Zbigniew Danielewicz

Nie taki prosty : meandry linearnej koncepcji czasu w chrześcijaństwie

Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 22, 229-242

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

STUDIA Koszalińsko-Kołobrzeskie
2015 nr 22
DOI: 10.18276/skk.2015.22-15

Zbigniew Danielewicz[1]

NIE TAKI PROSTY. MEANDRY LINEARNEJ KONCEPCJI CZASU W CHRZEŚCIJAŃSTWIE

Wstęp

„W chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie". To proste i mocne stwierdzenie Jana Pawła II z *Tertio millennio adveniente* (1994), powtórzone później w *Fides et ratio* (1998), celnie oddaje obraz relacji: chrześcijaństwo a czas. W następnych słowach listu apostolskiego czytamy, jakby w wyjaśnieniu: „W czasie zostaje stworzony świat, w czasie dokonuje się historia zbawienia, która osiąga swój szczyt w »pełni czasu« Wcielenia i swój kres w chwalebnym powrocie Syna Bożego na końcu czasów". (nr 10). Niejako na zasadzie oczywistości równolegle z czasem zostaje tu przywołane pojęcie historii, tworząc razem coś nierozłącznego. W *Fides et ratio* (nr 11) papież dopowiedział: „Objawienie Boże wpisuje się w czas i historię". To w czasie „bowiem ukazuje się w pełnym świetle całe dzieło stworzenia i zbawienia"[2].

Mówienie jednym tchem o czasie i historii, która stała się historią zbawienia, odsłania przyjęte uprzednio założenie, jakim wydaje się być linearna koncepcja czasu – właściwa dla dziedzictwa judeochrześcijańskiego i potrzebna dla samookreślenia się zachodniej kultury. Zdroworozsądkowy charakter i łatwo akceptowalna geometryzacja czasu, tej *sui generis* abstrakcyjnej koncepcji, sprawiają, że gdy spontanicznie zastanawiamy się nad jakąś topologią czasu, to koncepcja linearna wydaje się nam oczywistością i czymś naturalnym[3].

Jednak czy linearne rozumienie czasu, tak naturalne i oczywiste, posiada faktycznie korzenie biblijne. Zdaniem Jürgena Moltmanna „czas linearny" nie wywodzi się z Biblii, ale raczej jest tworem nowożytnej nauki[4]. Choć reformowany teolog nie argumentuje swego przekonania, to w nowożytnej ekspansji nauk szczegółowych można się łatwo

---

1 Dr hab. Zbigniew Danielewicz, prof. PK – ur. 1964; dr hab. nauk teologicznych, anglista; profesor Politechniki Koszalińskiej na Wydziale Humanistycznym.

2 Jan Paweł II, *List Apostolski „Tertio millennio adveniente"*, „L'Osservatore Romano" (1994), nr 12, s. 7; Tenże, *Encyklika „Fides et ratio"*, „L'Osservatore Romano" (1998), nr 11, s. 7.

3 N. Markosian, *Time*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http://plato.stanford.edu/entries/time/ (dostęp 23.03.2015).

4 J. Moltmann, *The Coming of God. Christian Eschatology*, przeł. z niem. M. Kohl, Minneapolis 1996, s. 12.

doszukać tez wspierających to stanowisko – co uczynimy na kolejnych stronach. Podobny wpływ odegrał również rozwój metod badań historycznych. Z drugiej strony natomiast argumentację wzmacniającą kojarzenie linearnej koncepcji czasu z doktryną chrześcijańską znajdziemy w rozwijanej intensywnie od dwu stuleci teologii historii zbawienia. Lecz i w oparciu o historię zbawienia nakreślenie prostej linii czasu bynajmniej proste się nie okazuje, co przybliży analiza rozwiązań proponowanych przez Oscara Cullmanna.

Wobec powyższego stanu rzeczy celem niniejszego tekstu – jednej z wielu wypowiedzi w długiej dyspucie nad tematyką czasu w chrześcijaństwie – będzie próba znalezienia odpowiedzi na pytania: Czy twierdzenie o linearnym pojmowaniu czasu w chrześcijaństwie może aspirować do wyczerpania tematyki roli czasu w chrześcijaństwie? Czy geneza tej koncepcji jest wyłącznie biblijna? Czy nie utożsamiając „czasu chrześcijańskiego" z modelem linearnym nie dokonujemy pewnego upraszczającego zubożenia? Poszukiwanie odpowiedzi na to pytanie poprowadzi nas od prostych konstatacji dotyczących zjawiska czasu do wybranych i reprezentatywnych dla zagadnienia historycznych stanowisk, które pozwolą odtworzyć drogę kojarzenia się czasu „chrześcijańskiego" z obrazem linii.

Efemeryczny charakter fenomenu czasu

W zachodniej kulturze zapewne każdy człowiek posiada jakieś przedrozumienie czasu, nawet jeśli nie zawsze jest jasno wyartykułowane. Pomaga nam ono spokojnie funkcjonować w trybach codziennej egzystencji i zdaje się leżeć u samych jej podstaw. Czas, który mierzymy przecież z atomową dokładnością (1 sekunda to 9192631770 okresów fali cezu), nie wydaje się kryć żadnych tajemnic. Wystarczy jednak chwila namysłu nad czasem, by odsłoniła się jego efemeryczna zjawiskowość, a on sam stał się problematyczny. W sposób niedościgniony wskazał na to przed wiekami św. Augustyn w XI księdze *Wyznań*: „Czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem"[5]. Ta ponadczasowa konstatacja wydaje się bliska i nam, gdy próbujemy sobie ten fenomen wytłumaczyć. W kulturach pozaeuropejskich, dawnych i tradycyjnych, problemy były jeszcze wyraźniejsze. Dominowały wariacje cyklicznej koncepcji czasu, a niekiedy czasu w ogóle nie znano[6]. Zasadniczo jednak różne „konceptualizacje czasu, czy wręcz jego wykładnie odnajdujemy w niemal każdej epoce historycznej i tradycji kulturowej, a także na terenie poszczególnych nauk"[7].

---

[5] Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987, s. 283 (Ks. XI, 14).

