

Милош Миловановић¹

Математички институт Српске академије наука и уметности, Београд

ХРОНОЛОГИЈА СВЕТОГ АВГУСТИНА ХИПОНСКОГ²

„У тим годинама вам свашта пада на памет, те сам дуго носио то питање у себи док нисам наишао на одговор код Блаженог Августина који то објашњава појмом времена. Време је, каже он, једино трајање које има прошлост, садашњост и будућност. Прошлост је била – ње нема, будућност ће бити – и ње нема; а шта има? Има садашњост, али и ње готово да нема; она је додирна тачка између прошлости и будућности у којој будућност стално прелази у прошлост. Време важи за створена бића, материју, васиону и поготово за нас људе. Ми живимо и схватамо у категоријама времена, простора и бројева. Али за Бога, то не важи. За Њега нема ни прошлости, ни будућности, већ само вечне садашњости, тако да када ми кажемо да ће нешто бити – то ће нама бити, али не и Њему. И мени је то решило проблем. Да није, могла је да буде тачка на бављење богословијом.“³

Патријарх српски Павле

Апстракт

У раду се разматра Августинов (Aurelius Augustinus) појам времена, разрађен пре свега у 11. књизи *Исповесци*. Он одбацује како кружну тако и линеарну хронологију које се заснивају на кретању, сагледавајући историју у светлости апофатичког богословља установљеног тројичним догматом. Време у том погледу представља стваралачки чин који успоставља континуитет историјског тока оличен у неповратним и иновативним збивањима. Хронолошка

¹ milosm@mi.sanu.ac.rs

² Рад је подржало Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије кроз Математички институт САНУ.

³ Љиљана Стојковић, „Интервју са патријархом Павлом: зло је скривено у нама“, *Профил*, 8 (1997); Јован Јањић, *Будимо људи: живојш и мисли ња патријарха Павла* (Београд: Новости, 2016), 14.

матрица Светог Августина, према томе, одговара литургичком времену које се односи на целину историје.

Кључне речи: апофатичко богословље, литургичко време, византинска ера, фрактална геометрија, комплексни системи, постмодерна наука

1. Увод

Појам времена, који прожима целокупно Августиново дело, разрађен је пре свега у 11. књизи *Исѿовесѿи*. Оне представљају интроспективно сведочанство на коме се темељи ауторов напор да онтолошке теме расправља из прве руке. Њихов субјективни и на моменте патетични тон притом не рађа индивидуалну мистику, будући да је нераскидиво скопчан са припадањем заједници Духа. У том погледу, истоветна разматрања такође постоје и у списима Светог Василија Великог који је незнатно старији од Августина, а да се питање првенства уопште не поставља.⁴ Ако и поред тога говоримо о оригиналности његовог дела, она би се превасходно односила на ауторову светост и верност предању Цркве које се огледају у аутентичности исповедног стила. Овај аспект даје изведеним закључцима нарочиту тежину, чак и када својом недореченошћу задиру у област апофатичког богословља.

У немогућности да позитивно одговори на питање о времену,⁵ Августин пре свега открива шта време није. Његов апофатизам је овде доведен до савршенства, чиме се он сврстава међу православне богослове код којих преовлађује овај метод.⁶ Августинов утицај на ри-

⁴ Бојан Томић, *Физика у Шесѿодневу Василија Великог* (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије Жичке, 2008).

⁵ Аурелије Августин, *Исѿовесѿи*, прев. Милан Тасић (Београд: Дерета, 2009): 11.17: „Шта је, дакле, време? Док ме нико не пита ја знам; кад би, пак, ваљало да објасним – ја не знам“.

⁶ Владимир Лоски, *Ојлед о мисѿичком бојословљу Исѿочне Цркве* (Београд: Манастир Хиландар, 2003), 35: „Управо апофатичку основу свѿетог истинског богословља „велики Кападокијци“ су штитили у својим споровима са Евномијем. Евномије је тврдио да може да изрази Божанствену суштину природним појмовима у којима се она открива разуму. За Светог Василија, пак, не само Божанствена суштина, него ни тварна суштина не може се изразити појмовима. Сагледавајући предмете ми анализирамо њихова својства, што нам дозвољава да образујемо појмове. Ипак, анализа никада не може да исцрпи сам садржај објекта нашег опажања: увек остаје неки ирационални „остатак“ који измиче анализи и који не може бити изражен у појмовима. Ради се о неспознатљивој основи ствари, која сачињава њихову истинску и неодредиву суштину. Имена, пак, која придајемо Богу у ствари нам откривају

мокатолицизам је такође значајан, па рецепција његовог дела служи као показатељ професионалних блискости и разлика.

2. Појам времена у античкој филозофији

О античкој филозофији времена је тешко говорити без упуштања у накнадна тумачења. Тако се, већ по потреби, уочава овај или онај модел код Грка, Јевреја или Вавилонца, а да се сасвим пренебрегавају међусобни утицаји који повезују – па чак и образују, извесне појмове.⁷ Управо је тај моменат, међутим, омогућио бројним народима да у хришћанству препознају исконску обнову космологије.

