

## Przedmowa

„Wiem, czym jest czas, jeśli nikt mnie o to nie pyta” – powiedział kiedyś mądry starzec. „Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem”. Dlaczego więc pytam?

Zgłębiając zagadnienia czasu, można dowiedzieć się o istotach ludzkich i sobie samym wielu rzeczy, które do tej pory nie były właściwie rozumiane. Problemy socjologii i nauk o człowieku w ogóle, niewyjaśnione przez wcześniejsze teorie, wnet stają się jasne.

Fizycy mówią czasem, że mierzą czas. Używają formuł matematycznych, w których miara czasu jawi się jako konkretne kwantum. Lecz czasu nie da się przecież zobaczyć ani poczuć, nie da się go również usłyszeć, posmakować, powąchać. Oto pytanie, które wciąż czeka na odpowiedź: jak coś, czego nie da się spostrzec zmysłowo, może być mierzone?

Lecz co mierzą zegary, jeśli nie czas? Bez wątplenia możemy za ich pomocą coś mierzyć. Jednakże to coś nie jest naprawdę niewidzialne, nieuchwytny czas jest przecież czymś bardzo namacalnym, jak długość dnia pracy czy zaćmienia Księżyca albo czas krótkodystansowca w biegu na sto metrów.

Zegary same w sobie są sekwencjami fizycznych zdarzeń. Sekwencje te mogą służyć za normy społeczne. Można je podzielić na miarowo powtarzające się wzorce, jak godziny lub minuty. O ile stan rozwoju społecznego tego wymaga i jednocześnie na to zezwala, wzorce te mogą być identyczne dla całego kraju, a nawet wielu. A więc za pomocą zegarów da się porównać prędkość samolotu pokonującego tę samą odległość w całkiem różnych miejscach. Dzięki nim możemy porównywać czas

trwania i prędkość postrzegalnych procesów, które ze swej natury, z racji tego, że następują po sobie, nie poddają się bezpośredniemu porównaniu – takich jak dwa przemówienia następujące jedno po drugim. Ludzie, kiedykolwiek tego potrzebują, używają społecznie zestandaryzowanych sekwencji w celu porównania sekwencji, które nie są porównywalne wprost. Dlaczego tak czynią i na jakim etapie rozwoju dochodzą do takich ujednocających pojęć z wysokiego poziomu syntezy jak pojęcie czasu? – oto pytanie wymagające dalszych badań. Jakkolwiek brzmiałaby odpowiedź, czas wyraża wspólne cechy postrzegalnych sekwencji, które ludzie starają się uchwycić, odnosząc je do sekwencji pełniącej funkcję miary. Niniejsze studium ma służyć postawieniu choćby jednego kroku w kierunku analizy tego niedocenianego dotąd problemu. Jak ludzie, zaczynając od sposobów orientowania się na względnie niskim poziomie syntezy, dochodzą do środków z coraz wyższych poziomów?

Możemy być pewni tego, że zegary, podobnie jak proste procesy naturalne o takiej samej funkcji społecznej, są dla ludzi narzędziem orientacji w obrębie serii procesów społecznych, biologicznych i fizycznych, w których przyszło im żyć. Służą także ludziom jako sposób regulowania zachowań zarówno na własne potrzeby, jak i w relacjach z innymi. Pomagają dostroić je do innych zachowań i do procesów naturalnych – czyli procesów niezależnych od ludzi.

Gdy we wcześniejszych stadiach rozwoju pojawiała się potrzeba odpowiedzenia na pytanie dotyczące czasu trwania wydarzeń i umiejscowienia ich w ogólnej serii, za sekwencję wzorcową obierano zwykle pewien typ procesu naturalnego. Ograniczano się do takich procesów naturalnych jak zmiany pór roku albo migracje ptaków. Choć w rzeczywistości każde z tych wydarzeń było wyjątkowe, niczym nasze lata kalendarzowe, to powracały one z wystarczającą regularnością, aby służyć za gotową miarę dla powtarzających się aktywności społecznych. Taki powtarzający się wzorzec, jak na przykład przyplawy i odpływy oceanu, uderzenia tętna albo wschody i zachody słońca czy księżycy, mógł być używany na wcześniejszym etapie jako środek umożliwiający

