

Александар Ерић

Магистар богословских наука

Проблем тренутка у философији Серена Кјеркегора

Сажетак: Рад представља покушај да се тренутак, време и стање временог бића представе као услов а priori у философији Серена Кјеркегора. Од уводних напомена о апсолутном и релативном времену, преко појма тренутка као преласка (метафол), до тренутка као садржаја вечности које губи временску одредбу, све заједно чини суштински циљ да се човек истински препозна. Важно је нагласити да Кјеркегор међу мислиоцима представља оне који су најбоље осетили дубоки јаз између онога што пружа објективна и системска извесност од онога што је човек као реалност која егзистира. С тим у вези и разматрање тренутка као судбоносног конфликта, или додира, времена и вечности. За Кјеркегора, дакле, то није појмовно питање, већ једна „могућност моћи“, другим речима, тренутак није изван мога бића, већ представља саму суштину мога бића. То је тако јер је тренутак нераскидиво повезан са слободом. На основу наведених полазишних тачки циљ рада јесте да се тренутак приближи појму discrimen-а (границе) у коме је вечност ту (присутна), али вечност коју Кјеркегор описује као будућност која представља целину (у коме вечно жели да одржи однос са временом).

Кључне речи: време, вечност, тренутак, Кјеркегор, слобода

Увод

За Серена Оби Кјеркегора тешко можемо рећи да је био физичар у класичном смислу речи. Штавише, он себе није сматрао ни философом већ меланхоличним песником или, највише, религиозним мислиоцем. Због тога је тешко пронаћи у његовим делима било какву систематичност мисли о времену, вечности, тренутку итд. Међутим, то не значи да Кјеркегора наведени проблеми нису уопште занимали. Напротив, постоји један узрочни фактор који Кјеркегора покреће да се бави овим питањима, а то је пре свега његов лични доживљај. Наведени фактор се иначе сматра конститутивним елементом философије егзистенцијалиста.

Времену, вечности, тренутку Кјеркегор не прилази као теоретичар, као посматрач, дистанциран једном објективном линијом од датих појмова. Напротив, за њега је свака дистанца обележена егзистенцијом, и то не неким општим појмом егзистенције, већ конкретно личном егзистенцијом. Ето довољног разлога да наш труд учини још тежим.

Нас, пре свега, интересује појам тренутка који Кјеркегор доводи у везу са слободом конкретног ЈА. И то је отприлике она референтна тачка додира мисли философа егзистенцијалиста са учењем Цркве о истом.

А. Кратке напомене о класичном и библијском схватању времена

А.1 За Платона време је слика (εἰκόνα) вечности. Вечност је пак оно што је било, што јесте и што ће бити¹. Тај атрибут непроменљивости вечности Платон уводи

¹ „Време је, дакле, постало са небом, да би, родивши се у исто време, у исто време и настали, ако до некавог њиховог нестанка икада дође, а постало је по узору на вечиту природу да том узору буде, ко-

као опис бића. За разлику од времена у коме променљивост доминира, у коме се све „настало“ креће (отуд и назив за планете-луталице), вечност не садржи у себи никакву промену и због тога се може узети као апсолутно време. У времену се, из наведених разлога, ништа не може слободно укоренити да притом не буде изложено некаквој промени. Хегел то назива негативним јединством². Тако, разматрајући појам времена, Платон долази до закључка да не постоји то време у коме би један предмет у исто време био у и у стању кретања и у стању мировања³. Искључујући темпоралност тренутном, он га дефинише као тачку прелаза из једног стања у друго. И то је оно што нити дели, нити спаја. Дакле, тренутно није копча која времено спаја са вечношћу, која постојање везује са нестајањем, то је оно када Једно прелази у мноштво и мноштво у Једно.