Најбитнију школу античког периода представља *Академија* која је суверено владала од њеног оснивања 387. године пре н. е. до укидања 529. године. За њеног оснивача Платона, време је вечна слика, коју покреће број, *εὐν*, који пребива у јединству.⁸ Иако овај исказ звучи језгровито, садржај му је далеко од очигледног. Реч *εὐν* се јавља код Хомера означавајући трајање додељено извесном бићу, које представља извор његовог живота. Код пресократоваца, она поприма значење трајности или чак бескрајно дугог трајања. Међутим, када Елејци говоре о етеричној безвремености, они не користе ту реч. У том погледу, Платону се с правом приписује њена употреба која упућује на елејски појам непроменљивог јединства.

Колико год да је етерични *εὐν* стран свету ствари, Платон о њему говори у појмовима живог бића што открива да је основно поимање речи остало заступљено. Према томе, у Платоновој као и у Аристотеловој филозофији, она се користи да означи безвременно присуство које прераста у дуговечност. Дефиниција притом подразумева број који се супротставља јединству, што је став који се такође сусреће у аритметици где 1 није сврстан ни у прости ни у сложене бројеве већ стоји по страни. Однос према броју, који је Платон изричито нагласио, представља битан чинилац у разматрању времена.⁹

Његове енергије које силазе до нас, премда нам не приближавају Његову неприступну суштину“.

⁷ Матила Гика, *Филозофија и мистика броја* (Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, 1987), 6–9.

⁸ Wolfgang von Leyden, “Time, number and eternity in Plato and Aristotle”, *The Philosophical Quarterly* 4 (1964): 35–52.

⁹ Marie-Louise von Franz, *Number and Time: Reflections Leading towards a Unification of Depth Psychology and Physics* (Evanston: Northwestern University Press, 1974).

У предању Цркве, ову антиномију разрешава тројични догмат на ком се темељи апофатичко богословље.¹⁰ С тим у вези, Свети Максим Исповедник време сматра вечношћу која тече, а вечност временом које мирује – чиме их је вером у Тројицу превладана антиномичност учинила саучесницима.¹¹ Августинова хронологија би сходно томе представљала израз динамичког идентитета који је синоним таквом поимању историје.¹²

3. Мерење времена

Тумачећи почетне стихове *Посѡања*,¹³ Августин појму времена прилази проблемски постављајући га у однос људског и божанског. Притом запажа да о времену има смисла говорити тек у појмовима тварне природе, будући да изван њених граница оно нема значаја. Критичари *Посѡања* често су наступали са питањем шта је Бог радио пре но што је створио небо и земљу, те зашто их није створио раније. Августин је посебну пажњу посветио управо том проблему и, по Раселовом (Bertrand Russell) суду, превазишао све што је с тим у вези речено код античких филозофа.¹⁴ По њему, време постоји условно као твар која је по својој природи призвана из небића. Ова чињеница се огледа у његовој располућености на два времена – прошло и будуће – од којих првог нема више, а другог нема још. Стога, ако имамо право да кажемо да време јесте, то би било управо зато што оно довршава у непостојању.¹⁵

Но истог трена, он се пита како би се такво што уопште мерило. Ако је неки догађај прошао или се још није ни збио, то време није ни дуго ни кратко с обзиром да је непостојеће. Прође ли једном пак, оно се више не мери будући да не постоји.¹⁶ Августин у том погледу скоро да упућује на Хераклита, тврдећи како се не може два пута ући у исту реку, па сходно томе ни једанпут, с обзиром да појмови ишчезавају у

¹⁰ Лоски, *Оѡлег о мисѡичком боѡсловљу Исѡочне Цркве*, 41–58.

¹¹ Вукашин Милићевић, „Десета недоумица Светог Максима Исповедника и богословски проблем времена“, *Теолошки ѡѡлеги*, 2 (2015): 257–289.

¹² Милош Миловановић и Вукашин Милићевић, „Вечност у једноме сату“, *Саборносѡ*, 2 (2008): 273–287.

¹³ 1. књиѡа Мојсијева, 1.1–5.

¹⁴ Берtrand Расел, *Исѡорија заѡадне филозофије*, прев. Душанка Обрадовић (Београд; Подгорица: Нова књиѡа, 2015), 309.

¹⁵ Августин, *Исѡовесѡи*, 11.17.

¹⁶ *Ibid.*, 11.18–21.

ватреној стихији. Стога је принуђен на потрагу за истином прекаљеном у огњу, која би се могла супротставити непостојаност.

Августинов говор у *Исјовесѿима* одликује се интроспективним субјектом који не тврди већ истражује.¹⁷ То је свакако пут ка Кантовом (Immanuel Kant) појму времена које представља субјективни облик свести, а с друге стране ка Декарту (Renatus des Cartes), чија је несумњива чињеница постојања управо то да мисли.¹⁸ Августин при том такође гради објективистички концепт времена који би упућивао на Лајбница (Gottfried Wilhelm Leibniz).¹⁹ Он време одређује као однос међу стварима и ред слеђења једне за другом у њиховим променама кроз садашњи тренутак.²⁰ Једино би се према томе садашњост могла мерити, при чему остаје питање како уколико је лишена простирања.

Свети Августин примећује да мерења нема без простора, питајући се која просторност одговара садашњем времену.²¹ Без много труда, овде би се назрела теорија релативности у којој просторно-временска метрика игра улогу инваријанте – на шта такође наилазимо код других отаца.²² Августин, међутим, наглашава да ова геометрија не представља никакво кретање будући да је свако од њих релативно.²³ Одбацујући научно становиште по ком је време кретање Сунца, Месеца и звезда, он тиме не оспорава само цикличну већ и линеарну хронологију.

