

BOGDAN OGRODNIK

CZAS I WIECZNOŚĆ

Przedmiotem artykułu jest zagadnienie związku czasu z wiecznością. Rozwiązanie tego zagadnienia ściśle zależy od ontologii, na gruncie której jest ono postawione. Ontologią najbardziej – moim zdaniem – odpowiednią do tego celu jest Ingardenowska ontologia przedmiotu realnego. Ontologia ta musi być jednak w kilku punktach zmodyfikowana i rozwinięta¹. W pierwszej części artykułu przedstawię tezy, które należą do określonej wyżej ontologii i będą wykorzystane w części drugiej, dotyczącej związku czasu i wieczności. Część trzecia zawierać będzie krótkie omówienie wybranych koncepcji filozoficznych i teologicznych zbliżonych do przedłożonej w artykule propozycji.

Tezy artykułu: 1. wieczność rozumiana jako wieczne „teraz” stanowi warunek możliwości jedności świata-procesu; 2. każde „teraz” przedmiotu realnego dowolnego rzędu partycypuje w wieczności, stąd też wieczność przenika świat, jest mu immanentna.

I. Przedmiotowość przedmiotu realnego zasadza się na tym, że da się w nim wyróżnić własności *sensu stricto* i podmiot tych własności². Podmiot własności z kolei zawiera to, co Ingarden nazywa „naturą konstytutywną”. Naturę konstytutywną tworzą pewne specyficzne jakości, często zespolone z sobą w tzw. jakości postaciową. Jakość ta jednoznacznie wyróżnia dany przedmiot spośród wszystkich innych. Przykładem jakości postaciowej może być indywidualny charakter konkretnego człowieka, zasadzający się na wielu określonych i szczegółowych jakościach. Wszystkie te jakości „zlewają się” tak dokładnie, że stając wobec drugiego człowieka, postrzegamy go (po krótszym lub dłuższym czasie) jako osobę o określonym, jedynym w swoim rodzaju charakterze. Natura konstytutywna jest tym, co nadaje przedmiotowi jednostkowość. Natura jest też fundamentem istoty przedmiotu. Istota przedmiotu to tyle, co podmiot własności uzupełniony własnościami bezwzględnie własnymi (wyznaczonymi przez naturę, lecz do niej nie należącymi). Istota jest równie indywidualna jak przedmiot i jego natura.

Realność przedmiotu jest jego sposobem istnienia i jest jednoznacznie związana z czasową określonością przedmiotu tego typu. Realność, we-

¹ Por. B. Ogrodnik, *Ontologia czasu konkretnego*, Katowice 1995.

² Większość poniższych tez zawarta jest w R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1–2, Warszawa 1987. Stąd też terminy występujące w tych tezach posiadają specyficzne znaczenie. Dotyczy to zwłaszcza *formy i materii*.

dług Ingardena, to konieczne przechodzenie przedmiotu z tego, co przyszłe (empirycznie możliwe), przez to, co teraźniejsze (aktualne), do tego, co przeszłe. Czas w wymiarze ontologicznym jest zawsze czasem konkretnym. Każdy przedmiot realny posiada swój czas konkretny. Ponieważ czas konkretny stanowi „*diferentia specifica*” dla sposobu istnienia przedmiotów realnych, to czas ten musi wchodzić w skład istoty przedmiotów tego rodzaju. Teza ta ma daleko idące konsekwencje. W istocie przedmiotu realnego musi zachodzić nieustanna zmiana jakichś określonych momentów jakościowych. Tylko w ten sposób bowiem da się pojąć fundament bytowy czasu konkretnego. W przeciwnym wypadku czas musiałby ulec substancjalizacji lub posiadać status przypadłości.

