

Michał HELLER

GENESIS CZASU

Każdy człowiek, który wznosił się ponad poziom codziennej vegetacji, jest mniej lub bardziej opętany filozofią czasu. Świadomość przemijania nie dlatego jest straszna, że daje świadectwo o niepowtarzalności tego, co minęło, lecz dlatego, że mówi o zbliżaniu się do śmierci. Co więcej, perspektywa powtarzania się wszystkiego w koło i bez końca byłaby niemal tak samo przerażająca jak widmo ostatecznego końca. Mimo, że każdy byt drży przed obawą niebytu, można by, w pewnym sensie, marzyć o wytchnieniu w nicości, podczas gdy wieczne powroty zawsze kojarzą się ze śmiertelnym utrudzeniem Syzyfa, czyli z niekończącym się umieraniem. Niepowtarzalność może być wyzwoleniem, koniec zawsze jest zagrożeniem. Te dwie siły są napędem ludzkiego myślenia o czasie.

Niepowtarzalny ciąg zdarzeń nazywa się ewolucją. Gdy boimy się wiecznych powrotów, opowiadamy się za ewolucją. I tylko jej przyszłość stanowi problem. Czy ewolucja — w każdym razie ewolucja dla mnie — urwie się na którymś swoim ogniwie; czy też przetrwa mnie, przy jakimkolwiek rozumieniu tego wyrażenia? To pytanie — przeczute, wypowiedziane, ubierane w mity i wierzenia, zagłuszane aktywnością na dużą i na małą skalę — to pytanie a nie inne, kazało i każe ludziom myśleć, pisać, konstruować, tworzyć. Jeżeli nawet jestem tylko ogniwem łańcucha, który kiedyś urwie się ślepo, to niech inne ogniwa wiedza, że ogniwo-ja nie tylko istniało, ale nadal jest w całości łańcucha. A nawet inne ogniwa nie muszą wiedzieć, idzie po prostu o to, by trwać w łańcuchu. W tym sensie św. Augustyn pytający o naturę czasu nie jest istotniejszym ogniwem ewolucyjnego łańcucha niż stary człowiek, który myśli o tym, czy jeszcze jutro tkanki nie odmówią mu posłuszeństwa.

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

Najprawdopodobniej było tak, że najrozmaitsze rytmy występujące w przyrodzie wymusiły na pierwotnej pro-komórce rytmiczne odpowiedzi na bodźce. Swojego rodzaju „poczucie czasu zostało wbudowane w mechanizmy życia razem z samym życiem. Wydaje się, że cykliczność procesów jest istotna dla biologii¹. Ewolucja biologiczna rozwijała się w nieustannym wymuszaniu współzależności między cyklicznymi zjawiskami w molekułach, komórkach, tkankach, organizmach, stadach, grupach społecznych a rytмами ich środowisk. Można sobie wyobrazić całą hierarchiczną strukturę systemów i podsystemów zbudowaną z rozmaicie chodzących zegarów, które — na zasadzie różnych rezonansów — przekazują innym swoje rytmy i same — mimo znacznej bezwładności, ulegają przynajmniej do pewnego stopnia, synchronizującym naciskom. Układ sprzężeń zwrotnych komplikuje się. Powstają samoregulujące się zapętlenia i zamknięte obiegi. Przesterowania i ślepe uliczki albo giną w informacyjnym szumie, albo zostają zgniecione przez coraz silniejsze struktury, walczące o dostęp do źródeł energii. Selekcja jest źródłem postępu. Z chwilą gdy synchronizujące mechanizmy stężały, gdy stopień autonomii przekroczył pewną krytyczną granicę, planeta zatętniła życiem...

Istnieją naukowe poszlaki, przemawiające za tym, że życie zwierząt rozgrywa się w ciągłym teraz i że to właśnie poczucie czasu płynącego z przeszłości w przyszłość odróżnia człowieka od reszty jego biologicznej rodziny². Odkrycie, że teraz dzieli to, co było, od tego, co będzie, stworzyło człowieka, a zrozumienie, że w tym, co było, mieszczą się narodziny, a to, co będzie, obejmuje śmierć, opętało człowieka filozofią czasu.

