

TEMPORALITATE ȘI EXPERIENȚĂ PERSPECTIVE FENOMENOLOGICE ȘI HERMENEUTICE

PERCEPȚIE TEMPORALĂ ȘI LUME A EXPERIENȚEI

ȘTEFAN AFLOROAEI

Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice, Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași

Temporal Perception and the World of Experience. The study examines how different representations of temporality arise from distinct forms of lived experience. The perception of time is always mediated by images, representations, and pre-understandings shaped within the lifeworld, so that the meaning of temporality cannot be separated from lived experience. Several exemplary situations are discussed: the confessional experience of time in St. Augustine, transformations in the structure of temporality under certain existential dispositions such as melancholy or boredom, interpretations of cyclical time and absurd repetition, as well as the way in which, within the European cultural horizon, the present becomes the privileged locus for the constitution of meaning for both past and future. In contrast, other modes of temporal perception are considered, illustrated by Japanese literature and by Gadamer's hermeneutic reflections on “empty time” and “proper time” (Eigenzeit). The analysis suggests that temporality cannot be reduced to a simple succession of moments but is constituted through concrete experiences of life, affective dispositions, and distinct cultural horizons.

Keywords: temporality, experience, perception of time, present, memory, boredom, proper time.

REPREZENTĂRI ALE TEMPORALITĂȚII

Voi face pentru început o mențiune simplă, cumva banală. Ori de câte ori sesizăm temporalitatea unor stări de lucruri noi uzăm de o anumită reprezentare a acesteia sau, eventual, de unele imagini intuitive. Procedăm astfel chiar și atunci când nu știm dacă asemenea reprezentări și imagini au sau nu o relație densă cu ceea ce realmente se petrece. Așa se întâmplă, de pildă, când credem că avem în față succesiunea unor momente sau când simțim nevoia să delimităm durata unor fenomene și a unor fapte. Deopotrivă, când calculăm timpul necesar pentru a face un drum sau pentru a duce la capăt o lucrare. Eventual, când trăim sentimentul a ceva petrecut prea devreme sau prea târziu, prea repede sau prea lent.

Cel mai adesea punem în joc o reprezentare obișnuită a temporalității, trivială, în sensul etimologic al cuvântului¹. Uzăm însă și de reprezentări puțin mai

¹ Voi folosi în aceste pagini îndeosebi termenul „temporalitate”, întrucât îl regăsim mai ușor în contexte care îi asigură o anume concretețe sau chiar o formă de viață. De exemplu, când vorbim despre percepția a ceva în schimbare, despre intervale și durate, despre variate topologii temporale, inclusiv de felul celor logice, poetice sau onirice. Însă există și situații când acest termen și cel generic („timp”) pot fi luați ca sinonimi.

elaborate, cu referire, de exemplu, la ritmuri și durate. Unele au caracter relativ tehnic, așa cum, în limbajul fizicii, se vorbește despre timp ca vector al mișcării. Altele ne apar mai abstracte, sustrase cumva celor concret petrecute, ca atunci când timpul e înțeles fie asemeni unui „cadru general”, fie ca o formă a priori a sensibilității. Există și reprezentări ce tind să surprindă aspecte mai subtile, precum cea care descrie temporalitatea (de fapt, temporalizarea) în felul unei „pulsării lăuntrice”. Altele, deși rafinate, ne apar uneori prea speculative, ca atunci când se vorbește despre temporalizare ca „ieșire originară din sine”². Însă, cel mai adesea, noi acceptăm o reprezentare obișnuită a temporalității sau, pur și simplu, una convenabilă în primă instanță.

Ce anume doresc să spun? Asemenea reprezentări devin acceptabile pentru noi pe fondul acelor experiențe care ne apar într-o măsură de încredere. De pildă, când considerăm timpul ca succesiune a unor momente, acordăm o anume încredere experienței comune, celei care surprinde faptul trecerii sau schimbarea unor stări de lucruri. Chiar dacă am fi atenți și la altceva decât la succesiunea unor momente, înainte de toate suntem reținuți și chiar orientați de această evidență relativ simplă și obișnuită.

