

Teksty Drugie 2004, 6, s. 65-75



CENTRUM
HUMANISTYKI
CYFROWEJ

Powrót do przeszłości w kontekście egzystencjalnych sposobów doświadczenia czasu.

Bartosz Korzeniewski

Powrót do przeszłości w kontekście egzystencjalnych sposobów doświadczania czasu

Książka Hanny Buczyńskiej-Garewicz *Metafizyczne rozważania o czasie*¹ wpisuje się w interesujący sposób w ożywioną debatę prowadzoną ostatnio w naukach społecznych, dotyczącą współczesnych przemian stosunku do czasu, w wymiarze zarówno zbiorowym, jak i jednostkowym. Powiedzmy jednak od razu, iż autorka podejmuje wspomnianą problematykę na szczególnej – można powiedzieć – źródłowej płaszczyźnie. Koncentruje bowiem swą uwagę na analizach filozoficznych koncepcji sposobów konstytuowania się ludzkiego stosunku do czasu. Nie podejmuje więc badań nad kulturowymi uwarunkowaniami tego stosunku, nie bada też przemian świadomości temporalnej współczesnych społeczeństw. Podejmuje raczej zagadnienie odnoszenia się człowieka do czasu w doświadczeniu egzystencjalnym i analizuje różne sposoby wyjaśniania tego stosunku w tradycji filozoficznej od św. Augustyna aż do Derridy. O oryginalności ujęcia przez nią tematu świadczy też wiele literackich odniesień, którym przypisuje równie dużą moc eksplanacyjną, jak koncepcjom *stricte* filozoficznym. Można, jak sądzę, traktować tę książkę jako ważny przyczynek do wspomnianych dyskusji toczonych na gruncie nauk społecznych. Skonfrontowanie pracy Buczyńskiej-Garewicz z tymi dyskusjami stworzyć może dogodną perspektywę do podjęcia refleksji nad miejscem badań problematyki czasu we współczesnej humanistyce.

Dyskusje, o których wspomniałem powyżej, dotyczą w pierwszym rzędzie zjawiska, które nazywane jest nastaniem „ery upamiętnienia” (Pierre Nora²), „proliferacją odniesień do przeszłości” (Daniele Hervieu-Leger³) czy też „kryzysem

^{1/} H. Buczyńska-Garewicz *Metafizyczne rozważania o czasie*, Kraków 2003.

^{2/} Por. P. Nora *Czas pamięci*, „ResPublica Nowa” 2001 nr 7, s. 37-45.

^{3/} Por. D. Hervieu-Leger *Religia jako pamięć*, przekł. M. Bielawska, Kraków 1999.

Roztrząsania i rozbiory

świadomości historycznej” (Paul Ricoeur⁴). Przytoczyłem terminy proponowane przez francuskich badaczy, co nie oznacza, iż tylko we Francji trwa ożywiona debata na temat rzeczonoego zjawiska. Także niemieccy i anglosascy filozofowie i socjolodzy prowadzą ożywione badania na ten temat⁵. Jakikolwiek z wymienionych terminów przyjmę za najbardziej trafny, chodzi w gruncie rzeczy o proces narastający w ostatnich dwudziestu latach, a charakteryzujący się zwiększonym zainteresowaniem przeszłością, przy równoczesnych zmianach w sposobach jej ujmowania, z jakimi mamy do czynienia w społeczeństwach określanych jako późnonowoczesne. Jest to zjawisko o tyle interesujące, iż jego obecność we współczesnej kulturze jest dość zaskakująca. Zwiększone zainteresowanie przeszłością pojawia się bowiem w sytuacji wielokrotnie opisywanej i mającej głębokie korzenie dominacji nastawienia prezentystycznego w warunkach rozwiniętej nowoczesności. Dominacja nastawienia na terażniejszość wydaje się być konsekwencją nieodwracalnych przemian związanych z przejściem od społeczeństw tradycyjnych do nowoczesnych, w wyniku czego nastąpiło wyraźne i programowe odcięcie się od przeszłości w świadomości społecznej. Zerwaniu z przeszłością, opisywanemu zresztą przez wymienionych już francuskich badaczy tego zjawiska, zrazu towarzyszyła wiara w postęp i stopniowe doskonalenie się życia społecznego. Dla tych perspektywnych nadziei w wymiarze symbolicznym, ale i całkiem materialnych cios stanowił Holocaust i XX-wieczny totalitaryzm. Narastająca niepewność przyszłości – na skutek ogromnego tempa zmian spowodowanych modernizacją i dynamizmem życia – przyczyniła się do dwóch równoległych sobie procesów: niemożności antycypowania przyszłości i wyraźny przejaw zrywania z przeszłością. Te dwa zjawiska spowodowały z kolei – jak wykazuje Pierre Nora⁶ – efekt autonomizacji terażniejszości. Co ciekawe (a co jednocześnie pozwala rozwiązać paradoks nastania ery upamiętnienia w warunkach dominacji postaw prezentystycznych w świadomości temporalnej), w ramach tego efektu nie dochodzi tylko do koncentrowania się na terażniejszości, lecz od początku mamy do czynienia ze swoistym związaniem dominacji terażniejszości z awansem kategorii pamięci. Jak definiuje efekt autonomizacji terażniejszości Nora, oznacza on:

pojawienie się między nieprzewidywalną przyszłością a przeszłością ponownie zepchniętą w ciemność, w nieprzejrzyistość, terażniejszości jako czytelności nas samych, ale terażniejszości już historycznej, wspartej świadomością siebie i swojej prawdy. To rozerwanie ciągłości historycznej i czasowej nadaje, moim zdaniem, pamięci całą jej aktualność: przeszłość nie jest już gwarantką przyszłości i to jest główny powód wyniesienia pamięci do rangi czynnika dynamicznego i obietnicy ciągłości.⁷

^{4/} Por. P. Ricoeur *Temps et Recit*, Seuil, Paris 1983.

^{5/} Wymienić tu należy w pierwszym rzędzie Alleide Assman, Jörna Rüsen, Christiana Meiera czy Franklina Ankersmita.

^{6/} P. Nora *Czas...*, s. 40.

^{7/} Tamże, s. 40.

Korzeniewski Powrót do przeszłości...

Już z tej skrótowej wypowiedzi Nory (które w dalszym ciągu będę uzupełniał opiniami innych badaczy problemu) można określić charakter przemian w stosunku do przeszłości, ale również można znaleźć interesujące powiązania z rozważaniami Hanny Buczyńskiej-Garewicz.

Otóż w ramach nastania ery upamiętnienia czy proliferacji odniesień do przeszłości mamy do czynienia z rodzajem złożonej reakcji na negatywne konsekwencje przyspieszonej modernizacji, w zakresie możliwości samoidentyfikacyjnych nowoczesnych jednostek oraz zbiorowości. W niemieckich badaniach, w których największe zasługi mają członkowie tzw. Szkoły Rittera⁸, tego rodzaju przekonanie formułuje się w tradycji związanej z pojęciem kompensacji. Zgodnie z tą tradycją – wyrażając się słowami Hermanna Lübbego – „wraz z dynamiką cywilizacyjnych procesów modernizacji wzrasta jednocześnie komplementarnie konieczność wysiłków mających na celu uobecnienie przeszłości”⁹. Mówiąc nieco inaczej (za Odo Marquardem), wiek oderwania od świata (którego istotną składową stanowi oderwanie od przeszłości) wywołuje dojmującą potrzebę kompensacji, której dostarcza w najbardziej zadowalający sposób rehabilitacja zmysłu historycznego¹⁰.

Obserwowana w ostatnich latach proliferacja odniesień do przeszłości daje się pojąć jako rezultat tego typu wysiłków, mających na celu uobecnienie przeszłości. Teza ta jest uzupełnieniem przedstawionych skrótowo wniosków Nory, wedle którego powodem dowartościowania pojęcia pamięci zbiorowej jest fakt, iż przeszłość przestała być gwarantką przyszłości. A linearna ciągłość między nimi uległa przerwaniu. Awans pamięci zbiorowej pełniłby więc funkcje kompensacyjne wobec zmian w świadomości temporalnej, wywołanych modernizacją. O tym kompensacyjnym charakterze czasu upamiętnienia wspomina tu dlatego, iż rzutuje to w sposób istotny, według mnie, na charakter nawiązywania do przeszłości. Jeśli bowiem nawiązywanie to ma charakter kompensacyjny, to z istoty swej nie może spełniać wszystkich tych funkcji, które spełniały wcześniejsze sposoby zachowywania żywego kontaktu z przeszłością (a więc na przykład przez zanurzenie w tradycję, pielęgnowanie przekazu pokoleniowego, korzystanie przy procesie samoidentyfikacji ze wzorców zawartych w uznanych wartościach i normach itd.). Powoduje to, iż obecny powrót do przeszłości jest jedynie procesem substytucyjnym, a więc takim, który zaspakaja jedynie częściowo i na odmiennych zasadach potrzeby lokowane dotychczas w przeszłości. Nie wdając się w szczegółowe rozważania, można powiedzieć, iż obecne sposoby przywracania kontaktu z przeszłością ce-

^{8/} Na temat szkoły Rittera w języku polskim zob. S. Czerniak, *Joachima Rittera koncepcja kompensacyjnych funkcji nauk humanistycznych w społeczeństwie współczesnym. Recepcja, krytyka, zawartość filozoficzna*, w: *Studia z filozofii niemieckiej*, red. S. Czerniak i J. Rolewski, t. II: *Szkoła Rittera*, Toruń 1996, s. 167-181.

