

Χρόνος (chronos) – καιρός (kairos) – αἰών (aion): czas dla filologa¹

W literaturze łacińskiej najbardziej bodaj fascynującym i najczęściej komentowanym tekstem o czasie (*tempus*) jest jedenasta księga *Wyznań* św. Augustyna. To tam padają słynne słowa, według których doskonale wiemy, czym jest czas, dopóki nikt nas o to nie pyta, ale zapytani – nie potrafimy zupełnie nic powiedzieć².

W świecie greckim – starogreckim – sytuacja jest zarazem i bardziej, i mniej skomplikowana. Bardziej, ponieważ określeń czasu jest więcej niż jedno. Mniej – ponieważ ta mnogość daje większe szanse na opisanie pojedynczych sensów, ich funkcji, jak nie inaczej, to poprzez wskazanie różnic występujących między nimi.

W niniejszym tekście nie będę zajmował się w najmniejszym nawet stopniu filozoficznymi interpretacjami czasu – nie wystarcza mi do tego kompetencji, *nomen omen* czasu i cierpliwości. Jestem podręcznikowym przykładem zweryfikowanej prawdziwości przytoczonego wyżej sądu św. Augustyna, która pogłębia się gwałtownie po każdorazowej próbie zgłębienia jakiegoś filozoficznego aspektu czasu. Niekiedy odnoszę wrażenie, że filozofom doskwiera dokładnie

¹ Bardzo dziękuję Redakcji i osobom zaangażowanym w przygotowanie monografii za zaproszenie do wzięcia w niej udziału. Dziękuję także dr. Radkowi Strzeleckiemu za inspirujące rozmowy i pytania, które zawsze prowadzą mnie tam, gdzie jeszcze nie byłem.

² *Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio* (XI, 14); w przekładzie Z. Kubiaka: „Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem” (Święty Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, PAX, Warszawa 1987, s. 283).

to samo, ale oni w nierozumieniu znajdują podniętę, a ja – uspokojenie. Interesują mnie tutaj jedynie filologicznie i literacko rozumiane znaczenia słów określających czas w starej grece oraz sposób, w jaki kształtują one naszą wyobraźnię o czasie poprzez tworzone związki frazeologiczne, zwroty przyimkowe, metafory i ich funkcjonowanie w tekstach literackich. Może filozofom te rozważania na coś się przydadzą na trudnej drodze dociekania istoty czasu. Tak czy inaczej zawsze trzeba powrócić do tekstu, do słów, do oryginału, do szerokiego kontekstu znaczeń wyznaczonych przez język w jego rzeczywistym residuum literackim.

Karl Kerényi we wstępie do swojej monumentalnej pracy poświęconej Dionizosowi³, opatrzonej podtytułem „Archetyp życia niezniszczalnego” zamieścił esej filologiczny wyjaśniający różnicę semantyczną pomiędzy greckimi rzeczownikami *bios* i *zoe*. Obydwa oznaczają „życie”, ale nie są to bynajmniej synonimy. *Bios* Kerényi nazywa życiem „skończonym”, a *zoe* – „nieskończonym”. *Zoe* nie ma kresu, stanowi coś na kształt wiecznie trwającej istoty, esencji życia; *bios* w tej perspektywie jawi się jako ograniczona początkiem i końcem, więc „czasem” partycypacja w nieprzerwanym biegu *zoe*. Ekskurs ten jest tutaj nieprzypadkowy, ponieważ przywodzi na myśl do pewnego stopnia analogiczną zależność między dwoma podstawowymi określeniami czasu w starożytnej greczyźnie: *chronos* i *kairos*. Indywidualny *bios* jest jakby *kairosem* zdarzającym się z nagłą i niespodziewanie na pozbawionej początku i końca osi *chronosu*, który stanowi coś w rodzaju odpowiednika Kerényiowskiego *zoe*. Wynika z tego, że istnieją w greckim postrzeganiu czasu dwa podstawowe jego wcielenia: wedle jednego ma on strukturę linearną, obiektywną, dla wszystkich taką samą i ciągłą, wedle drugiego – strukturę jednostkową, indywidualną, obejmującą udział jednostek i zdarzeń.

