

Czas i historia w szkole *Annales*

W niniejszym artykule zaprezentuję trzy interpretacyjne możliwości łączenia słów „czas” i „historia”:

- 1) **definicyjny** – czas historyczny;
- 2) **historiograficzno-narracyjny** – czas w historii;
- 3) **czas jako przedmiot badań antropologii historycznej** – historia czasu.

By omówić pierwszą z nich, wpieryw wskażę na różnorodność sposobów doświadczenia temporalności, dzięki którym różnorodni badacze podejmują próbę klasyfikacji związaną z tym doświadczeniem. W efekcie przybliżę sylwetki tych, którzy wyróżnili kategorię czasu historycznego, utożsamianego z czasem społecznym.

W kolejnej części wskażę na zmiany zachodzące w konstrukcjach narracji historycznej, w których czas był istotnym elementem. W tym fragmencie tekstu moja własna narracja rozpocznie się od zaprezentowania linearnej struktury w historiografii klasycznej, by następnie przejść do procesualności historiografii modernistycznej skupionej wokół francuskiej szkoły *Annales*. Następnie opiszę główne założenia antropologii historycznej, asymilującej inspiracje antropologiczno-etnologiczne.

W ostatnim fragmencie wskażę na konkretnych przedstawicieli antropologii historycznej, dla których czas, m.in. jako wyposażenie zbiorowej mentalności społeczeństwa średniowiecznej Europy, stanowił przedmiot badań. Francuski historyk Jacques Le Goff oraz rosyjski mediewista Aron Guriewicz, w zaprezentowanych w niniejszym tekście pracach, wskazują na proces kształtowania się dzisiejszego poczucia liniowości czasu, kwestionując tym samym jego naturalność. Ten sposób uprawiania nauki jest zbliżony do etnologii, która „polega na dziwieniu się, na zdumieniu, na tym żeby zobaczyć, że zwykłe czynności codzienne nie są oczywiste”¹.

¹ L. Stomma, *Dyskusja*, „Rocznik Muzealny” 1991, nr 4, s. 307.

Definicje czasu

Doświadczenie czasu i związane z nim wyobrażenia wyłaniają się na podstawie zmieniającej się natury rzeczywistości. Według Edmunda Leacha istnieją dwa sposoby jego odczuwania, które są zupełnie odrębne logicznie². Pierwszy z nich opiera się na powtarzalności niektórych zjawisk przyrody, takich jak wędrówka Ziemi wokół Słońca, ruch księżyca wokół Ziemi, a także kapiące z dachu krople wody, które choć każda z nich jest nieco inna, spadają kolejno po sobie w podobnym odstępie czasowym. Tego typu zdefiniowane i rozróżnione temporalne przerwy są zarówno początkiem, jak i końcem względnie tego samego. Uderzenie zegara świadczy o końcu jednej godziny i rozpoczęciu drugiej, Nowy Rok wskazuje na koniec jednego roku i początek następnego. Z sekwencji pewnych zdarzeń, które powtarzają się cyklicznie, wyłania się kołowa koncepcja czasu oznaczająca że w pewnym momencie w przyszłości stanie się coś podobnego, albo takiego samego, jak w przeszłości.

Drugie doświadczenie związane z czasem wynika z nieodwracalnych zmian każdego żywego organizmu, dla którego starzenie się, a potem śmierć, jest czymś nieuniknionym. Wiąże się ono z czasem postrzeganym liniowo, jako sekwencja nieodwracalnych zdarzeń umieszczonych odpowiednio na linii, w której punktem orientacyjnym jest „teraz”, nieustannie przesuwane z przeszłości w przyszłość.

Choć wiemy skąd wynika doświadczenie czasu, to jednak próba określenia jego natury od początku myśli ludzkiej napotykała trudności. Święty Augustyn również miał kłopot ze sformułowaniem definicji czasu: „Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem”³. Ta niemożność wynika z wielopłaszczyznowości samego pojęcia. Pewnej próby klasyfikacji podjął się Tadeusz Pajan:

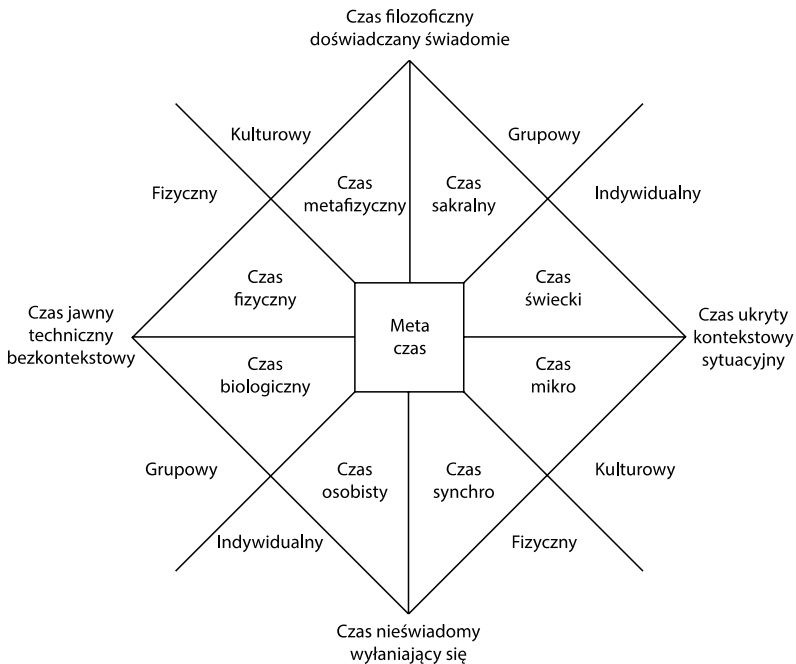
W mechanice klasycznej czas jest wielkością niezależną od wyboru układu odniesienia, to znaczy upływa zawsze w takim samym tempie dla wszystkich obserwatorów we Wszechświecie (→ absolutyzm), natomiast w fizyce relatywistycznej upływ czasu jest względny, to znaczy zależny od wyboru układu odniesienia (→ relatywizm). W filozofii toczy się nierozstrzygnięty jak do tej pory spór o to, czy czas jest jedynie atrybutem rzeczy lub relacją pomiędzy zdarzeniami (→ relacjonizm), [...] czy też jest rodzajem substancji istniejącej

² E. Leach, *Two essays concerning the symbolic representation of time*, [w:] *idem, Re-thinking anthropology*, New York 1971, s. 124–136.

³ Św. Augustyn, *Wyznania*, ks. XI, 14., tł. Z. Kubiak, Warszawa 1999, s. 282.

niezależnie od materialnej zawartości Wszechświata (→ substancjalizm). Dyskusja dotyczy również tego, czy sam upływ czasu jest realny (→ prezentyzm) czy nierealny (→ eternalizm)⁴.

Jeszcze inny podział ustanowił Edward Hall. Amerykański antropolog za pomocą mapy poznawczej (widocznej na il. 1) ukazał osiem podstawowych rodzajów czasu, które przyporządkował do takich kategorii, jak: czas nieświadomy, czas świadomy, obiektywny i kontekstowy. Dodatkowo liniami przekątnymi oddzielił czas fizyczny od kulturowego, grupowy od indywidualnego. „Te klasy czasu są niczym różne wszechświaty o odmiennych prawach”⁵. Całość swą strukturą przypomina buddyjską mandalę, która wyraża ich odmienną naturę, a także zachodzące pomiędzy nimi relacje.



Ilustracja 1. Mapa kategorii czasu

Źródło: E. Hall, *Taniec życia*, Warszawa 1999, s. 22.

⁴ T. Pabjan, *Czas*, <https://www.kul.pl/files/57/encyklopedia/pabjan_czas.pdf> (data dostępu: 17.05.2015 r.).

⁵ E. Hall, *Taniec życia*, tł. R. Nowakowski, Warszawa 1999, s. 23.

Bardzo ważną postacią w przypadku badań nad czasem (*study of time*) jest Julius Thomas Fraser – założyciel Międzynarodowego Towarzystwa Badań nad Czasem (*International Society for the Study of Time*), który od 1965, aż do swej śmierci w 2010 r., przyciągał badaczy zainteresowanych interdyscyplinarnymi zagadnieniami temporalności. Był autorem wielu książek dotyczących multidyscyplinarnego charakteru czasu⁶, a także redaktorem czasopism „The Voices of Time”, „The study of Time” oraz „KronoScope”. Jego prace poszerzyły zakres wiedzy o naturze czasu w takich dyscyplinach jak fizyka, biologia, socjologia, a nawet religioznawstwo porównawcze (*comparative religion*).

Fraser wyróżnił sześć warstw poziomów temporalnych: prototemporalność (czas mikroświata), eotemporalność (czas kosmologiczny), biotemporalność (czas życia organizmów), nootemporalność (psychologiczny czas życia ludzkiego, a w końcu **socjotemporalność** (czas funkcjonowania instytucji społecznych, czas historyczny i społeczny)⁷. Oprócz prototemporalności niniejsze kategorie są analogiczne do interwałów czasowych wyróżnionych przez Roberta Borkowskiego: czas kosmiczny, czas ziemski (geobiologiczny), **czas historyczny (społeczny)**, czas osobowy (indywidualny)⁸. Zarówno Fraser, jak i polski badacz czasu historyczny utożsamiają z czasem społecznym, ponieważ oba określenia odnoszą do wymiaru trwania zbiorowości ludzkiej, stanowiącego abstrakcyjną ramę społecznej egzystencji. Czas historyczny, nastawiony na kolejność zdarzeń po sobie następujących, jest pewną konkretyzacją, odniesieniem do pewnej sfery zjawisk czasu społecznego.