dostrajanie własnych aktywności do zdarzeń pozaludzkich w ten sam sposób, w jaki na późniejszym etapie ludzie posługują się powtarzalnymi wzorcami symbolicznymi umieszczonymi na tarczach zegarów będących ich własnymi wytworami. Kwestia rozwoju wiedzy – czyli rozwoju ludzkich sposobów orientowania się – była do tej pory zaniedbywana przez socjologię wiedzy. A przecież pytanie o to, jak ludzie z każdym tysiącleciem coraz skuteczniej uczą się orientacji w świecie, ma z pewnością duże znaczenie dla ich rozumienia samych siebie. Rozwój sposobów mierzenia czasu jako narzędzi orientowania się w nieustającym strumieniu zdarzeń jest tego przykładem. Prestiż społeczny, jakim cieszą się w naszych czasach nauki fizyczne, przyczynił się do tego, że czas uznawany jest bez większych wątpliwości za rzecz daną, należącą do wielkiego kompleksu pozaludzkich zdarzeń naturalnych i przez to będącą przedmiotem badań naukowych w obrębie fizyki.

Rzut oka na rozwój środków służących do mierzenia czasu pokazuje, że prymat fizyki i naturalistycznej koncepcji czasu są fenomenem stosunkowo niedawnym. Aż do czasów Galileusza to, co nazywamy „czasem”, a nawet to, co nazywamy „naturą”, ogniskowało się głównie wokół grup ludzi. Czas był przede wszystkim narzędziem orientacji w świecie społecznym, regulowania wspólnotowego wymiaru życia istot ludzkich. Opracowane i zestandaryzowane przez ludzi naturalne sekwencje używane były do określania czasu trwania aktywności społecznych i ich miejsca w strumieniu zdarzeń. Dopiero niedawno z tego społecznego strumienia wyodrębniło się nowe zastosowanie zegarów – jako ważnych narzędzi do badania procesów czysto naturalnych. Wtedy to wyczuwana od dawna tajemnica czasu jeszcze bardziej się pogłębiła. Dotykamy tutaj fundamentalnego zagadnienia socjologii: ze wspólnotowego życia ludzi wynika coś, czego sami nie rozumiemy, co wydaje się zagadkowe i tajemnicze. Łatwo zrozumieć, że zegary są narzędziami skonstruowanymi przez ludzi i używanymi przez nich do dość konkretnych celów związanych z wymogami życia wspólnotowego. Ale najwyraźniej trudniej pojąć, że również czas ma charakter instrumentalny.

Czy nie odczuwamy jego nieuchronnego upływu? Użus językowy dodatkowo zaciemnia obraz tego zagadnienia: sprawia, że czas wydaje się czymś tajemniczym, czego miarę wyznaczają ludzkie narzędzia – zegary.

Jak wielu trudności w wypracowaniu powszechnie akceptowalnej teorii czasu nastęczyła niemożność wzięcia pod uwagę czasu jako społecznej funkcji orientacyjnej i regulującej, widać szczególnie wyraźnie na przykładzie prób rozwiązania tego problemu podejmowanych przez tradycyjną filozofię. W centrum długiej debaty filozoficznej na temat natury czasu znajdowały się – i pewnie wciąż się znajdują – dwa diametralnie różne stanowiska. Z jednej strony było to przekonanie, że czas istnieje obiektywnie jako element naturalnego stworzenia w sposób, który nie różni się od właściwego innym rzeczom naturalnym, z jednym tylko zastrzeżeniem – jest niepostrzegalny. Newton był prawdopodobnie najwybitniejszym przedstawicielem tej obiektywistycznej koncepcji, która w ostatnim czasie popadła w niełaskę. W przeciwnym obozie panowało przeświadczenie, że czas jest rodzajem całościowego oglądu zdarzeń, będącego cechą szczególną ludzkiej świadomości, ludzkiego umysłu albo rozumu, a zatem poprzedzającego wszelkie ludzkie doświadczenie i stanowiącego jego warunek. Już Kartezjusz skłaniał się ku temu pogładowi. Najbardziej doniosłą artykulację znalazł on w filozofii Kanta, który postrzegał czas i przestrzeń jako wyobrażenia syntezy *a priori*. Zdaje się, że ów pogląd, w mniej usystematyzowanej formie, wzięł obecnie górę. Krótko mówiąc, chodzi o stwierdzenie, że czas jest niczym więcej niż wrodzoną modalnością doświadczenia, a więc także nieodwołalnym faktem ludzkiej natury.

