

Времето како извор на незадоволство

Џон Зерзан

1994

Содржина

Времето и симболичкиот свет	6
Време за молење, време за работа	8
Времето во книжевноста	12
Психологијата на времето	13
Времето во науката	15

Се чини дека димензиите на времето привлекуваат големо внимание, судејќи според бројот на неодамнешните филмови кои во својот фокус го имаат времето, како Враќање во иднината, Терминатор, Пеги Сју се омажи, итн. Стивен Хокинсовото дело *Кратка историја на времето* (A Brief History of Time) беше бестселер, а што е уште позачудувачки, стана и популарен филм. Невообичаено, имајќи го предвид бројот на книги кои се занимаваат со времето во споредба со оние кои го немаат во центарот на своето внимание, но кои несомнено го содржат самиот збор во своите наслови, како што е *Бојата на времето: Клод Моне* (The Color of Time: Claude Monet) на Вирџинија Спејт (Virginia Spate, 1992). Таквите укажувања имаат врска, иако индиректна, со ненадејното, панично сознание за времето, застрашувачката помисла дека нашето битие е врзано за него. Времето е сè повеќе клучна манифестација на отуѓувањето и понижувањето кои го карактеризираат нашето современо живеење. Целосно го осветлува деформираниот пејзаж, и ќе продолжи уште поостро да го прави тоа сè додека пејзажот и сите сили кои го обликуваат не се променат до препознатливост.

Овој придонес кон темата има малку врска со фасцинацијата од времето што ја споделуваат филмаците или ТВ продуцентите, или пак со актуелниот академски интерес за геолошките концепции на времето, историјата на часовничката технологија и социологијата на времето, или со личните забелешки и совети за негова употреба. Ниту еден од аспектите или ексцесите на времето не заслужува толку внимание како внатрешното значење и логика на самото време. И покрај фактот, според проценката на Џон Мичон (John Michon), дека збунувачкиот карактер на времето станал „речиси интелектуална опсесија“ (1988), општеството едноставно е неспособно да се справи со него. Со времето се соочуваме со филозофска енигма, психолошка мистерија и логичка загатка. Не изненадува, земајќи ја предвид вклучената масовна материјализација, што некои се сомневаа во неговото постоење откако човештвото започна да го разликува „времето за себе“ од видливите и материјални промени во светот. Како што Михаел Енде (Michael Ende 1984) го постави тоа: „Во светот постои голема, а сепак обична тајна. Сите ние сме дел од неа, сите се свесни за неа, но многу малку од нас воопшто помислуваат на неа. Повеќето од нас едноставно ја прифаќаат никогаш не замислувајќи се над неа. Оваа тајна е времето.“

Што всушност претставува „времето“? Шпенглер изјави дека на никого не би смеело да му се дозволи да прашува. Физичарот Ричард Фејнмен (Richard Feynman) одговори, „Мене немојте дури ни да ме прашувате. Едноставно премногу е тешко да се размислува за тоа.“ Емпириски исто како и теориски, лабораторијата е немоќна да го открие текот на времето, бидејќи не постои инструмент кој може да го регистрира неговото минување. Но тогаш зошто имаме толку силно чувство дека времето минува неизбежно и во еден правец, доколку тоа навистина не се случува? Зошто сме тогаш толку обземени од оваа „илузија“? Оттука, би можеле да се запрашаме и зошто сме толку отуѓени. Минливоста на времето е блиска и вообичаена; концептот на времето е потсмевливо несфатлив; зошто сето ова би изгледало бизарно во свет чиј опстанок се заснова врз мистификација на неговите најосновни категории?

Долго време минавме поткрепувајќи го времето за сега да се смета како природен факт, моќ која постои сама по себе. Развојот на чувството за време - прифаќањето на времето - претставува процес на адаптација кон свет кој сè повеќе се материјализира. Тоа е конструирана димензија, најосновниот аспект на културата. Безмилосната природа на времето го создава конечниот облик на доминација.

Што подалеку одиме во времето сè полошо бидува. Според Адорно, наследуваме доба на дезинтеграција на искуството. Пресијата на времето, како и онаа на неговиот предок, поделбата на трудот, парчосува и распрснува сè пред него. Униформност, истоветност, сепарација, сите тие се нус производи на продорната моќ на времето. Вродената убавина и значење на оној дел од светот кој сè уште не е култура, сигурно се движи кон уништување и контрола под единствената култура на големиот часовник. Тврдењето на Пол Рикор (Paul Ricoeur, 1985) дека „не сме способни да создадеме концепт на времето кој е истовремено космички, биолошки, историски и индивидуален“, не успева да забележи како тие меѓусебно се приближуваат.

Земајќи ја предвид оваа „фикција“ која ги овозможува и придружува сите облици на заробеништво, Бернард Аронсон (Bernard Aaronson, 1972) забележува дека „светот е полн со пропаганда која треба го оправда неговото постоење“. „Сета свесност“, пишува поетесата Денис Левертов (Denise Levertov, 1974), „е свесност за времето“, укажувајќи на тоа колку длабоко сме отуѓени во времето. Како што времето и отуѓувањето продолжуваат да го продлабочуваат своето наметнување - нивното безвреднување на секојдневниот живот - ние стануваме сè подисциплинирани нивни поданици. „Дали ова значи“, како што Дејвид Кар (David Carr, 1988) прашува, „дали 'борбата' за живот претставува надминување на самото време“? Можеби токму ова ќе биде последниот непријател кој ќе треба да го совладаме.

Фаќајќи се во костец со овој сеприсутен и фантомски противник, полесно е да се каже што времето не е. Од сосема очигледни причини, тоа не е синоним на промена. Ниту пак претставува редослед, или сукцесивен ред. Кучето на Павлов, на пример, сигурно научило дека после звукот на звончето следи хранење; како инаку би било условено да саливира плунка на тој звук? Но кучињата не поседуваат свест за време, и оттаму „пред“ и „потоа“ не можат да бидат земени како елементи кои го конституираат времето.

Истото важи и за несоодветните обиди да се објасни нашето, сè само не неизбежно, поимање на времето. Неврологот Гуди (Goody, 1988), следејќи ги Кантовите поставки, го опишува како една од нашите „потсвесни претпоставки за светот“. Некои го опишаа, ништо поуспешно, како производ на имагинацијата, а филозофот Сمارт (J.J.C. Smart 1980) пак одлучи дека тоа е чувство кое „се јавува како резултат на метафизичка конфузија“. Мектагарт (McTaggart, 1908), Бредли (F.H. Bradley, 1930) и Диме (Dummett, 1978) се некои од ретките мислители од 20-от век кои заземаа став против постоење на времето поради неговите контрадикторни особини, но се чини сосема јасно дека присуството на времето има многу подлабоки разлози отколку само едноставната ментална збунетост.

Не постои ништо ниту приближно слично на времето. Тоа е толку неприродно, а истовремено и толку универзално како и самото отуѓување. Што претставува сегашноста? Знаеме дека таа секогаш е она сега; во значајна смисла ние сме ограничени на неа и не можеме да искусиме друг „дел“ од времето. Меѓутоа, со сигурност говориме за други делови кои ги нарекуваме „минато“ и „иднина“. Но додека нештата кои постојат на друго место во просторот освен овде продолжуваат да постојат, нештата кои не постојат сега, како што Склар (Sklar, 1992) забележува, воопшто не постојат.

Времето нужно тече; без неговата минливост не би постоело чувство за време. Сепак, сè што тече, тече во однос на времето. Оттаму, времето тече во однос на самото себе, што е бесмислено, имајќи го предвид фактот дека ништо не може да има тек во однос на себе. Освен терминологијата која веќе го претпоставува времето, не постои друга терминологи-

гија која се однесува на неговото апстрактно објаснување. Неопходно е сите тие претпоставки да се доведат во прашање. Метафизиката со својата ограниченост дека поделбата на трудот е наметната од самиот зачеток, едноставно е претесна за таквата задача.

Што е она што предизвикува времето да тече, што е она што го движи кон иднината? Што и да е, мора да е отаде нашето време, нешто подлабоко и помоќно. Мора да зависи, како што смета Конли (Conly, 1975), „од елементарните сили кои постојано делуваат“.

