

Ontológia času v textoch sv. Tomáša Akvinského

Bystrík Dragoš

Cieľom štúdie je interpretovať myšlienky sv. Tomáša Akvinského vo vzťahu k súčasným diskusiam o ontológii času a zároveň určiť, ku ktorému chápaniu času Akvinský inklinuje. Téza, ktorú zastávam je nasledovná: Výklad textov sv. Tomáša Akvinského je kompatibilný s A-teóriou času a prezentizmom.

Tézu budem dokazovať v troch krokoch. V prvom kroku sa budem venovať diskurzu o ontológii času v dvadsiatom storočí. Predstavenie filozofických názorov na povahu času považujem za vhodné východisko na interpretáciu času vo vybraných textoch sv. Tomáša Akvinského. V druhom kroku ponúknem taký výklad textov sv. Tomáša Akvinského, ktorý je kompatibilný s A-teóriou času a prezentizmom. V poslednom kroku budem skúmať dôvody, ktoré vedú niektorých autorov k interpretácii sv. Tomáša ako B-teoretika času a eternalistu. Zároveň podrobím tieto dôvody kritike a ukážem, že sú neoprávnené, čím potvrdím opačný názor. Taktiež chcem zdôrazniť, že texty sv. Tomáša budem interpretovať vo vzťahu k súčasným teóriám času a nebudem skúmať ich pravdivosť.

1. DISKURZ O ONTOLÓGII ČASU

Problematika času je s dejinami filozofie odjakživa úzko spätá. Už v samotných Zenónových paradoxoch, ktoré obhajovali nemožnosť zmeny, je prezentované určité iluzórne chápanie času. K otázke času sa neskôr vyjadrovali viaceré významné postavy filozofie – napríklad Plátón, Aristoteles, sv. Augustín, John Locke alebo Immanuel Kant.¹

¹ Pre viac informácii ohľadom reflexie času v dejinách filozofie pozri: Adrian BARDON, *A Brief History of the Philosophy of Time*, New York: Oxford University Press, 2013.

V súčasnom diskurze o ontológii času rezonuje medzi filozofmi najmä článok Johna Ellisa McTaggarta² zo začiatku dvadsiateho storočia, ktorý nesie názov *The Unreality of Time* (prekl. *Nereálnosť času*). Ako napovedá už samotný názov state, McTaggart vo svojej štúdii obhajoval stanovisko, že čas ako objekt nie je skutočný.

Na obhájenie svojho postoja McTaggart v prvom rade identifikuje dva rozdielne spôsoby chápania časových momentov – takzvanú A sériu a B sériu, ktoré sa v následnej filozofickej diskusii stali podkladom pre koncept A-teórie a B-teórie času.³ A séria je také usporiadanie časových okamihov, v ktorom je konkrétny časový moment identifikovaný buď ako minulosť, prítomnosť alebo budúcnosť. Okamih, ktorý aktuálne vnímame, je prítomnosťou – pred tým než sa stal prítomným momentom, tak bol blízkou budúcnosťou a dávnejšie vzdialenou budúcnosťou, avšak za chvíľu bude blízkou minulosťou a odstupom času vzdialenou minulosťou. B séria je podľa McTaggarta zoradenie časových okamihov, na základe ktorého môžem o konkrétnom časovom momente t_1 tvrdiť buď, že (i) sa udial skôr, alebo, že (ii) nastal neskôr ako s ním porovnávaný odlišný časový okamih.⁴ Zásadný rozdiel medzi oboma sériami spočíva v tom, že A séria je dynamická (časový okamih plynutím času mení svoje určenie), zatiaľ čo B séria je statická (časové momenty sú fixne zapísané na časovej osi a keď si jeden z týchto momentov zvolím, tak viem o ňom povedať informáciu, či sa udial skôr alebo neskôr ako iný okamih).

Analýza rozdielov medzi A sériou a B sériou privádza McTaggarta ku konštatovaniu, že B séria časových momentov môže existovať len v tom prípade, ak existuje A séria. Totižto ak čas plynie, ak časové okamihy prechádzajú z budúcnosti do prítomnosti a následne do minulosti, tak len potom môžem jednotlivé časové momenty usporiadať v B sérii.

² Považujem za dôležité upozorniť čitateľa na fakt, že na prácu J. E. McTaggarta sa síce odvoláva analyticky orientovaná filozofia o ontologickom statuse času, no samotný McTaggart nebol analytický filozof, ale britský idealista a neohegelian.

³ McTaggart okrem A série a B série časových okamihov pracuje aj s C sériou. Avšak nelen v jeho článku, ale aj v následnej filozofickej diskusii je tejto sérii venovaná najmenšia pozornosť. Vzhľadom na obsah mojej štúdie a na súdržnosť nasledujúcich myšlienok nepovažujem za potrebné venovať sa C sérii. Pre viac informácií o spomenutom prístupe k časovým okamihom porov. John E. McTAGGART, „The Unreality of Time,“ *Mind* 17 (1908): 461–463.

⁴ Porov. tamtiež, s. 458.

Zároveň to znamená, že v B sérii absentuje dôležitý koncept zmeny, ktorý je podľa McTaggarta pre charakteristiku času podstatný.⁵

Ako príklad na B sériu časových momentov si môžeme náhode vybrať dve historické udalosti⁶ – U_1 : dobytie Bastilly (14. 7. 1789) a U_2 : koniec druhej svetovej vojny v Európe (8. 5. 1945). Podľa B série udalosť U_1 sa udiala skôr ako U_2 a udalosť U_2 sa udiala neskôr ako U_1 . Takýto prístup k jednotlivým časovým okamihom uvádza iba určitú vzťahovú informáciu (udalosť sa odohrala skôr/udalosť sa odohrala neskôr ako iná udalosť), ktorá sa nachádza medzi dvoma časovo statickými momentmi. To, čo mi dovoľuje spájať vybrané udalosti s im vlastným vzťahovým určením a tým koncipovať B sériu časových momentov, je samotná A séria, ktorá sa už na prvý pohľad javí ako dynamická a založená na dôležitom rozmere zmeny.

