

Ivan Strilić

TRI NAČINA TRAJANJA KOD TOME AKVINSKOG

Uvod

Jedva da ima još koji tako paradoksalan fenomen u svakodnevnom životu čovjeka kao što je vrijeme. S jedne strane ništa nije naravnije za nas nego naš odnos prema vremenu. Govorimo o jučer, danas, sutra, sjećamo se događaja iz prijašnjih vremena i stvaramo planove za budućnost.

S druge strane filozofija i njezina povijest pokazuju kako je teško, ako ne i gotovo nemoguće, uhvatiti značenje spomenutih izraza i artikulirati ih u suvislom sustavu. S te strane gledano pitanje, na što se odnosi naš govor o vremenu, na što mislimo kad govorimo o vremenu, sve je drugo nego jednostavno.

Ako nam je teško prodrijeti u tajne vremena, premda živimo u vremenu, još nam je teže pojmiti vječnost. Teško je to već i za vječnost shvaćenu kao beskonačno vremensko trajanje, a pogotovu nam je teško shvatiti Božju vječnost, koja je trajanje bez susljednosti.

I vrijeme i vječnost su načini trajanja. Pitanjem trajanja bavili su se mnogi umovi, pa među njima i velikan srednjovjekovne filozofije i teologije, Toma Akvinski. U ovom prikazu želimo ukratko iznijeti Akvinčevu misao o vremenu i vječnosti.

Promotrit ćemo najprije koja tri načina trajanja naučava Toma, zatim ćemo prijeći na ono što nam je najbliže, tj. na promatranje vremena i nekih pitanja u vezi s vremenom. Zatim ćemo promotriti što Akvinac naučava o vječnosti, o trajanju duhovnih bića, te konačno učiniti prema Tomi usporedbu vremena i vječnosti i promatrati neke posljedice koje slijede iz njihove razlike.

Izvori i Tomina metoda

Toma Akvinski nije napisao posebno djelo ni o vremenu ni o vječnosti.¹ No iako nije napisao nijedno posebno djelo, o tome ima mnogo podataka u raznim njegovim djelima. Za ovaj prikaz poslužili smo se sljedećim djelima: Komentar u osam knjiga Aristotelove Fizike (*Commentaria in octo libros physicorum Aristotelis = Phys.*), Teološka suma (*Summa theologica = S. th.*), Filozofska suma (*Summa contra gentiles = C. G.*) i Izlaganje knjige o kauzama (*Super librum de causis expositio = Caus.*). Kao pomoć i putokaz, napose za dio o vremenu, poslužila nam je i studija F. Beemelmansa o vremenu i vječnosti kod Tome Akvinskog.²

Premda vanjska sistematičnost fali kod Tome, u sebi su misli takve da se daju složiti u cjeloviti sistem. Gdje komentira Aristotela promatra vrijeme za sebe, a inače uvijek u vezi s teološkim pitanjima. Želi upoznati bit vremena samo da bi na temelju toga mogao izraditi pojam vječnosti ili da dobije elemente za trajanje svojstveno čistim duhovima. Po Tomi je teorija vremena temelj, a preko spoznaje vremena dolazimo do spoznaje vječnosti.³ To isticanje teologije i usmjerenost na teološka pitanja neće nas začuditi kod jednog srednjovjekovnog mislioca.

Tri načina trajanja

Toma Akvinski, kao i inače većina skolastičara, razlikuje tri načina trajanja.

Prvi je način Božje trajanje, trajanje Bića koje ima puninu bitka, stalan i nepromjenljiv bitak, i to je trajanje vječnosti, latinski *aeternitas*.

Drugi način trajanja jest vrijeme, latinski *tempus*. To je trajanje svojstveno materijalnim bićima, koja podliježu i supstancijalnim i akcidentalnim promjenama, dolaze do svoje savršenosti promjenom i gibanjem. Ovdje imamo kontinuirane i postepene promjene, pojedini odsječci promjena dalje su djeljivi u beskonačnost.

Treći je način trajanja sredina između vremena i vječnosti, a naziva se latinski *aevum*. To je trajanje čistih duhova, koji imaju stalan supstancijalan bitak, ali se mogu akcidentalno promijeniti. Međutim, razmaci između pojedinih promjena nisu nikako djeljivi, a i same te promjene ne događaju se kontinuirano.

Sljedeći shvaćanje svoga vremena, Toma smatra da su i nebeska tijela u *aevumu*, jer ne podliježu promjeni (*generrationi et corruptioni*) s obzirom na svoj supstancijalni bitak, ali ujedno participiraju i u vremenu po svom mehaničkom kružnom gibanju.