Z jednej strony czas jest ciągły, jest „*continuum fluens*”. Z drugiej zaś strony czas konkretny składa się z niepodzielnych chwil („kwantów czasu”), nie będących jednak punktami czasowymi. Tak więc np. chwila teraźniejsza ma pewną „rozciągłość”. Pogodzić te dwa aspekty czasu można wtedy, gdy odwołamy się do jego fundamentu bytowego, który stanowi pewna konieczna zmiana momentów jakościowych, zwana dalej „procesem istotowym”. Kolejne momenty czasu konkretnego wyznaczone są przez kolejne fazy przebiegu tego procesu. Ciągłość koniecznego w swym przebiegu procesu istotowego zapewnia z kolei ciągłość czasu. Można więc twierdzić, że ciągły upływ czasu zawiera niejednorodności, które wyznaczają kolejne momenty tego upływu – czas jest w pewnym sensie „*continuum discreta*”.

Formalna budowa czasu konkretnego odpowiada do pewnego stopnia formalnej budowie procesu istotowego. Czas konkretny ma w związku z tym „dwustronną budowę”: z jednej strony jest on narastającą, ciągłą całością chwil, tj. rytmem, z drugiej zaś jest on przedmiotem formalnym (tj. całością sumatywną o częściach potencjalnych), konstytuującym się w miarę przebiegu procesu istotowego. Innymi słowy, czas konkretny wzięty w drugim aspekcie jest określonym porządkiem następowania po sobie chwil (wziętym łącznie z tymi chwilami), nieustannie wzbogacanym o kolejne wpływające chwile.

Możliwe są co najmniej dwa typy ontologii świata realnego. W ontologii pierwszego typu przedmioty realne występują niejako obok siebie. Chociaż przedmioty te wchodzą w różne relacje między sobą i same złożone są z części, to tym niemniej przedmioty w sensie właściwym znajdują się wszystkie na tym samym „poziomie” rzeczywistości. I tak na przykład w metafizyce Arystotelesa świat składa się w pierwszym rzędzie z substancji, z których każda zajmuje w nim odrębne miejsce.

Drugi typ ontologii dopuszcza wielopoziomowość świata. Ingardenowska ontologia jest właśnie tego typu. Przedmioty należące do tego samego poziomu budują przedmioty wyższego rzędu. Cegły budują mur, przy czym i cegły, i mur są przedmiotami, tyle że innego rzędu. Podobnie ma się rzecz z komórkami i organizmem, który one budują, itd.

Nie zawsze jest tak, że dowolne przedmioty niższego rzędu tworzą przedmiot rzędu wyższego o jeden. Musi być tu spełniony cały szereg warunków, z których najważniejszy to istnienie pewnego procesu lub wielu procesów „spajających” przedmioty niższego rzędu w całość, nad którą nadbudowuje się przedmiot wyższego rzędu. Mówiąc niezbyt ściśle, nad tymi procesami nadbudowuje się proces istotowy, który – jak to było wyżej mówione – stanowi fundament bytowy czasu konkretnego³.

Każdy przedmiot realny należy do jakiejś hierarchii przedmiotów, innymi słowy – każdy przedmiot składa się z przedmiotów niższego rzędu i (lub) wchodzi w skład jakiegoś przedmiotu wyższego rzędu. Wszystkie hierarchie przedmiotów ograniczone są „z dołu” przez poziom tzw. „przedmiotów pierwotnie indywidualnych” i „z góry” przez przedmiot najwyższego rzędu, tj. Wszechświat. Mając na uwadze to, że każdy przedmiot w danej hierarchii ma swój czas konkretny, można zobaczyć, że hierarchii przedmiotów odpowiada hierarchia czasów konkretnych tych przedmiotów. Oczywiście czas konkretny dowolnego przedmiotu ma taką samą, ciągło-kwantową strukturę.

II. W tym miejscu przejść możemy do zagadnienia stanowiącego zasadniczy przedmiot artykułu. Każdy przedmiot realny istnieje przede wszystkim w swej teraźniejszości. Dlatego „przede wszystkim”, a nie „wyłącznie”, gdyż sama realność jest tu pojmowana jako konieczne przechodzenie przedmiotu z przyszłych stanów rzeczy poprzez teraźniejsze do przeszłych⁴. Konieczność, o której tu mowa, pochodzi bezpośrednio z konieczności dziania się procesu istotowego, jeśli dany przedmiot realny ma istnieć.