Августин притом наводи Чудо великог дана које се збило током Гавонске битке када је сунце заустављено на молбу Исуса Навина како би се извршила освета Израела над Аморејцима,²⁴ запажајући да је време без обзира на све то и даље протицало јер је битка отпочела и окончала се за довољно времена. На исти догађај такође упућује

¹⁷ Ibid., 11.22.

¹⁸ Аурелије Августин, *О држави Божијој*, прев. Томислав Ладан (Загреб: Кршћанска садашњост, 1995), ~~књига 11, глава 26~~, „Ако се варам, јесам.“

¹⁹ Зоран Стокић, *Newton versus Einstein: Њуѿнов ѿјом ѿросѿора и времена* (Београд: Алфа, 1994), 44.

²⁰ Aurelius Augustinus, *De genesi ad litteram libri XII*, 5,5, in *Sancti Aurelii Augustini Opera omnia* (Gaume: 1938).

²¹ Августин, *Исјовесѿи*, 11.27.

²² Милићевић, „Десета недоумица Светог Максима Исповедника и богословски проблем времена“, 273: „Верујем да се у складу са језиком савремених физичких теорија о времену, полазећи од увида Светог Максима, без задршке може говорити о четвртој димензији поред три просторне континуума простор-време“.

²³ Августин, *Исјовесѿи*, 11.30.

²⁴ Исус Навин, 10.12–13.

и Галилео Галилеј (Galileo Galilei) у намери да оспори геоцентризам Птолемејевог и Аристотеловог система.²⁵ Код Светог Августина пак, он се управо испоставља потврдом геоцентричног становишта будући да земаљска збивања образују матрицу временског тока.²⁶ Он запажа да оно што сматрамо временом претпоставља утисак вечности, закључујући да је његова мера установљена личним начелом.²⁷

4. Геометрија музике

Искључивши линеарну и кружну хронологију, Августин се обраћа пракси која дуже време мери краћим које је у њему садржано, као што дужину песме меримо бројем стихова, стиха бројем стопа, а стопе бројем слогова. Но ни тако не долази до поуздане мере с обзиром да се краћи стих изговорен лагано може чути дуже од дугог изговореног брже. Произлази да је време само растезање, али у немогућности да поуздано одреди шта се и како растеже, он наводи на закључак да је посреди растезање духа.²⁸

Усредсређујући се на музику, Свети Августин примећује да извесна арија коју певамо најпре подразумева њену целину од које сваки део који постаје прошлост изнова долази да заокупи сећање. Тако се субјективно деловање односи на осећање с обзиром на оно што је било и очекивање с обзиром на оно што ће бити. Притом, позорност остаје присутна, те путем ње оно што још није постојало прераста у оно што већ више не постоји. И како појава одмиче, сећање се богати оним што губи очекивање – све док то не ишчезне, чиме се дејство окончало. А све што важи за арију, једнако важи и за сваки њен део и сваки слог, а такође и за ширу целину чијим би се делом она јавила.

²⁵ Галилео Галилеј, *Сѳиси у одбрану Коѳерниковој сисѳема*, прев. Данијела Максимовић (Београд: Плато, 2010), 19–22.

²⁶ Miloš Milovanović, „Geocentrism and heliocentrism as opposed paradigmatic conceptions“, *European Journal of Science and Theology*, 9, 4 (2013): 31–45.

²⁷ Августин, *Исѳовесѳи*, 11.36: „Ја време, Господе, управо у теби мерим и то је тако и не кажи не. Не порекни то у метежу утисака својих. Кажем то још једном, ја време у теби мерим. Утисак који остављају на тебе ствари које пролазе траје и онда када ових више нема; ја баш утисак мерим тај док траје, а не и реалности које, изазивајући га ишчезну и саме. Мерећи њега мерим ја и време. Остаје дакле или да то буде време или да оно што мерим уопште и није време“.

²⁸ *Ibid.*, 11.33.

Такав је такође цео живот који обухвата све његове радње, или пак сав људски род чији би делови били извесни животи.²⁹

С тим у вези је значајан Августинов трактат *О музици*, који је посветио хришћанској уметности у истинском смислу. По његовом назору, музика је наука о тачном мерењу заснованом на слободном ритму који је саморазумљив и сам по себи представља блаженство.³⁰ Оно што нам се допада у осећају ритма је управо метрика установљена једнакошћу, која образује геометријску структуру.³¹ Ради се о фракталној геометрији у којој појам самосличности означава хијерархијску вертикалу, успостављајући вертикално време чија естетика одговара скалирању својственом природним појавама.³² Он притом на истоветан начин поима целокупну историју, у чему се и састоји хронолошка матрица Светог Августина.³³

5. Филозофија историје

Покушавајући да појми безобличност и таму првобитне Земље,³⁴ Августин их сматра променљивошћу способном да поприми сваки облик,

²⁹ Ibid., 11.38.

³⁰ Agostino, *De musica 2, Ordine, musica, bellezza* (Milano: Rusconi, 1992), 90–93.

³¹ Ibid., 246.