¹ Neko vrijeme se smatralo da su djela *De instantibus* i *De tempore* Tomina djela. Danas se za *opusculum De instantibus* sumnja u autentičnost, a *opusculum De tempore* pripisuje se nepoznatom autoru.

² BEEMELMANS, Friedrich, *Zeit und Ewigkeit nach Thomas von Aquino*, Münster in Westfalen 1914.

³ *S. th.* I, 10, 1c

Trajanje materijalnih bića — vrijeme

Problem vremena može se promatrati pod raznim vidicima, ali se od starine pa do kasnog srednjeg vijeka promatrao pretežno pod gnozeološko-metafizičkim vidikom; pače se i gnozeološki vidik rijetko pojavljuje, pa preteže metafizičko istraživanje biti vremena, traži se odgovor na pitanje: što je vrijeme?

I kod Akvinca dominira metafizičko istraživanje vremena. Osjetio je, doduše, kao i Aristotel, i gnozeološki problem, ali je rješenje toga problema kod Tome samo odgovor na pitanje: što je na vremenu realno? Teškoća je li vrijeme uopće što realno ili je možda idealne naravi, ne muči Tomu. Za njega je ono objektivna datost. Ipak se kratko osvrće na spoznaju i zamjećivanje vremena u Komentaru Aristotelovih knjiga o sjećanju i pamćenju.⁴

Budući da je Toma najopširnije pisao o vremenu u komentar Aristotelove Fizike, slijedit ćemo njegovo izlaganje o vremenu prema mislima iz toga komentara.

Bit vremena — što je vrijeme

U Komentaru Aristotelove Fizike Toma daje izvod definicije vremena, koju preuzima od Aristotela.⁵

Prvo pobija, slijedeći Aristotela, dva kriva mišljenja, prema kojima je vrijeme gibanje nebesa ili sama nebeska kugla.

Zatim pokazuje da vrijeme nije ni sâmo gibanje, jer se vrijeme nalazi svuda i kod svih stvari, a gibanje i promjena samo u onom što se giblje ili mijenja. Osim toga, vrijeme niti je brzo niti je sporo, kao što to može biti gibanje ili promjena. A brzina i sporost mjere se vremenom, ali vrijeme ne mjeri samo sebe.

Iako vrijeme nije gibanje, ono ipak nije bez gibanja. To Toma razlaže ovako: kad ne zapažamo promjenu sadašnjega časa, tada nam se ujedno čini da vrijeme ne prolazi. Kad nema različitih »sada« i njihove spoznaje, nema ni međuvremena. A tada zapažamo da prolazi vrijeme, kad određujemo, tj. brojimo, mjerimo gibanje ili promjenu.⁶

Zatim Toma traži samu definiciju vremena i dostiže je u tri koraka.⁷

Prvi korak vodi do zaključka: vrijeme jest nešto na gibanju, nešto od gibanja. Naime, oba zajedno opažamo, bez obzira na to je li vanjsko gibanje ili kakva promjena u nama samima. Zapažamo li bilo kakvo gibanje, zapažamo i vrijeme. Vrijedi zapravo i obratno: čim zapažamo vrijeme, zapažamo i gibanje, ali o tome Toma ništa ne govori.

⁴ V. *Commentaria in libros de memoria et reminiscentia*, lect. 1 et 2.

⁵ *Phys.* IV, lect. 16 et 17.

⁶ *Phys.* IV, lect. 16.

⁷ *Phys.* IV, lect. 17.

Drugi korak: gibanje se daje promatrati s raznih strana. S koje njegove strane treba tražiti vrijeme? Toma odgovara: u »prije i poslije« gibanja. On slijedi Aristotela, za koga je među gibanjima i promjenama na prvom mjestu lokalno gibanje. Od njega mora istraživanje početi, jer vrijeme slijedi »prvo gibanje«, rotaciju nebeske sfere zvijezda stajačica. Aristotel u stvari ne smatra tako usko gibanje kako to Toma o njemu misli, nego pod gibanjem razumijeva svaku promjenu.

Gibanje od mjesta do mjesta odvija se duž stanovitog puta. Put je kontinuiran, zato će takvo morati biti i gibanje, a budući da je gibanje kontinuirano, morat će biti kontinuirano i vrijeme. Na kontinuitetu puta počiva posredništvom gibanja kontinuitet vremena. Njegova sukcesivnost, susljednost, ili, kako to Toma i Aristotel nazivlju, njegovo »prije i poslije«, potječu jednako od »prije i poslije« puta. Budući da dijelovi puta leže jedan za drugim, slijede i dijelovi gibanja jedan poslije drugoga, a time i dijelovi vremena.