^{9/} H. Lübbe *Die Gegenwart der Vergangenheit in einer dynamischen Zivilisation*, [www. Studienzentrum-weikersheim.de/llluebbe.htm](http://www.Studienzentrum-weikersheim.de/llluebbe.htm).

^{10/} Por. O. Marquard *Wiek oderwania od świata? Przyczynek do analiz teraźniejszości*, w: *Apologia przypadkowości*, Warszawa 1993, s. 77-100.

Roztrząsania i rozbiory

chują się m.in. dużym stopniem wybiórczości, wyzwalają silne zaangażowanie emocjonalne, obrazy przeszłości przywoływane są często wobec siebie rozłączne, są one także narażone na instrumentalizację za strony sfery politycznej.

Czas jednak zadać pytanie, jakie to interesujące związki zachodzą pomiędzy zarysowanymi powyżej cechami zjawiska proliferacji odniesień do przeszłości a rozważaniami zawartymi w książce Hanny Buczyńskiej-Garewicz *Metafizyczne rozważania o czasie*? Wskazywanie na te związki i próby konfrontowania obu perspektyw zagadnień związanych z czasem chciałbym skoncentrować na dwóch grupach zagadnień, które najbardziej mnie zainteresowały w rzeczonyj pracy. Po pierwsze, jest to zagadnienie oderwania od przeszłości i prób jej odzyskiwania, po drugie zaś, zagadnienie wzajemnych uwarunkowań pomiędzy stosunkiem do przeszłości i do przyszłości.

Rozważania na temat natury przeszłości zabierają w omawianej książce sporo miejsca. W całości poświęcone temu problemowi są dwa rozdziały: *Przeszłość odżykana* oraz *Ucieczka od przeszłości*. Pierwszy poświęcony jest omówieniu koncepcji pamięci Husserla i Bergsona, ale przeważająca jego część dotyczy najgłębszej, według autorki, koncepcji czasu, a mianowicie literackiej wizji Prousta. *Ucieczka od przeszłości* to zarazem ostatni rozdział; poza swoistym podsumowaniem zawiera zestawienie dwóch koncepcji przeszłości: hermeneutycznej Heideggera i nihilistycznej Sartre'a. Przynosi jednocześnie interesujące nawiązanie do współczesnej dyskusji między zwolennikami hermeneutyki i dekonstrukcji. I właśnie od tego wątku chciałbym zacząć.

Już w samym tytule *Ucieczka od przeszłości* kryje się możliwość rozważań o interesującej mnie szczególnie problematyce współczesnych przemian w myśleniu o przeszłości. Otóż nihilistyczna koncepcja przeszłości Sartre'a wpisuje się, w nurt krytycznej refleksji nad zagrożeniami, które człowiekowi niesie nadmierny ciężar przeszłości. Nurt ten zapoczątkowany przez Nietzschego w jego szkicu z *Niewczesnych rozważań*¹¹, podjęty został częściowo przez Paula Ricoeura i Pierre'a Norę.

Nietzsche, jak pamiętamy, zwraca uwagę na paraliżujące skutki nadmiernego przywiązania do przeszłości; nadmiar pamięci hamuje zdolność do wybiegania w przyszłość i kształtowania rzeczywistości w sposób aktywny. Receptą zalecaną przez niego mają być pozytywne aspekty zapomnienia w kulturze. Wątek zapomnienia podejmuje też Ricoeur. W tekście *Pamięć – Zapomnienie – Historia*¹², próbując rozwikłać zagadkę współczesnego, równoległego zjawiska z jednej strony niedostatku, a z drugiej – nadmiaru pamięci, wprowadza rozróżnienia na aktywne i bierne zapomnienie, podobnie do rozróżnienia na aktywną i bierną pamięć. Zarówno bierną pamięć, jak i bierne zapomnienie wiąże on z psychoanalitycznym pojęciem przymusu powtórzenia. Ricoeur mówi dalej o pewnym rodzaju za-

^{11/} F. Nietzsche *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, w: *Niewczesne rozważania*, Kraków 1996.

