

Obrad Samardžić
Filozofski fakultet
Nikšić

HRIŠĆANSKO POIMANJE VREMENA I ISTORIJE

CHRISTIANTY PERCEPTION OF TIME AND HISTORY

ABSTRACT: Time as a phenomenon of contemplation and as a special phenomenon of the social reality, is always closely related to the particular context of social life and dominant ideas and views on the world of a particular time, of which the contemplation is about. This means that in every particular view on the world, the time gets a special sense, importance, and meaning, which are closely related to the way of life, thinking, working and believing, of people in the certain community, in the development of the human society. Exactly the detailed research on the time through different periods of the development of the human society, points out that different 'times' had different perspectives and ideas of the time. Christianity made an important changes, comparing Greek view on the world, and therefore the changes to how the time is perceived.

Key words: God, christianity, man, time, eternity, history, eshaton, freedom, fate, cosmopolitan spirit, bell, clock.

APSTRAKT: Vrijeme kao fenomen promišljanja i kao osobeni fenomen društvene stvarnosti je uvijek tijesno povezano sa osobenim kontekstom društvenog života i dominantnim predstavama i pogledom na svijet određenog vremena na koji se promišljanje ovog fenomena odnosi. Ovo znači, da se u svakom posebnom pogledu na svijet, vremenu pridaje osoben smisao, značaj i značenje, koji su tijesno povezani sa načinom života, mišljenjem, djelanjem i vjerovanjem ljudi određenih zajednica u razvoju ljudskog društva. Upravo detaljnije razmatranje vremena u različitim periodima razvoja ljudskog društva ukazuje na to da su različita „vremena“ imala različita shvatanja i predstave vremena. Hrišćanstvo donosi značajne promjene u odnosu na antički grčki pogled na svijet, te prema tome i promjene u shvatanju vremena.

Ključne riječi: Bog, hrišćanstvo, čovjek, vrijeme, vječnost, istorija, eshaton, sloboda, sudbina, kosmopolitski duh, crkva, društvo, zvono, časovnik.

Izlazak vremena iz „kruga“ i silazak na „pravi put“

Hrišćanstvo predstavlja veliku prekretnicu u razvojnom hodu ljudskog društva koja je označila temeljne promjene u načinu vjerovanja, mišljenja i vrednovanja a time i promjene u poimanju vremena. Sa judaizmom i hrišćanstvom vrijeme je bilo definisano kao linearno napredovanje bez kružnog ponavljanja pojava i događaja, a na tok istorije se gleda kao na pravu liniju koja ima svoj početak, tok i kraj. Antički dohrišćanski svijet imao je sasvim drugačije poimanje vremena u odnosu na hrišćansko shvatanje vremena i istorije. U antičko doba i doba drevnih civilizacija vrijeme je bilo cikličnog karaktera. Antički svijet shvata istoriju u krugovima, ciklusima, zatvorenom kruženju koje se ne nazire kraj, a uvijek se vraća na početak, što znači da nema pravo-

linijskog napredovanja u vremenu. Naravno, proces kruženja ne znači prosto ponavljanje, to ponavljanje nosi sa sobom izvjesan novi sadržaj, ali uprkos svim promjenama sâm proces društvenog razvoja odiše spokojstvom jer se stalno iznova događa ono što se već događalo, te i pored sve neizvjesnosti ishoda događaja u svakom konkretnom slučaju u načelu nema ničeg novog što bi moglo biti iznenađujuće. Prije uspona hrišćanstva, sa izuzetkom nekoliko izdvojenih mislilaca jedino se kod Hebreja i Persijanaca iz razdoblja Zaratustre javlja zamisao o vremenu i istoriji kao linearnoj sukcesiji, a ne cikličnom ponavljanju. Prve standarde hrišćanskog shvatanja vremena i istorije postavio je Sv. Avgustin u trenutku koji se poklapao sa jednom od najvećih istorijskih katastrofa – kolapsom antičkog svijeta i padom Rimskog Carstva. U odnosu na njegovu teoriju stajala je Platonova ciklična teorija, po kojoj će svijet „trajati samo 72.000 godina. Prvih 36.000 godina svetskog ciklusa predstavljalo je Zlatno doba, ali je drugih 36.000, kada je Stvoritelj popustio u svom nadziranju svijeta, predstavljalo razdoblje nereda koje se završavalo haosom. Tada će se Božanstvo umešati i iznova započeti ciklus“ (Borstin, 2008: 578). Nasuprot tome, Avgustin vidjevši čovječanstvo kao jedinstveno stado koje nepovratno napreduje kroz vrijeme je definitivno odbacio ciklično vrijeme. Njegovo djelo *Država Božija*, bilo je prva značajna teorija istorije. Avgustin je cikličnu teoriju istorije smatao nepojmljivom, čak gnusnom, jer je ona odricala jedinstvenost Isusa Hrista i obećanje sadržano u njegovom učenju o konačnom spasenju čovjeka. Avgustin napada „pagansku“ viziju ciklusa, jer ona isključuje smjer vremena i ne zna za njegov krajnji cilj jer kružno shvatanje vremena kako primjećuje Đ. Šušnjić, „logički zahteva 'večno vraćanje istog', a ovo isključuje svaki konačni cilj. Ako ciklično vreme isključuje smer i cilj kretanja, onda to znači da ono poriče neponovljivu i jedinstvenu pojavu spasitelja“ (Šušnjić, 1998a: 332). Za razliku od cikličnog vremena koje je bilo aksiom u antičkoj misli, Avgustin iznosi sasvim novi koncept vremena kao linearnog kretanja kroz istoriju. Vrijeme je ono što se vezuje za početak, trajanje i kraj svijeta kao određenog poretka. Svijet je za Avgustina istorija, zbivanje sa početkom, trajanjem i krajem, a ne vječno dat poredak stvari kako su mislili Stari Grci. On ovo tumačenje izvodi iz svetih spisa i upućuje da izvorni smisao svih ljudskih napora kroz istoriju jeste kretanje u istinsko okrilje mira i spokojstva, a koje ujedno označava kraj istorije. U ovom tumačenju istorija svijeta se poima kao stalno progresivno kretanje ka kulminaciji krajnjeg događaja, a u sadržajnoj stvarnosti društvenog života predstavlja sukob vjerovanja i nevjerovanja u dobru vijest – *jevanđelje*. Prema tome, novo shvatanje vremena temelji se na tri odredna momenta – početku, kulminaciji i kraju vremena i istorije¹. Na taj način

¹ Naime, Avgustin postavljajući osnove teološke filozofije istorije, polazi od toga da je smisao istorije u transcendentnoj ideji otkrivanja Boga. Na taj način usvajajući jevrejsku koncepciju linearnog i stalno trajnog vremena, hrišćanstvo je stvorilo svoj način njegove organizacije prema centralnim istorijskim događajima. Istorija se prema ključnom događaju dijeli na dva dijela: prije i poslije Hrista. U objašnjenju svog koncepta istorije Avgustin, polazi od toga, da svaki čin Božijeg miješanja u ljudski život predstavlja trenutak istorije, te otuda u njegovom tumačenju

je Sv. A. Avgustin postavio hrišćanstvo kao istorijsku vjeru, kojoj jedan jedinstveni događaj daje pravac i koja se kreće ka konačnom cilju koji predstavlja osvarenje u Hristovim riječima najavljenog događaja spasenja.

Velike religije istoka, hinduizam i budizam, koje su ljudsku perspektivu protezale na ogromne i beskrajne cikluse daleko iznad smjene godišnjih doba i godina života pojedinačnih ljudi i naraštaja, nudile su, kako D. Borstin upućuje utočište od tih ciklusa tako što su pomagale pojedincu da se stopi sa *Svime*. Obećanje koje je hinduizam nudio bila je samsara (seoba), izbavljenje iz neprekidnog kruga rađanja i smrti koje se ne postiže zadobijanjem „vječnog života“, već rastvaranjem pojedinca u nepromjenljivoj neodređenosti Apsoluta. Budizam je takođe nudio izbavljenje od „zamornog ponavljanja“ života u nirvani, putem stapanja čovjekovog „Ja“ sa Kosmosom. Hrišćanski put koji je vodio van ciklusa, nije predstavljao bjekstvo u nešto Opšte. Jevandelja su ponavljala obećanje da ni jedan čovjek koji vjeruje u Hrista neće poginuti, nego će imati život vječni. Hrišćanski ideal nije bilo izbavljenje od ponovnog rođenja, nego „ponovno rađanje“ koje omogućava vječni život u carstvu Božijem. Jevandelje po Jovanu govori: „Zaista, zaista ti kažem: ako se ko nanovo ne rodi, ne može vidjeti carstva Božijega“ (Jovan, 3,3). Velike religije Zapada koje su isto tako tražile izbavljenje iz svijeta stalnog ponavljanja, pošle su suprotnim putem. „Dok su hidusi i budisti tražili način da *izađu* iz istorije, hrišćanstvo i islam su tražili način da u nju *uđu*. Umesto da obećavaju izbavljenje od iskustva, ove religije su u iskustvu tražile smisao“ (Borstin, 2008: 575). Hrišćanstvo i islam su vukli korijen iz judaizma, a u sve ove tri religije došlo je do dramatičnog prelaska iz svijeta ciklusa u svijet istorije. Otuda je, i dan danas Jerusalem najvažnije vjersko središte za jevreje, hrišćane i muslimane, što govori o zajedničkoj istorijskoj osnovi ove tri vjere. Hrišćanstvo je bilo istorijska religija u jednom novom smislu. Njegova suština i njegovo značenje polazili su od jedinstvenosti događaja, Isusovog rođenja, života i vaskrsenja. Osnovni hrišćanski spisi – jevandelja po Mateju, Marku, Luki i Jovanu – sastoje se upravo od hronoloških biografija Isusa Hrista, koje sadrže opis njegovog rođenja, života, smrti i vaskrsenja. Sam naziv „jevandelja“ („dobre vijesti“, od kasno-latinske riječi *evangelium*) upućuje da je ova religija čvrsto ukorijenjena u istoriji, u jedan događaj svjetskog značaja. Hristov dolazak je predstavljao prvu i najvažniju vijest. Otuda i hrišćanski kalendar predstavlja spomen na događaje vezane za Hristovo rođenje, krštenje, život i vaskrsenje – od Blagovijesti do Vaskrsa.