Вилијам Спанос (William Spanos, 1987) забележува дека одредени латински зборови за култура не само што означуваат земјоделство или припитомување, туку се и преводи на грчки термини кои се однесуваат на просторна претстава за времето. Во лексиконот на Алфред Корзибски (Alfred Korzybski, 1948) стои дека во основа ние сме „вретворци“; поради таа карактеристика, човекот создава симболичка класа на живот, вештачки свет. Создавањето на времето се открива себеси во „сè поголемата контрола врз природата“. Времето станува стварно бидејќи има последици, а неговото делување никогаш не било толку болно воочливо.

Накратко, се вели дека животот е патување низ времето; но дека е патување низ отуѓување е најголемата јавна тајна. „Ниту еден часовник не чука за среќните“, вели една германска поговорка. Времето кое минува, некогаш безначајно, сега претставува неизбежен такт кој нè ограничува и присилува, рефлектирајќи заслепувачки авторитет. Гијо (Guyau, 1980) вели дека текот на времето претставува „разлика помеѓу она што се сака и она што се има“, па оттаму станува и „извор на тагата“. *Carpe diem*, советува максимата, но цивилизацијата постојано нè принудува сегашноста да ја ставиме под хипотека на иднината.

Времето постојано се стреми кон сè поголема точност и универзалност. Технолошкиот свет на капиталот на овој начин го мапира својот прогрес и не би можел да постои без него. „Значајноста на времето“, пишува Берtrand Расел (1929), може повеќе да се воочи „во однос на нашите желби отколку во однос на вистината“. Постои копнеж кој е опишан речиси исто колку и самото време. Одредувањето на желбата може најпрецизно да се процени преку неизмерниот конструкт кој го нарекуваме време.

Времето, како и технологијата, никогаш не е неутрално; тоа е, токму како што процени Касториадис (Castoriadis, 1991), „секогаш обременето со значење“. Сето она што авторите како Елил (Ellul) го кажаа во врска со технологијата, всушност, дури и подлабоко, се однесува и на времето. Технологијата и времето подеднакво се продорни, сеприсутни, темелни и исто како и самото отуѓување, општо се прифатени како универзални категории. Времето, како и технологијата, не е само детерминантен факт, туку тоа е и рамката во која поделеното општество се развива. Од своите поданици бара да бидат темелни, „реалистични“, сериозни и пред сè, посветени на работата. Исто како и технологијата, тоа е автономно во севкупниот свој аспект; своеволно продолжува до бескрај.

Но како и поделбата на трудот, која стои во позадина и го овозможува функционирањето на времето и технологијата, сепак се работи за општествено стекнат феномен. Наместо спротивното, луѓето и остатокот од светот се ускладени со времето и со неговото техничко олицетворение. Клучно за оваа димензија - како што е и случај со отуѓувањето *per se* - е чувството на беспомошен набљудувач. Следи дека секој бунтовник истовремено се побунува и против времето и неговата немилосрдност. Ослободувањето мора да вклучува, во крајно фундаментална смисла, ослободување од времето.

Времето и симболичкиот свет

Според Епикур, времето е „несреќа на сите несреќи“. Меѓутоа, испитувајќи го одблизу, неговата генеза не изгледа толку мистериозна. Всушност, многумина забележале дека поимите како „минато“, „сегашност“ и „иднина“ се повеќе лингвистички отколку реални и физички. Неофројдовскиот теоретичар Лакан (Lacan), на пример, заклучува дека временското искуство во суштина е творба на јазикот. Личност без јазик веројатно би немало чувство за минување на времето. Вилсон (R.A. Wilson, 1980), допирајќи уште повеќе до сржта, сугерира дека јазикот бил инициран од потребата за изразување симболичко време. Госет (Gosseth, 1972) докажува дека системот на времиња во индоевропските јазици се развивал напоредно со свеста за универзално или апстрактно време. Дерида (Derrida, 1982) смета дека времето и јазикот имаат заеднички граници: „да се биде во едното значи да се биде во другото“. Релативно говорејќи, времето е симболичка творба која непосредно претходи на сите останати и која изискува јазик за да може да се оствари.

Пол Валери (Paul Valery, 1962) укажува на падот на човекот во времето како показател за отуѓувањето од природата; „човекот го создава времето преку еден вид на злоупотреба“, пишува Валери. Во безвременската епоха пред овој пад, која го сочинува поголемиот период од нашето постоење како луѓе, животот - како што многу пати е кажано - имал ритам, но не и прогресија. Тоа било состојба кога, како што вели Русо, душата - во отсуство на временски ограничувања - можела да „постои во целото свое битие, а времето нема никакво значење за неа“. Пред појавата на времето и цивилизацијата, референтни точки биле самите активности, најчесто оние од слободен карактер; природата ги обезбедувала неопходните сигнали независно од „времето“. Човештвото мора да било свесно за постоењето на сеќавања и цели долго пред да се направи јасна дистинкција помеѓу минатото, сегашноста и иднината (Фрејзер/Fraser - 1988). Освен тоа, како што процени лингвистот Ворф (Whorf, 1956), „претписмените [’примитивни‘] заедници воопшто не се наоѓаат на пониско рамниште на разумност; напротив, покажуваат дека човечкиот ум кај нив функционира на повисоко и покомплексно ниво на разумност отколку кај цивилизираните луѓе“.

Скриениот клуч на симболичкиот свет е времето; тоа се наоѓа во коренот на човечката симболичка активност. На тој начин времето го предизвикува првото отуѓување, застрашувањето надвор од аборицинското изобилство и единство. Чарлс Симиќ (Charles Simic, 1971) вели: „надвор од едновременоста на искуството, настанувањето на јазикот ја означува појавата на линеарно време“. Истражувачите како Зохар (Zohar, 1982) сметаат дека способностите за телепатија и предзнаење биле жртвувани заради еволуција во симболичкиот свет. Ако ова звучи претерано, трезвениот позитивист Фројд (1932) телепатијата ја опиша како можното „изворно архаично средство со кое индивидуите меѓусебно се разбирале“. Доколку перцепцијата и аперцепцијата на времето се доведат во однос со самата суштина на културниот живот (Гуревич/Gurevich, 1976), појавувањето на ова чувство за време и неговата пропратна култура претставуваат осиромашување, па дури и изобличување.

Последиците од ова натрапување на времето преку јазикот, индицираат дека јазикот не е ништо помалку невин, неутрален или ослободен од петпоставки. Времето не се наоѓа само во коренот на сите наши претстави, како што вели Кант, туку, според тоа, се наоѓа и во коренот на нашето прилагодување на квалитативно редуциран, симболички свет.

Нашето искуство во овој свет се наоѓа под сепродорниот притисок да стане претстава, да биде речиси несвесно деградирано во симболи и мерки. Германскиот мистик Мејстер Екхарт (Meister Eckhart) пишува, „времето е она што ја спречува светлината да стигне до нас“.

Свесноста за времето е она што нè оспособува симболички да се справиме со околината; не постои време надвор од ова отуѓување. Токму со средствата на прогресивната симболизација времето станува натурализирано, станува универзална категорија, отстрането од сферата на свесната културна продукција. „Времето станува човечко во онаа мера во која е актуализирано во јазикот“, истакнува Рикер (Ricoeur, 1984). Симболичкиот раст во овој процес предизвикува задушување на инстинктивната желба; потиснувањето создава чувство на одвивање на времето. Непосредноста се истиснува и бидува заменета со посредувања кои ја прават историјата возможна - а на челото на тие посредувања се наоѓа јазикот.

Човекот започнува да ги согледува баналностите како „времето е несфатлива особина на дадениот свет“ (Себа/Sebba, 1991). Бројот, уметноста и религијата, тие нестварни феномени на материјализираниот живот, се јавуваат во тој „даден“ свет. Тие новонастанати обичаи, истакнува Гуревич (1964), водат кон „создавање на нови симболички содржини, на тој начин поттикнувајќи го напредувањето на времето“. Симболите, вклучувајќи го и времето, одеднаш добиваат свој сопствен живот во таа кумулативна, интерактивна прогресија. Илустративно е делото на Дејвид Брен (David Braine), *The Reality of Time and the Existence of God* (1988). Тој докажува дека токму реалноста на времето го докажува постоењето на Бог; совршената логика на цивилизацијата.