³² Miloš Milovanović, Irena Kuletin-Ćulafić, „Vertical Time in Arts“ (у штампи): „Појам фрактала је сковао Беноа Манделброт од латинског придева који значи разломљен, али и неправилан у смислу уломка. Упркос томе, истраживање њихове структуре открива суптилан облик рекурентног поретка. Манделброт је показао статистичку правилност фракталних образаца, која се назива самосличност, односећи се на разматрање извесног лика на разним скалама у појмовима хијерархијског описа. Ово се сматра генеративним својством скопчаним са растом организма, задајући у сваком појединачном случају специфичну геометрију разматране појаве. Иако се тиче бројних биолошких као и социјалних и космичких структура, самосличност се у непосредном виду испољава гранањем дрвета које наговештава време својствено геометрији – успостављено скалирањем хијерархије“.

³³ Августин, *Исјовесџи*, 11.41: „И ако би постојао довољно упућен и проницљив дух, који би прошлост и будућност схватио онако добро као што сам учинио то ја са поменутом аријом, тај би дух изазвао дивљење које би ишло до пренеражености. Јер ништа од прошлости ни будућности векова њему не би измакло, баш као што певајући ову арију имам ја стално у виду колико сам строфа отпевао и колико ми остаје још до краја“.

³⁴ Августин, *Исјовесџи*, 12.3: „Невидљива и хаотична беше, дакле, та Земља, један не знам какав огроман понор, над којим није плутала никаква светлост, јер је био овај без облика“.

примећујући да ту још нема говора о времену јер тамо где нема облика не може бити ни промене облика.³⁵ Однос између обликованих ствари и безобличне материје, он пореди са односом песме и звука. Материја претходи ономе што се из ње изводи, али не у погледу времена јер не одајемо најпре неорганизоване звукове које бисмо потом обликовали песмом. Време бележи радње тек када ствари поприме свој облик, док је материја била безоблична и јављала се у времену тек са временом самим.³⁶

Свети Августин историју сматра обликовањем материје светлошћу откровења,³⁷ те према томе она одговара шестодневу *Посиња*.³⁸ Подела на шест раздобља, коју је разрадио ослањајући се на Лактанцијева промишљања о истој теми,³⁹ подразумева еоне (на латинском *aetas*):

1. Од Адама до Ноја (потопа),
2. Од Ноја до Аврама (Абрахама),
3. Од Аврама до (цара) Давида,
4. Од Давида до (вавилонског) ропства,
5. Од ропства до Богородице (Исуса)
6. Од Богородице до Христовог доласка (апокалипсе).

Приметна је аналогија са Хесиодовим спевом који историју дели на доба од златног до гвозденог.⁴⁰ Разматрања истог кова су присутна и у *Сипаром завеишу* када пророк Данило тумачи сан вавилонског цара Навукододносора, који прозира филозофију историје.⁴¹ И премда

³⁵ Ibid., 12.8: „Јер оно што сачињава време управо су промене у стварима, измене њихове спољашности, што пак за основу има невидљиву земљу, о којој сам управо говорио, као своју материју“.

³⁶ Ibid., 12.40.

³⁷ Ibid., 13.13: „Наша је Земља наине, пре но што је примила облик учења, била невидљива и хаотична, а ми обавијени тамом незнања“.

³⁸ 1. књига Мојсијева, 1.

³⁹ Александар Видосављевић, *Археологија календара* (Београд: Логос, 2010), 597–598.

⁴⁰ Хесиод, *Теогонија* (Београд: Унирекс, 2008).

⁴¹ Пророк Данило, 2.51–35: „Ти, царе, виде а то лик велик; велик бејаше лик и светлост му силна, и стајаше према теби, и страхан бејаше за очи. Глава томе лику бејаше од чистог злата, прси и мишице од сребра, трбух и бедра од бронзе. Голијени му од гвожђа, а стопала које од гвожђа које од земље. Ти гледаше докле се одвали камен без руку, и удари лик у стопала гвоздена и земљана, и сатр их. Тада се сатре и гвожђе и земља и бронза и сребро и злато, и поста као плева на гумну у лето, те га однесе ветар, и не нађе му се место; а камен, који удари лик, поста гора велика и испуни сву земљу“.

Августина сматрају зачетником ове дисциплине, она без сумње прожима корене Цркве који у том погледу сустичу космологију древних народа.⁴²

Његово дело *О држави Божијој* у први план ставља значај историје која представља непрекидну борбу чији је циљ остварење Божијег царства. У сваком од историјских раздобља се водила борба која је уродила пропашћу царстава одметнутих од Бога. У истим појмовима се разматра и пропаст Рима, којом се окончава шести еон, чиме би наступило раздобље *шабаџа*.⁴³ По тумачењу Преподобног Беде (*Beda Venerabilis*) који је усвојио Августинову хронологију, оно тече упоредо са осталих шест представљајући њихову трансценденцију, што говори у прилог тврдњи да ова матрица не представља линеарни поредак.⁴⁴ Покушај да се црквеним оцима припише суделовање у појму линеарног времена, који постаје доминантна хронологија тек са грегоријанским календаром новог стила,⁴⁵ уродио је бројним противречностима и несувислим тврдњама. У сваком случају, матрица Светог Августина је супротстављена модерном поимању које историју своди на геометрију реалне праве.⁴⁶ Код њега је по среди стваралачки чин који успоставља континуитет историјског тока, оличен у неповратним и иновативним збивањима од непроцењивог значаја за целину.

