

Teksty Drugie

Teoria literatury, krytyka, interpretacja

6 | 2023

Nasze terażniejszości

Nasza kultura rozszerzonej terażniejszości. Sondowanie aktualnego doświadczenia temporalnego

Our Culture of Extended Present: Probing the Current Temporal Experience

Ryszard Nycz



Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/td/24257>

ISSN: 2545-2061

Publisher

The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences

Printed version

Date of publication: 1 décembre 2023

Number of pages: 195–213

ISSN: 0867-0633

Electronic reference

Ryszard Nycz, «Nasza kultura rozszerzonej terażniejszości. Sondowanie aktualnego doświadczenia temporalnego», *Teksty Drugie* [Online], 6 | 2023, Dostępny online od dnia: 15 décembre 2023, Ostatnio przedlądany w dniu 26 septembre 2024. URL: <http://journals.openedition.org/td/24257>



The text only may be used under licence CC BY 4.0. All other elements (illustrations, imported files) are "All rights reserved", unless otherwise stated.

Nasza kultura rozszerzonej terażniejszości. Sondowanie aktualnego doświadczenia temporalnego

Ryszard Nycz

TEKSTY DRUGIE 2023, NR 6, S. 195–213

DOI: 10.18318/td.2023.6.11 | ORCID: 0000-0003-2736-4675

Twierdzą też, że mówić o przyszłości to zawsze mówić o terażniejszości. I parafrazując Raymonda Carvera: o czym mówimy, kiedy mówimy o przeszłości? Otóż również o terażniejszości. O tym, co tu i teraz, zawsze.

Margaret Atwood¹

1.

Żyjemy pod presją radykalnej zmiany naszego doświadczenia czasu. To znaczy tego, w jakich kategoriach myślimy o przyszłości – godzin, dni, miesięcy czy lat, a może realizacji jeszcze bardziej odległych życiowych celów? O terażniejszości – jako chwili, polu, a może środowisku, w którym żyjemy? O przeszłości – jako spełnionej i niezmiennej rzeczywistości? Jako oparciu czy przekleństwie? Jako otwartej możliwości nowych jej wersji? Mam przekonanie, że jest to zmiana tyleż oczywista, co nieuświadomiana. Oczywista, bo przez wielu refleksywnie doświadczana, lecz przez większość wypierana czy

Biogram na s. 7.

1 M. Atwood, *Anulowanie dyskusji, która się nie podoba, to dyktatura*, z Margaret Atwood rozmawia Iker Seisdedos [„El País”], przeł. Ł. Grzymisławski, „Gazeta Wyborcza”, dodatek „Magazyn Wolna Sobota” 4-5 marca 2023, s. 22.

przesłaniana niewczesnymi już wyobrażeniami wziętymi głównie ze słownika nowoczesności.

Jest to zmiana jednocześnie odległa i teraz właśnie się dokonująca – od wielu dziesiątków lat już rejestrowana (zwłaszcza przez socjologów, antropologów i filozofów czasu), a równocześnie właśnie teraz – w ostatnich latach, a nawet miesiącach – doznawana ze szczególną siłą. Problematyka to ogromna. Tu chcę tylko zasygnalizować – szukając możliwie najprostszycy różnic – (1) na czym polega ta zmiana; (2) co to znaczy „żyć w terażniejszości”; (3) jakie najważniejsze sposoby czy style życia w terażniejszości daje się dziś wskazać; (4) czy i w jakiej mierze nas to przybliży do opisu naszej kultury jako kultury rozszerzonej terażniejszości.

Zmiana ta jest widoczna najwyraźniej na tle nowoczesnego rozumienia czasu, kształtującego się od XVIII przez wiek XIX i z biegiem XX stulecia odchodzącego w przeszłość. Zygmunt Bauman, należący do najbardziej wpływowych myślicieli w tym zakresie, swoją koncepcję płynnej nowoczesności zbudował na opozycji czasu i przestrzeni. Jego zdaniem dawniej dominującą rolę odgrywała przestrzeń, a czas był jej podporządkowany, Natomiast

w nowoczesnej walce między czasem i przestrzenią [...] czas był stroną aktywną i dynamiczną, stroną atakującą: siłą dążącą do podboju i kolonizacji. W epoce nowoczesnej prędkość ruchu i dostęp do szybszych środków lokomocji stały się stopniowo głównym narzędziem mocy i panowania. [...] Historia czasu narodziła się wraz z nowoczesnością. I rzeczywiście, nowoczesność jest nade wszystko i przede wszystkim historią czasu; jest czasem, w którym czas ma swoją historię².