Nie jest chyba socjologicznym przypadkiem, że dla budzącej się świadomości pierwotnych ludów najoczywistsza wydawała się koncepcja cyklicznego czasu. Można sądzić, iż taka koncepcja była naturalnym przedłużeniem „rytmowo-zegarowego” pochodzenia życia. Zresztą mechanizmy rytmów bynajmniej nie przestały działać. Rytmy przyrody nadal wyznaczały cykliczne zachowania plemiennej grupie. Następstwo dni i nocy, powtarzający się cykl pór roku, zmuszały grupę do społecznych rytmów, które zdawały się odwzorowywać oddechowy ruch całej przyrody. Rozwinięte poczucie rytmu umożliwiało pierwotnej grupie działać jako zwartej jednostce w wojnie i codziennym życiu³.

Pierwotna koncepcja cyklicznego czasu była raczej instynktem niż przemyśleniem. Teraźniejszość długo jeszcze dominowała nad przeszłością i przyszłością, które gdzieś w odległych obszarach tego, co było—

¹Por. G. J. Whitrow, *The Natural Philosophy of Time*, Second ed. Clarendon Press, Oxford 1980, s. 140–166

²Por. G. J. Whitrow, *The Nature of Time*, Penguin Books, 1972, s. 13

³Por. tamże s. 14.

będzie niejasno zlewały się ze sobą. Jest rzeczą charakterystyczną, że gramatyki języków pierwotnych nie znają odmiany czasownika w zależności od czasów: przeszłego, teraźniejszego i przyszłego.

W miarę postępu społecznej i kulturalnej ewolucji, teraźniejszość kurczyła się coraz bardziej, wprowadzając przeszłość i przyszłość w pole świadomości. Potrzeba było bardzo zaawansowanych studiów ewolucji, by zrodził się duch poczucia historii i inicjatywa sterowania przyszłością.

Najstarszy pomnik literatury europejskiej, *Iliada* był niewątpliwie epickim zapisem z przeszłości, a więc rodzajem historii. Ale — jak podkreślają krytycy — autor tego dzieła (ok. 700 lat przed Chr.) nie miał jeszcze pojęcia czasu jako „powszechnej miary rzeczy”, czasu, którego określenie mogłoby występować jako podmiot w zdaniu. Czas Homera to tylko trwanie, mające przedtem i potem, to narodziny i śmierć, życie i przeznaczenie—fatum, młodość i starzenie się, dzień następujący po dniu. Homer umieszczał zdarzenia w czasie nieudolnie, z grubsza; obchodził się z perspektywą czasu podobnie jak przedrenesansowy malarz z perspektywą przestrzeni. Jest to tym wymowniejsze świadectwo trudności w formowaniu czasowych pojęć, że Homer, jako niewidomy, miał odznaczać się — w przeciwieństwie do greckiego wyczulenia na proporcję i kształt — raczej wyobraźnią słuchową niż przestrzenną, a co za tym idzie łatwiej mu było rozumieć następstwo niż innym jego współczesnym (mają to potwierdzać analizy homerowych opisów)⁴.

Idea wiecznych powrotów stała się filozoficznym opracowaniem pierwotnej, instynktownej koncepcji cykliczności czasu. Początki tej filozofii giną w mroku. Z całą pewnością ważną rolę odegrał tu proces stopniowego odrywania pojęcia czasu od czasowego uwikłania ludzkich przygód na ziemi i wiązania go z ruchami ciał niebieskich. Zresztą było to odrywanie bardzo mozolne i procesowi sublimowania pojęcia czasu towarzyszył proces wiązania ruchów ciał niebieskich z losami człowieka. Ruchy sklepienia niebieskiego były bardziej precyzyjnie cykliczne niż cokolwiek dotychczas i to one podpowiedziały koncepcje zamykającego się w sobie koliska czasu. Już u Babilończyków pojawiła się idea powszechnego cyklu, zwanego Wielkim Rokiem, który miał trwać 432000 lat i powtarzać się tym samym następstwem zdarzeń bez końca. Podobne idee istniały w myśli starohinduskiej, z rozbudowaną hierarchią powtarzających się cykli, z bardzo wydłużonym okresem Wielkiej Powtórki⁵.

