

Др Саво ЛАУШЕВИЋ

ВРИЈЕМЕ И ИСТОРИЈА (Човјеков пад у вријеме и историју)

„Quid est enim tempus...?” Шта је дакле вријеме: ако ме нико не пита, знам, али ако бих хтио некеме на то питање одговорити, не знам; ипак са сигурношћу могу рећи да знам кад не би ништа пролазило, да не би било прошлог времена, и кад не би ништа долазило, да не би било будућег вренена, и кад не би ништа постојало, да не би било садашњег времена.”¹ Ова знаменита изјава Св. Августина од прије 1500 година је отворила велику тему о времену која ће касније постати упоришна тачка европске културе и цивилизације и основа њеног модерног пројекта историје у којем се она утемељује, креће и осмишљава. Повијесност и историја су велике теме које извиру из разумијевања времена. Отуда ћемо покушати да идеју историје и идеју времена мислимо заједно.

Још код Хомера, у његовој и „Илијади” и „Одисеји” се налазе елементи за пројект историје у идеји повратка, епистрофџ. То је враћање на прошлост и установљење да оно што је било више није, али истовремено показивање важности тог враћања као нужног момента у рађању културе и цивилизације. Свака ствар узета временски *исходи, оићходи и враћа се*, настаје, отуђује се од себе и поново се враћа. Због тога тако важна категорија епистрофџ. Без ње не би могли установити никакав културни и историјски идентитет. То важно начело је већ Хомер поставио и тако омогућио рођење европске културе и историје. Али из тог повратка је рођена и сама философија чији је симбол сова која узлијеће у предвечерје, када је дан завршен, да би направила повратак кроз мисаону рефлесију.

Али, идеја повратка, епистрофџ у антици од Хомера до Плотина, одражава грчко схватање настајања и развитака свијета. Зато се идеја епистрофџ налази укотвљена у античко начело $\mu\omicron\nu\eta$ из ког проиходи про-

¹ Августин, *Исјовијесџи*, Кршћанска садашњост, Загреб 1987, књига 11, глава 14, стр. 263.

одоs као оспољавање, што је претпоставка за повратак. На ово упућује неоплатоничар атинске школе Прокло (410-485) кад разликује тријадички развој *μωνη*, *προοδος*, *επιστροφή*. Овај развој је у вези са појмом душе, другом важном категоријом за конституисање појма времена и историје. Историја се рађа из бриге за душу. И душа је један од средишњих појмова који се развија у распону од Платона и Аристотела до Августина. Јер, да није душе не би било ни смисла и истине, не би било разликовања добра и зла, не би било пута којим човјек иде према добру. У том смислу брига о души је онтолошка основа историје која се заснива на времену и сјећању, тј. на повратку. Сјећање (*απομνησικς*) је она крајња свијест помоћу које је прошлост доведена у присуство. Захваљујући тој свијести „о” прошлим временима, догађајима, људима, нијесмо сами, јер се везујемо за њих кроз разумијевање и комуникацију. Човјек се налази на том опасном путу оспољавања, постајања спољашњим и обрнутом процесу поунутарњења кроз повратак. Историји припада ово посљедње поводом ког Јан Паточка каже да: „тако историја постаје поприште унутрашње човјекове борбе за истинитост и аутентичност”.² У том смислу ми се тешко можемо ослободити историје јер се њом не утврђује само идентитет једног времена или народа, она улази у садржај свакодневног живота, у наше доживљаје, сјећања и надања. У том свјетлу историја је увијек више од једне науке. Можда су и због тога стари Грци, поред умјетности, једино за историју предвидјели музу, Клио, да би инспирисала и наговорила историчаре на казивање и грађење историје.