А.2 Аристотел проблему времена прилази са двоумљењем: „да ли је оно (време) једно од бића или пак од небића“⁴. Он полази од следећег: ако је време кружно кретање, а узмимо чињеницу да постоји више изолованих система таквог кретања (читај: више светова), онда би сваки од тих светова имао своје време. Друго, ако је време повезано са променом, а та је промена некад бржа, а некад спорија (услед различитих фактора), онда време не можемо идентификовати са том променом, јер би и оно било некад брже некад спорије, што је признаћемо погрешно. Отуд Аристотел време описује као број, нешто што је актуално недељиво, али је дељиво у бесконачности⁵. Другим речима, за Аристотела време је нераздељиви континуум састављен од делова који стоје у потенцијалности. Та потенцијалност пак као „део“ континуума представља оно *сага* (vūv) које, да би „остало у времену“, садржи потенцију, јер би у супротном, прешавши у актуалност, постало самобитно (индивидуално)- издвојено тиме из временског континуума. Зато *сага* стоји у односу реципроцитета са временом. Аристотел, и тиме ћемо завршити, закључује да уколико нема времена нема ни *сага*, али и уколико нема *сага* нема ни времена.

А.3 Библијски поглед на свет увео је један нови приступ проблему времена. С обзиром на чињеницу стварања *ex nihilo* Августин развија цикличну структуру времена и сагласно вери говори о времену као историјској сукцесији. Он полази од тога да времена није било пре него што је Бог створио свет⁶. Последица стварања јесте чињеница реалних разлика⁷ света у коме живимо. Дакле, за нас постоји прошлост, садашњост и будућност. Али, по Августину, о прошлости не можемо да говоримо јер је прошла, исто тако ни о будућности, јер она временски још увек није актуална. Стога, говориће о садашњости, која не би прешла у прошлост, не говоримо ли тиме о вечности. И то би било тачно да није чињенице присуства у времену која нас доводи до закључка да тиме ми заправо говоримо о садашњости која ишчезава у непостојању⁸. Треба, дакле, одредити једну тачку, као тренутак, која је недељива, и таквом је брзином пренети из будућности у прошлост (ономогућивши је тиме појмом трајања), и то одредити као опис почетка самог времена. По Августину то је управо принцип могућности времена који не извире из нашег искуства, већ представља Божију промисао.

лико год је могуће, сличније. Узор је, наиме, оно што кроз сву вечност јесте, nebo, пак, оно што је током свег времена било, што јесте и што ће бити“. Платон, Тимај, 38С.

² Хегел, Историја филозофије II, стр. 215

³ Платон, Парменид, 156С.

⁴ Аристотел, Физика, 217В.

⁵ М. Арсенијевић, Време и времена, стр. 23.

⁶ Августин, Исповести, стр. 19.

⁷ М. Арсенијевић, Простор Време Зенон, стр. 407.

⁸ Августин. Исповести, стр. 21.

A.4 Све касније, речено о времену, представља разраду Платоновог, Аристотеловог става или комбинацију истих са библијском догмом о стварању света ex nihilo. Тако Исак Бароу, Њутнов учитељ, тврди да је време постојало пре него што је Свет почео да постоји. Њутнов пак појам апсолутног времена, као истинског математичког времена, представља једно трајање које је независно од било каквог чулног опажања. И то је темељ из кога проиходи наше природно и релативно време. Ево примера за класично схватање времена. Замислите једног часовничара који држи часовник у својим рукама. Иако тај часовник не ради време ипак тече, дакле, апсолутно време не зависи од тога што часовничар стално констатује да је два поподне. Штавише, часовничар може својим рукама да помера казаљке и рецимо (у духу Аристотела) да некад за један апсолутни минут помери 48 секунди, а за други 65 секунди. Без обзира на вољу часовничара његовим чином се не може разградити вечна слика времена, тј. вечност. С тим у вези се у философији, па и у науци, појавило питање има ли смисла говорити о времену мимо вечности, мимо, дакле, односа актуалног и могућег у свету. О томе сада нећемо говорити јер би то превазишло оквири наше теме. Оно што нас, из свега реченог занима, јесте амбијент, како философски тако и научни, са којим се Кјеркегор сусреће.