De fapt, prin asemenea experiențe punem în joc, de cele mai multe ori, un preînțeles al temporalității. Iar acesta se constituie ca atare destul de lent și cumva difuz, prin chiar felul cotidian în care trăim, vorbim sau ne raportăm la lumea vieții³. Nu știm de la bun început care dintre experiențe ajunge prevalentă în această privință. Când însă reflectăm puțin asupra unui preînțeles de care ne folosim, vedem imediat unele lucruri neclare. În definitiv, de ce am crede că timpul înseamnă doar succesiune a unor momente? Apoi, de ce spunem cu atâta ușurință că timpul trece? Sigur, poetul are motivele sale să o spună („Trecut-au anii ca nouri lungi pe șesuri...”), însă noi, ceilalți, de ce acceptăm ușor această reprezentare? Oare nimic din cele temporale nu durează într-o anumită măsură? Și nu se pot trăi unele clipe cu certitudinea că se sustrag într-o privință succesiunii temporale obișnuite? Cum vedem, se pot ivi destule întrebări cu privire la accepțiunile comune ale temporalității. Însă aceasta nu înseamnă că, dacă vom reflecta mai mult asupra lor, le vom ocoli tot mai frecvent în limbajul sau în atitudinile noastre de zi cu zi. Dimpotrivă, procedăm în continuare ca acei astronomi care, după ce expun cu grijă ultimele date științifice privind mișcarea astrilor pe cer, vorbesc din nou și

² Este ceea ce aflăm, de pildă, la unii gânditori greci, deși, aș crede, fără acea pretenție teoretică sau metafizică pe care noi tindem să le-o atribuim. Știm că ideea revine în *Ființă și timp*, § 65, unde în prealabil se discută despre cele trei „ecstaze temporale”, trecutul, prezentul și viitorul. Când survin în chip autentic, acestea „manifestă temporalitatea ca *ekstatikón* pur și simplu”; în consecință, se poate spune că „temporalitatea este acel «în afara sa» originar, în sine și pentru sine însuși” (traducere de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas, 2003, p. 435).

³ Faptul e cunoscut de multă vreme. Aproape oricare dintre autorii care au reflectat asupra timpului au simțit nevoia, pentru început, să se confrunte cu unele preînțelesuri ale termenului. Încep de obicei discuția prin a ne spune ce anume se crede în mod obișnuit cu privire la timp sau, eventual, ce semnificații obișnuite ale timpului nu pot fi acceptate. A se vedea, bunăoară, Immanuel Kant, *Critica rașunii pure*, partea întâi („Estetica transcendențială”), secțiunea „Despre timp”.

cu mare plăcere despre felul în care Soarele răsare, urcă pe cer și se îndreaptă apoi către locul în care va apune.

S-ar putea înțelege din cele spuse mai sus că sensul temporalității stă în dependență de o anumită experiență. Însă nu poate fi vorba de două fenomene separate: experiența posibilă, pe de o parte, și un sens ori altul al temporalității, pe de altă parte. Acesta din urmă nu apare în felul unui simplu efect, ci survine odată cu o anumită experiență sau, mai bine spus, odată cu jocul indecis al unor variate experiențe. Din astfel de motive, e nevoie a vedea ce experiențe sunt presupuse în cazul unei anumite reprezentări a temporalității, dacă e vorba de una comună sau, dimpotrivă, de una elaborată cu grijă, dacă e trăită ca atare de cineva anume sau, dimpotrivă, e recunoscută prin unele atitudini comune și de secundă instanță. Ne-am da seama mai ușor, astfel, de ce apar invocate mai ales anumite reprezentări ale temporalității, precum cele legate, bunăoară, de unele preocupări cotidiene, de anumite tradiții simbolice sau religioase, de unele pasiuni tehnice sau de ritmurile tot mai alerte ale vieții în comunitate.

Doar că arareori o experiență de felul celor amintite devine imediat evidentă. Chiar și atunci când e în joc mai mult decât altele, nu ne oferă ușor posibilitatea de a vedea că îi datorăm un anume înțeles al temporalității. Am putea crede, prin urmare, că acesta provine din observarea simplă și neutră a unor fenomene și că, astfel, privește ceva care se situează dincoace de situația noastră nemijlocită⁴. Cu toate acestea, mai devreme sau mai târziu ne dăm seama că nu e posibil un înțeles perfect neutru al temporalității, străin cu totul de ceea ce se petrece cu noi înșine sau în lumea trăită a vieții.

În cele spuse mai sus am tot revenit la ideea de experiență, însă știm bine că aceasta poate fi regăsită la diferite nivele și cu variate semnificații. În definitiv, a fost pusă în relație cu aproape tot ce avea să fie văzut ca relevant pentru viața unor oameni sau a unor comunități întregi. Mi-a reținut atenția, bunăoară, că a fost corelată odinioară cu întâmplarea trăită nemijlocit (*páthos*) și resimțită, astfel, ca probă aparte a modului de viață. Dar și cu memoria activă, cu acele amintiri ce însoțesc percepțiile și asigură unele deprinderi sau priceperi⁵. Eventual, cu preocupările mai exigente de natură cognitivă și tehnică, fiind astfel văzută ca sursă a unor cunoștințe sigure și a unor proiecte practice eficiente. În acest fel, sensul ei comun, adesea vag, e lăsat deoparte pentru un altul ce ar conta mai mult în înțelegerea de

⁴ Credința că un anumit înțeles al temporalității s-ar putea situa fie dincoace, fie dincolo de orice experiență datată, spre a deveni astfel cu adevărat „neutru”, nu e deloc nevinovată. Poate fi datoare, de pildă, unui anumit model al cunoașterii și al raportării la lumea vieții. Pot exista însă și motivații de natură metafizică – sau chiar religioasă – ale acestui mod de a vedea lucrurile.