Грчка онтологија је бринула о човјеку из позиције бивствовања тј. с обзиром на вјечност и цјелину. Из тог односа се конституисало знање и истина. Због тога је Грцима више одговарала философија него историја. Зато су они од философије тражили утемељење свог постојања тежећи према философском идентитету. Тај идентитет брине о души, а поље у којем се та брига испољава је мишљење које је такође у души. Мишљење као брига о души се пројектује у свим областима живота у етици, политици, пјесништву и философији и преображава се у бригу о добру, заједници љепоти, истини. Из те бриге се касније рађа вријеме као својство душе и као пролаз кроз њу. У сваком случају, бригом се твори и чува идентитет као оно непролазно. Вријеме као бивање, настајање и пролажење не може а да не забрињава. Ниједна култура није остала равнодушна пред призором Хроноса (бога времена) који прождире своју дјецу због тога што је рођено историјско вријеме (како је примијетио Хегел). Античка култура је одњеговала свој начин идентификовања кроз циклични модел времена. Она је догађаје смјештала у прстен који имплицира „вјечно враћање”. За овај модел историја није најважнија већ већи значај добијају мит и философија. Мит и философија, премда раз-

² Јан Паточка, *Европа и постевројско доба*, Геополитика, Београд 1995, стр. 117

личити и супростављени, у једном се слажу, обоје паралишу вријеме, затварају га у мишљење и у систем. Идеја враћања код Грка функционише у смислу повратка на почетак. На ово циклично вријеме указују нам древне културе Индије,³ Кине, Вавилона и Грчке. Оно што је заједничко свим овим културама јесте кардинално питање – задатак: како разумјети и савладати кретање и промјене у простору и времену? Кретање и промјене у простору су очигледније и лакше рјешиве, али проблем настаје са временом. Историја је и рођена из временског проблема као рјешење човјекове временске апорије.

Антички историчар је био хроничар. Упркос великих отаца историје (Херодота, Тукидида, Ксенофона, Теоромпа и Полибија) историја није имала оно темељно значење философије. Она се чак није успјела ни језички конституисати као супстантивна именица која покрива неку кључну област. Још увијек је преовлађивао глагол *ιστορεω* (испитивати, питати, мотрити, опазити, сазнати, дознати, упознати се, питати, приповиједати, помињати). Истор (ιστορ) је био човјек вјештак, разборит да гледа, сазнаје и приповиједа. Акцент је на визуелном сагледању времена којим се вријеме савија у круг, у циклус догађања. Сваки догађај бива смјештен у одређени циклус. Ова циклична структура времена ће се задржати у европском мишљењу паралелно са линеарним моделом времена и биће обновљена од Викоа до Шпенглера, Тојнбија и Сорокина. На другој страни се развија хришћанска идеја времена која разбија цикличност у име линеарног времена које стваралачки напредује. Управао у оваквом обрасцу времена је рођена повијесност у њеном супстанцијалном значењу. Кључна за ово значење и разумијевање повијести јесте хришћанска идеја стварања. Став да је Бог створио свијет и човјека у њему, тј. да су они творевине једног Творца, има далекосежне посљедице. Прави појам повијести овдје добија онтолошко значење. Јер, антички свијет је схватан космоцентрично и циклично; он је узиман као да напросто постоји. Због тога грчки богови нијесу творци, њихов атрибут демијурга им даје могућност да само уређују и да дају форму већ постојећем свијету. „Хришћанство представља излазак из затвореног круга грчкоримске онтологије. Оно је отворило простор разумијевању свијета у парадигми стварања”.⁴ Стварање је направило окрет у разумијевању и саморазумијевању човјековог свијета. Умјесто античког логосног мишљења, које претпоставља да је свијет један и вјечан, а да је циљ мишљења достизање истине о Једном (које је једно и све) јудео-хришћански концепт је сав окренут историји стварања, личности и слободи Творца и стваралаца. Пошто је

³ Најстарији списи Athorva Veda, Mahabharata, говоре о великим циклусима: златном добу (савршенства) „krito-yuga” слиједи dvaporo-yuga, деструкција и коначно kali-yuga, којом се завршава циклус.

⁴ Саво Лаушевић, *Језик, личности одговорности*, Октоих, Подгорица 1999, стр. 170.

свијет створен онда је и историја устоличена јер она треба да одговори на питања: *како, од кога и куда иде* то стварање? Дакле свијет је по природи стварања повијестан јер је стварање догађајно и изложено у времену, оно је резултат и дјело једног временског бића које јесте човјек. Грци су се разумијевали с обзиром на вјечност, а вјечност не може имати историју јер је она непромјенљива и изван догађаја. Тек створено биће које и само ствара, дакле, временско биће које ствара у времену јесте повијесно биће. Човјек јесте вријеме и повијест. Он своје биће нераскидиво везује за пут стварања и за трагове које догађаји остављају. Писмо и писани документи постају значајан фактор за историјску свијест и саму историју.