Taka koncepcja nowoczesności i nowoczesnego pojmowania czasu ujmuje człowieka z zewnętrznej (transcendentnej czy transcendentalnej) perspektywy i sytuuje go na osi czasu podzielonej na odrębne sekwencje. Przeszłość jest tu nieodwołalnie zamkniętą rzeczywistością, „jaką naprawdę była” (wedle sławnej formuły Leopolda von Rankego, prawodawcy nowoczesnej historiografii). To rozumienie przeszłości symbolicznie streszcza tytuł klasycznej już książki Davida Lowenthala *The Past is a Foreign Country* (1985, wersja popr. 2015)³. Kto wie

2 Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 17, 172.

3 Zob. D. Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 1985; tenże, *The Past is a Foreign Country – Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge 2015.

jednak, czy ducha tego rozumienia nie wyraża lepiej fraza ze 120 lat wcześniejszego wiersza Cypriana Norwida: „przeszłość jest to dziś, tylko cokolwiek dalej:/ za kołami, to wieś, nie jakieś tam coś gdzieś,/ gdzie nigdy ludzie nie bywali”⁴. W obu przypadkach chodzi bowiem o przeszłość pojętą jako substancjalna, konkretna i niezmienna rzeczywistość, zamkniętą w pojemniku czasu przeszłego; rzeczywistość bezpośrednio już niedostępną, lecz możliwą do odzyskania i poznania dzięki swoistej podróży intelektualnej (kształceniu wiedzy i umiejętności, edukacyjnej wędrówce).

Przyszłość natomiast jest tu otwartą możliwością intencjonalnej realizacji racjonalnych projektów – tych planowanych i przewidywalnych, tych ekstrapolowanych z przeszłości i terażniejszości, a nawet tych utopijnie ustanawianych (sławne niegdyś i z uwagą studiowane raporty Klubu Rzymskiego są dobrym przykładem iluzji tego rodzaju myślenia życzeniowego). Teraźniejszość zaś jest legendarną ulotną chwilą, przelotnym błyskiem, nieuchwytnym momentem przejścia od będzie do było, jak u Baudelaire’a w *Do przechodzącej*, albo równie błyskawicznie krótką ekstatyczną czy epifanią „kroplą czasu”, jak u Wordswortha w *The Prelude XII*, wyrrywającą nas z doczesnej codzienności i obdarzającą bezpośrednim kontaktem z naturą i rzeczywistością. Tak było w nowoczesności. Ponowoczesność z kolei otworzyła bramy przeszłości na interwencje i potrzeby współczesności, ale zablokowała myślenie o przyszłości (jako nie do przewidzenia i nie do wyobrażenia), a przemijającą chwilę zamieniła w ekstatyczną „wieczną terażniejszość”, która – potencjalnie – mogła się stać udziałem każdego.

Współcześnie – za sprawą zmiany naszej świadomości temporalnej – dominującą rolę odgrywa, jak się zdaje, terażniejszość. Prawdę tę głoszą od dawna z jednej strony mistrzowie medytacji i przewodnicy duchowi sławiący „potęgę terażniejszości” (w rodzaju Eckharta Tollego), z drugiej zaś filozofowie, socjologowie i antropologowie czasu niektórych orientacji (m.in. Maurice Merleau-Ponty, George Herbert Mead, Niklas Luhmann, u nas filozofię recentywizmu głosił Józef Bańka). Szczególnie jednak symptomatyczny, gdyż – jak sądzę – reprezentatywny nie tylko dla młodej społeczności, jest dla mnie głos przedstawiciela polskiej kultury popularnej. Niedawno (w 2020 roku) raper Peja, odgryzając się swoim krytykom, wypalił: „na cholere [raper, jak to raper, użył o wiele bardziej ordynarnego określenia] mam, mądralo,

4 C. Norwid, *Przeszłość*, w: tegoż, *Pisma wszystkie*, t. 2: *Wiersze*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomulicki, PIW, Warszawa 1971, s. 18.

rozliczać przeszłość – skoro żyję w terażniejszości?”⁵. Traktuję to zdanie jako krótki i prosty a symboliczny wyraz przemiany mentalnej, i to w wymiarze społecznym. Ponieważ zrozumieć, że tak naprawdę żyje się w terażniejszości, to na nowo zdefiniować czy zreinterpretować i siebie samego, i swoje relacje ze światem.