⁵ E bine cunoscut în acest sens un loc elocvent din Aristotel: „un mare număr de amintiri prilejuite de unul și același lucru ajung să constituie o experiență” (*Metafizica*, 980 b, traducere de Ștefan Bezdechi). Aduăgă mai jos: „Într-adevăr, cum pe bună dreptate spune Polos, experiența (*empeiria*) a dat naștere artei (*téchne*), pe când lipsa de experiență ne lasă în voia întâmplării” (981 a). Ideea relației decisive dintre experiență și memorie – un loc și chiar un metonim al temporalității – avea să revină frecvent în atenția unor filosofi.

sine a omului⁶. Când are o densitate cu totul aparte sau, eventual, un caracter propriu, experiența modifică profund maniera de percepție și de înțelegere, felul în care omul se privește pe sine și își reprezintă lumea vieții sale. Din asemenea motive, o experiență ce privește însăși viața unor oameni „nu poate fi «făcută» de două ori”, nu se repetă ca într-un laborator modern⁷. Dimpotrivă, survine asemeni unui eveniment și pune realmente la încercare voința sau așteptările omului. În sensul ei propriu, spune Gadamer, experiența este întotdeauna „o experiență a finitudinii omenești”. Lasă astfel să se vadă și ceea ce nu se află la îndemâna omului sau nu stă în puterile sale. Omul care face o astfel de experiență – proprie ori decisivă pentru sine – ajunge să înțeleagă de fapt „că nu e stăpân peste timp și peste viitor”⁸. Întrevede cu mai multă limpezime limitele proprii, mai ales când e vorba de previziuni și planuri de viitor care, uneori, se voiesc extinse oricum și la nesfârșit.

CÂTEVA EXPERIENȚE ELOCVENTE

Mă voi opri în continuare la unele experiențe ale temporalității pe care le socotesc realmente demne de atenție. Nu sunt singurele, însă ne lasă ușor a vedea cum se constituie pentru noi un sens ori altul al temporalității. Vorbesc acum despre o experiență sau alta doar că, de obicei, e vorba de variate experiențe care se tot întretaie și se conjugă, intrând uneori într-o aspră concurență. Unele ne apar mai puțin familiare, însă pot să aducă într-o nouă lumină obișnuințele noastre de obicei restrânse, „provinciale”, de a percepe și a înțelege faptul temporalității.

Cred că puține experiențe ale temporalității au fost invocate atât de mult precum cea descrisă confesiv de către Sf. Augustin. Ecouri profunde ale acesteia aflăm în cultura occidentală până târziu, în epoca din urmă. Altceva însă doresc să aduc acum în atenție. Anume, în orizontul unei anumite experiențe se poate modifica radical modul de percepție ori sensul temporalității, încât ai putea crede fie că survine un alt curs al întâmplărilor omenești, fie că s-a trecut pur și simplu într-o altă lume a vieții. Cum știm, Ludwig Binswanger, inspirat de cercetările fenomenologice în varianta lor existențială, avea să observe că stările subiective

⁶ Cum știm, mereu au fost invocate nivele și moduri diferite de experiență. De exemplu, experiența sensibilă și cea reflexivă, cea simbolică și cea lingvistică, dar și experiența „transcendentală” (Kant) sau cea „speculativă” (Schelling), cea istorică și cea existențială. Uneori, e revăzut cu luciditate raportul experienței cu voința ca atare și cu lumea sensibilă a vieții; în posteritatea lui Nietzsche, bunăoară, se revine tot mai mult asupra acesteia.

⁷ Hans-Georg Gadamer, *Adevăr și metodă*, traducere de Gabriel Cercel și Larisa Dumitru, Gabriel Kohn și Călin Petcana, București, Editura Teora, 2001, p. 267.