Умјесто митске и онтогтеолошке свијести на прво мјесто долази историјска свијест, свијест о историчности је временска свијест која се храни рефлексијом о времену као унутрашњем искуству човјека. Вријеме постаје одлучујући услов јављања и одређења свих ствари и појава које наступају у битном као догађаји. Ствари јесу догађаји, оне су створене и пуштене да се даље крећу, претварају и преобликују. На питање шта јесте ствар одговор морамо тражити у историји њеног догађања. Дакле сама онтологија се мора засновати на историји, а бивствовање на времену. На ову крупну чињеницу модерне философије упућује кључна философска књига двадесетог вијека „*Sein und Zeit*” Мартина Хајдегера. Средишња тема те књиге је вријеме. Већ у свом раном предавању „Појам времена”⁵ из 1924. он поставља питање шта је вријеме? То питање је већ било постављено у Платоновом „Тимају”⁶ у контексту односа времена и вјечности, гдје стоји да демијург ствара вријеме као покретну слику вјечности. Овај ток мишљења ће заступати и Плотин у Енеади III 7 гдје каже да је услов спознаје времена у спознаји његове праслике вјечности. Одговор на постављено питање о времену даје и Аристотел у дјелу „Физика” у којем се каже: „Вријеме је оно у чему се стичу догађаји”.⁷ Дакле, кретање и промјене се збивају у времену. Сљедећи важан свједок за мишљење времена је свакако Августин. У дјелу „Исповијести”, књига једанаеста, читамо сљедећи текст: „У теби душо моја мјерим вријеме...”.⁸ Дакле, вријеме је схваћено као својство душе, оно је у њој, душа га обухвата и мјери. Ствари се крећу у времену, догађају се, а душа их обухвата. Коментаришући ову Августинову мисао Пол Рикер⁹ потенцира Августинов појам *duiscentio animi* (растежање душе) која се растеже док кроз

⁵ М. Хајдегер, *Појам времена*, у зборнику: „Крај филозофије и задаћа мишлјења”, Напријед, Загреб 1996. стр. 43 и даље.

⁶ Платон, *Тимај*, 37д.

⁷ Аристотел, *Физика*, поглавље 11, 219 а.

⁸ Августин, *Исповијести*, књига 11, глава 36.

⁹ Пол Рикер, *Време и њрича*, ИКЗС, Нови Сад; Сремски Карловци 1993, стр. 13 и даље.

њу пролазе догађаји, остављајући у души постојан утисак. У том смислу се у души одвија: садашњост прошлости кроз памћење (као слику прошлости) затим садашњост садашњости кроз гледање и коначно садашњост будућности кроз очекивање. Душа се растеже јер у себи носи апорију времена и вјечности, наиме људска душа је временита а истовремено трпи магнетну привлачност вјечности.

Сљедећи свједок је Кант из „Критике чистог ума „када говори о времену као унутрашњем чулу. „Вријеме није ништа друго до форма унутрашњег чула, тј. опажања нас самих и наших унутрашњих стања” у том свјетлу према Канту „...оно одређује однос представа у нашем унутрашњем искуству”.¹⁰

