



crkva u svijetu

## POGLEDI

### VRIJEME U FILOZOFIJI AURELIJA AUGUSTINA

Ivan Čagalj

Augustina mnogi nazivaju prvim novovjekovnim filozofom, pa nije čudo što su istraživanja i interpretiranja njegova opsežnog opusa danas česta. Značajni istraživači ljudske misli i duhovnog života, posebno u Francuskoj i Njemačkoj, sav su svoj život posvetili proučavanju i prezentiranju misli ovog velikog crkvenog naučitelja. U nas Hrvata je iz mnogih razloga Augustinovo djelo slabo poznato. Dobro je stoga da se od vremena do vremena čuje i u našim listovima pokoje slovo o djelu toga velikog duha. Ovdje ćemo se pozabaviti Augustinovim shvaćanjem pojma vremena.

Nakon što je novovjekovna metafizika, djelomično potaknuta napretkom fizikalnog istraživanja, pokazala posebno zanimanje za problematiku vremena, a životna filozofija vrijeme i vremenitost postavila jednim od središnjih problema svoga razmišljanja, skrenula pažnju na vremenske temelje povijesnosti, sazrela je znanstvena situacija za novo razmišljanje o Augustinovu misaonom sustavu,<sup>1</sup> osobito o pojmu vremena.

<sup>1</sup> O problemu vremena usp.: L. Boros, *Das Problem der Zeitlichkeit bei Augustinus* (Dis., München, 1954, strojopisom); E. Lampey, *Das Zeitproblem nach den Bekenntnissen Augustins*, u: *Wissenschaft und Weisheit*, 22 (1959), 1—16 (119—148), 190—203; Ch. Boyer, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de St. Augustin* (Paris, 1953); Bachschmidt, H., *Der Zeitbegriff bei Augustinus und die Orientierung eines modernen Zeitbegriffs an seinen Gedanken*, u: *Philosophisches Jahrbuch*, 60 (1950), 438—449; Gilson, Et., *Introduction à l'étude de St. Augustin* (Paris, 1949); Brunner, P., *Zur Auseinandersetzung zwischen antikem und christlichem Zeit- und Geschichtsverständnis bei Augustinus*, u: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 14 (1933); Verwiebe, W., *Zeit und Welt bei Augustin* (Leipzig, 1939); Leisegang, H., *Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus* (Münster, 1913).

Pitanje o vremenu jedno je od središnjih pitanja ovog kršćanskog teologa i filozofa. Kaže on na jednom mjestu da je cijela njegova metafizika bila metafizika vremena, razbacana kao prosuta zrnca kroz njegovo djelo. Problemu vremena, međutim, Augustin izravno posvećuje jedanaestu knjigu svojih *Ispovijesti* (što će biti podlogom za naša izlaganja). Vrijeme je »čudo«, događaj o kojem uvijek treba na novo razmišljati. Ali što je taj događaj, ta zagonetka, teško je odrediti, jer nije »stvarna«, sadržajna stvar, kao što ni duša nije stvar kao druge stvari. Vrijeme nije nešto što opstoji uz tijelo, da bismo ga mogli opipati, nije stvarni svijet u kojemu živimo.

Augustin pokušava misliti o vremenu sa stajališta Božjeg odnosa prema svijetu. Njegov se pokušaj sastoji u tome da pokaže odnos nepromjenljivosti Božje u njegovu bitku i htijenju prema njegovim u vremenu i s vremenom uslijedećim djelovanjima: stvaranje svijeta, održanje stvaranja i druge danosti. Analizirajući vrijeme, Augustin analizira teološko-metafizičke probleme. On pri tome razlikuje *subjektivno i objektivno vrijeme*. Mi ćemo najprije pokazati psihološko-subjektivni pojam vremena, a naposljetku izložiti i njegovu objektivnost.