Сите ритуали претставуваат обид, преку симболизмот, за враќање во безвременската состојба. Ритуалот претставува гест на апстрахирање од таквата состојба. Меѓутоа, тоа е погрешен чекор, бидејќи уште повеќе води во спротивната насока. „Безвременоста“ на бројот е дел од оваа траекторија, која допринесува кон идејата за времето како непроменлив концепт. Всушност, се чини дека Блуменберг (Blumenberg, 1983) е во право кога тврди дека „времето не се мери како нешто што отсекогаш постоело; туку тоа е создадено со првиот чин на мерење“. За да го изразиме времето ние мораме, на одреден начин, да го квантифицираме; и затоа бројот е клучен. Дури и онаму каде што времето веќе се појавило, сè поотуѓениот општествен живот ја зајакнува неговата прогресивна материјализација преку бројот. Чувството за минување на времето не е силно развиено помеѓу племенските народи, кои не го означуваат со календари или часовници.

Време: изворното значење на зборот на старогрчки значи поделба. Бројот, кога ќе се придодаде на времето, ја прави поделбата или сепарацијата многу попотентна. Нецивилизираните луѓе бројењето на живи суштества често го сметале за „несреќа“ и генерално се спротиставувале на прифаќањето на таквата практика (Добрицхофер/Dobrizhoffer, 1822). Интуицијата за бројот ни оддалеку не е спонтанa и неизбежна, „уште во раните цивилизации“, опишува Шимел (Schimmel, 1922), „може да се почувствува дека броевите се реалност кои како да имаат магнетско поле на моќ околу нив“. Не зачудува што во цивилизациите кај кои најсилно почнува да се јавува чувството за време - Египетската, Вавилонската, Мајанската - броевите може да се видат поврзани со ритуални износи и божества; всушност, Маите и Вавилонците имале богови броеви (Бароу/Barrow, 1992).

Многу подоцна, часовникот - со своето лице од бројки - го поттикнуло општеството уште повеќе да го апстрахира и квантифицира искуството за време. Секое читање на часов-

никот претставува мерење кое се здружува со чуварот на часовникот во однос на „текот на времето“. А ние отсутно се залажуваме дека знаеме што е времето затоа што знаеме кое време е (колку е часот). Доколку ги укинеме часовниците, нè потсетува Шалис (Shallis, 1982), објективното време исто така ќе исчезне. Уште позначајно, ако ги укинеме специјализацијата и технологијата, ќе го снема и отуѓувањето било протерано.

Математизирањето на природата е основа за раѓањето на модерниот рационализам и наука на Западот. Ова извира од побарувачката за број и мерење поврзана со сличните учења за времето, во служба на меркантилистичкиот капитализам. Континуитетот на бројот и времето како геометриски локус беа основа за Научната револуција, која ја произнесе мудрата изрека на Галилео, да се мери сè што е мерливо и да се направи мерливо сè што не е мерливо. Математички деливото време е неопходно за освојување на природата, па дури и за зачетоците на современата технологија.

Од оваа точка па натаму, симболичкото време базирано на бројот станува поразително реално, апстрактна творба „одвоена, па дури и спротивна на секое внатрешно и надворешно човечко искуство,“ (Сизамоси/Syzamosi, 1986). Под неговиот притисок, парите и јазикот, стоката и информацијата стануваа значително помалку забележливи, а поделбата на трудот поекстремна.

Да се симболизира значи да се искажува свесност за времето, бидејќи симболот ја олицетворува структурата на времето (Дарби/Darby, 1982). Уште појасна е формулацијата на Мирлу (Meerlo): „Да се разбере еден симбол и неговиот развој значи да се сфати самата суштина на човековата историја“. Спротивно на тоа е животот на нецивилизираните народи кои живееле во пространа сегашност која не можела да биде редуцирана на единствен момент на математичка сегашност. Како што непрекинатото сега се повлекувало пред сè поголемата зависност од системите на симболи (јазикот, бројот, уметноста, ритуалот, митот) одвоени од сегашноста, започнала да се развива уште една апстракција - историјата. Историското време не е ништо поинхерентно на реалноста, не помалку наметливо отколку претходните, помалку совршени облици на време.

Во еден побавен процес на синтеза, астрономското посматрање е збогатено со нови значења. Еднаш продолжено за сопствено добро, го развива средството за програмирање ритуали и координирање на активностите на комплексно општество. Со помош на ѕвездите, годината и нејзините поделби постојат како инструменти на организацискиот авторитет (Лич/Leach, 1954). Развојот на времето е основа за развојот на цивилизацијата. Календарот претставува прв симболички артефакт кој преку мерење на времето го регулирал општественото однесување. А она што се доведува во прашање не е контролата на времето туку спротивното: заробувањето од страна на времето во свет на стварно отуѓување. Некој ќе се присети дека нашиот збор доаѓа од латинскиот *calends*, првиот ден од месецот, денот кога треба да се подмират сметките.

Време за молење, време за работа

„Времето никогаш не е целосно присутно“, вели стоикот Хрисип, по што концептот за времето бил понатаму унапредуван од страна на главната јудео-христијанска доктрина за линеарна, неповратна патека помеѓу создавањето и спасението. Овој суштествено историски поглед на времето го претставува вистинското јадро на христијанството; сите

основни поими за мерливото, еднонасочно време можат да се најдат во пишувањата на св. Августин од 5 век. Со распространувањето на новата религија, строгото регулирање на времето, на практична основа, било потребно како еден од сегментите во одржување на дисциплината на монашкиот живот. Своната кои ги повикувале монасите на молитва осумпати дневно, се слушале многу подалеку од сидините на манастирот, на тој начин наметнувајќи мерење на временските прописи врз општеството во целина. Според Марк Блок (Marc Bloch, 1940), населението во текот на феудалното доба продолжило да манифестира „значајна рамнодушност кон времето“, но не е случајност што првите јавни часовници ги украсувале катедралите на Запад. Во тој контекст вреди да се спомене фактот дека повиците за молитва во точно определено време станале еден од составните делови на средновековната исламска вера.

Пронаоѓањето на механичкиот часовник претставува една од најважните пресвртници во историјата на науката и технологијата; всушност, во сета човекова уметност и култура (Синг/Synge, 1959). Унапредувањето на прецизноста на власта ѝ овозможи зголемени можности за утветување. На пример, еден од раните поклоници на усовершените механички часовници бил војводата Џијан Галесо Висконти (Gian Galeazzo Visconti), кој во 1831 бил опишан како „сталожан, но вешт господар со изразена љубов кон ред и прецизност“ (Фрејзер, 1988). Како што Вејзенбаум (Weizenbaum, 1976) запишал, часовникот започнал да создава „буквално нова реалност... која беше и преостанува да биде осиромашена верзија на старата“.

Била воведена квалитативна промена. Дури и кога ништо не се случувало, времето не престанувало да тече. Настаните, од ова доба па натаму, се ставени во оваа хомогена, објективно измерена, движечка рамка - а тоа унилинеарно напредување наишло на отпор. Најекстремни биле хилијазмот, или миленаристичкото движење кои се појавиле во различни делови на Европа од 14 до 17 век. Тие најчесто попримале облик на селански буни кои биле насочени кон враќање на изворната егалитарна состојба и биле експлицитно спротивставени на историското време. Овие утопистички експлозии биле задушени, но остатоци од раните концепти за времето опстоиле како „понижок“ стратум од народната свест во многу области.

За време на ренесансата, кога јавните часовници почнале да ги одзвонуваат сите дваесет и четири часа од денот и додале нова сказалка за означување на минувањето на секундите, доминацијата на времето достигнала ново ниво. Силното чувство на сеопфатна присутност на времето го обележува тој период, а тоа најилустративно е отсликано во ликот на Таткото на времето. Ренесансната уметност го споила грчкиот бог Хронос со римскиот бог Сатурн за да го создаде познатото мрачно божество кое ја претставува моќта на Времето, наоружано со смртоносна коса која ја означува неговата поврзаност со земјоделството/припитомувањето. И додека Танцот на смртта и останатите средновековни *temento mori* артефакти претходеле на покајавата на Таткото на време, сега наместо смртта во центар на вниманието е времето.