⁸ *Ibidem*, p. 270. „Experiența propriu-zisă este cea în care omul devine conștient de finitudinea sa. Ea formează granița putinței de a înfăptui (*Machenkönnen*) și a conștiinței de sine a rațiunii urzitoare de planuri. Faptul că totul poate fi revocat [cum se crede uneori], că există mereu timp pentru toate și că totul se reîntoarce într-un fel sau altul se dovedește a fi o simplă iluzie” (*ibidem*. p. 271).

potențate, precum melancolia, pot altera profund structura temporalității⁹. Reușesc să aducă omul în situația în care trăiește mai intens una singură dintre extazele temporale, celelalte intrând oarecum în eclipsă. În felul acesta, structura și fluxul temporalității ar ajunge mult „deformate”. Mai bine spus, profund modificate, căci, cum vor constata alți interpreți, nu e vorba de fiecare dată de alterarea lor în sens patologic. Însă avea să se observe și altceva în acest sens. Când revine mai târziu asupra unor pagini din *Confesiunile* lui Augustin, Yvon Brès se oprește mai ales la § 39 din cartea a XI-a. Aici, cel care se confesează își exprimă dorința de a-și uita trecutul și zilele cele vechi, nu însă spre a se întoarce către cele prezente sau către cele viitoare, căci și acestea îi apar supuse trecerii. Dorința sa este să regăsească ceea ce survine „înainte de toate”, cum singur spune, adică să se elibereze de timpul trecut, prezent sau viitor, pentru a înainta, cum spune, către acea frumusețe „care nici nu vine, nici nu se trece”. În consecință, Augustin s-ar livra unei „proiecții tensionate către eternitatea divină”, ceea ce ar aduce cu sine însăși modificarea structurii obișnuite a temporalității¹⁰. Faptul ca atare ar putea să suporte o dublă explicație. Pe de o parte, e vorba de credința lui sinceră în revelația Cuvântului, mai ales după criza spirituală care culminează în anul 386 și care duce la convertirea sa religioasă. Pe de altă parte, dorința de a se elibera de timpul trecut și de cel prezent (*nunc fluens*) poate fi pusă în relație cu stările de melancolie care l-au marcat de timpuriu. Ca să-și susțină teza enunțată, interpretul discută despre temperamentul lui Augustin și despre motivul „timpului târziu” (*sero*), frecvent în scrierile sale. Însă relevant acum mi se pare și un alt lucru, anume că Augustin ne lasă a vedea cum, pe fondul anumitor experiențe intens trăite, survin orizonturi diferite ale relației dintre trecut, prezent și viitor. Unul este cel căruia, în reflecțiile sale, îi descoperă ca esențială tocmai tendința de a nu fi (XI, 17). Un altul însă deschide viața omului către comuniunea cu Acela care se revelează „mai înainte de toate”. Între cele două pot fi întrevăzute și altele, cu deschideri și altitudini distincte, chiar dacă, la limită, timpul ne apare inepuizabil și incomprehensibil pentru simțurile omului.

Să vedem și o altă situație, când recunoașterea unui înțeles al temporalității presupune o dispoziție intens trăită și când memoria vie, bunăoară, pare complet estompată sau absentă în unele momente. Paul Evdokimov, de pildă, sesizează bine că reprezentarea obișnuită a timpului stă în relație cu unele recurențe și cicluri

⁹ Astfel de cercetări, numite uneori *Daseinanalyse*, sunt reluate de către Ludwig Binswanger în mai multe scrieri, precum *Introducere în analiza existențială*, 1947; *Visul și existența*, 1954; *Melancolie și manie*, 1960.

¹⁰ Când se referă la analizele lui Binswanger, Yvon Brès observă și unele dificultăți ale ideii ca atare. De exemplu, dacă stările patologice pot altera structura temporalității, înseamnă că nu e vorba de o structură transcendentă, în sensul husserlian al expresiei. Discutabilă se dovedește și ipoteza că timpul survine fie dinspre viitor, fie dinspre trecut (cf. Yvon Brès, „Mélancolie augustiniene”, în *Psychanalyse à l'Université*, vol. 19, nr. 76, 1994; studiul a fost tradus în română și cuprins în volumul *Timp și melancolie*, coordonatori Constantin Grecu și Corneliu Mircea, Timișoara, Editura Hestia, 1996).