Hrišćansko shvatanje istorije i čovjeka u njoj zasniva se na tome da je istorija neprekidno i neponovljivo događanje, a ne zatvoreno ciklično ponavljanje

značajne društveno-istorijske promjene dobijaju religioznu vrijednost. Tako po Avgustinu, istorija poznaje šest epoha – od stvaranja Adama do potopa, od potopa do Avrama, od Avrama do Davida, od Davida do porobljavanja Vavilona, od vavilonskog ropstva do rođenja Hrista i na kraju, od Hrista do smaka svijeta. Te istorijske epohe analogne su sa šest perioda u životu čovjeka: rano djetinjstvo, djetinjstvo, adolescencija, mladost, zrelost i starost. Avgustin kaže da, Božije providenje vodi istoriju čovječanstva od Adama do kraja istorije kao da je to istorija jednog čovjeka koji se postepeno razvija od djetinjstva do starosti (Avgustin, 2004: 21,3).

„već viđenog“. U hrišćanskom pogledu na svijet, istorija ima početak, a početak podrazumijeva i svoj kraj, kao i njen sam tok. „Hrišćanstvo predstavlja izlazak iz zatvorenog kruga grčko-rimske ontologije. Ono je otvorilo prostor razumijevanju svijeta u paradigmi stvaranja“ (Laušević, 2003: 293). Na prvim stranama Svete knjige stoji: „U početku Bog stvori nebo i zemlju. Svijet je po hrišćanskom shvatanju stvoren „iz ničega“ – ex nihilo. Izraz „*ni iz čega*“ pokazuje da prije nego je stvoren, svijet nije postojao, postojao je samo Bog, a svijet se javlja kao djelo volje, mudrosti i sile Božije. Činom Božijeg stvaranja svijet počinje da postoji, kao nešto novo, što do tada nije postojalo. Za hrišćane je vrijeme počelo stvaranjem, a okončaće se sa Hristovim drugim dolaskom. „Stvaranje je napravilo okret u razumijevanju i samorazumijevanju čovjekovog svijeta. Umjesto antičkog logosnog mišljenja koje pretpostavlja da je svijet jedan i vječan, a da je cilj mišljenja dostizanje istine o Jednom (koje je jedno i sve). Hrišćanski koncept je sav okrenut istoriji stvaranja, ličnosti i slobodi tvorca i stvaralaca“ (Laušević, 2003: 293). Ako svijet ima početak, tada je osnovna njegova komponenta vrijeme. Jer da nema početak, koji označava i početak postojanja vremena, svijet ne bi ni postojao. Čin stvaranja svijeta je početak istorije. To znači da, „istorija polazi od čina Božijeg stvaranja sveta do Strašnog suda. U centru istorije nalazi se odlučujuća sakramentalna činjenica koja određuje njen tok, daje joj novi smisao i predodređuje čitav njen budući razvoj – dolazak i smrt Hrista. Starozavetna istorija je epoha priprema za Hristov dolazak, sljedeća istorija je rezultat njegovog otelovljenja. Taj događaj je neponovljiv i jedinstven po svom značaju“ (Gurević, 1994: 128). Na taj način, u okviru hrišćanskog pogleda na svijet, istorijsko vrijeme stiče određenu strukturu, te se kvalitativno i kvantitativno jasno dijeli na dvije glavne epohe – prije i poslije Hristovog rođenja². Zbog jedinstvenosti ovih događaja, hrišćanski vjernik, sasvim prirodno, računa godine od ljeta Gospodnjeg (Anno Domini), do dolaska njegovog Spasitelja.

Hrišćanska vremenska orijentacija razlikuje se kako od antičke orijentacije na prošlost, tako i od mesijanske, proročke usmjerenosti na budućnost koja je karakteristična za jevrejsko-starozavjetnu koncepciju vremena; hrišćansko shvatanje vremena daje značaj i prošlosti, jer se novozavjetna tragedija već dogodila i budućnosti, koja nosi nagradu, čime se „povezuje vrijeme“ i stvara čvrst i jedino moguć (u okviru tog pogleda na svijet) imanentni plan razvoja ljudske istorije. „Pošto je svijet stvoren onda je i istorija ustoličena jer ona treba da odgovori na pitanja: kako, od koga i kuda ide stvaranje? Dakle, svijet je po prirodi stvaranja povijestan jer je stvaranje događajno i izloženo u vremenu. Ono je rezultat i djelo jednog vremenskog bića koje jeste čovjek. Grci su sve razumijevali s obzirom na vječnost, a vječnost ne može imati istoriju jer je ona nepromjenjiva i izvan događaja. Tek stvoreno biće koje i samo stvara, dakle,

² U hrišćanskoj eri računanje vremena od rođenja Hrista usvojeno je tek 525. godine. Što se tiče predašnjeg razdoblja, takozvane stare ere (prije Hrista), ona je, kako Vitrou i Borstin ističu uvedena u upotrebu tek u sedamnaestom vijeku, i godine njenog datiranja se broje unazad od godine Hristovog rođenja. (Vidi u: Vitrou, 1985: 19. i Borstin, 2008: 607).

vremensko biće koje stvara u vremenu jeste povijesno biće, čovjek jeste vrijeme i povijest“ (Laušević, 2003: 294). U hrišćanskom pogledu na svijet, pojam vremena, iako smisaono tijesno povezan sa vječnošću, ipak je kako Gurevič ističe, „odvojen od pojma večnosti koji je u drugim starim sistemima pogleda na svet gutao i podređivao sebi zemaljsko vreme. Večnost je nedeljiva delovima vremena. Večnost je atribut Boga³, vreme je stvoreno i ima početak i kraj, koji ograničava trajanje ljudske istorije. Zemaljsko vreme je korelativno s večnošću i u određenim, odlučujućim trenucima, ljudska istorija prodire u večnost. Hrišćanin teži da iz vremena zemaljske doline plača pređe u boravište večitog blaženstva Božijih izabranika“ (Gurevič, 1994: 128-129).

U odnosu na vrijeme paganskog svijeta koje se isključivo zasnivalo na formama mita, rituala, smjene godišnjih doba i generacija, u hrišćanskoj svijesti „kategorija mitološkog, sakralnog vremena (‘istorija otkrovenja’) koegzistirala je s kategorijom zemaljskog, svetovnog vremena i obe te kategorije spajaju se u kategoriji istorijskog vremena (‘istorija spasenja’)“ (Gurevič, 1994: 128). U tom smislu, hrišćanstvo je donijelo bitno novi momenat u kome se pored oživljavanja biblijske prošlosti u molitvi takođe stvara i perspektiva vremena, čime se kroz povezanost vremena istoriji daje teleološki, finalistički smisao. Dakle, hrišćanska tradicija polazi od čina stvaranja, a istoriju poima kao teleološko kretanje u eshatološkoj perspektivi. Dakle, suština ove koncepcije shvatanja vremena sadržana je ne u pukom linearnom napretku od prošlog ka budućem već upravo u jedinstvu i nedjeljivosti vremena u perspektivi vječnosti.

Smisao vremena s obzirom na kraj vremena – vrijeme „pokretna sjenka vječnosti“

Prema hrišćanskom tumačenju ljudsko društvo i njegova istorija ima smjer; ona se razvija prema unaprijed utvrđenom planu i kreće se prema svome kraju u kojem se zemaljski život povezuje s vanzemaljskim životom. Na taj način hrišćanstvo ispostavlja svojevrstan pogled na vrijeme koji se ispoljava u posebnom odnosu čovjeka prema vremenu. Vrijeme se za čovjeka završava zajedno sa njegovim fizičkim postojanjem ali hrišćanstvo uči da je duša besmrtna i da pripada carstvu vječnosti koje se nalazi na kraju i izvan vremena, čime se smisao vremena povezuje s vječnošću. Ono što je karakteristično za hrišćansko poimanje vremena jeste da je ono uvijek u perspektivi eshatologije. Pojam eshaton, svojim izvornim značenjem, upućuje na nešto krajnje, što se nalazi izvan onog neposrednog i prisutno vidljivog i opipljivog. Naravno, nešto može biti posljednje samo u odnosu na nešto prvo, odnosno, bit čija nit dolazi do svog krajnjeg, do ispunjenja. Kada se pojam „eshatologija“ interpretira pola-

³ Postavljajući pitanje: „A šta je radio Bog prije nego što je stvorio svijet?“ A. Avgustin odgovara: „Nije radio ništa“, jer su „prije“ i „poslije“ pojmovi koji mogu da se odnose samo na ljude, a ne na Boga. A nakon toga dodaje: „Svijet promjenjivih stvari traje u vremenu. Bog je iznad svih vremena i postoji van vremena u vječnosti; u poređenju s vječnošću, i najdugotrajnije vrijeme ne znači ništa“ (Avgustin, 2002: 16-19).

zeći od njenog hrišćanskog porijekla, onda se ima na umu upravo ovo „ispunjenje vremena“, kao obistinjenje božanskog plana, kao odigravanje onoga što je nagoviješteno proročanstvima, kao objavama providjenja, odnosno s obzirom na ono buduće, tj. krajnju svrhu čovjekovog života. „Eshatologija je zbog toga važna dimenzija istorije i vremena. Njen cilj nije da se ukine istorija i ljudska konačnost već da se oni dovedu u odnos sa beskonačnim“ (Laušević, 2002b: 94). Ovo znači da se prošlost, sadašnjost i budućnost ne nalaze u odvojenosti već su povezane upravo u odnosu na eshaton. Eshatologija u tom smislu, polazeći od biblijskog značenja, smisao svjetske istorije vezuje za najavu „događaja spasenja“ na kraju vremena. U ovom shvatanju uočljiva je promjena i u poimanju zamišljenog „idealnog vremena“ koje je simbolizovano u pojmu „zlatno doba“. Tako, u odnosu na antičku misao i misao i ranih ljudskih zajednica kod kojih je vladalo uvjerenje u savršenstvo početka, te je „idealno vrijeme“ bilo smješteno u dalekoj prošlosti⁴, „zlatno doba“ (izgubljeni raj) u eshatološkoj viziji premješteno je iz prošlosti u budućnost, simbolizujući vjeru i nadu da će stanje nesigurnosti i haosa na kraju biti savladano. Međutim, u okviru ovog shvatanja „kraj vremena“ na svojevrsan način simbolizuje „povratak na početak vremena“ jer hrišćanska vizija spasenja znači iskupljenje grešnog čovjeka, usled čega istorija na kraju vremena poprima značenje vraćanja izgubljene nevinosti edenskog vrta, tj. vrijeme iako promjenljiva kategorija poprima krajnjom svrhom ciklični karakter.