Na priblíženie A série použijem rovnaký príklad ako pri B sérii: U_1 bola v čase konania prvej púnskej vojny vzdialenou budúcnosťou. Z pohľadu začiatku Napoleonovej vojenskej služby sa U_1 javí ako veľmi blízka budúcnosť. V konkrétnom časovom bode bola U_1 prítomnosťou. Následne sa U_1 stala momentom, ktorý je vzhľadom na Napoleonovo uzurpovanie si moci blízkou minulosťou. Nakoniec odstup medzi U_1 a U_2 vypovedá o tom, že U_1 je pre U_2 vzdialenou minulosťou. Iba v tom prípade, ak pristupujem k času ako k A sérii časových okamihov, môžem dospieť k usporiadaniu a pochopeniu časových momentov ako B série. B sériu tým pádom McTaggart necháva bokom a prioritne sa venuje A sérii. Z toho všetkého mu vyplýva, že čas je skutočný jedine v tom prípade, ak existuje A séria časových okamihov.

Avšak existencia A série je pre McTaggarta problematická z tohto dôvodu, že zvolený časový okamih, napríklad moment U_1 , môže byť len jedným z troch možných determinantov⁷ – t. j. môže byť buď minulosťou, prítomnosťou alebo budúcnosťou. V mnou uvádzanom príklade je U_1 minulosťou a to zároveň vylučuje dve zvyšné možnosti. Okrem toho ak minulosť, prítomnosť a budúcnosť sú podstatne odlišné, tak sú zároveň navzájom nekompatibilné. Totižto ak je niečo minulosťou, nemôže to byť ani prítomnosťou a ani budúcnosťou; ak je niečo prítom-

⁵ Porov. tamtiež, s. 459–462.

⁶ Tieto a nasledujúce príklady McTaggart vo svojom článku neuvádza. Zvolil som si ich z dôvodu lepšej ilustrácie riešenej problematiky.

⁷ Ide o pomenovanie, ktoré McTaggart používa na označenie minulosti, prítomnosti alebo budúcnosti.

nosťou, nie je to ani minulosťou a ani budúcnosťou; a taktiež ak je niečo budúcnosťou, tak to nie je ani minulosťou a ani prítomnosťou. Avšak na každý časový moment sa vzťahujú všetky tri pojmy – minulý časový okamih bol budúcnosťou a prítomnosťou; prítomný časový okamih bol budúcnosťou a bude minulosťou; budúci časový okamih bude prítomnosťou a minulosťou. A to je vzhľadom na to, že daný časový okamih môže byť buď minulosťou, prítomnosťou alebo budúcnosťou, podľa McTaggarta problematické.⁸

Riešenie tohto problému môže spočívať v zdôraznení toho, že nekompatibilita medzi minulosťou, prítomnosťou a budúcnosťou by platila len v tom prípade, ak by jednotlivé fázy konkrétneho časového momentu boli simultánne. To však nie je možné, pretože zvolený časový moment prechádza týmito fázami sukcesívne – od budúcnosti cez prítomnosť až po minulosť. Avšak McTaggart v takomto vysvetlení identifikuje začarovaný kruh – totižto samotné vysvetlenie inkompatibility, ktorá vzniká pri aplikácii časových označení (minulosť, prítomnosť a budúcnosť) na určitý časový moment, už predpokladá existenciu času, ktorú ale podľa jeho mienky môžeme odvodiť iba z A série. Ak chcem objasniť koherenciu A série vzhľadom na problém použitia troch navzájom nezlučiteľných termínov na jeden časový okamih takým spôsobom, že upozorním na následnosť jednotlivých fáz, tak musím vychádzať z plynutia času, čím do svojho uvažovania priamo zapájam chápanie času. Okrem začarovaného kruhu nastáva podľa McTaggarta aj nekonečný regres v tom zmysle, že ak na vysvetlenie prvej A série potrebujem postulovať druhú A sériu, tak na vysvetlenie druhej musím koncipovať tretiu a tým pádom môžem pokračovať až do nekonečna.⁹ Vzhľadom na to, že A séria, ktorá je esenciálna pre skutočnosť času, je sama o sebe problematická, tak McTaggart predpokladá, že sa mu podarilo obhájiť svoju tézu o tom, že čas ako objekt nie je reálny.

Tvrdenia, ktoré J. E. McTaggart predstavil vo svojom článku, vyvolali medzi filozofmi polemiku. Zmapovať celú diskusiu by zabralo pomerne veľký priestor a malo by za následok odbočenie od vytýčeného cieľa tejto štúdie.¹⁰ Následná diskusia, ktorú článok zapríčinil, viedla k vytvo-

⁸ Porov. tamtiež, s. 467–468.

⁹ Porov. tamtiež, s. 468–469.

¹⁰ Do diskurzu ohľadom ontológie času zasiahli viacerí významní filozofi dvadsiateho storočia: medzi obhajcov A-teórie patria napríklad C. D. Broad, A. N. Prior, Q. Smith, R. M. Adams, W. L. Craig, D. W. Zimmerman. Zástup tých, čo obhajujú B-teóriu času

reniu dvoch teórií času, ktoré som spomínal na začiatku: (i) k A-teórii času, ktorá sa odvoláva na tzv. A-vlastnosti (byť minulým, byť prítomným, byť budúcim), a (ii) B-teórii času, ktorá pracuje s tzv. B-vzťahmi (byť skoršie než, byť neskoršie než, byť simultánne).