Zauważmy bowiem: żyć w terażniejszości to nie tylko odrzucić poczucie terażniejszości jako przemijającego natychmiast momentu (już zresztą Merleau-Ponty traktował chwilę jako „pole”), ale i rozpoznać je jako środowisko równocześnie przebiegających wzajemnych oddziaływań, tzn. jako egzystencjalne continuum *in statu nascendi* zachodzących, korelowanych i *ad hoc* negocjowanych procesów i zdarzeń (zarówno zaktualizowanych, jak i pozostających ostatecznie jedynie potencjalnymi i nieurzeczywistnionymi). To także porzucić widzenie swego życia z parabolicznie zewnętrznej perspektywy na osi czasu, z jego wewnętrzną teleologią, ideologią postępu, figurą autonomicznego podmiotu, kontrolującego swoje życie i otoczenie i zarządzającego nimi...

Żyć w terażniejszości więc to uznać, że świat poznajemy jedynie od wewnątrz, będąc zanurzeni i uwikłani, orientowani i dezorientowani, poddani presji i pokusom oraz wszelkim innym wpływom otoczenia. A to doświadczenie zanurzenia i uwikłania odsyła do lamusa nowoczesny ideał wolnego, autonomicznego, sprawczego podmiotu, kierującego rozumnie swoim życiem. To wreszcie odsunąć na dalszy plan tak ważną dla Polaków i stygmatyzującą ich doświadczenie orientację retrospektywną (koncentrującą pamięć i uwagę podmiotu i wspólnoty na przeszłości oraz aktywującą ją za sprawą prywatnych i publicznych rodzajów polityki pamięci) – i wybrać orientację rozszerzonej terażniejszości. Sądzę, że wyłaniający się w ten sposób konty-nent rozszerzonej terażniejszości domaga się nie tylko osobnej uwagi, ale i odpowiednich nowych narzędzi analitycznych.

2.

Będąca mottem refleksja Atwood tak jak lakoniczna proklamacja rapera zbiega się, co istotne, z diagnozami i rozpoznaniem badaczy, zwłaszcza tych związanych ze współczesnymi *time studies*, a wyciągającymi wnioski z różnych zwrotów nowej humanistyki (*memory studies*, *affective studies*, *global studies*,

5 Zob. <https://www.plotek.pl/plotek/7,154063,26431363,peja-stracil-cierpliwosc-kto-dal-wam-prawo-do-tak-razacej-nieudolnosc.html> (20.11.2023).

environmental studies, everyday studies, media studies, posthumanism), czy z antropologicznymi studiami nad doświadczeniem czasu, typu naszej *Antropologii pamięci* z jednej strony, a z drugiej – *The Anthropology of the Future*, czy z socjologiczno-antropologicznymi studiami w rodzaju *Urgency and Imminence. The Politics of the Very Near Future* Andreeasa Bandaka i Paula Andersona. Dodać do tego warto książki, które świadczą o wzrastającym polskich badaczy zainteresowaniu tą problematyką – choć oczywiście nie wszyscy akcentują dominację doświadczenia terażniejszości – w rodzaju Pawła Mościckiego *Chaplin. Przewidywanie terażniejszości* (2017), *Prognozowanie terażniejszości. Myślenie z wnętrza kryzysu* pod redakcją Przemysława Czaplińskiego i Joanny B. Bednarek (2018), *Sekrety ludzkiego czasu* Mariana Golki (2021), *Sejmografie nienazwanej terażniejszości* pod redakcją Dariusza Czai (jako dialogową odpowiedź na *Nienazwaną terażniejszość* Roberta Calassa, 2021) czy Tomasza Mizerkiewicza *Niewspółczesność. Doświadczenie temporalne w polskiej literaturze najnowszej* (2021)⁶.

Uogólniając i upraszczając: ich zdaniem chodzi o nowe rozumienie kluczowych kategorii. Przeszłość nie jest już czymś, „co się nie odstanie” i co możemy zostawić za sobą lub nieść jako nieusuwalny ciężar przeszłego dziedzictwa, lecz realnością aktywowaną w terażniejszości i nieustannie powoływaną na nowo przez obecne lęki, pragnienia i potrzeby. Przyszłość nie jest czymś, co leży poza horyzontem terażniejszości – dążeniem w celu osiągnięcia, jakimś dalekosiężnym projektem, inwestycją w przyszłe posiadanie (kompetencji, władzy czy majątku), utopijnym wyobrażeniem – lecz *preemptive future*, jak to określił Brian Massumi⁷. Jest to rodzaj symulowanej antycypacji, która lęk przed niepewnością, zagrożeniem, ryzykiem odczuwanym ze strony przyszłości pacyfikuje, jeśli można tak powiedzieć, uprzedzającym działaniem w terażniejszości (bo właśnie dzięki temu jej częścią się staje). Najciekawszy dla mnie jest dodatkowy skutek tego rodzaju naszej aktywności, bo