U stvarnosti »prije i poslije« vremena i gibanja nije ništa drugo nego samo gibanje. Ipak ih treba pojmovno razlikovati. Bît gibanja je u tome da je to ostvarivanje bića u mogućnosti. Ali ako gibanje ima »prije i poslije«, to ne spada na njegovu bit, nego dolazi od puta koji prelazi. Vrijeme je popratna pojava gibanja ali ne ukoliko je gibanje tj. ostvarivanje mogućnosti, nego ukoliko ima »prije i poslije«. To znači da vrijeme nije uvjetovano biti gibanja, nego njegovim stvojtstvom.

Treći korak dovodi do definicije vremena. Opet se radi o spoznaji vremena i gibanja. Ako u gibanju razlikujemo različite momente i nešto između tih momenata, ako spoznajemo »prije i poslije« i brojimo ih, onda kažemo da postoji vrijeme. To je zato jer vrijeme nije ništa drugo nego »broj gibanja prema prije i poslije«⁸ (*»numerus motus secundum prius et posterius«*), kako to Toma izražava Aristotelovom definicijom. Vrijeme zapažamo, kako dodaje tumačeći, kada brojimo prije i poslije u gibanju.

Toma upozoruje da se ono »prije i poslije« ne određuje vremenom, jer bismo se onda vrtjeli u krugu, nego se uzrokuje u gibanju iz veličine puta. »Prije i poslije« prije su u putu negoli u gibanju i prije su u gibanju negoli u vremenu.

Što se tiče vremena kao broja, Toma tumači da to nije apstraktan broj kojim brojimo, npr. 1, 2, 3, . . ., jer bi inače broj bilo koje stvari bilo vrijeme, nego je to brojeni broj, koji egzistira u samoj brojenoj ili mjerenoj stvari. Kad ne bi vrijeme bilo broj ili mjera brojenoga, ne bi bilo kontinuirano. Tako navodi primjer da deset lakata sukna nemaju kontinuitet iz broja 10 apstraktno uzetog, nego iz samog mjenenog materijala, pa se i taj broj 10 nalazi izbrojen u materijalu. Tako i vrijeme ima kontinuitet iz kontinuiteta gibanja kojega je mjera, broj.⁹

⁸ *Phys.* IV, lect. 17, n. 10.

⁹ *Phys.* IV, lect. 17, n. 11.

Iz ovoga se ujedno vidi da u definiciji »broj« znači broj mjera vremena, pa se može izreći definicija i tako da je vrijeme mjera gibanja prema prije i poslije.

»Sada«, vrijeme i nosilac gibanja

Vrijeme je kontinuirano i kao takvo je djeljivo. Stvarno i dijelimo vrijeme u prošlost i budućnost. Zajednička granica obaju jest trenutak »sada«.¹⁰

Prošlost je kontinuirana veličina, koja završava u trenutku »sada«, tj. ima konačnu točku, poslije koje ništa nije prošlost i prije koje ništa nije budućnost. I budućnost ima takvu konačnu točku, prije koje nije ništa budućnost i poslije koje nije ništa prošlost. Trenutak »sada« granica je za oboje, i za prošlost i za budućnost, jer inače vrijeme ne bi bilo kontinuirano.

Trenutak »sada« je nedjeljiv. To dokazuje ovako: kad bi »sada« imalo dijelova, nešto bi bilo prošlost, nešto budućnost i tako bi nešto prošlosti bilo u budućnosti i nešto budućnosti u prošlosti. Nadalje, ono što bi u tom »sada« dijelilo trenutke prošlosti od trenutaka budućnosti bilo bi ono pravo »sada«. Konačno bi razdijeljeno »sada« imalo dijelove, ne bi bilo samo sebi isto u smislu da je čitavo odjednom tu, što pod »sada« pretpostavljamo, jer pod »sada« mislimo »odjednom biti prisutan«.¹¹

Iz nedjeljivosti »sada« slijedi da »sada« ostaje uvijek isto. To pokazuje ovako: dva različita dijela vremena ne mogu biti odjednom, osim ako jedno sadržava drugo, kao što npr. godina sadržava mjesec ili tjedan dane. Ali jedno nedjeljivo »sada« ne može sadržavati nijedno drugo »sada«. Ako uzmemo da su dva »sada«, prijašnje mora nestati, jer nikad nisu dva »sada« odjednom. Ali sve što nestaje mora nestati u nekom »sada«. Ne može se reći da je prijašnje »sada« nestalo u samom prijašnjem »sada«, jer onda je ono bilo samo sada, a ništa ne nestaje dok jest. Isto tako se ne može reći da je prijašnje, »sada« nestalo u kasnijem »sada«. Između bilo koja dva »sada« postoji beskonačno mnogo »sada«. Ako prijašnje »sada« nestaje u kasnijem »sada«, slijedilo bi da je istodobno sa svim intermedijarnim »sada«, a to je nemoguće.¹²

No isto tako ne može biti ni jedno te isto »sada«, jer kažemo da je istodobno ono što je u istom »sada«. Ako isto »sada« ostaje tokom čitavoga vremena, slijedilo bi da su događaji od prije tisuću godina zajedno s onima koji su danas.¹³

¹⁰ *Phys.* VI, lect. 5, n. 3.

