosť autenticity a transcendovania.

LITERATÚRA

- [1] CORETH, E.: *Co je člověk*. Praha, Zvon 1994.
- [2] FRANKL, V. E.: *Lékařská péče o duši. Základy logoterapie a existenciální analýzy*. Brno, Cesta 1995.
- [3] HLAVENKA, J. a kol.: *Výkladový slovník výpočetní techniky a komunikací*. Praha, Computer Press 1997.
- [4] HUSSERL, E.: *Karteziánské meditace*. Praha, Svoboda 1968.
- [5] KÖTTNER-BENIGNI, K.: "Selbstbewutsein - Volksbewutsein - Geschichtsbewutsein. Zur Societas Kempeleniana in Bratislava". In: *Pannonia XX*, Jahrg 3/1992, s. 28-30.
- [6] KRISHANMURTI: *Vnitřní revoluce*. Praha, DharmaGaia 1996.
- [7] MARCELLI, M. - WALDSCHÜTZ, E. (Hrsg.): *Jenseits der Grenzen. Dokumentation einer Begegnung Bratislava - Wien*. Wien, Universitätsverlag 1992.
- [8] PATOČKA, J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha, Čs. Spisovatel 1970.
- [9] POLÁKOVÁ, J.: *Perspektiva naděje. Hledání transcendence v postmoderní době*. Praha, Vyšehrad 1995.
- [10] SLAVKOVSKÝ, A.: "Problém personálnosti absolútna v kontexte medzináboženského dialógu". In: *Chápanie osoby v kresťanskej filozofii*. Trnava, Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity 1997, s. 71-77.

doc. PhDr. Jozef Piaček, CSc.
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK
Gondova 2
818 01 Bratislava
SR