U hrišćanskom pogledu na svijet istorijsko vrijeme svoju vrijednost i smisao ima samo ako vodi svome okončanju i uvodi u sveto vrijeme – u vječnost. Vrijeme u hrišćanskom poimanju je smisaono usmjereno ka jednom jedinom završnom događaju. Otuda, iako je „istorijsko vreme niz ili red neponovljivih događaja koji svaki za sebe ima nezavisno značenje i vrednost, ipak se svi događaji na kraju uklapaju u jedinstvenu istoriju spasenja: svaki dobija značenje i značaj u odnosu na krajnji cilj, to jest spasenje“ (Šušnjić, 1998a: 332). Ovo znači da se linearno kretanje u hrišćanskom pogledu na svijet odnosi na život koji je shvaćen kao putovanje u jednom smjeru, kao nepovratni prolazak kroz svijet čiji smisao prebiva izvan njega samog: „Carstvo Božije je blizu“ i ono za ljude predstavlja konačni ishod, cilj čijem dosezanju treba da teže⁵. Prema tome,

⁴ U antičkoj Grčkoj misli je bila duboko ukorijenjena tradicija o postojanju jednog „idealnog vremena“ koje se izražavalo u pojmu „zlatno doba“, koje je prema grčkoj mitologiji smješteno u dalekoj prošlosti. Prema Hesoidu, na početku je „Hronos stvorio ljude Zlatnog doba koji su bili večno mladi. Rad, ratovi i nepravda nisu postojali. Ovi ljudi su na kraju postali duhovi-zaštitnici koji borave na zemlji. Potom je u Srebrenom dobu Zevs kaznio ljude zato što su izgubili poštovanje prema bogovima i sahranio ih među mrtve. Bronzano doba koje je potom usledilo (i kada su se čak i kuće gradile od bronzne), bilo je doba neprestanih borbi. Posle kratkotrajnog Herojskog doba sa njegovim bogolikim junacima koji su boravili na Ostrvima blaženih, nastupilo je Hesiodovo sopstveno nesrećno Gvozdeno doba. Ali čovečanstvo su čekali još gori dani, budućnost u kojoj će se ljudi radati izlupeli a sveopšte propadanje uzeti maha“ (Borstin, 2008: 616). Dakle, ontologija starih Grka je u osnovi bila protološka: do istine dolazimo samo ako se vraćamo unazad na početak. Napredak se vidio u povratku u „zlatno doba“, a ne u neustrašivom maršu u budućnost.

⁵ „Nebesko carstvo“ je u odnosu na „carstvo zemaljsko“, koje je „nesigurno i prolazno“, prema hrišćanskom predanju „vječno carstvo slobode duha i harmoničnosti“.

Hrišćanstvo donosi ideju *svrhe* u shvatanju vremena i ljudske povijesti: povijest je svrhovito događanje, svrha je spas i izbavljenje ljudi s obzirom na njen kraj. Odnosno, po hrišćanskom shvatanju ljudska istorija nije prosto slijed događaja, već događanje sa jednim određenim ciljem. Zato istorija nije prosto opisivanje događaja iz prošlosti, već pronalaženje njihovog smisla s obzirom na krajnji cilj vremena, a cilj je spasenje čovjeka kroz oslobađanje od grijeha i izbavljenje od ovog svijeta. Hrišćanstvo propovijeda ljudima spas na drugom svijetu. Ovaj svijet bezvrijedna je dolina suza i tek priprema za vječni život u duhu. „Ako po tijelu živite, umrijet ćete; naprotiv, ako po duhu usmrćujete tjelesna djela, živjet ćete“ (Rimljanima, 8,13). Hrišćanstvo tako razbija onu harmoniju duha i tijela što je bio ideal antičke kulture. „Duh je ono što oživljava, tijelo ne koristi ništa“ (Jovan, 6,63). Nalaže se prekid sa vrijednostima ovoga svijeta: „Gdje je vaše blago, tu će biti i vaše srce“ (Luka, 12,34), a preporod se temelji na unutrašnjem preobražaju svijesti. Bog je u srcu našem: „Carstvo Božije unutra je u vama“ (Luka, 17,21). Hrišćanstvo nagovještava skoriji sudnji dan – kad neće ostati ni kamen na kamenu, zli će biti kažnjeni, a dobri će kao Isus vaskrsnuti u život vječnog blaženstva. Ljudi treba da se opredijele: „Koji čuva život svoj, izgubit će ga, a koji izgubi život svoj mene radi, naći će ga“ (Matej, 10,39). Samim tim, svijest o vremenu sticala je nadčulnu osobenost i postajala snažan element unutrašnjeg doživljavanja svakog hrišćanina, koji smisao ovozemaljskog nalazi u dosezanju „onozemaljskog“. Jer, ako je „verniki željan kraljevstva nebeskog i spasenja svoje duše, onda on nije posvećen kraljevstvu zemaljskom; božanske istine nemaju za njega istorijski nego eshatološki smisao“ (Šušnjić, 1998b: 150).

Prema biblijskoj priči, vrijeme nastaje sa prvobitnim grijehom, znači, tamo gdje se napušta izvorni poredak vječnosti, a svijet ulazi u prostore otvorenosti i slobode, ali i promjenljivosti, prolaznosti i smrti. Vrijeme se javlja kao dimenzija događanja tamo gdje je vječnost prapočetka već napuštena a vječnost cilja još nije dostignuta. Kao dimenzija istoričnosti i slobode, vrijeme predstavlja „pobjedu“ nad prvom vječnošću i javlja se kao put do one druge vječnosti koja je telos istorije spasenja. Naime, u starozavjetnoj biblijskoj koncepciji vremena, gubitak rajskog stanja i početak vremena otkrivaju vrijeme kao prokletstvo pada⁶, a istoriju kao posljedicu prvobitnog grijeha, koja svoj smisao, značaj i značenje dobija u odnosu na krajnji cilj, tj. spasenje⁷. Čovjek se na

⁶ Suština mita o padu nalazi se u vjerovanju da su prvi ljudi bili mnogo srećniji nego mi danas, živjeli su bliže prirodi, jedni drugima i božanskom i razumjeli su jezik životinja. Jednoga dana se čovjek okrenuo protiv prirode ili Boga da bi pokazao koliko je moćan, da može da uređuje stvari po svojoj volji. Tada se cio svemir promijenio i mnoga znanja su sklonjena od ljudskih očiju. U grčkoj mitologiji opadanje od praiskonskog Zlatnog doba objašnjava se mitom o Prometeju koji je sličan Hebrejskom mitu o „Padu“, opisanom u Postanju. Te sličnosti ne obuhvataju tek samo stvaranje žene (Pandora odgovara Evi) i zlu koji otuda nastaje, već i sticanju „zabranjenog znanja“, što je u grčkom slučaju uključivalo otkriće vatre, a u hebrejskom slučaju se to odnosilo na branje i probanje zabranjenog ploda sa „drвета znanja“.

⁷ O tome Gurevič piše, da je istorijsko vrijeme u hrišćanstvu dramatično. „Početak drame je prvi čovekov postupak – Adamov greh. Za njega je unutrašnje vezan dolazak Hrista, koga je Bog poslao da mu spase tvorevinu. Nagrada sledi na kraju postojanja čovečanstva. Shvatanje

zemlji „dolini plača“ stalno iskupljuje za svoje grijehе jer nosi u sebi vječnu krivicu, pa zato mora da pazi na svoje ponašanje iz straha od božije kazne, koja ga uvijek može stići, jer Bog vidi i čuje sve. Na taj način u hrišćanskoj koncepciji vremena, u odnosu na Platonovu misao je došlo do svojevrsne „smjene sjenki“, po kojoj je vrijeme kao „pokretna slika vječnosti“ iz „vječnog kruženja“ prešlo na „pravu liniju“, ali samo do „pokretne sjenke vječnosti“, ali sjenke koja ima jasan cilj svoga kretanja koji prebiva izvan vremena, ali koji istovremeno životvorno prebiva u vremenu, tj. u svijesti svakog hrišćanskog vjernika kao njegov lični smisao i cilj čijem ispunjenju teži u ovozemaljskom životu. Protojerej R. Popović ističe, da u osnovi hrišćanskog shvatanja vremena stoji odnos uzajamnosti Boga i čovjeka u kome je: „Gospodar istorije Bog koji njome upravlja po svom svemogućem promislu, naravno pri tome ne sputavajući čovjekovu slobodu, volju, htjenje i razum. Istorija je i Božije, a i ljudsko djelo, djelo čovjeka kao saradnika i prijatelja Božijeg“ (vidi: Popović, 2001: 12-14). Prema hrišćanskom shvatanju ljudska istorija nije prosto slijed događaja, već događanje sa jednim određenim ciljem, a cilj je spasenje čovjeka i svijeta u Hristu. Otuda je biblijska istorija Božanska i ljudska istorija. Ona govori o Božijoj djelatnosti u istoriji radi ostvarenja konačnog cilja istorije, ali i čovjekovoj djelatnosti da ostvari njen cilj koji je i smisao njegovog života i predstavlja životno stremljenje čovjekovog duha.