¹¹ *Phys.* VI, lect. 5, n. 6.

¹² *Phys.* IV, lect. 15, n. 5.

¹³ *Phys.* IV, lect. 15, n. 7.

Tu antinomiju Toma rješava promatrajući gibanje i postavlja tvrdnju: premda su pojedini dijelovi vremena različiti, kao što su različiti i dijelovi gibanja, samo »sada«, u sebi promatrano, uvijek je isto premda je pojmovno drugo i drugo ukoliko je prije i poslije. I po tom drugom, pojmovno različitom »sada« koje je prije i poslije brojimo i spoznajemo vrijeme.¹⁴

To razlaže ovako: gibanje slijedi glede kontinuiteta i glede »prije i poslije« kontinuitet i »prije i poslije« puta, a vrijeme slijedi gibanje. Ako zamislimo točku koja se giblje, ona opisuje crtu. Slično, kaže Toma, mora biti nešto stalno i u vremenu kao što je točka u gibanju. Samo gibanje spoznajemo iz toga što je nosilac gibanja u različitim položajima. Ono što se giblje i što je sad tu, sad tamo, ukoliko je neko biće, neki subjekt, ne mijenja se, nego se samo pojmovno mijenja prema mjestu.

Nadalje, kao što vrijeme slijedi gibanje, tako »sada« slijedi nosioca gibanja, pokretno biće. Jer po pokretnom biću, nosiocu gibanja, opažamo prije i poslije u gibanju. Kad nađemo nosioca na nekoj točki puta, sudimo da je jedan dio puta već prošao, a drugi da tek slijedi. Tako i u brojanju gibanja, koje biva po vremenu, ono što razlikuje prije i poslije vremena jest »sada« kao konac prošlosti i početak budućnosti. Po Tomi se »sada« odnosi prema vremenu kao što se nosilac gibanja odnosi prema gibanju, ili, ako se komutira proporcija, kako se vrijeme odnosi prema gibanju, tako se »sada« odnosi prema nosiocu gibanja. Otuda, ako je nosilac u cijelom gibanju isti po subjektu (*idem subiecto*), samo se pojmovno razlikuje (*differt ratione*), mora tako biti i sa »sada« da bude po subjektu isto i da se razlikuje pojmovno. Naime, kao što je ono po čemu se razlikuje prije i poslije u gibanju, tj. nosilac, isto po subjektu i različito pojmovno, tako i ono po čemu se broji prije i poslije u vremenu, tj. »sada«, jest isto po subjektu a različito pojmovno.¹⁵ Beemelmans primjećuje da je odnos sličan odnosu supstancije i akcidenta, samo se taj izraz ne može primijeniti jer »sada« nije supstancija.¹⁶

Ostale probleme i vidike koje Toma razlaže u vezi s vremenom ne možemo obraditi u ovom kratkom prikazu, pa prelazimo na razmatranje vječnosti.

Božje trajanje — vječnost

Iz gore rečenoga na kraju razmatranja o vremenu Toma zaključuje na bit vječnosti. »Sada«, ukoliko odgovara promjenljivu subjektu koji postoji uvijek drukčije, razlikuje prije i poslije u vremenu i svojim tokom tvori vrijeme, kao što točka svojim gibanjem tvori crtu. Udaljimo li promjenu iz subjekta, ostaje supstancija koja se ne mijenja, nego

¹⁴ *Phys.* IV, lect. 18, n. 2.

¹⁵ *Phys.* IV, lect. 18, n. 4.

¹⁶ BEEMELMANS, *nav. dj.*, str. 35.

je uvijek jednako jedna te ista. »Sada« tada razumijemo kao stalno stojeće, ne više u toku, niti ima prije i poslije. Kao što je »sada« vremena mjera promjenljivoga, tako je »sada« vječnosti mjera, ili, bolje rečeno, *jedinstvo* bića koje ustraje stalno u istom stanju.¹⁷

Opširnije Toma raspravlja o vječnosti u »Teološkoj sumi«, gdje dolazi do pojma i definicije vječnosti također uspoređujući vječnost s vremenom, navodeći razlog koji smo već u uvodu spomenuli: kao što do spoznaje jednostavnoga moramo doći po složenom, tako i do spoznaje vječnosti moramo doći preko vremena, koje nije ništa drugo nego mjera gibanja prema prije i poslije. Iz toga izvodi da u onom što nema gibanja i uvijek je na isti način ne možemo zamijetiti prije i poslije. Kao što se, dakle, smisao vremena sastoji u brojanju prijašnjeg i potonjeg u gibanju, tako se smisao vječnosti sastoji u shvaćanju jednolikosti onoga što je potpuno izvan gibanja.