[6] Cykliczność czasu znakomicie poświadczona jest w wielu kulturach Ameryk i Azji, a w kręgu europejskim dominowała wśród greckich filozofów. Stanowiska innych kultur mogą wydać się nam jeszcze bardziej obce. Do klasycznych przykładów należą Indianie Hopi z Arizony nieposiadający w swoim języku pojęć określających czas. Podobnie jest z różnym postrzeganiem przestrzeni (np. afrykańscy Zulusi nie widzą perspektywy i kątów, a ich otoczenie kształtowane jest na okrągło). Percepcja czasu jest więc mocno uwarunkowana kulturowo, co potwierdzają badania antropologiczne w Afryce czy Australii. Wyobrażenie czasu historycznego w tamtych rejonach może sięgać wstecz tylko około pół wieku, a w ocenie trwania krótkotrwałych wydarzeń mogą pojawić się wyraźne różnice co do ich miary zegarowej. G.J. Withrow, *Czas w dziejach. Poglądy na czas od prehistorii po dzień dzisiejszy*, przeł. B. Orłowski, Warszawa 2004, s. 22-27; U. Nicola, *Filozofia*, przeł. M. Salwa, Warszawa 2006, s. 377.

[7] J. Jusiak, *Czy możemy mieć pojęcie czasu?,* „Ethos" (2012), nr 99, s. 63.

Gdy zastanawiamy się nad przestrzenią, możemy się w niej zatrzymać – niemożliwe jest jednak zatrzymanie w czasie. Inaczej niż przestrzeń czas jest tylko jednowymiarowy, nie możemy nie tylko stanąć, ale też przesunąć się w bok czy do tyłu. Nie możemy nabrać do niego dystansu i z oddalenia, niczym przed obrazem w muzeum, kontemplować go. Jeśli przestrzeń jest wielowymiarowa, to czas wydaje się cechować tylko jednym wymiarem. Jeżeli wyjdziemy od takich wniosków, niedługa dzieli nas już droga od stwierdzenia, że wobec trójwymiarowej przestrzeni jednowymiarowy czas kojarzy nam się z jedną z najprostszych figur geometrycznych – z linią prostą.

Taka geometryzacja koncepcji czasu przychodzi na myśl, gdy usiłujemy pomyśleć o jakimś jego abstrakcyjnym modelu. Nasuwa się na myśl dość szybko, ponieważ jesteśmy dziedzicami greckiego *logosu* i tradycji myślenia racjonalnego, która w kilku ostatnich stuleciach zdominowała naszą percepcję rzeczywistości. W kolejnym kroku linearna konceptualizacja czasu zostaje uzupełniona o zwrot, o tzw. strzałkę czasu, wyrażającą stały i jednokierunkowy jego upływ. Przypisanie genezy linearnej konceptualizacji czasu naszej zdolności do abstrakcyjnego i modelowego myślenia winno być uzupełnione o jeszcze jedno ważne źródło natury historycznej – o wpływ tradycji judeochrześcijańskiej. Wydaje się, że te dwie przyczyny – koniecznie ujęte łącznie – pozwolą nam pełniej zrozumieć genezę linearnej konceptualizacji czasu tak mocno zadomowionej w filozoficznym, teologicznym i kulturowym dyskursie świata zachodniego ostatnich stuleci[8].

Stanowisko św. Augustyna i wieków średnich

Wspomniany już św. Augustyn (+430) tematyce czasu poświęcił wyjątkowo wiele miejsca, nie tylko w *Wyznaniach*, ale przede wszystkim w *De Civitate Dei*. Dostrzegł między innymi, niezwykle wnikliwie, że przyszłość i przeszłość istnieją jedynie jako konstrukty naszej świadomości w przeżywanej teraźniejszości. Takiemu personalnemu czasowi towarzyszy w nauce Augustyna refleksja nad czasem ponadsubiektywnym, powszechnym. W *De Genesis ad litteram* (V, 5, 12), a także w *De Civitate Dei* (XII, 16) znajdziemy definiujące wyjaśnienia tego, czym jest czas. Otóż czas rozpoczął swój bieg razem z Bożymi stworzeniami: jeśli nie ma żadnego ruchu bytów cielesnych lub duchowych, poprzez które przyszłość przechodzi przez teraźniejszość i odchodzi w przyszłość, to nie istnieje też czas. Czas jest więc ruchem stworzeń z jednego stanu do drugiego przy następowaniu po sobie rzeczy zgodnie z wolą Bożą: „Dopóki nie ma żadnego stworzenia, którego ruchy zmienne powodują czas, to czasu żadnego być nie może”[9].

---

[8] David Landes, harvardzki historyk ekonomii politycznej, przybliżając źródła „kultu wynalazków” – jednego z najważniejszych motorów postępu – wskazuje między innymi na koncepcję czasu linearnego jako źródłowo judeochrześcijańską i dodaje, że może on być w swoim charakterze progresywny lub regresywny, lecz w Europie i świecie zachodnim ostatnich pięciu stuleci dominowała orientacja progresywna, wiążąca upływ czasu ze zmianą na lepsze. Tenże, *Bogactwo i nędza narodów. Dlaczego jedni są tak bogaci, a inni tak ubodzy*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2005, s. 81-82.

[9] Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. W. Kubicki, Kęty 2020, s. 460. R.J. Teske, *Paradoxes of Time In Saint Augustine*, Milwaukee 1996, s. 42-44.

Szerzej jednak skupił się na analizie czasu, który możemy określić jako linearny, bo jego upływ był osnową dla dziejów zbawienia i jednocześnie dla etapów dojrzewania ludzkiej rasy. Zaciekle też dyskutował ze zwolennikami koncepcji czasu wiecznego bądź cyklicznych powrotów – greckie fatum ciągłych powrotów i wcieleń zostaje przezwyciężone. Czas, według biskupa Hippony, istnieje realnie i linearny jest ze swej natury. Nie tworzy jednak linii nieograniczonej, ale raczej odcinek ograniczony z obu stron: stworzeniem oraz paruzją, czyli ponownym przyjściem Chrystusa na Sąd Ostateczny. Długość odcinka już przebytego da się zmierzyć i liczy około 6 tysięcy lat od stworzenia świata i ludzi. Jeśli adwersarzom autora Państwa Bożego taki okres mógłby wydać się nieco krótki, to w porównaniu z wiecznością każdy okres wydaje się chwilą. „Przeto, choćby od chwili uczynienia człowieka przez Boga upłynęło nie pięć czy sześć tysięcy lat, lecz sześćdziesiąt i sześćset milionów", to i tak „nic nie jest długie, co ma jakieś krańce". Ponadto linearny czas w swoim stale ukierunkowanym biegu jest też nieodwracalny. Jego bieg jest właściwie pewnym rozwojem, nie tyle jednak ludzkiej kultury przez ludzi generowanym, co przede wszystkim jest postępem w realizacji z góry ustalonych zamierzeń Boskiej opatrzności. Historia ludzi i świata, upadku i odkupienia jest jednorazowa i celowa[10]. Nie może więc dziwić, że Augustyn, świadek upadku Rzymu, tak dramatycznie postrzegał historię, podkreślał jej rolę oraz analizował przeszły i przyszły kształt. Rozumiał tę pracę na gruzach upadającej cywilizacji Frederick Copleston: „Historia ma dla chrześcijanina z konieczności głęboki sens. To przecież w historii człowiek upadł, a w historii też został odkupiony; w historii również stopniowo wzrasta Ciało Chrystusa na ziemi i rozwija się Boży plan. Dla chrześcijanina historia bez danych objawienia odarta zostaje ze swego znaczenia; nic przeto dziwnego, że Augustyn patrzył na historię z chrześcijańskiego punktu widzenia i że jego pogląd miał zasadniczo charakter duchowy i moralny"[11].