⁴² Артур Верслуис, *Песма космоса: увод у традиционалну космологију*, прев. Зоран Лојаница (Београд: Езотерија, 2005), 130, белешка 18.

⁴³ Августин, *Исјовесџи*, 13:50–52: „Господе Боже, подај нам мир – ти који си нам дао све – мир починка, мир шабата, мир без заласка! Јер све ће врло добре и уређене ствари једном проћи, пошто буду досегле крај који си им поставио. Биће то њихово вече као што су имале и своје јутро.

Но седми је дан без вечери, без заласка јер си га ти заветовао да траје до у вечност. И као што си седмога дана узео починак и сам, саздавши већ дотле своја врло добра дела, мада си чинио то при пуном мировању, и ми ћемо такође – глас из твоје књиге – остваривши једном сва своја дела, у мери коју одредиш ти, наћи починак у теби, у шабату вечног живота.

Ти ћеш се тако одмарати у нама, баш као што данас делујеш у нама. И наш ће одмор бити твој у нама, као што су наша дела само твоја путем нас. Но ти, Господе, делујеш и подносиш деловања без престанка. Не видиш ти у времену, не делујеш у времену, нити се одмараш у њему, па ипак управо ти чиниш могућим наш поглед у времену, сздајеш време само и починак на крају времена“.

⁴⁴ *Beda Venerabilis, Chronicon de sex aetibus mundi.*

⁴⁵ Милош Миловановић, *Пишање календара у светлости прегања Српске православне цркве* (Београд: Архипелаг, 2020). (у штампи)

⁴⁶ Miloš Milovanović, “The traditional history in terms of complex systems” , in *15th Conference on Information Theory and Complex Systems – TINKOS 2018*, Beograd, June 18–19, 2018 (Beograd: 2018), 1–2.

У том погледу, реч је о литургичком времену богослужбеног обреда чији израз представља иконографија византинског стила.⁴⁷

Њеним дометом се сматра пасхално правило, установљено одредбама Никејског сабора, које је објединило соларни календар Римског царства са лунисоларним системом јеврејске Пасхе у појмовима недељног празника. Недеља означава пресудни чинилац никејске пасхалије, представљајући искорак у односу на седмицу Јевреја који су празновали *шабај*. Исти је обичај био присутан и у Риму до 4. века,⁴⁸ па Свети Августин такође поистовећује Божије царство са суботњим даном.⁴⁹ Установљењем осмог дана пак,⁵⁰ седмо раздобље поприма значај средњовековног периода којим је доминирала Византинска царевина.

6. Византинска ера

Хиљадугодишње царство Византије, којим је обележено седмо раздобље, разрадило је до танчина хронолошку матрицу која недељним данима приписује историјске периоде у трајању од по хиљаду година. Установивши еру од постања чија је епоха 5508. година пре н. е, она свој врхунац достиже на истеку седмог миленијума 1492. године – што би одговарало значају који је Августин приписивао окончању шестог еона. Међутим, упечатљива је чињеница да ова хронологија односи превагу над осталим системима средином 9. столећа чиме се

⁴⁷ Konstaninos D. Kalokyris, “Byzantine iconography and ‘liturgical’ time”, *Eastern Church Review*, 1, 4 (1967): 359–363.

⁴⁸ Daniel J. Boorstin, *The Discoverers* (New York: Random House, 1983), 14: „По Тациту, субота се прославља Сатурну у част будући да од седам звезда које владају људским делатностима Сатурн господари највишом сфером и поседује прворазредну моћ“.

⁴⁹ Свети Августин, *Съварање свеџа и време*, прир. и прев. Небојша Здравковић (Београд: Службени гласник, 2018), 123: „Крстиће га Амвросије, милански епископ, познат по речима које ће затим постати изрека: ‘Када си у Риму, чини као Римљани’. Тако је Амвросије, на име, одговорио на питање неког младића да ли треба да благује у суботу како је то онда било у Милану или у недељу како се то чинило у Риму“.

⁵⁰ Михаил Федорович Оксик, *Эсхатология св. Григория Нисского. Историко-догматическое исследование* (Киев: Типография Акционерного общества “Петр Барский в Киеве”, 1914), 497: „Тако се срећу у јединственој тајни дан први и дан осми који се поклапају у недељу. То је истовремено и први и осми дан, дан улажења у вечност. Седмодневни циклус завршава се божанским миром; са њим је граница овог циклуса – недеља, дан стварања и поновног стварања света“.

подудара са покрштавањем Словена.⁵¹ Колики је пак уплив словенског наслеђа у њено успостављање је питање које остаје нерасветљено, мада се претпоставља да сеже знатно даље од преузимања уставовљене матрице.⁵² Ову тезу потврђује миленаризам Срба и блиских народа, који обухвата више древних елемената у поређењу са грчким или јеврејским.⁵³

Истек седмог миленијума је заиста био прожет посве особеним гледиштима,⁵⁴ која су била посебно јака управо међу Словенима.⁵⁵ Она су се испољила у томе што је пасхално правило рачунато само до 1492. године када истиче седма хиљада година од постања.⁵⁶ На крају непотпуне пасхалије је писало: „Ту страх, ту туга, ако је овај круг у Христову распећу, ово лето и на концу јавља се, у њему је и светски твој долазак“.⁵⁷

За владавине великог кнеза Ивана III Васиљевича (Иван III Васиљевич), сазван је септембра 1492. године у Москви црквени сабор који је, надопунивши пасхални прорачун, означио почетак осмог ми-

⁵¹ Радивој Радић, *Друго лице Византије* (Београд: Еволута, 2014), 234.