⁴Odsyłam czytelnika do pięknych rozważań na temat rozumienia czasu u Greków: J. T. Fraser, *Of Time, Passion, and Knowledge — Reflections on the Strategy of Existence*, G. Braziller, New York 1975, rozdz. I.

⁵F. J. Tipler, przy okazji dowodu twierdzenia, że w kosmologii relatywistycznej, w światach przestrzennie zamkniętych, nie obowiązuje twierdzenie Poincaré'go o po-

Charakterystyczną cechą greckiego ducha było to, że z instynktownych przekonań i nie zawsze jasno wysłowionych wierzeń Grecy potrafili robić wyrafinowane metafizyki. W myśli greckiej poglądy na czas szybko skryształizowały się w subtelny szkielet, który nierzadko stanowił osnowę rozwoju całej filozofii. Pisany początek greckiej filozofii wiąże się z wyrazem *arche* ($\alpha\rho\chi\eta$) — początek. Wyraz ten zapożyczony z języka potocznego, pod piórem myślicieli starożytnej Jonii, szybko stał się terminem technicznym, w którym pierwotność czasowa zespoliła się z pierwotnością w sensie logicznym⁶. Zasada, *principium* — *arche* właśnie — to „to, od czego coś pochodzi”⁷. W tym sensie można powiedzieć, że rozważania o czasie stały się zasadą greckiej filozofii. Jeżeli nawet objętościowo nie zajmują one najwięcej miejsca w starożytnych pismach filozoficznych, to swoim ciężarem gatunkowym w istotny sposób torowały one drogi myślowym przygodom cywilizowanego świata.

Wśród wielu tego rodzaju dróg można wyróżnić dwie, szczególnie żywotne, szczególnie wytrwale przebijające się przez wieki wśród chaosu myśli i opinii. Są to oczywiście drogi: jedna wywodząca się od Platona, druga od Arystotelesa. Platon był poetą, którego poezja, nierzadko wyrażała prawdy matematyczne, Arystoteles starał się być chodzącym po ziemi realistą, którego trzeźwe analizy z reguły okazywały się znaczeniowymi rozbiorami słów. Obydwa te style są w filozofii nie do uniknięcia. Wielkie prawdy graniczą z poezją i można mówić o nich tylko na zgliszczach składni, a jeśli chce się coś powiedzieć ściśle, musi się zająć grą znaczeń, która zamyka w zaczarowanym kręgu języka.

Platon w *Timajosie* opowiada, że gdy „Ojciec Stworzenia” zobaczył swoje dzieło, ogarnęła Go radość i postanowił obdarzyć je udziałem w swojej wieczności w stopniu, w jakim to było możliwe. „Dlatego też, postanowił by było ono poruszającym się obrazem wieczności i gdy uporządkował niebiosa, uczynił ten obraz wiecznym, ale ruchomym co do liczby, podczas gdy wieczność pozostaje w jedności; i obraz ten nazywamy czasem.”⁸ Czas powstał w wyniku uporządkowania niebios i jeżeli

wrocie układu do stanu dowolnie bliskiego stanowi wyjściowemu, przedstawią rozwój idei wiecznych powrotów w filozofii i współczesnej nauce; por.: F. J. Tipler, *General Relativity and the Eternl Return*, w: *Essays in General Relativity*, red.: F. J. Tipler, Academic Press, 1980, s. 21–37. Sympatykiem idei wiecznych powrotów był polski myśliciel, niesłusznie zapomniany znawca problematyki czasu, Zygmunt Zawirski.

⁶Na temat ewolucji znaczeń tego terminu we wczesnogreckim okresie por.: D. Corish, *The Beginning of the Beginning in Western Thought*, w: *The Study of Time*, IV, red.: J. T. Fraser, N. Lawrence, D. Park, Springer Verlag, 1981, s. 34–43.

⁷Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica*, cz. 1, kwestia 33, art. 1.