На крају Хајдегер изводи своје мишљење о времену из егзистенцијалне структуре Ту-бивствовања. Човјекова егзистенција у свијету је временита, јер је човјек временито биће. Вријеме даје да човјек постоји на повијесан начин. Он је коначно биће, његов живот се догађа између рођења и смрти при чему је он на почетку свјестан своје смртности. Али, људски живот није проста сума тренутака, то је један осмишљени континуитет који се гради на бази временитости. Сваки догађај се слаже у времену у једну повијесну цјелину. Дакле, на времену, као битном својству човјека, Хајдегер гради своје разумјевање повијести коју разликује од историје. Појам историја он резервише за науку о повијести. А, сама повијест је регија људског дјеловања, догађања и саморазумјевања. Човјек је повијесно биће јер је временит, а свијет је повијесан не по стварима које га сачињавају, нити по догађајима који се у њему збивају, већ с обзиром на људску егзистенцију која је временита. Употреба појма повијест је таква да, како примјећује Хајдегер, преферира смисао прошлости која дјелује на садашњост, да догађаје гледа кроз генезу и међусобну повезаност, да промјене култура и уопште људског свијета, сагледава кроз епохалне цјелине и да коначно повијест узима као предају. Сва четири значења повијести погађају човјека као личност и као субјекта догађаја који јесте у свијету (*In der Welt sein*). Тај посебни временски однос човјека и свијета чини да и човјек и свијет постају повијесни. Човјек је повијесно биће, а свијет у којем се он креће, према којем се односи и у ком дјела је повијесан. Када је у питању историја као знање, наука о повијесном свијету и повијесном човјеку, она своје утемељење такође налази у времену и повијесности. Дакле историја се утемељује у повијесности а на другој страни је повијестност предмет њеног истраживања. Отуда историја стоји пред крупним задатком, не само да истражи прошлост већ и да докучи суштинско повијести. Повијесна егзистенција историчара чини да се историјско знање укоријени у повијесности. На том укоријењивању се гради херменеутичка ситуација која омогућује исто-

¹⁰ И. Кант, *Критика чистог ума*, БИГЗ, Београд 1976, стр. 61.

ричару, не само да истражи (покаже чињенице) већ прије свега, да разумије било (прошло) с обзиром на садашњост и будућност. Утолико временска димензија историје чини историју живом и савременом.

Суочавање са моћима времена, његова критика, а не само пуко описивање јесте онај скривени, али битни нерв повијесног човјека који иза спектакуларних догађаја у тишини сазнаје дух повијести. Тај дух се не може везивати за пуко постојање (за оно што напросто јесте) већ за живљење, за догађање. Утолико повијестност израста као одношење према свијету кроз однос према себи. Када се стварима приписује атрибут повијесног (историјског) онда се на њих не гледа онтички већ онтолошки. Утолико је повијесност једно временско устројство које свим стварима даје њихов час да постоје и значе у односу према темпоралном постојању човјекове личности. Вријеме омогућује да се свијет трансформише у догађање и да као ток *пролази* и *прође* кроз људску душу и тако постане истински људски свијет. Због тога су стари философи вријеме везивали за душу а историју за приповиједање, односно за речени „пролаз“ кроз душу. Овај пролаз кроз душу омогућује да се ствари виде у својој повијесној догађајности, а са друге стране душа је та која чува оно непролазно у пролазности.

Како примити, обухватити и изразити ову повијесност је питање за историју и историчаре. То је епистемолошки проблем, тј питање сазнајне парадигме у чијем знаку историчар ради тежећи да створи историјско знање. Основно питање пред којим се налазе историчари и историја је како организовати вријеме и свијест о њему, тј. како испричати и осмислити историју. Чињеница је да се историски дискурс рађа у повијесном контексту. На постојању времена се гради историчарева „прича“ о догађајима прошлости. Ова прича је временовање, она је људско вријеме које конфигурише догађаје, документе, трагове да би преобразила догођену повијест у историчареву „причу“. У тој новој причи се организује цјелина усклађивањем чинилаца, синтетичким просуђивањем и хронолошким уређивањем. На тој основи израста смисао историје. Историја доноси смисао јер конфигурише бесконачни ток догађаја у причу. А свака озбиљна прича, како нас учи Аристотел, има почетак, средину и крај. У том контексту историчар полази од краја, он вријеме чита наопачке. Задатак таквог читања је према Полу Рикеру: „Схвати повијест, а то значи разумјети како и зашто су узастопне епизоде довеле до тог завршетка...”¹¹ Потреба за историјом, историјском свијешћу је примарна и кардинална за човјека. Она је његова антрополошка основа након његовог отргнућа од свијета природних бића у повијесни свијет. Тај из-скок из затвореног круга природе у отворени свијет повијести је симболички раван Адамовом изгону из раја. Рајски врт је симбол при-рођеног (при-родног) у себи

¹¹ Пол Рикер, *Време и прича*, ИКЗС, Нови Сад, Сремски Карловци 1993, стр. 90.