Седумнаесеттиот век бил првиот во кој луѓето сметале дека живеат во определен век. Човекот сега започнал да делува во согласност со времето. Делата на на Френсис Бекон, *Мажественото раѓање на времето* (*The Masculine Birth of Time*, 1603) и *Дискурс за новата планета* (*A Discourse Concerning a New Planet*, 1605) се занимаваат со таа димензија и откриваат како продлабоченото чувство за време може да му служи на новиот научен дух. „Да се избере времето значи да се зачува времето“, пишува Бекон, а „вистината е ќерка

на времето“. Следи Декарт кој ја воведува идејата за бесконечност на времето. Тој бил еден од првите застапници на модерната идеја за прогресот, тесно поврзана со онаа на безграничното линеарно време, карактеристично изразена во неговата прочуена изрека за човекот како „господар и сопственик на природата“.

Њутоновиот механички универзум е врвното дотигнување на Научната револуција во седумнаесеттиот век и се заснова на неговиот концепт за „апсолутно, вистинско и метематичко време кое, само по себе и по сопствената природа, постојано тече без никаква поврзаност со нешто вечно“. Времето сега е големиот владетел кој никому не одговара и на кој никој не влијае, целосно независен од опкружувањето: модел на неагресивен авторитет и совршен гарант за непроменливото отуѓување. И покрај промените во науката, класичната њутонова физика останува доминантна во секојдневното сфаќање на времето.

Појавата на независно, апстрактно време својот одраз го пронаоѓа во појавата на сè поголема, формално слободна работничка класа присилена да ја продава својата работна сила како апстрактна стока на пазарот. Пред појавувањето на фабричкиот систем, иако веќе подложна на дисциплинската моќ на времето, оваа работна сила претставува спротивност на Владетелот на Времето: слободна и независна само по името. Според проценката на Фуко (1973), Западот од тој момент станал „заложничко општество“. Можеби поилустративна е балканската поговорка: *времето е затвор*.

Како чин на симболичко отфрлање на модерната наука и цивилизација Русо во 1749 го фрлил својот часовник. Сепак, нешто посоодветно на духот од тоа време е подарокот што Марија Антоанета го добила за нејзината свршувачка, педесет и еден часовник. Зборот (watch - гледа/часовник) е многу соодветен, бидејќи луѓето сè повеќе и повеќе го „гледале времето“ (watch the time); часовниците набрзо потоа ќе станат едни од првите трајни потрошувачки добра на индустриската ера.

Вилијам Блејк и Гете го нападнале Њутн, симболот на новото време и наука, заради неговото дистанцирање од животот на сетилното, неговата редукција на природата на нешто мерливо. Од друга страна, капиталистичкиот идеолог Адам Смит го прифатил и промовирал Њутн, повикувајќи на поголема рационализација и рутинизација. Смит, како и Њутн, работел восхитен од сè помоќното и немилосрдно време кон понатамошно унапредување на поделбата на трудот како цел и апсолутен прогрес.

Пуританците губењето време го прогласија за првиот и во принцип најсмртоносен грев (Вебер, 1921); еден век подоцна тоа прерасна во Бен Френклиновото „времето е пари“. Фабричкиот систем го овозможиле изработувачите на часовници, а часовникот станал симбол и праизвор на редот, дисциплината и репресијата потребни за создавање на индустрискиот пролетаријат.

Хегеловиот систем во раниот 19 век прогласи дека „втурнувањето во времето“ е основниот момент на Историјата; времето е нашата „судбина и неопходност“, изјави тој. Постон (Postone, 1993) забележува дека „прогресот“ на апстрактното време е тесно поврзан со „прогресот“ на капитализмот како начин на живот. Разните бранови на индустријализам го задушија отпорот на лудитите; проценувајќи го тој период, Лиотар (1988) истакнува дека „болеста на времето сега веќе е неизлечлива“.

Сè покомплексното класно општество бара сè поголема подреденост на временски сигнали. Борбите против времето, како што Томсон (Thompson, 1967) и Хон (Hohn, 1984) посочија, создадоа место за борбите за време; спротиставувањето на зајармувањето од страна

на времето и неговите инхерентни побарувања беше, општо земено, поразено и заменето со расправи околу праведното одредување на временски распореди или должината на работниот ден. (Патем, во едно обраќање до Првата интернационала, од 28 јули 1868, Карл Маркс заговарал да се почнува да се работи од деветтата година).

Часовникот од катедралата се смести во судот и судницата, веднаш до банката и железничката станица и конечно на глуждот и во џебот на секој чесен граѓанин. Времето мораше да стане „подемократско“ со цел вистински да ја колонизира поданоста. Поданоста на надворешната природа, како што тоа го сфатија Адорно и други, е успешна единствено во сооднос со покорувањето на внатрешната природа. Поинаку кажано, ослободување на силите на производството зависеле од победата на времето во својата долга војна со слободната свест. Индустијализмот со тоа доведе до поцелосно претворање на времето во стока, во својот најпредаторски облик досега. Токму ова беше она што Гиденс (1981) го согледа како „клуч за најдлабоките трансформации на секојдневниот општествен живот кои се предизвикани со појавата на капитализмот“.

„Времето незапирливо тече“, како што вели поговорката, во свет кој е сè позависен од времето и време кое сè поунифицирано. Еден единствен циновски часовник стои над светот и доминира. Тој продира насекаде; во неговиот суд не постои жалба. Стандардизацијата на светското време означува победа за ефикасното општество на машините, универзализам кој ја распарува индивидуалноста подеднакво сигурно како што компјутерите водат кон хомогенизација на мислата.

Пол Вирилио (Paul Virilio, 1986) отиде дотаму да предвиди дека „губењето на материјалниот простор нужно води кон владеење на времето“. Уште попровокативно е тврдењето според кое историјата се раѓа како последица на создавањето на свеста за времето. Вирилио (1991) всушност смета дека веќе живееме во систем на технолошка привременост каде што историјата е засенета: „...клучното прашање сè помалку е поврзано со историјата отколку со времето“.

Меѓутоа, настрана од таквите теоретски излети, постојат доволно докази и сведоштва за централната улога на времето во општеството. Во „Time - The Next Source of Competitive Advantage“ (јули-август 1988, Harvard Business Review), Џорџ Старк Јуниор тврди дека времето е клучно за етаблирањето на капиталот: „Како стратешко оружје, времето е еквивалент на парите, продуктивноста, квалитетот дури и иновацијата“. Временското управување сигурно не е ограничено само на компаниите; Левиновата (Levin) студија од 1985 година за јавно достапните часовници во шест земји, демонстрираше дека нивната точност претставува точна мерка на релативната индустијализација на националниот живот. Тесктот на Пол Адлер (Paul Adler), „Time-and-Motion Regained“ (јануари-февруари 1993, Harvard Business Review), отворено ја поддржива неотејлоровата стандардизација и организација на работата: зад рекламираните кулиси на „демократија на работното место“ во некои фабрики сè уште покрај „дисциплината на времето и движењето, се одржале и формални бирократски структури од суштинско значење за квалитетот на рутинските операции“.

Времето во книжевноста

Јасно е дека појавувањето на писмото го помогнало зајакнувањето на временскиот концепт и почетокот на историјата. Но, како што истакнува антропологот Гуди (Goody, 1991), „оралните култури често се веќе добро подготвени да ги прифатат овие иновации“. Најпосле, тие веќе се условени од страна на самиот јазик. Меклуан (McLuhan, 1962) истакнува како појавувањето на печатените книги, и масовната писменост, ја зајакнале логиката на линеарното време.

Животот постојано бил принудуван да се адаптира. „Времето сега ме претвори во негов часовник“, запишал Шекспир во *Ричард Втори*. „Време“, како и „богат“, бил еден од омилените зборови на бардот прогонуван од времето. Сто години подоцна, Робинзон Крусо на Дефо укажа на неможноста од бегство од времето. Изолиран на напуштен остров, Крусо е длабоко загрижен со минувањето на времето; внимателно забележувајќи ги своите активности, дури и во такво опкружување, мислејќи пред сè на следење и забележување на времето, се разбира, дури не го потрошил мастилото.