⁸*Timajos*, 37. Por. także interesujące rozważania C. von Weizsäckera, *Filozofia grecka i fizyka współczesna*, Zagadnienia filozoficzne w nauce, 2, 1980, s. 1–17.

kiedyś zniknie to wraz z niebem⁹. Doskonały ruch obrotowy nieba, nieustannie powracający sam w siebie, jest odbiciem niezmiennej wieczności. Wieczne powroty znalazły metafizyczne uzasadnienie. Ale również coś znacznie więcej: powstała teoria wiedzy jako wznoszenia się od ruchomych obrazów do wiecznej rzeczywistości.

Platon szukał istoty czasu w niebiosach, Arystoteles zszedł do naszego doświadczenia czasu. „...czas nie istnieje bez zmiany”, „...czas spostrzegamy łącznie z ruchem”¹⁰. Jakikolwiek ruch, jakakolwiek zmiana; niekoniecznie obrotowy ruch niebios. Ale oczywiście ruch nie jest jeszcze czasem. „Albowiem czas jest właśnie ilością ruchu ze względu na *przed* i *po*”¹¹. I teraz rozpoczęły się analizy słów *ilość*, *przed* i *po*. Gdyby nie Arystotelesowe poczucie zdrowego rozsądku i zwrócenie uwagi na ilościową stronę zagadnienia, roztrząsania słowno-terminologiczne zastąpiłyby treść na dwadzieścia kilka wieków przed filozofią analityczną. Związywanie czasu z ruchem, jako jego miarą i liczbą, jako rezultatem tej miary, stworzyło zaczątki mechaniki, która potem miała stać się pierwszą nauką empiryczną w nowożytnym znaczeniu tego wyrażenia¹².

Mimo całej swojej rewolucyjności, Arystoteles zachował część doktryny Platona. Najdoskonalszym ruchem jest jednak ruch obrotowy niebieskich sfer. „Przeto powiedzieć, iż rzeczy powstające tworzą koło, to tyle, co powiedzieć, że istnieje koło czasu; a to dalej znaczy, że czas jest mierzony za pomocą ruchu kołowego...”¹³

Dotychczas wieczne powroty są rozumiane raczej dość szeroko. Cykl świata powtarza się, ale poszczególne byty „powstają i giną”. Dopiero stoicy doprowadzili idee wiecznych powrotów do jej filozoficznego maksimum. Powtórkę zdarzeń zrozumieli dosłownie. To, co jest, aż do najmniejszych szczegółów, było już nieskończoną ilość razy i będzie się powtarzało w nieskończoność. Wieczne powroty pociągają za sobą absolutny determinizm. Nic nie może uciec od przeznaczenia, wyznaczonego raz na zawsze, od minus do plus nieskończoności, prawem cyklicznej re-

⁹ „Czas więc i niebiosa zaistniały równocześnie, w tym celu, aby — będąc stworzone razem — gdyby miały kiedyś zniknąć, zginały razem”, *Timajos*, 37.

¹⁰ *Fizyka*, księga IV, 218b–219a, korzystam z przekładu K. Leśniaka, Biblioteka Klasyków Filozofii, PAN, 1968.

¹¹ Tamże, ks. IV, s. 219b.

¹² O przednaukowej i naukowej ewolucji pojęć czasu i przestrzeni por.: D. J. Raine, M. Heller, *The Science of Space-Time*, Pachart Publ. House, 1981.

¹³ *Fizyka*, ks. IV, 223b.

produkcji. Bogowie są wszechwiedzący, bo obserwując jeden cykl, wiedzą, co będzie w następnym¹⁴.