Pre celistvosť je potrebné dodať, že v súvislosti s oboma teóriami sa vyčlenili osobitné prúdy, ktorých špecifikom je odlišný dôraz na vybrané fázy časového okamihu, najmä na minulosť alebo prítomnosť. Medzi najvplyvnejšie spomínané smery patria prezentizmus a eternalizmus. Prvý menovaný prúd, prezentizmus, obhajuje tézu, že existujú len tie objekty, ktoré sú prítomné.¹¹ Ak by chcel prezentista vytvoriť zoznam predmetov, ktoré existujú, tak by v ňom boli uvedené všetky aktuálne existujúce objekty – napríklad čitateľ. Avšak s určitosťou bude na zozname chýbať Sokrates alebo Aristoteles, pretože nemajú vlastnosť *byť prítomným*. Zdá sa, že prezentizmus je smer, ktorý stojí na zdravom rozume a vyjadruje každodenné ľudské chápanie času.¹²

Napriek tomu prezentizmus nie je prijímaný bez výhrad. Ako príklad spomeniem dve námietky: (i) ak je prezentizmus mienka, ktorá nepovažuje za skutočný iný čas ako prítomný, tak potom je na mieste otázka: akým spôsobom sa prisudzuje pravdivostná hodnota propozíciám, ktoré sa odvolávajú na minulosť alebo budúcnosť, vzhľadom na to, že reálna je iba prítomnosť? Ak prezentizmus nespeje k dôsledkom, že naše vyjadrenia o minulosti alebo budúcnosti nemajú pravdivostnú hodnotu, tak to musí obhájiť. V prípade ak speje k takýmto konzekvenciám, musia byť uvedené silné dôvody za. (ii) Objekty, ktoré nie sú prítomné, majú vplyv na prítomné objekty (prítomné objekty vstupujú do vzťahov z nie-prítomnými objektmi; prítomné objekty sú kauzálnym dôsledkom nie-prítomných objektov). Ak prezentizmus kladie dôraz len na prítom-

je početnejší D. C. Williams, W. V. O. Quine, J. J. C. Smart, D. Lewis, D. H. Mellor, N. Oaklander, S. Saunders a mnohí ďalší. Pre viac informácií ohľadom textov, v ktorých autori predstavujú svoje teórie, prípadne ohľadom časovej postupnosti jednotlivých článkov viď poznámkový aparát článku: Dean W. ZIMMERMAN, „The A-Theory of Time, The B-Theory of Time, and ‚Taking Tense Seriously‘“, *Dialectica* 59 (2005): 401–457.

¹¹ V slovenskom filozofickom prostredí sa prezentizmu Juraj Odorčák. Porov. Juraj ODORČÁK, „Prezentizmus a plynutie času“, *Ostium* 12, č. 4 (2016) a Juraj ODORČÁK, „Prezentizmus a prítomný moment“, *Ostium* 13, č. 1 (2017). Okrem neho sa ontológiou času zaoberal aj Jacques Joseph v článku: Porov. Jacques JOSEPH, „Existuje minulosť?“ *Organon F* 16 (2009): 363–380.

¹² Porov. Ned MARKOSIAN, „A Defense of Presentism“, in *Oxford Studies in Metaphysics. Volume 1*, ed. Dean W. Zimmerman, Oxford: Clarendon Press, 2004, s. 47–48.

né objekty a nie-prítomným objektom upiera ontologický status, tak potom nie-prítomné objekty nemôžu vplývať a ani nemôžu mať vzťah k prítomným objektom. Znamená to, že prezentizmus musí napríklad obhájiť ako môžem obdivovať už zosnulého filozofa alebo vysvetliť ako môže na prítomnosť vplývať ľubovoľne zvolená minulé historická udalosť.¹³

Eternalizmus¹⁴ stojí v protiklade k prezentizmu a existenciu pripisuje všetkým objektom – nielen prítomným, ale aj minulým a budúcim. Existencia objektov v rôznych časoch je podľa eternalistov analogická z existenciou objektov na rôznych miestach. Napríklad Bratislava je mesto, ktoré sa nachádza na inej zemepisnej šírke a dĺžke ako Praha. Avšak nik sa neodváža popierať existenciu Prahy len z toho dôvodu, že nie je prítomná na geografických súradniciach Bratislavy. Na lepšie pochopenie je vhodné predstaviť si eternalizmus ako taký pohľad na svet, v ktorom všetky časy (minulosť, prítomnosť i budúcnosť) tvoria jeden štvordimenzionálny časopriestorový blok univerza. Jednotlivé momenty sú v takomto bloku usporiadané podľa toho, ktorý sa udial skôr alebo neskôr ako iný moment. To okrem iného znamená, že eternalizmu je blízka B-teória času, teda statické a nemenné usporiadanie časových momentov.

Námietky, ktoré sú voči eternalizmu vznášané, sú rovnako závažné ako v prípade prezentizmu. Prvou výhradou je problém fatalizmu, ktorý vyplýva z toho, že existencia je pripisovaná aj budúcnosti. Druhou výzvou pre eternalizmus je potreba primerane vysvetliť časový tok a zmenu.¹⁵

2. TOMÁŠ AKVINSKÝ AKO A-TEORETIK ČASU A PREZENTISTA

Samotný Tomáš Akvinský nepoužíval pojmy ako A-teória či B-teória času alebo prezentizmus či eternalizmus. Avšak vo svojich textoch sa venoval problematike času. Poväčšine riešil otázku času najmä z filozoficko-teologickej perspektívy – teda z pohľadu problému Božieho poznávania

¹³ Uvedeným a dvom ďalším výhradám sa vo svojom článku *A Defense of Presentism* venuje Ned Markosian. Pre viac informácií pozri: tamtiež, s. 47–50.

¹⁴ Pri definovaní eternalizmu vychádzam z článku: Kristie MILLER, „Presentism, Eternalism, and the Growing Block,” in *A Companion to the Philosophy of Time*, ed. Heather Dyke – Adrian Bardon, Oxford: Wiley-Blackwell, 2013, s. 345–364.

¹⁵ Porov. tamtiež, s. 346–347 a 356–358.

či problematiky Boha a jeho vzťahu k svetu. Implicitne je taktiež koncepcia času ukrytá v jeho hylemorfickom výklade sveta.