Stanowisko Augustyna można określić jako klasyczne, ponieważ daje dobry wyraz temu, co wcześniej na temat czasu „ustalono" i co w średniowieczu było kontynuowane. Powiązanie identyfikacji czasu z ruchem[12] sięga *Fizyki* Arystotelesa. Jeśli nie ma ruchu i zmiany, to nie możemy mieć świadomości czasu. Czas jest więc takim elementem ruchu, który może być policzony i tym samym uzmysławia nam rozpoznanie kolejnych faz tego, co zmienia się[13]. Augustyński podział epok ludzkości również przypomina wcześniej-

---

[10] Augustyn, *Państwo Boże*..., s. 455, a także 453-457 (Ks. XII, rozdz. X-XIV); R. Nisbet, *History of the Idea of Progress*, New Brunswick-London 2009 (4 wyd.), s. 61-64. Etienne Gilson w następujących słowach uzmysławiał znaczenie tej niepowtarzalnej i biegnącej celowo historii: „Prawdziwym celem Boga w świecie stworzonym było stopniowe wznoszenie państwa niebieskiego. Ten plan Boga, obecny w samym momencie stworzenia i nieustannie odtąd przekazywany, nadaje sens powszechnej historii. Monumentalny traktat Augustyna, zatytułowany *O Państwie Bożym*, miał właśnie za przedmiot nakreślenie w śmiałym zarysie teologii historii, dla której wszelkie zdarzenia historyczne są jedynie momentami urzeczywistniania planu zamierzonego i chcianego przez Boga. Historia świata jest przemijającą manifestacją tajemnicy, która jest tajemnicą Boskiej miłości, nieustannie pracującej nad uzdrowieniem stworzenia zakłóconego przez grzech". Tenże, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1987, s.76.

[11] F. Copleston, *Historia filozofii. t. II. Od Augustyna do Szkota*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 2000, s. 101.

[12] „Czas zawdzięcza swą długość tylko wielkiej ilości ruchów, które jeden po drugim przemijają, gdyż nie mogą istnieć wszystkie razem". Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987, s. 281 (XI, 11).

[13] F. Copleston, *Historia filozofii. t. I. Grecja i Rzym*, przeł. H. Bednarek, Warszawa 1998, s. 364-366.

sze – znane choćby apokaliptyce ery międzytestamentalnej (np. wizja sukcesji królestw w Dn 7, 15nn), klasycznej Grecji i potem w wiekach średnich (trójdzielna wizja dziejów Joachima z Fiore). Razem nadchodzące po sobie epoki ludzkości układają się w ukierunkowaną linię czasu.

W okresie średniowiecza początek reorientacji w percepcji czasu wiąże się z XIII wiekiem. Czas (*tempus*) powoli zatraca swoje pejoratywne znaczenie wskazujące na przemijalność świata i ulotność życia. Zaczyna dostarczać konceptualnej podstawy do wyrażania myślenia długoterminowego, historycznego i wyłaniania się – w „ahistorycznym" średniowieczu – swoiście średniowiecznej filozofii dziejów: gdy odchodzi jednostka, jej dzieła podejmują i kontynuują następni; podobnie dzieje się z epokami. Ten mechanizm średniowiecznej filozofii dziejów odsłania się w sięgającym XII wieku powiedzeniu Bernarda z Chartres (zm. ok. 1125): „Jesteśmy jak karły, które wspinają się na ramiona gigantów, by widzieć więcej od nich i dalej sięgać wzrokiem i to nie za sprawą bystrości swojego wzroku czy wysokości ciała, lecz dzięki temu, że wspinamy się na górę i wznosimy na wysokość gigantów"[14].

Ernst Kantorowicz dostrzegł w tym okresie uzewnętrznienie się nowego rozumienia czasu, które stało się jednym z „najistotniejszych czynników zmieniających i ożywiających myśl zachodnią pod koniec wieków średnich" i dalej stale i silnie oddziaływało na myśl nowożytną[15]. Wynalezienie w XIII wieku zegara mechanicznego opartego na mechanizmie wychwytowym podzieliło odtąd dobę na sekularne, jednolite jednostki trwania – godziny i minuty – niezależne już od liturgii godzin. Cywilizacyjna rola, jaką odegrał zegar mechaniczny, jest trudna do przecenienia. Jacques Le Goff natomiast każde pamiętać, że proces przejścia od czasu średniowiecznego do nowożytnego nie wyjaśni sama historia techniki, tym, co skłoniło społeczność miejską do zmiany miary czasu, było dostosowanie się do rozwoju ekonomicznego i nowych warunków pracy[16].

Czasy nowożytne: głębia przestrzeni, potem czasu

Dramatyczne przemiany w nowożytnym rozumieniu czasu nie przyszły od razu. Najpierw następuje niemal błyskawiczne i rewolucyjne poszerzenie znanej przestrzeni – zrazu obszaru samej Ziemi, potem obserwowalnego kosmosu. Dzieje się tak za sprawą dzieł i odkryć naukowych i geograficznych Kolumba i Magellana, Kopernika i Galileusza. Za odkryciem nowych kontynentów przyszło odkrycie nowego porządku kosmosu, a potem i jego nieskończoności (Galileusz). Czas przednowoczesny i nowoczesny można postrzegać jako jakościowo różne. Zdaniem Wolfganga Reinharda czas przednowoczesny, podobnie jak ówczesny świat, był niejednolity. Przyjmowane jednostki miary dla poszczególnych wydarzeń były nie tylko w dzisiejszym znaczeniu bardzo nieprecyzyjne,

---

[14] Później myśl ta została spopularyzowana dzięki Izaakowi Newtonowi, który w liście do Roberta Hooka, angielskiego przyrodnika, w 1676 roku napisał: „Jeśli widzę dalej, to tylko dlatego, że stoję na ramionach olbrzymów".

[15] E.H. Kantorowicz, *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej*, przeł. M. Michalski, A. Krawiec, Warszawa 2007, s. 220; por. także s. 219-222.