^{12/} P. Ricoeur *Pamięć – zapomnienie – historia*, w: *Tożsamość w czasach próby*, red. K. Michalski, Kraków 1998, s. 22-40.

Korzeniewski Powrót do przeszłości...

pomnienia aktywnego – przebaczeniu – które jest związane z sensem długu. Otóż chodzi mu o to, iż prawdziwe przebaczenie powoduje likwidację długu z przeszłości, pojętego jako ciężar paralizujący i zdolność twórczego wybiegania w przyszłość.

Przebaczenie jest swego rodzaju uzdrowieniem pamięci, położeniem kresu żalobie. Pamięć uwolniona od ciężaru długu dysponuje swobodą angażowania się w wielkie projekty.¹³

Ricoeur łączy takie przebaczenie ze zdolnością „pracy przypominania” (Freudowska *Erinnerungsarbeit*), będącą elementem „zdrowej” pamięci, pamięci krytycznej, związanej przez niego z Freudowskim pojęciem pracowania (*Durcharbeiten*). Ostatecznie dochodzi on do wniosku, iż to, co wydawać się by mogło w doświadczeniu subiektywnym paradoksem, a więc obserwowany w późnonowoczesnym świecie jednoczesny nadmiar i niedostatek pamięci, daje się pojąć jako dwie strony tego samego medalu:

To, co jedni kultywują z chorobliwą namiętnością, a od czego inni uciekają ze złą wiarą, jest tą samą pamięcią-powtórzeniem.¹⁴

Poruszony tu problem znajduje ciekawe odzwierciedlenie w rozważaniach Hanny Buczyńskiej-Garewicz. W wyróżnionej przez nią nihilistycznej koncepcji przeszłości, którą wzorcowo przedstawia na podstawie koncepcji Sartre’a, przeszłość pojęta jest jako przede wszystkim ciężar, od którego należy się uwolnić w doświadczeniu indywidualnym. Jest tak dlatego, iż Sartre spycha przeszłość jedynie do dziedziny przedmiotowości, do dziedziny bytu-w-sobie. Skoro jest ona tak pojmowana, to zadaniem człowieka w procesie konstytuowania siebie jako bytu-dla-siebie jest stała ucieczka od przeszłości. Na tym polega jego wolność, pojęta jako zdolność do samonegacji, do ucieczki od siebie aktualnego ku inności, a więc ku przyszłości. Przywiązanie do przeszłości zagraża tym samym ludzkiej wolności. Jak zauważa autorka *Metafizycznych rozważań o czasie*, koncepcja Sartre’a mimo podobieństw do Heideggerowskiej filozofii czasu różni się od niej znacznie, m.in. przez ostre rozdzielenie przeszłości i przyszłości jako dwóch odmiennych sposobów bycia: bycia-w-sobie i bycia-dla-siebie. Próbując objaśnić to nihilistyczne podejście Sartre’a do przeszłości, Hanna Buczyńska-Garewicz zwraca uwagę na wzajemne uwarunkowanie jego koncepcji czasu oraz koncepcji wzajemnego splątania wolności i konieczności. Przyjrzyjmy się bliżej temu aspektowi, gdyż wiąże się to, moim zdaniem, z nakreślonym powyżej zjawiskiem współczesnego, kompensacyjnego powrotu do przeszłości.

Wzajemne splątanie wolności i konieczności wynika u francuskiego filozofa z faktu rzucenia egzystencji w faktyczność świata. Jako taki człowiek jest bytem niepełnym. Niepełność ta wymaga wypełnienia: człowiek, aby móc istnieć, musi

^{13/} Tamże, s. 41.

^{14/} Tamże, s. 33.

Roztrząsania i rozbiory

być jakiś, a więc dążyć do samookreślenia. Najbardziej znaną formą opisaną tej sytuacji jest formuła Sartre'a, iż egzystencja poprzedza esencję. Esencja jest dziurą do wypełnienia, ale przez to pozostaje również stale otwarta do samodzielnego stworzenia. Jest więc swoistym zaproszeniem do wolności. Jednak nasza egzystencja nie jest wolna, jest zawsze rzucona. Jak pisze autorka:

Jest to formuła bardzo atrakcyjna, bowiem otwiera przed człowiekiem szerokie pole wolności. Wprawdzie nie wybieramy faktu naszego bycia, tu jesteśmy w pełni określani z zewnątrz, „rzuceni”, czyli pozbawieni możliwości wyboru [...]. Lecz właśnie też z tego braku wolności, z tego faktu, że nie jesteśmy przedmiotem a egzystencją, rodzi się też ludzka wolność.¹⁵

Jednak sytuacja ta stwarza pewne problemy. Jesteśmy bowiem skazani na wolność,

o ile esencja ludzka jest domeną wolności, o tyle fakt egzystencji – jej brakiem. Sama wolność rodzi się więc z braku wolności.¹⁶

Wynikają stąd ważne konsekwencje, jeśli chodzi o sposób pojmowania wolności przez Sartre'a. W jego koncepcji wolność jest pojmowana jako zdolność do samookreślenia, a nie tylko jako wolność wyboru. Sposób pojmowania wolności w egzystencjalizmie wpisuje się więc w tradycję pojęcia autonomii rozumianej na sposób autokreacyjny, wolność bowiem nie jest sprawą niezależnego wyboru, lecz samostanowienia o sobie, autodeterminacji. Ma to ciekawe skutki dla kwestii podejścia Sartre'a do kwestii czasu, a konkretnie do wzajemnego powiązania teraźniejszości i przyszłości.

Konieczność jest zawsze teraźniejszością, stanem egzystencji teraz, natomiast wolność ma zawsze horyzont przyszłościowy. Wolność za każdym razem realizuje się jako „bę-dzie”, czyli przez zwrócenie się do egzystencji ku przyszłości [...]. Wolność jest, bo istnieje czas przyszły. Tylko jako przyszłość wolność jest możliwa.¹⁷

Przy takim ujęciu wolności i samego sposobu istnienia człowieka musi on stale wybiegać w przyszłość, odrzucając tym samym przeszłość. Gdy wolność pojmujemy jako samodeterminację, przeszłość dostarcza tylko zbędnych odniesień, staje się ciężarem, który musi przygniatać, musi ograniczać ludzką wolność. Stąd nihilistyczna koncepcja przeszłości u Sartre'a. Prowadzi to go, zdaniem Buczyńskiej-Garewicz, z powrotem do wyobrażenia czasu wyłącznie linearnego, biegnącego ku przyszłości, choć sam (za Heideggerem) krytykuje takie ujęcie czasu przez Bergsona.

^{15/} H. Buczyńska-Garewicz *Metafizyczne...*, s. 207.

^{16/} Tamże, s. 208.

^{17/} Tamże, s. 210.

Korzeniewski Powrót do przeszłości...

Wydaje się, iż koncepcja Sartre'a może stanowić interesujące odniesienie do współczesnych dyskusji nad zjawiskiem powrotu do przeszłości, o których wspominałem na wstępie. Otóż zjawisko to – zgodnie z tradycją pojęcia kompensacji – daje się pojąć jako złożona konsekwencja dynamizmu nowoczesności. Dynamizm ten należy rozumieć jako przedmiotowe uwarunkowanie dla zjawiska współczesnego zwrócenia się ku przeszłości. Nie należy jednak zapominać, iż nowoczesność oddziałuje na wspomniane zjawisko nie tylko jako system społeczno-ekonomiczny, lecz także jako system wartości, kształtujący świadomość społeczną. W tym systemie wartości nowoczesności wiodącą rolę odgrywała zawsze wartość, którą stanowi autonomia pojęta na sposób autokreacyjny, a więc jako zdolność do samodzielnego kształtowania własnego środowiska, łącznie z własną tożsamością. Można więc pokusić się o hipotezę, iż obecny powrót do przeszłości wśród swych wiodących uwarunkowań, obok dynamizmu nowoczesności, ma także dominację w świadomości społecznej człowieka nowoczesnego tak pojętej autonomii. Te dwa czynniki wywołują sytuację narastania pewnego deficytu, jeśli chodzi o żywy i twórczy kontakt z przeszłością. Powstaje on nie tylko na skutek nieodwracalnej przemiany społeczeństwa tradycyjnego w nowoczesne, ale również na skutek podejmowanej wciąż w sposób celowy ciągłej negacji przeszłości w trakcie procesu samokształtowania. Przeszłość bowiem, jak to widzieliśmy na przykładzie Sartre'a, przy takim rozumieniu wiodącej wartości nowoczesności, musi być pojmowana jako balast, którego należy się pozbyć. Dla autokreacyjnego rozumienia autonomii typowy jest sposób traktowania przeszłości jako przeszkody przede wszystkim dlatego, iż lokuje się w niej zazwyczaj większość ograniczających odniesień, które jako to, co zastane, redukują zakres dostępnej dla człowieka wolności tworzenia. Wspomniany zaś deficyt, jako naturalna konsekwencja tego typu sposobu rozumienia wiodącej dla nowoczesności wartości, może być wypełniony właśnie przez kompensacyjne zwrócenie się ku przeszłości, poszukiwanie w niej odniesień, od których wcześniej świadomie człowiek nowoczesny próbował się odciąć. Takie zwrócenie się ku przeszłości nie zapewnia wprawdzie w pełni możliwości powrotu do utraconej relacji z tradycją, ale może być sposobem na wypełnienie powstałego deficytu.