Czas społeczny

Prekursorem terminu „czas społeczny” był Émile Durkheim, który wskazał na zbiorowy charakter czasu wytworzonego w procesie interakcji zbiorowości między jej członkami, a więc podzielanego przez większość przedstawicieli

⁶ J.T. Fraser, *Of time, passion, and knowledge*, New York 1975; *Time as conflict. A scientific and humanistic study*, Basel-Stadt 1978; *The genesis and evolution of time. A critique of interpretations in physics*, Brighton 1982; *Time the familiar stranger*, Amherst 1987; *Time. Conflict, and human values*, Chicago 1999; *Time and time again. Reports from a Boundary of the universe*, Leiden 2007.

⁷ O. Leszczak, *Problem czasu w semiotyce. Idiosynchronia – diachronia – panchronia*, „The Peculiarity of Man” 2003, nr 9, s. 301–330.

⁸ R. Borkowski, *Sens historii (modele czasu historycznego)*, [w:] *Konflikty współczesnego świata. 1*, red. *idem*, s. 10.

danej kultury. W ten sposób rozumiany czas to konstrukt społeczny, składający się na wzory zachowań temporalnych i wyobrażenia takich zjawisk jak trwanie, przemijanie, zmiana i następstwo. To przede wszystkim głęboki system życia kulturalnego, społecznego i osobistego, który pełni funkcje integracyjne, regulacyjne i komunikacyjne⁹.

Powyższe rozumienie czasu na stałe zagnieździło się w naukach społecznych. Dla wcześniej już wspomnianego Halla „czas jest systemem głębokim życia kulturalnego, społecznego i osobistego. W zasadzie nic nie odbywa się poza jakąś ramą czasową”¹⁰. Również Guriewicz twierdzi, że „niewiele jest czynników, które by tak silnie charakteryzowały istotę kultury, jak pojmowanie czasu”¹¹. W dodatku Kamila Termińska pisze, że „charakterystyczna dla danej cywilizacji wizja czasu jest jej najbardziej znamienym atrybutem czy wręcz zasadą organizującą – «głębką strukturą»”¹².

Każda kultura ma własne ramy czasowe z unikatowymi wzorami, a czas funkcjonuje jako zasada strukturyzująca, kategoryzująca i metaforyzująca różnorodności kulturowe oraz mechanizmy przemian kulturowych. Znajomość specyficznej dla danej kultury struktury czasu może przyczynić się do zrozumienia znaczenia podstawowych cech kultury i zasad, zgodnie z którymi kultura ta się zmienia¹³. Za przykład służy przebudowa struktur czasowych wyobrażeń średniowiecznej Europy, która dokonała się wraz z przejściem od pogaństwa (związanego z cyklicznością widzenia świata) do chrześcijaństwa (historia toczy się od aktu boskiego stworzenia do Sądu Ostatecznego)¹⁴.

Czas linearny w historiografii klasycznej

Od starożytności współistnieją różne sposoby pojmowania czasu: czas oscylujący (znajdowany w starych mitach); cykliczny (powtarzalność wydarzeń i procesów historycznych była szczególnie widoczna w myśli starożytnej

⁹ Z. Bokszański, *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Warszawa 1998, s. 107–108.

¹⁰ E.T. Hall, *op. cit.*, s. 9.

¹¹ A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, Warszawa 1976, s. 95.

¹² K. Termińska, *Czas i rozmowa. Alegorie epistemiczne*, [w:] *Czas i konwersacja*, red. M. Kita, J. Grzeni, Katowice 2006, s. 11.

¹³ A. Pawełczyńska, *Czas a modele zmiany kulturowej*, [w:] *Problemy wiedzy o kulturze*, red. A. Brodzka *et al.*, Wrocław 1986, s. 123.

¹⁴ A. Guriewicz, *Cóż to jest czas?* [w:] *idem, Kategorie...*, *op. cit.*, s. 95–155.

i filozofii wschodu¹⁵); punktowy (w historiografii arabskiej bieg dziejów jest sukcesją punktów); spiralny (gdzie może zaistnieć pewne podobieństwo zdarzeń, ale w zupełnie innych realiach); oraz linearny (bieg zdarzeń układa się w ciąg liniowy)¹⁶. Ten ostatni rodzaj czasu jest głównym elementem konstruującym klasyczną narrację historyczną osadzoną na osi chronologicznej. Jego pojmowanie reprezentuje część historycznej wizji świata kształtowanej przez metafory rozwoju i genezy, stanowiące fundament tradycyjnej historiografii.