Trzecim ważnym określeniem czasu jest *aion* (αἰών), który sytuje się jakby pomiędzy pozostałymi dwoma – z jednej strony bywa używany na określenie „czasu życia”, z drugiej zaś „wieku”, „epoki”, długiego okresu, który charakteryzuje się indywidualnymi cechami. Z *chronosem* łączy go rozciągłość trwania, z *kairosem* – skończoność, nawet jeśli początek i koniec dzieli od siebie bardzo rozległa przestrzeń. W niektórych kosmologiach, zwłaszcza gnostyckich, terminem *aion* periodyzowano wieczność, która składała się z licznych *aionów* (eonów) – w tym wypadku pojęcie to staje się paradoksalną jednią skończoności i nieskończoności, a absorbując niektóre cechy *chronosu*, zarazem go przekracza, stając się synonimem wieczności. Stąd w literaturze chrześcijańskiej

³ K. Kerényi, *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, przeł. I. Kania, Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 15–20.

zoe, utożsamiana z wiecznym trwaniem boga, występuje z przydawką *aionios* – czyli „życie, które trwa przez *aion*”, czyli tak naprawdę „wieczne”⁴.

Łacińskie odpowiedniki omawianych terminów pozwalają lepiej pojąć dzielące je różnice. I tak odpowiednikiem rzeczownika *chronos* jest po prostu *tempus*, bez przydawk i dookreśleń. Terminowi *kairos* natomiast odpowiada już kilka pojęć nastrożających większe problemy w tłumaczeniu: *occasio*, *oportunitas*, *tempus opportunum*. Wszystkie one oznaczają „dogodny czas”, „stosowną porę”, „okazję”, „sposobność”. *Aion* zaś tłumaczony jest przez *aeternitas* lub *vita*.

Chronos

Etymologia tego rzeczownika jest nieznana⁵. Być może ma jakiś związek z indoeuropejskim pierwiastkiem **gher* oznaczającym „łapać”, „trzymać”, „ogarniać”, „obejmować”; w takim wypadku mielibyśmy do czynienia z funkcją pierwotnie limitatywną tego określenia, skoncentrowaną na próbie ogarnięcia i określenia rzeczywistości, której doświadczanie konfrontuje z brakiem granic.

Spoglądając na funkcje tego rzeczownika w języku literackim, dostrzec można takie jego cechy, które później zostaną wykorzystane w dyskursie filozoficznym w próbach definiowania czasu. Po pierwsze, widać, że *chronos* można dzielić na części i z tej jego cechy wynika jego policzalność. Stąd już u Homera mamy μέρη χρόνου, „części czasu”, a liczne określenia związane z jego mierzalnością, takie jak: χρόνος πολὺς („wiele czasu”, dosłownie: „liczny czas”), χρόνος ὀλίγος („mało czasu”, dosłownie: „nieliczny czas”), χρόνος βραχύς („krótki czas”), μακρός („długi czas”, dosłownie – „wielki”). Z tych archaicznych językowych uzusów i związków frazeologicznych *chronos* zawędrował do traktatów muzykologicznych⁶, w których stał się jednostką rytmiczną, metrum muzycznym. Zdolność *chronosu* do poddawania się periodyzacji została przekształcona w normę periodyzującą. Cechy czasu nadane mu przez język i wyobraźnię literacką z funkcji przedmiotowej doprowadziły go do funkcji podmiotowej. Rezultatem późniejszej ewolucji pola semantycznego, niewątpliwie pod wpływem łacińskiego *tempora*, jest zastosowanie formy liczby mno-

⁴ Por. np.: Mt 19,16; Mk 10,17, Łk 18,18 i J 3,36.

⁵ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grec*, Klincksieck, Paris 1968, s. 1277–1278; H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Carl Winter – Universitätsverlag, Heidelberg 1960, s. 1122.

⁶ Np. Aristoksenosa i Pseudo-Plutarcha.

giej – χρόνοι – synonimicznie do ἔτη („lata”). W nowogreckim forma χρόνια (*chronia*) oznacza po prostu „lata życia”.

Na uwagę zasługuje jeszcze przywoływana przez słowniki etymologiczne definicja chronosu z Platońskiego *Timajosa* (37 d): εἰκὼν [...] κινήτων τινα αἰῶνος [...] τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν = „tym, co nazywamy czasem, jest pewien ruchomy obraz wieczności” (a nie, jak obowiązującym w przekładzie Siwka: „pewien obraz ruchów wiecznych”). Definicja ta koncentruje uwagę na cesze czasu, jaką jest wynikająca z policzalności ruchomość czy ruchliwość i na jego relacji do *aionu*.