Można więc powiedzieć, iż takie traktowanie przeszłości, z jakim mamy do czynienia w ramach nihilistycznej koncepcji przeszłości, opisanej w omawianej książce, może przyczyniać się do zaistnienia zjawiska powrotu do przeszłości, mimo paradoksalnego wydźwięku takiego twierdzenia. Uciekając od przeszłości przyczyniamy się faktycznie do jej rychłego powrotu. Nihilistyczna koncepcja przeszłości, podobnie jak wiara w możliwość osiągnięcia mocy autokreacyjnej, nosi bowiem w sobie silne akcenty utopijne. Oba zadania: ucieczka od przeszłości i ideał autonomii są faktycznie niemożliwe do zrealizowania, wywołują ponadto liczne skutki uboczne. Późnonowoczesne zwrócenie się ku przeszłości może być pojmowane jako jeden z nich.

Odnosząc to do przytaczanych słów Paula Ricouera, można stwierdzić, iż nakreślona powyżej geneza zjawiska powrotu do przeszłości potwierdzałaby słowa fran-

Roztrząsania i rozbiory

cuskiego filozofa o przymusie powtarzania, który leży u podłoża nadmiaru pamięci. U źródeł zwrócenia się ku przeszłości odnajdujemy rodzaj przymusu powtarzania, wywołanego gwałtownym zerwaniem z przeszłością, koniecznością zapomnienia o świecie, który dotychczas gwarantował społeczne wzorce zachowań. Zerwanie to należy pojmować jako tego typu zmianę społeczną, która wywołuje efekt traumatogenny. Trauma nagłego zerwania powoduje swego rodzaju zbiorowe wyparcie naturalnego i ożywczego kontaktu z przeszłością, gwarantowanego dotąd przez zanurzenie w świat tradycji. Treści wyparte stwarzają niebezpieczeństwo powrotu na zasadzie opisanej przez Ricoeura. Można powiedzieć, iż mamy tu do czynienia z sytuacją opisywaną przez Piotra Sztompkę¹⁸ w jego koncepcji traumy wywołanej zmianą społeczną. Opisywane przez niego zastąpienie dyskursu kryzysu dyskursem traumy może wyjaśnić czas zaistnienia zjawiska powrotu do przeszłości. Również Franklin Ankersmit pisze w jednym ze swych tekstów¹⁹ o powiązaniu przymusowego zapomnienia wymuszonego przez gwałtowne zmiany społeczne (na przykład rewolucję czy rozpad dominującej ideologii) z pewnym rodzajem zbiorowej traumy. Opisując tego typu zapomnienie, pisze on:

Wywołującym je historycznym zmianom zawsze towarzyszą uczucia głębokiej i niepowetowanej straty, kulturowej rozpacz, beznadziei i dezorientacji. W tym sensie takie historyczne doświadczenia są niewątpliwie traumatyczne, jednakże w takich przypadkach stawka traumy jest o wiele dramatyczniejsza: tu naprawdę traci się samego siebie. Poprzednia tożsamość zostaje raz na zawsze i nieodwracalnie utracona, stłumiona przez tożsamość historycznie lub kulturowo nową, co absolutnie uniemożliwia wszelkie pojednanie pomiędzy starą a nową tożsamością.²⁰