Nadalje, vremenom se mjere ona bića koja imaju početak i svršetak u njemu, i to zato što se u svemu što se giblje može zamijetiti neki početak i svršetak. Što je, naprotiv, potpuno nepromjenljivo, kao što nema susljednosti, tako nema ni početka ni svršetka.

Tako, dakle, vječnost ima dvije značajke. Prvo, ono što je u vječnosti jest neograničeno, tj. bez početka i bez svršetka. Drugo, vječnost je bez susljednosti, budući da cjelovito odjednom, zajedno postoji.¹⁸

Kao definiciju vječnosti koja odgovara tim značajkama Akvinac preuzima Boecijevu definiciju: vječnost je istodobno i savršeno posjedovanje neograničenog života (*aeternitas est interminabilis vitae tota simul possessio*).

Rješavajući neke prigovore, bolje osvjetljuje definiciju.

Prvi je prigovor da je neograničeno nešto negativno, a to je bitno za manjkava bića. Toma odgovara da se jednostavne stvari obično definiraju negativno, kao npr. točka je ono što nema dijelova. To ne znači da bi negativnost spadala na njihovu bit, nego naš um prvo shvaća složene stvari, a do jednostavnoga dolazi odbacivanjem složenosti.¹⁹

Drugo, vječnost označuje neko trajanje, a trajanje se odnosi više na bivstvovanje nego na život. Toma odgovara da onaj koji je u pravom smislu vječan nije samo biće, nego je živ, a život znači više djelovanje nego bivstvovanje. Promislimo li još da trajanje zahvaća više djelovanje nego bivstvovanje, kao što je i vrijeme mjera gibanja, a ne bivstvovanja, nestaje i ove poteškoće.²⁰

Nadalje, vječnost je neko trajanje, a posjedovanje ne spada na trajanje. Toma misli da ono što netko posjeduje, to čvrsto i sigurno

¹⁷ *Phys.* IV, lect. 18, n. 5.

¹⁸ *S. ib.* I, 10, 1c

¹⁹ *Ibid.* obi. 1 et resp. ad 1.

²⁰ *Ibid.* obi. 2 et resp. and 2.

ima. Zato je stavljen izraz posjedovanje da se izrazi nepromjenljivost i neprolaznost vječnosti.²¹

Vječnost stvarno i u punom smislu riječi jest samo u Bogu.²² Vječnost, naime, slijedi nepromjenljivost, a samo je Bog potpuno nepromjenljiv.²³ Bit vječnosti slijedi nepromjenljivost, kao što vrijeme slijedi gibanje, kao što je prije rečeno. Zato, kao što je Bog nepromjenljiv u najvišem stupnju, tako njemu najviše pripada i vječno bivstvovanje. I ne samo da je vječan, nego je sama vječnost. Ni jedno biće nije svoje vlastito trajanje, jer nije svoje vlastito bivstvovanje. U Bogu je, međutim, bit i bivstvovanje isto, pa kao što je bivstvovanje bit, tako i vječnost, koja nije nešto različito od biti, nego samo označuje ustrajnost bivstvovanja. Samo s ljudskog gledišta pojavljuje se vječnost kao Božja mjera.²⁴

Vječnost stvorova — aevum

Po Akvinčevu naučavanju razlikuje se *aeuum* i od vremena i od vječnosti, i to je kao neko srednje trajanje između ova dva. Tumači to ovako: budući da je vječnost mjera stalnoga bivstvovanja, što se koje biće više udaljuje od stalnosti bivstvovanja, to se više udaljuje i i od vječnosti. Neka bića toliko odstupaju od stalnosti bivstvovanja da im je bivstvovanje podložno transmutaciji ili se čak sastoji u transmutaciji i trajanje takvih bića mjeri se vremenom. Druga bića manje odstupaju od stalnosti bivstvovanja, jer niti im se bivstvovanje sastoji u transmutaciji, niti su sama podložna transmutaciji. Ipak imaju kao neku pridruženu transmutaciju, bilo stvarnu, bilo u mogućnosti. Takva su po shvaćanju i nebeska tijela koja imaju supstancijalni bitak nepromjenljiv, ali imaju lokalnu transmutaciju, jer se lokalno giblju. Slično i anđeli imaju nepromjenljivo bivstvovanje što se tiče njihove naravi, ali se mogu akcidentalno mijenjati u spoznaji i u htijenju. Takva bića imaju trajanje, koje se naziva *aeuum*. Vrijeme ima u sebi prije i poslije; *aeuum* nema prije i poslije, ali mu se ipak može pridružiti; u vječnosti nema nikako prije i poslije.²⁵