затвореног и ван-временог свијета. Адамов гријех је из-пад и он проузрокује испадање у опасни, бескрајно отворени временски свијет. Са друге стране то је свијет људске слободе, свијет људских дјела (и недјела) стварања и разарања. У таквом свијету историјска амнеза и конфигурација догађаја у смислену цјелину је потребна, како би, бар привремено, сачували оно непролазно од пролазности. Испричано вријеме је историјско вријеме о догођеној прошлости о оном што је *било*, што је *бивше*, што је *друго*. А, то значи да нам историчар прича о оном што је непоновљиво, о оном што је могло бити и другачије (што је контигентно, није логички и природно нужно), о оном што одступа од сваког конструисаног модела. Историчар нам реконструише људске догађаје на основу трагова. Али он то не чини да би направио хронолошки каталог догођеног. Он излива цјеловиту и смислену при-повијест из једног комада у коју уписује догађаје и даје њихова објашњења и разумијевања цјелине у којој су они постављени. Тако он попут наратора савлађује вријеме везујући догађаје у ланце. Он савлађује нестабилну равнотежу догађаја и преводи је у релативно стабилне концептуализације историје. „Јер свет се ослања на историју. То је темељ на коме он почива. Ми је можемо анулирати, можемо је ниподаштавати, можемо сматрати да ми идемо у ново вријеме одбацујући ту историју. Без обзира на то колико су наши погледи нови, револуционарни, за некога анахични, она нас прати као сенка коју вучемо за собом. Према томе, та сенка треба да буде нешто што одражава нашу фигуру, али истовремено што не утиче на нас да нас поклопи тамом и да нам засјени људску свијест.”¹²

Епоха модерне најдубље је везана за историјско конфигурисање времена. „Историја са великим И јесте пројекат модерне цивилизације” примјећује Агнес Хелер и наставља: „Она изражава животна искуства те цивилизације, њене наде, очајања, њене борбе, побједи и поразе, њене мржње и љубави, сумње и вјеровања, уздицања и понижења, напетости и противуречности; њене катастрофе, њене злочине и казне, хероизам и ситничавост, поезију и прозу, и њене вредности”.¹³ На основу овога Агнес Хелер доказује да је западноевропски пројекат историје форма у којој се креће и развија модерно вријеме. Посљедњих двије стотине година живимо у историјској форми времена. У том референтном оквиру су постављене најзначајније вриједности нашег времена: слобода, истина, људскост, друштвеност итд. Дакле, историја је пројекат времена, једна комплексна идеја која обухвата и саморазумијева развој човјечанства у цјелини његовог трајања. Али, ова идеја има различите интерпретације и одређења. Најчешће је одређивана као простор човјекове слободе и стварања људског свијета. У другим одређењима историја је објашњавана појмовима новума и прогреса.

¹² Радован Самарџић, *На рубу историје*, Бигз, Београд 1994, стр. 70.

¹³ А. Хелер, *Теорија историје*, Печат, Београд, 1984, 377. стр.

У епохи постмодерне нападнуте су основне парадигме модерне епохе а међу првима пројект историје. Спектакуларно је најављен крај историје (Фукојама) као и крај великих метанарација о прогресу и слободи, односно о еманципацији помоћу научно-техничког разума и рада, које је она утемељила. Франсоа Лиотар је поставио следеће питање: „Можемо ли данас наставити организовати догађаје према идеји о универзалној историји човјечанства”¹⁴ У складу са тим се поставља питање и о новој парадигми времена.

Prof. Savo LAUSEVIC, PhD

TIME AND HISTORY

Summary

Constituting the notion of history on grounds of understanding the time is examined in this paper. Starting point is the elaboration of antique ideas ἀδβόδηϊός and ἀίίίίίίόέò to move to analyzing Christian categories of time, which are the basis of modern understanding of time. In the center of modern notion of time there is the idea of creation, which is the key one for emerging the notion of records and history. Thus instead of mythic and ontotheological consciousness of the antique, historical consciousness takes the root as a temporal understanding and experience of the universe. Modern epoch is the most profoundly connected to historical configuration of time.

¹⁴ Жан Франсоа Лиотар, *Шта је постмодерна*, Арт прес, Београд 1995, стр. 33.