Te dwie przeciwstawne teorie czasu mają, jak widzimy, pewną liczbę wspólnych podstawowych założeń. W obu z nich czas przedstawiany jest jako zjawisko naturalne, w jednym wypadku „obiektywne” i istniejące niezależnie od istot ludzkich, a w drugim jako zaledwie „subiektywne” pojęcie, zakorzenione w ludzkiej naturze. W tym zestawieniu obiektywistycznej teorii czasu z subiektywistyczną uwidacznia się zasadnicza właściwość tradycyjnej filozoficznej teorii poznania. Uznaje ona za

oczywiste, że istnieje uniwersalny, wiecznie powtarzalny punkt wyjścia, rodzaj punktu zero wiedzy. Zgodnie z tą perspektywą każdy człowiek z osobna staje przed światem całkiem sam – jako podmiot przed przedmiotami – i zaczyna poznawać. Pozostaje jeszcze pytanie: czy w toku tworzenia się ludzkich pojęć, takich jak koncepcja, że wszystkie zdarzenia zanurzone są w przepływie czasu, pierwszeństwo ma natura podmiotu czy raczej przedmiotu?

Sztuczność tych powszechnych założeń w obu przeciwstawnych tradycyjnych teoriach i jałowość niekończących się debat między ich zwolennikami ukażą się nam w pełnym świetle, dopiero gdy jednoznacznie odwrócimy się od paradygmatycznych założeń starych koncepcji – nie tylko dotyczących czasu – i przeciwstawimy im taką teorię ludzkiej wiedzy, która pozostaje w bliskim związku z postrzegalnym rozwojem tej wiedzy, aby jej paradygmatyczne założenia stały się sprawdzalne i mogły zostać poddane rewizji. Niniejszy tekst ma przyczynić się do realizacji tego postulatu. U podstaw studium leży przekonanie, że ludzka wiedza jest wynikiem długiego procesu uczenia się całej ludzkości, procesu niemającego początku. Każda istota ludzka – bez względu na to, ile wprowadzi innowacji – buduje, korzystając z istniejącego już kapitału wiedzy, który jedynie rozwija. Nie inaczej jest w przypadku wiedzy na temat czasu.

W bardziej rozwiniętych społeczeństwach wydaje się na przykład niemal oczywiste, że każdy wie, ile ma lat. Członkowie takich społeczeństw reagują ze zdziwieniem albo kiwają głową bez zrozumienia, gdy dowiadują się, że w prostszych społeczeństwach istnieją ludzie, którzy nie potrafią dać żadnej jasnej odpowiedzi na pytanie o swój wiek. Trzeba jednak pamiętać, że jeśli społeczny zasób wiedzy w danej grupie nie zawiera kalendarza, trudno określić w latach długość własnego życia. Nie da się wówczas bezpośrednio porównać długości swojego życia z innym okresem. Potrzebna byłaby do tego inna sekwencja złożona z powtarzających się działań o zestandaryzowanej społecznie długości, pełniąca funkcję układu odniesienia. Krótko mówiąc, potrzebne byłoby to, co nazywamy kalendarzem. Niepowtarzalny szereg ponumerowanych w kalendarzu lat jest

reprezentacją symbolicznie niepowtarzalnego szeregu zdarzeń społecznych i naturalnych. W ten sposób służy jako narzędzie orientacji w wielkim kontinuum zmian, którym jest jednocześnie świat naturalny i społeczny. Miesiące i ponumerowane dni kalendarzowe są reprezentacją powtarzalnych wzorców niepowtarzalnego szeregu zdarzeń. Totalność kalendarzowych symboli jest w bardziej złożonych społeczeństwach absolutnie niezbędna do regulacji społecznego wymiaru egzystencji – wyznaczania dat świąt, czasu trwania umów i tak dalej.

