

Agata Stronciwilk

Nuda jako stosunek człowieka wobec czasu

Pisma Humanistyczne 12, 85-101

2014

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.

Nuda jako stosunek człowieka wobec czasu

„Uprzykrzenie, zniechęcenie, znużenie, chandra, melancholia, marazm, apatia, obojętność, otępienie, letarg, ospałość, stupor”¹ – Josif Brodski podaje wiele synonimów nudy. Jest ona, szczególnie współcześnie, postrzegana jako jedno z najbardziej pospolitych i powszechnych doświadczeń człowieka. Pomimo swej zwykłości i potoczności, okazuje się jednak zagadnieniem istotnym dla zrozumienia człowieka i jego funkcjonowania w świecie. Kwestia nudy jest ważna także dla refleksji filozoficznej. Problem z jej dookreśleniem wynika z faktu, że częściej jawi się ona nie jako doświadczenie, ale jego *brak*. Jako że nie posiada właściwości, staje się trudna do zaklasyfikowania i wyodrębnienia – co więcej, można być znudzonym, nie będąc tego świadomym. Jak zauważa Lars Svendsen, problem nudy nie jest jedynie zagadnieniem dotyczącym poszczególnych jednostek. Jest to zjawisko, którego zrozumienie okazuje się kluczowe w rozpatrywaniu całej współczesnej kultury². Nuda posiada różne aspekty: z jednej strony może zostać rozpoznana jako *brak* – wydarzeń, zmiany, ruchu; z drugiej zaś, może łączyć się z doświadczeniem nadmiaru i przesyty, które powodują specyficzne „stępienie”, „ochłodzenie” i brak reakcji organizmu na kolejne bodźce. W drugim przypadku nuda ma charakter subwersywny, pojawia się w obrębie działań, które w założeniu miały jej zapobiec. Sytuuje się więc na dwóch końcach skali ludzkiej reakcji na bodźce płynące z otoczenia. Zarówno ich brak, jak i nadmiar, mogą ją wywoływać.

Zjawiska pokrewne nudzie przyjmują różnorodną postać. Wydaje się, że kluczowym jest tu zagadnienie czasu i sposobów jego doświadczenia. Niemieckie określenie nudy – *langeweile* – oznacza dosłownie długą chwilę, długi czas. Wskazuje to na fundamentalny aspekt tego zjawiska, jakim jest coś, co potocznie określamy „wy-

1 J. Brodski, *Pochwała nudy*, tłum. A. Kołyszko, M. Kłobukowski, Kraków 1996, s. 87.

2 L. Svendsen, *A philosophy of boredom*, tłum. J. Irons, Londyn 2005, s. 7.

dłużaniem”, „dłużeniem się” czasu lub wręcz jego całkowitym „zatrzymaniem”. W efekcie, nuda może zostać określona jako nasza relacja wobec czasu, która wiąże się z poczuciem, iż jest go „zbyt wiele”. Metafory, którymi posługujemy się mówiąc o czasie, są uwarunkowane naszymi kulturowymi wyobrażeniami dotyczącymi jego ontologii. Postrzegamy go jako naczynie, w którym zanurzone są rzeczy. Pojmujemy go także w kategoriach ilościowych – może go być zbyt wiele lub zbyt mało. W tym kontekście szczególnie często pojawiają się metafory mówiące o jego upływie, końcu, braku. Europejska koncepcja czasu linearnego zakłada, że rzeczy mają swój początek i koniec.

Tymczasem nuda jest doświadczeniem, w którym czas ulega zatrzymaniu. Choć oczywiście nie traktujemy tego zdania dosłownie, wskazuje ono na istotną kwestię – odróżniamy obiektywny upływ czasu od naszego subiektywnego jego doświadczenia. W związku z tym, iż w codziennym doświadczeniu postrzegamy go jako odcinek pomiędzy dwoma zdarzeniami, gdy brak jest owych zdarzeń – punktów odniesienia – subiektywnie doświadczamy zatrzymania czasu. Zapominamy wtedy, że czasowość nie jest uwarunkowana zmianą, lecz jest sposobem istnienia. Zdaniem Jerzego Gołosza, upływ czasu jest sposobem istnienia rzeczy³. Określa go mianem *dynamicznego istnienia*, które „polega na tym, że rzeczy nie tyle statycznie i beztensowo są w każdej chwili czasu, ile *stają się* (albo też *wchodzą w istnienie*), niejako «przenosząc» w sposób ciągły i płynny swoją obecność w kolejne momenty czasu.”⁴. Fakt, iż nasze doświadczenie upływu czasu jest subiektywne, może prowadzić do przekonania, że jego upływ jest złudzeniem. Gołosz analizuje obiektywistyczne i subiektywistyczne koncepcje czasu. Jak pokazuje – te drugie, rozwijane wspólnie przez Davida H. Mellora, Paula Horwicha oraz Paula Daviesa, określające upływ czasu jako złudzenie, posiadają wewnętrzne sprzeczności. Jednak założenie, iż zjawisko to jest całkowicie niezależne od naszej świadomości, ma wyłącznie charakter zewnętrzny, także wydaje się trudne do przyjęcia.

Czas „mierzalny” nie odpowiada bowiem czasowi doświadczanemu. Dlatego też niełatwo jest nam uznać, że obiektywny upływ czasu jest jedynym istniejącym sposobem jego istnienia. Zagadnienie to prowadzi także do pytania o sposób istnienia przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości, które przyjmujemy intuicyjnie jako realnie istniejące. „Bo jeżeli są czasy przeszłe i przyszłe, chcę wiedzieć, gdzie są?”⁵ – pisał św. Augustyn. Skoro zarówno przeszłość, jak i przyszłość nie istnieją, w jaki

3 J. Gołosz, *Upływ czasu i ontologia*, Kraków 2011, s. 9.

4 Ibidem.

5 Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. M. Bohusz-Szysko, Kraków 2008, s. 446.

sposób możemy mówić o jakimś „przed” i „po”? Jeśli zaś obie te kategorie istnieją tylko w naszej świadomości, w jaki sposób możemy mówić o jakiegokolwiek zmianie? Jak pisał św. Augustyn:

Chyba wzięlibyśmy cząstkę czasu, która i na najdrobniejsze części podzieloną by być nie mogła, ta właściwie mogłaby być nazwaną terażniejszym czasem, taka cząstka jednak tak rychło z przyszłego do przeszłego przelatuje, że żadnej najmniejszej chwili czasu nie stanowi⁶.