Iz navedenog se vidi, da hrišćansko shvatanje vremena se ustvari javlja kao kompromis u shvatanju između mita i istorije i između cikličnog i linearnog vremena. „Bog se otkrio na početku i očekuje se njegov dolazak u posljednja vremena. Ono prvo (πρωτε) i ono krajnje (εσηατον) zatvara krug“ (Laušević, 2002a: 30). Linearno vrijeme u vjerskoj misli se javlja, kako G. Debor primjećuje poput nekog „odbrojavanja: to je čekanje, u vremenu koje se smanjuje, da nastupi Strašni sud i s njim drugi, istinski svet. Večnost je proizašla iz cikličnog vremena. Ona je njegova onostranost“. Ona je element koji ograničava linearost vremena, koji suzbija istoriju unutar same istorije postavljajući sebe s one strane linearnog vremena, poput tačke u koju se ciklično vrijeme vraća i u kojoj se poništava. „Bosije kaže: 'A pomoću vremena koje prolazi stupamo u večnost koja ne prolazi'“ (vidi: Debor, 2004: 49, 136). Naime, iako je vrijeme bilo odvojeno od vječnosti i javlja su vidu linearne sukcesije, ali opet ta „ljudska istorija – uzeta u celini, u okvirima nastalim stvaranjem sveta i njegovim krajem predstavlja završen ciklus: čovek i svet vraćaju se Tvorcu, vreme se vraća u večnost“ (Gurevič, 1994: 129-130). Cikličnost hrišćanskog shvatanja vremena otkriva se i u crkvenim praznicima koji se svake godine ponavljaju i obnavljaju

zemaljske istorije kao istorije spasenja davalo joj je novu dimenziju. Čovekov život se odmah razdvaja na dva vremenska plana – na planu empirijskih, prolaznih događaja iz zemaljskog života, i na planu ostvarenja Božijeg nacrtā. [...] Na taj način u svijesti tih ljudi koegzistiraju 'velika eshatologija', koja će položiti račun istorije čovečanstva, i 'mala eshatologija' pojedinca, koja se dešava posle njegove smrti i vezana je je za 'kraj vremena'. [...] Ta svest davala je specifičnu boju odnosa prema svetu srednjovekovnih ljudi, koji gotovo uopšte nisu poznavali realnu istoriju i koji su u isti mah osećali svoju unutrašnju spregu s njom“ (šire u: Gurevič, 1994: 130-131).

najvažnije događaje iz Hristovog života. Prema tome, kretanje po liniji i vraćanje po krugu su tijesno isprepleteni i objedinjeni u hrišćanskom poimanju i doživljavanju toka vremena.

Vrijeme slobode nasuprot vremenu sudbine i kosmopolitski duh hrišćanskog vremena

Hrišćanstvo donosi korjenite promjene u pogledu na svijet. Ono donosi ideju slobode što je značajna promjena u odnosu na antički svijet. U staroj Grčkoj sudbina je bila osnovno načelo života. Sudbina drži konce života i smrti ljudi u svojim rukama; sve što se čovjeku dešava u životu određeno je sudbinom. „Sudbina te pogađa, ona se ne može birati: možeš je samo očekivati da se dogodi i pogodi!“ (Šušnjić, 1998a: 236). Ovo znači da čovjek živi u svijetu nužnosti jer se sve odvija nezavisno od njegove volje i na šta on ne može uticati kao individua. Hrišćanstvo nasuprot sudbini afirmiše slobodu kao temeljni princip u čovjekovom životu. Pojam „sloboda“ ima različite osnove i sadržaj tokom istorije. Nekada je određivana ciljevima koje su postavljali pojedinci i društvene grupe, a nekada je razmatrana s obzirom mogućnosti oslobođenja koje postoje ili se naziru u nekom društvu. U religijama je jedno od najvažnijih pitanja bilo pitanje slobode. Mnogi smatraju da je hrišćanstvo objavilo jednostavnu istinu da je čovjek slobodan⁸. Za razliku od antičkog svijeta i paganskih bogova, podložnih neizbježnoj sudbini, hrišćanski Bog je neograničeno slobodan. Slobodnom Bogu odgovara čovjek koji posjeduje slobodnu volje koju mu je darovao Tvorac. S hrišćanstvom ulazi se u slobodu koja otvara mogućnost izbora, kao mogućnosti da se s ljubavlju slijede „Božije zapovijesti“ i stekne carstvo nebesko, a time i istinsko okrilje slobode. Otuda se sloboda u hrišćanskom pogledu na svijet često shvata kao sloboda služenja Bogu, međutim, to je sloboda koja nije ograničena nužnošću izbora, već otvorenošću za susret sa najvišim Drugim. Čovjekova otvorenost i spremnost na služenje Bogu dovodi ga do sticanja slobode. „Vernici Boga, oni koji veruju u njega svom svojom dušom, biće slobodni; oni pak, koji istrajavaju u svojoj oholosti, ne pokoravajući se Gospodu, samo misle da su slobodni, jer oni, u suštini, nisu slobodni, budući da su robovi svojih strasti na zemlji i osuđenici na paklene muke u zagrobnom životu“ (Gurevič, 1994: 226). Sloboda u hrišćanskom učenju je kako primjećuje Đ. Šušnjić, „ono što čoveka čini sličnim bogu, bogolikim ili hristolikim, što ga uzdiže iznad vremenski – prostornog sveta u svet najvišeg smisla, ali i najdubljeg pada, zavisno od njegovog izbora“ (Šušnjić, 1998a: 299). Hristova iskupljujuća žrtva je neobično snažno, postavila kod čovjeka problem ličnog izbora svog puta i slobodnog izvršavanja moralnog duga. Zbog te slobode svako ljudsko društvo predstavlja arenu borbe koja vodi u spasenje ili propast. „Hristos je paradigma žrtve koja slobodu vezuje za ljubav. Hrišćan-

⁸ Apostol Pavle u Poslanici Galaćanima poručuje: „Jer ste vi ... na slobodu pozvani ... i ne dajte se opet u jaram ropstva uhvatiti“ (Galatima, 5,1-5,13).

stvo je zbog toga religija slobode i ljubavi među ljudima i između ljudi i Boga“ (Laušević, 2002a: 174).

Hrišćanstvo iznosi sasvim drugačiji pogled na svijet gdje umjesto racionalne mudrosti grčkog svijeta i racionalnog rimskog prava, se ističe iracionalno načelo ljubavi, nade i vjere. U mnoštvu religija onoga vremena hrišćanstvo je imalo neke presudne odlike po kojima je bilo predodređeno da ubrzo preraste u svjetski pokret i postane svjetska religija. Ono je kako upućuje Đ. Šušnjić svijet osvojilo svojom etikom ljubavi: zapoviješću nenasilja i ljubavi, praštanja i milosrđa. U početku se hrišćanstvo oslanjalo na Stari zavjet, ali kasnije se pojavljuje Novi zavjet. Suštinska razlika između Starog i Novog zavjeta jeste u tome da se Stari zavjet obraća izabranom narodu, dok Novi zavjet predstavlja božije otkrivenje koje nije bilo namijenjeno samo izabranom narodu, već čitavom čovječanstvu. Posebna privlačnost hrišćanstva je u činjenici da je riječ o dobrovoljno odabranoj vjeri onih koji su izabrali da slijede put svog Spasitelja. Dok je judaizam bio religija izabranog naroda, hrišćanstvo je bila religija koju su ljudi sami izabrali. Kako za pristupanje toj religiji nije bilo prepreka u vidu rođenja, pripadnosti određenom narodu i sl., hrišćanstvo postaje univerzalno privlačna religija.

Jedan od najvažnijih razloga dominantnosti hrišćanstva je njegov kosmopolitski duh. Hrišćanstvo se ne obraća jednom narodu već čovječanstvu u cjelini. Hrišćanstvo se ponajprije obraća poniženima, siromašnima – njihovo je carstvo nebesko. Nasuprot formalizmu fariseja, ono insistira na čistoci namjere, na smislu čina, a ne na njegovu obliku: „Više volim milosrđe nego žrtvu“ (Matej, 12,7). Hrišćanstvo je prevladalo plemensku ograničenost, prostornu zatvorenost i netrpeljivost, te je izrazilo nadnarodni kosmopolitski duh koji se obraća svakom čovjeku⁹. U starom dobu čovjek se nije mogao odnositi prema bogu neposredno, dakle, kao individuum, već samo kao Grk, Rimljanin, dakle, kao član konkretne zajednice, tako da je apstrakcija čovjeka kao bića izvan zajednice bila nešto što je potpuno nerazumljivo starima jer podsjetimo se Aristotela: „Onaj ko ne može da živi u zajednici ili kome ništa nije potrebno jer je sam sebi dovoljan, nije deo države, te je zver ili bog“ (Aristotel, 1970: 5-6). Hrišćanstvo se obraća svim ljudima dobre volje nezavisno od roda, rase, državljanstva, staleža; ne gleda ko je ko, jer su svi djeca Božija, svi su pred Bogom jednaki. „Nema tu više Jevreja, ni Grka: nema ni roba ni slobodnog, nema više ni muškog ni ženskog, jer ste svi samo jedan u Isusu Hristu“ (Galatima, 3, 28). Hrišćanstvo se obraća svim ljudima sa svojom univerzalnom porukom o spasenju. „Stari ugovor“ između Boga i izraelskog naroda zamijenjen je „novim ugovorom“ koji je Isus sklopio između Boga i svih ljudi. Time hrišćanstvo ukida razliku između ovih ili onih određenih prostora jer hrišćanski Bog nije

⁹ Međutim, iako je hrišćanstvo snažno proširilo pređašnje predstave o čovjeku, ograničene horizontom jednog plemena (u ranim zajednicama), izabranog naroda (kod Jevreja) ili jedinog političkog uređenja (Rim), objavljujući da nema ni Grka, ni Jevreja, srednjovjekovna crkvena ideologija je ipak isključivala iz punopravnih ljudskih bića sve one koji nisu bili hrišćani, a takođe i dio hrišćana – jeretike i šizmatike.