⁵² Драган Јацановић, *Српско календарско знање у ејској народној ѿезији* (Рача: Центар за митолошке студије Србије, 2000), 14–15.

⁵³ Трајан Стојановић, „Структурне основе миленализма код Јужних Словена у XVII и XVIII веку“ *Борник Маѿице српске за друшћивене науке*, 120 (2006): 21–34; Traian Stoianovich, „Les structures millénaristes Sud-Slaves aux XVII^e et XVIII^e siècles“, in *Actes du premier congrès international des études Balkaniques et Sud-Est Européennes* Sofia, 26 août – 1 septembre 1966, III, *Histoire* (V^e – XV^e ss.; XV^e – XVII^e ss.) (Sofia: 1969), 809–819.

⁵⁴ Сима М. Ђирковић, “Крај века – Крај света: стрепње и ишчекивање код Срба у вези са 7000. годином”, *Југословенски историјски часопис*, 24,1–2 (1996): 11–24.

⁵⁵ Николай М. Карамзин, *История Государства Российского*, (Санкт-Петербург: Издание И. Эйнерлинга, 1842), 2.6.8-9: „Осим спољашњих опасности и непријатеља, млади Иван био је принуђен да унутар државе надвлада општу клонулост духа, некакво слабљење и дремеж душевних сила. Истицала је седма хиљада година од стварања света према грчким хронолозима: сујеверје је са њеним крајем очекивало и крај света“.

⁵⁶ Ђорђе Сп. Радојичић, *Сѿари српски књижевници XIV-XVIII века: расѿраве и чланци* (Београд: Југоисток, 1942), 30: „Пасхалија јеромонаха Данила из 1394. године завршава се седамхиљадитом годином од постања. Испод ње пише: ‘Ту конач лета’.“

⁵⁷ Даниил Осипович Святский, “Очерки истории астрономии в Древней Руси“, у *Историко-астрономические исследования*, 8 (1962), 73: „...зде страх, зде скробь, аки в распятии Христове сей круг бысть, сие лето и на конце явмся, в нем же и всемирное Твое пришествие“.

ленијума.⁵⁸ У новообновљеној пасхалији, за Ивана III се каже да је господар и самодржац целе Русије: нови цар Константин у новом граду цара Константина – Москви – што је све скупа имало неизмеран значај.⁵⁹ Обнова пасхалног правила није, према томе, представљала пуко исписивање календара за наредни период. Био је то пре свега апокалиптични расплет указивањем на могућност да се наново саберу елементи који су већ стремили распаду.⁶⁰ Освитом осмог миленијума, ширило се уверење да Русији није суђено да пропадне него да постане царство будућег еона. Византинска ера се одржала до краја 17. века, када је укинута указом руског цара Петра Великог (Пётр Великий) – чиме је смењује линеарна хронологија новог стила.⁶¹

7. Естетика постмодерне

Историју модерне науке Емил Мејерсон (Émile Meyerson) сматра прогресивним остварењем темељне склоности у људском мишљењу која различитост и промену своди на истоветност и сталност.⁶² Он овај тренд, чији израз представљају закони одржања у физици, назива *елиминација времена* будући да одговара његовом свођењу на параметар линеарног континуума.⁶³ Модерна наука је према томе лишена временског дојма, што такође важи и за хронологију новог стила која историју своди на геометрију реалне праве.

Свети Августин не само да не подржава овај режим, већ му се делатно супротставља. Његова парадигма апофатичког богословља приступа онтологији с дужним поштовањем, што је чини изразом зрелог мислиоца. Својим поимањем историјске хронологије, он без сумње ступа на траг постмодерне науке установљене током 20. ве-

⁵⁸ Карамзин, *История Государства Российского*, 222-223.

⁵⁹ Андрей Николаевич Зелинский, *Конструктивные принципы гревнерусского календаря* (Москва: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеймонова монастыря, 1996), 261.

⁶⁰ Алексеј Лосев, *Дијалектика миша*, прев. Илија Марић (Београд: Zepher Book World, 2000), 79: „Апокалиптичка очекивања у прошлости објашњавају се управо згушњавањем времена, блиским довршењем времена које се затим растаче. Време, као и простор, има *прегибе и пробоје*“.

⁶¹ Бранислав Скробоња, *О рачунању времена и православном календару* (Бања Лука; Београд: Романов; Бард фин, 2014), 82.

⁶² Émile Meyerson, *Identité et réalité* (Paris: F. Alcan, 1908).

⁶³ Ilya Prigogine i Isabelle Stengers, *Novi savez: metamorfoza znanosti*, прев. Radmila Zdjelar (Zagreb: Globus, 1982), 264.

ка.⁶⁴ У том погледу, Августин најављује физику комплексних система којима је својствено време неповратних и иновативних збивања.⁶⁵

Разматрајући Кунов (Thomas Kuhn) аргумент о произвољности естетског мерила у науци,⁶⁶ Тибор Мачан (Tibor Machan) се запитао чиме образложити чињеницу да модерна наука показује тако скучен репертоар квалитета који подразумева једноставност, симетрију, елеганцију – али не и друге, неупоредиво присутније у савременој уметности.⁶⁷ Одговор је скопчан са елиминацијом времена, чиме се наука одвојила од онтологије изгубивши мерило истине установљено личним начелом.⁶⁸ Парадигма Светог Августина, према томе, означава постмодерну естетику која доприноси целисходном утемељењу уметности и науке. Време у том погледу представља пресудни чинилац квалитета,⁶⁹ што му придаје нарочити значај за хијерархијско структурирање свести.