Teraźniejszość miałaby więc być konstruktem, który pozwala nam oddzielać przeszłość od przyszłości. Punktem, który okazuje się nieuchwytny i niemożliwy do określenia. Gołosz przytacza zdanie Arthura Priora, zgodnie z którym to, co terażniejsze jest równoznaczne z tym, co istniejące, a obecność jest związana egzystencją w czasie. Prior stwierdza, iż pojęcia tego, co realne i tego, co terażniejsze, są ściśle ze sobą połączone: „tak naprawdę, są one jednym i tym samym pojęciem i to, co terażniejsze, *jest* po prostu tym, co realne, rozpatrywanym przez odniesienie do dwóch specjalnych rodzajów tego, co nierealne, mianowicie tego, co przeszłe, i tego, co przyszłe.”⁷.

„Teraz” jest tożsame z bezpośrednim doświadczeniem; nie możemy jednak go unieruchomić, zatrzymać. Owa koncepcja terażniejszości przeczy koncepcji Martina Heideggera, w której wszystkie „czasy”: przyszły, terażniejszy i przeszły, są równie realne. Zarówno przeszłość, jak i przyszłość, zaznaczają swoje miejsce w terażniejszości:

[...] terażniejszość pojmowana jako obecność (*Anwesenheit*) to terażniejszość czasu trójczłonowego, czasu, w którym wszystkie trzy fazy są równie rzeczywiste i stale uobecniające się przez tę jedność. [...] Żadna chwila nie jest odcięta od „było” i „będzie”, lecz z nimi istotnościowo związana⁸.

Jak zauważa Gołosz, istnienie ma naturę dynamiczną, więc mamy do czynienia z nieustannym stawaniem się rzeczy i nas samych. Możemy wyróżnić odmienne koncepcje odnoszące się do terażniejszości: jedna mówiąca o tym, że ona nie istnieje

6 Ibidem, s. 443.

7 A. Prior, *Thank Goodness That's Over* [w:] idem, *Papers on Time and Tense*, Oxford 1968, s. 32, cyt. za J. Gołosz, op. cit., s. 22.

8 H. Buczyńska-Garewicz, *Metafizyczne rozważania o czasie*, Kraków 2003, s. 45.

(lub istnieje jedynie jako forma przejściowa), druga pojmująca ją jako tożsamą z istnieniem, trzecia akcentująca współwystępowanie przyszłości, terażniejszości i przeszłości. W drugim ujęciu sam fakt bycia zakłada w sobie pojęcie terażniejszości. Nie być terażniejszym to nie istnieć. Prezentystyczne podejście zakłada, że tylko to, co istnieje „teraz”, istnieje naprawdę. Jednocześnie określenie przeszłości i przyszłości jako „nierealnych”, w znaczeniu już lub jeszcze nie istniejących, nie wydaje się do końca słuszne. Wiele przemawia za tym, że zarówno przeszłość, jak i przyszłość są realne, co widoczne jest przykładowo w koncepcji Edmunda Husserla. Czym więc w takim ujęciu miałyby być zatrzymanie czasu? Czym jest zamknięcie w niekończącym się „teraz”?

Josif Brodski w swym eseju *Pochwała nudy* zwracał uwagę na silny związek tego zjawiska z czasem. Jego zdaniem, reprezentuje ona „czysty, nie rozrzedzony czas w całej jego powtarzalnej, jałowej, monotonnej okazałości.”⁹ Czym jednak miałyby być ów „czysty czas”? Wydaje się, iż jest to czas nie wypełniony żadnym działaniem, żadną treścią, które mogłyby przesłaniać jego cechy. Brodski jest w swych rozważaniach bliski myśli Blaise’a Pascala, kiedy zauważa, że nuda „przemawia językiem czasu” i jest oknem na „nieskończoność czasu”. Doświadczenie nudy jest według rosyjskiego poety wartościowe – to lekcja naszej znikomości w świecie, poczucia ograniczonego znaczenia. Źródłem owej refleksji ma być doświadczenie nieskończoności czasu, możliwe tylko w chwili nudy. Jest to moment, w którym człowiek rozpoznaje swoją skończoność, dlatego rodzi się w nim pokora. Nuda miałaby więc odsłaniać naszą śmiertelność. Rozpoznajemy swoją znikomość w obliczu nieskończoności – nie chodzi jednak o nieskończoność wszechświata czy Absolutu, lecz o nieskończoność czasu, która, według Brodskiego, jest przed nami „zasłonięta” w codziennym doświadczeniu. Dopiero pograżając się w nudzie, „sięgając dna”, spoglądając „wprost w Najgorsze”¹⁰, odkrywamy istotę czasu. W tym ujęciu nuda posiada więc pewien aspekt pozytywny, określoną wartość, na którą wskazywał także Martin Heidegger, twierdząc, iż odsłania ona „bycie”. Obaj filozofowie wskazują, że nuda może posiadać swoją treść i stanowić początek refleksji.

Zatrzymanie się, bezruch, są fundamentami filozofii. Gdy jest ona uprawiana w ruchu, staje się tzw. filozofią „ekstatyczną”, nazywaną też postmodernistyczną. Celebrytuje ona powierzchnię, nagle olśnienia i luźne skojarzenia, podczas gdy „zagłębienie się” wymaga przecież zatrzymania. Na owo przeciwstawienie wskazuje Agata Bielik-Robson, pisząc o dwóch sposobach uprawiania filozofii. Utożsamia ona