naturale. Este vorba, cel mai adesea, de „timpul ciclic al aștrilor, timp măsurat de ceasurile noastre”. Dacă ne gândim la figura sa grafică, apare ca o curbă închisă în ea însăși, „șarpele [mitic] mușcându-și coada, cercul vicios al veșnicei reîntoarceri, fără ieșire”¹¹. Fiind vorba de un timp măsurat și reprezentat circular, ai în față o formă oarecum abstractă. Mai exact, o mișcare circulară indefinită. Aceasta nu anunță nimic nou, expune mereu același lucru – adică nimic. Este firesc, prin urmare, să inducă pe neașteptate sentimentul lipsei de sens. Devine o circularitate terifiantă prin caracterul ei monoton. Te întâmpină asemeni unui timp mort, împietrit în propria mișcare uniformă. „Timpul oprit este imaginea cea mai de temut. Kierkegaard descrie trezirea unui păcătos în iad: «Ce oră să fie?» strigă acesta și, cu o indiferență glacială, Satan răspunde: «Eternitatea»”¹². În aparență, un astfel de timp te lasă a crede că duce totuși undeva. Ar putea să ducă spre viitor, spune omul modern. Doar că nu duce nicăieri, „cele care vin” fiind acum într-un tot asemeni „celor care trec”. Vorbind altfel, am putea spune că acest timp duce către un nicăieri ce insistă destul de mult ca să te înfricoșeze cu golul său rotitor. Cum am văzut, această mișcare a timpului poate induce sentimentul lipsei de sens, adică al unei existențe absurde. Însă importă întotdeauna dispoziția celui care percepe o anume stare de lucruri. Forma circulară a timpului nu este în ea însăși nici reală, nici fantomatică: ea se face prezentă astfel doar într-un act de trăire. Devine evidentă – și profund apăsătoare – atunci când omul trăiește o stare aparte, așa cum este cea de plictis. În *Frații Karamazov*, Dostoievski îi oferă interpretului amintit o secvență exemplară, prin vocea unui personaj cu reală dispoziție speculativă: „Pământul s-a reproduș, poate, de un milion de ori; el este înghețat, crăpat, dezagregat, descompus apoi în elementele sale și din nou apele îl acoperă. Apoi a fost din nou o cometă, un soare din care a ieșit un glob. Acest ciclu se repetă poate la infinit, în aceeași formă, până în cele mai mici detalii. E peste măsură de plictisitor”. Fragmentul de mai sus, mărturia unui om fascinat de astronomia modernă, spune cu totul altceva. Citindu-l dinspre ultima propoziție („E peste măsură de plictisitor”), îți dai seama că are legătură cu starea de spirit a celui care vorbește. Acesta suferă el însuși de plictis. Este un plictis însoțit mai curând de indispoziție decât de revoltă. Căci induce ideea monotoniei agasante, insuportabile ca atare. În fața sa, totul apare anost, de o uniformitate copleșitoare. Aici cred că se află cheia imaginii absurde pe care o redă într-o singură propoziție („Acest ciclu se repetă poate la infinit, în aceeași formă,

¹¹ Paul Evdokimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, traducere de Grigore Moga și Petru Moga, București, Editura Meridiane, 1992, p. 115. Menționez că unele considerații cu privire la paginile lui Paul Evdokimov sau, în continuare, la cele ale lui Yasunari Kawabata au apărut inițial și într-o formă extinsă în volumul *Fabula existențială*, Iași, Editura Polirom, 2018.

¹² *Ibidem*, n. 5. Alături de această referință, altele două sunt ilustrări desăvârșite ale întâlnirii absurdului în experiența aceluși timp ce apare egal cu sine. „În *Cea Dulce*, geniul lui Dostoievski ne pune în fața contrastului de nesuportat dintre infinitul suferinței și indiferența timpului: «Oameni, să vă iubiți unii pe alții!: cine a spus aceasta? Pendula bate, insensibilă, cu o monotonie respingătoare» (*Jurnalul unui scriitor*, t. II, p. 386)”. „În *Crimă și pedeapsă*, fantoma femeii asasinată de Svidrigailov îi apare și îi amintește «că a uitat să întoarcă ceasul». Putem opri ceasul, nu însă timpul care se îndreaptă în mod implacabil spre Judecată”.

până în cele mai mici detalii”). Nu doar că lucrurile se repetă la infinit, dar se repetă în același mod. Și totul se petrece astfel până în cele mai mici detalii. Suntem noi siguri de așa ceva? Greu de spus. Însă cel care, privind spre cer sau în depărtări, vede la un moment dat așa ceva, apare atunci plictisit cu totul și se simte străin acestei lumi. Firește, nu lumea astrală se arată prin ea însăși plictisitoare. Văzută cu ochii astronomului de serviciu, ea nu este nici anostă și nici magnifică. Însă o vede anostă sau perfect monotonă tocmai omul care o privește prin însăși starea lui de plictis. O vede atunci așa cum el însuși i se deschide și o întâmpină. De unde, circularitatea ei oarbă, această linie absurdă a timpului, una fără relief și fără vreun capăt.