6 Zob. *Antropologia pamięci*, red. P. Majewski, M. Napiórkowski, Wydawnictwa UW, Warszawa 2018; *The Anthropology of the Future*, red. R. Bryant, D.M. Knight, Cambridge University Press 2019; A. Bandak, P. Anderson, *Urgency and Imminence. The Politics of the Very Near Future*, „Bergahn Journals” 2022, t. 30, nr 4; P. Mościcki, *Chaplin. Przewidywanie terażniejszości*, słowol obraz terytoria, Gdańsk 2017; *Prognozowanie terażniejszości. Myślenie z wnętrza kryzysu*, red. P. Czapliński, J.B. Bednarek, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2018; M. Golka, *Sekrety ludzkiego czasu*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2021; *Sejmografie. Przypisy do „Nienazwanej terażniejszości” Roberto Calasso*, red. D. Czaja, Pasaże, Kraków 2021; T. Mizerkiewicz, *Niewspółczesność. Doświadczenie temporalne w polskiej literaturze najnowszej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2021.

7 Zob. B. Massumi, *Przyszłe narodziny afektywnego faktu*, przeł. J. Tabaszewska, „Teksty Drugie” 2019, nr 6.

jeśli to skutecznie zrobimy, to nigdy już nie będziemy wiedzieć, jaka byłaby przyszłość, gdybyśmy tak zapobiegawczo w nią nie interweniowali. Nasze życie codzienne, polityka, ekonomia, kultura itd. dokumentują obficie to doświadczenie. Jest oczywiste, że dzisiejsza kompresja kryzysów w wymiarze globalnym – klimatycznego, zdrowotnego, ekonomicznego, migracyjnego, społecznego, politycznego – tylko nasila tę tendencję.

W rezultacie nasza terażniejszość nie tylko się w ten sposób poszerza, ale też pogłębia i różnicuje. To dominacja „prezentystycznego reżimu historyczności”, wedle ujęcia François Hartoga z jego klasycznej już książki z 2003 roku i całej, rosnącej dziś w siłę szkoły historycznej *time studies*. To także doświadczenie chronotopu „naszej szerokiej terażniejszości”, zaproponowanej przez Hansa-Urlicha Gumbrechta w książce z 2014 roku, czyli heterogenicznej czasowej wielości ucieleśnionej w historii, a splatającej się w terażniejszości w doświadczenie równoczesności. Jego zdaniem jest to szczególnie widoczne w świecie dzisiejszej cyberkultury, która izoluje nas od doświadczenia zmysłowo-cielesnego i z tego powodu może być uznana za końcowy etap nowoczesności i jej racjonalno-wirtualnej ideologii.

Ze swej strony chciałbym przypomnieć przede wszystkim ważną i ciągle aktualną książkę Elżbiety Tarkowskiej *Czas w życiu Polaków* sprzed ponad już trzydziestu lat (1992)⁸, gdyż jej diagnozy i prognozy wyprzedzają pod wieloma względami tezy Hartoga i Gumbrechta, a są warte uwagi i dziś. Jej program kontynuuje obecnie w pewnej mierze (teoretycznej, bez badań empirycznych) Mikołaj Lewicki, którego główne tezy rozpięte są między trzema hasłami, tytułowymi: *Przyszłość nie może się zacząć* (2018), rozwijanym w argumentacji: przeszłość nie może się skończyć; oraz zdaniem kończącym książkę: „bez stworzenia uwiarygodnionej fikcji przyszłość pozostanie «rozszerzoną terażniejszością»”⁹.