Б. Кјеркегорова полазишта по питању времена, вечности и тренутка

Б.1 За Кјеркегора, по речима Жана Бофреа, време је сам човек, доведен до потпуне разјашњености свога најчистијег бића⁹. Све дотле, појам времена представљао је једну метафору уметања човека у хомогену средину, искључујући сваки могући облик ослобођења од тог принципа гомилања момената. Услов је, дакле, био да се човек одреди спрам вечности. Кјеркегор се томе јасно супротставља редуковањем оног апстрактног и метафизичког које појам времена дефинише.

Б.2 У *Појму стрепње* налазимо следеће Кјеркегорове речи: „Ако је време дефинисано као бесконачна сукцесија, изгледа исто тако природно да се оно може дефинисати и као садашњост, прошлост и будућност. Међутим, ова дистинкција је нетачна ако се мисли да она лежи у самом времену, јер она се јавља тек посредством времена према вечности и посредством рефлексije вечности у времену“¹⁰. Том безличном паралелизму Кјеркегор се супротставља проналажењем чврстог ослонаца који би ту поделу времена учинио тачном. Тај ослонац је један моменат (тренутак) који би од времена учинио догађај, а не некакву ствар о којој се мисли. Међутим, Кјеркегор се не пита о томе да ли то „заустављање времена“ значи бесконачну садашњост, што би, сложићете се, била једна врста пародије вечности.

Садашњости Кјеркегор одузима временско значење и без обзира на брзину којом она ишчезне, она се јавља у одредбама прошло и будуће. На први поглед ова контрадикторност да је садашњост ванвремена, а да је време одређено одредбама прошлог и будућег не може се схватити без онога шта Кјеркегор мисли када говори о појму садашњости. Још више проблема стварају нам његове речи да живот који је у времену нема ништа садашње. Садашњост је вечност, или тачније, вечност је садашњост, а садашњост је нешто испуњено¹¹.

И ту Кјеркегор уводи појам тренутка, као садржаја вечности, тренутка који више није временска одредба, јер би у супротном био омеђен прошлосту и будућ-

⁹ Ж. Бофре, Увод у филозофије егзистенције, стр. 69.

¹⁰ С. Кјеркегор, Појам стрепње, стр. 84.

¹¹ Исто, стр. 85–86.

ношћу. Тренутак, дакле, није садашњост, јер би у супротном поново имали класичну схему времена као одблеска бесконачности без икаквог садржаја. По први пут, захваљујући Кјеркегоровој мисли, јавља се рефлексија вечности у времену, а да то не имплицира било какав просторни паралелизам. Све то захваљујући Кјеркегоровом појму тренутка који је нераскидив са конкретном егзистенцијом и њеним судбоносним додирним конфликтом са вечношћу.

Тако тренутак (лат. *momentum* од глагола *movere* — кретати се) који у класичном свом значењу представља просто ишчезавање, у Кјеркегоровој мисли представља атом вечности. Ако бисмо даље ишли, тренутак би представљао додирну тачку времена и вечности, еквивалентно самој дефиницији човека као синтезе времена и вечности. Тренутак је, дакле, *discrimen* (граница) у коме је вечност ту, али у исто време и будућност, која опет долази као прошлост. Како ово треба схватити? Како будућност долази из прошлости? Код Кјеркегора као понављање, не као квантитативна прогресивна фаза, већ као судар онога што јесте и онога што бива, као пресек који чини егзистенцију. Потребно је да се време и вечност сударе. Није, дакле, ништа могуће без судара времена и вечности. Отуда се, за Кјеркегора, прошлост не поставља из себе, већ у простом континуитету са будућношћу, а будућност се пак не поставља из себе већ у простом континуитету са садашњошћу.

Тренутак је прелазак (*μεταβολή*). И за разлику од Платона (в. Парменид) у коме тренутак стоји као прелазак Једнога у мноштво и мноштва у Једно, па отуда тренутак остаје оквалификован као „чиста атомистичка апстракција“ са немогућношћу да се дефинише шта је то тренутак, да ли оно „било је“ или „биће“, Кјеркегор тренутак схвата у контексту историјске слободе. За њега он представља егзистенцијални скок појединца. Тренутак је онај трептај ока као садржај вечности, она судбоносна одлука која мене као појединца чини слободним.