[16] J. Le Goff, *Od czasu średniowiecznego do czasu nowożytnego*, przeł. A. Frybes, w: *Czas w kulturze*, wybór, oprac. i wstęp A. Zajączkowski, Warszawa 1988, s. 358-359; por. także: D.S. Landes, *Zegary i bogactwo narodów*, w: *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska, Kraków 2008, s. 516, 519-523, 515-523.

ale też mocno zróżnicowane regionalnie i społecznie. Wydarzenia krótkotrwałe, dziś opisywane konkretną liczbą godzin lub minut, oddawano zazwyczaj za pomocą porządku liturgii godzin lub przybliżonego trwania modlitw: *Credo* lub *Ojcze nasz*. Czas nowożytny natomiast, określany niekiedy jako newtonian time, cechuje się bezwarunkową stałością i precyzją: „jest bezwzględnie równomierny i biegnie liniowo, bez koniecznego odniesienia do czegokolwiek poza nim samym". Co ważne jednak, zwraca uwagę Reinhard, „nowoczesne wyobrażenie czasu nie było wytworem nowożytnej fizyki Newtona, tak samo jak nie było wytworem wynalazku zegarów mechanicznych w średniowieczu, ale to zegar mechaniczny i fizyka Newtona były przejawami rodzącego się stopniowo i umacniającego się takimi obiektywizacjami nowego wyobrażenia czasu. W Chinach dokładnie chodzące zegary mechaniczne znane były wcześniej niż w Europie, a mimo to nie zmieniły się tamtejsze wyobrażenia czasu. Przeciwnie, ponieważ nie potrzebowano zegara, popadł on ponownie w zapomnienie"[17].

Jak pisał kilka dekad temu Alexandre Koyré, transformacje XVI-XVII wieku zastąpiły dawny świat Greków i średniowiecza światem zrazu heliocentrycznym, a potem nieposiadającym już centrum nieskończonym wszechświatem. Teleologiczne i organicystyczne odczytywanie rzeczywistości wyparte zostało przez wnioskowanie przyczynowe i mechaniczne. W miejsce świata skończonego i uporządkowanego pojawił się świat nieskończony. „Ścieżka, która wiodła od zamkniętego świata starożytnych do otwartego kosmosu nowoczesności, nie była w gruncie rzeczy szczególnie długa: ledwie sto lat dzieliło *De revolutionibus orbium coelestium* Kopernika (1543) od *Principia philosophiae* Kartezjusza (1644), ledwie też czterdzieści minęło od owych *Principia* do [Newtona] „Philosophia naturalis principia mathematica (1687)"[18]. Powyższa transformacja nie nastąpiła jednak skokowo, ale trwała parę stuleci.

Jeden z milowych kroków na drodze nowożytnej refleksji o czasie postawił Izaak Newton, wprowadzając pojęcie czasu absolutnego. „Absolutny, prawdziwy i matematyczny czas płynie równomiernie w sobie i według swej natury, bez odniesienia do czegokolwiek zewnętrznego"[19]. Newton definiuje rozumienie czasu, aby razem z definicją przestrzeni użyć go do wyjaśnienia ruchu. Jeszcze za starożytnymi filozofami jego koncepcja czasu przyjmuje, że zawiera on odniesienie do faktów obserwowalnych, ale zakłada również istnienie absolutnej przestrzeni i absolutnego czasu, które nie mają już żadnych odniesień do materialnych wydarzeń. Stanowi to nowość w stosunku Arystotelesa czy Augustyna, którzy wiązali w sposób konieczny czas z obserwowalnymi wydarzeniami fizycznymi i czyniły go niemal od nich zależnym[20]. Gdyby więc nie istniała żadna materia i prze-

---

[17] Takim „roboczym" miarom czasu towarzyszyły też bardziej świeckie miary, jak czas stygnięcia napoju czy w Anglii… *pissing while*. W. Reinhard, *Życie po europejsku. Od czasów najdawniejszych do współczesności*, przeł. J. Antkowiak, Warszawa 2009, s. 508-509, por. także 510.

[18] A. Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore 1957, s. VIII-IX; por. także s. 1-3.

[19] „Absolute, true, and mathematical time, of itself, and from its own nature flows equably without regard to anything external, and by another name is called duration". I. Newton, Mathematical Principles of Natural Philosophy, tr. Andrew Motte, London: Benjamin Motte, 1729, s. 77 (Scholium w rozdziale Definicje).

[20] F. Weinert, *The March of Time. Evolving Conceptions of Time In the Light of Scientific Discoveries*, Berlin-Heidelberg 2013, s. 48 49.

strzeń pusta, to czas i tak by płynął. Tyle że nie można by mówić o tzw. strzałce czasu, czyli wskazać kierunku jego upływu.

Należy jednak pamiętać, że jeszcze w epoce Newtona, na początku oświecenia, dawne interpretacje czasu i biegu dziejów trzymały się mocno. Warto przywołać tu dzieło irlandzkiego arcybiskupa Jamesa Uchera (wyd. 1657), w którym – w oparciu o dosłownie rozumiane chronologie biblijne – dowodził niezbicie, że Pan Bóg stworzył świat w sobotę, o szóstej po południu, 22 października 4004 roku przed narodzinami Chrystusa. W tamtych czasach i nieco wcześniej doliczono się łącznie około 128 datacji stworzenia świata, w tym wielu autorstwa uznanych autorytetów: np. Marcin Luter wskazywał na rok 4000, a Johan Kepler 3992 przed Chr. Datacja Keplera należała do najmłodszych, a najstarsza, kastylijskiego króla Alfonsa, wskazywała na rok 6904 przed Chr. Potrzeba było postępu kilku wieków, by przedstawić miarodajne obliczenia.

Na dobre cofanie zegara zaczęło się w oświeceniu i zmianę intelektualnego klimatu epoki dobrze oddaje retoryczne pytanie Monteskiusza z *Listów perskich* (1721): „Czyż ci, co rozumieją naturę i mają sensowne wyobrażenie o Bogu, mogą wierzyć, że materia i to, co zostało stworzone, liczy sobie tylko 6000 lat?”[21] Georges-Louis L. de Buffon (zm. 1788) po zbadaniu warstw skał osadowych pod Paryżem doszedł do wniosku, że wiek samej Ziemi to około 75 tys. lat. Przełomowe okazały się odkrycia Karola Darwina, przede wszystkim ze względu na inspirację zawartą w tezie o bardzo długiej ewolucji życia na Ziemi. Jak długiej – ostatecznie Darwin nie wypowiedział się, mimo kilku prób określenia (wskazywał już na miliony, nawet 300 milionów lat). Dysputujący z Darwinem o wieku Ziemi Lord Kelvin podawał różne liczby, choć na ogół mówił o około 100 milionach lat. Gdy na początku XX wieku opracowano metodę określania wieku skał, badając rozpad radioaktywny pierwiastków (Ernest Rutheford), to w rezultacie pojawiły się nowe datacje: 500 milionów, potem nawet 2 miliardy lat; jedno z wyjaśnień, fizyka Arthura Holmesa z 1927 roku, określało wiek Ziemi na od 1,6 do 3 miliardów lat.

