



TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní
a pedagogická



Pojetí času v díle Augustina Aurelia

Bakalářská práce

Studijní program: B6101 – Filozofie
Studijní obor: 6101R026 – Filozofie humanitních věd
Autor práce: Petra Firýtová
Vedoucí práce: PaedDr. ICLic. Michal Podzimek, Th.D, Ph.D.



ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Petra Firýtová**
Osobní číslo: **P13000269**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie humanitních věd**
Název tématu: **Pojetí času v díle Augustina Aurelia**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Zásady pro vypracování:

1. Studentka bude pravidelně konzultovat s vedoucím práce své představy o formě a obsahu díla, podle pokynů vedoucího.
2. Metody: Interpretace textu, kompilace prostudované odborné literatury.
3. Cíl práce: Studentka na základě studia svého oboru komplexně pojme problematiku temporality v díle filosofa Augustina Aurelia.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

- AURELIUS, Augustinus. Vyznání. Kalich, 2006. ISBN 8010170271
AUGUSTIN,. O boží obci knih XXII. Překlad Julie Nováková. Praha: Karolinum, 2007, ISBN 978-80-246-1284-3.
KARFÍKOVÁ, Lenka. Milost a vůle podle Augustina. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, Oikúmené, sv. 121. ISBN 8072981722.
FLOSS, Karel. Čas, dějinnost a Aurelius Augustinus: disertační práce obhájená na katedře filozofie Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci 25. 6. 1969. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 1991 [v tir. nespr. 1992], 139 s. Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas philosophica.
HOŠEK, František Xaver. Život a spisy sv. Aurelia Augustina, biskupa hipponského, otce a učitele sv. církve katolické. V Brně: Dědictví sv. Cyrilla a Methodia, 1863. Bibliotéka životů Svatých, č. 8.

Vedoucí bakalářské práce: PaedDr. ICLic. Michal Podzimek, Th.D, Ph.D.
Katedra filosofie

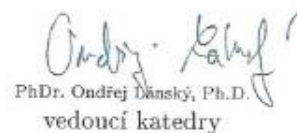
Datum zadání bakalářské práce: 25. dubna 2015

Termín odevzdání bakalářské práce: 30. dubna 2016



doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.
děkan

L.S.



PhDr. Ondřej Dánský, Ph.D.
vedoucí katedry

V Liberci dne 30. června 2015

Prohlášení

Byla jsem seznámena s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb., o právu autorském, zejména § 60 – školní dílo.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědoma povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím mé bakalářské práce a konzultantem.

Současně čestně prohlašuji, že tištěná verze práce se shoduje s elektronickou verzí, vloženou do IS STAG.

Datum: 15.12.2016

Podpis: 

Poděkování

Ráda bych poděkovala vedoucímu bakalářské práce PaedDr. ICLic. Michalu Podzimkovi, Th.D, Ph.D za cenné rady, věcné připomínky a vstřícnost při konzultacích k mé práci.

Anotace

Cílem této bakalářské práce je interpretovat pojetí času v rámci díla významného filosofa Augustina Aurelia. Pro pochopení tohoto tématu je první část věnována analýze děl tří významných filozofů, která ovlivnila pochopení času v době před Augustinem. Druhá část je věnována rozboru Augustinova pojetí času v jeho slavném díle *Vyznání*. Závěrečná část poukazuje na aktuálnost problému temporality a zároveň uvádí vybrané myslitele, které inspiroval právě Augustin. Práce se tedy zabývá filosofickou problematikou času a Augustinovými myšlenkami, které se staly pro další generace zlomovými.

Klíčová slova

Augustinus Aurelius, Aristoteles, čas, Martin Heidegger, patristika, Platón, Vyznání

Annotation

The aim of the bachelor thesis is to interpret the concept of time, in the context of work of a major philosopher Augustinus Aurelius. To understand this issue, the first part is devoted to the analysis of works of three major philosophers, which influenced the understanding of time already in the time before Augustine. The second part is devoted to analysis of Augustine's concept of time in his famous work *The Confessions*. The final section highlights the topicality of the problem of temporality and presents few of the thinkers who inspired Augustine. This thesis deals with philosophical issues of time and Augustin's thoughts, which became a turning point for other generations.

Key words

Augustinus Aurelius, Aristotle, time, Martin Heidegger, Plato, *Confessions*

Obsah

| | |
|---------------------------------------------------------------|----|
| ÚVOD | 8 |
| 1 POJETÍ ČASU STAROVĚKÝCH FILOZOFŮ | 9 |
| 1.1 TIMAIOS | 9 |
| 1.2 FYZIKA | 11 |
| 1.3 VĚČNOST, ČAS A DUCH | 14 |
| 2 AUGUSTINOVO POJETÍ ČASU | 16 |
| 2.1 ČAS JAKO FILOSOFICKÝ PROBLÉM | 16 |
| 2.1.1 Reakce myslitelů na dílo Augustina Aurelia | 18 |
| 2.2 KOSMOLOGICKÝ VÝZNAM ČASU | 21 |
| 2.3 PŘED-POROZUMĚNÍ ČASU | 23 |
| 2.4 APORIE MĚŘENÍ ČASU | 25 |
| 2.5 POCHOPENÍ POTROJNÉ PŘÍTOMNOSTI | 28 |
| 2.6 VÝMĚR ČASU DLE AUGUSTINA | 29 |
| 3 AUGUSTINOVO OVLIVNĚNÍ TEMPORALITY V NOVOVĚKÉ FILOSOFII..... | 34 |
| ZÁVĚR..... | 36 |
| SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY | 37 |

ÚVOD

Tato bakalářská práce se bude věnovat Pojetí času v díle Augustina Aurelia. Jeho interpretace času se nachází v díle *Vyznání* (*Confessiones*), a to konkrétně v XI. knize tohoto spisu. Augustin patří zcela jistě mezi významné osobnosti křesťanské filozofie a teologie. Mezi jeho nejznámější díla patří kromě *Vyznání* také *O Boží obci* (*De civitate Dei*), *O křesťanském učení* (*De doctrina christiana*) nebo *O Trojici* (*De Trinitate*).

Práce je členěna do tří hlavních kapitol, v rámci nichž se podíváme na interpretaci času Augustinových předchůdců, abychom lépe porozuměli, proč se stal Augustin zlomovým myslitelem v otázkách času. Následně zde bude ukázáno, že Augustin ovlivnil i mnoho novověkých filozofů, kteří ho obdivovali a navázali na jeho myšlenky.

V první kapitole jsou vybrána tři slavná filozofická díla antických autorů, kteří se problematikou času zabývali ještě před Augustinem. Nutno říci, že pojetí času, které je rozebíráno právě u Platóna, Aristotela a u Plótína, je vztahováno k fysis a pohybům nebeských těles. Čas v té době byl vnímán kosmologicky a člověk byl času pouze vystavován. A právě zde se Augustin od těchto autorů odlišuje.

Druhá kapitola je věnována analýze stěžejního díla pro výklad času, a tím je již zmiňované *Vyznání*. Toto dílo bylo po dlouhá léta zapomenuto a v otázkách času byla vyzdvižována spíše Aristotelova teorie. Až s příchodem nové psychologie začaly být Augustinovy myšlenky opět aktuální. Aby ale vůbec mohlo docházet ke zkoumání času a hledání jednotné definice, musíme si uvědomit, že čas skutečně není věc známá a samozřejmá. A proto je nutné pokládat si ony otázky po podstatě času, abychom zjistili, že čas je velmi tajemný a problematický pojem. Kdo považuje čas za jednoduchý a bezproblémový pojem, ten takovéto zkoumání může považovat za nesmyslné a bezdůvodné.

Mnoho současných filozofů se stále snaží jeho dílo interpretovat a na podobné téma psát různé práce a články. Tímto způsobem se Augustinův odkaz dostává více do podvědomí lidí a nutí nás pokládat si otázky, které si kladl sám Augustin.

V rámci druhé poloviny této kapitoly se zaměříme na časovou aporii a také na problém předporozumění, který již nastínil Augustin ve svém pojetí času, ale do středu pozornosti se tento pojem dostává až v hermeneutické tradici.

V závěrečné kapitole se podíváme na několik autorů, které Augustin ovlivnil a inspiroval v otázkách času, a poukážeme na to, že problém času je stále velmi aktuální a skýtá ještě mnohá tajemství.

1 POJETÍ ČASU STAROVĚKÝCH FILOZOFŮ

Ještě než se budeme zabývat hlavním tématem práce, interpretací času u Augustina Aurelia, je nutné pochopit vnímání času u antických filozofů. Už ve starověkém Řecku zaznamenáváme jedny z prvních zmínek o vnímání času ve smyslu fysis. V antice je čas vnímán kosmologicky, jako čas vnější, kterému je člověk pouze vystavován, což můžeme vidět např. v řeckých tragédiích. Pro budoucí vysvětlení času jsou největším přínosem zejména Aristoteles a Augustinus. Na oba tyto myslitele je navazováno i v novověku. Pokud budeme mluvit o Augustinovi, tak je vždy nutné si ho spojovat s Platónem i novoplatonismem. Proto se první kapitola bude věnovat následujícím třem filozofům, a to Platónovi, Aristotelovi a v neposlední řadě také Plotínovi. Jak ve své disertační práci uvádí Floss, který čerpá z knihy Johna F. Callahana – *Four views of time in ancient philosophy*. „Názvy kapitol podávají výstižnou charakteristiku traktovaných myslitelů: Platónovo metaforické vyjádření vidí čas jako pohyblivý obraz věčnosti (Moving Image of Eternity), Aristoteles mluví ze svého vyhraněně fyzikálního hlediska o čísle pohybu (Number of Motion), metafyzicko-mystická spekulace Plotínova vidí v čase božské duše (Life of Soul)“.¹

Následující kapitoly budou obsahovat interpretaci Platónova dialogu *Timaios* (1.1), dále pojetí času v Aristotelově spise *Fyzika* (1.2) a nakonec také výklad Plátónova díla *Věčnost, čas a duch* (1.3).

1.1 Timaios

Z filosofického hlediska se první zmínka o čase objevuje již u antického filosofa Platóna, v jeho pozdním dialogu, který nazval *Timaios*. Právě tento dialog ovlivnil budoucí generace filozofů.² Toto dílo se věnuje vzniku světa a stvoření samotného člověka a s tím je úzce spojen i pojem čas.

Timaios si jako první otázku pokládá: „Co jest to, co stále jest, ale vzniku nemá a co jest to, co stále vzniká, ale nikdy není jsoící?“³ To, co tu jest stále, jsou pro Platóna rozumem uchopitelné ideje, které jsou věčné a neměnné. Nemají žádný počátek a nikdy nezanikají. Ideje se nenachází v našem světě, mají své nadsvětí místo a člověk se musí oprostit od svých smyslů, aby byl schopen je poznat. To, co vnímá člověk svými smysly, jsou pouhé odrazy

¹ FLOSS, K. , *Čas, dějinnost a Aurelius Augustinus*. Olomouc: Univerzita Palackého 1992, s. 16.

² SOKOL, J. *Čas a rytmus*. Praha: Oikoymenh 1996, s. 23.