Б.2 Полазећи од личне егзистенције Кјеркегоров став је тај да човек одлучује¹², да ништа није замрзнуто и окамењено, па ни време. Све је крајње субјективно и непоновљиво. Тренутак, с тим у вези, није формулисан као систем који је свима доступан и који, као правило, служи за човеково дефинисање. Напротив, тренутак је животна прича сваког појединца, то је једна тачка пресека садашњег стања појединца и његове алтернативе као слободне и непоновљиве личности¹³. „Егзистирати као појединачни човек не значи постојати у истом смислу у ком постоји један кромпир, али не значи постојати у истом смислу у ком постоји идеја. Људска егзистенција у себи има идеју, али ипак није егзистенција идеје“¹⁴.

Тренутак представља једну динамичку структуру постанка човекове личности. То да човек постаје личност треба захвалити капацитету духовне потенције коју Кјеркегор повезује са слободом. Рећи само да је човек синтеза вечног и временитог, коначног и бесконачног, није довољно. Човек је личност захваљујући томе да он себе слободно бира, да се човек у тренутку одлуке „баца преко“, да тиме превазилази природне околности и датости. Међутим, то определење није заокружено, није човекова личност гласачки листић попуњен листом жеља, већ је то стални процес настајања у коме је сваки тренутак, не прости континуум, већ сложена одлука од животног значаја.

¹² К. Теплиц, Кјеркегор, стр. 77.

¹³ P. Gardiner, Kierkegaard, стр. 106.

¹⁴ S. Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript, стр. 33.

В. Закључак

У Кјеркегоровој мисли појмови време, вечност, тренутак се не дефинишу са позиција разума. Далеко од тога да је Кјеркегор био неразуман. Напротив, он сваком проблему приступа лично, тражи објашњење свега у односу на себе, своју егзистенцију. По први пут се, да тако кажемо, у западној мисли не јавља она дистинкција између личног живота и система који неки филозоф заступа. Кјеркегор тражи непосредни однос према свему о чему говори. Ако ја не одлучујем, ако је моје постојање унапред детерминисано, онда свака распарава о неком проблему пада у воду.

Тако је и по питању времена, вечности, тренутка. Кјеркегор себе не види у аристотеловској стварности где је „ово одређено нешто“. По речима Карла Левита једина стварност за Кјеркегора јесте индивидуа. Да ли је време одсјај вечности или пак неразделиви континуум дељив у бесконачности питања су неважна с обзиром да Кјеркегор полази од човека који у потпуности јесте он сâм само када то ПОСТАЈЕ.

За нас, људе Цркве, ово је важан моменат с обзиром да се преко појма тренутка по први пут у западно — филозофској мисли слободи даје онтолошки садржај. Дакле, по Кјеркегору, није битно то да могу да бирам (етичка слобода), већ да бирам себе, другим речима, да моје постојање зависи од моје слободе.

Литература

- С. Кјеркегор, Појам стрепње, СКЗ, Београд 1970.
 S. Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript, Cambridge University Press, NY 2009.
 Платон, Тимај, Ейдос, Врњачка Бања 1995.
 Платон, Парменид, БИГЗ, Београд 1973.
 Aristotel, Fizika, SNL, Zagreb 1987.
 Sv. Avgustin, IspovestI, Bukur Book, Beograd 2002.
 G.V.F. Hegel, Istorija filozofije II, Kultura, Beograd 1970.
 К. Теплиц, Кјеркегор, Графос, Београд, 1980.
 P. Gardiner, Kierkegaard, Oxford University Press, NY 1988.
 Ž. Bofre, Uvod u filozofije egzistencije, BIGZ, Beograd 1977.
 M. Arsenijević, Prostor Vreme Zenon, Biblioteka filozofske studije, Beograd-Zagreb 1986.
 M. Arsenijević, Vreme i vremena, Dereta, Beograd 2003.