smješten iznad ove ili one konkretne zajednice na zemlji, već iznad zemaljske zajednice u cjelini i koji kao takav ne pravi razlike između etnosa, porodica, običaja, država. Hrišćanski Bog je kosmopolitiski Bog koji pripada svim narodima bez obzira na njihovu prostornu ili kulturnu konkretnost. U odnosu na judaizam iz čijih korijena izrasta a koji se obraća izabranom narodu, hrišćani su istakli da Hristova vjera ima univerzalni značaj. Smatrali su da je raspinjanje na krst jedinstven događaj te, kao takav on je nepodložan ponavljanju. To je odmah značilo da vrijeme mora biti linearno a ne ciklično. Ovo suštinski linearno shvatanje vremena, sa njegovim posebnim naglaskom na neponovljivosti događaja, predstavlja suštinu hrišćanskog shvatanja vremena. Time vrijeme „vječnog vraćanja“ izlazi iz „kruga“ i silazi na „pravi put“ koji vodi izvan vremena jer smisao ovozemaljskog smješten je u onozemaljskom. Hrišćanstvo su najprije prihvatili niži slojevi. Ono se kako Đ. Šušnjić ističe, obraća ponajprije njima, siromašnima, neukima, nemoćnima, poniženima, najbrojnijem dijelu stanovništva. Onima koji najviše osjećaju zla ovoga svijeta, koji trpe nasilja i nepravde, koji traže mir, ljubav i pravdu. Hrišćanstvo im obećava spas i propovijeda jednu jedinu zajednicu, a bogatima i moćnima gotovo poriče mogućnost spasenja. Međutim, vremenom su ga sve više prihvatili i bogatiji, moćniji slojevi, da bi ga konačno i vlast priznala – Car Konstantin je 313. godine Milanskim ediktom priznao hrišćanstvo ravnopravnim s drugim kultovima, a potom ono postaje državna religija Rimskog carstva.

Hrišćanstvo je dakle privlačilo svakog čovjeka bez obzira na njihove društvene razlike. Naime, hrišćanstvo je od svakog pojedinca pravilo junaka: dok su nekada samo Heraklu slični mogli da očekuju da će dospjeti na nebo (po grčkoj mitologiji, tako što će i sami postati bogovi), hrišćanski vjernik je postao junak svoje vjere, što mu je i bila garancija da će otići u raj. Hrišćanska vjera je na taj način nudila svim ljudima veoma vrijedne nagrade, te otuda je hrišćanska religija postala univerzalno privlačna. Za razliku od antičke epohe Bog se u hrišćanstvu otkriva kao jedan Bog u tri ličnosti, i kao potpuno slobodan. Otkrivanje Boga kao jednog po prirodi a trojčanog po ličnostima, neposredno je imao presudan uticaj da se i čovjek, time što je nastao „po obrazu i naličju Božijem“, odredi kao ličnost koju suštinski određuje njena „božanska ličnost“. Otuda, na ravni društvenog života, čin krštenja je kako A. Gurevič zapaža značio „pretvaranje 'živog čoveka' u hrišćanina, vernog člana crkve i smatran je novim 'rođenjem'. Član društva nije homo naturalis nego homo Christianus“ (Gurevič, 1994: 190).

Temeljna vrijednost oko koje hrišćanstvo gradi svijet čovječanstva jeste pojam „Dobro“ koje je simbolizovano u samom pojmu Boga, koji jeste oličenje onog što čovjek može biti u najboljem smislu. Jevanđelje po Mateju poziva: „Budite savršeni kao što je savršen otac vaš nebeski“ (Matej, 5,48). Đ. Šušnjić će još reći: „Ko veruje u Boga veruje i najviše dobro u čoveku. [...] Ako je Bog najviša vrednost onda je ljubav prema Bogu najviša vrlina. Prva zapovest zato glasi: 'Ljubi Gospoda Boga svim srcem svojim i svom dušom svojom'. Iz prve zapovesti logično slijedi i druga: 'Ljubi bližnjega svoga kao samog sebe', jer

smo svi Božija deca, braća i sestre. Iz prve dve zapovesti logički nužno slede i sve ostale, iza kojih se naziru vrednosti koje štite; svetost života ('ne ubij'), vernost ('ne čini preljubu'), ljubav ('ne mrzi bližnjega') itd." (Šušnjić, 1998a: 220). Hrišćanske vrijednosti dobijaju svoje značenje i značaj samo ako se ostvaruju u životu vjernika, te otuda, iako „ove vrednosti imaju nadistorijsko značenje i značaj“, one su ipak upućene „istorijskom biću i vremenu“ (Šušnjić, 1998a: 222). Istorija je pak pozornica na kojoj se odigrava borba između svetla i tame, dobra i zla, koji se prepliću kroz čitavu istoriju čovječanstva¹⁰. Čovjek posjeduje slobodnu volju da postupi ovako ili onako jer posjeduje slobodu izbora. Međutim, „ako smo slobodni da biramo postoji uvek mogućnost da pogrešimo u izboru“ (Šušnjić, 1998a: 238). Zato se sloboda javlja kao uslov da se čini dobro ili zlo što ispostavlja pitanje odgovornosti pred čovjeka jer spasenje je stvar ličnog izbora svakog vjernika, pak samo spasenje koje je moguće samo ako se slijede vrhovne vrijednosti, pripada jednom drugom svijetu; svijetu nebeskog carstva i istinske slobode. Otuda hrišćanstvo uči „ne sabirajte sebi blaga na zemlji, gdje moljac i rđa kvari i gdje lupeži potkopavaju i krađu“ – glasi *Jevanđelje po Mateju* „nego sabirajte sebi blago na nebu, gdje ni moljac, ni rđa ne kvari, i gdje lupeži ne potkopavaju i ne krađu“ (Matej, 6,19-21). A pošto je Bog zamišljen kao najviše dobro i savršenstvo, onda i svijet i svi njegovi dijelovi dobijaju moralnu obojenost. Otuda u hrišćanskom pogledu na svijet, kako Gurević kazuje, nema potpuno etički neutralnih sila i stvari: svi su uključeni u sukob dobra i zla, uvučeni u svjetsku istoriju spasenja. Zato vrijeme i prostor imaju sakralni karakter; rad je smatran ili kaznom za prvobitni grijeh ili sredstvom za spasenje duše i sl. Hrišćanstvo u tom odnosu jasno stavlja duhovne vrijednosti visoko iznad materijalnih dobara. Isto tako, mada su teolozi isticali da čovjekova ličnost predstavlja jedinstvo duše i tijela, sve brige hrišćana treba da budu usmjerene na prvu komponentu njegove ličnosti, pa čak i na očiglednu štetu druge komponente, jer duša i tijelo borave u različitim dimenzijama – duša pripada vječnosti, a tijelo je podložno propadanju u vremenu; vrijeme je podređeno vječnosti.

Međutim, ovakvo shvatanje donijelo je još jednu krupnu promjenu koju je ovdje važno napomenuti a koja se odnosi na promjenu pogleda čovjeka na prirodu. Iako hrišćanstvo smatra vidljivi svijet Božijim djelom, ipak za hrišćane je svako shvatanje prirode bilo znak paganstva i mogobožačkog idolopoklonstva. Isto tako i sam Hrist je prirodni dio svoga bića smatrao prolaznim, a duhovnim se uznio na nebo što je po sebi istisnulo svijest o osobenoj vrijednosti

¹⁰ Kontrasti vječnog i privremenog, svetog i grešnog, duše i tijela, nebeskog i zemaljskog, koji se nalaze u samom temelju hrišćanskog pogleda na svijet, imali su svoje mjesto i u socijalnom životu tog doba, u nepomirljivim suprotnostima bogatstva i siromaštva, vladavine i potčinjenosti, slobode i ropstva, privilegovanosti i obespravljenosti. Hrišćanski pogled na svijet je kako Gurević ističe „ukidao“ realne protivurečnosti tako što ih je prevodio na viši nivo sveobuhvatnih, nadzemaljskih kategorija: na tom nivou bilo je moguće razrešenje protivurečnosti na kraju zemaljskog vremena, kao rezultat iskupljenja. Na taj način teologija je tom društvenom životu davala ne samo „najviše uopštavanje“, nego i „sankciju“ i „opravdanje“ (Gurević, 1994: 28-29).

prirodnog svijeta u ljudskom duhu. Gubljenje svetosti prirode u svijesti ljudskog duha, kako primjećuje Đ. Šušnjić, se kasnije izrodilo u stav; ako priroda nije sveta onda sa njom može da se radi što se čovjeku prohtje, a time je otvoren put koji je trasirala savremena materijalistička civilizacija, u čijoj svijesti je priroda shvaćena kao „riznica za pljačkanje“ (Šušnjić, 2008b: 302). U odnosu na antičko poimanje svijeta u kojem je on shvatan kao cjelovit i harmoničan u hrišćanskom shvatanju se on posmatra dualistički. „Antički kosmos – lepota prirode, njen poredak i vrlina – u hrišćanskom tumačenju gubi deo svojih kvaliteta: taj pojam se počeo primenjivati prvenstveno i jedino na ljudski svet, te više nije imao visoku etičku i estetičku vrednost. Svet hrišćanstva više nije 'lepota' jer je on grešan i podložan Božijem sudu, hrišćanski asketizam ga odbacuje“ (Gurevič, 1994: 77). A. Avgustin upućuje da istinu ne treba tražiti izvan nego u duši samog čovjeka. Najljepše Božije djelo nije stvaranje nego spasenje i vječni život. Kao rezultat ove promjene, pojam „kosmos“ se raspada na par suprotnih polova; nebo-zemlja, raj-pakao, a čovjek se nalazi na raskrsnici: jedan put vodi do duhovnog grada Gospodnjeg, a drugi u grad Antihrista. Ova opozicija odnosa između svjetovnog i sakralnog vremena, kod Avgustina je sadržana u učenju o nepojmljivoj suprotnosti Grada zemaljskog i Grada Božijeg. A. Avgustin ovu misao razvija kroz svoje viđenje „nastanka i razvoja“ dviju država, dvaju suprotnih puteva kojima se ljudski rod od samog početka kreće, da bi na kraju opisao njihove završetke. Kraj istorije predstavljao je usavršenje, uzdizanje i ostvarenje Države Božije, koja nije od ovog svijeta. Ovo dualističko gledište s jasnim prvenstvom duhovne nad svjetovnom dimenzijom života će preovladivati u hrišćanskoj misli o istoriji tokom čitavog srednjeg vijeka.