K problematike času sa sv. Tomáš priamo a najobsiahlejšie vyjadruje v jeho komentári k Aristotelovej fyzike.¹⁶ Aristoteles rozdelil svoj spis týkajúci sa fyziky na osem kníh – problematikou času sa Filozof zaoberá vo štvrtej knihe. Sv. Tomáš venoval týmto miestam deväť výkladov, pričom každý výklad má rovnakú štruktúru – začína časťou z Aristotelovho diela a pokračuje príslušným komentárom.

Aristoteles spájal otázku času s problematikou pohybu.¹⁷ Dôvod spojenia Akvinský identifikuje v tom, že ľudia vnímajú pohyb a čas spolu. Podľa Akvinského totiž platí nielen, že ak vnímam pohyb, tak vnímam čas, ale aj opačná implikácia – ak vnímam čas, tak vnímam pohyb. Dokonca aj keby som bol zavretý v tmavej miestnosti bez akéhokoľvek zmyslového vnemu, ktorý by mi poskytol akýkoľvek údaj o pohybe, tak by som ešte stále mohol odpozorovať následnosť vlastných myšlienok a predstáv, vďaka čomu by som vedel, že čas predsa len plynie.¹⁸

V pohybe ako takom dokážem podľa Aristotela a Akvinského vo všeobecnosti rozlíšiť minimálne dve podstatné skutočnosti, a to určité pred a potom. Tieto dve dištinkcie sa vzťahujú nielen na pohyb, ale aj na

¹⁶ Tomášov komentár k Aristotelovej fyzike je odlišný od komentárov k spisom *De caelo et mundo*, *De generatione et corruption* alebo *Metaphysica*, pretože Tomáš Akvinský v komentári k Aristotelovej Fyzike komentuje celé Aristotelovo dielo riadok po riadok a vytvára tak skutočne rozsiahly komentár. Pre viac informácií pozri: Leo J. ELDERS, „St. Thomas Aquinas’s commentary on Aristotle’s Physics,” *The Review of Metaphysics* 66 (2012–2013): 713–748.

¹⁷ Aristoteles používal pojem pohyb v štyroch rozdielnych významoch. Najdôležitejším z nich je pohyb ako metafyzická zmena, ktorá vedie od potencie k aktu. Ďalšie tri významy sú spojené s kategóriami kvality, kvantity a priestoru. Pohyb v kontexte poslednej menovanej kategórie je fyzikálna zmena miesta z bodu A do bodu B. Viac o jednotlivých druhoch pohybu pozri: ARISTOTELÉS, *Fyzika* V, 1–2 (preklad: Antonín Kříž, Praha: Rezek, 2010).

¹⁸ „Et quod tempus sit aliquid motus, per hoc manifestum est, quod simul sentimus motum et tempus. Contingit enim quandoque quod percipimus fluxum temporis, quamvis nullum motum particularem sensibilem sentiamus; utpote si simus in tenebris, et sic visu non sentimus motum alicuius corporis exterioris. Et si nos non patiamur aliquam alterationem in corporibus nostris ab aliquo exteriori agente, nullum motum corporis sensibilis sentimus: et tamen si fiat aliquis motus in anima nostra, puta secundum successionem cogitationum et imaginationum, subito videtur nobis quod fiat aliquod tempus.” TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis* (= *In Physic.*), in *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1884, lib. 4, lectio 17, no. 2.

čas. Dvojicu pred a potom najlepšie ilustruje priestorový pohyb z miesta A na miesto B. Pri takomto pohybe zreteľne viem identifikovať kontinúálny presun určitého súcna z pozície pred pohybom na pozíciu po pohybe. Podľa svätého Tomáša čas vnímam vtedy, keď viem v pohybe rozlíšiť pred a potom – tvrdím, že čas plynie, ak mám vedomie o určitom pred a potom v pohybe. Takže čas je spojený s pohybom vďaka rozlíšeniu medzi pred a potom.¹⁹

Akvinský zároveň súhlasí s Aristotelom v tom, že čas je mierou (alebo inak vyjadrené počtom) pohybu. Totižto ak rozoznávam pred a potom a ak ich počítam, tak prichádzam k takému pohľadu na čas, ktorý je tým pádom určité počítanie pohybu odvolávajúce sa na pred a potom. Svätý Tomáš sumarizuje, že čas je odlišný od pohybu a zároveň sprevádza pohyb tým, že ho počíta.²⁰

Avšak na mieste je otázka: v prípade ak by neexistovalo vedomie, ktoré by počítalo čas, plynul by čas aj napriek tomu? Tomáš Akvinský odpovedá kladne a vysvetľuje to nasledovne: Existencia jednotlivých vecí, ktoré sú počítané, nie sú závislé od externého intelektu. Svätý Tomáš samozrejme uvádza poznámku, že výnimku tvorí Boží intelekt, ktorý zapríčiňuje všetko. Teda na upresnenie: existencia vecí je nezávislá od ľudského intelektu. No to, čo je závislé na ľudskom rozume je počítanie vecí, pretože samotné počítanie je aktom rozumnej duše. Akvinský svoj argument uzatvára konštatovaním, že tak ako by mohli existovať veci vnímateľné zmyslami a pritom by nemuseli existovať zmysly, alebo tak ako by mohli existovať veci poznateľné rozumom a pritom by nemuseli existovať žiaden rozum, môžu existovať spočítateľné veci aj napriek tomu, že by nebolo toho, kto by ich zrátal. Napríklad konkrétne množstvo kameňov by existovalo bez ohľadu na existenciu ľudskej duše s jej rozumovou schopnosťou počítať.²¹ Z toho nám plynie, že čas podľa

¹⁹ „...sed tunc cognoscimus tempus, cum distinguimus motum determinando prius et posterius; et tunc dicimus fieri tempus, quando accipimus sensum prioris et posterioris in motu.“ *In Physic.* lib. 4, lectio 17, no. 9.

²⁰ „Sed cum accipimus prius et posterius et numeramus ea, tunc dicimus fieri tempus. Et hoc ideo, quia tempus nihil aliud est quam *numerus motus secundum prius et posterius*: tempus enim percipimus, ut dictum est, cum numeramus prius et posterius in motu. Manifestum est ergo quod tempus non est motus, sed sequitur motum secundum quod numeratur.“ *In Physic.* lib. 4, lectio 17, no. 580.