Tak jak przedmiot realny danego rzędu zawiera przedmioty realne niższego rzędu, tak też teraźniejszość tego przedmiotu zawiera w sobie teraźniejszości przedmiotów niższych rzędów. Wynika to z różnicy tempa rozgrywania się procesów istotowych w przedmiotach różnych rzędów. Im przedmioty są wyższego rzędu, tym tempo rozgrywania się ich procesów istotowych jest wolniejsze, a więc fazy przebiegu procesów coraz wyższego rzędu są względem siebie coraz to „obszerniejsze”. Dotyczy to oczywiście także teraźniejszej fazy rozgrywania się procesu istotowego przedmiotu realnego danego rzędu, czyli – mówiąc krótko – teraźniejszości danego przedmiotu. Związek teraźniejszości danego przedmiotu z teraźniejszością przedmiotu wyższego rzędu jest jednak specyficzny, trzeba bowiem pamiętać o niepodzielności dowolnej chwili danego czasu konkretnego. Ponieważ teraźniejszość przedmiotu wyższego rzędu jest

³ Por. B. Ogrodnik, *Hierarchiczna struktura świata a czas konkretny*, w: *Rozważania o filozofii a recentiori*, red. A. E. Szołtysek, Katowice 1994, s. 43–58.

⁴ Pojawia się tu fundamentalny problem statusu ontologicznego przeszłości i przyszłości. Można pokazać, że przysługuje im pewien sposób istnienia (zawierający egzystencjalny moment aktywności), zasadzający się na związkach bytowych zachodzących między teraźniejszościami przedmiotów różnych rzędów. Zob. Ogrodnik, *Ontologia czasu...*, cz. 2, rozdz. 5.

obszerniejsza⁵, stąd w jej ramach może zaistnieć wiele chwil terażniejszych przedmiotów niższego rzędu. Innymi słowy, przedmiot wyższego rzędu nie musi „postrzegać” upływu czasu na poziomie budujących go części, gdyż jego możliwości „percepcyjne” są określone tempem rozgrywania się konstytuującego go procesu istotowego⁶.

Związek między terażniejszościami różnych rzędów nie ma charakteru relacji, gdyż nie da się oddzielić członów tej relacji. W tym samym przedmiocie są bowiem współobecne (przenikają się) terażniejszości przedmiotów wszystkich rzędów budujących ten przedmiot, aż do przedmiotów pierwotnie indywidualnych. Jedynie partycypacja może oddać ten typ związku, jaki tu ma miejsce⁷. Istotę występującej tu partycypacji stanowi współobecność tego, co partycypowane i tego, co partycypujące w ramach tej samej całości. Współobecność czy współlistnienie czegoś, co jest partycypowane w czymś innym, zasadza się w tym przypadku na tożsamości (a zatem i jedności istotnej⁸) tego, co jest współobecne, a zatem także po prostu obecne. Oczywiście występuje tu także moment relacyjny, ale nie jest on dominujący. Relacyjność jest tu pochodna, gdyż wnosi ją struktura świata „rozszerzająca” „teraz” danego przedmiotu na chwile terażniejsze poszczególnych przedmiotów niższego rzędu, stosownie do ich umiejscowienia w hierarchii przedmiotów i ich jakościowego uposażenia⁹. Terażniejszość (przedmiotu) niższego rzędu nie buduje terażniejszości (przedmiotu) wyższego rzędu, lecz przeciwnie – partycypuje w terażniejszości wyższego rzędu i terażniejszość przedmiotu niższego rzędu nie musi stanowić warunku koniecznego ani wystarczającego z a i s t -

⁵ „Obszerność” terażniejszości nie jest jedynie wyrażeniem metaforycznym, gdyż terażniejszość przenikając cały przedmiot realny tym samym uprzestrzenia się. To samo odnosi się do pozostałych składników czasu konkretnego. Tu dopiero widać ontologiczny związek czasu z przestrzenią. Czas i przestrzeń (czasoprzestrzeń) to dwa przejawy obecności w świecie tej samej zasady ograniczenia. Patrz: B. Ogrodnik, *Wokół kategorii czasu konkretnego*, w: *Folia philosophica* t. 12, s. 70 n.