Zatem w tych społeczeństwach znajomość czasu kalendarzowego, tak samo jak zegarowego, jako narzędzia orientacji we własnym „ja” i swoim wieku jest uznawana za tak dalece oczywistą, że wymyka się refleksji. Nie pytamy, w jaki sposób wyjaśnić to, że życie wspólnotowe na wcześniejszych etapach rozwoju mogło istnieć bez kalendarzy i zegarów, podczas gdy w późniejszych stadiach jest to prawie niemożliwe. Nikt nie pyta, jak i dlaczego doszło do zróżnicowania tych zestandaryzowanych narzędzi, często dokładnych co do dnia, godziny lub nawet sekundy, oraz odpowiadającego im modelu samokontroli – tego przymusu znajomości czasu, który sami sobie narzucamy. Jak na razie członkowie społeczeństwa nie odczuwają palącej potrzeby odkrycia powiązań między strukturą społeczną – zawierającą niezbędną, lecz także nieuchronną sieć temporalnych rozróżnień – a strukturą osobowości szczególnie wyczulonej na punkcie czasu i zdyscyplinowanej pod tym względem. Każdego dnia doświadczają oni presji czasu zegarowego, a gdy są starsi, także wpływu lat kalendarzowych. Wszystko to staje się ich drugą naturą; wydaje się losem wszystkich istot ludzkich i w takiej postaci jest przez nie akceptowane.

Wyżej opisany ślepy proces postępuje coraz dalej w tym samym kierunku. Szczególnie, choć nie wyłącznie, w przypadku stanowisk wymagających zaawansowanej koordynacji stale zagęszcza się sieć wzajemnych zależności, na których przecięciu znajdują się ludzie zajmujący tego rodzaju stanowiska, a wraz z tym rośnie presja wymuszająca coraz skrupulatniejsze planowanie aktywności zawodowej.

Jeśli zachowując w pamięci rzeczone społeczeństwo wysoko rozwinięte, spojrzymy wstecz na prostsze społeczeństwa, będziemy mogli lepiej zrozumieć, w jaki sposób również tam makrokosmos grupy i mikrokosmos jednostki są strukturalnie współzależne i mniej lub bardziej zestrojone. W przypadku stosunkowo samowystarczalnych wiosek, które równie dobrze mogą od czasu do czasu toczyć ze sobą wojnę (czego przykłady pojawiają się dalej w tekście), łańcuchy współzależności, na których styku stoi jednostka, są zwykle krótkie, mało skomplikowane i jest ich niewiele. W tego typu społeczeństwach niezmienna powtarzalność tej samej sekwencji wzorców, takich jak cykle pór roku, o wiele mocniej tkwi w świadomości ludzi niż niezmienny ciąg lat, które nigdy nie powrócą. Na tym etapie jednostka, inaczej niż członkowie wysoce zróżnicowanych społeczeństw, zwykle mniej ostro odróżnia we własnej świadomości siebie samą jako osobę wyjątkową na tle łańcucha pokoleń. Może się zdarzyć, że mężczyzna mówiący „gdy zbudowałem ten dom...” mówi o własnym dziadku. To również tłumaczy, dlaczego ludzie w społeczeństwach bez kalendarzy, a więc bez ścisłych symboli niepowtarzalnego szeregu lat, mogą nie znać dokładnie własnego wieku. Mogą powiedzieć: „Byłem dzieckiem, gdy zdarzyło się wielkie trzęsienie ziemi”. Wydarzenia, które stanowią tu układ odniesienia dla pytań typu „kiedy?”, nie nabrały jeszcze charakteru procesu ciągłego. Istnieją w postaci odrębnych punktów, a korelacja pomiędzy zdarzeniem datowanym i ramami odniesienia służącymi do datowania jest syntezą z niskiego poziomu. Na tym etapie pojęcia z takiego poziomu syntezy jak pojęcie „czasu” pozostają wciąż poza zasięgiem wiedzy i doświadczenia.