Idea rozwoju kształtuje myślenie historyczne od czasów starożytnych. Dookreśla ją metafora postępu, a także metafora ewolucjonistyczna. Dla kultury zachodniej wykształciły się w niej cechy: naturalność, immanentność, ciągłość, konieczność, jednorodność przyczynowa i ukierunkowanie¹⁷. Z kolei metafora genezy, w głównej mierze odpowiedzialna za tożsamość myślenia historycznego, wywodzi się z Biblii i kształtuje historyczne pojmowanie czasu w triadzie przeszłość–teraźniejszość–przyszłość, gdzie absolutnym początkiem jest stworzenie świata, zaś absolutnym kresem jego koniec. Punkty te łączy odcinek czasu w postaci dziejów tego świata, których centralnym wydarzeniem w chrześcijaństwie jest historia Jezusa Chrystusa¹⁸. W dodatku metafora ta ujmuje zdarzenia w jedności i zakłada przyczynowość między sąsiadującymi w ciągu zdarzeniami. W klasycznej historiografii zjawiska muszą mieć swoją genezę. „Przeszłość «tworzy», «rodzi» teraźniejszość. Ta ostatnia «zrodzona jest» z przeszłości i «powoduje» stany przyszłe»¹⁹.

Klasyczna historiografia tworzona przez „czas kalendarzowy” i „czas kronikarski”, posługiwała się pojęciem czasu linearnego, wynikającego ze związku przyczynowo-skutkowego²⁰. Miała układ biegnący od zdarzenia do zdarzenia, następstwo kolejnych stadiów, które są jednostkowe, unikatowe, niepowtarzające się. Wydarzenia historyczne są uporządkowane w układzie chronologicznym.

¹⁵ R. Borkowski, *op. cit.*, s. 19.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ W. Wrzosek, *Historia, kultura, metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995, s. 41.

¹⁸ R. Borkowski, *op. cit.*, s. 17.

¹⁹ W. Wrzosek, *op. cit.*, s. 43.

²⁰ *Ibidem*, s. 113.

Czas procesualny historii nieklasycznej

Zerwania z historiografią klasyczną, a jednocześnie sprzeciwu wobec idei rozwoju linearnego dokonała historia modernistyczna, której przedstawiciele nie spoglądali na przeszłość jak na dzieje państw, dynastii i wybitnych jednostek. Różnili się tym, iż rozpatrywali procesy społeczne „jako rezultat splecionych, związanych ze sobą, uwarunkowanych społecznie działań, które jako skutek przynoszą określone, trwałe, strukturalne i koniunkturalne przeobrażenia systemu społecznego”²¹. Modernistyczny sposób uprawiania historii wyrósł z tzw. *nouvelle histoire* i jest popularyzowany przez historyków, socjologów, ekonomistów i filozofów skupionych wokół francuskiej szkoły historiograficznej *Annales*²².

Przedstawiciele tego nurtu koncentrują swoją uwagę na trwających wieki procesach. Historię postrzegają globalnie i opisują wydarzenia w **długim trwaniu** (koncepcja *longue durée* Fernanda Braudela²³), gdzie konkretne daty nie mają żadnego znaczenia²⁴. Dlatego też mówi się, że jest „antyżdarzeniowa”²⁵. Jednocześnie sprzyja wyjaśnianiu zjawisk powtarzalnych, regularnych, typowych, będących skutkiem działań ludzkich podejmowanych na skalę masową. Idea rozwoju zostaje zastąpiona metaforą ciągłości, procesu, systemu i struktury, które w przeciwieństwie do indywidualistycznych metafor tradycyjnej historii – są kolektywistyczne. Dla „nowej historii” pojęcie linearnego rozwoju, związku przyczynowo-skutkowego, a także pojęcie genezy w sposobie wyjaśniania zjawisk historycznych jest bezużyteczne²⁶. Zmianie metafor towarzyszy nowa koncepcja czasu, a więc przekształcenie w widzeniu świata, w którym rzeczywistość społeczna „składa się z procesów o najróżniejszych czasach trwania. [Jest ona – przyp. aut.] historyczną ewolucją polichrono-strukturalnego systemu społecznego”²⁷. Długie trwanie pewnych struktur

²¹ *Ibidem*, s. 83.

²² Szkoła *Annales* wywodzi swą nazwę od tytułu pisma „Annales d’Histoire Economique et Sociale”, które od 1929 r. zaczęli wydawać Marc Bloch i Lucien Febvre.