³ PLATÓN. *Timaios*. Praha: Oikoymenh 1996, s. 26.

idejí. Je to právě to, co stále vzniká, je závislé na našem mínění a smyslech a tím pádem nikdy nemá pravé jsočnosti. Vše, co vzniká, nemůže vznikat bez příčiny, ale vždy vzniká z nutnosti. Stejně tak je tomu i v otázce stvoření světa, kdy se ptáme, zda svět – kosmos již existoval, a nemá tedy žádný počátek nebo vznikl a má svůj daný původ. Jak ve svém díle popisuje Platón, svět vznikl, protože ho můžeme vidět, je hmatatelný a tělesný. Ale podle jakého vzoru tvořil démiúrgos⁴ svět? Podle jsočna neproměnného (stálého), či podle již vzniklého? Pokud je tento svět krásný a jeho budovatel dobrý, tak bylo hleděno na jsočno věčné. Tento svět tedy vznikl ze jsočna, které je přístupné myšlení a rozumu. Svět je tím nejkrásnějším a nejlepším stvořením, a proto musel být stvořen dle nějakého obrazu.⁵

Bůh chtěl, aby vše, co bude vytvořeno, bylo co nejpodobnější stvořiteli. Proto by vše mělo být nejkrásnější a nejlepší. Tento svět se tak stává živým tvorem, majícím duši i rozum. Obrazem, dle kterého stvořitel tento svět vytvořil, je ŽIVOK, který v sobě musí pojmut všechny ostatní živoky. Onen živok existuje jako jediný, nejdokonalejší a nejkrásnější, proto i svět musí existovat pouze jeden, jakožto dokonalý celek.⁶

Stvořitel pocítil radost, když uviděl, že jeho dílo žije. A tak se rozhodl připodobnit ho ještě více k původnímu vzoru. Chtěl, aby i tento vesmír se stal věčným (po vzoru onoho věčného živoka). Ale přirozenou věčnost tohoto živoka nemohl přenést na živoka stvořeného, protože nic, co je stvořené, se nemůže stát věčným. Proto se rozhodl „učiniti jakýsi pohyblivý obraz věčnosti a pořádaje svět učiní podle věčnosti, trvající v jednotě, její věčný obraz s pohybem určovaným číslem, to, co jmenujeme čas. Jsou to dni a noci a měsíce a roky, které nebyly, dokud nevznikl svět.“⁷ Čas můžeme tedy nazvat pohyblivým obrazem věčnosti, který je určen číslem, a stejně tak jako ideje, je zde čas ukázán jako nápodoba dokonalé věčnosti, kdy minulost a budoucnost jsou vzniklé druhy času. A tyto druhy zřejmě nesprávně vztahujeme na věčnou jsočnost, proto se Platón snaží vysvětlit rozdíly. Jsou to pouze pohyby, které napodobují věčnost. Slova jako bylo a bude, nemůžeme vztáhnout na věčnost, protože musí nutně plynout v čase.⁸

⁴ Pozn.: demiurg z řeckého slova démiurgos, původní význam tohoto slova je řemeslník, zde tvůrce, pořadatel světa

⁵ PLATÓN. , pozn. 3, s. 26–27.

⁶ PLATÓN. , pozn. 3, s. 28–29.

⁷ PLATÓN. , pozn. 3, s. 34.

⁸ PLATÓN. , pozn. 3, s. 34.

„Čas tedy vznikl současně se světem, aby, jako současně vznikly, tak i současně zanikly“⁹, jak napsal Platón. Z toho vyplývá, že čas ani svět tu nemohly existovat od věčnosti a mají i svou konečnost.

Pro vznik času bylo také důležité stvoření slunce a měsíce a dalších pěti hvězd (oběžnic). Jejich funkce je tedy zcela jasná, ohraničují a zachovávají číselný rozměr času. Každé z těles mělo svou určitou dráhu a rychlost, podle kterých působilo. Lidé se tedy dokázali orientovat v cestách těchto těles a uměli rozpoznat určité časy. Každá z těchto hvězd měla svou danou kruhovitou dráhu vesmírem, a to z toho důvodu, aby se tento svět co nejvíce podobal „dokonalému a rozumem chápanému živoku napodobováním jeho věčné přirozenosti“.¹⁰

U Platónova pojetí času je tedy důležité si uvědomit, že k pochopení času je vždy zapotřebí kromě smyslového vnímání i rozumové chápání.

1.2 Fyzika

Dalším významným myslitelem, který se zabývá otázkou času, je Aristoteles. Této problematice se věnuje v části jeho díla, konkrétně ve IV. knize, které nazval Fyzika. Musíme si uvědomit, že čas je zde stále vztahován k přírodě a viditelnému světu, jak uvádí ve své knize Jan Sokol (1996).¹¹

Aristoteles říká, že si musíme uvědomit, zda je čas pro nás něčím jsoucím, nebo nejsoucím a jaká je vlastně jeho podstata. Protože když se nad tím zamyslíme, zjistíme, že věci minulé, které se už staly, již nejsou a věci budoucí, které se teprve stanou, zatím ještě nejsou, a proto s jistotou nemůžeme říci, jaká je povaha času. Toto jsou již známé části času. Ale přítomný okamžik (nyní) již není částí času. Čas se přeci nemůže skládat z jednotlivých okamžiků. Každý přítomný okamžik se jednou stane minulostí, protože něco jest dříve, před tímto okamžikem, tudíž musel jednou zaniknout. Spojuje čas minulý a budoucí, je to jakási měnící se hranice mezi minulostí a budoucností. Ale Aristoteles vysvětluje, že nemohl zaniknout ani sám v sobě, ani v okamžiku jiném. To znamená, že přítomný okamžik nemůže trvat věčně, protože kdyby trval, nemohlo by nastat nic minulého ani budoucího. Proto

⁹ PLATÓN. , pozn. 3, s. 35.

¹⁰ PLATÓN. , pozn. 3, s. 36.

¹¹ SOKOL, J. , pozn. 2, s. 27.

můžeme říci, že pro čas je hranicí právě tento přítomný okamžik a „čas lze pojmout jako omezený“.¹²

Otázka podstaty času jako takového je velmi problematičtá. Jak zde píše Aristoteles: „Jedni totiž tvrdí, že čas jest pohybem veškerenstva, druzí však, že jest samotnou nebeskou sférou.“¹³ Ale leckteré výklady o podstatě času jsou příliš prosté, abychom o nich vůbec přemýšleli. Aristoteles se staví odmítavě ke ztotožňování času s pohybem a s nebeskou sférou. Čas se přece nachází všude a ve všem a ne pouze v jednom prostoru. Také pohyb je většinou rychlý, nebo pomalý a to o čase říci nemůžeme. Právě časem určujeme pomalost a rychlost pohybu.¹⁴ To je to, na co bychom se měli zaměřit. Jak změna, tak pohyb se odehrávají právě ve věci samé nebo tam, kde se věc právě nachází. A proto i Aristoteles tvrdí, že čas je vždy spojen i s pohybem, protože když vnímáme pohyb, musíme zároveň vnímat i čas.

Dle Aristotela ale čas není beze změny. V této souvislosti popisuje pověsti o lidech, kteří na Sardinii spí u hrodek héroů. Když usneme, necítíme žádnou změnu, protože nevnímáme, že by čas plynul. A po probuzení si vlastně spojíme minulý okamžik s přítomným a to, co proběhlo mezitím, tak zcela vypustíme. To znamená, že se nám poté zdá, že nynější okamžik je stále jeden a tentýž a čas jako by neplynul. Pokud tedy nepozorujeme žádnou změnu, tak to vypadá, že duše trvá v témže stavu, ale když změnu pocítíme, najednou čas uplyne. Tím nám Aristoteles naznačuje, co je pro něj ve vnímání času důležité, a to je právě pohyb a změna.¹⁵

Zde poukazuje na problém, kterým se bude dále zabývat. Kdy čas tedy není sice pohybem, ale zároveň nemůže být ani bez pohybu. Protože se však ptáme po definici času, musíme se dále zabývat otázkou, čím je čas u pohybu. Uvědomme si, že čas a pohyb vnímáme společně. Pohyb se zde bere jako pohyb z místa na místo. Bereme tedy v potaz samotný pohyb, dále pak těleso, kterým je pohybováno, a k tomu se logicky přidává ještě dráha. Dále je pro nás důležitý ještě jeden činitel a tím jsou jednotlivé úseky pohybu neboli fáze.¹⁶ Rozlišujeme tedy fáze, které zde vykonávají pohyb dřívější a pozdější. Před a po se týká pohybu dráhy, kdy někde náš pohyb počíná a někde končí, z toho plyne, že význam zde

¹² ARISTOTELÉS. Fyzika. Praha: Petr Rezek, 1996, s. 109.

¹³ ARISTOTELÉS. , pozn. 12, s. 110.

¹⁴ MRÁZ, M. Smyslové vnímání a čas v Aristotelově filosofii. Praha: Filosofia 2001, s. 43.

¹⁵ ARISTOTELÉS. , pozn. 12, s. 111.

¹⁶ MRÁZ, M. , pozn. 14, s. 45.

hraje hranice pohybu. A tyto hranice se nazývají okamžiky. Když si tedy povšimneme v pohybu **dříve** a **později**, tak vlastně říkáme, že uplynul čas.¹⁷

Jak se zdá, vždy muselo být nějaké **dříve** a **později**, ale pro nás bude důležitý základ času a tím je právě přítomný okamžik. My si musíme uvědomit změnu uvnitř nás samých, abychom byli schopni vnímat čas. Proto Aristoteles říká, že když si všimneme, že **jsou dvě nyní**, jsme schopni rozeznat **dřívější** a **pozdější**, tak teprve tehdy mluvíme o čase. Neboť to právě to je čas, počet pohybů podle dřívějšího a pozdějšího.¹⁸

Aristoteles si samozřejmě uvědomuje, že tento výklad času není úplně jasný, a proto řeší ještě další otázky a překážky. Ale co tedy pojem **počet** pro Aristotela znamená? On tvrdí, že čas nemůže být pohybem, pokud nemá **počet**. Jakou roli tedy má tento **počet** ve vnímání času? O čase můžeme říci, že je pro nás jakýmsi druhem početní míry. Pojem počet je ale dvojího významu – co je počítáno (počitatelné) a také to, čím počítáme. Čas je tedy to, co je počitatelné, je konkrétně číslem pohybu, které počítáme, a můžeme určovat délku pohybu. Když něco počítáme, vždy zjišťujeme určitý počet věcí, např. Aristotelova ukázka s koňmi, ze které vyplývá, že počtem zjišťujeme dané množství. Jeden kůň nám udává celkový počet koní, protože kůň je zde pro nás početní jednotkou. A jak je tomu tedy u času? Jelikož ho měříme pohybem, je pro nás důležitý místní pohyb. Když těleso urazí nějakou dráhu z bodu A do bodu B, zaměříme se na dobu, za jakou těleso dráhu překonalo.¹⁹ Časem ale můžeme měřit pouze trvání toho, co v čase vzniklo a také v čase zaniká. To znamená, že před vznikem daného již čas existoval a po zániku daného zde stále bude. Ale samozřejmě se dané těleso nemusí pouze pohybovat, časem lze měřit i jakou dobu je těleso v klidu a nepohybuje se.

Dále zde Aristoteles zmiňuje i věčnost, která nepodléhá času, jelikož časem není obklopena, a proto ani nemůžeme říci, že je v čase.²⁰ V poslední podkapitole, kterou nazval „Řešení aporií. Každý pohyb a každá změna je v čase“, se zabývá vztahem mezi duší a časem. Pozastavuje se nad otázkou, jestli by zde mohl být čas, kdyby nebylo duše. Protože když zde není žádný počítající, nemůže být ani nic, co by se dalo počítat. Takže pro čas je duše potřebná a stejně tak i rozum duše.²¹ Jedná se o duše rozumných bytostí, protože rozum nám pomáhá čas počítat a také chápat ho právě jako číslo. Dalším důležitým faktorem je také

¹⁷ ARISTOTELÉS. , pozn. 12, s. 111–112.

¹⁸ ARISTOTELÉS. , pozn. 12, s. 112.

¹⁹ ARISTOTELÉS. , pozn. 12, s. 112–115.