9 J. Brodski, op. cit., s. 91.

10 Ibidem.

melancholię i nudę z tym, co „ciężkie”, jak upór, trwanie, tożsamość i dziedzictwo¹¹. Postmodernę określa jako „wieczny karnawał”, uwielbienie tego, co lekkie, uwolnienie od tego, co substancjalne. Ponowoczesne *vertigo* ma być remedium na *gravitas* tradycyjnej filozofii. Autorka przeciwstawia nudę ekstazie, stałość i niezmiennosc Saturna ruchliwości Merkurego. Filozofia ponowoczesna znajduje ekstazę w zrywaniu kolejnych „melancholijnych norm”. Owe normy związane są z ciężarem doświadczenia monotonii istnienia. Zdaniem Bielik-Robson to w melancholii najpełniej wyraża się „nuda tożsamości, powagi, głębi, pamięci – wszystkich tych *modi* egzystencjalnych, które opierają się na wytrwałym i sumiennym, zamkniętym w sobie powtórzeniu.”¹² Filozofka określa myśl Rolanda Barthesa, Michela Foucault’a, Jacquesa Lacana, Jacquesa Derridy czy Gillesa Deleuza jako elastyczną. Wydaje się, że należałoby tu także dodać ponowoczesnych myślicieli – Jeana Baudrillarda czy Paula Virilio. Uprawiana przez nich myśl ma charakter świadomego „ślizgania” się po powierzchni, swobodnego przechodzenia pomiędzy kolejnymi wątkami, szukania zaskakujących zestawień i skojarzeń – jest ahistoryczna. Przeciwstawia jej się, skupiona na pamięci, ciągłości i trwaniu, postawa melancholijna.

Istnieje przekonanie, że czas sam w sobie pozbawiony jest treści i może zostać nią „wypełniony” jedynie poprzez ludzkie działania. Jest więc czas „pusty”, zmarnowany, którego należy się pozbyć – inaczej, pozostając w beczynności, ryzykuje się wszechogarniającą nudę, która prowadzi do depresji lub destrukcji. Nuda wywołuje poczucie pustki – jest czas, nie ma jednak czym go „wypełnić”. Brak działań, które można wykonać, aby „przyspieszyć” jego upływ, jak i zdarzeń zewnętrznych, które angażowałyby naszą uwagę. O takim doświadczeniu pisał Siegfried Kracauer w kontekście Paryża epoki Ludwika Filipa: „[...] słyszeli szmer strumienia czasu, czasu pustego, niczym nie wypełnionego, czasu samego w sobie, który jedynie upływa, nie niosąc ze sobą żadnych treści.”¹³ Mamy tutaj do czynienia z podobną koncepcją jak u Brodskiego. Można odczytywać ją jedynie z perspektywy świadomości podmiotu, który waloryzuje obiektywistyczny upływ czasu. W rzeczywistości jest on wszak pozbawiony treści, dlatego też zdanie Kracauera należy odczytywać w kategorii metaforycznej. W tym rozumieniu, nuda jest utożsamiana z beczynnością i brakiem doznań, a jej przewyciężenie możliwe jest tylko poprzez ludzką aktywność.

11 Zob. A. Bielik-Robson, *Melancholia i ekstaza*, [w:] *Nuda w kulturze*, red. P. Czapliński, Poznań 1999, s. 26.

12 Ibidem.

13 A. Zeidler-Janiszewska, *O konsekwencjach miejskiej nudy. Inspiracje Waltera Benjamina i Siegfrieda Kracauera w badaniach nad geną masowej rozrywki*, [w:] *Nuda...*, op. cit., s.342.

Czas nie jest „pusty” wtedy, kiedy pojawiają się w nim zdarzenia. Wtedy także postrzegamy zmienność czasu i rzeczy. Jeśli nie istnieje zdarzenie, punkt na osi czasu, który staje się naszym orientacyjnym punktem odniesienia, kategorie „przed” i „po” rozmywają się. W efekcie możemy mówić o subiektywnym zatraceniu podziału na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Pusty czas wydaje się związany z niemożliwością wyjścia poza chwilę obecną. Nuda jest zamknięciem w niekończącym się teraz. Pojawia się pragnienie zaistnienia czegokolwiek, nawet błahego zdarzenia, które ponownie wprowadziłoby porządek i ciągłość w nasze doświadczenie czasu. Zdarzenia, które stałyby się punktem odniesienia dla tego, co było i tego, co będzie. Kwintesencją nudy wydaje się właśnie niemożliwość zaistnienia owego pożądanego zdarzenia i tęsknota za nim. Pojawia się tutaj specyficzna cecha nudy, która może wiązać się z otępieniem i apatią, ale także wywoływać specyficzną czujność. Jak wskazywał Ewagriusz z Pontu, nuda wyzwala oczekiwanie, wypatrywanie zdarzenia. To stan, który sprawia, że nasze zmysły są wyostrzone – szukamy w swym otoczeniu jakiegokolwiek bodźca, który byłby w stanie przerwać niekończącą się nudę. Wsłuchujemy się w kroki na korytarzu, wyglądamy przez okno, wyczekująco spoglądamy na telefon – być może pojawi się ktoś lub coś i wyrwie nas z otchłani, w którą wpadliśmy.

Chwila, która się nie kończy, przeczy naszym przekonaniom o obiektywistycznym upływie czasu. Z jednej strony mamy świadomość, że upływa on zawsze tak samo (tzn. z tą samą „szybkością”), z drugiej zaś, nasze doświadczenia codzienne zaprzeczają temu. Jak zauważa jednak Marek Szulakiewicz, nie możemy zapominać o tym, co jest jednostkowe i podlegające czasowi: „Ciągłe jeszcze utożsamiamy czas z wielkością fizyczną i zapominamy, że jest on również konstrukcją społeczną, kulturową i ludzką.”¹⁴. W efekcie, zdaniem Szulakiewicza, bardziej wartościowym pytaniem od tego, czym jest sam czas, jest to o sposób, w jaki „człowiek ma czas”. Zaznacza także, iż świadomość, sama będąca świadomością określoną czasowo, nie jest w stanie znaleźć odpowiedzi na pytanie, czym jest czas. Nie istnieje on więc w oderwaniu od człowieka, który go doświadcza.