Нортроп Фрај (Northrop Frye, 1950), „сојузот на времето и Западниот човек“ го сметал за основна карактеристика на романот. Јан Ватсоновата (Ian Watts) „The Rise of the Novel“ (1957), исто така се фокусира на новата преокупација со времето која ја стимулира појавата на романот во осумнаесеттиот век. Како што Џонатан Сфивт запишал во Гуливеровите патувања (1762), неговиот протагонист никогаш ништо не прави без да погледне во часовникот. „Го нарекуваше неговиот пророк и велеше дека го покажува времето за секоја негова активност во неговиот живот“. Лилипутанците заклучија дека часовникот е богат на Гуливер. Стерновиот (Sterne, 1760) „Тристрам Шенди“, напишан во предвечерјето на Индустриската револуција, започнува така што мајката на Тристрам го прекинува неговиот во моментот на нивниот месечен коитус: „Драги, рече мојата мајка, го нави ли часовникот“?

Во деветнаесеттиот век По го сатиризираше авторитетот на часовниците, поврзувајќи ги со буржоаската извештаченост и опседнатост со редот. Според Хазуер (Hauser, 1956), времето е вистинската тема во романите на Флобер; Волтер Патер (Walter Pater, 1901) во книжевноста го бараше „сосема конкретниот момент“ кој би го „апсорбирал минатото и иднината во интензивната свест на сегашноста“, слично на Џојсовото славење на „епифаниите“. Во *Мариј Епикурецот* (1909), Патер прикажува како Мариј одеднаш ја сфаќа „можноста за вистински свет надвор од времето“. Во меѓувреме, Свинбурн (Swinburne) барал засолниште надвор од „земјите заболени со времето“, а Бодлер го истакна својот страв и омраза кон хронолошкото време, непријателот кој проголтува.

Дезориентацијата на добата разрушена од страна на времето и подложена на забрзувањето на историјата, ги натерало новите писатели да се занимаваат со времето од нови и екстремни точки на гледање. Пруст ги скицирал внатрешните односи помеѓу настаните кои го трансцендираат конвенционалниот привремен ред, на тој начин нарушувајќи го њутоновото поимање на каузалноста. Во неговото дело од 13 тома, *Во потрага по загубено време*, тој проценува дека „една минута ослободена од законите на времето повторно ја создава во нас... индивидуата ослободена од законите на времето“, и ја препознава „единствената средина во која некој би можел да живее и да ужива во суштината на нештата, со други зборови, целосно надвор од времето“.

Филозофијата на дваесеттиот век беше во голема мера преокупирана со времето. Земете ги предвид неуспешните обиди да се лоцира автентичното време од страна на мислители толку различни како Бергсон и Хајдегер, или подоцнежното виртуелно обојување на времето. Делото на А.А. Мендилов (A. A. Mendilow) *Времето и романот (Time and the Novel, 1952)* открива како истиот силен интерес доминираше во романите на векот, особено во оние на Џојс, Вулф, Конрад, Џејмс, Жид, Ман и се рабира, Пруст. Други студии, како онаа на Чарч (Church) насловена *Времето и стварноста (Time and Reality, 1962)*, список на романописци е проширен и со Кафка, Сартр, Фокнер и Вонегат.

Се разбира, книжевноста восхитена од времето не може да се ограничи единствено на романот. Т.С. Елиотовата поезија често искажува копнеж да се побегне од границите на времето и конвенционалноста водена од времето. Песната „Запалениот Нортон“ (*Burnt Northon, 1941*) е добар пример за тоа:

*Времето минато и времето идно
дозволуваат само малку свест.*

Да се биде свесен е да се биде надвор од времето.

Семјуел Бекет, рано во својата кариера (1931), отворено пишуваше за „времето кое генијално владее со вештината за нанесување болка“. Драмата „Чекајќи го Годо“ (1955) очигледно го следи тоа гледиште, исто како и неговата „Марфи“ (1957), каде што времето во умот на главниот карактер може да биде двонасошно. Кога часовникот може да се движи во обете насоки, нашето чувство за време, па и самото време, исчезнува.

Психологијата на времето

Осврнувајќи се кон она што вообичаено се нарекува психологија, повторно се навраќаме на едно од најосновните прашања: Дали навистина феноменот време постои независно од поединецот, или се наоѓа единствено во перцепцијата за време на поединецот? Хусерл, на пример, не успеа да докаже зошто свеста во модерниот свет неизбежно се конституира себеси во времето. Знаеме дека искуствата, како и настаните од секој друг вид, самите по себе не се ниту минато ниту сегашност ниту иднина.

Додека постоеше мал социолошки интерес за времето сè до седумдесеттите, бројот на студии поврзани со времето во психолошката литература нагло се зголемуваа уште од 1930 (Лауер/Lauer, 1988). Времето е можеби најтешко од сè „психолошки“ да се дефинира. Што е времето? Што е искуството за време? Што е отуѓување? Што е искуството за отуѓување? Доколку овие прашања не беа во толкава мера занемарувани, очигледната заемна поврзаност ќе беше јасна.

Дејвис (Davies, 1977) минувањето на времето го означил како „психолошки феномен со мистериозно потекло,,“ заклучувајќи (1983) дека, „тајната на умот ќе биде разрешена тогаш кога ќе ја разбереме тајната на времето“. Имајќи го предвид вештачкото одвојување на индивидуата од општеството, кое го дефинира нивното делување, не зачудува што таквите психолози и психоаналитичари како Ејслер (Eissler, 1955), Ловалд (Loewald, 1962), Намнум (Namnum, 1972) и Морис (Morris, 1983) искусиле „големи потешкотии“ во проучувањето на времето!

Меѓутоа, сепак биле остварени неколку делумни увиди. Хартколис (Hartcollis, 1983), на пример, забележал дека времето не е само апстракција туку и чувство, додека Корзибски

(Korzybski, 1948) оди уште подалеку со неговите забелешки дека „времето е чувство произведено од условите на овој свет...“. Сите ние го „чекаме Годо“, според Арлов (Arlow, 1986), кој верувал дека нашето искуство за време изникнува од незадоволените емоционални потреби. Слично на тоа, Рејшенбах (Reichenbach, 1956) антивременските филозофии, како религијата, ги окарактеризирал како „сведоштва на емоционално незадоволство“. Во фројдовски термини, Берглер (Bergler) и Рехејм (Reheim, 1946) увидиле дека минувањето на времето ги симболизира периодите на одвојување кои ги имаат своите корени во раното детство. „Календарот е конечната материјализација на неспокојството предизвикано од одвојувањето“. Доколку им биде пристапено со критички интерес во општествен и историски контекст, импликациите на овие недоразвиени точки би можеле да имаат сериозно влијание. Меѓутоа, сведени исклучиво на психологијата, тие остануваат ограничени, па дури и наведуваат на погрешни заклучоци.

Во свет на отуѓеност ниту еден возрасен не може да ја постигне или одреди слободата од времето којашто детето вообичаено ја ужива - и мора да биде принуден да ја загуби. Да се стане издресиран на времето, што е суштината на школувањето, е од витално значење за општеството. Ова дресирање, како што тоа многу уверливо го истакнува Фрејзер (1984), „ги сноси во речиси прагматична форма карактеристиките на цивилизацискиот процес“. Една пациентка на Мирлу (1966) „саркастично го изрази тоа: 'Времето е цивилизација', со што мислеше дека распоредот и прецизноста се големите оружја на возрасните со помош на кои ги принудуваат младите на потчинетост и сервилност“. Студиите на Пијаже (Piaget, 1946; 1952) не можеле да забележат вродено чувство за време... Поточно речено, апстрактниот поим за „време“ претставува значителна тешкотија за младите. Тоа не е нешто што тие автоматски го усвојуваат; не постои спонтан ориентација кон времето (Хермелин и О'Конор/Hermelin and O'Connor, 1971; Војат/Voyat, 1977).

Времето и уредноста се етимолошки поврзани, а нашата њутоновска идеја за времето претставува совршено и универзално подредување. Кумулативната тежина на овој сепродорен притисок се покажува во зголемувачкиот број на пациенти со симптоми на неспокојство од времето (Лосон/Lawson, 1990). Дули (Dooley, 1941) посочува кон „фактот дека луѓето кои се опсесивни по својот карактер, без разлика на нивниот вид на невроза, се оние кои најопсежно го користат чувството за време...“. Петтиовото (Pettit) дело „Анализа и време“ (*Analitity and Time*, 1969) уверливо ја докажува блиската врска помеѓу двете, како што и Мирлу (1966), цитирајќи го карактерот и достигнувањата на Мусолини и Ајхман, пронаоѓа „дефинитивна врска помеѓу временската принуда и фашистичката агресија“.