⁶ Wyróżnioną pozycję *teraz* w bycie dostrzegł już Arystoteles stwierdzając, że „Poruszającemu się ciału odpowiada *teraz*, tak jak czas odpowiada ruchowi” [Arystoteles, *Fizyka*, 219b. Tłum. K. Leśniak, Warszawa 1996] i dalej „Albowiem czas jest jednostką ilością ruchu, podczas gdy *teraz* odpowiada poruszającemu się ciału i jest jakby jednością ilości” [tamże, 220a]. Św. Tomasz wprost stwierdza: „Z czasu istnieje tylko *teraz*” [Św. Tomasz, *Summa teologiczna*, R. XLVI, Kraków 1927, s. 188]. Można by było w związku z tym przypuścić, że u Arystotelesa *teraz* powinno należeć raczej do porządku czynników obecnych w substancji niż akcydensów. Nie wydaje się jednak, żeby Arystoteles poszedł dalej w tym kierunku.

⁷ Interesująca jest w tym względzie interpretacja partycypacji w Platońskim *Parmenidesie*, dokonana przez W. Stróżewskiego. Patrz: W. Stróżewski, *Wykłady o Platonie*, Kraków 1992. Partycypacja jest tu pojęta jako niesymetryczna relacja, zachodząca między przedmiotami z różnych poziomów bytowych, tj. poziomu idei i poziomu bytów realnych. Istotą tej relacji jest „odwzorowanie”. Patrz: Wykład XVII. W niniejszym artykule partycypacja pojęta jest jednak inaczej, gdyż nie korzysta z tezy o różnych sferach bytowych, a jedynie z tezy o hierarchiczności budowy świata realnego.

⁸ Por. Ingarden, *Spór...*, t. 2, cz. 1, s. 44.

⁹ Moment relacyjny obecny w partycypacji tego typu jest ponadto częściowo nieokreślony, gdyż może w ogóle nie być podmiotu partycypacji lub może być tylko jeden, albo dwa, trzy, itd. podmioty.

nienia terażniejszości przedmiotu wyższego rzędu (istnieją bowiem czasowo określone przedmioty pierwotnie indywidualne).

Powyższe ustalenia rozciągnąć można na całą hierarchię przedmiotów realnych, zwieńczoną przedmiotem najwyższego rzędu – Wszechświatem. Wszystkie terażniejszości przedmiotów realnych partycypują więc w terażniejszości Wszechświata. Czy Wszechświat jest jednak przedmiotem? Obecnie wszystko wskazuje na to, że można o nim orzekać pewne właściwości, co jednocześnie przesądza o jego przedmiotowości. Co więcej, wiele argumentów przemawia za tym, że ma on formę procesu. Skoro tak, to co jest warunkiem możliwości posiadania przez ten przedmiot takiej formy? Proces jako przedmiot pewnego typu może nim być, jeśli jego fazy wcześniejsze i późniejsze są jakoś współobecne z fazą terażniejszą. W przeciwnym razie ontologia zostałaby zredukowana do ewentyzmu z wszystkimi tego konsekwencjami¹⁰. Jediną dopuszczalną ontologicznie możliwością jest przyjęcie, że terażniejsza faza Wszechświata partycypuje w wiecznym „teraz” bytu nadrzędnego w stosunku do Wszechświata.