Nuda to odmienne doświadczenie czasu, które wykracza poza opis fizyki. W jej kontekście pojawiają się jednak różne określenia: z jednej strony mówi się o chwili, która dłuży się w nieskończoność, z drugiej o zamknięciu w „teraz”. Czy owo „teraz” może być utożsamione z wiecznością? Jak zauważa ks. Tomasz Węclawski: „Nuda jest wtedy, kiedy jest więcej czasu niż życia.”¹⁵. Życie jest utożsamiane z ruchem, działa-

14 M. Szulakiewicz, *Czas i to, co ludzkie. Szkice z chronozofii i kultury*, Toruń 2011, s. 17.

15 ks. T. Węclawski, *Nuda wieczna?*, [w:] *Nuda...*, op. cit., s. 13.

niem, zmianą. Owo „więcej czasu” może oznaczać, że działanie, nie jest w stanie go wypełnić. W efekcie pojawiają się wspomniane „puste” chwile, pusty czas, który wydaje się pozbawiony jakiegokolwiek ruchu. W związku z tym, nasuwa on skojarzenia ze śmiercią. W skrajnej nudzie zatrzymana zostaje wszelka zmiana, wszelki ruch, a więc także „upływ” czasu. „Pusty” czas pozbawiony jest więc przeszłości i przyszłości.

Czas pozostaje fundamentalnym punktem odniesienia dla doświadczenia nudy, definiowanej jako brak punktów zaczepienia, które pozwoliłyby odnaleźć się w czasie, czyli brak zdarzeń, „dziania się”, ruchu. Na ów brak wskazywał Leszek Kołakowski, kiedy wiązał nudę z „[...] poczuciem przebywania (choćby tymczasowego) w świecie, gdzie nic się nie stanie, tj. gdzie albo będzie to samo, albo, jeśli coś się stanie, postrzegającemu jest wszystko jedno, czyli tak się stanie, jakby nic się nie stało [...]”¹⁶. Nuda nie odnosi się więc wyłącznie do braku jakichkolwiek zdarzeń. Absolutny bezruch i bezzdarzeniowość nie są możliwe, gdyż są tożsame z nieistnieniem. Podobnie zauważał Pascal: „Natura nasza jest w ruchu; zupełny odpoczynek to śmierć”¹⁷. Ruch, zmiana, jawią się jako nieodłączny atrybut tego, co żywe. W związku z tym, nuda w szczególny sposób łączona jest ze śmiercią i pustką.

Zakładając dynamiczne istnienie rzeczy i nas samych, nie możemy mówić o braku zdarzeń, gdyż byt jest ciągłym stawaniem się. W doznaniu nudy istotne są więc nie tylko wydarzenia, ale także ich jakości. Zdarzenia powtarzalne, codzienne, zwyczajne, tracą na wyrazistości tak, że nawet wtedy gdy wokół nas „dzieje się”, my odnosimy wrażenie wręcz przeciwne. To, co ma miejsce wokół nas, odbieramy jako mało interesujące, nieangażujące naszej uwagi – stwierdzamy wtedy, że „nic się nie dzieje”. Owo „nie dzianie się”, stagnacja, bezruch, w chwili, gdy doświadczamy nudy, nie odnoszą się wyłącznie do naszej pozycji w świecie, lecz do całego naszego otoczenia. To egzystencja w świecie, w którym, „nic się nie stanie” – nie ma więc przyszłości, na którą można by czekać. W swej najbardziej skrajnej postaci, nuda okazuje się niemożliwa do przewyciężenia, gdyż nawet, gdy coś się wydarzy, postrzegającemu jest „wszystko jedno”. Oznacza to, że przekształciła się w pewną formę apatii, znieczulenia.

Hanna Buczyńska-Garewicz zauważa, że nie istnieje jeden czas, lecz wiele czasów. Rozróżnia czas „fizyczny”, który może być mierzony poprzez instrumenty, od innych wymiarów czasu, które nie mieszczą się w ramach fizyki. Podkreśla jednocześnie, że odmienne formy doświadczania czasu nie są:

16 L. Kołakowski, *Pochwała nudy*, [w:] *PrimumPhilosophari*, red. J. Brach-Czaina, Warszawa 1993, s. 270.

17 B. Pascal, *Mysli*, tłum. T. Żeleński-Boy, Warszawa 1972, s 93.

[...] ani urojeniem, ani wtórną konstrukcją nadbudowaną nad czasem fizykalnym, ani też nie są szczególnym nienaukowym przeżyciem czasu fizykalnego, ani nawet mitycznym niedouczeniem. Przeciwnie, są one nie mniej „prawdziwe” niż czas zegara, w tym sensie, że są tak samo jak on, ludzką formą konstytucji rzeczywistości¹⁸.

Takie rozumienie czasowości pozwala na wykroczenie poza „czas zegara” w kierunku refleksji metafizycznej. Buczyńska-Garewicz zwraca uwagę, iż jest to tylko jeden z możliwych sposobów pojmowania czasu:

Dla Heideggera czas zegara jest abstrakcyjną koncepcją czasu odzwierciedlającą jedynie wąskie doświadczenie fizyka czy astronoma. Ten czas zegara jest możliwy jedynie dlatego, że istnieje znacznie bardziej powszechne i istotne doświadczenie czasowości związane z ludzkim sposobem bycia w świecie¹⁹.

Źródło czasu, zdaniem Heideggera, tkwi w doświadczeniu egzystencjalnym, które jest pierwotne wobec czasu zegara. Tym, co silnie akcentują Husserl i Heidegger, jest trójjedność czasu. Przeszłość, terażniejszość i przyszłość nie następują po sobie, lecz współwystępują.

„Czas nudy” jest więc czymś odbiegającym od „czasu zegara”, pozostaje niemierzalny za pomocą jakichkolwiek urządzeń. Widać to przykładowo w anegdocie przytaczanej przez ks. Tomasza Węclawskiego:

Niejaki pan Geduldiger, co go napadło, nie wiem, wybrał się raz na *Parsifala* Wagnera. Na drugi dzień spotkał go znajomy i pyta, jak było. „No jak było...”, powiada pan Geduldiger. „Co mam Panu opowiadać? Kwadrans przed północą patrzę na zegarek, a to była dziewiąta.”²⁰.