8. Закључак

Августинова хронологија је заснована на поимању времена у црквеном предању, које такође налазимо код других отаца. Оригиналноста дела се огледа у исповедном стилу који изведеним закључцима придаје нарочиту тежину. Његова одлика је интроспективни субјект, што представља пут ка Кантовом схватању да је време субјективни облик свести.

Одбацујући линеарну и кружну хронологију које одговарају крећању, Свети Августин потврђује геоцентрично становиште закључујући да је мера времена установљена личним начелом. Он га сматра растезањем духа, што доводи у везу са фракталном геометријом заснованом на хијерархијској структури музике. Таквим ставом, Авгу-

⁶⁴ Stephen Edelston Toulmin, *The Return to Cosmology: Postmodern Science and the Theology of Nature* (Oakland: University of California Press, 1982).

⁶⁵ Ilya Prigogine, *From Being to Becoming: Time and Complexity in Chemical Science* (New York: W.H. Freeman & Co., 1980).

⁶⁶ Томас Кун, *Структура научних револуција*, прев. Станиша Новаковић (Београд: Нолит, 1974).

⁶⁷ Tibor Machan, "Kuhn, paradigm choice and the arbitrariness of aesthetic criteria in science", *Theory and Decision* (1977): 361–362.

⁶⁸ Miloš Milovanović and Gordana Medić-Simić, "Aesthetical criterion in art and science", *Neural Computing and Applications* (2020).

⁶⁹ Властимил Зуска, *Естетика: увод у садашњост традиционалне дисциплине* (Сарајево; Загреб: University Press ; Synopis, 2016), 88–91.




стин ступа на траг постмодерне науке најављујући физику комплексних система којима је својствено време неповратних и иновативних збивања. На истоветан начин, он поима целокупну историју поистовећујући је са шестодневом *Посићања*, при чему њена раздобља представљају борбу за остварење Божијег царства. Филозофија историје, чијим се зачетником Августин сматра, присутна је такође у *Сиваром завешћу* прожимајући корене Цркве који у том погледу сустичу космологију древних народа.

Августинова матрица је развијена у виду византинске ере која данима недеље приписује историјске периоде у трајању од по хиљаду година. Ова хронологија односи превагу над осталим системима средином 9. века, што се подудара са покрштавањем Словена. Значај словенског наслеђа за њено успостављање је остао нерасветљен, мада се претпоставља да сеже знатно даље од преузимања установљене матрице.

Литература

7. Agostino. *De musica 2, Ordine, musica, bellezza*. Milano: Rusconi, 1992.
8. Аугустин, Аурелије. *О држави Божијој*. Превео Томислав Ладан. Загреб: Кршћанска садашњост, 1995.
9. Августин, Свети. *Исјовесѝи*. Превео Милан Тасић. Београд: Дерета, 2009.
10. Augustinus, Aurelius. „De genesi ad litteram libri XII“. In *Sancti Aurelii Augustini Opera omnia*. Gaume: 1838.
11. Августин, Свети. *Сѝварање свеѝа и време*. Приредио и превео Небојша Здравковић. Београд: Службени гласник, 2018.
12. Boorstin, Daniel J. *The Discoverers*. New York: Random House, 1983.
13. Верслуис, Артур. *Песма космоса: увод у ѝтрадиционалну космологију*. Превео Зоран Лојаница. Београд: Езотерија, 2005.
14. Venerabilis, Beda. *Chronicon de sex aetibus mundi*.
15. Видосављевић, Александар. *Археологија календара*. Београд: Логос, 2010.
16. Von Franz, Marie-Louise. *Number and Time: Reflections Leading towards a Unification of Depth Psychology and Physics*. Evanston: Northwestern University Press, 1974.
17. Von Leyden, Wolfgang. “Time, number and eternity in Plato and Aristotle”. *The Philosophical Quarterly* 4 (1964): 35–52.
18. Галилеј, Галилео. *Сѝиси у одбрану Којерниковој сисѝема*. Превела Данијела Максимовић. Београд: Плато, 2010.
19. Гика, Матила. *Филозофија и мисѝика броја*. Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, 1987.
20. Зелинский, Андрей Николаевич. *Конструктивные принципы древнерусского календаря*. Москва: Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеймонова монастыря, 1996.
21. Зуска, Властимил. *Есѝеѝика: увод у садашњосѝ ѝтрадиционалне дисципине*. Превео Јајуго; Загреб: University Press; Synopsis, 2016.
22. Јањић, Јован. *Будимо људи: живосѝ и мисли ѝаѝријарха Павла*. Београд: Новости, 2016.
23. Јацановић, Драган. *Срѝско календарско знање у ејској народној ѝоезији*. Рача: Центар за митолошке студије Србије, 2000.
24. Карамзин, Николай М. *История Государства Российского*. Санкт-Петербург: Издание И. Эйнерлинга, 1842.
25. Kalokyris, Konstaninos D. “Byzantine iconography and ‘liturgical’ time”. *Eastern Church Review*, 1, 4 (1967): 359–363.