Wszystko, co zostało do tej pory powiedziane, być może wyjaśnia, że to, do czego odnosi się pojęcie czasu, nie jest ani pojęciowym „wizerunkiem” istniejącego obiektywnie przepływu, ani modalnością doświadczenia uprzednią wobec niego i właściwą wszystkim ludziom. Jedną z trudności, jakie napotykamy podczas namysłu nad czasem, jest to, że czas nie za bardzo pasuje do jakiegokolwiek mentalnej szufladki spośród tych, których wciąż w sposób bezmyślnie oczywisty używamy do klasyfikacji tego

rodzaju fenomenów. Zagadnienie czasu często jawi się jako problem fizyków i metafizyków. Odebrało to sens refleksji nad czasem. Aby go przywrócić, nie wystarczy porównać czasu-przedmiotu socjologii z czasem-przedmiotem fizyki albo, innymi słowy, przeciwstawić – jak niekiedy się robi – „czas społeczny” „czasowi fizykalnemu”. Datowania czy mówiąc ogólniej – mierzenia czasu nie można zrozumieć na gruncie wizji świata rozszereżonego na „podmiot” i „przedmiot”. Warunkiem wstępnym tego typu operacji jest zarówno istnienie procesów fizycznych, obojętnie, czy kształtowanych przez ludzi czy od nich niezależnych, jak i obecność ludzi zdolnych do mentalnej syntezy, potrafiących postrzegać naraz rzeczy nie dziejące się naraz, lecz następujące po sobie. Nie „ludzie” i „natura” jako dwa osobne fakty, tylko „ludzie w naturze” – oto podstawowe pojęcie potrzebne do zrozumienia „czasu”. Zatem wysiłek odkrywania natury czasu pozwala nam pojąć, że podział świata na „naturę” – sferę procesów naturalnych oraz ludzkie społeczeństwa – sferę nauk społecznych i nauk o człowieku przedstawia złudny obraz świata jako rozdwojonego, będący sztucznym tworem źle rozumianego postępu w nauce.

Sens pojęcia „natura” jest dziś w dużym stopniu zdeterminowany przez obecny kształt nauk przyrodniczych i znaczenie, jakie im się przypisuje. Nauki te zajmują się jedynie niewielkim wycinkiem rzeczywistości; ograniczają się do wybranych poziomów integracji w obrębie świata przyrody, wyłączając z niego reprezentowaną przez istoty ludzkie sferę o najwyższym poziomie integracji tak, jak gdyby nie była ona częścią „natury”. Jednakże dla rozumienia „natury” ważne jest również to, że istoty ludzkie wyłoniły się ze świata przyrody jako przedstawiciele wysokiego, a może najwyższego poziomu zróżnicowania i integracji. Nie należy lekceważyć tego faktu; pojęcie „natury” musi uwzględniać tę okoliczność, że jej ślepe procesy dały początek nie tylko reaktorom helowym i pustyniom na Księżycu, ale także istotom ludzkim. W tym kontekście nie musimy się zastanawiać nad odpowiedzialnością, jaką wiedza ta obarcza ludzi, albo mówiąc bardziej ogólnie: jakie są jej implikacje w kwestii zachowania

ludzi względem siebie i względem „natury” w węższym znaczeniu tego słowa. Tradycyjny podział dyscyplin akademickich sugeruje wizję świata podzielonego na „naturę” i „społeczeństwo” albo „naturę” i „kulturę”. Ekologia i pokrewne ruchy mają szansę zwiększyć świadomość, że ludzie nie istnieją w izolacji, lecz osadzeni są w procesach naturalnych i że spoczywa na nich odpowiedzialność za te relacje ze względu na wyjątkową pozycję, jaką zajmują, i ich własne dobro.