²⁰ MRÁZ, M. , pozn. 14, s. 50.

²¹ ARISTOTELÉS. , pozn. 12, s. 121.

řeč, která umožňuje vyjadřovat se konkrétně o čase jako o čísle. Proto například živočichové jsou schopni rozeznávat pouze to, co se stalo dříve a co se děje teď.

Čas je tedy dle Aristotela pouze jeden, a to kontinuální a jednotný. To tedy znamená, že i Aristoteles zde určitým způsobem navazuje na platónský pohyblivý obraz věčnosti.²²

1.3 Věčnost, čas a duch

Jako posledního ze starověkých filozofů jsem do své práce zařadila neméně významného myslitele z období novoplatonismu Plótína. Jeho dílo, které též pojednává o pojetí času, se jmenuje *Věčnost, čas a duch*. Právě i tento autor ovlivnil názory křesťanské filozofie a je jakýmsi průkopníkem filosofie času, protože dle jeho nauky **svět existuje proto, že existuje čas**.²³

Plótínos se v první části kapitoly *O věčnosti a čase* zabývá výkladem věčnosti a původními myšlenkami jeho předchůdců. Plótínos se snaží o výklad hlavně Platónových tvrzení, ale právě v nauce o čase se ukazuje jejich rozdílnost. Stejně jako Platón zastává také on myšlenku, že čas je obrazem věčnosti, ale už se nezajímá o číselnou povahu času. Pro něj je podstatný jakýsi vesmírný pohyb, který vychází ze života božské duše. V jeho koncepci je čas vymezen jako **život duše v pohybu, která přechází z jednoho životního stavu do jiného**.²⁴ Nejedná se pouze o duši jednotlivce, protože všechny duše jsou vlastně duší jednou. A tím pádem z toho vyplývá, že čas je též jeden a je všude. Důležité je uvědomit si, že Plótínova filozofie stojí na určitých stupních, a proto i čas je pro něj pouhým nižším stupněm, pomocí kterého se snažíme dostat k nejvyššímu **Jednomu**.²⁵

Nyní bychom se měli zabývat prvním termínem a tím je věčnost a její vymezení. Již Platón nám definoval věčnost, která je neproměnlivá a setrvává v sobě. S tím souhlasí i Plótínos. On ji ale definuje jako dokonalé jsoučno, které má neustálé bytí a nemění se.²⁶ Věčnost je vznešená, a také proto je zřejmě ztotožňována s bohem. Takovým bohem, který se jeví a ukazuje a je stejný právě jako neproměnlivé bytí. Pro věčnost není nic budoucí ani minulé, věčnost je stále tím, čím je.

²² FLOSS, K. , pozn. 1, s. 21.

²³ PLÓTÍNOS. *Věčnost, čas a duch*. Praha: Petr Rezek, 1995, s. 67.

²⁴ PLÓTÍNOS. , pozn. 23, s. 65.

²⁵ FLOSS, K. , pozn. 1, s. 23.

²⁶ PLÓTÍNOS. , pozn. 23, s. 85.

Ale jelikož se tato kapitola již nebude věnovat Plótínovým předchůdcům, budeme se zabývat částí, kde sám Plótínos definuje čas. Dle něj čas vznikl tím, že vystoupil ze jsoucna, kde se oddával klidu, ale postupně ho ovládla, řekněme jakási zvědavost, žádostivost patřit sám sobě a také ovládnout sám sebe, a proto se začal pohybovat. Tento pohyb vedl stále k novému a novému pohybu. Tím vzniká pohyblivý čas, a stává se tak obrazem věčnosti.²⁷

Ale jak si vysvětlíme onen pohyb, který popudil přirozenost (duši) k pohybu? Protože čas je životem duše, tak se i duše ocitá v pohybu a napodobuje pohyb tam (jakýsi duchovní svět, vyšší svět), a čas se tímto stává pohyblivým obrazem věčnosti. Plótínos říká, že duše pocítila uvnitř zvláštní mámení a chtěla poznat něco nového. Chtěla pocítit to, co viděla tam – v klidné oblasti věčného jsoucna, které nemá žádný počátek v čase. A tedy vytvořila podobnou ideu a tu chtěla dál přenášet na jiné. Z tohoto důvodu duše vytvořila viditelný kosmos, který byl obrazem toho dokonalého věčného jsoucna. Duše se pak nejprve stává časovou a nevytváří již věčnost, ale čas. Kosmos se pak stává otrokem času a všechny jeho pohyby jsou pod vládou času. Kdyby se ale duše chtěla vrátit zpět do věčnosti, pak by nemohl existovat ani čas.²⁸

Tímto způsobem vzniklo něco, co tu ještě nebylo. Nastal jiný život a tento život se nyní řídí časem. Pohyb vpřed vytváří budoucnost a nechává za sebou minulost, něco nového vzniká a něco umírá.²⁹

Čas je tedy pro Plótína život duše v pohybu, která přechází z jednoho životního stavu do jiného. Duše se díky své touze po vládnutí si, se sama pohybuje a dává do pohybu i celý kosmos. Čas nesmí být kladen mimo duši, stejně tak jako věčnost se nesmí klást mimo jsoucno. Čas nemůže být pouhým doprovodem duše, protože je stále viděn v ní, jako i věčnost je viděna v bytí.³⁰ Duše je ta, která jako první vstupuje do času a bez její existence by čas nebylo. Před duší je tedy zřejmě pouze věčnost. Čas tudíž musí být tím, čím je, přesněji tím, v čem se ostatní věci pohybují a uspořádaně ve vzájemné harmonii stojí. Je v každé duši a v každé ve stejné podobě.³¹

²⁷ PLÓTÍNOS. , pozn. 23, s. 125–127.

²⁸ PLÓTÍNOS. , pozn. 23, s. 70.

²⁹ PLÓTÍNOS. , pozn. 23, s. 127–129.

³⁰ PLÓTÍNOS. , pozn. 23, s. 131–133.

³¹ PLÓTÍNOS. , pozn. 23., s. 147–149.

2 AUGUSTINOVO POJETÍ ČASU

Po analýze času v první kapitole přejdeme k hlavnímu tématu této práce a tím je právě pojetí času u sv. Augustina. Dílo, ve kterém se Augustin věnuje nauce o čase, se jmenuje *Confessiones* (Vyznání). Následující interpretace bude vycházet převážně z XI. knihy jmenovaného spisu.

Jestliže se podíváme na předchozí kapitolu, uvidíme, že Aristoteles staví svou nauku o čase na pohybu. V Řecku jsme mohli vidět spíše kosmologicko-astronomický přístup. A proto také Augustinovo pojetí času lze pochopit jako nový obrat v porozumění času. On staví svou koncepci na empirickém základu ve vztahu k duchu, k duši. Čas jako *distentio animi* – duch spojující v sobě minulé, přítomné a budoucí.³² Vztah mezi časem a duší sice již představovali i Platón, Aristoteles nebo Plótinos, ale u Augustina je tento postoj výraznější, rozvinutější a více radikální, je zde i jakýsi psychologický rozbor a čas je mnohdy subjektivizován. Jeho pojetí je proto bráno jako modernější. Z tohoto důvodu je právě Augustinus velmi důležitou a zlomovou osobností, která má vliv i na další myslitele.

V rámci této kapitoly bude nastíněn *Čas jako filozofický problém* (2.1) a poté následují reakce vybraných myslitelů právě na Augustinovo pojetí času. Bude zde také zahrnuta analýza *Kosmologického významu času* (2.2), rozbor problému *Před-porozumění času* (2.3), který byl znám právě již u Augustina, ale úplné vysvětlení nám poskytl až Martin Heidegger. Budeme se zde zabývat také *Aporií měření času* (2.4) a zároveň zde bude vysvětleno Augustinovo pojetí potrojně přítomnosti (2.5). Závěrem této kapitoly se stane explanace času podle Augustina (2.6).

2.1 Čas jako filosofický problém

Augustin začíná svůj rozbor času ve spisu *Vyznání* v knize jedenácté, a to konkrétně v kapitole, která je nazvána *Co jest čas*. Uvědomme si, že jeho analýza času je zasazena do úvahy mezi věčností a časem a podnětem se stal první verš Geneze.³³ Hned na počátku si Augustin pokládá několik otázek, nad kterými bude nutné se zamyslet. „Co jest vlastně čas? Kdo to může snadno a krátce vysvětliti? Kdo jej může pochopiti svými myšlenkami, aby pak

³² DUBSKÝ, I., K dějinám interpretace Augustinova porozumění času. *Reflexe*. Praha: Oikoymenh, 2005, č. 28, s. 6.

³³RICOEUR, P., *Čas a vyprávění I*. Praha: Oikoymenh, 2000, s. 19.

vyjádřil slovy? Co však jest v našich rozmluvách běžnější a známější než čas? A mluvíme-li o čase, rozumíme mu; rozumíme, i když jiný o něm mluví.”³⁴

Sám Augustin píše „vím to, když se mne naň nikdo netáže; mám-li to však někomu vysvětliti, nevím.”³⁵ Když se podíváme na jednotlivé otázky, vidíme pak, že Augustin zde vychází ze dvou úrovní chápání času. Můžeme říci, že my rozumíme času, pokud ho nemusíme vysvětlovat. Co je pro nás vlastně známější a běžnější než čas? Chápeme ho jako součást našeho každodenního života bez potřeby vysvětlování a toto vnímání času je pro nás samozřejmé a evidentní. Ale budeme-li chtít čas z této roviny jasně formulovat, tak se dle slov Augustina budeme potýkat s obtížemi. Když se ve všedním dnu budeme zabývat časem, nebudeme o něm přímo přemýšlet a ani ho blíže explikovat, budeme o něm mluvit pouze v rovině, ve které hovoříme o jiných běžných pojmech. Mluvíme o něm tedy pouze všeobecně, nikoliv však s hlubším porozuměním. K porozumění nebo úplné interpretaci je třeba jakéhosi před-porozumění, to znamená, že vytváříme předběžnou představu, kterou poté srovnáváme s daným pojmem. S tímto pojmem se částečně seznamujeme už i u Augustina, ale pojmem před-porozumění se zabývá hlavně hermeneutika. Předchozí postup se dá použít i v případě, hovoříme-li o čase. Proto si nepokládáme otázky, které by nás vedly k hlubšímu porozumění času, ale mluvíme o čase jako o věci samozřejmé. Čas na nás tedy může působit jednoduše až triviálně. Ale právě tyto triviality, které denně přehlízíme, v sobě skrývají věci důležité. „Přehlízíme je proto, že nám to připadá příliš samozřejmé, průhledné, banální, a tím je to zatajeno.”³⁶ Když se pak na tyto banální věci zaměříme, může nás to dovést až k pojům, které již nejsou tak zřejmé a triviální.

Tyto triviality jsou pro nás často jednoduché jen z toho důvodu, že si je pouze tak snadno vykládáme. Zjednodušujeme si pojmy, abychom zakryli to, nad čím bylo původně těžké přemýšlení. Proto můžeme mít pocit, že věci kolem nás jsou evidentní a neproblematické. Člověk tedy musí změnit způsob myšlení a jít obtížnější cestou, aby se dostal k jádru složitých pojmů, jako je právě čas. A proto je potřeba se ptát a obzvláště v otázkách času bychom si měli položit otázku: Jaký je tedy skutečný problém času? Čas se již od nepaměti řadí mezi velké filosofické a lidské problémy. Je to jeden z tajemných faktorů, který se vyskytuje všude kolem nás, ale zároveň ho není možné znázornit. Dle studie Jiřího Cvekla

³⁴ AURELIUS, A., Vyznání. Praha: Kalich, 2012, s. 391.

