

Carl Erik Kühl

AUGUSTINS TID

(1977?)

Velkendt er Augustins bemærkning: "Quid est ergo tempus? Si nemo ex me cusrat, scio; si quaerenti explicare velin, nescio." / "Hvad *er* da tid? Hvis ingen spørger mig om det, ved jeg det. Hvis jeg bliver spurgt og vil forklare, ved jeg det ikke."¹

Augustins ærinde er evigheden selv. Han ønsker at *begribe* evigheden, *bringe den på begreb*. Men evigheden er Guds tid, som vi mennesker er henvist til at begribe ud fra vor egen tid: "Anni tui nec eunt nec veniunt: isti autem nostri eunt et veniunt, ut omnes veniant. Anni tui omnes sirnul stant, quoniam stant, nec euntes a venientibus excluduntur, quia. non transeunt: isti autem nostri omnes erunt, cum omnes non erunt." / "Dine år hverken går eller kommer. Men disse vore år, de går og kommer for at de alle skal komme. Dine år står alle på én gang, da de står; og om de går, bliver de ikke fortrængt af dem, som kommer, da de ikke forgår. Men disse vore år, de bliver først fuldstændige, når de fuldstændig ikke er mere."²

Bevægelsen fra begrebet om vor tid (eller vore tider) til begrebet om Guds tid (eller Guds tider) følger hos Augustin *via eminentiae et negationis*³ frem til evighedsbegrebet "nunc stans", begrebet om det stående nu: "Præsens autem si semper esset præsens nec in præteritum transiret, non iam esset tempus, sed æternitas." / "Men den nærværende tid: hvis den bestandigt skulle være nærværende og ikke gå over i forgangen, ville den ikke længere være tid, men evighed."⁴

Heidegger bemærker i en fodnote⁵, at dette traditionelle evighedsbegreb åbenbart "... aus dem vulgären Zeitverständnis geschöpft und in der Orientierung an der Idee der "ständigen" Vorhandenheit umgrenzt ist...". Det er fristende at gå et skridt videre: Ikke blot er begrebet om evigheden som "nunc stans" afledt af det vulgære - dvs. det metafysiske⁶ - tidsbegreb. For så vidt projektet er at aflede et *begreb* 'evighed' fra et *begreb* 'tid', *må* evigheden komme til at hedde "nunc stans", lige som den tid, der i strengeste forstand begribes, *må* være den endeløse, fremadskridende følge af nu'er. Augustin gennemfører projektet med den største akkuratesse. Eller - topologisk talt: han ser minutiøst det, som er at se fra det sted, hvor hans tænkning har sin grund; hans skrifter vidner åbenbart om, hvad han har set; og i den grad de vidner åbenbart om og til lige nuanceret om det sete, vidner de til lige tavst og nuanceret om stedet, hvorfra det sete lod sig se.

Lad os da på ny læse Augustins bemærkning: "Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quærat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio." / "Hvad *er* da tid? Hvis ingen spørger mig om det, ved jeg det. Hvis jeg bliver spurgt og vil forklare, ved jeg det ikke." Det er klart, at

¹ "Confessiones", XI,14.

² Ibid. XI,13.

³ Gud bestemmes ved den højeste idealisering og ved det, Gud *ikke* er.

⁴ Ibid. XI,14.

⁵ SuZ, p.427.

⁶ Med 'metafysisk' mener jeg "det, som har plads i metafysikkens projekt".

Augustin finder spørgsmålet vanskeligt. Men vi har i princippet mulighed for at besvare det. Vi kender nemlig svaret. Vi har det i os. Problemet er af *anamnetisk* art: det drejer sig om i redegørelsens form at frem- eller genkalde noget, vi åbenbart allerede er fortrolige med, men netop *så* fortrolige - eller fortrolige på en sådan *måde* - at vi ikke - iflg. platonisk-græsk tænkning: ikke *længere* - er rettet imod det, men snarere rettet ud fra det imod noget andet. For så vidt kunne vi altså i stedet for 'tid' skrive 'væren', 'erkendelse', 'sandhed' eller enhver anden af filosofiens store ord. Med dem er det jo sådan, at de angiver det dybe grundlag, som alt andet hviler på og derved skjuler. Det dybe, som vi "allerede" *har forstået*, for så vidt det er uomtvisteligt, at vi i det daglige *forstår* (os på) dette og hint, som kun *lader sig forstå* ud fra et grundlag. Augustins bemærkning udtrykker på koncis og ligefrem måde den anamnetiske erkendelses paradoksale form. Eller - sagt med Heidegger - en variant af: "Das ontisch Nächste und Bekannte ist das ontologisch Fernste, Uerkannte und in seiner ontologischen Bedeutung ständig Übersehene."⁷