Što je vrijeme? Vrijeme je najprije određeno kao *trajanje* koje se zbiva između događanja, gibanja i mijenjanja.<sup>2</sup> Promjena se ističe gibanjem stvari; gibanje i promjena, pri čemu jedno drugo slijedi i jedno drugom izbjegava, jer je samo *jedno* nemoguće; uvijek su ovisni jedno o drugome. Vrijeme nastaje od kraćeg ili dužeg tijeka. Ono se sastoji od slijeda nedjeljivih trenutaka, te ostaje potpuno strano stalnoj »nepokretnosti« božanske vječnosti. »Vrijeme ne može s nepromjenljivom vječnosti ujedno biti vječno«,<sup>3</sup> jer ono u sebi uključuje promjenljivost i u njoj ga nestaje. Vrijeme je *ujedno* forma prije i poslije jedne i druge stvari ili forma bivstvovanja prolazećih i dolazećih stvari. Ono je stanovita *extensio* u tri dimenzije, sadašnjost »postaje« vremenom svojim tekućim ograničenjem od druge dvije dimenzije — prošlosti i budućnosti.<sup>4</sup>

S ovim općenitim tvrdnjama Augustin se nije zadovoljio. Zato izričito postavlja pitanje: *Što je dakle vrijeme?* Iako nam ništa nije poznatije i povjerljivije od vremena, ipak odgovara Augustin: »Si nemo ex me quaerat, scio: si quaerenti explicare velim, nescio — Ako me nitko ne pita, znam; ako želim nekome pitanje protumačiti, ne znam.«<sup>5</sup> Ono je tamno, zagonetno, misteriozno, te ga Augustin naziva »imlicitissimum aenigma — najzamršenija zagonetka«. O njemu se samo može reći: nešto prolazi, pa imamo prošlost; nešto nadolazi, imamo budućnost; nešto opstoji i imamo sadašnjost.<sup>6</sup> Ali, jer je za Augustina stvoreno esse identično sa »pro oculis esse«, esse prošlosti nije nam ontološki dohvatljivo niti pristupačno, jer esse prošlosti više ne postoji (iam non

<sup>2</sup> Usp. *Confessiones* (ubuduće Conf.) XI, 15, 20 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; ubuduće CSEL 33; 294, 10—20).

<sup>3</sup> *De civ. Dei*, XII, 16 (Corpus Christianorum Latinorum; ubuduće CCL 48; 372, 83—85).

<sup>4</sup> *Conf.* XI, 18, 25.

<sup>5</sup> *ibid.*, XI, 14, 17 (CSEL 33; 292, 8—10).

<sup>6</sup> *ibid.* (10—13).

esse), esse sadašnjosti jest transire in praeteritum (tendere ad non esse).<sup>7</sup> Analiza ovoga praesens tempus kaže nam, da se ono raspada u još-ne budućnosti i ne-više prošlosti. Sve tri dimenzije naginju prema ništa.

S kojim onda pravom govorimo o vremenu? Izgleda da nikada ne možemo biti u posjedu vremena, jer godine uopće ne mogu biti trenutne. Ako prva godina traje, ona je doduše prisutna, druge su u budućnosti. Ako se druga godina približava, prva je već prošla, druga je prisutna, a ostale buduće. Ako bi se bilo kakvo vrijeme moglo zamisliti, onda bi mogla to biti samo sadašnjost; pa i ona kao djelić vremena prolazi u prošlost tako brzo, da se ni za trenutak ne može produžiti preko trajanja. Sadašnjost jest samo »prijelom«, stanovita granica između prošlosti i budućnosti, njezina je causa da neće biti: causa ut sit, illa est quia non erit.<sup>8</sup>