²³ F. Braudel, *Historia i nauki społeczne – długie trwanie*, [w:] *idem*, *Historia i trwanie*, tł. B. Geremek, Warszawa 1971, s. 46–89.

²⁴ K. Baliński, *Rewolucyjna wizja historiografii nowoczesnej*, <<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3256>> (data dostępu: 17.05.2015 r.).

²⁵ S. Malczewski, *Manifest kulturowego (historycznego) konstruktywizmu*, „Historyka” 2010, nr 40, s. 124.

²⁶ W. Wrzosek, *op. cit.*, s. 52.

²⁷ *Ibidem*, s. 115.

mentalnych, objawiających się w powtarzalnych zjawiskach społecznych, można porównać do czasu spiralnego. W jego ramach następuje ewolucja, lecz nie po linii prostej, tylko po spiralnej, gdzie historia nie powtarza się w sposób prosty, ale może zaistnieć pewne podobieństwo zdarzeń.

„Nowa historia” powstała na bazie socjologizmu, funkcjonalizmu, strukturalizmu, marksizmu. Marc Bloch (1886–1944), jeden z jej prekursorów, podczas wykładu wygłoszonego w 1941 r. zwięźle określił: „Nie ma historii materialnej i historii ducha, nie ma historii społecznej, nie ma historii politycznej i historii kultury. Jest tylko po prostu historia w swojej jedności”²⁸. Aby zachować jej integralność, historycy zgrupowani wokół *Annales* zamiast izolować historię od innych dyscyplin posiłkowali się osiągnięciami i metodami stosowanymi w ekonomii, psychologii, geografii, demografii i socjologii. Przedstawiciele tych nauk, tak jak „nowi historycy”, badali procesy strukturalne warunkujące rozwój całości społecznej²⁹. Warto w tym miejscu wspomnieć ciekawy paradoks, który zauważył Ludwik Stomma. Dotyczy on faktu, iż spotkanie historyków i etnologów nastąpiło dopiero na gruncie metody strukturalnej posądzanej o ahistoryczność³⁰.

Wielokształtność czasu w antropologii historycznej

Drugim nurtem historiografii nieklasycznej, który wywodzi się z francuskiej szkoły *Annales*, jest antropologia historyczna. Ten autonomiczny kierunek badań rozwinął się w końcu lat 60. Jego przedstawiciele dystansują się od modernistów spod znaku Braudela. Zarzucają historii procesualnej, że jej holistyczny sposób patrzenia na społeczeństwo redukuje sferę zainteresowań historii do zjawisk ponadindywidualnych i pozaświadomościowych fenomenów historycznych, a tym samym odczłowiecza historię. Przedstawiciele antropologii historycznej wyrażają niezgodę na metafory modernizmu. W zamian za to asymilują inspiracje antropologiczno-etnologiczne płynące z językoznawstwa, semiotyki, literaturoznawstwa, historii sztuki, folklorystyki i psychologii, a także czerpią z ducha postmodernizmu³¹.

²⁸ Z. Benedyktowicz *et. al.*, *Antropologia kultury w Polsce – dziedzictwo, pojęcia, inspiracje. Materiały do słownika*. Cz. 2, „Polska Sztuka Ludowa” 1980, nr 34(2), s. 122.

²⁹ K. Baliński, *op. cit.*

³⁰ Z. Benedyktowicz *et. al.*, *op. cit.*, s. 124.

³¹ W. Wrzosek, *op. cit.*, s. 126.

Jednym z głównych zadań antropologii historycznej jest odtworzenie obrazów świata właściwych dla różnych epok i tradycji, które stanowiły treść świadomości ludzi danej epoki i kultury oraz określały charakter stosunku tych ludzi do życia – ich samowiedzę³². Przedstawiciele antropologii historycznej przywiązują ogromną wagę do sfery świadomościowej, światopoglądowej, wyposażenia mentalnego, nieprzekraczalnych dla ludzkiego myślenia barier postrzegania świata przez ludzi żyjących w konkretnych epokach. Centralnym pojęciem tego nurtu jest *mentalité*. Zostało ono zaczerpnięte od francuskiego etnologa Lucien Lévy-Bruhla, który zakładał istnienie szczególnego „prelogicznego myślenia” u ludów pierwotnych. Jednak mediewiści Lucien Febvre i Marc Bloch zastosowali tę kategorię do stanów umysłowych, charakterów i psychologii zbiorowej ludzi znajdujących się w stadium cywilizacji bliższym współczesnej Europy³³.