Ryc. 1. Mozaika rzymska z okresu cesarstwa (ok. 200–250 n.e.) z Sentinum przedstawiająca stojącego personifikowanego Chronosa (według innych interpretacji – Aiona) w towarzystwie czterech pór roku i Gai (Glyptoteka, Monachium, źródło: Wikimedia Commons)

Kairos

Etymologia słowa *kairos* nie jest pewna. Dyskutowane hipotezy wiążą jego pochodzenie z czasownikami κερώννυμι („mieszam”)⁷, κρίνω („oddzielam”) lub κείρω („strzygę”, „przycinam”, „rozdzieram”, „niszczę”).

Kairos oznaczał przede wszystkim krótką chwilę. Hippokrates z Kos⁸ podał następującą definicję: „*kairos* to jest to, w czym jest mało *chronosu*” (καιρός ἐστὶν ἐν ᾧ χρόνος οὐ πολὺς). Jest więc on, przeciwnie do *chronosu*, niepoli-czalny i niemierzalny. Można określać go jedynie przez porównanie do *chronosu*. Intrygującą cechą językową tego rzeczownika jest to, że rzadko towarzyszą mu jakiegokolwiek przydawki, a jeśli już są, to zazwyczaj abstrakcyjne i metaforyczne, nigdy wskazujące na jakiegokolwiek fizyczne cechy, jak to było w przypadku *chronosu*; tak więc *kairos* może być „najlepszy” (ἄριστος)⁹, „ostry”, czyli „szybki” i „ułatwny” (ὀξύς)¹⁰, czy wreszcie „ostateczny”, „krytyczny” (ἔσχατος)¹¹, a nawet „wyraźny” (σαφής)¹². Równie intrygujące są związki wyrazowe, w których pojawia się on razem z ... *chronosem*: np. Sofokles mówi o χρόνου καιρός czyli „czasie (*kairos*) czasu (*chronos*)”¹³. Innymi słowy, podczas biegu *chronosu* zdarzają się chwile charakteryzujące się jakimiś wyjątkowymi cechami, które pozwalają na wyodrębnienie ich z monotonii czasu; są to jakby tąpnięcia na linii czasu – to czas, którego linearność, ciągłość i prostota uległy jakiemuś zaburzeniu i tym samym zyskały walor wyjątkowości, niezwykłości i niepowtarzalności. To *kairos* jest tym czasem, który „nadchodzi”¹⁴; równocześnie nigdy nie powraca. O tej jego cesze mówią alegorycznie przedstawienia ikonograficzne, na których wyobrażany jest jako młodzieniec o długiej grzywce, za to zupełnie łysy z tyłu głowy. Ten, kogo mijał, miał jedynie krótką chwilę, mgnienie, by go uchwycić, a wraz z nim swoją szczęśliwą szansę. Kiedy Kairos minął, nikt już nie mógł go złapać... Z tej racji był on nie tylko patronem chwil szczęśliwych i szczęśliwego zbiegu okoliczności, ale także wprost przeciwnie – straconych szans, niewykorzystanych okoliczności, które nigdy nie powrócą.

⁷ Tak np. H. Frisk, *op. cit.*, s. 755, oraz P. Chantraine, *op. cit.*, s. 480.

⁸ *Praeceptiones* 1,1.

⁹ U Hezjoda, *Prace i dzień*, 694.

¹⁰ Np. u Hipokratesa – zob. Hippokrates, *Aforyzmy*, przeł. K. Głombiowski, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2013, fragm. 1,1, s. 16.

¹¹ Np. u Polibiusza, 39,5,4.

¹² W *Hipolicie* Eurypidesa, 386.

¹³ Podobnie m.in. w cytowanym wyżej aforyzmie Hippokratesa oraz w *De mulierum affectibus*, 1,64,32.

¹⁴ Por. np. Polibiusz, 2,67,1: ὁ μὲν καιρός ἦκε τῆς χρείας, lub 21,18,4: καιρός ἦλθεν.

Uczeń i następca Atystotelesa, Teofrast, w swoich *Charakterach* opisał typ postaci, który cechuje się całkowitym brakiem wycucia wobec bieżących okoliczności. Ludzie tacy zawsze trafiają kulą w płot. Żartują na pogrzebach, zapraszają na spacer zmęczonych długą drogą itd. Nigdy nie rozpoznają swych *kairosów*. Ten typ Teofrast nazwał *akairos*, co Mieczysław Brożek przetłumaczył jako „niewczesny”¹⁵. Najbardziej adekwatny byłby chyba przekład kogoś, kto jest *akairos* jako „niewporek”.