Po Tominu shvaćanju *aeuum* je čitavo odjednom, ali ipak nije vječnost jer mu se može pridružiti prije i poslije.²⁶

Razlika vremena i vječnosti

Raspravljajući o razlici vremena i vječnosti, Toma postavlja poteškoću koja donekle odrazuje naše često shvaćanje vječnosti, kao da je

²¹ Ibid. obi. 6 et resp. ad 6.

²² S. *th.* I, 10, 3c

²³ S. *th.* I, 9, 1 et 2.

²⁴ S. *th.* I, 10, 2.

²⁵ S. *th.* I, 10, 5c.

²⁶ Ibid. ad 2.

ona iste vrste trajanja kao i vrijeme, samo dulje, naime, beskonačno, vječno.

Toma formulira poteškoću ovako: nemoguće je da budu odjednom dvije mjere trajanja, osim ako je jedna dio druge. Nisu, naime, zajedno dva dana ili dva sata, ali dan i sat jesu zajedno jer je sat dio dana. Vječnost i vrijeme su, međutim, zajedno, a oboje označuje neku mjeru trajanja. Budući da vječnost nije dio vremena jer vječnost nadilazi vrijeme i uključuje ga, čini se da je vrijeme dio vječnosti i ne razlikuje se od njega.

Odgovarajući na poteškoću, Akvinac odgovara da bi taj razlog vrijedio kad bi vrijeme i vječnost bili mjere istoga roda, što nije slučaj, jer su vječnost i vrijeme mjere za potpuno različita trajanja.²⁷

Razlika između vremena i vječnosti nije samo otuda što vječnost nema ni početka ni svršetka, a vrijeme ima. Ta, naime, razlika nije *per se* nego *per accidens*. I u pretpostavci da je vrijeme oduvijek bilo i da će uvijek biti, kako misle neki koji tvrde vječno gibanje nebesa, još uvijek bi ostala razlika između vječnosti i vremena. Razlika je otuda što je vječnost cijela odjednom, a vremenu to ne pripada.²⁸

Za vrijeme bismo mogli reći da je ono »raspršeno« kao što je »raspršeno« i biće kojega je ono mjera. Kako smo već gore naveli Tominu misao, gledamo li bivstvovanje, vidimo da razne stupnjeve bivstvovanja slijedi i različito trajanje. U najsavršenijem Biću je bivstvovanje sama njegova bit, pa tako i u trajanju ima samo sebe čitavo odjednom u jednom »sada«. Čisti duhovi su jednostavna bića, ali je kod njih razlika između bitka i biti, pa im i trajanje nije čista vječnost, nego *aevum*. Najdalje su od jedinstva materijalna bića pa im je i trajanje u susljednosti vremena.

I u pretpostavci vječnosti vremena postojala bi po nauci Akvinca trostruka razlika prema vječnosti *aeternitatis*. Prvo, vječnost *aeternitatis* je stalna, nepromjenjiva; vječnost vremena je u toku, pokretna, budući da vrijeme mjeri gibanje a vječnost *aeternitatis* se shvaća kao mjera nepromjenjivog bivstvovanja. Drugo, vječnost *aeternitatis* je čitava zajedno, kao u jedno *skupljena*; vječnost vremena ima susljednu *protežnost prema prije i poslije*, što spada na pojam vremena. Treće, vječnost *aeternitatis* je jednostavna, egzistira *čitava sama po sebi*; sveukupnost vremenske vječnosti sastoji se u različitim *dijelovima*, koji slijede jedan za drugim.²⁹

O koegzistenciji vremena i vječnosti

O pravoj koegzistenciji vremena i vječnosti ne možemo govoriti jer vječnost niti prethodi vremenu, niti ga prati, niti ga slijedi. Ipak,

²⁷ S. th. I, 10, 4 obj. 1 et resp. ad 1.

²⁸ S. th. I, 10, 4c; CG III, 61.

²⁹ *Caus.*, Prop. 30.

Bog je svim vremenima i svim bićima prisutan, ukoliko svemu daje bivstvovanje.