Byt ten nie jest już czymś realnym, gdyż rozciągłość jego terażniejszości nie jest ograniczona. Nie ma więc tam już miejsca na przeszłość i przyszłość, nie ma więc także koniecznego przechodzenia z jednej części czasu do drugiej, a to wszak określało istotę realności jako sposobu istnienia. Trzeba jednak przyznać, że byt ten jest w pewnym sensie „czasowo” określony, gdyż zawiera coś wspólnego z czasem – mianowicie „teraz”¹¹. Nie jest to jednak w odniesieniu do tego bytu określenie jednoznaczne (a raczej analogiczne). Jaka jest wobec tego natura tego bytu? Na podstawie tego, co stwierdzono, trudno powiedzieć coś więcej pozytywnego o tym bycie. Biorąc jednak pod uwagę tylko aspekt czasowy, można stwierdzić, że nie jest to byt aczasowy (jak nieraz go określano), lecz raczej ponadczasowy¹² – wiecznie terażniejszy.

Warto tu zwrócić uwagę, że byt ten jest źródłem tylko jednej z „części” czasu, mianowicie terażniejszości. Nie sposób z niego wyprowadzić czasu konkretnego w pełnym tego słowa znaczeniu. Źródła pozostałych części czasu konkretnego, a dokładniej mówiąc źródła konieczności przechodzenia przedmiotu realnego od przyszłości poprzez terażniejszość do przeszłości, szukać trzeba w tym, co warunkuje czasową określoność przedmiotów pierwotnie indywidualnych. Nie może to być proces istotowy, bo ten jest przedmiotem i dostalibyśmy *regresus ad infinitum*. Staje-

¹⁰ Patrz np.: Ingarden, *Spór...*, t. 1. par. 28–29. Por. B. Ogrodnik, *Ewentyzm i reizm. Teoria zbiorów jako ontologia*, w: *Folia philosophica* t. 13, s. 181–189.

¹¹ „Teraz” nie jest częścią sensu stricto, lecz raczej – na co wskazywał już Arystoteles – „wewnętrzna” granicą czasu konkretnego danego przedmiotu. „Granica” ta jednak nie jest tworem punktowym – jak chciał Arystoteles i prawie wszyscy następujący po nim, lecz tworem „kwantowym”. Formalna struktura czasu konkretnego jest dosyć złożona, gdyż pomiędzy przeszłością, przeszłością a terażniejszością zachodzą specyficzne związki bytowe. Patrz: Ogrodnik, *Ontologia czasu...*

¹² Określenie „pozasasowy” jest bliższe „aczasowości”, więc – by nie mnożyć określeń – nie posługuję się nim w ogóle.

my tu przed koniecznością przyjęcia drugiego bytu granicznego – czystej aktywności, która ze swej natury jest czasowo nieokreślona¹³.

Świat realny jest więc „rozpięty” między dwoma bytami granicznymi: bytem wiecznie terażniejszym i bytem czasowo nieokreślonym¹⁴. Pierwszy wnosi w świat (na wszystkie jego poziomy) terażniejszość, nie będącą jedynie „ruchomym obrazem wieczności”, jak mówił Platon w *Timajosie*, lecz obecnością (immanencją) wieczności w czasie. Drugi byt graniczny wnosi w świat konieczność przemijania terażniejszości każdego przedmiotu realnego. Przemijanie „teraz” jest konsekwencją obecności (immanencji) czystej aktywności na wszystkich poziomach świata realnego. Obecność „teraz” wraz z jego koniecznym przemijaniem – to tyle, co czas (konkretny).

Powstaje tu jednak pytanie: czy wobec dobrze określonego pojęcia immanencji wieczności w świecie możliwa jest jakkolwiek pojęta równoczesna transcendencja wiecznego „teraz” wobec „teraz” dowolnego przedmiotu realnego (łącznie ze Wszechświatem). Odpowiedź, która od razu się narzuca, brzmiałaby następująco: transcendencja nie zasadza się na odrębności tego, czym jest wieczne „teraz” względem „teraz” przedmiotów realnych (odrębności tej bowiem zabrania zachodząca między nimi partycypacja), lecz na aspekcie czysto zakresowym¹⁵. Mówiąc o aspekcie zakresowym, trzeba mieć jednak na uwadze to, że przejście od skończonej „rozciągłości” terażniejszości dowolnego przedmiotu realnego do nieskończonej „rozciągłości” terażniejszości bytu wiecznego może mieć charakter zbliżony do znanej z matematyki procedury przejścia granicznego¹⁶. Prowadzi to do trudnych zagadnień dotyczących związku struktury ciągu z modyfikacją treści kategorii „przenoszonej” w ramach tego ciągu.