Co do obliczenia wieku samego kosmosu, to trzeba było czekać do lat 50. ubiegłego stulecia, gdy zaproponowano najpierw 5,5 miliarda lat, a potem 10-20 lub 7-13 miliarda lat, w zależności od przyjęcia stałej, wzrastającej lub zmniejszającej się prędkości ucieczki galaktyk. Znany precyzyjniej dopiero od kilku lat i powszechnie dziś przyjmowany wiek wszechświata liczony od Wielkiego Wybuchu to 13,81 miliarda lat. Porównując z obliczeniami Ushera oraz w gruncie rzeczy podobnie liczących wcześniejszych chronologów, okres 13,81 mld lat jest ponad dwa miliony razy dłuższy[22].

Odkrycie głębi czasu przyszło za odkryciami w fizyce. Michał Heller w próbie przybliżenia tego, co najnowsza fizyka może powiedzieć na temat czasu, wyjaśnia, że gdy fizycy stawiają pytanie: „Czy czas w ogóle istnieje?”, to „(…) mają na myśli poziom podstawowy – powiedzmy, ten poziom, na którym istotne są kwantowe efekty grawitacji. W to, że czas istnieje na poziomie makroskopowym (czy jako coś płynnego, czy jako wymiar czasoprzestrzeni), trudno wątpić, ale rzecz w tym, że może być tak, iż czas makrosko-

---

[21] G.J. Whitrow, *Czas w dziejach…*, s. 230. Polski przekład fragmentu brzmi: „Są filozofowie […którzy] nie mogą pojąć, aby materia i rzeczy stworzone miał tylko sześć tysięcy lat”. C.L. Montesquieu, *Listy perskie*, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1979, s. 204.

[22] M. Gorst, *Measuring Eternity. The Search for the Beginning of Time*, New York 2001, s. 9-16, 175-184, 194-204. 232-240, 260-265; Whitrow, s. 230-232.

powy jest tylko wielkością pochodną, czymś wtórnym podobnie jak ciepło będące tylko wynikiem ruchu wielu cząstek. Analogia z ciepłem może być bardziej trafna, niż się to wydaje na pierwszy rzut oka. Jeżeli prawo wzrostu entropii (prawo termodynamiki, a więc nauki o cieple) istotnie warunkuje kierunkowe upływanie czasu, a jest ono w swojej istocie statystyczne (a więc obowiązuje jedynie odpowiednio duże masy statystyczne), to na poziomie indywidualnych cząstek nie ma płynięcia czasu. Pojedyncza cząstka nie może doświadczać przemijania, podobnie jak nie może być ciepła lub zimna"[23]. Czas więc wyłania się dopiero jako uśrednienie tego, co dzieje się niżej na poziomie podstawowym, w wymiarze cząstek elementarnych. Jest bezczasowy. Co zrobić więc z naszym silnym przeświadczeniem o jego istnieniu, a ściślej – istnieniu upływającym i ukierunkowanym. Tutaj przychodzi z pomocą rachunek różniczkowy i całkowy, który dostarcza „formalnych narzędzi do analizy problemu »płynięcia«", które pomagają matematycznie modelować zjawiska fizyczne, w tym zjawisko ruchu. Czas jest także często modelowany w fizyce i to precyzyjnie za pomocą osi liczb rzeczywistych. One to reprezentują poszczególne chwile, które tworzą wobec siebie następstwo, ciągłość i płynność[24]. Czy wcześniejsze filozoficzne i teologiczne koncepcje na temat istoty i struktury czasu mają dziś jeszcze jakieś znaczenie? Można chyba przyjąć, że takie historyczne koncepcje czasu współcześnie posłużyły za punkty odniesienia, za wyznaczniki rozwiązań przedstawianych przez fizyków i kosmologów[25].

Nie wgłębiając się w zadziwiające zaułki poznawcze, do których dotarła najnowsza fizyka w opisie czasu, jej nowożytny całokształt (od czasu absolutnego Newtona aż do implikacji płynących z drugiej zasady termodynamiki i zasady wzrostu entropii) odegrał trudną do przecenienia rolę w ustaleniu się modelu myślenia o czasie jako linearnym. O podobnie znaczącym wkładzie możemy mówić w odniesieniu do świeckiej filozofii dziejów[26], roli idei postępu oraz do nowych, precyzyjnych zasad historiografii.

W dość powszechnym przekonaniu (m.in. Karl Löwith, Christopher Lasch) na przełomie XVII i XVIII wieku nastąpiło odsunięcie na bok idei Opatrzności i zastąpienie jej ideą postępu – odtąd postęp reprezentuje zsekularyzowaną wersję chrześcijańskiej wiary w Opatrzność. Przemiana ta oznaczała fundamentalną transformację w odniesieniu do mechanizmu postępu. Jej charakter dobrze oddają dwa dzieła epoki z zakresu filozofii dziejów: *Uwagi nad historią powszechną* (1681) Jacquesa-Bénigne Bossueta i *Eseje o obyczajach i duchu narodów* (1756) Woltera. Wolter zamierzał uzupełnić pracę Bossueta, który doprowadził opis dziejów tylko do Karola Wielkiego, o kolejne wieki historii. Podczas gdy Bousset był zwolennikiem prowidencjalizmu i pisał teologię historii w duchu augustyńskiego *De Civitate Dei*, to Wolter tworzył już coś nowego – filozofię

---

[23] M. Heller, *Uchwycić przemijanie*, Kraków 2010.

[24] Tamże, s. 9.14.70-71.

[25] F. Weinert, *The March of Time*..., s. 257.

[26] Choć czasem można tu chyba mówić o pewnym sprzężeniu zwrotnym relacji czas linearny a filozofia dziejów. Tadeusz Gadacz, badając relację między „filozoficznym rozumieniem dziejów, czyli filozofią dziejów, a strukturą czasu religijnego", dochodzi do wniosku, że „najbardziej znane filozofie dziejów skonstruowane są na podstawie czasu liniowego". Utworzone są (u Augustyna, Kanta czy Hegla) w oparciu o strukturę czasu linearnego. T. Gadacz, *Czas, wieczność, sens dziejów*, w: *Religia wobec historii, historia wobec religii*, red. E. Przybył, Kraków 2007, s. 11.15.

historii (termin pochodzi właśnie od niego). Nie przypisywał już żadnej roli prowidencjalnej opiece Boga nad dziejami. Zasadą przewodnią bowiem w interpretacji historii nie jest już wola Boża i Opatrzność, lecz ludzka wola i rozum[27]. Lecz pomimo całego radykalizmu tej przemiany czasowe tło biegu dziejów pozostało niezmienione. Postęp ku wiecznemu szczęściu z Bogiem czy osiągniętemu za sprawą doczesnego postępu wydawał się długą prostą biegnącą od gorszej przeszłości ku lepszej przyszłości.