Badania nad mentalnością skupiają się na psychologicznych procesach kulturowych, które są zbiorowe, a nie indywidualne. Jednak pojęcie *mentalité* jest semantycznie nieostre i do dzisiejszego dnia nie uzyskało stabilnego znaczenia. Mimo to wciąż pozostaje użyteczną kategorią, która umożliwia otwartość poznawczą. Georges Duby wraz z Robertem Mandrou, którzy podają się za twórców tego terminu, definiują go w następujący sposób:

Mentalité to system obrazów, wyobrażeń, które w różnych grupach i warstwach społecznych stanowiących społeczeństwo współbrzmiały różnie, ale zawsze leżały u podstaw ludzkich wyobrażeń o świecie i ich miejscu w nim, i w konsekwencji określały postępy zachowań ludzi. Byliśmy przeświadczeni, że stosunki społeczne zależą w takim samym stopniu od systemu wyobrażeń, jak i od czynników ekonomicznych³⁴.

Po zwrocie w stronę historii mentalności niemożliwe było utrzymanie tezy o radykalnej rozbieżności interesów historii i antropologii. Wedle wcześniejszych podziałów historia odnotowywała zmienność, etnologia rejestrowała trwanie; historyk analizował w swej pracy źródła pisane, etnolog opierał się na świadectwach przekazywanych ustnie; historia miała mieć do czynienia ze społecznościami uwikłanymi w historię, etnologia zaś społecznościami

³² A. Guriewicz, *Historia i antropologia historyczna*, „Konteksty” 1997, nr 1–2(236–237), s. 13.

³³ *Ibidem*.

³⁴ G. Duby, *Rozwój historycznych badań w Francji po 1950 roku*, „Odyssey” 1991, nr 1, s. 52, cyt za: W. Wrzosek, *op. cit.*, s. 131.

„ludów bez historii”³⁵. W dodatku historycy mieli zajmować się czasem, a antropologowie przestrzenią, jako że przedstawiali „statyczny obraz nieruchomych społeczności rozrzuconych po zakątkach niezamieszkanego świata”³⁶. Jednak przedstawiciele antropologii historycznej uwolnili się od podobnych rozróżnień.

Ciężko jest również w wypadku tego nurtu o konkretny schemat konstruowanych narracji czasowych, tak jak w klasycznej historiografii nasuwa się metafora strzałki czasu, czy w historiografii modernistycznej długie trwanie pewnych struktur mentalnych da się przełożyć na spiralę czasu. W antropologii historycznej narracja jest wielokształtna. Historia bezustannie stwarza samą siebie, czyli jest poddana działaniom twórczym człowieka. Ludzkie dzieje cechowałaby plastyczność autotwórcza. „Historia jest więc taka, jaką ją uczynimy, a wszystkie zdarzenia mają znaczenie jedynie takie, jakie nadają im ludzie, kiedy decydują się działać lub kiedy patrzą na nie wstecz”³⁷.

Czas odgrywa tu jednak inną rolę. Dla przedstawicieli antropologii historycznej czas, jako kategoria mentalna, stał się przedmiotem docieklivosti badawczej. Mam tu na myśli zainteresowanie zagadnieniem zmienności kategorii czasu w doczuciu poszczególnych epok, w których poszukiwano odmienności kulturowej rozumianej zgodnie ze sloganem brytyjskiego powieściopisarza Leslie Poles Hartleya „przeszłość to inny kraj” (*The past is a foreign country*)³⁸. Dzięki postrzeganiu przeszłości w antropologicznej kategorii innego/obcego przedstawiciele antropologii historycznej, tacy jak Le Goff i Guriewicz zajęli się kwestią czasu na wzór Edwarda Evansa-Pritcharda, który badając czas Nuerów – plemiona żyjącego wschodniej Afryce – wprowadził pojęcie czasu ekologicznego i strukturalnego, będącego odbiciem stosunków wewnątrz istniejącej struktury społecznej³⁹. W efekcie historia inspirowana antropologią doszła do wniosku, że:

Coraz precyzyjniejsze mierzenie czasu jest jednym ze znamion produkcyjnego charakteru cywilizacji przemysłowej. Obserwacja ta nie może być obojętna również dla historyka, którego interesuje np.: w jakim stopniu mierzenie czasu kształtowało psychikę człowieka zarówno społeczną, jak i indywidualną.

³⁵ D. Czaja, *Historia i etnologia. Wprowadzenie*, „Konteksty” 1997, nr 1–2(236–237), s. 5.

³⁶ C. Geertz, *Historia i antropologia*, „Konteksty” 1997, nr 1–2(236–237), s. 6.

³⁷ R. Borkowski, *op. cit.*, s. 17.

³⁸ Tymi słowami Hartley rozpoczyna nowelę *The Go-Between* z 1953 roku.

³⁹ E.E. Evans-Pritchard, *Nuer Time-Reckoning*, „Africa” 1939, nr. 12 (2), s. 189–216.