¹³ Czasowa nieokreśloność czystej aktywności jest czymś całkiem różnym od ponadczasowości bytu wiecznego, gdyż różne są natury bytów, którym przysługują te określenia.

¹⁴ Nasuwa się tu natychmiast pytanie: czy zachodzi jakiś związek między tymi bytami. Ażeby to pytanie móc podjąć, konieczne jest badanie tych bytów z innej strony niż tylko czasowa. Może to się odbyć jedynie w ramach pełnej ontologii świata realnego. Co do pewnych wstępnych ustaleń z tego zakresu patrz: B. Ogrodnik, *Chaos i światło. O substracie i zasadzie świata realnego*. [Wysłane do druku].

¹⁵ Nie znaczy to oczywiście, że pozostałe składniki istoty bytu wiecznego (czy w ogóle typ istoty, którą posiada byt wieczny) nie różnią się od składników istoty obecnych w każdym przedmiocie realnym. Zasadnicza różnica przejawia się już w tym, że cała istota bytu wiecznego istnieje w *tota simul*, podczas gdy istota przedmiotu realnego jest uwikłana we wszystkie części czasu, choć kulminuje w terażniejszości (tj. osiąga w niej proporcjonalną do swej istoty pełnię swego bytu).

¹⁶ Po przeprowadzeniu tego typu operacji okazuje się czasami, że natura bytu granicznego różni się od natury bytów wchodzących w skład „ciągu”. Prawidłowe wyodrębnienie ciągu bytów (zawsze skończonego, choć o nieznanym liczbie elementów) powinno jednoznacznie wskazać na byt graniczny. Poznawcze dotarcie do tego bytu jest jednak możliwe nie dzięki dokładaniu kolejnych elementów ciągu, lecz dzięki intuitywnemu skokowi „ponad” wszystkimi elementami, od razu do bytu granicznego.

III. W przypadku dochodzenia do wiecznego „teraz”, nieograniczoność „teraz” nie musi być pojęta ilościowo (zakresowo), lecz może okazać się, że pojawia się nowa kategoria adekwatniej opisująca swoistość wiecznego „teraz”. Wskażmy dwie możliwości:

- Wieczność najwyższego bytu często określa się jako *nunc stans*, przeciwstawiając ją terażniejszości płynącej. Określenie to wiąże się ściśle z poprzedzającym je logicznie (ale niekoniecznie ontologicznie) pojęciem „nieruchomości” bytu wiecznego¹⁷. Można wątpić, czy występująca tu nieruchomość jest prostą negacją ruchu (spoczynkiem jako brakiem ruchu). Wszak Platon, Arystoteles i inni przyjmują możliwość wiecznego ruchu¹⁸. Nieruchomość pojęta jest raczej jako „wewnętrzna granica” ruchu (analogicznie do tego, jak – zdaniem Arystotelesa – wyglądał związek między „teraz” a czasem), jako *energeja*. Pierwszy Poruszyciel był przez Arystotelesa pojmowany nie jako spoczywający, lecz jako *actus purus*¹⁹.
- Wieczność wielokrotnie ściśle wiązana była z życiem bytu. Plotyn pisze dobitnie: „całe na raz i pełne, w całym tego słowa znaczeniu życie bytu w jego bytowaniu okazuje się tym, czego szukamy, a mianowicie wiecznością!”²⁰. Bytem, o którym tu mowa, jest Umysł, jako pierwsza hipostaza. Konsekwentnie Plotyn identyfikuje czas z życiem duszy – drugiej hipostazy.