Nie jest całą prawdą, że naszą filozofię zawdzięczamy Grekom. Bez drugiego źródła — myśli kształtowanej judeo-chrześcijańską religią, bylibyśmy dziś kimś bardzo innym niż jesteśmy obecnie. Grecy postawili problem czasu, do dziś ich pytania nas niepokoją, ale nasz sposób widzenia całej problematyki pochodzi... z Biblii. Biblia, ta Księga-Ludzkiej-Przygody, stworzyła nasze pojęcie historii. Kolejne ludzkich losów układają się w dziejowy ciąg narodu. Ciąg ten nie jest zwykłą rejestracją faktów, jest ich interpretacją. Historia zostaje tu odczytaną jako dramat wierności narodu wobec Boga i wierności Boga wobec swoich obietnic. Dramat ten staje się centralnym motywem dziejów całego świata. Historia narodu wybranego rozgrywa się na kanwie i w środowisku historii innych narodów. Inne narody mogą dominować nad Hebrajczykami, losy tych ostatnich mogą wydawać się ledwie znaczącym szczegółem w splątanej sieci politycznych i społecznych przemian innych państw i ludów, ale to właśnie tędy, przez ten a nie inny naród przebiega istotna nić dramatu. Jeżeli nawet nić ta nie układa się wzdłuż linii prostej — raczej należy jej przypisać jakąś zawiłą geometrię odwzorowującą na sobie wszystkie zakręty dziejów — to w każdym razie ma ona swój początek i koniec. Dramat zapoczątkował się epopeją stworzenia świata i znajduje swoje dopełnienie w eschatologii, w ostatecznym wypełnieniu mesjańskich obietnic. Nie ma tu zamkniętego koliska dziejów, jest otwarty czas, nieodwracalnie płynący od początku w kierunku końca. Czas odmierzany historią¹⁵.

Żydzi nie filozofowali, oni po prostu brali udział w dramacie. Gdzieś na przełomie er przed i po Chrystusie hebrajska perspektywa dziejów spotkała się z greckim duchem refleksji. W tym spotkaniu trzeba doszukiwać się początków europejskiego poczucia czasu i europejskiego rozumienia historii.

Otwarcie się zamkniętego koliska czasu przypieczętowało chrześcijaństwo. Narodzenie, życie i śmierć Chrystusa były wydarzeniami jednorazowymi w dziejach świata. Mimo, że w skali historii ludzkości wydarzenia te mają wymiar nieledwie punktu, jest to jednak punkt o tak wielkim ciężarze gatunkowym, iż nie pozwala on, by początek czasu i jego koniec zwierały się w jedno. Teologia chrześcijańska dodała do biblijnej idei

¹⁴O greckiej filozofii czasu por.: C. Rau, *Theories of Time in Ancient Philosophy*, w: *Aspects of Time*, red.: C. A. Tatrides, Manchester University Press — University of Toronto Press, 1976.

¹⁵Uwagi na temat starotestamentowego pojęcia czasu por.: J. T. Fraser, *Of Time, Passion, and Knowledge*, s. 21–22.

liniowości czasu myśl o jednostkowości i niepowtarzalności zdarzeń¹⁶. W ten sposób pojęcie czasu zrodziło pojęcie przygodności, będące filozoficznym opracowaniem przeżycia kruchości i znikomości ludzkiego istnienia. Pojęcie przygodności dopiero w średniowieczu miało stać się kluczowym argumentem teocentrycznej wizji świata, ale już w pismach wczesnych pisarzy chrześcijańskich torowało ono sobie drogę poprzez refleksje nad ludzkim losem w świetle stosunku czasu do wieczności.

To właśnie w myśli św. Augustyna z Hippony człowiek stał się punktem, w którym czas krzyżuje się z wiecznością. Przemijalność czasu, fakt, że w czasie rzeczywiście istnieje tylko *teraz*, świadczy — zdaniem Augustyna — o tym, iż źródłem czasu nie jest ruch niebios, jak chcieli greccy myśliciele, lecz ludzki umysł. Jakże by bowiem inaczej, jak tylko w umyśle, dało się mierzyć przeszłość, która już minęła? Ale ludzki umysł wykracza poza czas, jest skierowany ku wieczności. I tu znajduje się źródło ludzkich niepokojów, dopóki umysł ludzki nie spocznie w Bogu¹⁷. Św. Augustyn, czerpiący pełną dłoń inspiracje z neoplatonizmu, rozpoczyna antropologiczny nurt w filozofowaniu nad czasem. W tym nurcie do dziś najpełniej przejawia się praźródło ludzkiej namiętności myślenia — zatroskanie swoim własnym losem.