Zawsze bowiem interesować musi człowieka fakt przemijania czasu, a obserwacje takie kształtują jego kulturę i dzieje⁴⁰.

Spółeczna rola czasu w średniowieczu Jacquesa Le Goffa

Jeden z najważniejszych członków trzeciego pokolenia szkoły *Annales* – Jacques Le Goff (1924–2014) – był nowatorem w obszarze badań nad mentalnością społeczną, kulturą ludową wobec kultury elitarnej, nad systemami wartości, folklorem i religijnością. W swoich dwóch tekstach *Czas kościoła i czas kupca* oraz *Od czasu średniowiecznego do czasu nowożytnego*, francuski historyk opisuje przeobrażenie czasu wśród średniowiecznego mieszczaństwa, które nastąpiło wraz z rozwojem handlu i powiększającej się klasy kupców.

Le Goff początkowo wspomina o czasie cyklicznym wynikającym ze zmiany pór roku, który w średniowieczu zaczął odgrywać coraz mniejszą rolę. Stał się on czymś, co ze względu na czas przebytej drogi produktów handlowych, należy dokładnie mierzyć⁴¹. Możliwość ta powstała w XIV w., kiedy wynaleziono zegar oparty na mechanizmie wychwytywym. Wprowadził on rozróżnienie na sześćdziesięciminutową godzinę, która u progu epoki pre-industrialnej stała się nową jednostką czasu pracy.

Praktyczne zastosowanie zegara zaobserwowano dopiero w XVI w. w formie miejskiej rozpowszechnionej szczególnie w dużych europejskich miastach. Wybijał on godziny transakcji handlowych, a także czas pracy robotników. Jak pisze Le Goff: „Zegar komunalny jest narzędziem ekonomicznej, społecznej i politycznej dominacji kupców, którzy zarządzają gminą. [...] Zegar stał się istotnym narzędziem klasowym, które zaczęło wybijać morderczy rytm pracy”⁴². Tym samym powstaje coraz bardziej precyzyjny czas miejski, który z powodów praktycznych zaczął podlegać laicyzacji.

W tym samym okresie mamy do czynienia z potępieniem lichwy, w której wierzyciele zarabiali na upływającym czasie będącym darem od Boga. Jednak tabu to zostało zniesione u progu renesansu, kiedy w XVI w. czas sam w sobie stał się cennym towarem (czas to pieniądz) i miarą wszystkich rzeczy⁴³.

⁴⁰ J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2001, s. 108.

⁴¹ J. Le Goff, *Czas kościoła i czas kupca*, [w:] *Czas w kulturze*, red. A. Zajączkowski, s. 342.

⁴² J. Le Goff, *op. cit.*, s. 344.

⁴³ J. Le Goff, *Od czasu średniowiecznego do czasu nowożytnego*, [w:] *Czas w kulturze...*, s. 371.

Le Goff tę zmianę mentalności określa „czasem kupca” i stawia go w opozycji do „czasu Kościoła”, przejętego ze starożytności czasu duchownych, któremu rytm nadają nabożeństwa i dzwony wybijane za pomocą prymitywnych narzędzi do pomiaru czasu⁴⁴.

Problematyka czasu średniowiecznego u Arona Guriewicza

Kolejnym ważnym współtwórcą badań nad *mentalité* jest – urodzony w tym samym roku co wcześniej omawiany historyk – Aron Guriewicz (1924–2006). Jako wykładowca Instytutu Historii Powszechnej Rosyjskiej Akademii Nauk w 1987 r. zaczął prowadzić międzydiscyplinarne seminarium z dziedziny antropologii historycznej. Szczególnie zasłynął jako badacz mentalności zbiorowej kultury ludowej zachodnioeuropejskiego i skandynawskiego średniowiecza. W swojej książce *Kategorie kultury średniowiecznej* opisuje przebudowę całej struktury czasowych wyobrażeń w średniowiecznej Europie, która nastąpiła przy przechodzeniu od pogaństwa do chrześcijaństwa.

Dla rosyjskiego badacza archaiczne pojmowanie czasu w społeczeństwach agrarnych było związane z cyklicznością przyrody. Ponadto duże znaczenie miał czas rodowy (rachuba pokoleń), gdzie wykazy przodków są punktami orientacyjnymi w przeszłości. W tych społeczeństwach, ze względu na możliwość ponownych narodzin przodków, podtrzymywana jest cykliczna wizja czasu. W dodatku czas był antropomorfizowany jako konkretny uprzedmiotowiony żywioł, który można dzielić i porządkować, a w związku z tym jest on dany tylko w samym doświadczeniu i nie istnieje poza ludźmi⁴⁵. Jednak stan ten wraz z nadejściem średniowiecza uległ przemianie. Jak pisze Guriewicz:

Archaiczne pojmowanie czasu zostało jednak nie tyle wykorzenione, ile odepchnięte na drugi plan, utworzyło jak gdyby „dalszą” warstwę świadomości ludowej. Kalendarz pogański, odzwierciedlający rytmy przyrody, został przysposobiony do potrzeb chrześcijaństwa⁴⁶.