Co do historiografii, to w XVIII wieku wykształcono i wprowadzono dwie zasady historyczne: rygorystycznego oddzielania prawdy historycznej od fikcji i legend oraz rozróżnienia historii świeckiej i świętej. Wiek następny przyniósł już zmiany rewolucyjne dla nowożytnej historiografii, które kojarzone są w pierwszym rzędzie z nazwiskiem Leopolda von Ranke, ustawiającego we właściwym świetle miejsce źródeł w poznaniu historycznym i podkreślającego potrzebę uwolnienia się od filozoficznych przedzałożeń. Dzięki temu dążono do wiernego odtworzenia dziejów (*wie es eigentlich gewesen*). Zmiany te wyrażały się w trzech zasadach: krytycyzmu, obiektywizmu i konceptualizacji badań[28]. Realizacja takich krytycznych i racjonalnych zamierzeń musiała zakładać istnienie solidnego i mierzalnego podłoża w postaci koncepcji jednostajnie czasu upływającego czasu.

Linearny model tradycji chrześcijańskiej

Przemiany w obrębie filozofii dziejów, historiografii i idei postępu – tworzące łącznie nowy *Zeitgeist* w myśleniu o rozwoju cywilizacji – w obszarze nauk teologicznych zaowocowały wykształceniem oryginalnej drogi myślenia o zbawieniu: historii zbawienia. Terminu historia zbawienia (*die Heilsgeschichte*) po raz pierwszy w znaczeniu przedmiotowym użył J.C.K. von Hoffmann w 1844 roku. W Kościele katolickim jeszcze do niedawna dominowała opinia, że historia i zbawienie „są to rzeczy i pojęcia sprzeczne ze sobą" (C. Bartnik) i niemające miejsc wspólnych. Jednak wyraźna zmiana zaszła podczas ostatniego soboru. W dokumentach Vaticanum II możemy dostrzec pewną „historiozbawczą" miniewolucję i coraz częstsze stosowanie terminu w Konstytucjach od *Sacrosanctum Concilium* (16), przez *Dei Verbum* (2) i *Lumen Gentium* (9), aż do wielokrotnego użycia w *Gaudium et spes* (1, 9, 13, 1, 53, 74)[29].

Historiozbawczy model myślenia ściśle łączy się z czasem linearnym w pracach XX-wiecznego szwajcarskiego egzegety Nowego Testamentu Oscara Cullmanna[30]. Jest to ujęcie poniekąd nowe i jednocześnie dające świeżą postać wielusetletniej tradycji, przez

---

[27] K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 5, 56, 90, 100-103.

[28] J. Maternicki, *Historia. III. Dziedzina wiedzy*, w: *Encyklopedia katolicka,* t. 6, Lublin 1993, k. 942-943.

[29] Sobór Watykański II. *Konstytucje – Deklaracje – Dekrety*, Poznań-Warszawa 1986; C. Bartnik, *Historia zbawienia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, k. 963.

[30] O teologii czasu Cullmanna i wynikającej z niej problematyce szerzej pisałem w: *Aporie teologii czasu*, w: *Instaurare omnia in Christo. O zbawieniu, teologii, dialogu i nadziei. Profesorowi Wacławowi Hryniewiczowi w 70. rocznicę urodzin*, red. P. Kantyka, Lublin 2006, s. 327-338.

co znajduje wielu zwolenników[31]. Czas linearny, zdaniem Cullmanna, uważany jest za wywodzący się z myślenia biblijnego, tj. w formułowanego w kategoriach historiozbawczych, a także za prosty i niejako oczywisty, bo odpowiada potocznym wyobrażeniom. Aspekt historii zbawienia jest kluczowy, bowiem to jej przebieg – kierunkowy i celowy, miał dla linearnej konceptualizacji znaczenia formatywne. Cullmann podkreślał, że w Osobie i wydarzeniu Jezusa Chrystusa zbawienie stało się częścią historii, i to centralną. On jest samym centrum historii i czasu. Jeśli weźmiemy wszystkie razem zbawcze działania Boga w historii, to połączone ze sobą utworzą linię czasu – będzie to, jak mówi Cullmann, linia Chrystusa (*Christ-line*), który sięga od Niego w przeszłość i przyszłość: „(…) jednolita linia Chrystusa obejmuje całą biblijną historię"[32]. Centralne wydarzenie historiozbawcze jest dla egzegety punktem wyjścia chrześcijańskiej eschatologii, która okazuje się istnieć w dialektycznym napięciu pomiędzy zbawieniem już dokonanym, ale jeszcze niedopełnionym. Decydująca bitwa już jest wygrana, ale wojna jeszcze trwa. Wydarzenie Chrystusa jako centrum historii jest zarazem jej finałem i szczytem, bo w Jego zmartwychwstaniu przyszła ostateczna rzeczywistość już stała się obecna[33]. W przekonaniu Cullmanna Nowy Testament, inaczej niż w greckiej myśli filozoficznej, nie tworzy jakościowej różnicy między czasem a wiecznością, ale rozróżnia je ilościowo i zna tylko czas linearny. Piśmiennictwo wczesnochrześcijańskie nie postrzega czasu jako przeciwstawnego Bogu, ale jako środek, poprzez który Bóg objawia się i dokonuje zbawienia. W przeciwieństwie do dominującej w Grecji idei wiecznych powrotów symbolem czasu w judaizmie i wczesnym chrześcijaństwie jest „linia", nie „koło". Czas postrzega się jako „prostą linię, bowiem tylko za pomocą koncepcji linearnej można połączyć ze sobą początek (*arche*) i o koniec (*telos*). Nowy Testament zna jedynie linearną koncepcję czasu – Dzisiaj, Wczoraj i Jutro; wszelkie filozoficzne reinterpretacje i rozwadnianie go do postaci bezczasowej metafizyki są mu obce". Jest to czas progresywny i prostolinijny.