Anegdota ta pokazuje nieprzystawalność czasu mierzalnego i doświadczanego. W świadomości Geduldigera minęło „więcej” niż na tarczy zegara. Czy oznacza to jednak, że zwyczajnie się pomylił? Czy jest to potwierdzenie zdania Buczyńskiej-Garewicz o jednoczesnym funkcjonowaniu człowieka w różnych, odmiennych niż fizykalne wymiarach rzeczywistości (i czasu)? Który upływ czasu jest „rzeczywisty”: ten w świadomości Geduldigera czy na tarczy zegara? Jeśli przyjmiemy, że człowiek

18 H. Buczyńska-Garewicz, op. cit., s. 36.

19 Ibidem.

20 ks. T. Węclawski, op. cit., s. 13.

funkcjonuje w różnych wymiarach czasu, możemy stwierdzić, że pomiędzy nimi nie zachodzi sprzeczność, a oba „upływy” są tak samo rzeczywiste. Dwugodzinne przedstawienie trwało dla Geduldigera pięć godzin, gdyż poprzez nudę doświadczył wydłużenia się czasu. W chwili, gdy go doświadczał, jego doświadczenie było prawdziwe – dopiero odwołanie się do „obiektywnej” instancji mierzącej czas niezależnie od świadomości, ujawniło ową sprzeczność. Geduldiger próbuje mierzyć czas, którego doświadcza wewnętrznie i subiektywnie, za pomocą miary przypisanej zewnętrznie wobec świadomości czasowi zegara. Stąd wynika owa nieprzystawalność. W kontekście opisywanych dwóch czasów można powiedzieć za Buczyńską-Garewicz, że: „Żaden z nich jednak nie jest mniej prawdziwy od drugiego, żaden nie jest jedynym właściwym czasem.”²¹. Autorka odnosiła to zdanie do *Czarodziejskiej góry* Tomasza Manna, w której czas mieszkańców sanatorium upływał inaczej niż poza nim. Nie było to wszak złudzenie, pobyt w sanatorium zmienił poczucie czasu Hansa Castorpa. W efekcie zaczyna on funkcjonować w innym czasie, niż mieszkańcy „z dołu”.

Czas nie jest tożsamy z ruchem, a jego upływ nie jest tożsamy ze zmianą. Jednak w doświadczeniu nudy, to właśnie brak ruchu wywołuje wrażenie spowolnienia lub zatrzymania się czasu. Wyrażenia określające „dłużenie się”, „ciągnięcie się” w nieskończoność danej chwili, pomimo że mają charakter metaforyczny, odpowiadają przecież naszemu doświadczeniu, czyli pewnej rzeczywistości. W nudzie trudno jest uchwycić trójjedność czasu, gdyż świadomość ma poczucie zamknięcia w terażniejszości.

Emil Cioran opisywał doświadczenie, jakim jest „wypadnięcie z czasu”²². Jest ono związane – pomimo usilnych starań podmiotu – z niemożliwością powrotu. Pozostaje on w strefie jałowej, gdzie dominuje „zła”, negatywna wieczność. W tym doświadczeniu wszystko rozplywa się w beczasowości. Cioran pisze o „nasyceniu wskutek braku” – wszystkie rzeczy utraciły swój smak. Posługuje się metaforami fizjologicznymi – wcześniej jego „krew” płynęła razem z czasem, teraz oboje „stęzeli”, zatrzymali się. Będąc poza Czasem²³ podmiot tęskni za nim, obserwuje go, lecz ma świadomość, że nie może do niego powrócić. Coś, co kiedyś wydawało mu się piekłem – życie w czasie – teraz jawi się jako marzenie. Prawdziwe piekło to, zdaniem Ciorana, znaleźć się poza Czasem. Jak pisze:

Piekło to znieruchomiała terażniejszość, napięcie w monotonii, wywrócona na nice wieczność, co nie otwiera się już na nic, nawet na śmierć, podczas gdy czas – upły-

21 H. Buczyńska-Garewicz, op. cit., s. 7.

22 Zob. E. Cioran, *Upadek w czas*, tłum. I. Kania, Warszawa 2008.

23 Formę tego zapisu przyjmuję za Emilem Cioranem.

wający, rozwijający się – niósł przynajmniej pociechę jakiegoś oczekiwania, choćby i złowieszczego²⁴.

Wypadnięcie z Czasu to doznanie jałowości, niemocy i obojętności. Cioran opisuje to jako ciągłe bycie z sobą, wobec siebie i wobec „tego samego”. Poza Czasem nie istnieje nadzieja na jakąkolwiek zmianę, oczekiwanie staje się więc niemożliwe. Filozof prorokuje – być może niegdyś owo wypadnięcie z Czasu, nie będzie już doświadczeniem jedynie indywidualnym, psychologicznym, lecz stanie się udziałem wszystkich i będzie miało charakter historyczny²⁵.

Człowiek wypadł z wieczności i wpadł w Czas – teraz może zostać wygnany także z tego „drugiego raju” i przestać być „zwierzęciem historycznym”. Wypadnięcie z Czasu jest wypadnięciem z Historii i wiąże się z wejściem w sferę „[...] znieruchomiałą i posępną, w sferę stagnacji absolutnej, dokąd czmycha nawet słowo, niezdolne wybić się na bluźnierstwo, ani błaganie.”²⁶. Słowo „wypadnięcie” wskazuje, że dokonuje się to bez wiedzy i woli podmiotu, jakby przypadkowo i nieświadomie. Cioran opisuje procesy, na które zarówno jednostka, jak i ludzkość nie mają wpływu. Są to jednak procesy nieodwracalne i nieuniknione. Gdy wypadamy z czasu, wszystko, co do tej pory wydawało się istotne, traci na znaczeniu – stajemy się niewrażliwi na własny los, nie zależy nam na tym, aby zostawić coś po sobie, aby zapisać się w pamięci kolejnych pokoleń. Autor nie ma wątpliwości – czas jest nam niezbędny do życia, pozbawieni go:

[...] osuwamy się w całkowitą nierzeczywistość albo w zupełne piekło. Albo też w jedno i drugie naraz – czyli w nudę, tę niezaspokojoną tęsknotę za czasem, tę niemożność dogonienia go i włączenia się weń, frustrację, z jaką spoglądamy na jego nurt płynący hen, w górze, ponad naszymi nędzami²⁷.