²¹ „Esse autem rerum numeratarum non dependet ab intellectu, nisi sit aliquis intellectus qui sit causa rerum, sicut est intellectus divinus: non autem dependet ab intellectu animae. Unde nec numerus rerum ab intellectu animae dependet: sed solum ipsa nu-

Akvinského nie je subjektívna záležitosť, ale objektívna súčasť materiálneho sveta.

Ďalším dôležitým konceptom, ktorý súvisí s časom a ktorý Tomáš Akvinský komentuje je pojem „teraz“. Podľa svätého Tomáša sa „teraz“ vzťahuje k času ako pohyblivé k pohybu. Totižto pohyb vnímam na základe toho, že nejaká vec zmení svoju pozíciu z miesta A na miesto B. Rovnako je to aj v prípade času, ktorý vnímam vďaka tomu, že nastáva posun z pred na potom. V čase dokážem rozlíšiť pred a potom zásluhou meniaceho sa „teraz“, ktoré je koncom minulosti a zároveň začiatkom budúcnosti. Časové „teraz“ si môžem zároveň predstaviť ako bod na priamke, po ktorej sa v toku času hýbe smerom ku koncovému hraničnému bodu.²²

Tomáš Akvinský dodáva, že na správne pochopenie pojmu „teraz“ mi pomáha porovnanie s konceptom večnosti. Ak z konceptu „teraz“ je odobraný pohybujúci sa a tým pádom meniaci sa prvok, tak všetky substancie zostávajú v tom istom stave, čo znamená, že „teraz“ je vždy pevne dané, nemenné a bez akéhokoľvek pred a potom. To sú charakteristiky, ktoré platia pre večnosť. Časové „teraz“ je teda chápané ako pohybujúce sa, zatiaľ čo večnosť je ponímaná ako statická.²³

meratio, quae est actus animae, ab intellectu animae dependet. Sicuti ergo possunt esse sensibilia sensu non existente, et intelligibilia intellectui non existente, ita posunt esse numerabilia et numerus, non existente numerate. ...sicut etiam anima non existente est numerus lapidum, ita etiam anima non existente esset numerus motus, qui est tempus.“ *In Physic.* lib. 4, lectio 23, no. 5.

²² „Imaginemur igitur secundum geometras, quod punctus motus faciat lineam: similiter oportebit esse aliquid idem in tempore, sicut est aliquid idem in motu. Si autem punctum suo motu faciat lineam, ipsum punctum quod fertur, est quo cognoscimus motum, et prius et posterius in ipso. ... Sic igitur se habet nunc ad tempus, sicut mobile ad motu: ergo secundum commutatam proportionem, sicut tempus ad motum, ita et nunc ad mobile. Unde si mobile in toto motu est idem subiecto, sed differt ratione oportebit ita esse et in nunc, quod sit idem subiecto et aliud et aliud ratione: quia illud quo discernitur in motu prius et posterius, est idem subiecto, sed alterum ratione, scilicet mobile; et id secundum quod numeratur prius et posterius in tempore est ipsum nunc.“ *In Physic.* lib. 4, lectio 18, no. 4.

²³ „Ipsam enim nunc, inquam respondet mobili se habenti aliter et aliter, discernit prius et posterius in tempore, et suo fluxu tempus facit, sicut punctus lineam. Sublata igitur alia et alia dispositione a mobili, remanet substantia semper eodem modo se habens. Unde intelligitur nunc ut semper stans, et non ut fluens, nec habens prius et posterius. Sicut igitur nunc temporis intelligitur ut numerus mobilis, ita nunc aeternitatis intelligitur ut numerus, vel potius ut *unitas* rei semper eodem modo se habentis.“ *In Physic.* lib. 4, lectio 18, no. 5.

Teraz je namieste otázka: S ktorou časovou teóriou sú tieto Tomášove myšlienky kompatibilné? Zo vzťahu medzi časom a pohybom vyplýva, že čas je dynamický – nastáva v ňom zmena a posun. Ako som uviedol na riadkoch vyššie, tak dynamika je vlastná A-teórii času, v ktorej sa z budúcnosti stáva prítomnosť a z nej postupne minulosť. V prospech A-teórie času svedčí aj to, že Tomáš Akvinský vnímal čas ako objektívny rys materiálneho sveta a nie ako subjektívny koncept vytvorený našim vedomím. Svätý Tomáš taktiež prisudzoval dôležitý význam časovému „teraz“ a na jeho vysvetlenie použil geometrický príklad s pohybujúcim sa bodom na priamke. Dôraz na prítomný časový okamih, teda na časové „teraz“, je vlastný prezentizmu. Analyzovaný text Tomáša Akvinského je tým pádom kompatibilný s prezentizmom.

Ďalšie miesto vo filozoficko-teologickom korpuse sv. Tomáša, ktoré potvrdzuje zlučiteľnosť jeho názorov s A-teóriou času a prezentizmom, sa nachádza v *Sume teologickej* I, q. 10, kde rieši problematiku Božej večnosti. Štvrtý článok tejto otázky sa priamo venuje vzťahu medzi večnosťou a časom. Okrem iného sv. Tomáš na tomto mieste tvrdí, že večnosť a čas nie sú dve rovnaké veci. Rozdiel medzi nimi nespočíva iba v tom, že večnosť nemá ani začiatok a ani koniec, zatiaľ čo čas má aj začiatok a aj svoj koniec. Odlišnosť tkvie v tom, že večnosť je mierou trvalého bytia a čas je mierou pohybu. Ak sa pozriem na to, čo je oboma pojmami merané, tak nájdem ďalší rozdiel – nekonečné nemôže byť odmerané, ale určitý cyklus áno.²⁴ Tieto slová svedčia o tom, že pri hovorení o čase a večnosti nemôžeme len tak jednoducho prechádzať z jednej „reality“ do druhej.