Društveno vrijeme i hrišćanski srednji vijek – *zvono vremena*

Društveni život kao sadržaj društvene stvarnosti određenog vremena je veoma složen i u svojoj složenosti izražava se kroz različite predstave u odnosu na dominantne kategorije kulture kojoj pripada na kojima počiva ukupni društveni kontekst vremena u kojem se odvija društveni život ljudi. Tako ispod površine dominantne predstave o vremenu definisanom kao svrhovito napredovanje ka svom uzvišenom kraju u kome prebiva krajnji cilj i smisao života, stoji društveni život sa svojim predstavama koje iako nisu nezavisne od dominantne predstave, ipak nose svoja specifična obilježja koja izražavaju osobenosti društvenog života tog vremena.

Naime, složenost društvenog života uslovljava i različita poimanja, smisao, značaj i značenje koji se pridaju vremenu u okviru svakog sociokulturnog sistema. Otuda i u srednjem vijeku koji se oblikovao na temeljima hrišćanskog pogleda na svijet, ne postoji jedinstvena predstava o vremenu, već prije možemo govoriti o mnoštvu vremenâ kao realnosti srednjovjekovnog društvenog života. Vrijeme kao problem, kao čist pojam, kako ističe Gurevič, u tom periodu postoji jedino za teologe i filozofe, dok ga mase naroda prvenstveno doživljavaju u formama koje s jedne strane izražavaju njihovo mjesto i ulogu u

društvenom životu, a s druge one na sebi osjećaju uticaj hrišćanske koncepcije vremena koja stvara poseban odnos prema vremenu jer ljudsku jedinku povezuje sa ljudskim rodом u cjelini. Ta dvojakost shvatanja vremena – gdje dolazi do spajanja smisla vremena u odnosu na vječnost i prolaznog vremena zemaljskog života je bitna osobina svijesti čovjeka tog vremena. O tome Gurevič govori na sljedeći način: „Da čovek oseća, uviđa da je i sam istovremeno na dva vremenska plana: na planu lokalnog, prolaznog života i na planu opšteistorijskih događaja koji odlučuju o sudbini sveta. Kratkoročan i ništavan zemaljski život svakog čoveka protiče na fonu svetsko-istorijske drame, upliće se u nju, dobijajući od nje novi, viši i neprolazni smisao“ (Gurevič, 1994: 164). Otuda, čovjek nikad ne živi samo u jednom, zemaljskom vremenu jer spasenje njegove duše zavisi od njegovog uključivanja u sveto vrijeme, a zemaljsko prolazno vrijeme shvaćeno kao borba između dobra i zla je lična stvar svakog vjernika. Ovaj naglašeno dualistički odnos prema vremenu odnosi se i izražava kroz različite ljudske aktivnosti koje su smisaono povezivane i dovodene u odnos sa duhovnim dimenzijom života. Tako, na primjer, hodočašće kao veoma raširen i najpoštovaniji oblik putovanja u srednjem vijeku, nije shvatano kao prosto putovanje po svetim mjestima nego i kao duhovno traganje i put do Boga. Putovanja u „srednjem veku bila su pre svega, hodočašća u sveta mesta, težnja da se iz grešnih mesta ode u sveta“ (Gurevič, 1994: 93).

Na društvenom planu vrijeme srednjeg vijeka je vrijeme dominantno agrarnog društva, te otuda, kako je agrarno društvo živjelo i radilo ritmom koji mu nameće priroda, ciklično shvatanje vremena određeno prirodnim ritmovima i smjenama godišnjih doba je bilo i dalje duboko ukorijenjeno u svijesti ljudi tog vremena. Dž. Dž. Vitrou ističe da je u toku čitavog srednjeg vijeka postojao sukob između cikličnog i linearnog shvatanja vremena. Linearno shvatanje vremena su podržavali trgovačka klasa i uspon novčane privrede. Sve dok je vlast bila kocentrisana u svojini nad zemljištem, „smatralo se da vremena ima u izobilju i ono se prvenstveno povezivalo sa nepromenljivim ciklusom tla“ (Dž. Dž. Vitrou, 1993: 142). Otuda, do prvih značajnih društvenih promjena u tom odnosu, shvatanje vremena u svijesti ljudi tog perioda bilo je malo prijemčivo na promjene i razvitak: stabilnost, tradicionalnost i ponovljivost su osnovne kategorije u kojima se kretala njihova svijest. „Novo je ulivalo nepoverenje, novatvorstvo je shvatano kao svetogrđe i nemoralnost. 'Ne pomeraj s mesta kamenje koje je postavio tvoj otac...' – učio je Vincent Lerinski, monah iz V veka. – 'Jer, ako novine treba izbegavati, onda se treba držati starine; ako je novo nečisto onda je staro sveto'. Vrednost je posedovalo, pre svega staro“ (Gurevič, 1994: 198). Nesposobnost čovjeka tog vremena da sagleda svijet i društvo u razvoju jeste naličje njegovog odnosa prema samom sebi i svom unutrašnjem svijetu. U srednjem vijeku individua se identifikovala sa društvenom ulogom feudalne hijerarhije. „Seljak nije bio čovek koji je slučajno bio seljak, feudalac nije bio čovek koji je slučajno bio feudalac. On je bio seljak ili feudalac, i ovo osećanje njegovog nepromenjenog položaja bilo je suštinski deo njegovog osećanja identiteta“ (From, 1963: 79). Naime, pojedinac kao član gru-

pe, nosilac određene funkcije koja mu je dodijeljena ili kao službenik, težio je prije svega, tome da maksimalno odgovara utvrđenom tipu dužnosti i da ispuni svoj dug pred Bogom. Prema tome, njegov životni put je ranije dat, „isprogramiran“ zemaljskim zadatkom čovjeka, a time je bio isključen razvoj individue na polju društvene stvarnosti jer se on isključivo odnosio na razvoj duhovne strane ličnosti. Prema tome, pojam napretka važio je isključivo za duhovni život: u toku istorije ljudi se približavaju spoznanju Boga, prožimajući se njegovom istinom. Statičnost je kako Gurevič primjećuje osnovna crta srednjovjekovne svijesti. „Njoj je strana ideja razvitka. Svijet se ne menja niti se razvija. On je iskonska tvorevina Boga, stalno je u stanju nepromenljivog postojanja“ (Gurevič, 1994: 198). Ni Avgustin u svom učenju nije zastupao ideju razvitka u našem modernom smislu. U Avgustinovom učenju, zemaljsko vrijeme je prolazno i potčinjeno nadčulnoj vječnosti, tj. spasenju, koje je najvažnije i na koje treba da se usredsredi sva pažnja vjernika, tj. vrijeme zemaljskog života potčinjeno je očekivanju nebeskog blaženstva. On nije ostavio mjesta za novine, za neočekivano dobro. Ali je ipak nagovijestio ideju napretka, nade u bolji život na zemlji. Rimsko carstvo je ujedinilo svijet, kazao je on, da bi Isus mogao u njemu da se rodi i da bi se Crkvi koja je vidljivo oličenje Grada Božijeg (čiji napredak se sastoji u postepenom otkrivanju Božije istine), pružila prilika da zavede sveopštu vlast i svojom djelatnošću povede ljudski rod ka spasenju.

Špengler je primijetio da se kulture razlikuju po intuitivnom značenju koje dodjeljuju vremenu, a E. Kaneti da je upravljanje vremenom osnovni atribut svake vlasti. Ključnu ulogu pored feudalne države u srednjem vijeku je imala crkva koja je pod svojom kontrolom držala društveno vrijeme. Obuzdavajući izolovanost bezbrojnih vremenskih skala lokalnih i porodičnih grupa, crkva i hrišćanska ideologija im nameće svoje shvatanje vremena, koje uokviruje društveno vrijeme prema crkvenim propisima. Svještenstvo je ustanovljavalo i usmjevalo sve vremenske tokove feudalnog društva regulišući njegove ritmove. U počecima svaki izlazak iz crkvene kontrole vremena bio zabranjivan: crkva je zabranjivala da se radi u dane crkvenih praznika, pri čemu joj bilo važnije poštovanje religioznih zabrana od dobijanja određene količine viška proizvoda koji bi mogao biti proizveden u dane proglašene neradnima, a oni su, po riječima Gureviča činili više od trećine vremena u godini; crkva je određivala sastav hrane koja se mogla uzimati u ovom ili onom dijelu vremena i strogo je kažnjavala za kršenje posta; ona se miješala i u polni život osoba, tako što je propisivala kada je polni akt dopušten, a kada je grešan. Pomoću parastosa i misa crkva je mogla da skрати trajanje zagrobnih mučenja duša, te je prema tome, vršila kontrolu ne samo nad vremenom živih nego i nad „vremenom“ mrtvih¹¹. Kao rezultat te sveobuhvatne kontrole vremena postignuta je potpuna podređenost čovjeka

¹¹ Ovaj specifičan odnos prema vremenu može se otkriti u svakoj sferi društvenog života tog vremena. Nije ga teško naći i u pravnoj praksi tog perioda. Tako, kako primećuje A. Gurevič, na djelu su takvi pravni osnovi koji omogućavaju da se „u svojstvu pravnog subjekta mogu se javiti ne samo živi ljudi nego i pokojnici – umrlima je priznavana određena pravna sposobnost jer smrt nije definitivno isključivala čoveka iz zajednice i društva“ (šire u: Gurevič, 1994: 164).

vladajućem društvenom i ideološkom sistemu. Vrijeme individue nije samo njeno individualno vrijeme, ono nije pripadalo samo njoj nego i višoj društvenoj sili koja je stajala iznad nje, a time je ideja slobode koja nastaje kao opozicija antičkoj podređenosti sudbini i koja je trebala da stoji kao jedan od hrišćanskih ideala podređena crkvenim zahtjevima i propisima.