³⁵ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 391.

³⁶ PATOČKA, J., Úvod do fenomenologické filosofie. Praha: Oikúmené, 1993, s. 16.

žije lidské vědomí na určitých stupních a vyvíjí se v čase, ale čas nechápe a z časových určení si vyděluje jen ta nejprimitivnější.³⁷ Další odpověď bychom mohli najít v Úvodu do fenomenologické filosofie, kde se Patočka též zabývá časem. Píše zde, že „čas, který běžně počítáme a který se právě pro filosofa stane předmětem údivu, kterému nějak rozumíme, se kterým počítáme, který nám indikuje, co právě je na čase, co právě potřebujeme dělat, co si můžeme ještě dovolit, čemu jsme právě teď určeni, čím se právě zabýváme a zabývat musíme – tento čas je zároveň něčím záhadným.“³⁸ Čas je vždy spojen s nějakými věcmi nebo činnostmi, ale sám žádnou hmatatelnou věcí není. Můžeme se podívat na hodinky a uvidíme pouze čísla, ručičky a další věci. Otázkou ale stále zůstává, kde se skutečně čas nachází? Když se vrátíme k Augustinovi, i on touží po rozluštění této záhady a prosí Boha, aby mohl proniknout a porozumět. On sám píše, že když mluvíme o čase, tak „jsou to věci úplně všední a zcela jasné a naopak zase velmi temné a dosud nerozřešené.“³⁹

Proto bychom měli tyto argumenty brát za dostatečné k tomu, abychom čas považovali za skutečný problém. Už by pro nás neměl být tím samozřejmým faktorem. Z tohoto důvodu se i pro Augustina stává tato otázka zneklidňující a je stále hnán svou myslí kupředu, aby byla tato **záhada**, co nejdříve rozluštěna. Nikdo přesně neví, v čem se denně pohybuje. Jsme časem obklopeni a nemůžeme se mu nijak vyhnout ani se před ním skrýt. Čas nás zcela pohlcuje. A přesto se nikdo neptá a nikdo přesně neví, co je čas. Všichni samozřejmě pojmu čas svým způsobem rozumíme, víme, že je kolem nás a několikrát denně se o něm zmíníme, ale kdo skutečně dokáže vysvětlit podstatu času?

2.1.1 Reakce myslitelů na dílo Augustina Aurelia

Podíváme-li se blíže do dějin filosofie, zjistíme, že o čas se zajímalo mnoho významných myslitelů i po Augustinovi. Zde nemáme na mysli pojem čas, kterým se zabývá věda a zejména pak fyzika. Tady se jedná o čas z pohledu lidského prožívání a celého lidského života. Nejde tu o čas jako o veličinu nebo o něco, co můžeme změřit a počítat. Jde zde o člověka, jakožto o žijící bytost v čase, jak člověk sám rozumí tomu, že jeho život je konečný a časově omezený. Obzvláště pak s rozvojem moderní vědy se opět filosofové vrací k problematice času. V rámci fenomenologické filosofie se analýzou času zabývali například Edmund Husserl (teorie vnitřního časového vědomí) či Martin Heidegger. Opět se

³⁷ CVEKL, J., Čas lidského života. Praha: Svoboda, 1967, s. 5.

³⁸ PATOČKA, J., pozn. 36, s. 177.

³⁹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 402.

ukázaly nové možnosti zkoumání času, a tím se odkryly i nové problémy, vznikaly další otázky, na které bylo nutno hledat nové odpovědi. Je ale důležité dodat, že tyto rozborry velmi ovlivnilo právě Augustinovo myšlení a zejména dílo *Vyznání*. Toto dílo se začíná znovu objevovat až v sedmdesátých letech 19. století.⁴⁰ Do té doby bylo odmítáno a v otázce času byla zastávána spíše Aristotelova teorie. První, kdo vyzdvihl Augustinovo dílo, byl Franz Brentano, který předal své analýzy i svému významnému žáku a zakladateli fenomenologie Edmundu Husserlovi. Augustinovy myšlenky se pro něj staly velkou inspirací, a proto na ně Husserl reagoval a navázal.⁴¹ Jeho obdiv můžeme spatřovat v zápisech *Přednášek k fenomenologii vnitřního časového vědomí*, kde říká: „Analýza časového vědomí je prastarou potíží deskriptivní psychologie a teorie poznání. První, kdo mohutně nesnáze, které zde jsou, hluboce pociťoval a kdo se jimi téměř dohnal k zoufalství, byl Augustin. Kapitoly 13-28 XI. knihy *Vyznání* musí důkladně studovat také dnes ještě každý, kdo se zabývá problémem času. Neboť nová doba, na vědění tolik hrdá, nedospěla tak úžasně daleko a podstatně dále než tento velký a opravdově zápolící myslitel. Ještě dnes můžeme s Augustinem říci: *si nemo a me quaerat, scio, si quaerenti explicare velim, nescio.*“⁴²

Knihy *Vyznání* však nezůstává v pozadí ani dnes a můžeme o ní vidět zájem například v disertační práci Karla Flosse *Čas, dějinnost a Aurelius Augustinus* nebo ve studii Ivana Dubského *K dějinám interpretace Augustinova porozumění času*. Tito tvůrci jsou důkazem toho, že Augustin ovlivnil mnoho autorů a stal se pro ně inspirací v otázkách času.

Floss ve své práci píše, že Augustin je významný myslitel, protože „objevil (v duchu křesťanství) čas "vnitřní", antropocentrický.“⁴³ Můžeme říci, že tento čas je člověkem naplňován. Právě tímto se Augustinus odlišil od řeckého výkladu času. Člověk se vlastně střetává s časem tváří v tvář. Další z autorů, který se věnuje Augustinovi, je Jan Sokol, a to ve spisu *Rytmus a čas*. Říká, že Augustin jako první zkoumá čas z pohledu člověka. Svým důrazem na zkušenost lidského jednání se stává předchůdcem fenomenologické školy, která od něj přebírá způsob výzkumu. Dále Sokol zdůrazňuje, že Augustin myšlení svých

⁴⁰ Pozn.: Augustinovo *Vyznání* bylo znovu zkoumáno až v době nové psychologie, jak píše Dubský. Byla to psychologie, která se odtrhla od filosofie a sama se stala „fundamentální vědou“. Je zřejmé, že bylo rozebíráno z toho důvodu, že Augustinovo pojetí času bylo bráno jako psychologické, protože on čas vložil do lidské duše. A tato psychologie, jakožto vládka věd, se právě duši zabývala.

⁴¹DUBSKÝ, I., pozn. 32, s. 8–9.

⁴²HUSSERL, E., *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 1996, s. 9.

⁴³FLOSS, K., pozn. 1, s. 13.

předchůdců dovedl mnohem dál. „Původní spekulaci o duši Vesmíru a o vztahu věčnosti a času totiž převedl do oblasti vlastní vnitřní zkušenosti, kde je vykazatelná a pozorovatelná zblízka, a spojil ji se zkoumáním základního fenoménu pozornosti (intentio).“⁴⁴

Z předchozích řádků nám tedy vyplývá, že čas k člověku neodmyslitelně patří a každý jedinec ho nějakým způsobem prožívá. Pro každého z nás je těžké se od subjektivního prožívání času odpoutat, a proto je velmi obtížné, i přesto, že času v určitém smyslu rozumíme, čas zkoumat nebo ho nějakým způsobem vysvětlovat. Opakem toho je fyzika, která k času přistupuje objektivně a může ho tak lépe rozebrat a popsat. Proto je Augustinus opravdu tím, kdo jako první vztahuje čas přímo a bezprostředně k člověku.

Dalším autorem, kterého je třeba zmínit, je německý myslitel Kurt Flasch a jeho dílo *Was ist Zeit?* Tento filozof negativně posuzuje knihy, které byly o Augustinovi napsány a soustředily se pouze na přímý rozbor jeho práce. Autoři totiž nebrali v potaz historické okolnosti vzniku díla. Jak sám Flasch píše: „Nichts im IX. Buch der Confessiones ist unter den Denk – und Lebensbedingungen der Moderne entstanden.“⁴⁵ Poukazuje zde na to, že je důležité znát celkové historické souvislosti doby, ve které se autor pohyboval, a také zrekonstruovat, kdo mohl jeho tvorbu ovlivnit, abychom jeho spis mohli lépe analyzovat. Dle Flasche našemu filosofickému bádání předchází právě uvědomění si, že na Augustina působily např. různé varianty novoplatonismu nebo že na něj měly stále vliv antické techniky měření času. Proto je nutné výklad Augustinova díla brát nejdříve z historického hlediska a teprve pak se zaměřit na filosofickou stránku díla.

Flasch poté ve svých komentářích sděluje, že se pokusí o výklad díla obsahově a nebude ho předem přiřazovat k žádnému filosofickému systému. Byl by též rád, pokud by si Augustinův text ponechal své historické zabarvení – jeho vlastní pozdně anticko-křesťanskou sílu, přes raně křesťanskou tradici a novoplatonský výklad světa.⁴⁶

Tato podkapitola nás měla uvést do problematiky časovosti, abychom si uvědomili, co nás vede k otázce, co je to čas. Také poukázání na dané autory a jejich názor na tento problém měl upozornit na to, jak je Augustinovo pojetí času stále aktuální a i v dnešní době nás inspiruje k zamýšlení se nad těmito otázkami.

⁴⁴ SOKOL, J., pozn. 2, s. 62.

⁴⁵ FLASCH, K., *Was ist Zeit?* Frankfurt am Main: Klostermann, 1993, s. 15.

⁴⁶ FLASCH, K., pozn. 45, s. 282.

2.2 Kosmologický význam času

Samotnému zkoumání problému času a vztahu mezi věčností a časem předchází úvahy o stvoření světa. Augustin v úvodu XI. knihy *Vyznání* usiluje o porozumění tomu, jak Bůh stvořil nebe a zemi. Můžeme se ale ptát, čím je propojeno stvoření světa s pojetím času?

V podkapitole, která má název *Svět byl stvořen z ničeho*, se Augustinus snaží dát odpovědi na otázky těm, kteří měli výhrady ke křesťanskému pojetí stvoření světa (*ex nihilo*). To znamená, že svět počíná svou existenci pouze za pomoci slova stvořitele, v tomto případě slova božího. Augustinovo pojetí času se tedy částečně zakládá i na odmítnutí a vyvrácení těchto námitek. Jak píše A. H. Armstrong: „Pokusil se s problémem, na něž tyto námítky upozorňovaly, skutečně vyrovnat. Jedná se o obtíže spojené s termínem „absolutní počátek“, k jehož užívání křesťanská nauka o stvoření vedla.”⁴⁷

Augustin tvrdí, že země i nebe byly stvořeny, protože podléhají určitému střídání a změně. Nemohly se tedy stvořit samy, ale stvořil je všemohoucí a suverénní Bůh. Dle svého stvořitele jsou krásné a dobré, jako je on sám, ale jeho dokonalosti se rovnat nemohou. Vše tedy jest jen díky moudrému Bohu (*Deus*), který učinil veškerenstvo výlučně svým věčným a nesmrtelným slovem. Augustin vychází, stejně jako Bible, z kosmologické hypotézy, podle které celý vesmír existuje jen díky všemocnému Bohu. Zde se nám ale ukazuje otázka těch, kteří tomuto stvoření nevěřili. „Co vlastně dělal Bůh, než stvořil nebe a zemi? Neboť byl-li až dosud nečinným a ničeho netvořil, proč ustavičně nezůstal v téže nečinnosti, v níž byl dříve?”⁴⁸ Před vznikem všeho, co jest, byl dle Augustina skutečně Bůh nečinným. A jelikož předpokládáme, že Bůh tvořil *ex nihilo*, nemohl zde tudíž existovat prostor ani čas, protože až s Bohem se vše zrodilo. „Nebyl-li tedy čas před stvořením nebe a země, jak jest možno se ptáti, co jsi tehdy činil? Kde nebylo času, tam nebylo ani „tehdy”.”⁴⁹ V Bohu tedy musela nastat nová vůle nebo jakýsi nový pohyb, který však nebyl náhodný. Tato nekonečná boží vůle pak stojí za každým tvorem na tomto světě.