Vzhľadom na prezentizmus je potrebné poznamenať, že sv. Tomáš sa v tomto článku, ale na inom mieste – v odpovedi na druhú námietku venuje časovému „teraz“. Okrem toho, že aj v tejto časti explicitne tvrdí,

²⁴ „....tempus et aeternitatem non esse idem. Sed huius diversitatis rationem quidam assignaverunt ex hoc quod aeternitas caret principio et fine, tempus autem habet principium et finem. ...aeternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus. ...solum illud mensuratur tempore, quod habet principium et finem in tempore, ut dicitur in IV Physic. Unde si motus caeli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundum suam totam durationem, cum infinitum non sit mensurabile; sed mensuraret quamlibet circulationem, quae habet principium et finem in tempore.“ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Pars prima Summae theologiae* (= STh), in *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, Tomus Quartus, Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1888, I, q. 10 a. 4 co. Porov. aj Peter VOLEK, *Teologická suma Tomáša Akvinského I*, 1–13, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2017, s. 208–211.

že je rozdiel medzi večnosťou a časovým „teraz“, tak predstavuje také chápanie časového „teraz“, ktoré je vlastné prezentizmu. Totižto keďže čas zodpovedá pohybu, tak časové „teraz“ zodpovedá tomu, čo je hýbané – to znamená tomu, čo aktuálne existuje. Zároveň Akvinský dodáva dôležitú poznámku o tom, že toto časové „teraz“ postupne plynie.²⁵

Doklady zlučiteľnosti medzi myšlienkami sv. Tomáša a A-teóriou času a prezentizmom sú prítomné aj v jeho spise *O pravde*. Tomáš Akvinský na mieste q. 2 a. 12 ad 1 píše, že budúce kontingentné bytie²⁶ nie je determinované pokiaľ je v takom stave, v akom je – tj. pokiaľ je budúce. Avšak ak nastane možnosť, že budúce kontingentné bytie sa stane aktom, tak v tom prípade výrok o ňom už bude mať determinovanú pravdivostnú hodnotu.²⁷ V takomto vyjadrení je implicitne zahrnutý koncept časového plynutia a dôrazu na prítomný okamih, čo sú poznávacie znaky A-teórie času a prezentizmu.

Pre úplnosť dokazovania toho, že Akvinského spisy sú zlučiteľné s A-teóriou času a prezentizmom, je ešte potrebné venovať sa otázke Božieho poznávania. V diele *O pravde* q. 2 a. 12 okrem vyššie uvedeného svätý Tomáš tvrdí o Božom poznaní zaujímavú vec a to, že Božie poznanie je nemenné a stále ostáva rovnaké.²⁸ Takéto tvrdenie je už na prvý pohľad sporné – námietka, ktorá voči tejto téze môže byť vznesená je postavená na tejto výhrade: jednotlivé veci postupne vznikajú a zanikajú v časovom toku, čo znamená, že stav sveta, ktorý je Bohom poznávaný sa mení a tým sa musí meniť aj samotný obsah jeho poznania vzhľadom na budúce veci a udalosti, ktoré vznikajú a nastávajú. Vysvetlenie tejto zdanlivej nezrovnalosti tkvie v spôsobe, akým Boh poznáva. Tomáš Akvinský totižto tvrdí, že Boh poznáva skrze svoju esenciu. Nepoznáva veci takým spôsobom, že by prechádzal od jednej k druhej, ale v jednej

²⁵ „...nunc temporis est idem subiecto in toto tempore, sed differens ratione: eo quod, sicut tempus respondet motui, ita nunc temporis respondet mobili; mobile autem est idem subiecto in toto decursu temporis, sed differens ratione, in quantum est hic et ibi. Et ista alternatio est motus. Similiter fluxus ipsius nunc, secundum quod alternatur ratione, est tempus. Aeternitas autem manet eadem et subiecto et ratione. Unde aeternitas non est idem quod nunc temporis.“ *STh* I, q. 10 a. 4 ad 2.

²⁶ Budúce kontingentné bytie alebo tiež budúca kontingentná udalosť musí spĺňať dve podmienky: (i) nie je nutné(á) a (ii) je možné(á).

²⁷ „...contingens non sit determinatum quandiu futurum est, tamen ex quo productum est in rerum natura veritatem determinatam habet...“ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones disputatae De Veritate* (= *De Veritate*), in *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Tomus XXII, Romae: Ad Sanctae Sabinae, 1970, q. 2 a. 12 ad 1.

²⁸ „...scientia Dei invariabilis sit et semper eodem modo...“ *De veritate*, q. 2 a. 12 ad 4.

poznávacej aktivite pozná oboje – svoju esenciu i ostatné veci.²⁹ Preto nie je možné tvrdiť, že to, čo Boh poznáva je príčinou tohto poznania. Poznávaná vec a poznávajúci subjektu sú v tomto prípade absolútne odlišnými. Akvinský na margo toho explicitne hovorí, že niečo časné nemôže byť príčinou niečoho večného.³⁰

Nápomocný mi môže byť ešte jeden úryvok z Akvinského spisu *O pravde*. Ide o námietku a odpoveď na ňu, na ktorých badať Tomášov príklon k prezentizmu: Ak je Božie poznanie večné a nemenné a ak to, čo Boh pozná je súcno, tak hociktoré súcno, ktoré Boh poznáva, by muselo existovať od večnosti. Avšak nič stvorené neexistuje večne, takže Boh nepozná nič stvorené. Na predstavenú výhradu sv. Tomáš odpovedá jednoducho tým, že nie je nevyhnutné, aby to, čo je poznávané bolo skutočným bytím v čase poznania. Veď tak, ako sú mi vzdialené jednotlivé veci v priestore, tak sú mi vzdialené aj v čase. Ako dôkaz mi môže poslúžiť moje poznanie minulých vecí, ktoré poznám a ktoré už neexistujú.³¹

V uvedených textoch svätého Tomáša badať inklináciu smerom k A-teórii času a prezentizmu. Totižto v týchto výkladoch sa predpokladá určité časové plynutie – dynamika času. Zároveň sa v spisoch Tomáša Akvinského objavuje dôraz na prítomný okamih, ktorý je zásadne odlišný od minulosti a budúcnosti.