Cioran określa nudę jako tęsknotę za czasem – bycie poza nim okazuje się jej fundamentalnym doświadczeniem. Nuda to „przeżywanie” podwójnej straty – wieczności i czasu. Człowiek doświadczony przez głęboką nudę staje się bezwolny. Nawet jeśli chce dokonać zmiany, nie jest w stanie jej osiągnąć. Dla Ciorana to doświadczenie jest czymś więcej niż tylko potocznym, błahym doznaniem, jest to apogeum rozpaczy,

24 E. Cioran, op. cit., s. 174.

25 Ibidem, s. 177.

26 Ibidem, s. 178.

27 Ibidem.

piekło na ziemi. Będąc „poza” czasem człowiek zostaje wyłączony z „normalnego” funkcjonowania świata. Stoi jakby na zewnątrz, poza nurtem życia, jednocześnie jest w stanie go obserwować. Wzbudza to w nim jednak jedynie frustrację – wie, że nigdy nie będzie mógł do niego powrócić.

Nuda to zamknięcie w „pod-wieczności”, którą filozof określa jako złą. Nie mówi jednak wprost, dlaczego tak jest. Być może wynika to z faktu, że jest to wieczność zsekularyzowana, pozbawiona rangi i powagi prawdziwej Wieczności. „Pod-wieczność” sytuuje się poza czasem. „Wypadnięcie” z czasu to dla Ciorana zapowiedź przyszłej katastrofy, która dotknie całą ludzkość.

Zdaniem Immanuela Kanta, aby czuć, że się żyje, należy być nieustannie pobudzonym do wyjścia z obecnego stanu. Jest to wzmagający się bodziec do tego, aby „porzucić punkt czasowy, w którym tkwimy, i przejść do następnego [...]”²⁸. Brak tego bodźca możemy porównać do opisywanego przez Ciorana „wypadnięcia z czasu”. Powtórzenie uciech i przyjemności prowadzi do znudzenia. Jak pisze Kant: „Dostrzeżenie w sobie pustki wrażeń wzbudza trwogę (*horror vacui*) i coś w rodzaju przeczucia powolnej śmierci.”²⁹. Łączy on nudę z uczuciem pustki i trwogą. Szybki upływ czasu utożsamia z przyjemnością i zadowoleniem – im szybciej upływa, tym bardziej jesteśmy pokrzepieni. „Spełnienie”, życie satysfakcjonujące, to życie wypełnione zajęciami, które mają wytyczony cel.

Czy jest jednak możliwe, aby „nic się nie działo” w świecie, w którym wszak dzieje się tak wiele? Nuda wydaje się kategorią, najpełniej przeciwstawiającą się współczesnej cywilizacji i kulturze, które ją zaślaniają, wyrzucają poza margines i traktują jak największego wroga. Nuda jest najgorszym przeciwnikiem konsumpcji oraz przyjemności. Paradoksalnie jednak, powraca ona w samym środku tego, co miało ją zasłonić, na tle kolorowo-plastikowego świata staje się jeszcze wyraźniejsza i dojmująca. To co miało ją zniszczyć, staje się jej źródłem.

W naszym otoczeniu istnieją przestrzenie nudy, w których następuje specyficzne zatrzymanie czasu. Wszelkiego rodzaju poczekalnie są obszarami częściowo wyłączonymi z ruchu i dynamiki codzienności. To przestrzenie oczekiwania na wydarzenie, jednakże owo wydarzenie zawsze jest poza nimi, przychodzi z zewnątrz. W samej poczekalni „nic się nie dzieje”. Jest ona obszarem absolutnie niewypełnionym działaniem, który konfrontuje nas z owym pustym czasem, czasem samym w sobie. To właśnie w poczekalni najpełniej doświadczamy upływu czasu. Co więcej, jest to czas spowolniony,

28 I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, tłum. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Warszawa 2005, s. 164.

29 Ibidem, s. 165.

niemalże zatrzymany. W efekcie, jest to miejsce, w którym konieczne staje się „zabicie” czasu, co wynika z jego nadmiaru, nadwyżki. Dokonywać owego zabicia można w różny sposób: zagadując do obcych osób, które nudzą się tak jak my, przeglądając leniwie gazetę, spoglądając przez okno, zatapiając się w rozmyślaniach. Efekt jest zawsze ten sam – gdy spojrzymy na zegarek za godzinę, okazuje się, że minęło pięć minut. Poczekalnie to miejsca pułapki, przestrzenie, w których stajemy się bezwolni, w których tracimy wpływ na bieg wydarzeń. Nuda jest nieznośna, gdyż sugeruje utratę kontroli nad własnym życiem. Nudząc się w poczekalni mamy poczucie, że nic od nas nie zależy, że jesteśmy skazani na zależność wobec zewnętrznych okoliczności. Nuda objawia nam naszą bezwolność.

W czasach, gdy wszystko wokół nas przyśpiesza, chwilowe zatrzymanie staje się czymś nieznośnym. W dzisiejszym świecie nie ma miejsca dla czasu „pustego”, pozbawionego działania i znaczenia, dlatego też pojawia się konieczność jego wypełnienia. Pusty czas musi zostać sfunkcjonalizowany, każdy przestój i zatrzymanie muszą być wykorzystane tak, aby „nie tracić czasu”. Konfrontacja z „pustym czasem” jest niejednokrotnie tożsama z konfrontacją z własnym ja. Kiedy nic z zewnątrz nie przyciąga naszej uwagi, kieruje się ona do naszego wnętrza. Współczesna niechęć wobec nudy jest związana z niechęcią wobec konfrontacji z „ja”. Wskazywał na to Marek Krajewski w eseju dotyczącym zjawiska *smart boredom*:

Oczekiwanie jest tym bardziej nieprzyjemne, im częściej słyszymy, że jesteśmy panami swego losu, że spoczywa on wyłącznie w naszych rękach, że powinniśmy być produktywni, że czas to pieniądz, a dobre życie to życie ciekawe – takie, w którym ciągle dzieje się coś nowego. Czekając czujemy, że marnujemy czas, a odczucie to jest równie powszechne, jak przekonanie, że życie to pasmo możliwości do wykorzystania, a my sami powinniśmy być aktywni, witalni, podłączeni i w permanentnym stanie czuwania³⁰.