Augustin dále svým protivníkům namítá, že se nemůžou ptát, co se stalo před časem. Protože i když si vytvoříme dostatečně dlouhý řetězec otázek a odpovědí vždy dospějeme k poslední otázce: Co se stalo před tím již zmiňovaným „absolutním počátkem”? Augustin tuto logickou posloupnost odmítá. Čas se v tomto případě nechápe jako bytostně odlišný od událostí, které probíhají v čase. Události, které probíhají v čase, mají stejnou podstatu jako

⁴⁷ ARMSTRONG, A. H., *Filosofie pozdní antiky*. Praha: Oikoymenh, 2002, s. 450–451.

⁴⁸ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 386.

⁴⁹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 389–390.

čas, vlastní stejný druh substanciality. A právě tyto námitky Augustin zavrhuje a upozorňuje na kategoriální rozdíl mezi časem a věcmi, které v něm probíhají.⁵⁰ Augustin má na mysli vztah mezi časem a věcmi, díky kterému zjistíme, že jedna je buď „před“, nebo následuje „po“ druhé. Čas vznikl spolu s věcmi, a proto je zbytečné o něm mluvit ve chvíli, kdy tu ještě žádné věci nebyly.

Tento vztah, který zde popisuje Augustin, je charakteristický pro věci, které jsou v čase, nýbrž byly stvořeny. „Všechny stvořené věci podléhají vzniku a zániku; vnitřním určením jejich bytí jakožto stvořených je budoucí bytí a minulé bytí. Pouze Bůh, který nepodléhá času, je věčně „přítomný“.“⁵¹ Jak víme, tak minulost zde již není, budoucnost teprve přijde a přítomnost musí neustále míjet, aby existovala v čase. Všechny tyto pojmy jsou dle Augustina úzce spojeny s časem a jsou na něm závislé. Můžeme tedy říci, že jsou zde dvě roviny času: čas lidský, který je pomíjivý, a čas Boha, tedy čas věčný.

Nyní bychom se měli věnovat souvislostem mezi stvořením světa a problematikou časovosti. Vycházíme z teorie, že Bůh stvořil svět z ničeho (*creatio ex nihilo*), a jak předpokládal Augustin, ani času zde nebylo a i čas musel být stvořen. Tudíž stvořený svět a čas patří neodmyslitelně k sobě. Čas poté způsobuje, že se všechna jsoucna stále mění a jsou pomíjivá.

A jelikož pohyb a změna probíhají vždy v čase, je nám umožněno jejich transformaci změřit právě časem. Jediný, kdo nepodléhá času, je tedy Bůh, jakožto jeho stvořitel. Bůh je věčnost (*aeternitas*). Bůh předchází všechen minulý čas svou vznešeností, protože má svou vždy přítomnou věčnost, svou jednotu; je povýšen nad všechen čas budoucí, který teprve přijde, a až se dostaví, stane se záhy minulostí. „Ty však jsi tůž a Tvá léta jsou bez konce! Tvá léta ani nemíjejí, ani nepřicházejí; naše léta však míjejí a přicházejí, aby konečně všechna minula. Tvá léta jsou jako jeden den a Tvůj den není každodenně, nýbrž dnes; poněvadž Tvůj dnešní den neustupuje zítřejšímu, ani nenásleduje po včerejším. Tvé „dnes“ jest věčnost.“⁵²

Dle Karfíkové je pro Augustinovo pojetí času podstatný jakýsi trojí aspekt. Jednak je pro něj čas sjednocujícím upřením k budoucnosti, kdy člověk ve svém prožívání času doufá v jakousi naději. Dále čas, který plyne, je vždy závislý pouze na proměnlivém světě a jen zde mohou probíhat tyto pomíjivé události. A poslední – „čas kosmu, který je vždy tu, jakmile je

⁵⁰ ARMSTRONG, A. H., pozn. 47, s. 451.

⁵¹ ARMSTRONG, A. H. pozn. 47, s. 452.

⁵² AURELIUS, A., pozn. 34, s. 390.

tu svět.⁵³ Tuto analýzu je důležité mít na paměti, a to z důvodů pochopení filozofů, jako je například Martin Heidegger.

2.3 Před-porozumění času

V úvodu této podkapitoly je třeba zmínit Augustinův výrok, kterým počíná svůj výklad času ve Vyznání. „Co jest tedy čas? Vím to, když se mne naň nikdo netáže; mám-li to však někomu vysvětliti, nevím.”⁵⁴ I přes trivialitu této výpovědi nás to přivádí k hlubšímu zamyšlení. Augustin se zde snaží popsat, že všichni jistým způsobem víme, co je čas, ale pokud to budeme muset někomu vyložit, ocitneme se v jistých problémech a i tyto zdánlivě jasné a zřejmé pojmy nebudeme schopni vysvětlit.

Již Augustin svým způsobem naznačil a popsal pojem, jenž nalezneme hlavně u Martina Heideggera. Heidegger upozorňuje na problematický pojem před-porozumění, jenž patří bez výjimky každému člověku.

Již ve druhém paragrafu svého spisu *Bytí a čas*⁵⁵, Heidegger poukazuje na samotné tázání se. „Každé tázání je hledání. Každé hledání je předběžně vedeno tím, co hledá.”⁵⁶ Budeme-li se tedy ptát na nějaký pojem, pak se právě tento pojem se stane určujícím toho, co vlastně hledáme. Dle Heideggera toto tázání potřebuje jisté předběžné vedení ze strany hledaného. To znamená, že nám smysl toho, co hledáme, musí být určitým způsobem zřejmý, protože když už jsme schopni nějakou otázku položit, pohybujeme se v tu dobu již v jisté rovině porozumění. To, co nám tedy nebylo při našem tázání zcela zřejmé, se při vedení stává explicitním vysvětlením. Podle Heideggera se vždy ptáme s určitým před-porozuměním a z tohoto před-porozumění již máme nějakou představu o tom, na co se vlastně ptáme. V tomto před-porozumění se každý jedinec pohybuje, ale nerodíme se s ním, je získané. Toto průměrné, vágní porozumění může být tradováno teoriemi a míněními. Ale nikdy pro nás není

⁵³ KARFÍKOVÁ, L., *Časovost a autenticita podle Sein und Zeit*. Reflexe. Praha: Oikoymenh, 2008, č. 35, s. 46.

⁵⁴ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 391.

⁵⁵ HEIDEGGER, M., *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh, 1996. Dílo *Bytí a čas* neboli německy *Sein und Zeit* je jedno z nejvýznamnějších děl německého filosofa Martina Heideggera. Tato kniha ovlivnila nejen fenomenologii, ale také celou západní filosofii. Heidegger zdůrazňuje nutnost neustálého opakování otázky po bytí, která dnes již upadla v zapomnění a často je považována za zbytečnou. „Bytí je nejvšeobecnější a nejprázdnější pojem. Jako takový odolává každému pokusu o definici.” (s. 17) Nemá tedy ani zapotřebí žádných definic, protože je to pojem samozřejmý, každý ho používá a také mu rozumí. Tato problematika bytí se stala pro Heideggera jednou z klíčových otázek jeho života. Heidegger se ve svém díle snaží ukázat rozdíl mezi bytím a jsoucnem. (tzv. ontologická diference). Zde též najdeme velmi důležitý pojem před-porozumění, který se zde objevuje ve vztahu k bytí. Ale tento pojem se nevztahuje pouze k bytí, vztahuje se k člověku jakožto celku, jak sám sobě člověk rozumí a jak rozumí i okolnímu světu. Cílem je poukázat na objevení před-porozumění již u Augustina a vysvětlení pojmu dle Heideggera.

⁵⁶

HEIDEGGER, M., pozn. 55, s. 20.

to, co hledáme, zcela neznámé, i když můžeme mít zprvu pocit, že je to naprosto neuchopitelné.⁵⁷

Dle Heideggera je možné toto rozumění samo dále rozvíjet. „Rozvinuté rozumění nazýváme výklad.“⁵⁸ Rozumění se vlastně snaží osvojit to, čemu již rozumí. To však neznamená, že by výklad pouze bral na vědomí to, čemu už rozumíme. Ukazuje nám však nové možnosti chápání. Výklad je vždy založen na určitém před-vídání, to nám poté nastíní jakousi vyložitelnost. S pomocí výkladu se pro nás předtím tajemné věci stávají pochopitelnými a srozumitelnými. Vždy se tedy pohybujeme v jakémsi kruhu, z kterého není třeba vystoupit, ale správným způsobem do něj vkročit.

A v tomto ohledu jsou si Heidegger a Augustin podobní. V Heideggerově vysvětlení před-porozumění můžeme vidět podobnost právě s Augustinovým předporozuměním času. Protože i Augustin říká, že každý člověk času nějak rozumí, ale chápe ho pouze do jisté míry, pouze na úrovni svého každodenního života. Nepokládá si otázky a nezabývá se jimi do hloubky, člověk se s časem setkává pouze na běžné a neproblematické úrovni. Zde je čas brán automaticky a nepotřebujeme k němu více vysvětlení. A i to ve spise Vyznání Augustin zmiňuje: „v našich rozhovorech není nic běžnějšího a známějšího než čas“.⁵⁹

Augustinova slavná věta, o časové znalosti a zároveň jeho neznalosti, postihuje jeho poznatek o před-porozumění. On ví, co je to čas, ale pouze pokud není žádán o vysvětlení podstaty času. S otázkou si Augustin uvědomuje, že nechápe čas explicitně. Z toho vyplývá, že se pohybuje v rovině před-porozumění a čas chápe implicitně.

V Augustinovi tedy můžeme vidět jakéhosi předchůdce Heideggera v termínu před-porozumění. Utvrzuje nás i v tom, že naše rozumění času není to samé jako vědění. Protože kdyby tomu tak bylo, Augustin by hned v úvodu svého výkladu času netvrdil, že času rozumí, ale zároveň neví, co čas je. Dle Ricoeura prostupuje celým Augustinovým výkladem času problém bytí a nebytí času. Ricoeur ve své knize *Čas a vyprávění* sice nemluví přímo o problematice před-porozumění, ale mluví zde o dvou pojmech, že a jak. My víme, že čas je, že o něm mluvíme srozumitelným způsobem a že používáme různé časové výrazy (bude, byl, jest), o čemž samozřejmě ví i Augustin. Ale problém nastane ve chvíli, kdy nejsme schopni vysvětlit, jak čas je nebo jak správně užít tyto časové výrazy.⁶⁰

⁵⁷ HEIDEGGER, M., pozn. 55, s. 21.

⁵⁸ HEIDEGGER, M., pozn. 55, s. 176.

⁵⁹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 391.

⁶⁰ RICOEUR, P., pozn. 33, s. 22.

2.4 Aporie měření času

Jedna z hlavních aporií, se kterou je Augustin nucen se potýkat, je aporie míry času. Dle Ricoeura je tato aporie součástí další aporie, která je ještě základnější, a tou je aporie bytí a nebytí času. Toto zásadní rozhodnutí má vliv právě na měření času. „Neboť měřeno může být jen to, co nějak jest.“⁶¹ Můžeme tedy říci, že fenomenologie času pochází právě ze středu ontologie, pátrající po skutečné jsoucnosti času. Po položení naší klíčové otázky, *Quid est ergo tempus? - Co jest tedy čas?* se nám objevuje problém jsoucnosti, či nejsoucnosti času.

