

Voisé, Waldemar

O współżyciu z czasem

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 21/4, 749-753

1976

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

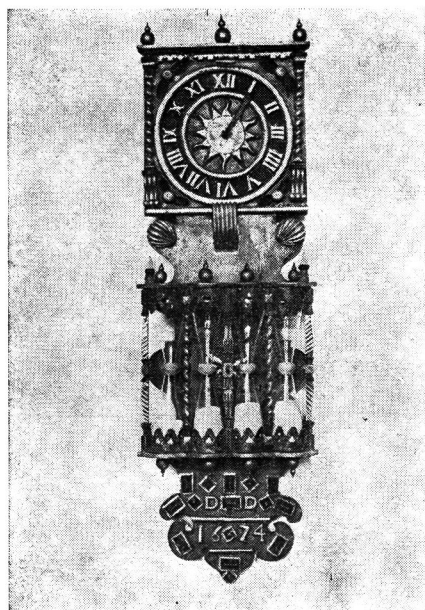
Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Waldemar Voisé
(Warszawa)

O WSPÓŁZYCIU Z CZASEM

Rozważania na marginesie książek: J. T. Fraser: *Of Time, Passion and Knowledge*. New York 1975. George Braziller, XIII+529 s. oraz *Les cultures et le temps*. Praca zbiorowa pod redakcją P. Ricoeur. Paris 1975. Payot. 280 s.



Ryc. 1. Zegar Piaskowy. Twórca nieznanym, Niemcy 1674

Choć wszyscy żyjemy w czasie, nie wszyscy jednak umiemy z nim współżyć. Jak osiągnąć tę umiejętność, tak przydatną, a tak rzadko spotykaną? Podbój przestrzeni okazał się łatwiejszy niż opanowanie czasu. Tym bardziej, że — zapominając często o twórczej roli czasu — traktujemy go jako przeciwnika, którego pochod niszczy istoty śmiertelne i wszystko to, co zdolne są one wytworzyć, skoro nawet najpotężniejsze dzieła ludzkiej ręki rozgryza prędzej czy później tzw. „zab czasu”. Mając przed oczyma symbol czasu, tj. postać Chronosa uzbrojonego w śmiertcioną kosę, postawiliśmy znak równości między czasem i śmiercią. Że zaś ona właśnie stawiała pod znakiem zapytania rzekomą wszechmoc „króla wszelkiego stworzenia”, zepchnięto kompleks śmierci na samo dno świadomości. Tak oto najlepszą receptą na przewycięzenie niszczącej siły czasu okazało się po prostu przemilczanie tego problemu: temat

śmierci przez długi czas był tematem-tabu. I oto od kilku lat wszystko się zmieniło. Inaczej niż tzw. „przeciętni ludzie”, którzy nadal wolą tego tematu unikać, coraz szersze kręgi tzw. „intelektualistów” docho-

dzą do wniosku, że najlepszą formą terapii będzie to, co dawno zalecał Zygmunta Freud, a mianowicie „wygadanie się”. Jeszcze wprawdzie daleko nam do naśladowania przodków, którzy niemal za swój obowiązek uważali umieszczanie na zegarach napisów przypominających, że „Każda godzina rani, a ostatnia zabija” i przypominanie przechodzącym koło nagrobków bliźnim, że niedługo czeka ich smutny koniec (paryski mieszczanin — Guillaume Sal en Bien — kazał w 1270 r. umieścić na płycie nagrobnej napis: „Kim jesteś teraz, ongiś byłem i ja. Kim jestem teraz ja, będziesz także i ty”). Ale wiele znaków zdaje się wskazywać, że śmierć staje się tematem coraz bardziej modnym. Przy wszystkich zastrzeżeniach płynących z obawy, że może to spowodować załew literatury „koniunkturalnej”, piszący te słowa skłonny jest przyznać rację temu, co ostatnio powiedział pewien wybitny lekarz w wywiadzie zamieszczonym na łamach „Polityki” w styczniu 1976 r.: „Rozmowy o śmierci są jednocześnie rozmowami o życiu. Rozmowa o życiu z perspektywy śmierci zmienia trochę perspektywę życia”.