Ryc. 2. Personifikowany Kairos; kopia rzeźby Lysipposa z IV w. p.n.e. pochodząca z Torgiru (Źródło: Wikimedia Commons)

¹⁵ Teofrast, *Charaktery*, przekł. M. Brożek, PZWS, Warszawa 1950, s. 60–61.

Aion

W przeciwieństwie do poprzednich słów etymologia rzeczownika *aion* nie pozostawia wątpliwości. Pochodzi on od indoeuropejskiego pierwiastka **ai-w-*, pierwotnie związanego z oznaczeniem kategorii siły witalnej i trwania (w archaicznej grece jest to pierwiastek αἰ-*F*, a w łacinie jego pochodnymi są rzeczowniki *aevum*, *aetas*, *aeternitas* – wszystkie odnoszą się do opisywania trwania i wieczności lub bardzo długiego okresu). Z tego samego pierwiastka wyrasta grecki przysłówek αἰεὶ (lub αἰεῖ) – „zawsze”.

W znaczeniu siły witalnej, której podstawową cechą jest żywotność i trwanie, rzeczownik *aion* pojawia się u Homera i Herodota. Homer, opisując chwilę śmierci, mówi, że wówczas człowieka opuszcza *psyche* (dusza) i *aion* (siła witalna): ἐπεὶ δὴ τὸν γε λίπη ψυχὴ τε καὶ αἰών (*Iliada* 16,453). Herodot natomiast o umieraniu mówi: τελευτᾶν τὸν αἰῶνα – „zakończyć *aion* = życie = to, co trwa, życie jako takie” (1,32). Od Platona aż po pisma wczesnochrześcijańskie i później podstawowym znaczeniem *aionu* staje się „wieczność”.

Eurypides jest autorem koncepcji, według której *Aion* (personifikowany?) to dziecko *Chronosa* (*Heraklidzi*, 900).

Zagadnieniem, którego szczegółowe opracowanie wykracza poza ramy tego szkicu jest koncepcja czasu opisywanego w kategoriach cykliczności i wiecznych powrotów. Są to koncepcje związane zwyczajowo w literaturze nowożytnej z ideami orfickimi, a zatem z myślą religijno-filozoficzną Greków starszą od Platona, który czerpał z tych idei w ich postaci dojrzałej. Wystarczy tu jednak powiedzieć, że z punktu widzenia greckiej literatury archaicznej i klasycznej nie ma żadnych dowodów ich obecności w greckiej myśli religijnej. Przywołana powyżej ikonografia *chronosu* (lub *aionu*) z kołem czasu, być może symbolizującym cykliczność, w ręku jest późna, pochodzi wyłącznie z Rzymu epoki cesarstwa i nie posiadamy żadnych odniesień literackich do niej w myśli greckiej. W orfizmie greckim to życie zatacza koło, nie czas, który biegnie dalej swoim torem, wybuchając *kairosami*. Dionizos – „archetyp życia niezniszczalnego” – jest wieczny nie dlatego, że nieustannie powraca w czasie, ale dlatego, że nieustannie przechodzi ze śmierci do życia. Słynne definicje czasu autorstwa Arystotelesa mają swoje oparcie w języku literatury, na jakiej się on wychował, i to w tej literaturze, w językowych uzusach i frazeologiach trzeba szukać inspiracji w poszukiwaniu drogi do wyostrzenia sensów filozoficznych dywagacji. W tym wypadku lektury Homera, najlepiej w oryginale, nie da się zastąpić żadnym opracowaniem.

Bibliografia

- Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grec*, Klincksieck, Paris 1968.
- Frisk H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Carl Winter – Universitätsverlag, Heidelberg 1960.
- Kerényi K., *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, przeł. I. Kania, Baran i Suszczyński, Kraków 1997.
- Wilson J.R., *Kairos as "Due Measure"*, „Glotta”, 58 (1980), z. 3/4, s. 177–204.
- Smith J.E., *Time, Times, and the 'Right Time'; Chronos and Kairos*, „The Monist”, 53, nr 1, Philosophy of History (January 1969), s. 1–13.