Je zajímavé vidět Augustinův typický styl jeho dvojího filosofického zkoumání. Nejdříve je zde jakási skeptická argumentace, která je postavena na filosofickém zpochybňování toho, čemu v rámci všedního dne vždy rozumíme. V této skepsi se tudíž přiklání spíše k nebytí času. A poté je zde Augustinova nekonečná důvěra, která vychází pouze z běžného používání času v každodenním životě. Tato důvěra nás pobízí k myšlence, že čas skutečně je, ale my si to prozatím neumíme objasnit.⁶²

Hlavním východiskem, jak píše ve své knize Karfíková, je pak pro Augustinova zkoumání hlavně pozorování zkušeností člověka s časem. Na základě svého pozorování může Augustin vyvrátit argumenty svých předchůdců a sám rozpracovat svou vlastní představu o čase.⁶³ Vychází ze zkušenosti, že čas je vždy přítomen v naší řeči; ví, že věci přicházejí a odcházejí, jsou tedy pomíjivé a proměnlivé. Proto také na začátku svého tázání konstatuje: „Nebyl by minulý čas, kdyby nic nemíjelo, nebyl by budoucí, kdyby nic nepřicházelo, nebyl by přítomný, kdyby nic netrvalo.“⁶⁴ Čas není pouze strnulou změnou událostí, čas je vždy něčím naplněn; člověk nežije pro budoucí čas, ale pro naplňování svých cílů v budoucnu. Ani o minulém čase lidé nehovoří, hovoří o událostech, které se v minulosti staly, nebo se ptají na otázky o svém původu, jež s minulostí úzce souvisí. A přítomnost je vlastně vyhraněný čas mezi narozením a smrtí; člověk se přímo vztahuje k dané události, která je právě teď aktuální. Proto můžeme říci, že rozeznáváme tři dimenze času: *praeteritum tempus* (minulý čas), *praesens tempus* (přítomný čas) a *futurum tempus* (budoucí čas).

V reakci na existenci třech modů času se Augustin hned vzápětí táže: „Ale jak jsou ony dva časy, minulý a budoucí, když minulý již není a budoucí ještě není?“⁶⁵ Pochybnosti se

⁶¹ RICOEUR, P., pozn. 33, s. 21.

⁶² RICOEUR, P., pozn. 33, s. 22.

⁶³ KARFÍKOVÁ, L., *Čas a řeč*. Praha: Oikoymenh, 2007, s. 44.

⁶⁴ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 391.

⁶⁵ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 391.

nevyhýbají ani času přítomnému, k němuž říká: „Kdyby však přítomný čas byl stále přítomným a neměnil se v minulý, již by to nebyl čas, nýbrž věčnost. Musí-li se tedy přítomný čas, aby byl časem, proměnit v minulý, jak smíme o něm říci, že jest, když důvod jeho bytí jest v tom, že nebude?⁶⁶

Augustinova skepse nás dovedla k aporii neexistujícího času, protože hned v prvním argumentu je vlastně řečeno, že minulost ani budoucnost nejsou. S podobným problémem jsme se setkali již u Aristotela, při rozboru jeho díla *Fyzika*. Pokud se čas skládá z minulosti, která již pominula, a z budoucnosti, která naopak ještě nenastala, jak o něm můžeme pronést, že jest, pokud se skládá z neuskutečněných částí? V této chvíli bychom mohli naznačit, že čas jako takový tedy neexistuje, protože není možné, abychom v jedné chvíli o něčem pronesli, že existuje, ale zároveň to naším výkladem i vyvraceli. Další zproblematizovaným pojmem se stal čas přítomný. Tato bezrozměrná přítomnost nemůže trvat, protože pokud by stále setrvala, už by se nejednalo o přítomnost, ale o věčnost. Proto je nutné, aby přítomný čas také plynul, jenže v tom okamžiku se záhy stává minulostí a současně přítomný čas zaniká. Z přítomnosti, která je jsoucí, se tedy přechodem do minulosti stává nejsoucí. Tento předchozí výklad nám ukazuje, že nemůžeme mluvit o čase jako o něčem jsoucím.

Podívejme se ale do další části Augustinova rozboru času, kde popisuje, jak mluvíme o čase v našem každodenním životě: „A přece mluvíme o dlouhém a krátkém čase, ovšem jen o minulém a budoucím.“⁶⁷ Tento argument však Augustin musí v zápětí opět vyvrátit: „Ale jak se může nazývat dlouhým nebo krátkým, co vůbec není?“⁶⁸ Jak můžeme měřit délku minulosti či budoucnosti, když jsme ukázali, že čas vlastně neexistuje? Poněvadž minulý čas již uplynul a budoucí ještě nenastal, nabízí Augustin lepší formulaci – neříkat o čase, že jest dlouhý, ale spíše říkat o minulém čase, že byl dlouhý, a naopak o budoucím, že bude dlouhý.⁶⁹

Augustin však znovu začíná o předcházející interpretaci pochybovat, protože není možné o minulém čase říci, že jest dlouhý, když nemáme možnost změřit to, co již uběhlo, a tudíž už tu není. Změřit lze pouze to, co tu jest. Minulý čas smíme měřit pouze v té fázi, kdy je ještě přítomný, protože jen tehdy byl dlouhý; hned když uplyne, přestane být dlouhým, protože

⁶⁶ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 391.

⁶⁷ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 392.

⁶⁸ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 392.

⁶⁹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 392.

skončí i jeho bytí. Můžeme říci pouze to, že zde mohlo být „něco“, co bylo dlouhé jen v ten daný a přítomný okamžik. „Onen přítomný čas byl dlouhý, neboť jen když byl přítomný, byl dlouhý.⁷⁰ Uvidíme, že tato teze Augustinovi později pomohla v řešení časové aporie. Nyní je Augustin nucen se ptát, jestli je možné, aby přítomný čas byl nazýván dlouhým. Proto se táže své duše: „Pozorujeme nyní, o duše lidská, zda přítomný čas může být nazván dlouhým! Tobě totiž byla dána schopnost rozeznávat a měřit trvání času. Co mně odpovíš? Jest sto přítomných let dlouhý čas?⁷¹ Musíme si ale uvědomit, zda vůbec je možno, aby bylo sto let přítomných. Augustin se snaží ukázat, že přítomný čas ani v tomto případě nemůžeme nazývat dlouhým, protože i toto celé století se skládá z jednotlivých let a přítomný smí být vždy pouze jeden rok, který plyne. Ostatní roky jsou v budoucnosti a ještě nenastaly, nebo jsou naopak minulé a již uplynuly. Je tedy možné, nazývat alespoň tento jeden konkrétní rok přítomným? Augustin je i v tomto případě proti, protože i tento jeden rok je složen z dvanácti měsíců a přítomný může být pouze jeden měsíc, o kterém mluvíme. To stejné platí i u měsíce, který se skládá ze dnů a vždy je přítomný pouze jeden z nich. Stejně tak den se skládá z dvaceti čtyř hodin, avšak přítomná může být pouze jedna hodina, v hodině pak jedna minuta, a v minutě jedna vteřina a tak dále. Z tohoto vysvětlení nám tedy plyne, že přítomným lze nazývat jen ten moment, který již nelze rozdělit na žádné další menší části. Avšak i tento moment spěchá neustále z budoucnosti do minulosti, a tudíž nemá žádné trvání, protože pokud by trval, došlo by opět k dělení na minulý a budoucí. Augustin z toho vyvozuje závěr, že přítomný čas nemá žádné trvání a přítomnost je nutně bezrozměrná.⁷²

Jak se tedy čas měří? Z předchozího výkladu usuzujeme, že Augustin nám zde vyvrátil existenci času, protože minulost již uplynula, a tak už není, budoucí čas ještě nenastal, a tím pádem ještě není a přítomnost nemá stálého trvání. Nemůžeme proto měřit minulý čas ani čas budoucí, protože oba jsou nejsoucí. Avšak konstatuje, že rozeznáváme rozdílná časová období, která spolu porovnáváme a měříme je, abychom stanovili, které to období je kratší či delší. Měřit lze pouze plynoucí čas, a to jen úvahou o jeho ubíhání. A proto Augustin na závěr dodává: „Čas tedy možno porovnávat i měřit, pokud plyne; jakmile uplynul, měřit ho nelze, poněvadž již není.“⁷³

⁷⁰ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 392–393.

⁷¹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 393.

⁷² AURELIUS, A., pozn. 34, s. 394.

⁷³ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 395.

2.5 Pochopení potrojně přítomnosti

Augustin uzavírá své vysvětlení časové aporie výkladem potrojně přítomnosti. Tím má na mysli čas, jak o něm mluvíme, a jeho trojí podobu.⁷⁴ Augustin se i přes veškeré předchozí analýzy dále snaží přijít na to, kde se tedy skrývá minulý, budoucí a přítomný čas. Nemůže se smířit s tím, že tyto tři formy času neexistují. Pokud by zde nebyly, jak by někdo mohl vypravovat dle pravdy o věcech, které se staly v minulosti, kdyby sám nechoval tuto minulost v mysli? A stejně je to i s budoucností. Pokud by jí nebylo, jak by do ní proroci mohli nahlížet? To, co tu není, nemůže žádný člověk vidět, a proto Augustin dodává, že budoucí i minulý čas jsou.⁷⁵ Jestli tedy Augustin připouští existenci obou dvou časů, musí si položit otázku, kde jsou.

Augustin ještě neví, kde přesně se časy nacházejí, ale jistě tam nejsou ve své podobě (minulý, budoucí). Oba se na tom místě objevují jako přítomné. Kdyby tam totiž byly jako časy budoucí, nemohly by tam ještě být a pokud by tam byly jako časy minulé, již by tam nemohly být. Věci nebo události, které se staly v minulosti a mluvíme o nich, se nám vybavují z paměti. Ale nejsou to věci samé, jsou to pouze slova, která vychází z představ těchto věcí či událostí. Dá se říci, že za pomoci smyslů byla zachycena a následně se nám vtiskla do duše. Augustin také říká, že pokud vzpomíná na svou minulost a vypravuje o ní, je to sice událost již uplynutá, ale on vidí obrazy v přítomnosti. Tyto obrazy jsou tudíž skryté v naší paměti, která je uchovává. U budoucnosti si však Augustin není jistý. Můžeme ale říci, že pokud o budoucích činech začneme přemýšlet, přemýšlíme v přítomnosti. Avšak zatím je to pouze naše úvaha či představa a věc doposud není, je stále budoucí. Teprve až věc začneme uskutečňovat, stává se přítomnou. Tyto představy jsou stejně jako obrazy minulosti v naší duši.⁷⁶

Nemůžeme tudíž správně prohlašovat, že jsou tři časy. Přesnější formulace spočívá právě v koncepci potrojně přítomnosti: „Jsou tři časy, totiž přítomný čas s hledem k minulosti, přítomný čas s hledem k přítomnosti a přítomný čas s hledem k budoucnosti.”⁷⁷

Kde se však tyto časy nacházejí? Augustin tvrdí, že tyto tři časy vidí pouze ve své duši.

Tyto tři druhy času Augustin ještě blíže specifikuje: přítomný čas s hledem k minulosti je paměť (memoria), která nám umožňuje vzpomínat si na již uplynulé události a za pomoci

⁷⁴ KARFÍKOVÁ, L., pozn. 63, s. 45.

⁷⁵ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 396.

⁷⁶ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 397.