Uszczegóławiając swą koncepcję, Cullmann mówi o wznoszącej się linii mającej oddać zachodzący w dziejach postęp (co jednak, szczególnie w kategoriach rozwoju moralnego, jest problematyczne i trudne do stwierdzenia) lub, w odpowiedzi na krytykę, proponuje linię falistą[34]. Co istotniejsze jednak, uzupełniając linearny projekt biegu czasu o motyw wznoszenia się linii bądź jej falistości, Cullmann miesza ze sobą dwa porządki poznawcze. Pierwszy bowiem miał mieć wyłącznie charakter kwantytatywny, tj. mierzący bieg czasu między dwoma skrajnymi punktami, natomiast drugi element opisu wprowadza

---

[31] W odróżnieniu od przedstawicieli starożytnej myśli greckiej – pisze nestor polskiej biblistyki Augustyn Jankowski OSB – „Hebrajczycy […] trzymali się zawsze linearnej koncepcji czasu właśnie dlatego, że ich święta historia zmierzała do kresu, jaki Bóg jej zakreślił". A. Jankowski, *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001, s. 9. Podobnie jednoznaczne stanowisko zajmuje Franciszek Mickiewicz SAC: „Trzeba zatem stwierdzić, że wszyscy autorzy biblijni bez żadnych wyjątków, podzielają taką samą wizję historii. Nie znając górnolotnej, abstrakcyjnej myśli greckiej oraz odcinając się od mitycznych wyobrażeń mezopotamskich, Izrael stworzył własną koncepcję czasu (*'et*). Według niej czas jest linią prostą, na której stopniowo rozwijają się ludzkie dzieje". F. Mickiewicz, *Zbawczy wymiar czasu w literaturze biblijnej*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny" (2001), nr 6, s. 53

[32] O. Cullmann, *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time ad History*, trans. F.V. Filson, London 1962 (revised edition), s. 53; por. także. s. 24.

[33] K. Góźdź, *Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna*, Lublin 1996, s. 54-58, 64-75, 220.

[34] O. Cullmann, *Christ and Time…*, s. 53; por. także. s. 69-74.

motyw kwalifikatywny – wznoszenie bądź falowanie linii miałoby odzwierciedlać zmianę jakości moralnej następującą z upływem czasu, a to jest w zasadzie zadaniem niewykonalnym, co potwierdza trzysta lat refleksji nad rozwojem idei postępu, w tym potencjalnych analiz postępu moralnego, od Condorceta i Turgota począwszy[35].

Zakończenie

Czy Oscar Cullmann, dość jednoznacznie utożsamiając biblijne i judeochrześcijańskie rozumienie czasu z modelem linearnym, miał do końca ma rację? Akcentował historiozbawczy walor modelu i dał dobry wyraz długiej pobiblijnej tradycji takiego myślenia. Jednak sam geometryczny obraz koncepcji, jak się wydaje, rzeczywiście został wypracowany dopiero w ostatnich paru stuleciach poniekąd jako efekt uboczny rozwoju nauk scjentystycznych, jak również historycznych. Trafnie podsumowuje ów proces G.J. Whitrow: „Długo uważano, że nasze nowoczesne wyobrażenie o czasie wywodzi się z poglądów wczesnochrześcijańskich, których przesłanek można się doszukać w starożytnym Izraelu i w judaizmie. Żydom przypisujemy przekonanie o liniowej, a nie cyklicznej naturze czasu. W ich przypadku podstawą było teleologiczne podejście do historii, która polegać miała na stopniowym objawianiu zamysłów Boga. Choć w istocie wiele przemawia za takim właśnie pochodzeniem nowoczesnego poczucia czasu, zdajemy sobie obecnie sprawę, że tezę tę można przyjąć jedynie z pewnymi zastrzeżeniami”[36]. Gerard von Rad w interesującej nas kwestii pisał: „Historia Izraela istniała tylko o tyle, o ile Bóg towarzyszył jej. To Bóg ustanowił trwałość i łączność pomiędzy różnymi oddzielonymi wydarzeniami, On też wyznaczył im kierunek, w jakim następowały jedno po drugim”[37]. Tyle faktów, można powiedzieć. Natomiast połączenie linią wydarzeń dziejowego ciągu teandrycznych korelacji jest już zabiegiem abstrakcyjnym.

Kategoryczne orzekanie o czasie chrześcijańskim jako wyłącznie linearnym usuwa w cień bogatą i bardzo złożoną biblijną i pozabiblijną chrześcijańską tradycję kolistego czy cyklicznego rozumienia czasu. O ile do zrozumienia i wyrażenia historii, przede wszystkim zbawienia, koncepcja linearna jest znakomitym narzędziem, to już liczne aspekty życia liturgicznego, duchowego, a także soteriologii i eschatologii (jako ostatecznego powrotu wszystkiego do Boga) lepiej zostaną wyrażone przy odwołaniu się

[35] Na ten temat por. m.in. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, Kraków 1995; Z. Danielewicz, *Idea postępu w kulturze Europy. Od narodzin do dzisiejszego kryzysu*, Koszalin 2015.

[36] G.J. Whitrow, *Czas w dziejach…*, s. 86. J.G. Gunnell, historyk filozofii politycznej, uzupełnia: „koncepcja liniowego postępu stanowi racjonalizację hebrajskiego wyczulenia na tymczasowość”. Tamże, s. 87.

[37] G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, przeł. B. Widła, Warszawa 1986, s. 446.

do modeli cyklicznych, okręgu, spirali czy stożka – co oczywiście wymaga osobnych opracowań[38].

Bibliografia

Aersten J. A., *Aquinas Philosophy in its Historical Context*, w: *The Cambridge Companion to Aquinas*, red. N. Kretzmann, E. Stump, Cambridge University Press 1993, s. 12-37.

Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. W. Kubicki, Kęty 2002.

Augustyn, *Wyznania,* przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987.

Bartnik C., *Historia zbawienia,* w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993.

Copleston F., *Historia filozofii. t. I. Grecja i Rzym*, przeł. H. Bednarek, Warszawa 1998.

Copleston F., *Historia filozofii. t. II. Od Augustyna do Szkota*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 2000.

Cullmann O., *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time and History*, trans. F.V. Filson, London 1962 (revised edition).

Danielewicz Z., *Aporie teologii czasu*, w: *Instaurare omnia in Christo. O zbawieniu, teologii, dialogu i nadziei. Profesorowi Wacławowi Hryniewiczowi w 70. rocznicę urodzin*, red. P. Kantyka, Lublin 2006.

Danielewicz Z., *Idea postępu w kulturze Europy. Od narodzin do dzisiejszego kryzysu*, Koszalin 2015.

Gadacz T., *Czas, wieczność, sens dziejów*, w: *Religia wobec historii, historia wobec religii*, red. E. Przybył, Kraków 2007.

Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1987.

Gorst M., *Measuring Eternity. The Search for the Beginning of Time*, New York 2001.

Góźdź K., *Teologia historii zbawienia według Oscara Cullmanna*, Lublin 1996.

Heller M., *Uchwycić przemijanie*, Kraków 2010.

Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio,* „L'Osservatore Romano" (1998), nr 11, s. 4-40.

Jan Paweł II, List Apostolski *Tertio millennio adveniente,* „L'Osservatore Romano" (1994), nr 12, s. 4-22.

Jankowski A., *Biblijna teologia czasu*, Kraków 2001.

Jusiak J., *Czy możemy mieć pojęcie czasu?*, „Ethos" (2012), nr 99.

[38] Niech wystarczy przywołać tylko jeden z klasycznych i bogatych motywów tematycznych. Akwinata nauczał, że każdy byt pragnie zjednoczyć się ze swoim źródłem lub zasadą, stąd doskonałość polega właśnie na takim zjednoczeniu. Dlatego też ruch kołowy jest najdoskonalszy ze wszystkich, jego kres tożsamy jest bowiem z początkiem. Wszystko powraca do Boga, ale tylko człowiek w sposób specjalny, dzięki swojej aktywności, przede wszystkim poznawczej, a w ramach tej – przede wszystkim dzięki poznaniu pierwszej przyczyny, jaką jest sam Bóg. W tym nauczaniu, oprócz Arystotelesa, św. Tomasz przypomina teorie neoplatońskie przekazane przez Proklusa i Pseudo-Dionizego – tradycja jest więc długa, silna i również pozachrześcijańska. J.A. Aersten, *Aquinas Philosophy in its Historical Context*, w: *The Cambridge Companion to Aquinas*, red. N. Kretzmann, E. Stump, Cambridge University Press 1993, s. 12-37. Ponadto liniowe obrazowanie treści płynących z Wydarzenia Chrystusa nie wypada najszczęśliwiej i zubaża jego bogactwo: „Chrystusowe dzieło odkupienia obejmuje wszelki czas ziemski od stworzenia aż do końca świata i znajduje się zawsze w idealnym centrum tak, że jest jednakowo blisko względem każdego człowieka". C. Bartnik, *Historia zbawienia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, k. 967.

Kantorowicz E.H., *Dwa ciała króla. Studium ze średniowiecznej teologii politycznej,* przeł. M. Michalski, A. Krawiec, Warszawa 2007.
Koyré A., *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore 1957.
Krasnodębski Z., *Upadek idei postępu*, Kraków 1995.
Landes D.S., *Bogactwo i nędza narodów. Dlaczego jedni są tak bogaci, a inni tak ubodzy*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2005.
Landes D.S., *Zegary i bogactwo narodów*, w. *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska, Kraków 2008, s. 515-523.
Le J. Goff, *Od czasu średniowiecznego do czasu nowożytnego*, przeł. A. Frybes, w: *Czas w kulturze*, wybór, oprac. i wstęp A. Zajączkowski, Warszawa 1988, s. 357-374.
Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002.
Markosian N., *Time*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http://plato.stanford.edu/entries/time/.
Maternicki J., *Historia. III. Dziedzina wiedzy*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993. k. 942-943.
Mickiewicz F., *Zbawczy wymiar czasu w literaturze biblijnej*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny" (2001), nr 6, s. 51-69.
Moltmann J., *The Coming of God. Christian Eschatology*, przeł. z niem. M. Kohl, Fortress Press, Minneapolis 1996.
Montesquieu C.L., *Listy perskie*, przeł. T. Żeleński (Boy), Warszawa 1979, s. 204.
Newton I., *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, tr. Andrew Motte London: Benjamin Motte, 1729.
Nicola U., *Filozofia*, przeł. M. Salwa, Warszawa 2006.
Nisbet R. *History of the Idea of Progress*, New Brunswick-London 2009 (4 wyd.).
Rad G. von, *Teologia Starego Testamentu*, przeł. B. Widła, Warszawa 1986.
Reinhard W., *Życie po europejsku. Od czasów najdawniejszych do współczesności*, przeł. J. Antkowiak, Warszawa 2009.
Sobór Watykański II. *Konstytucje – Deklaracje – Dekrety*, Poznań-Warszawa 1986.
Teske R.J., *Paradoxes of Time In Saint Augustine*, Milwaukee 1996.
Weinert F., *The March of Time. Evolving Conceptions of Time In the Light of Scientific Discoveries*, Berlin-Heidelberg 2013.

Streszczenie

Artykuł podejmuje tematykę czasu – mającego w chrześcijaństwie „podstawowe znaczenie" (Jan Paweł II) – w aspekcie jego linearnej interpretacji. Problem zawiera się w pytaniu, czy linearna interpretacja koncepcji czasu wyczerpuje jego rozumienie w chrześcijańskiej doktrynie? Autor pyta również o genezę interpretacji linearnej i wskazuje na kilka czynników istotnych dla jej wykształcenia się: nowożytna rewolucja naukowa (odkrycie głębi czasu sięgającej 13,7 mld lat zamiast 6 tys.), pooświeceniowe osłabienie oddziaływania idei Opatrzności Bożej; przemiany cywilizacyjne i kontakty interkulturowe (zapoznanie się z innymi niż zachodnie koncepcjami czasu). Autor skłania się ku tezie, że forsowana m.in. przez Oscara Cullmanna w XX wieku i współgrająca z historiozbawczą orientacją nowszej teologii linearna koncepcja czasu może być uznana za biblijną pod pewnymi warunkami, a mianowicie

przy uznaniu wpływu wyżej wymienionych nowożytnych czynników na jej sformułowanie. Powyższe motywy ubogacają rozumienie genezy linearnej koncepcji czasu.

Słowa kluczowe: koncepcje czasu: linearna i nielinearne, czas a nowożytna rewolucja naukowa; czas a historia, Oscar Cullmann

Summary

NOT SO STRAIGHTFORWARD. MEANDERINGS OF THE LINEAR CONCEPT OF TIME IN CHRISTIANITY

The paper discusses the notion of time – one of fundamental importance in Christianity (John Paul II) – interpreting it as linear. The problem lies in the question whether the linear concept of time exhausts its full doctrinal interpretation. The author looks for the conceptual origins of linear time and pinpoints the crucial sources: the modern scientific revolution (the discovery of the depths of time stretching from 6 thousand years to 13.7 billion years), post-Enlightenment weakening of the idea of Providence, cultural transformations and exchanges leading to learning about other perspectives on time. The author is inclined to support the thesis that the linear concept of time as a Bible-based one, and as formulated in the 20th C. by Oscar Cullmann and related to the historic-salvific orientation of modern theology, can only be accepted under some conditions, i.e. once one acknowledges the influence of the aforementioned modern sources on its formulation. These sources broaden the interpretation of the origin of this problematic concept.

Keywords: Concepts of time: linear and non-linear, time and the modern scientific revolution; time and history, Oscar Cullmann