Widzimy, że od razu stajemy wobec wielu zagadnień z zakresu filozofii Absolutu, których rozwiązanie może rzucić światło na rozumienie wiecznego „teraz”. Dopóki nie pokaże się zasadności pojawienia się tej czy innej kategorii podczas dokonywania w rozumowaniach swoistych „przejsć granicznych”, dopóty trudno coś konkretnego powiedzieć o trafności przytoczonych wyżej intuicji.

W teologii zwykle odróżnia się od siebie: wiekuistość („aeternitas”) przysługującą tylko Bogu, wieczność lub odwieczność („aevum”) przysługującą bytom duchowym i czasowość („tempus”) przysługującą pozostałym bytom. Tradycyjnie przeciwstawia się w sposób radykalny wiekuistość czasowi²¹. Już jednak K. Rahner²² zauważa (wprawdzie po uprzednim stwierdzeniu radykalności wyżej wymienionego przeciwieństwa), że „przez wieczność Boga należy – zgodnie z jego istotą – rozu-

¹⁷ Zob. np. L. J. Elders, *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*. Przeł. M. Kiliszek, T. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 181–186.

¹⁸ Św. Tomasz odrzuca oczywiście istnienie wiecznego ruchu, przy czym nie opiera się w tym na przesłankach filozoficznych, lecz teologicznych. Tamże.

¹⁹ Arystoteles, *Metafizyka*, 1072 b. Zob. W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992, s. 157.

²⁰ Plotyn, *Enneady*. Tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 1959, t. 1, s. 391. Boecjusz daje podobne określenie: „Wieczność jest to więc jednocześnie całkowite i zarazem doskonale posiadanie nieskończonego życia”. Boecjusz, *O pocieszeniu*. Tłum. W. Olszewski, Warszawa 1962, s. 141. Komentując to stwierdzenie, Joachimowicz dodaje: „wieczność [...] jest kategorią swego rodzaju jakości raczej niżeli ilości istnienia”. Tamże, s. 163, przyp. 21.

²¹ Patrz np. *Słownik teologiczny*, t. 2, pod red. A. Zuberbiera, Katowice 1989, s. 362–365.

²² K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*. Przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarz, Warszawa 1987, s. 542.

mieć trwanie pozbawione absolutnie następstwa czasu, nie mające nie tylko początku i końca, lecz także będące zawsze absolutnie posiadającą samą siebie terażniejszością [...]; wieczność jest bowiem po prostu pełnią bycia. «Czas» natomiast nie jest kategorią samego bycia, lecz tylko sposobem bycia [tego, co stworzone – B.O.]». Pomijając w powyższych określeniach inne aspekty, widać, że nie tyle czas, co należąca do czasu terażniejszość jest jakoś związana z wiecznością.

Omówię teraz stanowisko Durandeaux w kwestii stosunku czasu do wieczności. Wprawdzie prowadzi on swoje rozważania w perspektywie antropologiczno-religijnej, tym niemniej jego wyniki po odpowiednim przeformułowaniu dają się łatwo uogólnić na cały zakres bytu²³. Durandeaux za Blondelem zauważa, że chrześcijańska filozofia w pełnym tego słowa znaczeniu jeszcze ciągle nie powstała, nie umniejszając jednak wkładu filozofii greckiej w rozjaśnienie prawd wiary²⁴. Szczególnie jest to widoczne w kwestii wzajemnego stosunku wieczności i czasu. Jeden z paragrafów posiada znamienity tytuł: „Chwila i terażniejszość jako zniknięcie antytezy czas-wieczność”. Wieczność i czas są dane człowiekowi naraz, gdyż przeżywa on swą terażniejszość jako monolit, w ramach którego się spełnia. „Wieczność powinno się pojmować równocześnie jako immanentną i transcendentną w stosunku do czasu”²⁵. Chwila i terażniejszość należą bowiem jednocześnie do porządku czasu i wieczności. Istotna różnica między czasem a wiecznością nie tkwi w nieograniczoności wieczności, lecz w tym, że w przeciwieństwie do czasu wieczność dana jest od razu cała. „Wieczność jest jednością wielorakości czasu”²⁶. Przy czym wielorakość czasu pojęta jest przez autora w szczególny sposób. Czas w pełnym tego słowa znaczeniu utkany jest z niezliczonych szeregów liniowego następstwa chwil, czyli – można by rzec – z czasów indywidualnych. Czasy te nie biegną jednak „równolegle” obok siebie, lecz splatają się z sobą. Z powyższych twierdzeń autor wyciąga następujący wniosek: „Jeżeli wieczność utkana jest z czasu, który przeżywamy, w takim razie *każda przeżywana chwila jest w najwyższym stopniu cenna* [podkr. J. D.], ponieważ każda chwila dotyka wieczności i do niej należy, tak jak równocześnie należy do czasu”. Po czym dodaje: „chwile mojego życia nie mają znaczenia, jeżeli już nie jestem zakorzeniony w wieczności”²⁷.