Den anamnetiske redegørelse for tiden er altså et vanskeligt projekt. Men idet sigtet netop er at *sige* noget - idet udkastet er et udkast til et *udsagn* - synes tiden alligevel ikke at være det i enhver henseende vanskeligste emne for anamnetisk erkendelse. I en henseende synes den praktiske forståelse - forudforståelsen *af* praksis i praksis - endnu vanskeligere at udrede. Aktørens forståelse af en bestemt handling er indbygget i handlingen. En handling er ofte stiltiende dvs. ordløs. Og en talehandling - tænkt ud fra Austins begreb "speech-act" eller ud fra det wittgenstein'ske begreb "sprogspil" - inddrager ikke praksis i talen: snarere inddrager den talen i praksis. "Men," spørger Augustin, "hvad inddrager vi som mere fortroligt og velkendt i vor tale end tiden?" / "Quid autem familiarius et notius in loquendo." *conmemoramus quam tempus?*⁸ Tiden kommer til orde i enhver af vore sætninger, allerede ved at de for at udgøre en helmening må indeholde et tidsbøjet verbum. Og derefter: "... vi forstår det uden videre når vi taler om det (tidslige); ja - vi forstår det også, når vi hører en anden tale om det" / "... intelligimus utique, cum id loquimur, intellegimus etiam, cum alio loquente id audimus." Selv når det tidslige er *tema* - dvs. det, vi taler *om* - forstår vi talen: Vi forstår, hvad den anden siger, når han siger, at han har god tid; at han ikke har været hjemme i lang tid; at tiden går hurtigt i godt selskab; etc.

Tag den sidste sætning: "Tiden går hurtigt i godt selskab". Den har jo form af en "sandhed" om tiden. Vi forstår denne sætning, vi forstår den som sand, og vi erindrer måske situationer, hvor vi erfarede dens sandhed. Sætninger lader - således synes det - tiden komme til orde som subjekt i en subjekt/prædikat-form. Da må det give god mening at spørge, *hvad* tid *er*. Og vi kan ikke have langt til svaret, i den forstand at vi *er* fortrolige med sætninger af svarets form: "Tiden er P", og allerede må kende væsensbestemmelsen, i og med vi *har* erkendt andre prædikationer af tiden som sande. Og dog: "Hvad *er* tid?... Hvem vil kunne gribe det med ord derom eller begribe det med tanken?" / "Quid est (enim) tempus? ... Quis hoc ad verbum de illo proferendum vel cogitatione comprehenderit?"

I denne topiske udlægning af den augustinske *undren* har vi bevæget os *fra* (1) den forståelse af tiden, vi *allerede har* i os; *over* (2) den forståelse af tiden, vi *udfolder*, i og med vi i vor tale uafledeligt forholder os til tiden; og *frem til* (5) den forståelse af tiden, der *finder sted* i vore udsagn om tiden. Det er klart, at denne bevægelse for Augustin i selve undringens moment betyder et *fremskridt*. dvs. et skridt, der bringer ham nærmere til det, han sigter imod og søger efter: at udsige, hvad tiden er. Netop heraf giver sig hans *undren*. "Det er allerede i mig - men det skal ud i talen. Dog, det *er* allerede ude i talen - men det skal *omtales*. Dog, det *bliver* allerede omtalt - men dets væsen skal udsiges...": I det øjeblik Augustin mener at have genkendt sig selv som værende undervejs, i det øjeblik han skal tage *dét* skridt, der i vores

⁷ SuZ, p.43.

⁸ "Confessiones", XI,14.

tilspidsende udlægning er ét og det sidste, fordi det fører til målet, i det øjeblik kastes han tilbage. Dét er det *underlige*.

Betegner den topiske bevægelse da ikke et fremskridt? Befinder Augustin sig ikke undervejs, i det øjeblik han mener at have genkendt sig som værende undervejs? Vist så, for *tilbagekastelsen* er det næste (afgørende) skridt. Dette skridt får først sin fulde vægt som fremskridt, når det i undringens moment går i den "modsatte" retning af den *i* bevægelsen projekterede "forlængelse" *af* bevægelsen.