I choć Ankersmit uważa, że takie historyczne zmiany, zwane przez niego zbiorowymi samobójstwami cywilizacji, są nieuchronne i nie niszczą przeżywających je zbiorowości, jednak w swoim opisie ich następstw daje zbliżony obraz stosunku interesującej nas tu zmiany do przeszłości. Koncepcja więc Sartre'a, wpisując się w krytyczny wobec uzależnienia od przeszłości nurt nietscheański, prowadzi to stanowisko do skrajności, odstawiając tym samym paradoksalnie niezbywalne dla życia społecznego znaczenie podtrzymywania żywego i twórczego kontaktu z przeszłością. Zresztą, jak trafnie pokazuje Hanna Buczyńska-Garewicz, przyglądając się uważniej koncepcji czasu Nietzschego i Sartre'a, dostrzec możemy, iż stawiając podobną diagnozę sytuacji proponują zupełnie inne sposoby jej rozwiązania: Sartre przez absolutne zanegowanie przeszłości, Nietzsche zaś przez afirmację teraźniejszości, prowadzącą aż do pragnienia wiecznego powrotu tego, co już przeżyte. Dodajmy tu, iż rozważania dotyczące Nietzschego zawarte w książce *Metafi-*

^{18/} Por. P. Sztompka *Trauma kulturowa. Druga strona zmiany społecznej*, „Przegląd Socjologiczny”, t. XLIX, 1/2000.

^{19/} F. Ankersmit *Wzniosłe odłączenie się od przeszłości albo jak być/stać się tym, kim już się nie jest*, w: „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 2003 nr 3-4.

^{20/} Tamże, s. 28.

Korzeniewski Powrót do przeszłości...

zyczne rozważania o czasie (zwłaszcza fragmenty zawarte w rozdziale *Południe*) należą do najbardziej interesujących partii książki. Nie możemy, niestety, tutaj poświęcić im więcej miejsca.

Opisany przeze mnie efekt zerwania z przeszłością oraz opisywane przez Buczyńską-Garewicz nihilistyczne podejście do przeszłości mogą być pojmowane na dwóch różnych płaszczyznach, jako dwie ilustracje tego samego procesu. Analogię tę można rozwijać dalej, bowiem Ricoeur obok biernej pamięci wyróżnia także aktywną pamięć: obdarzoną mocą krytycznego przepracowywania przeszłości czy też traumy zerwania kontaktu z przeszłością. Druga wyróżniona przez autorkę koncepcja przeszłości, hermeneutyczna, mogłaby być rozumiana jako odpowiednik takiego stosunku do przeszłości, który respektuje ludzkie uzależnienia od przeszłości, nie oddziela przeszłości od przyszłości, nie projektuje tym samym utopijnej możliwości ucieczki od przeszłości, która później powraca na zasadzie przymusu powtarzania. Tę hermeneutyczną koncepcję przeszłości wiąże nasza autorka z Heideggerem.

Pojmuje on, jak wiadomo, przyszłość jako wyróżniony aspekt czasowości, co nie oznacza jednak, iż lekceważy znaczenie przeszłości. Nie da się, według niego, oddzielić tych dwóch wymiarów. Jak pisze:

Przeszłość nie jest czymś pozostającym samym sobą, nie jest nagromadzonym za sobą ciężarem, który się ciągnie, lecz w każdym przypadku przeszłość 'jest' ze względu na uczasawianie się przyszłości.²¹

Zwracając się ku przyszłości nie ma więc potrzeby odrzucania przeszłości, nie ma nawet takiej możliwości u Heideggera, bowiem dla niego czasowość jest zawsze współobecnością i splątaniem wszystkich faz czasowych. Jego koncepcja była decydującym krokiem w uznaniu istotnościowej dwukierunkowości czasu, jego kolistości: przeszłość i przyszłość wzajemnie się określają, nie można więc ich oddzielać. Przeszłości nie można odrzucać także dlatego, iż w każdym naszym projekcie sięgającym w przyszłość pełni ona rolę swego rodzaju matrycy, na podstawie której dobierać możemy dopiero komponenty dla jego kształtowania. Kierujemy się na sposób hermeneutyczny ku przeszłości, aby projektować przyszłość. W tym sensie takie podejście do przeszłości można porównać do wyróżnionej przez Ricoeura aktywnej pamięci. Nie musimy uciekać nawet od traumatycznej przeszłości, mamy bowiem szansę na przepracowanie tych treści z przeszłości, które ją niegdyś wywoływały. Podobnie możemy przebaczyć, pozbywając się długu z przeszłości, nasz stosunek do przeszłości staje się wolny, dzięki czemu czerpać możemy z pełni jej bogactwa. Przypomnijmy raz jeszcze cytowane już zdanie francuskiego filozofa: „Pamięć uwolniona od ciężaru długu dysponuje swobodą angażowania się w wielkie projekty”.

Ta hermeneutyczna koncepcja kolistości czasowości w bardzo istotny sposób oddziaływała na badania nad świadomością historyczną, nie tylko samego Ricoeura,

^{21/} Cytat za: H. Buczyńska-Garewicz *Metafizyczne...*, s. 236.