Kończąc, chciałbym podkreślić, że problem właściwego określenia stosunku czasu do wieczności jest nie tylko ważny ze względów teore-

²³ J. Durandeaux, *Wieczność w życiu codziennym. Szkice na temat źródeł i struktury pojęcia wieczności*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1968.

²⁴ Tamże, s. 252 n.

²⁵ Tamże, s. 110.

²⁶ Tamże, s. 104.

²⁷ Tamże, s. 255 n. Do identycznego wniosku dochodzi H. de Lubac pisząc: „wieczne rzeczy są nieskończenie bliżej niż przyszłość, a nawet niż to, co nazywamy czasem terażniejszym. To jest wieczność przemieszkująca w sercu wszelkiego doczesnego rozwoju, który ożywia i któremu nadaje kierunek”. (H. de Lubac, *Katolicyzm*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1961, s. 311).

tycznych, lecz ma doniosłe konsekwencje praktyczne. Rozpoznanie faktu, że drogą człowieka do wieczności jest w pierwszym rzędzie „spoczęcie” w swoim własnym „teraz”, domaga się ni mniej ni więcej tylko zmiany sposobu istnienia człowieka. Zmiana sposobu istnienia polegająca na coraz pełniejszym osadzeniu człowieka w jego *hic et nunc* stanowi warunek konieczny (choć niewystarczający) partycypacji nie tylko w bycie wiecznym, ale i w czystej aktywności. Obecność bytu wiecznego w nas wzmacna nasze istnienie (i wszystko to, co się z nim wiąże). Czysta aktywność jest zaś dla nas źródłem wolności²⁸. Czym innym jest jednak rozpoznanie tego faktu, a czym innym jego urzeczywistnienie. Dla urzeczywistnienia w człowieku jego „teraz”, jego istnienia i jego wolności ciągle jeszcze brakuje w europejskim kręgu kulturowych efektywnych i powszechnie uznanych metod wspomagających ten proces.

TIME AND ETERNITY

Summary

1. The subject of this article is problem of connection between time and eternity. The solvation of this problem depends on a kind of ontology, on basis of which this problem is formulated. The most suitable ontology for this purpose is – in my opinion – Ingarden’s ontology of real objects. However this ontology must be in a few aspects modified and developed.
2. The first part of this article presents thesis which belong to mentioned ontology. Those thesis will be used in second part of this article, which is devote to connection between time and eternity. The third part contains brief discussion of selected philosophical and theological concepts similar to the proposal presented in previous parts. Thesis:
3. Eternity understood as eternal „now” is the principle of unity of world-process. In this sense eternity is transcendent respect to the world.
4. Every „now” of a real object participates in eternity. So eternity penetrate the world and in this manner eternity is immanent in the world.

²⁸ Patrz: B. Ogrodnik, *Ontyczne podstawy wolności*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996) s. 173–175.