Współczesny niemiecki myśliciel Georg Picht — ma rację, kiedy pisze, że parmenidejska wizja czasu, tj. petryfikacja terażniejszości, traci swe znaczenie dopiero wówczas, gdy człowiek spotyka się oko w oko ze śmiercią jako autentycznym zdarzeniem dnia codziennego. Dopiero wtedy takie właśnie myśli, jakie umieścił na swym grobie trzynastowieczny paryski mieszczanin, ukazują nam ułamkowość „naukowej” wizji świata, która zmuszona jest ustąpić innej, „egzystencjalnej”. Podobną rolę spełniają dzieła, ukazujące nie tylko potęgę człowieka, ale i kruchość jego istnienia na tle niszczącej siły czasu. Traktowane zazwyczaj jako pesymistyczne, przeciwstawiane są one innym, zrodzonym z młodzieńczej „radości życia”, a posiadającym jakoby miażdżącą przewagę wypływającą z tzw. „pozytywnej wizji świata”. Ale wystarczy dowiedzieć się nieco więcej o tym, jak zachowywali się nasi przodkowie w obliczu śmierci, aby przekonać się, że także i pod tym względem człowiek niewiele się zmienił. Książka *Mourir autrefois*, jaką w 1974 r. ogłosił M. Vovelle, dowodzi, że nasi pradziadkowie byli wobec śmierci równie bezradni jak my, choć wiara w życie pośmiertne była wtedy powszechna. Tak samo J. S. Dunne w książce *The City of the Gods: a Study in Myth and Mortality* (Londyn 1974), badając rolę mitów jako odwiecznego środka mającego pogodzić pragnienie życia z świadomością śmiertelności, nie dochodzi do optymistycznych wniosków.

Bardzo trudno przewidzieć owoce tej „śmiercionośnej” literatury, która — po książce — jaką napisał w 1973 r. P. Ariès pt. *Western Attitude Towards Death* — w samym tylko roku 1975 przyniosła trzy ważne pozycje w języku francuskim: J. Ziégler: *Les vivants et les morts, Lieux et objets de la mort* (specjalny numer czasopisma „Traverses”) oraz M. Bée: *La société traditionnelle et la mort* (czasopismo „XVIIe siècle”). Trzeba do tego dodać piękną wystawę w paryskiej „Conciergerie”, która pozwalała tysiącom widzów oglądać w 1975 r. reprodukcje pośmiertnych posągów z bazyliki Saint-Denis, aby zacząć się zastanawiać, czy przypadkiem nie miał racji stary Freud, kiedy mówił, że „śmierć to taki stan, który został zamącony pojawieniem się życia”. Tak oto „passeiści” zdają się zyskiwać argumenty na rzecz prądowej tezy, że każdy człowiek przez całe swoje życie zmuszony

jest dźwigać na plecach potężny bagaż przeszłości, którego brzemień staje się szczególnie uciążliwe dla tych, którzy — jak pisał Conrad — przekroczyli nieuchronną „smugę cienia”. Można tę kwestię rozpatrywać z wielu stron, ale nie zmieni to faktu, że granica między nami a osaczającym nas zewsząd czasem trudna jest do przezwyciężenia.

J. T. Fraser, autor książki *O czasie, namiętności i wiedzy*, założyciel i generalny sekretarz Międzynarodowego Towarzystwa Badań nad Czasem (z siedzibą w Nowym Jorku) ustawicznie oscyluje między tym czasem, jaki każdy z nas przeżywa i tym, który stanowi przedmiot naszych refleksji. To też czytelnik łatwo uchwyci dwa bieguny jego rozważań: mikro- i makrokosmos, oba odpowiadające dwom światom, w których żyjemy — światu natury i światu człowieka. Pragnąc zaś zwrócić uwagę na szczególną pozycję, jaką zajmuje w tej sytuacji każdy obserwator, J. T. Fraser przypomina — w trzeciej części swej książki — że jesteśmy niejako skazani na poznawczy antropocentryzm, gdyż człowiek jest równocześnie podmiotem i przedmiotem badań tych różnorodnych zjawisk, jakie rozgrywają się w otaczającej go czasoprzestrzeni.

Stojąc niekiedy na uboczu, ale z reguły będąc pogrążonym w sprawach tego świata, każdy z nas odczuwa upływ czasu na każdym niemal kroku, ale w pełni uświadamia sobie to przede wszystkim wówczas, gdy zajmuje czynną postawę wobec życia codziennego, co formuje jego poglądy i osobowość. Zagadnienie to powiązał J. T. Fraser z problemem bodajże najbardziej istotnym, a już wyżej wspomnianym — postawą człowieka wobec życia i śmierci. Określa ją jako ustawiczny konflikt między naszymi przeżyciami a naszą refleksją, co sprzyja ujęciu tego problemu na tle nowożytnej nauki o czasie, dla której określenia coraz bardziej zyskuje sobie prawo obywatelstwa termin „chronozofia”.

W zakończeniu (s. 435 i n.) czytamy, że to, co nazywamy po prostu czasem i traktujemy jako zjawisko odrębne i jednorodne, w rzeczywistości stanowi „hierarchię różnych układów czasowych, będących odpowiednikami różnych — częściowo samodzielnych — składników, jakie tworzą całość przyrody”. Przyczynę trudności, na jakie natrafiają wszystkie definicje czasu, upatruje J. T. Fraser właśnie w niedocenieniu hierarchicznej struktury zjawisk związanych z upływem czasu. „Pomimo trudności pojęciowych — czytamy — udało się ująć poznawczą problematykę głównych zjawisk czasowych, a to dzięki gruntownej analizie opartej zarówno na naukach społecznych, jak i przyrodniczych. Szczególnie doniosłą zaś rolę odegrały te badania o środowisku człowieka, jakie sformułował przed z górą stu laty biolog Jakub von Uexküll; jego to koncepcje zostały obecnie poszerzone na zagadnienia wiążące się z czasowością ludzkiej egzystencji”.