Roztrząsania i rozbiory

ma więc swe miejsce w dyskusjach nad problemem współczesnego stosunku do przeszłości. Na zakończenie parę słów o jej roli. W badaniach tych fundamentalne znaczenie odgrywa wprowadzenie przez Reinharta Kosellecka terminów: przestrzeń doświadczenia (*Erfahrungsraum*) i horyzont oczekiwań (*Erwartungshorizont*)²². Intencją Kosellecka podejmuje również Ricoeur, stawiając swą diagnozę o dzisiejszym kryzysie świadomości historycznej. Kryzys polegać ma, według niego, na zaistnieniu schizmy czy rozdarcia między figurami horyzontu oczekiwań i przestrzeni doświadczenia. W dzisiejszej sytuacji, z jednej strony realizacja szczytnych oczekiwań, które ludzkość lokowała w przyszłości, w powszechnym przekonaniu ulega takiemu oddaleniu, iż jest ono równoznaczne z nadaniem tej realizacji statusu utopii, a z drugiej strony przekaz tradycji uległ ostatecznemu uformowaniu w taki sposób, iż nie jesteśmy nastawieni na poszukiwanie jej ukrytych wymiarów (Ricoeur nazywa ten stan zacieśnieniem przestrzeni doświadczenia). Jako, że obie te figury istnieją w ścisłej łączności, co podkreślał już Heidegger, kryzys świadomości historycznej polega dziś na zaniku napięcia pomiędzy przestrzenią doświadczenia i horyzontem oczekiwań. W rezultacie oczekiwania i doświadczenia funkcjonują odrębnie, tracąc znaczenie istotnych uwarunkowań działania teraźniejszego. Zalecenie pozytywne francuskiego filozofa obejmuje w tej sytuacji, jak pisze Maciej Bugajewski:

stawianie takich celów działania indywidualnego i zbiorowego, które dokonują reaktywacji, uwolnienia zamierzeń stawianych w przeszłości przez wspólnoty, do których należymy, lecz z różnych powodów „pogrzebanych” – niezrealizowanych.²³

Już z tego krótkiego streszczenia też Ricoeura można się zorientować, jak ważną rolę przypisuje on wzajemnemu oddziaływaniu przeszłości i przyszłości, rozwijając założenia Heideggera. Nie on jeden zresztą, wspomniany już Nora stawia tezę o niewspółmierności przeszłości i przyszłości, o rozerwaniu linearności czasowej. Heidegger przez odkrycie kolistości czasowości postawił więc ważny krok w zrozumieniu sposobu funkcjonowania świadomości historycznej. Bez niego trudno byłoby dziś wyjaśnić przyczyny jej kryzysu i pojawienia się nowych form kontaktu z przeszłością, co możemy obserwować w społeczeństwach późnonowoczesnych.

Fakt, iż tematyka pamięci zbiorowej, powrotu do przeszłości i przemian świadomości historycznej wywołuje aktualnie tak żywe zainteresowanie badaczy, pokazuje, iż refleksja nad naszym sposobem doświadczania czasu oraz nad wymiarami świadomości temporalnej wciąż znajdować musi swe ważne miejsce we współczesnej humanistyce. Książka Hanny Buczyńskiej-Garewicz stanowi dowód,

^{22/} Por. R. Koselleck, „Przestrzeń doświadczenia” i „horyzont oczekiwań” – dwie kategorie historyczne, w: tegoż *Semantyka historyczna*, Poznań 2001, s. 359-389.

^{23/} P. Bugajewski *Ricoeurowska diagnoza współczesnej świadomości historycznej*, w: *Horyzonty interpretacji. Wokół myśli Paula Ricoeura*, red. A. Grzegorzczak, M. Loba, R. Koschany, Poznań 2003, s. 96.

Korzeniewski Powrót do przeszłości...

iż w analizie uwarunkowań, którym podlega świadomość historyczna, pomocna, a nawet niezbędna jest wiedza dotycząca bardziej źródłowego, egzystencjalnego wymiaru naszego stosunku do czasu. Filozoficzne koncepcje Nietzschego, Heideggera czy Sartre'a znajdują swe interesujące odniesienia we współczesnych socjologicznych czy kulturoznawczych badaniach nad stosunkiem do czasu. Tekst ten miał wskazać kilka takich odniesień, nie mogąc w pełni oddać bogactwa treści zawartych w *Metafizycznych rozważaniach o czasie*.

Bartosz KORZENIEWSKI