⁷⁷ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 399.

představivosti nám promítá obrazy do přítomnosti. Dále je to čas přítomný s hledem k přítomnosti, a to jest nazírání (contuitus), což je podle Augustina jakási aktuální pozornost k věcem či událostem. Vnímáme přesně to, jak na nás tyto věci přímo působí či jak se nám jeví. A posledním je čas přítomný s hledem k budoucnosti, tj. očekávání (expectatio). Zde jsme ovlivněni příčinami či znameními, které ale skutečně existují a my jim rozumíme, jsou pro nás tedy přítomné. Dle těchto představ pak můžeme předpovídat určité události, které nastanou v budoucnu.⁷⁸

2.6 Výměr času dle Augustina

Poté, co Augustin vyřešil problém časové aporie, za pomoci koncepce potrojně přítomnosti, může přejít k vlastní definici času. Stále ještě nebyla vyřešena otázka, jak můžeme vlastně měřit čas. Víme pouze to, že měříme čas, který plyne. Ale odkud vlastně přichází a kam směřuje? „Přichází tedy z toho, co ještě není, jde tím, co nemá trvání, směřuje k tomu, co již není.”⁷⁹ Augustinus chce formulovat své vlastní pojetí podstaty času, a proto využívá názory svých předchůdců. Vychází z myšlenky Platóna, který řekl, že čas není nic jiného než pohyb slunce, měsíce a hvězd.⁸⁰

Augustinus tuto myšlenku odmítá a spíše se ptá, proč by nemohl čas být pohybem všech pohybujících se těles. A kdyby tedy všechna ta nebeská tělesa uhasla a přestala se pohybovat, pak by se čas přece nezastavil, stále by plynul. Byl by tu kupříkladu pohyb točícího se hrnčířova kola a my bychom mohli měřit rychlost jeho otáčení. A pokud bychom o této rychlosti nebo pomalosti mluvili, tak mluvíme stále v čase a naše řeč je složena z krátkých a dlouhých slabik, které se mezi sebou dají porovnávat.⁸¹

Podle Augustina je jeden den doba, kdy je slunce nad zemí; je to doba od východu do východu a díky pohybu slunce rozeznáváme dvojí podobu dne, a to je noc a den. Ale pokud by byl pravidelný běh slunce opožděn či by slunce stálo, co by se stalo s časem? Přestal by čas plynout nebo by se zdržel? K této otázce Augustin říká, že čas by v tomto případě byl měřítkem pohybu slunce a díky němu bychom mohli porovnávat časy oběhů slunce. Proto je tedy jasné, že čas nemůže být pohybem nebeských těles, ale je spíše nějakou rozsáhlostí, která nám umožňuje porovnávat rychlost pohybu.⁸²

⁷⁸ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 400.

⁷⁹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 401.

⁸⁰ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 403.

⁸¹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 403.

⁸² AURELIUS, A., pozn. 34, s. 404–405.

Další, ke komu se Augustin vyjadřuje, je Aristoteles a jeho teze, že čas je pohyb. S tím Augustin také nemůže souhlasit, protože tělesa se v čase pouze pohybují a při jejich pozorování mluvíme jen o dlouhém či krátkém čase; je to tedy opět pouze měřítko trvání pohybu. Těleso se nepohybuje jen z místa, setrvává také v klidu a my můžeme časem měřit nejen jak dlouho se hýbalo, ale též měříme, jak dlouho bylo v klidu. Proto Augustin odmítá, že byl čas totožný s pohybem těles.⁸³

Augustinovo vymezení času se týká hlavně lidské zkušenosti s časem a jeho vnímání v rámci celého života. Jak už víme, dle něj může čas měřit a percipovat pouze lidská duše, a proto se zkoumání podstaty času vztahuje k duševnu.

Augustin si ani v této fázi není vědom, co jest čas, a proto mluví k Bohu, aby se mu vyznal, že jeho dlouhá řeč probíhá zajisté v čase a pojmem **douho** je zde myšleno již zmiňované trvání času. Ale pokud měříme trvání ať už pohybu, nebo klidu časem, čím měříme čas jako takový? Není možné měřit čas za pomoci určité jednotky (jako příklad je zde uvedena krátká slabika), protože pak bychom museli čas převést na prostor. „Tak měříme délku básní délkou veršů, délku veršů délkou stop, délku stop délkou slabik, délku slabik dlouhých, délkou slabik krátkých; ne však jako na papíře – tak měříme místní vzdálenost a ne čas.”⁸⁴ Proto Augustin tvrdí, že čas vlastně není ničím jiným než trváním. Je to tedy již zmíněné rozpětí ducha, neboť jen duch má schopnost zaznamenávat věci v jejich pomíjivosti, a zároveň v sobě uchovává měřitelné stopy tohoto pomíjení. Tento plynoucí čas je duch schopen vnímat jako celek.⁸⁵

V podkapitole **Jak měříme čas** uvádí Augustin příklad, který je založený na znění tělesného hlasu. Představme si například zpěv písně. Ta začíná znít a po nějakou dobu zní, poté začne ustávat, až nastane úplné ticho a píseň dozní. Celá píseň působila v čase; než se její melodie rozezněla, byla ještě budoucí a když utichla, byla již minulá. Ani v jednom případě nemohla být měřena, protože nejprve ještě nebyla a když dozněla, tak jí již nebylo. Když ještě její zvuk zněl, bylo tu něco, co se dá změřit, ale ani v tu chvíli to nebylo nic stálého či neměnného, protože probíhalo plynutí a je vyloučeno, aby něco zároveň plynulo a trvalo. Všimněme si, že celý tento děj je popisován pomocí minulého času. „A skutečně čas, ubíhaje, směřoval k

⁸³ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 406.

⁸⁴ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 407–408.

⁸⁵KARFÍKOVÁ, L., pozn. 63, s. 46.

nějakému prostoru času, v němž mohl býti změřen, kdežto přítomný čas nemá takového prostoru.”⁸⁶

Augustin si je jistý tím, že zaručeně neměříme čas, který ještě není – budoucí, nedá se změřit ani čas, který již není – minulý, a nemůžeme měřit ani přítomný čas, který nemá svého trvání. Nakonec tedy nelze změřit ani plynoucí čas, protože jest bez konce. Pokud budeme chtít změřit délku znějící písničky, musíme ji měřit pouze od začátku do konce.⁸⁷

Dle Ricoeura jsou to příklady znějících zvuků, které mají ukázat trhliny v trojí přítomnosti. Poslední příklad pochází z hymnu sv. Ambrože; pravděpodobně jde o příklad nejsložitější. Jedná se tu o čtyři krátké a čtyři dlouhé slabiky v rámci tohoto verše: „Bože, Tvůrce všehomíra!”⁸⁸ U tohoto rozboru je nutné vrátit se k paměti, což u předchozích příkladů zapotřebí nebylo. Augustin zde porovnává střídání krátkých a dlouhých slabik. K tomuto srovnání je nutné používat naše smysly. V tomto případě se jedná o sluch, který nám má pomoci v měření. Ale i zde se naskytá problém, jelikož slabiky znějí za sebou, není možné nějak podržet slabiku krátkou, aby se stala měřítkem slabiky dlouhé. Nemůžeme přece měřit slabiky, které dozněly a zanikly. Řešením tohoto problému je, že nemůžeme měřit slabiky samotné, ale dokážeme změřit to, co v nás tyto slabiky zanechaly; vlastně měříme stopy, které utkvěly v naší paměti.⁸⁹

Zde se opět objevuje pojem, se kterým jsme se již setkali, a to je přítomný čas s hledem k minulosti, neboli paměť, do níž jsou vtisknuty jakési obrazy minulého, kterým říkáme stopy (vestigia). Tyto stopy minulosti jsme schopni retrospekci vyvolat a promítnout si je do přítomnosti. Tento důležitý fakt nám umožnil zjistit, že měření času nijak nesouvisí s vnějším pohybem. Protože jsou to ony stopy, jež zachytila naše paměť pomocí smyslů, které nám umožňují srovnávat dlouhé a krátké časy.

V našem nitru jsme tedy našli onen pevný bod, a proto Augustin zvolá: „Ano, v tobě, duchu můj, měřím čas!”⁹⁰ Čas tedy měříme v duchu a můžeme si položit otázku jak? Měříme totiž stopu nebo dle Augustina dojem, který způsobila proměnlivá jsoucna, a tento dojem stále působí v duchu, i když tato jsoucna již pominula. Pokud tedy měříme čas, měříme právě působící dojem, a ne věci či jsoucna, která ten dojem způsobila.

⁸⁶ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 409.

⁸⁷ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 410.

⁸⁸ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 410.

⁸⁹ RICOEUR, P., pozn. 33, s. 36-37.

⁹⁰ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 411.

Ale tímto zjištěním pro Augustina jeho cesta za podstatou času nekončí. „Buď tedy tento dojem jest sám čas, nebo času vůbec neměřím.”⁹¹

Pro Augustina je čas rozpětím lidského ducha (*distentio animi*), který se za pomoci paměti, nazírání a očekávání rozpíná do celého času světa. Duch totiž vyčkává, pozoruje a vzpomíná, aby to, co očekáváme, přešlo pozorováním ve vzpomínku. To znamená, že pomocí nazírání vnímá duch věci přímo, a smyslově zachycuje jejich obrazy, které se nám do paměti vtiskávají jako stopy či dojmy, a naše paměť je schopna, za pomoci rozpominání se, tyto stopy obnovit do přítomnosti jako již zmíněné vzpomínky.

Pouze lidská duše (*anima humana*) má schopnost vnímat a měřit čas. Všechny uplynulé čas se nám zapisuje do paměti a jen tento čas lze změřit.

Uvedeme si příklad, na kterém doložíme Augustinovo uvažování o rozpínání lidského ducha. Budeme si chtít zazpívat známou píseň. Ještě předtím, než začneme zpívat, vztahuje se naše očekávání na píseň jako celek. Očekáváme tedy něco, co se ještě nestalo a je to pro nás zatím budoucí. Máme zde zatím pouze nějakou představu. Ve chvíli, kdy začneme se zpěvem písně, počíná v duchu bezprostřední nazírání, které se ukládá v naší paměti. To, co již bylo odzpíváno, je posláno do minulosti a můžeme to již nazývat vzpomínkou. Ale abychom tuto píseň byli schopni vnímat jako celek, musíme brát v potaz to, co již bylo zazpíváno, a zároveň mít stále očekávání toho, co má být zazpíváno. Náš lidský duch má schopnost rozpínat se ve své trojedinosti a my jsme schopni si utvořit z písně celkový zážitek.

A jak říká Augustin, to, co říkáme o písni, můžeme aplikovat i na děje delší a složitější. „To lze říci i o celém životě lidském, jehož části tvoří veškeré skutky člověka. To konečně o věku celého lidstva, jehož částmi jsou všechny životy jednotlivců.”⁹²

A proto Augustin v závěru této kapitoly dodává, že člověk by se neměl nechat rozptylovat od minulosti, která už uplynula, a měl by se hlavně soustředit na to, co jest před ním, a na to se upínat. Augustin sám se chce bez rozptýlení dostat k Bohu, k jeho blaženosti. Člověk je bytost časová a nemůže se od času odpoutat. Lidé musí pochopit, že bez stvoření Boha není ani času, a proto by se neměli zabývat zbytečnými otázkami, ale koncentrovat se na to, že Bůh jest před všemi časy a žádný čas a ani žádný tvor není Bohu souvěčný.⁹³

Svou úvahu o čase uzavírá Augustin možnou existencí ducha, který oplývá tak vynikající a velikou vědomostí, že uchovává ve své paměti vše, co jest budoucí a minulé. Ale to by tento

⁹¹ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 411.

⁹² AURELIUS, A., pozn. 34, s. 413.