3. TOMÁŠ AKVINSKÝ AKO B-TEORETIK ČASU A ETERNALISTA

Ryan T. Mullins tvrdí, že niektoré texty stredovekých autorov (napríklad texty sv. Augustína, sv. Anzelma či sv. Tomáša) boli v súčasnosti

²⁹ „...Deus per essentiam suam alia cognoscat, non est ibi aliquis transitus quia eodem intuitu essentiam suam et alia videt.“ *De veritate*, q. 2 a. 13 ad 11.

³⁰ „Non potest autem dici quod res scitae a Deo sint causae scientiae in eo quia res sunt temporales et scientia Dei est aeterna, temporale autem non potest esse causa aeterni...“ *De veritate*, q. 2 a. 14 co.

³¹ „Praeterea, quicquid Deus cognoscit ab aeterno cognoscit eo quod scientia sua non variatur; sed quicquid cognoscit est ens quia cognitio non nisi entis est; ergo quicquid cognoscit Deus ab aeterno fuit; sed nulla creatura fuit ab aeterno; ergo nullam creaturam cognoscit.“ *De veritate*, q. 2 a. 3 arg. 12. „Ad duodecimum dicendum quod quamvis cognitio non sit nisi entis non tamen oportet ut illud quod cognoscitur sit tunc ens in sua natura quando cognoscitur: sicut enim cognoscimus distantia loco ita cognoscimus distantia tempore, ut patet de praeteritis; et ideo non est inconveniens si cognitio Dei ponatur aeterna de rebus non aeternis.“ *De veritate*, q. 2 a. 3 ad 12.

interpretované z pohľadu eternalizmu, čo je podľa neho chybné.³² Avšak niektorí autori majú dostatočné dôvody na to, aby zastávali názor, že texty svätého Tomáša Akvinského sú kompatibilné s B-teóriou času a eternalizmom.³³ Napríklad Wiliam Lane Craig tvrdí, že B-teória času je úzko prepojená s konceptom Božej bezčasovosti. Ak naštříbime B-teóriu času, tak potom sproblematizujeme Božiu bezčasovosť. B-teória času je totiž podľa Craiga predpokladom pre Božiu bezčasovosť.³⁴ V B-teórii majú všetky časy rovnaký ontologický status, čo súhlasí s koncepciou Božej bezčasovosti, podľa ktorej Boh stojí mimo čas, presnejšie vyjadrené nad samotným časom, a všetky udalosti sú mu aktuálne prítomné. Božia bezčasovosť je považovaná za klasický názor Tomáša Akvinského.³⁵ Záverom: Ak Tomáš Akvinský zastáva Božiu bezčasovosť, tak musí byť B-teoretik času.

Moja odpoveď na tento protiargument vychádza z interpretácie textu *Sumy teologickej* I, q. 10 a. 4 co., ktorú som vykonal v predchádzajúcej časti a v ktorej svätý Tomáš tvrdí, že večnosť a čas sú dve rozdielne skutočnosti.³⁶ To znamená, že ak je večnosť podstatne odlišná od časového trvania, tak potom námietka o nekompatibilite medzi Božou bezčasovosťou a A-teóriou času neplatí. Obidve perspektívy sú radikálne odlišné a majú svoje vlastné charakteristiky. To znamená, že texty Tomáša Akvinského môžu byť kompatibilné s A-teóriou času a zároveň obhajovať Božiu bezčasovosť.

Ďalšie dôvody, ktoré by mohli naznačovať, že Akvinský sa prikláňa k B-teórii času, spočívajú v interpretácii vybraných častí z textov anjelského učiteľa. Príkladom môže byť text *Sumy teologickej* I, q. 14 a. 13, v ktorom sa svätý Tomáš zaoberá Božím poznaním budúcich kontingentných udalostí. V nej Akvinský tvrdí, že Boh budúce kontingentné udalosti nepoznáva len v ich príčinách, ale aj tak ako sú – teda ako sú mu

³² Porov. Rayn T. MULLINS, *The End of the Timeless God*, Oxford: Oxford University Press, 2016, s. 74–77.

³³ Túto pozíciu obhajuje napríklad W. L. Craig, Robí tak v článku: William L. CRAIG, „Was Thomas Aquinas a B-Theorist of Time?“ *New Scholasticism* 59 (1985): 475–483. V prospech rovnakej tézy argumentuje aj Andrew Brenner v stati: Andrew BRENNER, „Aquinas on Eternity, Tense, and Temporal Becoming,“ *Florida Philosophical Review* 10, č. 1 (2010): 16–24.

³⁴ Porov. William L. CRAIG, *God, Time, and Eternity. The Coherence of Theism II: Eternity*, Dordrecht: Kluwer Academic, 2001, s. 137.

³⁵ Porov. Peter VOLEK, „Opodstatnenosť bezčasového chápania Boha,“ *Studia Aloisiana* 8, č. 4 (2017): 5.

³⁶ „....tempus et aeternitatem non esse idem.“ *STh* I, q. 10 a. 4 co.

seipso aktuálne. Z nášho pohľadu sa síce kontingentné veci realizujú sukcesívne, avšak Boh ich poznáva simultánne. Dôvodom je Božia večnosť, ktorá stojí nad celým časom a v ktorej sú všetky okamihy prítomné.³⁷ Takéto predstavenie Akvinského myšlienok naznačuje eternalizmus – tj. k postoj, že Božia večnosť implikuje ten istý ontologický status pre všetky časové momenty (minulé, prítomné i budúce).