Prvi koraci koji se javljaju u pravcu mehaničkog mjerenja vremena a koji ujedno predstavljaju početke modernog časovnika u Evropi, nisu preduzeli ni ratari, ni pastiri, niti trgovci ili zanatlije, već upravo hrišćanski vjernici koji su istrajno nastojali da prikladno i redovno obavljaju svoje dužnosti pred Bogom. Monasi su morali da znaju tačno vrijeme određeno za svoje molitve. Naime, u srednjovjekovnim manastirima tačnost je bila vrlina na kojoj se strogo insistiralo a istovremeno su se kažnjavala zakašnjenja na službu Božiju. Potreba za tačnošću kako upućuje Vitrou „nije ishodila iz želje da se „štedi vreme“, već otuda što je strogo regulisanje vremena bilo potrebno da potpomogne održavanje discipline monaškog života“ (Vitrou, 1993: 132). Prvi satni mehanizmi koji su otvorili put izrade časovnika, bile su naprave koje su pokretali tegovi koji su udarali u zvono nakon izmjerelog vremenskog intervala. Zvona su igrala posebno važnu ulogu u srednjovjekovnom životu jer su ona predstavljala sredstvo razglasa u srednjovjekovnom gradu. Pošto ljudski glas nije mogao da dopre do svih koji su morali da čuju gradske proglose, zvona su javljala koliko je sati, pozivala u pomoć kada je trebalo gasiti požar, upozoravala na neprijatelja koji se približava, dizala ljude na oružje, odvodila ih na posao, slala u postelju, objavljivala sveopštu žalost povodom kraljeve smrti, oglašavala javno veselje zbog rođenja princa ili krunisanja, proslavljala izbor pape ili pobjedu u ratu. Zvona su bila ponos svake zajednice. „Vrednost crkava, manastira i celoga grada procenjivala se po bogatstvu i odjeku zvonjave sa njihovih tornjeva. Natpis na jednom zvonu razmetao se: 'Ja oplakujem mrtve, ja širim svetlost, ja objavljujem dan počinka, ja podižem lenje, ja raspršujem vetrove, ja smirujem krvoloke'. (*Funera plango, fulmina frango, Sabbath pago, Excito lentos, dissipio ventos, paco cruentos*). Žitelji francuskog grada Liona su 1481. godine uputili zahtev svom gradskom veću da se oseća goruća potreba za jednim velikim zvonom čije će udarce čuti svi građani u delovima grada. Kad bi se napravilo takvo zvono, na vašare bi dolazilo više trgovaca, građani bi bili većma utešeni, razdragani i srećni i živeli bi urednijim životom, a grad bi dobio svoj ukras“ (Borstin, 2008: 46). U srednjovjekovnoj kulturi za najveću masu stanovništva glavni orijentir vremena u toku dana i noći bio je zvuk crkvenih zvona, koja su uredno pozivala na jutarnje i ostale službe. Uz pomoć crkvenih zvona u srednjovjekovnoj kulturi svještenstvo je nadziralo proticanje vremena. Prvi mehanički časovnici napravljeni su ne da bi pokazivali vrijeme, već da bi ga ozvučili. Oni su bili svojevrsna *zvona vremena* putem kojih je *oglašavano* vrijeme, koje je povezivano sa osnovnim aktivnostima iz crkvenog i društvenog života. Otuda s pravom A. Gurevič kazuje, da srednjovjekovni ljudi nisu saznavali vrijeme vizuelno nego, prije svega, po zvuku. „Razlikovali su: 'zvono žetve', 'zvono gašenja vatre', i 'zvono ispaše na livadama'. Čitav život stano-

vništva regulisan je zvukom zvona, usklađenim sa ritmom crkvenog vremena“ (Gurevič, 1994: 123).

Vrijeme srednjovjekovnog društva shodno osnovnom karakteru i ritmu srednjovjekovnog života je bilo kako Gurevič primjećuje, sporo, lagano i dugotrajno vrijeme. „Njega ne štete. Za srednjovjekovni odnos prema vremenu karakteristično je ono što je Henrih Bel zapazio u Irskoj. 'Kada je Bog stvarao vreme' – kažu Irci – 'stvarao je ga dosta'“ (Gurevič, 1994: 123). Vladavina laganog vremena je mogla da traje sve dok je ono odgovaralo laganom, ravnomjernom ritmu života feudalnog društva. Naime, u srednjem vijeku nije bilo potrebe da se posebno cijeni i štedi vrijeme, da se tačno mjeri i da se znaju njegovi mali segmenti. To je prije svega bilo uslovljeno agrarnom prirodom feudalnog društva i dominantnom vrijednosnom orijentacijom hrišćanskog učenja koje je mnogo veći značaj davalo duhovnim nego li materijalnim vrijednostima. Odnos prema materijalom bogatstvu je bio određen odnosom prema spasenju – maksima iz *Jevandjelja po Mateju* glasi: „Lakše je kamili proći kroz iglene uši ne bogatome ući u carstvo Božije“ (Matej, 19, 24). Hrišćanin je morao ozbiljno uzeti u obzir ove zapovijesti. Pravednik je smatran siromahom jer je siromaštvo vrlina kakvu ni u kom slučaju ne može imati bogatstvo. Imovina je oličenje zemaljskih interesa koji odvlače čovjeka od misli o duhovnom uzdizanju i od briga za spasenje duše¹². Spasenje je nalagalo strpljenje; lagano vrijeme u molitvi i tihovanju, bez imperativa da se ekonomično shvata i racionalno koristi kao sredstvo za dobijanje materijalne koristi¹³.

Međutim, sa sve snažnijim usponom gradova razvijaju se i drugačiji osnovi društvenog života koji nameću sve veću potrebu za strožijim mjerenjem vremena i njegovim sve većim značajem. „Grad postaje nosilac novog pogleda prema svijetu pa, prema tome, i odnosa prema vremenu“ (Gurevič, 1994: 172). Na gradskim tvrđavama i crkvama ugrađuju se mehanički časovnici koji postepeno umjesto zvona postaju simboli ponosa gradske sredine. Časovnik je postao *javna* naprava. Crkve su sa jedne strane očekivale da se njihovi sledbenici okupljaju na molitvi redovno i učestalo, a sa druge strane, gradske zajednice u jeku

¹² Međutim, za većinu članova feudalnog društva, izvršenje zapovijesti o siromaštvu je bilo praktično nemoguće. To je dobro znalo i sveštenstvo. Za postojanje društva kao cjeline bilo je potrebno postojanje imovine, tako da je ranohrišćanski ideal zajednice vjernika koji su se odrekli svake imovine, srednjovjekovno hrišćanstvo zamijenilo idealom sitnog vlasništva, čije posjedovanje omogućava zadovoljavanje neophodnih potreba. Crkva naravno kao vrlo imućni vlasnik u feudalnom društvu, razumije se nikada nije odobravalala da se ukine institucija privatnog vlasništva.

¹³ Naravno, ovakav stav prema vremenu nije mogao dugo opstati. Veber smatra da sa protestantskom etikom dolazi do snažnih promjena u shvatanju prema radu i bogatstvu, a time i odnosu prema vremenu. Veber protestantsku etiku koja osuđuje svaku vrstu ne-rada i pozitivno ocjenjuje rad kao poziv i sredstvo za spasenje, vidi kao duhovnu pokretačku snagu modernog racionalnog duha kapitalizma. Mamford, pak, smatra Benediktanski red osnivačem modernog kapitalizma i racionalnog shvatanja i korišćenja vremena. Po Mamfordovom mišljenju, Benediktanci, koji su na vrhuncu svoje moći vodili preko 40.000 manastira, ključno su uticali na racionalno shvatanje i korišćenje vremena. Oni su tako što su upućujući, da časovnik nije samo naprava za praćenje vremena, već i sredstvo za sinhronizaciju ljudskih aktivnosti najviše doprinijeli kasnijem sve većem potčinjavanju ljudskog djelovanja ritmu časovnika.

razvoja okupljale su ljude da bi zajedno učestovali u trgovini i zabavi. Kada su časovnici zauzeli svoje mjesto na crkvenim zvonnicima i gradskim tornjevima, stupili su na javnu scenu. Odatle su se oglašavali bogatašima i sirotinji, privlačeći pažnju čak i onih koji nisu imali ličnog razloga da premjeravaju vrijeme satima. Nijedan evropski grad koji je iole držao do sebe nije mogao da opstane bez javnog sata koji je zvonjavom pozivao građane na odbranu, slavlja ili oplakivanja. Zajednica koja je bila u stanju da prikupi sredstva na raskošni javni sat utoliko je prije dobijala na značaju. Časovnik je tokom cijelog tog procesa poprimio svjetovni karakter, drugim riječima, postajao je javan. D. Borstin upućuje da su već u XIV vijeku u Evropi veliki satovi sa crkvenih zvonika i gradskih vjećnica oglašavali jednake sate, navještavajući novu svijest o vremenu. „Crkveni tornjevi, sagrađeni da bi pozdravljali Gospoda i obeležili čovekova nebeska stremljenja, sad su postali tornjevi sa satom [...] Takvi časovnici sa jednakim satima postali su uobičajni u evropskim gradovima. Budući da su sada služili čitavoj zajednici, predstavljali su novu vrstu javnog upotrebnog dobra, pružajući uslugu koju svaki građanin ne bi mogao sebi da priušti“ (Borstin, 2008: 42).