26. Кун, Томас. *Структура научних револуција*. Превео Станиша Новаковић. Београд: Нолит, 1974.
27. Лоски, Владимир. *Ојед о мистичком бојословљу Источне Цркве*. Света гора: Манастир Хиландар, 2003.
28. Лосев, Алексеј. *Дијалектика миша*. Превео Илија Марић. Београд: Zeptr Book World, 2000.
29. Machan, Tibor. "Kuhn, paradigm choice and the arbitrariness of aesthetic criteria in science". *Theory and Decision* (1977): 361–362.
30. Meyerson, Émile. *Identité et réalité*. Paris: F. Alcan, 1908.
31. Milovanović, Miloš and Gordana Medić-Simić. "Aesthetical criterion in art and science". *Neural Computing and Applications* (2020).
32. Milovanović, Miloš and Irena Kuletin-Ćulafić. "Vertical Time in Arts". (у штампи)
33. Milovanović, Miloš. "Geocentrism and heliocentrism as opposed paradigmatic conceptions". *European Journal of Science and Theology*, 9, 4 (2013): 31–45.
34. Milovanović, Miloš. "The traditional history in terms of complex systems". In *12th Conference on Information Theory and Complex Systems – TINKOS 2018*, Beograd, June 18–19, 2018, 1–2. Beograd: 2018.
35. Миловановић, Милош. *Пишање клаендара у светлости предања Српске православне цркве*. Београд: Архипелаг, 2020. (у штампи)
36. Миловановић, Милош и Вукашин Милићевић. „Вечност у једноме сату“. *Саборност*, 2 (2008): 273–287.
37. Милићевић, Вукашин. „Десета недоумица Светог Максима Исповедника и богословски проблем времена“. *Теолошки йојлеги*, 2 (2015): 257–289.
38. Оксийук, Михаил Федорович. *Эсхатология св. Григория Нисского. Историко-догматическое исследование*. Киев: Типография Акционерного общества "Петр Барский в Киеве", 1914.
39. Prigogine, Ilya i Isabelle Stengers. *Novi savez: metamorfoza znanosti*. Prevela Radmila Zdjelar. Zagreb: Globus, 1982.
40. Prigogine, Ilya. *From Being to Becoming: Time and Complexity in Physical Science*. New York: W.H. Freeman & Co., 1980.
41. Радић, Радивој. *Друго лице Византије*. Београд: Еволута, 2014.
42. Радојичић, Ђорђе Сп. *Стари српски књижевници XIV-XVIII века: расправе и чланци*. Београд: Југоисток, 1942.
43. Расел, Бертранд. *Историја зајадне филозофије*. Превела Душанка Обрадовић. Београд; Подгорица: Нова књига, 2015.
44. Стојковић, Љиљана. „Интервју са патријархом Павлом: зло је скривено у нама“. *Профил*, 8 (1997).

45. Стокић, Зоран. *Newton versus Einstein: Њуџнов њојам њросџора и времена*. Београд: Алфа, 1994.
46. Стојановић, Трајан. „Структурне основе миленаризма код Лужних Словена у XVII и XVIII веку“  *Гласник Маџице срџске за грушџивене науке*, 120 (2006): 21–34.
47. Stoianovich, Traian. “Les structures millénaristes Sud-Slaves aux XVII^e et XVIII^e siècles”. In *Actes du premier congrès international des études Balkaniques et Sud-Est Européennes Sofia, 26 août – 1 septembre 1966, III, Histoire (V^e – XV^e ss.; XV^e – XVII^e ss.)*, 809–819. Sofia: 1969.
48. Святский, Даниил Осипович. “Очерки истории астрономии в Древней Руси”. *Историко-астрономические исследования* 8 (1962): 9–82. 
49. Скробоња, Бранислав. *О рачунању времена и ѡправославном календару*. Бања Лука; Београд: Романов; Бард фин, 2014.
50. Томић, Бојан. *Физика у Шесџогневу Василија Великоџ*. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије Жичке, 2008.
51. Toulmin, Stepen Edelston. *The Return to Cosmology: Postmodern Science and the Theology of Nature*. Oakland: University of California Press, 1982.
52. Ђирковић, Сима М. „Крај века – Крај света: стрепње и ишкекивање код Срба у вези са 7000. годином“. *Јуџословенски исџоријски часоџис*, 24,1–2 (1996): 11–24.
53. Хесиод. *Теџонија*  *дгорица*: Унирекс, 2008.

Miloš Milovanović

Mathematical Institute of the Serbian Academy of Sciences and Arts,
Belgrade

CHRONOLOGY OF SAINT AUGUSTINE OF HIPPO

This article discusses Saint Augustine's idea of time, elaborated first of all in the 11th volume of his *Confessions*. He dismisses both circular and linear chronology based on movement, interpreting history in the light of apophatic theology established by the doctrine of Trinity. In that sense, the time represents an act of creation which establishes continuity of the historical line characterised by irreversible and innovative events. Therefore, the chronological matrix of Saint Augustine matches liturgical time which relates to the entirety of history.

Key words: apophatic theology, liturgical time, time, Byzantine era, fractal geometry, complex systems, postmodern science

*Прихваћено за објављивање на сасијанку
Уређивачкој одбора 20. 10. 2020.*