În mod obișnuit, noi avem în față ceea ce dorim sau ceea ce așteptăm să se petreacă. În actul așteptării se anunță cele viitoare, așa cum în aducerea aminte își fac loc cele trecute. Fără cea dintâi nu am putea vorbi de viitor, așa cum fără amintiri nu am avea un trecut. E adevărat, însă, acestea se arată astfel „doar în măsura în care sunt acum prezente” (*Confesiuni*, XI, 23). Căci tocmai acum, în acest prezent, trecutul și viitorul sunt ceea ce spunem că sunt. Dacă vom căuta fie un „de ce” al stărilor de lucruri, fie un „încotro”, acestea se oferă cu o anume evidență doar în clipele prezente. Aș crede însă că această percepție a timpului – această manieră de constituire a temporalității, bine descrisă până în secolul din urmă – poate fi verificată mai ales prin ceea ce este propriu spațiului european de viață. Caută să dea seama de o mentalitate care privilegiază totuși prezentul, atenția față de caracterul obiectual și mundan al celor prezente. Ea aduce mereu în față densitatea celor existente *hic et nunc*. Are loc astfel un dublu transfer de sens, dinspre experiența prezentă către cea trecută și, deopotrivă, dinspre cea prezentă către cea viitoare. Trecutul și viitorul își extrag semnificația lor mai ales din experiența prezentă. Vor fi valorizate – uneori în exces – tocmai spiritul de prezentă și actul efectiv, memoria eficientă (valabilă acum) și proiectul apt să deschidă o nouă variantă a realității existente. Contează mereu trecutul care sprijină acest prezent și viitorul care îl deschide, trecutul acum operațional și viitorul acum posibil¹³. Valoarea lor, dacă totuși există una, își află sursa și justificarea prin puterile prezentului de acum și de aici.

De pildă, când omul acestui spațiu vrea să se asigure de un posibil sens al vieții, are nevoie de evidența acestuia aici și acum. O asemenea evidență – empirică, logică sau de alt gen – devine garantul unei finalități viitoare sigure. Să dau un exemplu ceva mai elocvent. Din certitudinea trăită acum că toți vom muri, Albert Camus, bunăoară, trage concluzia că această viață este fără sens. De ce însă ar fi fără sens? Întrucât, cum spune la un moment dat, moartea o lasă în cele din urmă fără un viitor și un trecut care să-i fie proprii. O arată de fapt captivă într-un trecut

¹³ Se anunță astfel, în spațiul occidental mai ales, două atitudini excesive. Pe de o parte, nevoia de a recupera integral trecutul sau memoria colectivă, în credința că e posibil acest lucru (cum aflăm, bunăoară, în proiectul teoretic al lui Leopold von Ranke). Apoi, credința că trecutul și viitorul se anunță în nenumărate perspective sau contexte, atât de variate încât orice consens real și orice privire mai extinsă asupra lor devin în fapt imposibile; Richard Rorty, de pildă, afirmă un contextualism de acest gen, indefinit ca atare în relativitatea sa.

anonim și recurent, într-un timp care se tot reia în același fel¹⁴. Așadar, o certitudine trăită în prezent caută să dea seama de însuși sensul celor trecute, prezente și viitoare. Însă ce anume ne asigură că lucrurile s-ar petrece doar în acest fel? În fond, ne-am putea gândi că o altă certitudine trăită acum – să zicem, a minunii faptului de viață, sau a „cerului senin” de deasupra, chiar și cea a firului fraged de iarbă – ar putea să ducă la o altă concluzie. În acest caz, viitorul nu ar mai fi perceput în simpla lui neputință, ca vană repetiție a celor trecute. Timpul însuși nu ar fi resimțit ca unul greoi, apăsător, ce ar trebui stăpânit sub puterea unei voințe active. Probabil că nu întotdeauna se întâmplă astfel, însă prezentul își arată mereu aici forța lui uriașă, decisivă sau ultimă. Nu se lasă ușor estompat sau învins, iar când se petrece totuși acest lucru, arareori, urmările pot să apară realmente dramatice.

O EXPERIENȚĂ APARENT EXOTICĂ

În romanul *O mie de cocori*, Yasunari Kawabata pare să ne spună cu totul altceva. Gesturile și cuvintele personajelor sale par rupte de realitatea dată, inactuale până și în cea mai obișnuită expresie a lor. Ai putea crede că sunt gratuite, livrate simplu unor formule ritualice. Apar străine prezentului ca atare, vieții trăite „acum și aici” de fiecare în parte. Mai bine spus, viața însăși pare să devină străină timpului prezent și, cu aceasta, celor care îi caută unele locuri și semne. De unde, impresia de ușurătate stranie a timpului, ca și cum ar fi golit de orice densitate apăsătoare. Ai sentimentul că uneori e lăsat undeva în marginea lumii sau că pe neașteptate capătă o prezență ireală și o transparență aparte. Nu doar simplitatea narațiunii surprinde în aceste pagini, o anume candoare a celui care vorbește. Ci deopotrivă sentimentul că, în cele din urmă, nu se întâmplă aproape nimic. Nu ai de-a face cu intrigi zgomotoase ori tulburi, nici cu drame teribile, minți chinuite de întrebări abisale ori de scandaluri ale existenței. Nimic din toate acestea, dimpotrivă, secvențele de viață par destul de comune, în aerul cumva atemporal propriu unei lumi oarecare. Câteva tentative de ceremonie a ceaiului, ajunse deja banale, amintiri ale unui timp mai carnal și mai concret, gesturi vag rituale ce însoțesc preocupările obișnuite, cuvinte care caută fie să nu spună nimic, fie să trezească vechi păcate și dorințe, cam astfel decurge întreaga poveste. Cu toate acestea, e greu să nu vezi cum ceva straniu își face loc în viața unor astfel de oameni. În definitiv, despre ce anume e vorba? Kikuji, un tânăr educat, e invitat într-o zi să participe la ceremonia ceaiului acasă la bătrâna domnișoară Kurimoto Chikako. Aceasta adăugase, în invitație, că urma să-i prezinte pe una dintre elevele sale, frumoasa Inamura. Exact un asemenea amănunt – cu imaginea himerică a trupului tânăr și pur – avea să declanșeze în mintea lui Kikuji un șir întreg de amintiri. Drumul către Kurimoto,