Gdje je onda vrijeme? Gdje je prošlost, gdje je budućnost? Možda nigdje? »Ako one 'jesu', budućnost i prošlost, želim znati, gdje su. Ako to i ne mogu znati, ipak znam toliko, da tamo gdje su, pa bilo to bilo gdje, nisu budućnost ni prošlost, nego sadašnjost. Jer ako je buduće tamo već kao buduće, ono tamo 'nije'; ako je prošlo tamo prošlo, ono tamo 'nije' više. Bilo gdje da bile: one su samo kao sadašnjost.«<sup>9a</sup> Ako nakon dugo godina dođem na jedno dobro poznato mjesto, na pr. na grob drage preminule osobe, već davno minuli trenuci iznenada se javljaju još kao sadašnjost. U prošlost minulo vrijeme može tako oživjeti i povezati me neposredno s trenutnom sadašnjosti. Psihički događaj nije dakle pravolinijski napredujući proces, koji dolazi iz prošlosti i ide u budućnost, nego je psihičko biće u sebi kompleksno razdijeljeno. Svijest o vremenu može, kao plima i oseka, otkriti ili skriti manje ili više područje stvarnosti. No ovo vrijeme pokazuje svoju gorku krutost i nepovratnost.

Vratimo se gornjoj misli. Što je zapravo ono tamo? Ako govorimo u sadašnjosti o prošlom vremenu, makar bili najistinitiji, nisu prave stvarnosti koje ističemo, nego samo riječi koje oblikujemo na temelju slika, koje su u našim osjetilima utisnule tragove — quae in animo velut vestigia per sensus praetereundo fixerunt.<sup>9</sup> Augustin podsjeća na vlastite djetinjstvo, koje više »nije«, koje već pripada prošlosti. Ono je kao slika »prisutno« u našem sjećanju, i kao takvo može se »pozvati« u pamćenje i opisati, jer je njegova slika još u sjećanju. Sjećanje je naš odnos prema bitku prošlosti. Ono je čudnovat doživljaj, da nam je minuli događaj kao takav u svome biću prisutan, iako već dugo nije više tu. Suze naše majke, žuljevi našeg oca, ljubav preminule sestre, prvi nježni poljubac voljene drage, poklonjenog prijateljstva — sve je još tu; i to ne kao prošlost, nego kao sadašnjost. Bitak prošlosti kao prošlosti opstoji samo u duši. Duša je mjesto, gdje je prošlost kao takva prisutna. Duševni bitak otvara dimenziju vremena, gdje se vrijeme može pokazati, te j ono primarna oznaka bitka, izražena u nepovratnosti. Možemo se povratiti na bilo koje mjesto, ali ne na neku

<sup>7</sup> ibd., (13—20).

<sup>8</sup> ibd., XI, 18, 23 (SCEL 33; 296, 2—7).

<sup>9</sup> ibd., (10—11).

vremensku točku prošlosti. Svaki od nas pozna stanja, u kojima prošlost pred nama zjapi kao zemlja, u koju se ne možemo povratiti, a u koju nas vuče jaka čežnja. Ovdje se prošlost kao prošlost otkriva u svojoj stvarnosti.

Ako kažemo da »vidimo« buduće, ovo ne pogađa samu stvarnost, koja »nije«. Ali uzroci i znakovi leže u sadašnjosti, jer oni buduće obuhvaćaju u *duhu*. Tako se psihička stvarnost pokazuje kao vrijeme. Vrijeme je bitak psihičkoga. Doduše trenutak ne možemo nikada usporiti ili ubrzati, ali možemo gledati u budućnost i pogled baciti unutra u prošlost. Možemo se sjetiti prošle trenutačnosti i njezinih vlastitih perspektiva u nekadašnjoj prošlosti i u nadolazećoj budućnosti; možemo buduću trenutačnost za budućom prošlošću i budućnošću anticipirati. Time je rečeno da prošlost nije zapravo nestala. Imajući prošlost u duši, imamo i stvarnu sadašnjost. Prošlost pripada realnosti povijesti. Augustin je upravo u nepovratnosti vremena spoznao svoj grijeh i grižnju savjesti. Jednom učinjeno djelo ne može se učiniti neučinjenim. Grijeh nas prikriva na prošlost i osigurava bivšem trenutku beskonačnu realnost. Milost Božja mora ovdje stupiti na djelo. I tako su budućí događaji već u duhu kao njegove slike, koje se iskazuju kao navjestitelji tek dolazećih stvari u njihovoj unutrašnjosti. Zapravo budućnost je najstvarnije vrijeme. Oboje dakle — i prošlost i budućnost — posjeduju se u duši (*animo cernere*). »*Quae si nulla essent, cerni omnino non possent. Sunt ergo et futura et praeterita*«. <sup>10</sup> *Praeteritum et futurum* imaju u svakom *occultum* svoj prezentni bitak.