W zakończeniu książki znajdujemy też określenie strategii ludzkiego życia. Zdaniem dra Frasera winna ona polegać na „uprzywilejowywaniu, a nie wykluczaniu rozwiązań niektórych konfliktów, co można osiągnąć na drodze utrzymywania tych konfliktów na poziomie nowych rozstrzygnięć integracyjnych. Strategia ta wypływa z uznania prymatu tych właśnie napięć życiowych, które wykazują tendencję wzrostu, a nie zmniejszania się”. W świetle choćby już tylko tej uwagi łatwo zauważyć, że J. T. Fraser formułuje propozycję takiej

normatywnej chronozofii, która wiąże się z filozofią przyrody, pojmowanej jako nieprzerwany ciąg konfliktów (zarówno o charakterze antagonistycznym, jak i nieantagonistycznym), będących owocem różnych stopni nasilenia czasowości zjawisk. Mimo pozorów nieskończoności, sfera tych zjawisk ma jednak granice: nakreślone one zostały przez samego człowieka, doskonale przecież zdającego sobie sprawę z własnej genealogii, zawsze chronologicznie ograniczonej.

Europocentryczna, czy też raczej europo-amerykanocentryczna orientacja tej książki znalazła niemal jednocześnie swój odpowiednik w innej książce, opracowanej przez grupę specjalistów reprezentujących kultury pozaeuropejskie: indyjską, chińską, judejską, muzulmańską itd. Studium to — równocześnie międzydiscyplinarne i międzykulturowe — wiąże się ściśle z tym, co dotyczy genezy aktualnej świadomości czasowej („temporalnej”) człowieka.

Oto dlaczego we wstępie do tej książki, jej redaktor Paul Ricoeur stwierdza, że główne zadanie jego współpracowników polegało „na odnalezieniu tego, co w kulturach minionych jest nie tylko przednaukowe, ale głównie tego, co nie zostało zniszczone przez rewolucję naukową i co przemawia do nas mimo odkryć Galileusza i Newtona”. Natomiast autor posłowia, radziecki uczoney A. Gurewicz, porusza problem pasjonujący od dawna wielu „czasologów”. „W społeczeństwach pierwotnych — pisze on — i w cywilizacjach antycznych, a także wśród niektórych ludów nieeuropejskich, dominującym akcentem pojęcia czasu nie jest jego linearność, lecz cykliczność, zrodzona z odmiennego stylu życia i odmiennej wizji świata... Przewaga tej koncepcji w świadomości społecznej sprawia, że cykliczne, a nie linearne pojmowanie czasu, uwarunkowane jest przez specyficzne stosunki, jakie tkwią w dynamicznych i statycznych przejawach historycznego procesu”.

W tej sytuacji trudno byłoby pominąć konfrontację dwóch sposobów ujmowania czasu (a właściwie współzycia z czasem), jakie zostały przedstawione w obu książkach. Jest tak tym bardziej, że człowiek współczesny czuje się coraz częściej i coraz bardziej zagubiony między tym, co było i tym, co będzie, a przy tym odczuwa wzrastającą samotność w obliczu terażniejszości, która w każdej chwili bądź zapada się w przeszłość, bądź przekształca się pod wpływem wymogów bliższej lub dalszej przyszłości.

Łatwo sprowokować polemikę między „passeistami”, „prezentystami” i „futurystami”, ale rzeczą znacznie bardziej pożyteczną wydaje się być przemyślenie dwóch odmiennych wizji traktowania czasu — dawnej i nowej, gdyż ona właśnie stanowić może drogowskaz dla tych, którzy szukają sposobów współzycia z czasem. Jak pisze Gurewicz, człowiek przeszłości żył „sub specie aeternitatis”, człowiek terażniejszości żyje „sub specie temporis” i dlatego propozycja dra Frasera wiąże się nierozzerwalnie z nowożytną koncepcją czasu, opartą na jego linearności.

Chwila obecna jest jednak szczególnie dogodna do przemyślenia pytania, które trapi wielu ludzi współczesnych: czy człowiek jest istotą jednowymiarową, tj. żyjącą jedynie w jednej sferze czasu (przeszłości, terażniejszości lub przyszłości)? Jeżeli natomiast staniemy na stano-

wisku, że jesteśmy istotami dwu- lub trzywymiarowymi, wówczas raz jeszcze przyjdzie się zastanowić nad najbardziej właściwym sposobem współżycia z czasem i wiążących się z tym problemów.



Ryc. 2. Zegar talerzowy. Sygnowany Joseph Scheffler, Niemcy Pfd. około roku 1690