Pojęcie *smart boredom* pojawiło się w 2012 roku i oznacza sposób radzenia sobie z chwilami przestoju, zatrzymania, które muszą zostać sfunkcjonalizowane. We współczesnym świecie nie ma miejsca na niezagospodarowane przestrzenie i „pusty czas”. W efekcie, chwile oczekiwania staramy się wypełnić, co staje się możliwe dzięki technologii. Za pomocą *smartfonów* możemy w chwilach oczekiwania słuchać muzyki, oglądać filmy, SMS-ować, sprawdzać pocztę itd. „Najważniejsze jest jednak

30 M. Krajewski, *Nuda: Smart Boredom*, <http://www.dwutygodnik.com/arttykul/4885-nuda-smart-boredom.html>(20.08.2014).

to, że urządzenia te czynią nas na powrót produktywnymi, że łagodzą poczucie, iż marnujemy drzemiące w nas potencjały, że nasza bierność czyni świat uboższym.”³¹ – pisze Krajewski. Bezczynność sprawia, iż czujemy się bezwartościowi i niepotrzebni. Dzięki technologii nie musimy czuć się niepotrzebni, wyłączeni, *offline*. Każda pustka musi zostać wypełniona, ponieważ sama myśl o konfrontacji z nią wydaje się być nie do zniesienia. W pustym czasie można bowiem dokonać przerażających odkryć, w szczególności jeśli skieruje się uwagę na samego siebie. Jak zauważał Pascal, rozrywka ma jeden cel – uniknięcie konfrontacji z samym sobą i zasłonięcie skończoności własnej egzystencji. W jego antropologii refleksja zawsze prowadzi człowieka do odkrycia własnej nędzy. Zdaniem filozofa, człowiek istnieje w pewnym zawieszeniu pomiędzy Nieskończonością a Nicością. Człowiek jest nicością wobec nieskończoności i wszystkim wobec nicości. Zarówno jedna, jak i druga, wywołują w nim trwogę. Jak pisze Pascal, człowiek:

[...] jest nieskończenie oddalony od rozumienia ostateczności, cel rzeczy i ich początki są dlań zawsze ukryte w nieprzeniknionej tajemnicy; równie niezdolny jest dojrzeć nicości, z której go wyrwano, jak nieskończoności, w której go pograżono³².

Życie człowieka jest krótkie, wchłonięte w wieczność przed nim i wieczność po nim. Jest tylko punktem, chwilą w czasie, który go przekracza. Świadomość nieskończoności i swojej własnej ograniczoności wywołuje przerażenie. Pascal określa nudę jako stan człowieka, pisze:

Nie ma dla człowieka nic równie nieznośnego jak zażywać pełnego spoczynku, bez namiętności, bez spraw, rozrywek, zatrudnienia. Czuje wówczas swoją nicość, opuszczenie, niewystarczalność, zależność, niemoc, próżnię. Bezzwłocznie wyłoni się z głębi jego duszy nuda, melancholia, smutek, troska, żal, rozpacz³³.

Z opisu wynika, iż uczucia te każdy człowiek ma w sobie. Codzienne działania, rozrywki, mogą jedynie zasłonić poczucie pustki, jednakże go nie eliminują. Owa pustka, próżnia znajduje się bowiem w człowieku. Nuda ma swe korzenie „w głębi serca” człowieka i napełnia jego duszę jadem. Nasza dola jest „nędzna”, jesteśmy słabi i śmiertelni. Gdy już uświadomimy sobie swój stan, nic nie jest w stanie nas pocieszyć.

31 Ibidem.

32 B. Pascal, *Myśli*, przekł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1972, s. 53.

33 Ibidem, s. 93.

Nuda odsłania kondycję człowieka – gdy rozpoznaje on swoją słabość i znikomość, wtedy tak naprawdę jest sobą. W związku z tym, człowiek dąży do działania, ruchu, pożąda rozrywki. Zdaniem Pascala, największe nieszczęście człowieka polega na tym, że nie potrafi pozostać w spokoju i w izbie.

Podobnie wyrażał się Ewagriusz z Pontu, gdy pisał o nienawiści do tego, co się posiada i pożądaniu nieznanego. Człowiek pozostając w miejscu, nudzi się, jest przekonany, że gdzie indziej czeka na niego inne, lepsze i ciekawsze życie. Rozrywka wiąże się z brakiem zaspokożenia, dlatego też, jak zauważa Pascal, ludzie lubią obserwować walkę, ale nie zwycięstwo. Owo dążenie do szukania rozrywki i zajęcia nazywa filozof „tajemnym instynktem”. Brak działania skierowanego na zewnątrz, kieruje myśli człowieka w kierunku samego siebie. W koncepcji filozoficznej Pascala, refleksja nad sobą i swoim stanem zawsze prowadzi do rozpoznania własnej nędzy. W samym centrum człowieka znajduje się niepokój, który każe mu działać i wierzyć, że kiedyś osiągnie spokój. Jednocześnie osiągnięcie go wywołuje nudę i staje się nie do zniesienia. W ten sposób człowiek rozpięty jest pomiędzy nudą i rozrywką, nigdzie nie znajdując ukojenia. Rozrywka, która jawi się jako zbawienie, okazuje się jedynie przekleństwem, które zasłania nam naszą kondycję. „Szczęście” jakie w niej odnajdujemy jest tylko pozorne – „[...] cóż to za szczęście, które się znajduje w oderwaniu od myśli o sobie!”³⁴. Rozrywka jest zwodnicza, pozwala nam nie myśleć o własnej nędzy, pustce i osamotnieniu, jednocześnie odrywając nas od samych siebie, od refleksji o własnej kondycji. Jednak „człowiek pozbawiony rozrywki, najszczęśliwszy nawet na pozór, uschnie ze zgrzyoty i nudy.”³⁵. Nuda nakierowuje refleksję podmiotu na niego samego. Co więcej, w myśli Pascala jest ona niemalże tożsama z samoświadomością. Tylko w nudzie odkrywamy swą kondycję, która nas przeraża. Człowiek ucieka od myśli, jednak w koncepcji Pascala stworzony jest do myślenia i to właśnie w myśli tkwi cała jego godność. Uciekając w rozrywkę, która ma zasłonić jego własną nędzę przed nim samym, popada w jeszcze gorszą nędzę.