Da bi što točnije protumačio odnos između budućega i prošloga, Augustin govori o nekoj vrsti »napetosti«, *distentio animi*, koja omogućuje istodobnu egzistenciju budućega i prošloga u sadašnjemu, te da bi se tako moglo zapaziti i mjeriti trajanje vremena. Ako se pojedinačna vremena odnose na dušu, osobito na pamćenje, tražene su mjere omogućene. Što je u sebi prestalo opstojati to egzistira još dalje u našem sjećanju. Što važi o sjećanju na prošlo, to važi i o očekivanju budućega. Tri različite vremenske dimenzije susreću se u jednom centru, iako je jedan sadašnji trenutak u sebi nedjeljiv. Ova se mogućnost ostvaruje u duši. Ona posjeduje pažnju ili »napetost«, i svojom trostrukom djelatnošću (očekivanjem, zapažanjem i sjećanjem) oprisustvuje vrijeme: očekivano prolazi kroz njezino opažanje; očekivanje budućega već je u duši; sjećanje na prošlost još je u njoj. Opažanje se još zadržava; u njemu se zadržava buduće kao trajanje u prošlosti; i sve ovo u *duhu* na temelju *affectionis* prolazećih stvari: *In te, anime meus, tempora (mea) metior*.<sup>11</sup> Vrijeme je dakle psihički momenat. Psihički bitak jest horizont, u kojem se očituje stvarnost. Stvarnost dakle psihičkoga nije ništa drugo, nego događaj vremenskog horizonta. Opstojimo, ukoliko kroz nas stalno prolazi i struji vrijeme. Nismo bilo koja unutarnjost, nego se doživljavamo kao svjetlosni krug, u kojem se pokazuje stvarnost. Na taj način naš duh postaje »beskonačnim« prostorom, u kojemu nas susreću vremena i stvari, tako da smo s dušev-

<sup>10</sup> *ibid.*, XI, 17, 22 (CSEL 33; 296, 25—26).

<sup>11</sup> *ibid.*, XI, 27, 36 (CSEL 33; 306, 9).

nim doživljajima isto tako vami kod stvari, kao i u našoj vlastitoj nutrini. Duševno je određeno ekscentričnošću. Duševni je bitak po svome fenomenu bitak u horizontu stvarnosti cijeloga svijeta. Ne mogu navesti granice između mene i vremena, kaže Augustin, jer nije samo vrijeme u svijesti, nego je i duša u vremenu. Dušu ne možemo zamisliti bez vremenitosti i svjetovnosti. Za takvo promatranje ne možemo više postavljati pitanje, kako može vrijeme dospjeti u dušu, jer duša je *jedno* »vani«, bitak kod stvari. Zato duša nije nešto čisto spiritualno, unutarne, od svijeta stvari apsolutno odvojeno, nego je upravo isprepletenost života sa svim potezima ukotvljena u vrijeme i svijet.

Augustin povlači zaključak: *nunc liquet et claret*: Vrijeme kao prošlost i budućnost nije »vani«; prošlost, sadašnjost i budućnost opstoje u ljudskoj duši. Točno: »Opstoje tri vremena: sadašnjost u odnosu na prošlost, sadašnjost u odnosu na sadašnjost, i sadašnjost u odnosu na budućnost«. <sup>12</sup> Prošlost se osadašnjuje kao sjećanje (*memoria*), sadašnjost se osadašnjuje kao promatranje (*contuitus*), budućnost se osadašnjuje kao očekivanje (*expectatio*). Budućnost je buduća prošlost. Prošlost je prošla budućnost. Prošlost i budućnost su uopće samo kao bivša i buduća sadašnjost. Sadašnjost imamo uvijek kao buduću prošlost i prošlost kao minulu sadašnjost i kao prošlu budućnost. Tri horizonta obuhvaćaju istu cjelovitost vremena. Ovdje se ne radi o spekulaciji, nego o najstvarnijoj stvarnosti. Struktura vremenske stvarnosti je takva.