Nie jest tu moim zamiarem pisanie historii rozwoju ludzkich idei o czasie; pragnę jedynie zrozumieć, jakim dziedzictwem obarczeni, przystąpiliśmy, w ostatnich kilku stuleciach, do systematycznego organizowania naszej wiedzy wokół pojęć dotyczących czasu (a także przestrzeni i ruchu). Nie sądzę, by średniowiecze dorzuciło do tego dziedzictwa coś na tyle istotnego, by zasługiwało to na wzmiankę w pobieżnym szkicu. Myśliciele drugiej połowy średniowiecza byli zbyt zaabsorbowani filozoficzną kontemplacją wieczności, by w analizach czasu wyjść poza porządkowanie też Arystotelesa. Psychologicznie rzecz biorąc, fascynacja etosem wyrasta z niepokojów istnienia. Myśl średniowieczna, bardziej konsekwentnie niż myśl jakiegokolwiek innego okresu potrafiła uspokoić swoje niepokoje w rozwiązaniach teologii chrześcijańskiej i to, co czasowe (doczesne) i materialne, traktowała jako epizod a nie temat naprawdę zasługujący na skupienie na nim uwagi.

I być może zainteresowanie się problematyką czasu dlatego obudziło się dopiero w renesansie, że okres ten znowu powrócił z nieba na ziemię. W okresie zeświecczenia myśli fascynacją zmiennością i czasem jest symptomem tych niepokojów, od których człowieka nie może wyzwolić żaden zwrot w perspektywie myślenia.

¹⁶Por. J. T. Fraser, dz. cyt., s. 22–26.

¹⁷Por. Hausheer, *St. Augustine's Conception of Time*, w: *Aspects of Time*, s. 30–37.

Powstanie nauk empirycznych na przełomie XVI i XVII wieku było więcej niż rewolucją w ludzkim rozumieniu czasu. Już Galileusz zauważył, że czas można modelować przy pomocy następujących po sobie liczb, a Newton uznał „czas matematyczny, płynący jednostajnie bez względu na cokolwiek zewnętrznego” za tak oczywistą intuicję, iż z niej właśnie wywiódł podstawowe zasady nowej mechaniki. Dzieło Newtona stanowiło bardzo daleko idącą mutację w naszym dziedzictwie czasowych pojęć. Wiele wyobrażeń dotyczących czasu (i przestrzeni) przetrwało te mutacje zaledwie w śladowych formach. Tak na przykład idea zamykającego się kołiska dziejów, niegdyś instynktownie oczywista, na skutek ciosu zadanego jej przez koncepcje Newtona, urzeczywistnione w jego mechanice, miała szansę przeżyć już tylko w pismach tych myślicieli, którzy uprawiali filozofię z nonszalancką obojętnością na postępy nauk empirycznych. Gdyby dziś zbadać ankietowo wyobrażenia o czasie żywione przez „ludzi z ulicy”, najprawdopodobniej okazałyby się, że ich trzon stanowi zwulgaryzowana wersja poglądów wywodzących się z dzieła twórcy mechaniki klasycznej. Czas płynący równomiernie, od minus do plus nieskończoności, z matematyczną obojętnością na cokolwiek, co w nim zachodzi, należy do elementarnego wyposażenia myślowego współczesnego człowieka.

Filozoficzna rewolucja Kanta była jeszcze jednym wysiłkiem metafizyki, by rozwiązać zagadnienie czasu i przestrzeni *a priori*, bez udziału nauk empirycznych. Pytania królewieckiego filozofa — trzeba przyznać — trafiały w sedno, ale nauki empiryczne w swoim rozwoju zaszyły już zbyt daleko, by istniała szansa zbliżenia się do odpowiedzi w izolacji od środowiska tych nauk.

Czasy nowożytne otrzymały w spadku po swoich myślowych przodkach dwa pojęcia–klucze, zresztą ściśle ze sobą związane, które w znacznej mierze kształtują duchowe oblicze współczesności. Mam na myśli pojęcie historii i ewolucji.