Чапек (1961) времето го нарече „голема и хронична халуцинација на човечкиот ум“; постојат неколку искуства кои можат да се наречат безвременски. Оргазам, ЛСД, живот „кој прелетува пред очи“ во миг на голема опасност... овие се некои од ретките, минливи ситуации кои се доволно интензивни да побегнат од настојчивоста на времето.

Безвременоста е идеалот на задоволството, запишал Маркузе (1955). Минувањето на времето, од друга страна, го потхранува заборавањето на она што било и она што може да биде. Тоа е непријател на еросот и прв сојузник на поредокот и репресијата. Менталните процеси на несвесното всушност се безвременски, заклучува Фројд (1920): „...времето не ги менува на ниту еден начин, а идејата за времето не може да се примени на нив“. На тој начин желбата секогаш е надвор од времето. Како што Фројд кажал во 1932: „Не постои ништо во Идот кое кореспондира со поимот време; не постои препознавање на минувањето на времето“.

Марија Бонапарта (Marie Bonaparte, 1939) тврди дека времето станува сè попластично и покорно на принципот на задоволство сè додека се ослободуваме од стегите на целосна контрола на егото. Соновите се форма на мислење кај нецивилизираните луѓе (Крак/Кракке, 1987); оваа вештина некогаш сигурно била подостижна за нас. Надреалистите веруваа дека реалноста би можела поцелосно да се разбере доколку ја оствариме врската со нашите инстинктивни, подсвесни искуства; Бретон (1924), на пример, за своја цел го прокламира бришењето на границата помеѓу мечтаењето и свесната реалност.

Кога сонуваме чувството за време во суштина е непостоечко, заменето со осет за сегашност. Не треба да зачудува што соништата, кои ги игнорираат законите на времето, го привлекуваат вниманието на оние кои трагаат по ослободувачки заклучоци, или дека несвесното, со неговите „бури од импулси“ (Стерн/Stern, 1977), ги заплашува оние кои страдаат од невротата наречена цивилизација. Норман О. Браун (Norman O. Brown, 1959) чувството за време или историја го согледал како функција на угнетувањето; доколку се укине репресијата, заклучува тој, ние би биле ослободени од времето. На сличен начин, Колриџ (Coleridge, 1801) во човекот на „планската индустрија“ го препознал творецот и потеклото на времето.

Во *Критика на циничниот ум* (Critique of Cynical Reason, 1987), Питер Слотердијк повика на „радикално признавање на Идот без никаква воздржаност“, нарцистичка афирмација на себеси која би се смееа во лицето на намуртеното општество. Нарцизмот, се разбира, традиционално е проколнат како лош, како „ерес на самољубието“. Во стварноста тоа значеше дека тој е резервиран за владејачките класи, додека останатите (работниците, жените, робовите) морале да се потчинуваат и да забораваат на себеси (Фајн/Fine, 1986). Нарцистичките симптоми се чувства на празнина, нереалност, отуѓување и сфаќање на животот единствено како сукцесија на моменти, придружувани од копнеж за моќна автономија и самопочитување (Алфорд, 1988; Грунбергер, 1979). Земајќи ја предвид погодноста на овие „симптоми“ и желби, воопшто не зачудува што нарцизмот може да се сфати како потенцијално еманципирачка сила (Цвајг/Zweig, 1980). Барањето за целосно задоволување во најмала мера е субверзивен индивидуализам.

Нарцистот го „мрази времето, го негира времето“ (писмо до авторот; Алфорд, 1993) а ова, како и секогаш, предизвикува гневна реакција од страна на бранителите на времето и авторитетот. Психијатарот Е. Марк Стерн (E. Mark Stern, 1977), на пример пишува: „Бидејќи времето започнува надвор од контролата на човекот, човекот мора да ги прифати неговите барања... Храброста е антитеза на нарцизмот“. Овој услов, кој се разбира може да вклучува и негативни аспекти, го содржи бацитот на различниот принцип на реалноста, целејќи кон безвременско совршенство каде што постоењето и постанувањето се едно и имплицитно подразбираат запирање на времето.

Времето во науката

Јас не сум научник но знам дека сите нешта започнуваат и завршуваат во вечноста.

Човекот кој падна на Земјата, Волтер Тевис (The Man Who Fell to Earth, Walter Tevis).

Науката, во однос на нашите цели, ни оддалеку не го толкува времето и отуѓувањето со директноста на, да речеме, психологијата. Но науката може да биде употребена за да

фрли светлина на темата, благодарение на многуте паралели помеѓу научната теорија и човековите односи.

Според Н.А. Козирев, „времето е најважниот и најмистериозен феномен на природата. Неговото поимање е надвор од дофатот на имагинацијата“. Всушност, некои научници (на пр., Дингл/Dingle, 1966) сметале дека „сите вистински проблеми поврзани со поимот време се независни од физиката“. Науката, а особено физиката, можеби навистина го немаат последниот збор; сепак, тоа е поинаков извор на толкување, иако и самиот отуѓен и генерално индиректен.

Дали „физичкото време“ е исто што и времето за кое сме свесни; доколку не е, на кој начин се разликува? Во физиката, се чини дека времето е недефинирана базична димензија, исто толку прифатена како факт и дадена вредност колку што е и надвор од царството на науката. Ова претставува уште еден начин да се потсетиме дека, исто како и со секој друг начин на мислење, научните идеи се бесмислени надвор од културниот контекст. Тие се симптоми и симбол на начинот на живот од којшто произлегуваат. Според Ниче, сето пишување е инхерентно метафоричко, иако науката ретко се посматра од овој агол. Науката се развила повлекувајќи сè поостро разграничување помеѓу внатрешните и надворешните светови, помеѓу сонот и „стварноста“. Тоа беше постигнато со математизација на природата, што во голема мера значеше дека научникот продолжува со метод кој го лишува од поширокиот контекст, вклучувајќи го и потеклото и значајноста на неговиот проект. И покрај тоа, како што пишува Х.П. Робинсон (H.P. Robinson, 1964), „космологиите коишто човештвото ги постави во различни времиња и на различни локации неизбежно го рефлектираат физичкото и интелектуалното опкружување, вклучувајќи ги пред сè интересите и културата на даденото општество“.

Субјективното време, како што истакнува Дејвис (P.C.W. Davies, 1981), „поседува очигледни квалитети кои се отсутни од 'надворешниот' свет и кои се фундаментални за нашето поимање на стварноста“ - главно за „минувањето“ на времето. Нашето чувство на одвоеност од светот се должи во голема мера на оваа дискрепанца. Ние постоиме во времето (и отуѓувањето), но времето не се наоѓа во физичкиот свет. Временската варијабла, иако корисна за науката, е теоретска конструкција. Како што објаснува Стивен Хокинг (1988), „законите на науката не прават разлика помеѓу минатото и иднината“. Ајнштајн отишол чекор подалеку триесеттина години порано; во едно од неговите последни писма, пишува: „Луѓето како нас, кои веруваат во физиката, знаат дека разликата помеѓу минатото, сегашноста и иднината е само тврдоглава, настојчива илузија“. Но, науката и на поинакви начини влијае на положбата која времето ја има во општеството. Колку повеќе го „рационализира“, толку повеќе варијации се губаат. Така, на пример, теоретската физика го геометризира времето сфаќајќи го како права линија. Науката не стои настрана од културната историја на времето.

Сепак, како што се имплицира погоре, физиката не ја содржи идејата на постојан момент на времето што минува (Парк, 1972). Понатаму, фундаменталните закони не само што се целосно променливи во однос на 'насоката на времето' - како што Хокин забележува - туку, според Ватанабе (Watanabe, 1953), „непроменливиот феномен се јавува како резултат на посебната природа на нашето човечко сознание“. Уште еднаш гледаме како човековото искуство игра одлучувачка улога, дури и во „најобјективното“ царство. Зи (Zee, 1992) тоа го поставува на овој начин: „Времето е оној концепт во физиката за кој не можеме да говориме без да ја вовлечеме, во одреден момент, свеста“.

Кога се работи за времето, противречности постојат дури и во некои навидум недвосмислени области. Иако комплексноста кај повеќето комплексни видови може да се зголеми, некои видови сепак не стануваат покомплексни, што го навело Смит (J.M. Smith, 1972) да заклучи дека е „тешко да се каже дали еволуцијата во целина има одредена насока“.