Analizirajući odnos vremena i vječnosti, Akvinac razlaže da je odnos vječnosti prema cijelom trajanju vremena kao odnos nedjeljivog prema kontinuumu; i to ne takvog nedjeljivog koji je krajnja točka kontinuumu ili koji se nalazi u bilo kojem dijelu kontinuumu — takav je naime *trenutak* vremena — nego nedjeljivog, koji je izvan kontinuumu, a ipak koegzistira bilo kojem dijelu kontinuumu ili označenoj točki kontinuumu.

Razlog toga odnosa je taj što vrijeme ne nadilazi gibanje, a vječnost je potpuno izvan gibanja, pa zato u vječnosti nema ništa vremenito.

Nadalje, budući da se vječno bivstvovanje (*esse*) nikada ne mijenja i nikada ne nestaje, vječnost je bilo kojem vremenu ili trenutku vremena prisutna. Kao primjer Toma navodi kružnicu i njezin centar. Točka označena na kružnici, iako je nedjeljiva, ne egzistira po položaju ni s kojom točkom kružnice zajedno; red položaja, naime, čini kontinuiranost kružnice. Centar, naprotiv, koji je izvan kružnice, ima direktan odnos prema bilo kojoj označenoj točki na kružnici. Slično, što god je u bilo kojem dijelu vremena koegzistira vječnosti kao prisutno njoj, iako je u odnosu prema drugim dijelovima vremena prošlo ili buduće. A vječnosti ne može drukčije prisustvovati nego čitavoj vječnosti, jer u vječnosti nema susljednosti trajanja.³⁰

Iz te koegzistencije dadu se povući neki zaključci glede Božjega sveznanja, providnosti i predestinacije. Što se god tokom čitavog toka vremenskog zbivanja dogodi, Božji um gleda kao prisutno. Naše poteškoće i pitanja, kako Bog može znati buduće stvari uglavnom dolaze otuda što ipak smatramo da Božja vječnost nekako teče paralelno s našim vremenom i smatramo da što je za nas budućnost da je to i za Boga budućnost. Kako je, međutim, rečeno, sva su vremena prisutna čitavoj vječnosti, pa i ono što je za nas buduće, za Boga je prisutno.

Odnos stvorenih bića prema Bogu jest ne-vremenski, ontološki. Bog nije naš »suvremenik«. Ipak je u svim vremenima i sva vremena u njemu, ukoliko sve vremenito stvara i održava u bivstvovanju. Svojom moći sve održava, svojim intelektom sve spoznaje, i promjenljivo i prolazno a da se sam pri tom ne mijenja niti prolazi.

O vječnosti svijeta

S problemom koegzistencije vremena i vječnosti vezan je i problem mogućnosti stvaranja svijeta od vječnosti. O tome je sv. Toma napisao djelce *De aeternitate mundi contra murmurantes*.³¹

³⁰ CG, I, 66, 6.

³¹ V. »O vječnosti svijeta« u prijevodu o. Tome Vereša s Uvodnom riječi prevodioca u Obn. ŽIVOT 29(1974), br. 4, str. 367—380.

Bilo je u Tomino vrijeme teologa augustinovskog smjera, koji su pokušavali dokazati da je pojam »stvaranja svijeta oduvijek« protuslovan. Protiv tih teologa Toma dokazuje da samo iz vjere znamo da svijet ne postoji oduvijek, ali se to čisto filozofski ne da dokazati. Prema Tomi, svijet je takav da se nama ljudima pokazuje indiferentnim i prema vremenskom početku i prema vječnom trajanju. Zato su te dvije teze nedokazive.

Da bi objasnio u čemu je problem, Toma otklanja i u ime vjere i u ime filozofije mogućnost da nešto postoji oduvijek, osim Boga, u tom smislu da to Bog nije stvorio.

Pitanje je u tome može li se održati tvrdnja da nešto postoji oduvijek, a ipak zavisi od Boga uzročno u cjelini svoga bića.

Što se tiče stvaralačke moći Božje, ona je beskonačna i u njoj ne može biti tome zapreka. Zapreka bi jedino mogla biti unutrašnja nemogućnost same stvari. Srčika se pitanja sastoji u ovome: ima li unutrašnjeg protuslovlja između postavke da je Bog stvorio svijet u cjelini njegova bića, a da njegovo trajanje nema početka? Protuslovlje bi moglo biti ili zbog toga što proizvodni uzrok mora prethoditi trajanjem svome učinku ili zbog toga što postojanju mora trajanjem prethoditi nepostojanje.

Toma svojim jasnim i preciznim dokazima dokazuje da niti je nužno da proizvodni uzrok, to jest Bog, prethodi trajanjem svom učinku, niti nepostojanje mora prethoditi trajanjem postojanju svijeta.