¹⁴ Cu această certitudine trăită, conștiința va semnifica negativ trecutul, îl va percepe asemeni unui timp care se reia întocmai și în gol (cf. Robert Zaretsky, *A Life Worth Living, Albert Camus and the Quest for Meaning*, London, Harvard University Press, 2013, pp. 36 sqq.). Știm totuși că, pentru Camus, așa cum singur va spune, absurdul nu reprezintă o concluzie finală, ci un punct de plecare în reflecția sau în atitudinea celui care îl descoperă.

întâlnirea ce are loc, alte întâlniri și discuții, unele întâmplări de mai târziu, toate acestea devin prilejuri în care memoria invadează complet timpul prezent. Se vede din nou copil, însoțindu-și tatăl acasă la profesoara în arta ceaiului, retrăiește atmosfera unor scene de atunci, precum cele în care apropierea intimă a celor doi îi descoperă o lume extrem de ciudată. Reține destule detalii ale trupului și ale privirii, forme și gesturi. Memoria are mereu de partea sa imaginația și gândurile libere – care o pot prelungi oricât („Acestea erau deci himerele pe care le plăsmuia el în timp ce-și continua drumul pe sub coroanele arborilor din preajma templului...”) ¹⁵. Ceea ce se vrea real, efectiv, face loc unor închipuiri născute fie din amintiri și visare, fie dintr-o simplă dorință. Episodul revine și mai târziu, ca și altele asemănătoare. Totul se reia după un ritm în care trecutul apare frecvent și pe neașteptate din față. Coboară de nu se știe unde, de obicei curat și ușor, reface prezentul și își aruncă umbra străvezie peste cele viitoare. Faptul se petrece tocmai acolo unde, într-un fel, nu se petrece nimic aparte. Așadar, nu poți bănuși un rost sigur al celor spuse ori făcute, nu ai evidența prezentă a sensului celor existente. Este ceea ce face, de pildă, ca orice obiect din lumea cotidiană a personajelor să aducă nemijlocit cu sine o întreagă istorie. Orice lucru ascunde o lume vastă și familiară, oferă întregul timp în chiar clipa când e privit.

În fața unor asemenea întâmplări nu mai ai motive să crezi în simpla succesiune a momentelor temporale. Nici că timpul vine din viitor și se retrage în trecut, eventual că trecutul se întoarce uneori ca o sumbră fatalitate. Cu atât mai puțin în ideea că timpul este mereu „timp pentru ceva”, legat esențial de preocupările curente sau de lipsa acestora, la dispoziția voinței și a nevoilor noastre. Cum știm, Gadamer a descris bine acest mod de a percepe timpul.

Se pare că există aici [în spațiul nostru de viață] două experiențe temporale fundamentale. Experiența practică normală a timpului este „timp pentru ceva”, adică timpul de care dispunem, pe care ni-l împărțim, pe care-l avem sau nu-l avem ori credem că nu-l avem. Potrivit structurii sale, este timp „gol” acela pentru care trebuie să avem ceva ca să-l umplem într-un fel. Exemplul extrem al experienței acestei goliciuni temporale este plictiseala. În cazul ei, timpul este trăit oarecum în ritmul său repetitiv, lipsit de înfățișare, ca o prezență chinuitoare. În contrast cu vidul plictiselii, se află celălalt vid, al activității, adică cel în care nu avem niciodată timp și ne preocupăm mereu de ceva. A fi preocupat de ceva pare să fie aici modul în care timpul e trăit ca fiind necesar la aceasta, sau pentru care trebuie să așteptăm momentul potrivit. ¹⁶

¹⁵ Yasunari Kawabata, *O mie de cocori*, traducere de Pericle Martinescu, București, Editura Humanitas, 2004, p. 9. Însă memoria lucrează în chipuri neașteptate, așa cum aflăm în alt loc. „Într-atât de adevărat este că în lumea asta, cu cât unele ființe vă sunt mai scumpe și mai dragi, cu atât mai palidă e imaginea pe care v-o lasă, în timp ce tot ceea ce e urât și respingător se imprimă adânc în amintire” (p. 104).