Во космички термини, се тврди дека „насоката на времето“ автоматски се потврдува од самиот факт дека галаксиите се оддалечуваат една од друга. Но се чини дека постои вистинска едногласност кога станува збор за основите на физиката, дека „текот“ на времето е ирелевантен и нема никаква смисла; фундаменталните закони на физиката се целосно неутрални во поглед на насоката на времето (Мехлберг, 1961, 1971; Ландсберг, 1982; Скијарс, 1986; Ватанабе, 1953, 1956; Свинбурн, 1986; Морис 1984; Малов, 1987; Деспанџан, 1989; итн.). Модерната физика дури и изнесува сценарија во кои времето престанува да постои и, обратно, кога се појавува. Зошто тогаш нашиот свет е временски асиметричен? Зошто времето не може да оди наназад исто како што оди нанапред? Ова е парадокс, дотолку што индивидуалната молекуларна динамика е целосно реверзибилна. Главната поента, на која ќе се навратам подоцна, е дека зголемувањето на комплексноста, се открива сè повпечатливо паралелата меѓу насоката на времето и општественото опкружување.

Текот на времето се манифестира во контекст на иднината и минатото, а тие пак зависат од одредницата позната под називот сегашност. Меѓутоа, благодарение на Ајнштајновата теорија за релативитетот, станува јасно е дека не постои универзална сегашност: универзумот не препознава „сега“. Не постои фиксен интервал кој е независен од системот на кој се однесува, исто како што и отуѓувањето е зависно од својот контекст.

На тој начин времето е лишено од автономијата и објективноста која ја уживаше во Њутоновиот свет. Во откритијата на Ајнштајн тоа е дефинитивно поиндивидуалистички зацртано, губејќи ја титулата на апсолутен и универзален монарх која претходно ја поседуваше. Времето е релативно на специфичните услови и варира во зависност од фактори како брзината и гравитацијата. Но иако времето стана „подецентрализирано“, тоа истовремено ја колонизира субјективноста многу повеќе од претходно. Со оглед дека времето и отуѓувањето станаа правило низ светот, постои малку утеха во сознанието дека се зависни од различните услови. Тоа сознание секако носи олеснување; но непроменливоста на отуѓувањето е она што овозможува Њутоновиот модел на независно време кое минува да има власт над нас, дури и откако релативитетот ги поткопа неговите теоретски основи.

Квантната теорија, занимавајќи се со најмалите делови од универзумот, е позната како основна теорија за материјата. Јадрото на квантната теорија следи други основни теории на физиката, како што е релативитетот, не правејќи разлика во насоката на времето (Ковени/Coveny и Хајфилд/Highfield, 1990). Основна премиса е недетерминизмот, во кој движењето на честичите на тоа ниво е во рамките на веројатностите. Заедно со елементите како позотрони, кои може да се сметаат како електрони кои се движат назад во времето, и тахиони, честичи побрзи од светлината кои генерираат ефекти и контексти кои го менуваат правецот на временскиот ред (Грибин/Gribbin, 1979; Линдли/Lindley, 1993), квантната физика ги постави фундаменталните прашања во врска со времето и каузалитетот. Во микросветот на квантумот откриени се вообичени акаузални односи кои го трансцендираат времето и го доведуваат во прашање самиот поим на редување на настаните во времето. Може да постојат „врски и корелации меѓу многу далечни настани без присуство на каква било меѓупосредувачка сила или сигнал“ (Зохар/Zohar, 1982; Аспект/Aspect, 1982). Еминентниот американски физичар Џон Вилер (John Wheeler) посочи

внимание (1977, 1980, 1986) на феноменот во кој дејствието преземено сега влијае на текот на настаните кои веќе се случиле.

Глик (Gleick, 1992) ја сумира состојбата на следниот начин: „Со нестанокот на истовременоста, пропаѓаше секвентноста, каузалитетот беше под притисок, а научниците општо земено сметаа дека се слободни да ги земаат предвид временските веројатности кои генерација порано би се чинеле претерани“. Барем еден приод во квантната физика се обиде потполно да го отстрани поимот за време (Тејлор/J.G. Taylor 1972); Парк (D. Park, 1972) на пример, вели: „Ја претпочитам авременската репрезентација наместо временската“.

Збунувачката ситуација во науката достоин противник најде во екстремностите на општествениот свет. Отуѓувањето, како и времето, создава сè поголеми необичности и притисоци: на крај, речиси неизбежно, во обата случаи се поставуваат најфундаменталните прашања.

Во петтиот век Св. Августин се пожалил како не разбира од што навистина се состои мерењето на времето. Ајнштајн, признавајќи ја неадекватноста на неговиот коментар, често го дефинираше времето на „она што часовникот го мери“. Квантната физика, од своја страна, ја постулира нераздвојноста на мерачот и она што се мери. Преку процес кој физичарите не успеале целосно да го сфатат, чинот на набљудување или мерење не само што ја открива состојбата на честицата туку истовремено и ја детерминира (Пеџелс/Pagels, 1983). Ова го поттикнало Вилер (1984) да запраша: „Дали сè - вклучувајќи го и времето - е изградено од ништо преку чинот на учество на набљудувачот?“ Тоа повторно е изненадувачка паралела, бидејќи отуѓувањето, на секое ниво, па дури и во својата суштина, изискува токму такво учество.

Насоката на времето - неотповикливо, едномерно-единствено време - е чудовиште кое се покажа пострашно од кој било физички проектил. Безнасочното време не е воопшто време, а Кембел (Cambel 1993) насочноста на времето ја идентификува како „примарна карактеристика на комплексните системи“. Временски противнасочното однесување на атомските честици „во најголем број случаи се претвора во однесување на системот кое е едномерно“, заклучува Шлегел (Schlegel, 1961). Ако не е вкоренето во микро светот, од каде тогаш доаѓа времето? Од каде доаѓа нашиот временски ограничен свет? Токму овде се соочуваме со провокативна аналогија. Микросветот што го опишува физиката, со неговата мистериозна промена во макросвет на комплексни системи, е аналоген на „примитивниот“ општествен свет и корените на поделбата на трудот, водејќи кон комплексно, класно поделено општество со очигледен неповратен „прогрес“.

Општо правило во теоријата на физиката е дека насоката на времето е зависна од Вториот закон на термодинамиката (на пр. Решенбах/Reichenbach, 1956), кој тврди дека сите системи се стремат кон сè поголем наред и ентропија. Оттаму, минатото е посредено од иднината. Некои поборници на Вториот закон (на пр., Болцман/Boltzmann, 1866) во зголемувањето на ентропијата го пронајдоа самото значење на разликувањето разликувањето минато и иднина.

Општиот принцип на неповратност беше развиен во средината на 19-от век, почнувајќи со Карно (Carnot) во 1824, кога самиот индустрискиот капитализам ја достигнал својата наизглед неповратна точка. Доколку еволуцијата беше одраз на вековната оптимистичката примена на неповратното време, Вториот закон на термодинамиката беше песимистичката. Во своето изворно значење, тој закон го отсликуваше универзумот како огромна парна машина која се расипува, каде што работата станува сè поподложна на не-

ефикасност и неред. Но природата, како што забележува Тода (1978), не е машина, таа не работи и не е опседната со „ред“ или „неред“. Културниот аспект на оваа теорија – имено, ставот на капиталот за својата иднина – е јасно воочлив.

Сто и педесет години подоцна, теоретичарите на физиката сфатија дека Вториот закон и неговото претпоставено објаснување за насоката на времето не може да се смета за решен проблем (Нојман/Noeman, 1982). Многу приврзаници за променливоста на насоката на времето во природата сметаат дека Вториот закон е површен, секундарен, а не примарен закон (на пр. Хакен/Haken, 1988; Пенроуз/Penrose, 1989). Други пак (на пр., Склар, 1985), го сметаат самиот концепт на ентропија за лошо дефиниран и проблематичен, и имајќи го предвид обвинувањето за површност, тврдат дека феноменот опишан со Вториот закон може да се припише на специфичните почетни услови и дека во никој случај не претставуваат некој општ принцип (Дејвис, 1981; Бароу, 1991). Понатаму, не секој пар настани кои имаат „последична“ меѓусебна врска, имаат и ентрописка разлика. Науката на комплексноста (со пошироко поле од теријата на хаосот) открива дека не сите системи се стремат кон неред (Левин, 1992), што исто така е спротивно на Вториот закон. Згора на тоа, изолираните системи, во коишто не е дозволена размена со околината, ја потврдуваат неповратноста за која зборува Вториот закон; но универзумот можеби не е така затворен систем. Склар (1974) истакнува дека ние не знаеме дали целосната ентропија на универзумот се зголемува, намалува или останува непроменета.