Chrześcijański sposób odczuwania czasu został zapożyczony z judaizmu, a więc stał się on czasem wektorowym, linearnym, nieodwracalnym, długotrwałym i nieprzerwanie trwającym. W przypadku pojedynczej jednostki

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ A. Guriewicz, *Kategorie...*, s. 96.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 106.

temporalność życia opiera się na trzech określających momentach: początku, kulminacji i zakończeniu ludzkiego istnienia⁴⁷. Jednak w szerszej perspektywie średniowieczny świat widziany był jako przestrzeń trwania historii świętej, zmierzającej od początkowego punktu na osi świat (genezis), do ostatecznego punktu (paruzji)⁴⁸. Historia podzieliła się także na dwie części: przed i po ucieleśnieniu się Chrystusa. Tego typu chrześcijański model linearnej struktury czasu został wprowadzony przez Augustyna, i jego olbrzymi wpływ odczuwamy do dnia dzisiejszego. Czas ostatecznie zaczęto postrzegać jako linię prostą, biegnącą z przeszłości w przyszłość przez punkt zwany teraźniejszością.

Le Goff i Guriewicz, podobnie jak antropolodzy kultury, podważają oczywistość linearnej czasu, wskazując, iż to nowożytna europejska, zindustrializowana kultura narzuciła sposób jego upływu odmierzanego zegarem i kalendarzem. Dane pochodzące z bardzo różnych społeczeństw ukazują, że nie istnieje jeden powszechny sposób rozumienia temporalności. Mimo to nie ma wątpliwości, że kategoria czasu należy do najbardziej podstawowych i uniwersalnych pojęć, używanych przez ludzi dla zrozumienia świata i społeczeństwa⁴⁹.

Zakończenie

Czas to baza pojęciowa myślenia o świecie, stanowiąca fundament także dla orientacji historiograficznych, które mogą być charakteryzowane pod względem specyficznych dla nich temporalności. Czas, jako element konstrukcyjny narracji historycznej, jest szczególnie uwidoczniony w historiografii klasycznej, a także modernistycznej. Jednak metafory, którymi posługują się historycy, więcej mówią o nich samych niż o mentalności ludzi żyjących w epokach i kulturach, które opisują⁵⁰. Dopiero zespolenie historii i etnologii osłabiło rolę czasowych struktur w pisaniu historii. W zamian za to na pierwszy plan wysunęły się badania mentalności, w tym sposobów konceptualizacji czasu traktowanego jako obiekt analizy. Czas stał się ważną częścią świata i człowieka,

⁴⁷ *Ibidem*, s. 113.

⁴⁸ J. Żak-Bucholc, *Kulturowe koncepcje czasu*, <<http://www.racjonalista.pl/kk.php/t,2285>> (data dostępu: 17.05.2015 r.).

⁴⁹ M. Flis, *Czas historyczny a struktura społeczna*, „Studia socjologiczne” 1984, nr 1, s. 40.

⁵⁰ J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Poznań 2008, s. 93.

którego kulturę i struktury mentalne odkrywają przedstawiciele antropologii historycznej, a także sami antropolodzy kultury.

Artykuł ukazał szerokie spectrum interpretacji, ponieważ dotyka trzech kwestii: czasu historycznego, czasu w historii i historii czasu. Choć w celu zaprezentowania między nimi niuansów nieuniknione było zastosowanie orientacyjnej narracji, to prędeż nazwałabym ją wielopłaszczyznową niż w klasycznym historiograficznym ujęciu liniową, czy też w rozumieniu modernistycznym procesualną. Tym samym niniejszy tekst, w którym historia i zmieniająca się w niej temporalność jest etnologicznym Innym, zbliża się do antropologii historycznej. Poczucie to wzmacnia także sam przedmiot analizy – czas – który był także analizowany przez takich badaczy *mentalité* jak Le Goff i Guriewicz.

Summary

The Annales School: Interpretations of time and history

The article explores interpretations of fusion between “time” and “history”. These are defined as historical time; time in narratives of classical historiography; time in narratives of modern history, centered on an influential French school of history, The *Annales* School; and time as the subject in historical anthropology. For the representatives of the *Annales* School such as Jacques Le Goff and Aron Gurevich, time belongs to the historical category *mentalité*. Similar to cultural anthropologists, these historians focused on Medieval period and investigated the meaning of time in terms of cultural differences.