Nasz stan jest nieszczęśliwy, w innym wypadku nie musielibyśmy uciekać przed myślą o nim. Człowiek nie chce myśleć o własnej skończoności i śmierci. Pascal w przejmujący sposób opisuje egzystencję człowieka. Współcześnie, egzystencję skupioną na rozrywce określilibyśmy jako nieautentyczną. Jak pisał filozof:

Jedyna rzecz, która nas pociesza w naszych niedolach, to rozrywka, a wszelako to jest największa z naszych niedoli; ona głównie przeszkadza nam myśleć o sobie i gubi

34 Ibidem, s. 99.

35 Ibidem, s. 101.

nas niepostrzeżenie. Inaczej trwalibyśmy w nudzie, a ta nuda popchnęłaby nas do szukania trwalszego sposobu wyrwania się z niej. Ale rozrywka bawi nas i wiedzie nas niepostrzeżenie ku śmierci³⁶.

Człowiek zamknięty jest więc pomiędzy dwoma skrajnościami: nudą, która go zabija i rozrywką, która zasłania jego śmiertelność. Pascal zauważa, że można przeżyć całe swoje życie i tego nie zauważyć, bowiem rozrywka przysłania nam nasze własne życie. W rozrywce mija ono szybko i niepostrzeżenie. W efekcie, gdy znajdujemy się u jego kresu, orientujemy się, że to już koniec, a tak naprawdę nigdy nie zastanawialiśmy się nad jego celem i sensem. To ma na myśli Pascal, kiedy nazywa rozrywkę naszą największą niedolą.

Obserwacje filozofa wyglądają na wciąż aktualne. *Smart boredom* wydaje się przede wszystkim ucieczką przed konfrontacją z „ja”. Pusty czas zostaje wypełniony, nawet jeśli czynności, które wykonujemy w świecie wirtualnym, są zupełnie pozbawione znaczenia. Funkcjonowanie człowieka na styku dwóch przestrzeni, realnej i wirtualnej, powoduje, że pojawia się więcej możliwości ucieczki od nudy. Owa ucieczka ma jednak wyłącznie pozorny charakter, a wirtualność nie jest w stanie zniwelować realnej pustki. W efekcie *smart boredom* jawi się nie jako lekarstwo na nudę, lecz jako jej współczesna postać. Zasłonięcie jest tylko chwilowe, a bezcelowe przeglądanie stron czy portali społecznościowych jest niczym odmienna forma telewizyjnego *zappingu* – to wyraz braku zainteresowania i poczucia zniechęcenia.

Krajewski dochodzi do podobnego wniosku co Pascal, pisząc: „Paradoks polega więc na tym, że najbardziej ludzcy jesteśmy wtedy, gdy się nudzimy.”³⁷. Wtedy także jesteśmy najbardziej sobą – gdy nic zewnętrznego nie zaprzęta naszej uwagi, gdy nikt nam nie towarzyszy, gdy nie mamy do kogo się odezwać. W chwili nudy zapominamy o autokreacji, pozorach. W chwili poniżającego oczekiwania orientujemy się, że nie jesteśmy władcami czasu i przestrzeni, lecz ich więźniami. Ta fundamentalna prawda zostaje odkryta w nudzie, gdyż codzienna „krzątania” pozwala na jej zasłonięcie. Człowiek jest sobą wtedy, gdy jest poniżony, gdy poznaje swoją własną skończoność.

Summary

Article presents an attempt to understand boredom as an existential experience. Boredom is understood as a relation between human and “stopped” time. Author

36 Ibidem, s. 106.

37 M. Krajewski, op. cit.

mentions theories which refer to cultural dimension of our understanding of time and metaphors which are used to describe it. The issue of “stopped” of time is connected with the problem of its “flow”, change and “movement”. In the analysis of phenomenon of boredom author refers to thought of Blaise Pascal, Josif Brodski, Emil Cioran and contemporary reflection connected with “smart boredom”.

Bibliografia

Monografie

- Augustyn Św., *Wyznania*, tłum. M. Bohusz-Szyszek, Kraków 2008, s. 446.
- Brodski J., *Pochwała nudy*, tłum. A. Kołyszko, M. Kłobukowski, Kraków 1996, s. 87.
- Buczyńska-Garewicz H., *Metafizyczne rozważania o czasie*, Kraków 2003, s. 45.
- Cioran E., *Upadek w czas*, tłum. I. Kania, Warszawa 2008.
- Gołosz J., *Upływ czasu i ontologia*, Kraków 2011, s. 9.
- Kant I., *Antopologia w ujęciu pragmatycznym*, tłum. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Warszawa 2005, s. 164.
- Pascal B., *Myśli*, przekł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1972, s. 53.
- Prior A., *Papers on Time and Tense*, Oxford 1968
- Svendsen L., *A philosophy of boredom*, tłum. J. Irons, Londyn 2005, s. 7.
- Szulakiewicz M., *Czas i to, co ludzkie. Szkice z chronozofii i kultury*, Toruń 2011, s. 17.

Prace zbiorowe

- Bielik-Robson A., *Melancholia i ekstaza*, [w:] *Nuda w kulturze*, red. P. Czapliński, Poznań 1999.
- Kołakowski L., *Pochwała nudy*, [w:] *PrimumPhilosophari*, red. J. Brach-Czaina, Warszawa 1993.
- Węclawski T., *Nuda wieczna?*, [w:] *Nuda w kulturze*, red. P. Czapliński, Poznań 1999.
- Zeidler-Janiszewska A., *O konsekwencjach miejskiej nudy. Inspiracje Waltera Benjamina i Siegfrieda Kracauera w badaniach nad genezą masowej rozrywki*, [w:] *Nuda w kulturze*, red. P. Czapliński, Poznań 1999.

Źródła internetowe

- Krajewski M., *Nuda: Smart Boredom*, <http://www.dwutygodnik.com/artyku-1/4885-nuda-smart-boredom.html> (20.08.2014).

mgr Agata Stronciwilk – doktorantka w Zakładzie Estetyki Instytutu Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych Uniwersytetu Śląskiego. Studiowała kulturoznawstwo i filozofię w ramach MISH UŚ oraz historię sztuki na Uniwersytetach Śląskim, Jagiellońskim oraz Wrocławskim. W obszarze jej zainteresowań badawczych szczególne miejsce zajmuje zmysłowość doznań estetycznych oraz jedzenie jako motyw sztuki współczesnej. Publikowała w „artPapierze”, „Opcjach”, „Fragile” oraz „Kulturze Współczesnej”.