Prema svemu ovome vidimo da naš duševni bitak nije ograničen samo na sadašnjost, nego se prostire u sjećanju na prošlost (tako da je bivša stvarnost u duši prisutna i oživotvorena), u planiranju, očekivanju i djelovanju budućnosti (koja kao takva ima svoju vlastitu snagu). Bitak psihičkoga usko je povezan s bitkom prošlosti i budućnosti.

Što je bitak prošlost? Opstoji li prošlo ili ne? Je li prošlost jedan način bitka, ili opstoji li samo u svijesti? Ako je prošlost samo u svijesti, kako je došla tamo? Svijest ipak »ne čini« prošlost. Je li prošlost kao prošlost stvarno bila? Kada je ono, što nazivamo prošlo, stvarno bilo, nije li bila neprošlost, nego sadašnjost? Moramo li reći: Stvarna je samo sadašnjost, prošlost ne opstoji, ona se javlja samo u svijesti, u sjećanju? Zar to nije apsurdno? Svijest ne čini prošlo, nego ga samo u sjećanju oživljuje. Izgleda da se ovdje nalazimo u bezizlaznoj aporiji: Samo sadašnjost je stvarna. Prošlost i budućnost samo su u svijesti. Ali svijest ih posjeduje samo kao stvarno bivše ili bitak-postajuće; ujedno kao ne-više i još ne-stvarno. Prošlost i budućnost su u svijesti kao još ne-bivstvjuće i ne-više-bivstvjuće. Ali ne-bitu po definiciji ne opstoji. Dakle vrijeme je iluzija. Vrijeme kao cjelina bilo bi samo psihička kategorija, vanka, možda forma promatranja u Kantovu smislu.

Dakle prošlost i budućnost zapravo ne opstoje, opstoji uvijek samo sadašnjost. Ali što je sadašnjost? Ako pokušam odrediti sadašnjost, onda je trenutak koji sam htio fiksirati već postao prošlost. Ako

<sup>12</sup> *ibid.*, XI, 20, 26 (CSEL 33; 298, 1—3).

želim sada uhvatiti kao sada, ono već nije više. Jedan drugi sada je tu. Ali ni ovo već nije tu, ako ga sada pokušam misliti. Kako uopće traje jedno sada? Ovo pitanje postaviti, znači uvidjeti, da ono uopće ne traje. Ono je, ako je tu, uvijek već tu i nije tu. Sada je samo granica između još-ne i ne-više-sada. Tako je dakle sadašnjost označena s ne-bitu kao prošlost i budućnost. A gdje je onda uopće još mjesto za bitak i stvarnost? Vrijeme i bitak vode nas u labirint pitanja, koja nemaju odgovora. Ako pristupimo u ovaj labirint, zbunjujemo se sve više i više u njegovim hodnicima i ne nalazimo izlaska. Sve dakle ovisi o tome, da se priviknemo na boravak u ovom labirintu »neosvjetljenog« bitka.