Problemy, które ludzie próbują rozwiązywać, mierząc „czas” czegokolwiek, wskazują na to samo fundamentalne umiejscowienie – grupy ludzi znajdują się w większym świecie, świecie przyrody. Zawsze gdy posługujemy się pojęciem „czasu”, w grę wchodzi ludzkie „środowisko naturalne”, a więc jednocześnie procesy społeczne i fizyczne. Książka ta stawia ogólne pytanie: dlaczego ludzie mają potrzebę mierzenia czasu? Odpowiedź jest prosta, choć często wyprowadza nas w pole. Możemy ją zacząć, mówiąc: ponieważ położenia i sekwencje następujące po sobie w niekończącym się przepływie zdarzeń nie dają się zestawiać i bezpośrednio porównywać. Gdy z jakiegoś powodu dla ludzi żyjących w społeczeństwie staje się ważne określenie położenia i okresów, które następują po sobie w przepływie zdarzeń, pojawia się zapotrzebowanie na drugi ciąg zdarzeń, w którym – mimo że pojedyncze następstwo zmian jest niepowtarzalne – określone wzorce zmiany powracałyby z pewną regularnością. Wówczas powtarzające się wzorce tej drugiej sekwencji – skoro obrazują powrót nie dokładnie tej samej rzeczy, lecz tego samego interwału – służą za zestandaryzowane punkty odniesienia, za pomocą których zdarzenia z pierwszej sekwencji niepoddające się bezpośredniemu porównaniu mogą zostać porównane pośrednio. Widzialny bieg słońca między dwoma punktami na horyzoncie, ruch wskazówek zegara między dwoma punktami na tarczy zegara są przykładami powtarzających się wzorców, które mogą zostać użyte jako jednostki odniesienia i narzędzia do porównywania okresów z innymi sekwencjami, kolejnych okresów lub położeniami, których nie da się bezpośrednio powiązać. Jako symbole regulujące i poznawcze jednostki te nabierają sensu jednostek czasu.

Pojęcie „czasu” odnosi się zatem do wzajemnego powiązania położeń lub okresów w obrębie dwóch lub kilku stale poruszających się sekwencji zdarzeń. Sekwencje te są postrzegalne, a związek między nimi jest wynikiem opracowania postrzeżeń przez istoty ludzkie posiadające wiedzę. Znajduje on wyraz w komunikowalnym, konstruowanym społecznie symbolu, jakim jest pojęcie „czasu”. Za jego pomocą w ramach konkretnego społeczeństwa ludzie mogą przekazywać sobie pewne wyobrażenie, które choć może być doświadczane, to nie może być postrzegane zmysłowo.

Zgodnie ze zwyczajem dawnej teorii poznania można postawić tu pytanie: czy zatem czas jest relacją ustanowioną przez jednostkę, a nie czymś istniejącym faktycznie i od niej niezależnym? Byłby to fałszywy wniosek, wynikający częściowo z założenia, że podmiotem wiedzy jest pojedynczy człowiek. Jednostka nie wynajduje pojęcia czasu na własną rękę. Zaznajamia się z nim od dzieciństwa, podobnie jak z nieodłączną od niego społeczną instytucją czasu – o ile żyje w społeczeństwie, w którym takie pojęcie i instytucja zdążyły się już zakorzenić. W tego rodzaju społeczeństwie jednostka nie tylko przyswaja pojęcie czasu jako narzędzie refleksji, której wyniki zwykle się publikować w książkach filozoficznych; każde dziecko dorastające w takich społeczeństwach uczy się przyjmować „czas” jako symbol instytucji społecznej, której zewnętrznej presji niebawem doświadczy na własnej skórze. Jeśli nie nauczy się ono w ciągu pierwszych dziesięciu lat życia, w jaki sposób rozwinąć dostosowany do tej instytucji mechanizm samokontroli – jeśli, innymi słowy, nie nauczy się wcześniej, jak regulować własne uczucia i zachowania zgodnie ze społeczną instytucją czasu – wejście w rolę dorosłego w takim społeczeństwie okaże się dla niego bardzo trudne lub zupełnie niemożliwe.

Przeobrażenie przymusu zewnętrznego wynikającego ze społecznej instytucji czasu w mechanizm samokontroli obejmujący całe życie jednostki jest obrazowym przykładem, w jaki sposób proces cywilizacji przyczynia się do kształtowania społecznego habitusu, stanowiącego integralną część każdej jednostkowej