Ove naprave koje su na početku bile u službi podsjećivanja hrišćanskih kaluđera na vrijeme za molitvu brzo su postale javne sprave, a potom postepeno su postajale širom rasprostranjena lična sredstva. Ubrzo je svaki građanin poželio da ima svoj časovnik kao sredstvo rasporeda svakodnevnog života – najprije za dom, a onda i za sebe lično. Javni časovnik, postavljen na crkvi ili na gradskom trgu, predstavljao je samo povremeni podsjetnik na proticanje vremena, međutim, lični ili kućni časovnik je bio stalno vidljivi pokazatelj vremena¹⁴. O tome D. Lendis će reći: „Dok se javni časovnik mogao koristiti za otvaranje ili zatvaranje pijaca, za označavanje početka i kraja rada i za pokretanje ljudi, on je signalizirao samo trenutke, a ne neprestano proticanje vremena. S druge strane, sobni časovnik ili sat bio je uvek vidljiv podsetnik na 'iskorišćeno vreme, potrošeno vreme, protraćeno vreme, izgubljeno vreme' Kao takav bio je podsticaj i ključ ličnog postignuća i produktivnosti“ (Vitrou, 1993: 144).

Naime, u gradu se formira takva socijalna sredina koja se prema vremenu odnosi sasvim drugačije od feudalaca ili seljaka. Za trgovce je vrijeme je imalo značenje ostvarenja materijalne dobiti, te otuda, poslovni ljudi nalažu potrebu da se odredi vrijeme kada radi njegova radionica, tako da vrijeme postaje mjera za rad. Na taj način vrijeme stiče veliku vrijednost, pretvarajući se u bitnog činioca proizvodnje, čime i samo vrijeme dobija na cijeni. Život građana više ne određuje zvonjava crkvenih zvona što zovu na molitvu nego otkucaji časovnika na tornjevima gradskih zgrada. Pojava mehaničkih časovnika se javlja kao posljedica zahtjeva uticajnih društvenih grupa i istovremeno predstavlja promjenu u vremenskoj orijentaciji u oblasti društvenog vremena. Njegovom poja-

¹⁴ Međutim, kako upućuje Dž. Dž. Vitrou, trebalo je da prođe dosta vremena prije nego što je časovnik postao široko rasprostranjeno lično sredstvo-naprava za praćenje vremena. Posjedovanje domaćeg ili ličnog časovnika je i u XVII vijeku bilo dosta rijedak slučaj, i u osnovi dugo vremena bilo je ograničeno na bogate ljude i više se sagledavalo kao znak bogatstva nego kao društvena potreba (šire u: Vitrou, 1993: 144-146).

vom, kontrola vremena se lagano izvlači iz ruku svještenstva, i time označava oslobađanje gradskog vremena od neposredne crkvene kontrole. „Sa povećanom cirkulacijom novca i organizovanjem komercijalnih mreža, naglasak je stavljen na pokretljivost. Vreme se više nije povezivalo samo sa kataklizmama i praznicima, već sa svakodnevnim životom. Mnogi pripadnici srednjeg staleža su ubrzo shvatili da je 'vreme novac' i da se mora brižljivo regulisati i ekonomično koristiti“ (Vitrou, 1993: 142). Mjerenje vremena je kao što je ukazao L. Mumford, prešlo u štednju vremena, proračunavanje vremena i raspodjelu vremena. „Kada se to dogodilo, vječnost je malo-pomalo prestala da služi kao mjera i žarište ljudskih akcija“ (Mumford, 1934: 14). Navedeni momenti upućuju na zavisnost društvenih promjena i shvatanja uloge vremena u društvenom životu koje se odvijaju pod uticajem socijalnih aktera društvene stvarnosti. Naime, mehanički časovnici postavljeni su u evropskim gradovima onda kada su uticajne društvene grupe uvidjele da je potrebno znati tačno vrijeme. Te grupe su postepeno raskinule ne samo sa „crkvenim vremenom“ nego i sa svim shvatanjima svijeta koja su bila karakteristična za agrarno, tradicionalno društvo. Uspon klase gradskog stanovništva čija ekonomska praksa i čiji stil i ritam života se principijelno razlikuje od načina života seoskih klasa poznog srednjovjekovnog društva je uslovio da i kategorija vremena počinje da se transformiše, da gubi svoj tradicionalni sadržaj čime počinje prelaz od „crkvenog vremena“ na „vrijeme trgovaca“ ili preciznije na „gradsko vrijeme“.

U sistemu starog shvatanja svijeta, vrijeme nije predstavljalo samostalnu kategoriju, viđenu nezavisno od svoje realne, iskustvene sadržine; ono nije bilo „forma“ postojanja svijeta – ono je bilo neodvojivo od samog bića. Otuda u svijesti ljudi, vrijeme nije postojalo nezavisno od onog što se dešava u vremenu, pa je shvatano u prirodnim i antropomorfnim pojmovima. Iz takvog odnosa prema vremenu su proizilazile i njegove kvalitativne odredbe, pa je vrijeme moglo biti „dobro“ i „rđavo“, sakralno i svjetovno. Dakle, vrijeme nije shvatano neutralno u odnosu na sadržaj koji ga ispunjava. Otuda je bilo i nemoguće ravnomjerno raščlanjivanje vremena na samjerljive i uzajamno zamjenljive dijelove jer se tome protivio konkretno-stvarni karakter shvatanja vremena. Stvaranjem mehanizama za mjerenje vremena istovremeno su se stvorili i uslovi za obrazovanje novog odnosa prema njemu kao prema jednoličnoj, uniformnoj cjelini koja se može izdijeliti na jednake nekvalitativne jedinice. D. Borstin će reći: „Kada je tokom vremena časovnik postao nešto uobičajno, ljudi više nisu posmatrali vreme kao reku koja teče, već kao zbir zasebno izmerenih trenutaka. Glavno vreme, koje je gospodarilo svakodnevnim životom, nije više doživljavano u vidu rastegljivih ciklusa sunčeve svetlosti koji su glatko proticali [...] Otkucavanje klatna časovnika postaće glas vremena. Takva naprava naprosto više nije imala nikakve veze sa Suncem ili kretanjem planeta. Njeni zakoni stvarali su beskonačan niz istovetnih jedinica“ (Borstin, 2008: 42).

Onako kako je pismo eksternalizovalo jezik tako je sat eksternalizovao vrijeme. Vrijeme je postalo „nešto“ što postoji „nezavisno“ od ljudskog iskustva, nešto objektivno i mjerljivo. Time se po prvi put u razvoju ljudskog

društva, kako Gurevič ističe, stvaraju uslovi za „otuđenje“ vremena kao čiste forme, od života čije pojave i sadržaji (ne)podliježu vremenskom mjerenju. „Otuđenje“ vremena od njegovog konkretnog sadržaja stvorilo je mogućnost da se ono shvati u čisto kategorijalnoj formi trajanja koje ide iz prošlosti u budućnost kroz tačku koja se naziva sadašnjost. Na taj način su se ujedno stvorili uslovi koji su omogućili da grad postane domaćin vlastitog vremena, istovremeno ga otimajući od crkvene kontole. Međutim, mehaničko odbrojavanje vremena događa se bez neposrednog učešća čovjeka, koji je prinuđen da prizna kako je vrijeme nezavisno od njega, a time se ujedno stvaraju uslovi da čovjek prestaje da bude gazda vremena jer vrijeme stekavši mogućnost da teče nezavisno od ljudi i događaja, uspostavlja svoju tiraniju kojoj se ljudi moraju podvrgavati. Mada je vladavina časovnika u to vrijeme imala daleko manje uticaja na ljude nego danas, ipak je bila dovoljna da izazove brata Jovana u Rableovom *Gargantui* da se požali kako su „časovi za čoveka a ne čovek za časove“ (Rable, 1959: 139). Ovaj novi princip temporalizacije života je ujedno onaj momenat koji označava kraj srednjovjekovne civilizacije i ulazak u građansko društvo novog vijeka koje donosi snažne promjene u socijalnom i kulturnom poimanju kategorije vremena.

L i t e r a t u r a

- Avgustin, A. (2003), *Država Božija*, Podgorica: CID.
- Avgustin, A. (2002), *Ispovesti*, Pančevo – Beograd: Bukur Book O. D/ Ne&Bo.
- Aristotel, (1970), *Politika*, Beograd: Kultura.
- Biblija/Sveto Pismo: *Stari zavet*, (preveo Đura Dančić), *Novi zavet* (preveo Vuk Karadžić), (2003), Beograd: Sveti arhijerejski sinod srpske pravoslavne crkve.
- Borstin, Dž. D. (2008), *Svet otkrića*, Beograd: Geopolitika.
- Debor, G. (2004), *Društvo spektakla*, Beograd: blok45@eunet.yu.
- Gurevič, A. (1994), *Kategorije srenjovjekovne kulture*, Beograd: Matica Srpska.
- From, E. (1963), *Zdravo društvo*, Beograd: Izdavačko preduzeće RAD.
- Laušević, S. (2003), *Vrijeme i istorija*, u zborniku: *Vrijeme i progres, Crna Gora na razmeđu milenijuma*, Podgorica: CANU Univerzitet Crne Gore.
- Laušević, S. (2002a), *Mišljenje i svjedočenje*, Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Laušević, S. (2002b), „Bivstvovanje i odgovornost“, u: *Filozofija i društvo XXI/2002*, Beograd: Institut za filozofiju i društvo.
- Mamford, L. (1968), „Vrijeme i stroj: vlast sata“, u zborniku: Č. R. Valker, *Moderna tehnologija i civilizacija*, Zagreb: Naprijed.
- Mumford, L. (1934), *Technic and Civilization*, London: Routledge&Regan Paul.
- Popović, R. (2006), *Izvori za crkvenu istoriju*, Beograd: Centar za hrišćanske studije.
- Rable, F. (1959), *Gargantua i Pantagruel*, Beograd: Prosveta.
- Šušnjić, Đ. (1998a), *Religija I*, Beograd: Čigoja čitanka.
- Šušnjić, Đ. (1998b), *Religija II*, Beograd: Čigoja čitanka.
- Vitrou, Dž. Dž. (1993), *Vreme kroz istoriju*, Beograd: Srpska književna zadruga.
- Vitrou, Dž. Dž. (1985), *Šta je vreme*, Beograd: Prosveta.