Na prigovor da bi odvijeka stvoreni svijet postao jednak Bogu u trajanju Toma odgovara da ništa ne može biti vječno kao Bog, to jest ništa, osim Boga, ne može biti nepromjenljivo. To smo već vidjeli prije, kad je bila riječ o razlici vremena i vječnosti.

Ni današnji napredak prirodnih znanosti nije mogao obeskrjepiti Tomine argumente, to jest s filozofskog i s prirodoznanstvenog stajališta i dalje je nedokaziva nemogućnost postojanja svijeta odvijeka.

Astronomija, doduše, računa trajanje svemira na nekoliko milijardi godina, ali je nedokazivo da je to jedini oblik i da tome nije mogao prethoditi drugi. U matematici je uvedena teorija skupova koja radi i s beskonačnim i transfinitnim skupovima. Među matematičarima se raspravlja o realnoj ili matematičkoj mogućnosti transfinitnih skupova, ali nije dokazana njihova realna nemogućnost. Zato se iz konačnog trajanja svijeta, a pogotovo iz samih prirodoznanstvenih podataka ne može složiti argument za Božju opstojnost. S druge strane, da je svijet i od vječnosti stvoren, bio bi od vječnosti kontingentan i zahtijevao bi Stvoritelja.

Zaključak

Toma je vrlo cijenio Aristotela. Tu je siguran da će naći istinu. Dakako samo o zemaljskim stvarima, jer o nadvijetu Filozof nema mnogo

reći. Toma proučava zato djela tog učitelja, razvija njegove misli i sistematizira ih. Tako upoznaje vrijeme materijalnoga svijeta. Vrijeme čistih duhova mora biti slično, samo jednostavnije, jer čisti su dusi jednostavniji i zato savršeniji nego materijalna bića. Tako je i *aevum* jednostavnije od vremena. U Bogu se sve stapa u jedno, trajanje i trenutak, nosilac trajanja i sada, sve je jedno. Samo slabi ljudski um još čini razlike. Tako je za Tomu Aristotelova nauka podloga i temelj za izgradnju teološke zgrade.

Filozofija i znanost napredovali su mnogo nakon Tome Akvinca, otkriveni su novi vidici, nove činjenice, nove istine, stvoreni su novi sistemi, nađeni novi načini pristupa problemima i njihovu rješavanju. Ne treba posebno ni isticati da je Tomina nauka bila uvjetovana povijesnim okolnostima. Ipak, u osnovnim mislima ima trajnu vrijednost i znači doprinos razvoju.

DREI DAUERNSWEISEN BEI THOMAS VON AQUINO

Zusammenfassung

Ziel des Artikels ist, den Gedanken von Thomas v. Aquino kurz darzustellen, besonders das Wesen der Ewigkeit und ihre Beziehung zur Zeit zu erfassen.

Thomas unterscheidet drei Dauernsweisen: Die Dauer Gottes — die Ewigkeit; die Dauer der materiellen Welt — die Zeit; die Dauer der reinen Geister — lateinisch *aevum*.

Bei der Betrachtung der Zeit dominiert bei Thomas vollständig der metaphysische Gesichtspunkt. Er will das Wesen der Zeit erkennen nur um sich einen Begriff von der Ewigkeit zu machen; für Thomas ist der Begriff der Zeit der Schlüssel zur Verständnis der Ewigkeit.

Thomas übernimmt von Aristoteles die Definition der Zeit, nach der die Zeit die Zahl der Bewegung in bezug auf »Vorher und Nachher« ist. Das »Jetzt« ist durch die ganze Zeit dasselbe, aber seine »Seinsweise« ändert sich ständig. Wie der Körper im Lauf der Bewegung an sich derselbe bleibt und bloß seine Lage ändert, so ist der Wechsel des Augenblickes bloß ein Wechsel der »Seinsweise« eines und desselben stets voranschreitenden »Jetzt«.

Die Dauer der reinen Geister, das *aevum*, muß ähnlich sein, nur einfacher, denn der reine Geist ist vollkommener und einfacher als die materiellen Dinge.

In Gott schmilzt alles, Dauer und Augenblick, Träger der Dauer und »Jetzt« in eins zusammen. Gottes Dauer ist ein einziges, unveränderliches »Jetzt«. Nur der menschliche Verstand macht in Gott noch Unterscheidungen.

Der Hauptunterschied zwischen Zeit und Ewigkeit besteht nach Thomas nicht darin, daß die Ewigkeit weder Anfang noch Ende hat, die Zeit aber beides hat, sondern daß die Ewigkeit die ganze auf einmal ist, das bei der Zeit nicht der Fall ist.

Das Verhältnis der Ewigkeit zur Zeit ist nach Thomas wie das des Unteilbaren zum Kontinuum.