¹⁶ Hans-Georg Gadamer, „Actualitatea frumosului. Arta ca joc, simbol și sărbătoare”, în volumul *Actualitatea frumosului*, traducere de Val. Panaitescu, Iași, Editura Polirom, 2000, pp. 112–113.

Fie că e vorba de vidul plictiselii, fie de cel al activității care ne confiscă, timpul urmează a fi umplut cu ceva, chiar și atunci când e umplut cu nimic. Lucru important în această experiență a timpului: „timpul nu este trăit, în acest caz, ca timp”; dimpotrivă, de timp se dispune, timpul este pur și simplu cheltuit, petrecut, folosit. Devine el însuși un lucru care este – sau trebuie să fie – folosit și dus mai departe. Față de această experiență a timpului gol, ce trebuie mereu umplut, Gadamer va recunoaște o alta diferită, înrudită cu cea a sărbătorii și a artei. O numește experiența timpului plin sau propriu (*Eigenzeit*). În cazul sărbătorii, de pildă, „clipa aceea sau răgazul acela sunt umplute de sărbătoare” – și nu de cineva anume cu preocupările sale. Timpul nu se mai compune acum „din bucăți, dintr-o suită lentă de momente vide”, nu se scurge uniform, spre a putea fi măsurat cu ajutorul ceasului. Timpul propriu este, de pildă, cel al copilăriei, luată ca întreg și ca atare, deopotrivă cel al tinereții și al maturității, al bătrâneții și al morții. Survine printr-o evidentă discontinuitate, adică deodată („Remarcăm brusc despre cineva că a devenit bătrân sau despre altcineva că nu mai este copil; lucrul de care ne dăm seama atunci este timpul său, timpul propriu”)¹⁷. În chip asemănător, sărbătoarea, prin chiar caracterul ei festiv, „pretinde timp și ne reține astfel ca timp, făcându-ne să zăbovim”. Ea suspendă caracterul calculabil sau disponibil al timpului, cel în cazul căruia omul decide el însuși în funcție de preocupările sale ori de lipsa lui de preocupări.

De ce am amintit aceste două experiențe ale timpului, așa cum le recunoaște omul european chiar în epoca actuală?

Privite de la distanță, bunăoară din lumea personajelor lui Yasunari Kawabata, apar în felul a două situații de limită. Descriu bine percepția – ori survenirea timpului – într-un anumit spațiu de viață, doar că, luate separat, apar ușor abstracte. Apoi, față de ceea ce ne spun, poți întrezări dincolo, precum în spațiul nipon, unele alternative, forme libere de raportare la timp în chiar lumea preocupărilor de zi cu zi. Sigur, nu putem admite o eliberare completă de cronologia obișnuită, însă putem imagina, din locul în care trăim noi, posibile alternative¹⁸. Iar cea pe care ne-o aduce în față Yasunari Kawabata nu ar putea fi descrisă în termenii consacrați ai

¹⁷ *Ibidem*, pp. 113–114.

¹⁸ Ne-ar putea inspira, în această privință, o pagină a lui Borges din povestirea *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*. „Una dintre școlile de pe Tlön ajunge să nege timpul: raționează că prezentul e nedefinit, că viitorul nu are altă realitate decât speranța prezentului, iar trecutul nu-i decât o amintire a aceluiași prezent. O altă școală susține că s-a scurs *tot timpul* și că viața noastră abia de mai este o amintire sau un reflex crepuscular, fără îndoială fals și mutilat, al unui proces irecuperabil. Alta, că istoria universului – și, în aceasta, viețile noastre și cel mai palid amănunt al acestei vieți – este opera unui zeu subaltern pentru a se înțelege cu dracul. O alta, că universul e comparabil cu acele criptografii în care n-au valoare toate simbolurile și unde adevărat este doar ceea ce se petrece după fiecare trei sute de nopți. Alta, că în timp ce noi dormim aici, suntem treji în altă parte și că, astfel, fiecare om este doi oameni” (cf. Jorge Luis Borges, „Tlön, Uqbar, Orbis Tertius”, în volumul *Moartea și busola*, traducere de Darie Novăceanu, București, Editura Univers, 1972, pp. 47–48).

gândirii occidentale. Nu are cum să exprime, bunăoară, voința de a reface totul în prezent și decizia sigură a momentului, percepția exactă a celor date și proiectul care tocmai acum ne aruncă în viitor. Toate acestea își arată deodată unele limite și un spațiu anume de valabilitate. De fapt, ele solicită o altă înțelegere, chiar dacă nu află ușor una potrivită atunci când ai în față paginile unor scriitori precum cei sud-americani sau cei japonezi.