И покрај споменатите приговори и апории, движењето кон „неповратна физика“ засновано на Вториот закон е неоспорен факт со прилично интересни импликации. Лауреатот за Нобелова награда од 1977, Илија Пригожин, е еден од најнеуморните и најгласни заговорници на гледиштето дека постои внатрешно унинасочно време на сите нивоа на постоење. И додека основите на секоја важна научна теорија, како што забележавме, се неутрални во однос на времето, Пригожин на времето му дава клучно место во универзумот. За него и за неговите истомисленици, неповратноста на времето е сеприсутна, исконска аксиома. Во наводно независниот простор на науката, прашањето за времето очигледно стана политичко прашање.

Пригожин (1985), на симпозиум спонзориран од Хонда, промовирајќи проекти како вештачка интелигенција, изјави: „Прашањата како потеклото на животот, потеклото на универзумот или потеклото на материјата, повеќе не можат да бидат дискутирани без да се земат предвид претпоставките на неповратноста“. Не е случајно што ненаучникот Алвин Тофлер, еден од најголемите американски заговорници за високотехнолошки свет, изнесе ентузијастички увод за еден од основните текстови од провременското движење, *Ред од хаосот* на Пригожин и Стенцер (1984). Следбеникот на Пригожин, Ервин Ласло, во обид да ја легитимира и прошири догмата за универзално непроменливо време, прашува дали законите на природата важат и за човечкиот свет. Набрзо потоа, самиот си дава одговор на своето неискрено прашање (1985): „Општата неповратност на технолошките иновации ја надминува неодлучноста на индивидуалните точки на раздвојување и ги носи процесите на историјата во единствената и очигледна насока од примитивни племиња до модерни техноиндустриски држави“. Колку „научно“! На ова пренесување „на природните закони“ во општествениот свет не му треба дополнително усовршување како опис за тоа како времето, поделба на трудот и мегамашината ја уништуваат автономноста или „повратноста“ на човечките одлуки. Еве како Леџет (Legget, 1987) совршено го опиша тоа: „Од тоа произлегува дека насоката на на времето, која се појавува во наизглед

безличните субјекти на термодинамиката, е непосредно поврзана со она што ние, како луѓе, можеме или не можеме да го правиме“.

Ослободување од „хаосот“ е она што Пригожин и останатите му го ветуваат на владејачкиот систем, користејќи го моделот на неповратното време. Капиталот секогаш царувал во страв од ентропија или неред. Спротивставувањето, особено спротивставувањето на работата, е вистинската ентропија, која времето, историјата и прогресот постојано се трудат да го искоренат. Пригожин и Стенцер (1984) пишуваат: „Неповратноста е или вистинита на сите нивоа или на ниту едно“. Сè или ништо, секогаш крајните влогови на играта.

Откако цивилизацијата го потчини човештвото, луѓето беа принудени да живеат со меланхоличната идеја дека највисоки човечки аспирации се можеби недостижни во свет во кој толку непоколебливо владее времето. Колку повеќе уживањето и разбирањето се измолкнуваат од дофатот на човекот - а тоа е суштината на цивилизацијата - толку времето станува поопипливо. Носталгијата за минатото, фасцинираноста од идејата за патување низ времето и опседнатоста продолжување на животниот век се некои од симптомите на болест на времето, за која по сè изгледа сè уште не постои лек. „Она што не одминува со времето е самото време“, вели Мерло-Понти (1945).

Покрај општата и распространета антипатија, сепак можат да се истакнат и некои конкретни карактеристики на спротивставување на концептот на времето. Во 1990 беше основано *Друштвото за запирање на времето* (Society for the Retardation of Time), кое има неколку стотици членови во четири европски земји. Помалку ексцентрично отколку што можеби звучи, неговите членови се посветени на укинување на современото забрзување на времето во секојдневниот живот, со цел да постои можност за поквалитетен живот. *Негативната теологија на времето* на Тојнисен (Michael Theunissen), објавена 1991, отворено се спротивставува на времето кое авторот го смета за најголем непријател на човекот. Заради своето негативно поимање на времето, ова дело предизвика многу жива дебата во филозофските кругови (Пента, 1993).

„Времето е единствената идеја доследна на себе во секој свој дел“, пишува Мерло-Понти (1962). Во тоа ја гледаме потполноста на отуѓувањето во одвоениот свет на капиталот. Времето се прифаќа без да се сфатат неговите делови; а тоа го разоткрива тоталитетот. Кризата на времето е криза на целината. Неговиот триумф, наизглед добро втемелен, всушност никогаш не бил целосен сè додека постоеле луѓе кои ги доведувале во прашање основните премиси на неговото постоење.

Над езерото Силвиплана, Ниче ја пронајде својата инспирација за „Така говореше Заратустра“. „Две илјади метри над луѓето и времето...“, пишува во својот дневник. Но времето не може да биде трансцендирано со помош на надмен презир кон човештвото, бидејќи надминувањето на отуѓувањето кое тоа го причинува не е самотен проект. Во оваа смисла ја претпочитам формулацијата на Рексрот (Rexroth, 1968): „единствениот апсолут е заедницата на љубов во која времето исчезнува“.

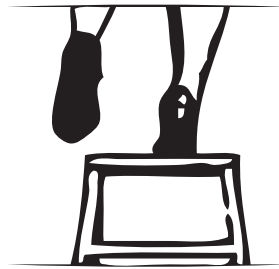
Можеме ли да му ставиме крај на времето? Неговото движење може да се сфати како господар и мерка на општественото постоење, кое станува сè попразно и технизирано. Спротивно на сè што е спонтано и непосредно, времето сè повеќе и повеќе јасно ја открива својата врска со отуѓувањето. Оттаму, нашиот проект на обнова мора да ја опфати севкупната ширина на оваа здружена доминација. Поделениот живот ќе биде заменет со можноста за целосно и исполнето живеење - безвременно - единствено тогаш кога ќе ги избришеме примарните причини на таа поделба.

Одевме дотаму со докажувањето на времето за сега тоа да се чини како природен факт, моќ која постои сама по себе. Растежот на чувство за време - прифаќањето на времето - е процес на адаптација кон уште поматеријализиран свет. Тоа е конструирана димензија, најелементарниот аспект на културата. Безмилосната природа на времето го наметнува како врвен модел на владеење.

Секој ритуал е обид, преку симболизам, за враќање во безвременската состојба. Ритуалот е гест на апстракција од таа состојба, меѓутоа и погрешен чекор кој уште повеќе оддалечува од саканата цел. „Безвременоста“ на бројот е дел од оваа траекторија и придонесува многу за времето како фиксен концепт. Со помош на ѕвездите, годината и нејзините поделби се наметнуваат како инструменти на организацискиот авторитет (Лич, 1954). Создавањето на календар е основа за создавањето на цивилизација. Календарот е првиот симболички артефакт кој го контролирал општественото однесување преку мерење на времето. Меѓутоа, овде не се работи за контрола на времето, туку за спротивното: заробување од страна на времето во свет на реална отуѓеност.

Во свет на отуѓеност ниту еден возрасен поединец не може ја постигне или одреди слободата од времето којашто детето природно ја ужива – и која мора да ја загуби. Привикнувањето на времето, суштината на школувањето, е од клучно значење за општеството. Како што Фрејзер (1984) многу убедливо истакна, тоа привикнување „речиси парадигматски ги содржи карактеристиките на процесот на цивилизирање“.

Анархистичка библиотека



Џон Зерзан
Времето како извор на незадоволство
1994

John Zerzan, *Running on Emptiness: The Pathology of Civilization*, Feral House, 2005.
theanarchistlibrary.org

Наслов на оригиналот: *Time and its Discontents*. Првпат објавено во *Anarchy*, зима 1994.
Превод: Стефан Симоновски.

www.anarhisticka-biblioteka.org