Avšak takýto pohľad je neprijateľný z toho dôvodu, že Tomáš Akvinský kladie do popredia prítomný okamih – časové „teraz“ je podľa svätého Tomáša ontologicky výnimočné tak, ako sa to ukázalo v jeho komentári k Aristotelovej *Fyzike*. Zároveň z analýzy Božieho poznania z textu *O pravde*, q. 2 a. 12–14, vyplýva, že ak Boh poznáva všetky časové udalosti simultánne, tak je to z dôvodu výnimočnosti poznávajúceho subjektu a nie z dôvodu na strane poznávaných vecí. Tento protiargument tým pádom neplatí a nijako nenapadá mienku, že texty Tomáša Akvinského sú zlučiteľné s A-teóriou času a prezentizmom.

K opačnej mienke môže nabádať aj vysvetlenie námietky z textu *O pravde*, konkrétne časť q. 2 a. 12 arg. 8. Námietka znie: Všetko, čo má bytie, je pravdivé. Keďže budúce kontingentnosti nemajú žiaden akt existencie, tak výroky o nich nie sú pravdivé – tým pádom o nich nemôže byť isté poznanie.³⁸ Vyvrátenie tejto námietky sa zakladá na tom, že Bohu sú vo večnosti všetky časové okamihy prítomné. Boh môže teda poznať aj budúce kontingentnosti, lebo majú vzťah k aktu.³⁹

³⁷ „Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso. Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul. Quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam suum esse: aeternitas autem, tota simul existens, ambit totum tempus, ut supra dictum est. Unde omnia quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt: sed quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout sunt in sua praesentialitate.“ *STh I*, q. 14 a. 13 co.

³⁸ „Praeterea, unumquodque sicut se habet ad esse sic se habet ad verum, sed futura contingentia non habent esse, ergo nec veritatem: ergo non potest de eis scientia esse.“ *De veritate*, q. 2 a. 12 arg. 8.

³⁹ „Ad octavum dicendum quod, quamvis contingens dum est futurum non habeat esse, tamen ex quo est praesens esse habet et veritatem et sic divinae visioni substat, quamvis etiam Deus cognoscat ordinem unius ad alterum et sic cognoscat aliquid esse futurum alteri; sed sic non est inconveniens quod ponatur quod Deus scit aliquid esse futurum quod non erit, in quantum scilicet <scit> aliquas causas esse inclinatas ad aliquem effectum qui non producat; sic enim nunc non loquimur de cognitione futuri prout a Deo in suis causis videtur sed prout cognoscitur in se ipso: sic enim cognoscitur ut praesens.“ *De veritate*, q. 2 a. 12 ad 8.

Tento protiargument rieši problém, ku ktorému som sa vyjadroval vyššie. Táto výhrada pracovala s tým, že je iba zdanlivé tvrdiť o budúcich kontingentných udalostiach, že nemôžu byť poznané, lebo zatiaľ neexistujú. V skutočnosti vo večnosti je pred Bohom všetko prítomné, takže aj budúce kontingentné bytia musia mať rovnaký ontologický status ako ostatné veci a tým zároveň určitý vzťah k existencii. Takýto postoj implikoval eternalizmus a B-teóriu času. Avšak ako som už uviedol na riadkoch vyššie, je potrebné rozlíšiť dve odlišné perspektívy – náš čas a Božiu večnosť. Okrem iného som poukázal aj na tie miesta v Tomášovom texte, kde on sám tvrdí, že nie je nevyhnutné pre poznanú vec byť v akte v čase poznania. Taktiež som zdôraznil, že Božie poznanie je špecifické a Boh je príčinou aj budúcich kontingentných udalostí.⁴⁰

Aj posledný argument v prospech toho, že uvedené texty Tomáša Akvinského sú zlučiteľné s B-teóriou času a eternalizmom, je vyvrátený a môžem teda konštatovať, že interpretované časti spisov svätého Tomáša sú zlučiteľné s A-teóriou času a prezentizmom.

ZÁVER

V tejto štúdii som sa usiloval zdôvodniť, že texty svätého Tomáša Akvinského sú kompatibilné s A-teóriou času a prezentizmom. Na zdôvodnenie svojej tézy som si zvolil postup, ktorý pozostával z troch na seba nadväzujúcich krokov.

V prvom kroku som sa venoval diskurzu o ontológii času – predstavil som hlavné myšlienky z článku *The Unreality of Time* od J. E. McTaggarta a priblížil som A-teóriu a B-teóriu času. Zároveň som zadefinoval prezentizmus a eternalizmus ako dva myšlienkové prúdy nadväzujúce na uvedené teórie času.

Druhý krok spočíval v interpretácii textov svätého Tomáša, ktoré sú zlučiteľné s A-teóriou času a prezentizmom. Zameral som sa predovšetkým na výklad častí z Tomášovho komentára k Aristotelovej *Fyzike*, z *Teologickej sumy* a z diela *O pravde*. V treťom kroku som uviedol argumenty v prospech mienky, že spisy Tomáša Akvinského sú kompatibilné s B-teóriou času a eternalizmom. Tieto argumenty som podrobil kritike a preukázal, že sú nesprávne.

⁴⁰ „...scientia Dei est causa rerum.“ *STh* I, q. 14 a. 8 co.

Týmto postupom som ukázal, že texty svätého Tomáša sú pri správnej interpretácii kompatibilné s A-teóriou času a prezentizmom, čím som zdôvodnil stanovenú tézu.

Ontology of Time in the Texts of St. Thomas Aquinas

Keywords: Ontology of Time; Aquinas; A-theory; Presentism; B-theory; Eternalism

Abstract: The aim of the paper is to examine the ontology of time in the works of Thomas Aquinas. In the first part, the paper presents a discussion of the philosophy of time in twentieth century and defines the differences between the A-theory of time and the B-theory of time as well as between presentism and eternalism. In the second part, the paper provides an interpretation of Aquinas's texts, which is compatible with the A-theory of time and presentism. In the last part, the paper presents and criticizes the approach which interprets the works of Aquinas as being compatible with the B-theory of time and eternalism.

Mgr. Bystrík Dragoš
Katedra filozofie
FF KU v Ružomberoku
Hrabovská cesta 1B
034 01 Ružomberok
Slovensko
bystrik.dragos388@ku.sk