Augustin kastes tilbage til grunden. Til det sted, hvorfra udkastet gøres, hvor hans spørgen overhovedet grunder sig, og bevægelsen selv som begrundet har sine mulighedsbetingelse: "Hvad *er* tid? Jeg ved det jo så godt - jeg har det i mig, kan blot ikke udsige det!" Augustin har ikke noget kantiansk begreb 'transcendental', dvs. han har ikke ord for det, taler ikke *om* det. Men han tænker ud fra en faktisk livserfaring, hvorved tilværelsens grund *som* transcendental kommer til orde. Han stedfæster grunden til sjælen. Det vil vi snart tage op for en nøjere bestemmelse. Lad os her først konstatere, at Augustin i selve sin sproglige "*omgang*" med sjælen lader den antage en transcendental grundkarakter. Sjælen er således ikke noget, Augustin går hen og finder; for sjælen er ikke at finde. Sjælen er godt nok tidens måler⁹, men den lader sig ikke aflæse, for sjælen udsteder ingen nærhed, i hvilken mennesket som tilstedeværende kan se den an. Sjælen lader sig i grunden ikke omtale, for da kaldes den nær og fjernes fra grunden. Derimod lader den sig bringe til orde, når den melder sig i sin transcendens, dvs. i sit udtrykkelige fravær. Mennesket kan *høre* sjælen, når sjælen lader høre fra sig. Lydhørheden er til og med et grundtræk ved tilværelsens transcendentale struktur: Den er selve åbenheden overfor det fjerne. Men sjælen er naturligvis ikke det samme som grunden, den er ikke grunden slet og ret. For Augustin er den tillige - og *som* sjæl først og fremmest - ham *selv*. Den er, hvad han kommer *tilbage til*, idet han kommer til sig selv. Med udtrykket 'tilbage til...' anvises ikke et værende, i hvis nærhed han tidligere har været til stede; der er overhovedet, ikke tale om noget forhenværende, for så vidt dette tænkes i sit vanlige indhold som "tidligere nærværende". Der er tale om en *fortrolighed* - som mellem venner - der som sådan bare "er", for så vidt den til enhver tid *allerede-er*, dvs. for så vidt den *består*. At kunne-komme-tilbage-til-sig-selv er for Augustin fortroligheden med sjælen. Den indebærer, at han kan *tale til* sjælen, således at det, han hører fra dybet, kan være svar på hans egne spørgsmål. Derfor lyder begyndelsen af - nej, præamblen til - selve undersøgelsen af tiden og tidens mål således: "Videamus ergo, anima humana, utrum præsens tempus possit esse longum: datum enim tibi est sentire moras atque metiri. Quid respondebis mihi?" / "Lad os da se, menneskesjæl, om den nærværende tid kan (siges at) være lang: for dig er det givet at opfatte og at måle stunderne. Hvad vil du svare mig?"¹⁰

Fortroligheden med sjælen betyder ikke qua fortrolighed nogen afbrydelse af sjælens transcendentale grundkarakter. Er fortrolige venner da ikke det "nærmeste", vi kan forestille os? Er fortroligheden imellem venner ikke den "højeste" nærhed? Jo og nej. Fortroligheden er den grund, på hvilken det fortrolige samvær - f.eks. betroelsen - kan finde sted. Fortroligheden *selv* lader sig kun kalde nær, når den fortrolige *ikke* er til stede: netop når han går sine egne veje, er det, han "har min fortrolighed". Nu er fortroligheden med sjælen naturligvis ikke en fortrolighed med en ven blandt andre. Fremdeles tænkt som at kunne-komme-tilbage-til-sig-selv er den først af alt en transcendental bestemmelse ved tilværelsen?¹¹ Således bliver selv den majestæt, der kæmper for sin egen højærværdighed og de andres underkastelse, løbet over ende af sin egen samvittighed: den er allerede *dus* med ham, når den kalder på ham! Heraf giver sig dog stadig intet indgreb i sjælens transcendentale

⁹ Se nedenfor!

¹⁰ Ibid. XI,15.

¹¹ En nærmere redegørelse herfor gives af Heidegger i "Vom Wesen des Grundes".

grundkarakter. Et indgreb må snarere ske på trods af fortroligheden: som et indgreb i fortroligheden.

Og således sker det - nej, det *er* sket - netop i det øjeblik, undersøgelsen er i gang. Vi bevæger os da *fra* "jeg taler-til sjælen-som-kan-måle-tiderne (stunderne)" *til* "sjælen måler tiderne". Men Augustin er ikke den lydhøre ven, der afventer den fortroliges svar.¹² Han indtager sjælens plads og begynder at se: "sjælen måler tiderne" bliver til "jeg måler tiderne". Dette skridt er ikke en kommen-tilbage-til-mig-selv, men et udkast-til-mig-selv. Dersom sjælen er, hvad jeg kommer tilbage til, når jeg kommer til mig selv, og netop for så vidt min bevægelse er en kommen-tilbage-til..., da er det augustinske skridt utopisk. Men idet Augustin opfatter tilbagekomsten som en *lokalisering* snarere end som en *konstituering* af ham selv, er skridtet topisk muligt.

(Rev. 2019)

¹² Hvorfor ikke? Skyldes det spørgsmålets udformning? Eller er det snarere givet med *undersøgelsens faktum*, dvs. I og med at Augustins ærinde er at begribe? Dette spørgsmål lader vi stå åbent i denne sammenhæng.