⁹³ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 414–415.

duch byl zároveň obdivuhodný a hrozný. Pro Augustina je však Bůh tvůrcem všech pomíjivých jsoucn i ducha. Jeho poznání je ještě podivuhodnější a hlavně tajemnější, pouze Bůh jest „věčný Stvořitel myslí!“⁹⁴

Můžeme se ptát, proč Augustin zařadil toto téma do svého díla Vyznání, které se týká osudů jeho života. Ale je to právě proto, že zde „se existence snaží sebe samu pochopit dějinným výkladem sebe samé, vylíčením a reflektováním historie vlastního života.“⁹⁵

⁹⁴ AURELIUS, A., pozn. 34, s. 416.

⁹⁵ FLOSS, K., pozn. 1, s. 14.

3 AUGUSTINOVO OVLIVNĚNÍ TEMPORALITY V NOVOVĚKÉ FILOSOFII

Aktuálnost problému času se z filosofie určitě nevytratila, spíše naopak. V posledních letech překvapivě nabývá na významu.⁹⁶ Augustinovo pojetí času zůstává významným tématem i po jeho smrti. Svým pochopením času ovlivnil mnoho filosofů, z tohoto důvodu se v této kapitole podíváme na pár významných jmen, která Augustin inspiroval svými myšlenkami.

Záhadnost času člověka dovedla k mnoha spekulacím, a proto o tomto problému bylo napsáno mnoho nesmyslů, jak píše Floss. Nejsou to pouze idealisté, kdo píše nesmysly o čase. „Vždyť i někteří materialisté si uzavírají svým čistě "fyzikálním" traktováním času jakoukoliv možnost uplatnit své jinak plodné metody a koncepty právě tam, kde je toho nejvíce třeba – ve vývoji lidského rodu, v dějinách.⁹⁷ Jak již víme, tak Augustinovo dílo se opět objevilo až na počátku 19. století, kdy nastala doba nové psychologie. Jako jeden z prvních myslitelů, který poukázal na filosofický význam Augustinova výkladu času, byl Franz Brentano – tvůrce deskriptivní filosofie. Brentano se ve svém díle *Psychologii vom empirischen Standpunkt* zabývá stejně obtížnou filosofickou otázkou jako Augustin. Podobně jako on se snaží přijít na to, co je vlastně podstatou času. I přesto, že je Brentano aristotelik, uznává, že Augustin přistoupil k otázce podstaty času s pravým filosofickým úžasem. Charakterizuje ho jako zástupce subjektivity a fenomenální pravdy času, protože „čas je pro něho rozpětím (Ausdehnung) našeho stvořeného ducha“.⁹⁸

Dalším autorem, který Augustina velmi obdivoval, byl Brentanův žák Edmund Husserl. Právě Brentano v něm vzbudil svými přednáškami zájem o Augustinovo pojetí času. V jeho přednáškách nalezneme mnoho významných vět z díla *Vyznání*, které by měl každý člověk, jenž se zabývá otázkou podstaty času, brát ve svých zkoumáních v úvahu. Husserlova analýza vnitřního vědomí času je založena právě na Augustinově filosofickém tázání po čase. Též Wilhelm Dilthey objevil, v rámci křesťanského pojetí dějin, Augustina. Dilthey se snažil pochopit život člověka, díky němuž je člověk tím, čím je; chce životu rozumět a zároveň jej také vykládat. Člověk je v tomto případě brán jako bytost žijící ve světě a jeho život se

⁹⁶ FLOSS, K., pozn. 1, s. 5.

⁹⁷ FLOSS, K., pozn. 1, s. 7.

⁹⁸ DUBSKÝ, I., pozn. 32, s. 8.

odehrává v určitém dějinném vývoji. A jelikož toto pojetí spadá pod antropologická zkoumání, považuje také Dilthey Augustinovo učení za křesťanskou antropologii.⁹⁹

Poslední neméně významný autor, kterého bychom měli v této kapitole zmínit, je Martin Heidegger. Jako první se snažil zaměřit na Augustinovu otázku *Co jest čas?* a došlo také k analýze Augustinova díla. Heidegger v roce 1924 vytváří základní teze k Augustinově pojetí času: „Pokud lidský život pátrá po čase samém, aby vyzkoumal, co čas je, je odkázán na ‚duši‘ a ‚ducha‘. Otázkou zůstává, zda tyto jsou ‚časem‘. Obě zakládající pojednání, která nám tradice kromě Plótinových předala, jsou Aristotelovy ze čtvrté knihy Fyziky a Augustinovy z jedenácté knihy *Confessiones*, ukazují tímto směrem.”¹⁰⁰ Z pokračující analýzy nám vyplývá, že čas se nachází v lidském pobytu, což Heidegger označuje pojmem *Dasein*. Ve svých zkoumáních používá spojení vulgární porozumění času, čímž myslí běžné pojetí času světa. Jsme tedy schopni vnímání času rozdělit na čas světa, který je objektivní, anebo na čas duše, který má subjektivní charakter, ale z obou těchto rozdělení můžeme soudit, že čas má vždy nějaké *bytí*.¹⁰¹

Až v roce 1930 prezentuje Heidegger svou interpretaci XI. knihy Augustinova díla *Vyznání*. Toto dílo považoval za grandiózní celek. Heidegger byl zřejmě prvním filosofem, který se zaměřil právě na myšlenku času jako *distentio animi*. On to nazývá trojnásobným rozložením sebezprážením – uchování, očekávání a přítomnost. Čas, v této podobě, je zde základem lidského jednání.

Všichni výše jmenovaní filosofové v Augustinovi viděli důležitý mezník v otázce časovosti. Samozřejmě je ještě mnoho interpretací a mnoho autorů, kteří se tímto tématem zabývají, ale pro pochopení Augustinovy významnosti jsou tato jména dostačující. A na závěr citace Ivana Dubského, nad kterou je skutečně dobré se zamyslet: „Není nakonec snaha přizpůsobit Augustinův text „moderním“ nárokům odpoutat se od „mrtvé minulosti“ důvodem, že se Augustinova zkoumání nepřípadně adaptují, modifikují a transformují?...Víme, že každé tážení je hledání – a v tomto duchu budeme spolu s Augustinem stále hledat i na jeho stránkách.”¹⁰²

⁹⁹ DUBSKÝ, I., pozn. 32, s. 12.

¹⁰⁰ Heidegger in DUBSKÝ, Ivan. *K dějinám interpretace Augustinova porozumění času*. Reflexe. Praha: Oikoymenh, 2005, č. 28, s. 8.

¹⁰¹ DUBSKÝ, I., pozn. 32, s. 16.

¹⁰² DUBSKÝ, I., pozn. 32, s. 28.

ZÁVĚR

V této práci jsme tedy poukázali na to, že problematika času je stále velmi aktuální filosofické téma. Augustinus tedy naznačil směr svým budoucím pokračovatelům, kteří se jeho pojetím času do jisté míry inspirovali. Jeho hluboké myšlenky dokázaly přetrvat až do dnešní doby a i přes spoustu kritik zůstávají stále významné a v čase hrají důležitou roli.

Když se podíváme na myšlení antických filosofů, uvidíme, že jejich teorie nemůžou být člověku dnešní doby blízké. Platón se ve svém pojetí času zabývá spíše metaforickým vyjádření času, kde čas je pro něj jakýsi pohyblivý obraz věčnosti. Podobné je to i u Plótína, jehož metafyzicko-mystická spekulace vede k pojetí času božské duše. Zde nevidíme žádný blízký vztah k člověku. Lidé se v této moderní době nad věcmi tolik nepozastavují a nepřemýšlí o nich do hloubky. Rychlý způsob života snadno člověka pohltí, a proto jsou tyto teorie dle mého názoru člověku vzdálené.

U Aristotela stejné uvažování neplatí, protože jeho fyzikální pohled na čas je člověku blízký. Tento čas vlastně denně měříme na svých hodinkách, přímo se nás dotýká a my si vlastně ani neuvědomujeme, že to byl právě Aristoteles, který s tímto pojetím času přišel. Je možné, že právě proto je nám tento čas bližší a lépe si ho dokážeme představit.

Ale i přesto mají tito tři filozofové něco společného, všichni se na čas dívali z objektivního hlediska. Čas zkoumali pouze jako věc. Nikdo se nepokusil čas vztáhnout k člověku, kterého se čas bezprostředně dotýká.

Až Augustin se jako první pokusil vztáhnout čas k člověku a jeho každodennímu životu. Věnoval se tomu, jak člověk času rozumí, jak rozumí svému bytí v čase, a vycházel z lidské zkušenosti. Na této úrovni čas všichni dobře známe a rozumíme mu. Z tohoto důvodu je Augustinovo pojetí hodnoceno velmi kladně.

Augustin se na své cestě setkal s mnoha problémy, jedním z nich byl například i problém se subjektivním a objektivním pojetím času. Objektivním chápáním času máme na mysli kosmologický čas, který plyne nezávisle na člověku, a časem subjektivním máme na mysli čas našeho života, který je závislý na našem prožívání.

Závěrem bychom mohli říci, že Augustinus zůstane i pro budoucí generace významným mezníkem a v jeho díle budeme dále nalézat nové otázky, které ale ke každému zkoumání patří.

Seznam použité literatury

ARISTOTELÉS. Fyzika. Praha: Rezek, 1996. ISBN 80-86027-03-1

ARMSTRONG, A. H. Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eriugenu. Praha: Oikoymenh, 2002, ISBN 80-7298-53-X

AUGUSTIN. Vyznání. V Kalichu 6. vyd. Přeložil Mikuláš LEVÝ. Praha: Kalich, 2012. ISBN 978-80-7017-165-3

CVEKL, Jiří. Čas lidského života. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1967. Dialogy; sv. 2

DUBSKÝ, Ivan. K dějinám interpretace Augustinova porozumění času. Reflexe. č. 28, Praha: Oikoymenh, 2005. ISSN 0862-6901

FLASCH, Kurt. Was ist Zeit?: Augustinus von Hippo, das XI. Buch der Confessiones Historisch-philosophische Studie: Text, Übersetzung, Kommentar. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993. ISBN 3-465-02618-7

FLOSS, Karel. Čas, dějinnost a Aurelius Augustinus: [disertační práce obhájená na katedře filozofie filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci 25.6.1969]. 1. vyd. Olomouc: Universita Palackého, 1991. Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas philosophica. Philosophica et logica; 1/1991. ISBN 80-7067-186-6

HEIDEGGER, Martin. Bytí a čas. Praha: Oikoymenh, 1996. ISBN 80-86-005-12-7

HUSSERL, Edmund. Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí. Překlad Vladimír Špalek a Walter Hansel. Vyd. 2., v této edici 1. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 1996. ISBN 80-901625-9-2

KARFÍKOVÁ, Lenka. Čas a řeč: studie o Augustinovi, Řehořovi z Nyssy a Bernardovi Silvestris. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-260-8

KARFÍKOVÁ, Lenka. Časovost a autenticita podle Sein und Zeit. *Reflexe*. č. 35, Praha: Oikoymenh, 2008. ISSN 0862-6901

MRÁZ, Milan. Smysly a čas v Aristotelově filosofii. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2001. ISBN 80-7007-142-7

PATOČKA, Jan. Úvod do fenomenologické filosofie. 1. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. ISBN 80-85241-47-1

PLATÓN. Timaios: Kritias. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-07-0

PLÓTÍNOS. Věčnost, čas a duch. Praha: Rezek, 1995, ISBN 80-901796-5-7.

RICOEUR, Paul. Čas a vyprávění. I, Zápletka a historické vyprávění. Překlad Miroslav Petříček a Věra Dvořáková. Vyd. 1. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-017-3

SOKOL, Jan. Čas a rytmus. Praha: Oikoymenh, 1996, ISBN 80-86005-15-1