Iz svega ovoga slijedi: opstoji veliko protuslovlje između svakodnevnog povjerljivosti fenomena vremena i neznanja o njegovu bitku. Augustin je vidio napetost između dva doživljaja vremena: vrijeme kao trenutak i vrijeme kao trajanje; on ih rješava pretpostavivši svijest, koja je ujedno aktualno opažanje u trenutku sadašnjosti, te sjećajući se pogledom unazad i očekivajući pogledom unaprijed na prošle odnosne budućnosti. On je shvatio vrijeme kao *extensio* kroz unutrašnjost. Spoznao je da je za smisljeno shvaćanje vremena potrebna korespondencija između ovremenjavajućeg opažanja i ovremenjenog opaženog. Dakle, vrijeme se ne može odijeliti od duše i njezine egzistencije. Ono se upravo shvaća kao *distentio animi*, tj. kao bivstvujući način ljudskog duha. Kako vrijeme, tako i naš vlastiti Ja — prisutni i pristupačni nam u našem svakodnevnom shvaćanju — u strogom smislu ostali su i za Augustina nepoznati, ontološki strani i od nas samih »udaljeni«. Vrijeme nam ostaje tajna kako princip psihičkoga bitka uopće, tako i princip reda psihologije. Duševni bitak ne iscrpljuje se u prisutnoj sadašnjosti, nego se proteže u prošlost i budućnost. Psihologija dobiva time karakter indirektnog otkrivanja. Ona je istraživanje ne-više-bivstvjućega i još-ne-bivstvjućega. Poblizje promatranje vremena pokazuje upadljivu razliku između doživljenog i mjenenog vremena, pri čemu vremenski horizont podliježe stalnoj fluktuaciji.

S duševno-subjektivnim razlaganjem vremena Augustin se, dakako, nije mogao zadovoljiti. Nauka o vremenu nije ukorijenjena samo u psihološkoj, nego i u teološko-religioznoj namjeni. Filozof je kao filozof, teolog i kršćanin jedan, jedinstvo, koje je na žalost modernom čovjeku postalo strano, ali koje je antičko-kršćanskom čovjeku bilo samorazumljivo.

Pogledajmo sada samo ukratko Augustinovo shvaćanje o objektivnosti vremena. Gibanjem stvorenih stvari počela su i vremena. »Kada su stvorene pokretne stvari, započela su vremena.«<sup>13</sup> Prije stvaranja uzaludno bi bilo tražiti vrijeme, kao da bi mogla opstojati vremena prije vremena. Ako bi opstojala stvorena stvar, bilo duhovna bilo tjelesna, a ne bi imala gibanja, ne bi opstojalo ni vrijeme — *nullum esset tempus omnino*.<sup>14</sup> Vrijeme kao i stvorenje potječe od Boga — *utrumque*

<sup>13</sup> *De Gen. ad litt.*, V, 5 (CSEL 28. 1; 145, 12).

<sup>14</sup> *ibid.*, (14—15).

autem ex Deo.<sup>15</sup> Za Augustina je svaka prošlost i budućnost stvorena i proizišla iz vječne sadašnjosti. »Kako je moglo biti vrijeme da nije 'prije' od Tebe, Stvoritelju, proizišlo!«

Augustin obrađuje, dakle, problem vremena, uz psihološko-subjektivnu pozadinu, ontološko-teološki s polazišta Božje vječnosti (a ne od pozadine ništavila), koja je mirujući pol, na kojem sve počiva i na kojeg se sve odnosi. Vrijeme ima početnu točku, te nije samo ukorijenjeno u ljudskoj duši. Tako Augustin nije relativizirao vrijeme (kao što će to poslije učiniti Kant i Heidegger; on je tim više objektivirao vremensku subjektivnu uvjetovanost. Drugim riječima, Augustin je ujedinio psihologiju vremena s vremenskom metafizikom.

Na pitanje: kako je moguće vrijeme? — odgovor glasi: iz *bitka vječnosti!*<sup>16</sup> Korijen vremenskog bivstvovanja, prema Augustinu, leži u Božjoj volji, kao prauzroku fenomena evidentno činećeg vremena. Zato je svaki trenutak u nekom smislu novo promatranje vječnosti, u kojoj mnoštvo rastrganosti kozmičkih stvari teži za jedinstvom, koje se nalazi u nepromjenljivoj istini. Tek gibanje prema ovom jedinstvu otvara čovjeku u vremenu potpuno razumjevanje njegove promjenljivosti, te mu ukazuje put prema spasenju.

<sup>15</sup> ibd., (16).

<sup>16</sup> *Conf.*, XI, 1, 1 (CSEL 33; 280, 1—3).