Świadomość własnej przeszłości sama przeszła silną ewolucję. Od mglistych wspomnień, przechowywanych przez pokolenia, teoretyzowanych za pomocą mitów i legend tak, by przeszłość mogła oddziaływać na teraźniejszość; przez kronikarskie notowanie faktów lub raczej tego, co za fakty kazała uważać chwila obecna; aż do systematycznego badania przeszłości w jej źródłach i interpretowania jej ciągiem rozmaicie rozumianych przyczyn i skutków. Poczucie własnej przeszłości, czyli świadomość tradycji tworzyło narody i scalało państwa; historyczny punkt widzenia kształtuje współczesna nam kultura, nadając jej specyficzny rys czasowości. Nie bez wpływu na ten stan rzeczy pozostała filozofia Hegla,

kóra, mimo wszelkich — wydaje się uzasadnionych ataków na nią samą i na jej autora¹⁸, wycisnęła silne piętno na perspektywie ideologicznej bardzo wielu myślicieli europejskich. Jeżeli rzeczywistość jest wynikiem samewolującego Absolutu jeżeli w ogóle Absolut definiuje się poprzez swoją ewolucję, to jedynie możliwą metodą badania rzeczywistości jest metoda historyczna. Dialektyka Hegłowska, to ewolucja podniesiona do rangi metody.

I dlatego gdy Darwin ogłaszał swoje dzieło *O pochodzeniu gatunków* miał już grunt przygotowany. Ewolucja wisiała w powietrzu. Było już tylko kwestią historycznego przypadku, jaki uczyony i w jakiej dziedzinie nauki wyzwoli tę lawinę. Fakt, że nastąpiło to właśnie w biologii, był w pewnym sensie uzasadniony metodologiczną niedojrzałością tej gałęzi wiedzy (w porównaniu z przodującą fizyką) i pilną potrzebą poszukiwania jakiejś scalającej idei, która by zapewniła biologii teoretyczne podstawy. Teoria ewolucji spełniła te funkcje w stosunku do nauki o życiu, ale jej znaczenie rychło wyszło poza obszar ściśle biologicznych dociekań. Pierwszym filozofem, który spojrział ewolucyjnie już nie tylko na świat żywy ale na całą przyrodę, był Spencer. Ewolucja w jego rozumieniu była jeszcze ciągle bardziej mechanicznym przetasowywaniem elementów składowych niż „tworzeniem nowych form”, ale i ten krok miał wkrótce zostać postawiony przez Bergsona. Najpierw Bergson, a potem Teilhard de Chardin, stali się wyrazicielami ducha czasów, gdy mówili pierwszy o *elan vital* stanowiącej ośnowę rzeczywistości, a drugi o wszechewolucji „w środowisku Ducha”. Nauki empiryczne ze swej strony niejako przypieczętowały ewolucjonistyczne tendencje w widzeniu świata, przez zbudowanie tzw. standardowego modelu kosmologicznego, przedstawiającego dzieje Wszechświata od pierwotnego pro-wybuchu (*Big Bang*), poprzez cały, dość szczegółowo zrekonstruowany ciąg przemian fizycznych, aż do obecnego stanu rozrzedzonej i zimnej kosmicznej pustki. Wszechświat ulega więc wielkoskalowym przemianom. Ślady przeszłości są zapisane w jego obecnej strukturze. Wykrywanie tych śladów, odczytywanie ich przy pomocy pojęciowych środków współczesnych teorii fizycznych pozwala odtworzyć przeszłość. Świat, w którym żyjemy, nie jest statycznym *teraz*; jest tworem ze swej natury historycznym. Ewolucja biologiczna jest pochodną ewolucji Wszechświata. Historie ludzi i ludzkich społeczeństw dzieją się w środowisku historii Wszechświata.

Pojęcia historii i ewolucji są w gruncie rzeczy dwiema filozoficznymi wariacjami na temat czasu. Przejawia się w nich ten sam, odwieczny niepokój przemijania. Nie tylko indywidualnie ja, ale także to wszystko,

¹⁸Por. K. Popper, *The Open Society*, tom II.

czego dziedzictwo noszę w sobie i co przekażę przyszłości. Nieznacznie tylko parafrazując znane stwierdzenie Hegla, można by powiedzieć, że całe filozofowanie na temat czasu to to, co człowiek robi ze swoją śmiercią.

Michał Heller
Papieska Akademia Teologiczna
Wydział Filozofii, Kraków