Zdaniem Tarkowskiej, analizującej świadectwa temporalnego doświadczenia Polaków od drugiej wojny światowej po początek lat dziewięćdziesiątych, mamy do czynienia w tym okresie przede wszystkim z dominacją różnych faz i wariantów „orientacji prezentystycznej” – i to w wersji ograniczonej czy zamkniętej, jak ją nazywa (we wstępie zresztą dodaje zaskakującą na pierwszy rzut oka uwagę, że prawdopodobnie jedyny okres w XX wieku, kiedy Polacy – należy dodać: dobrze sytuowani – robili długoterminowe plany na przyszłość, to były ostatnie lata zaborów przed Wielką Wojną). Orientacja

8 E. Tarkowska, *Czas w życiu Polaków*, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1992.

9 M. Lewicki, *Przyszłość nie może się zacząć*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2018, s. 411.

ta była konsekwencją trudnych warunków materialnych oraz problemów społecznych i politycznych tamtych czasów, wywołujących poczucie braku kontroli nad własnym życiem i życiem najbliższych. Czynniki te skłaniały większość społeczeństwa do koncentrowania uwagi i aktywności na zapewnieniu bezpiecznego poziomu codziennego życia, bez możliwości planowania odleglejszej przyszłości i bez traktowania przeszłości jako pomocnego wsparcia dla terażniejszości.

W końcowym rozdziale *Czasu w życiu Polaków*, w którym autorka konfrontuje doświadczenie polskie z amerykańskim (dostrzegając już wtedy nowe możliwości stwarzane przez rozwój kultury cyfrowej), wprowadza Tarkowska – wynikłe właśnie z jej doświadczeń amerykańskich – ważne pojęcie „poszerzonej terażniejszości”. Obejmuje ono zarówno aktywną i istotną dla terażniejszości przeszłość (jej symbolem była wtedy dla autorki nowa interaktywna koncepcja muzeów oraz moda na rekonstrukcje przeszłości), jak i przyszłość „zagospodarowywaną” już w terażniejszości (jej symbolicznym wyrazem było z kolei zastępowanie – w funkcji narzędzia kontroli czasu – kalendarza, który dokumentuje przeszłe wydarzenia, przez terminarz organizujący najbliższą przyszłość). Uważam, że ta wcześniej sformułowana hipoteza „poszerzonej terażniejszości” wyznacza także ramy dla dzisiejszych postaci doświadczeń terażniejszości oraz toczonych dyskusji na ich temat – choć oczywiście są one wypełniane już nieco innymi formami i stylami życia.

3.

Jak sądzę (bo nie znam pełnego wielodyscyplinowego stanu badań, a sytuacja w ostatnich dwóch, trzech latach z pewnością istotnie odbiega od okresu wcześniejszego) – współcześnie najbardziej wyraziste i reprezentatywne są cztery życiowe strategie. Pierwsza jest kolejną mutacją doświadczeń polskiego społeczeństwa niedoboru, braku stabilności i perspektyw, a także możliwości oparcia się na przeszłości. Pod presją uwarunkowań ekonomicznych i społecznych, ostatnio zaś również zdrowotnych, przyrodniczych i politycznych, społeczna świadomość temporalna zogniskowana została na „organizowaniu” życia w terażniejszości rozszerzonej o aktualną w niej przeszłość i aktualizowaną „preempcyjnie” przyszłość – lecz bez nadziei na realizację życiowych celów w planach z daleką perspektywą. Jeśli dotąd taką nadzieję pokładano w wyobraźni i jej sile, to obecnie właśnie wyobraźnia zatrudniana jest przede wszystkim produkowaniem depresyjnych lęków i niepokojących wariantów przyszłości. Literatura przekonująco dokumentuje

te stany świadomości ograniczonej czy zamkniętej terażniejszości, że wymienię tu tylko przykładowo prozę Masłowskiej w polskim obiegu literackim, Houellebecq'a w obiegu światowym czy w obiegu popularnym bestsellerowe powieści Piotra C. o życiu korporacyjnym (jak *Pokolenie Ikea*).

W kulturze PRL do rangi symbolu uwięzienia w tej sytuacji życia na poczekaniu i depresyjnej tymczasowości urosła zapewne w największym stopniu kolejka jako instytucja indywidualnego udziału w powszechnej zbiorowej aktywności. Kultura popularna splatała się z tak zwaną kulturą wysoką w poszukiwaniu wyrazu tego doświadczenia, czego przykładem musical *Koleśda-Nocka* z grudnia 1980 roku z najślawniejszym jego utworem:

Za czym kolejka ta stoi?
 Po szarość, po szarość, po szarość
 Na co w kolejce tej czekasz?
 Na starość na starość na starość
 Co kupisz, gdy dojdiesz?
 Zmęczenie zmęczenie zmęczenie
 Co przyniesiesz do domu?
 Kamienne zwątpienie, zwątpienie
 Bądź jak kamień, stój wytrzymaj
 Kiedyś te kamienie drgną
 I polecą jak lawina
 Przez noc przez noc przez noc.

Wiersz Ernesta Brylla *Psalm stojących w kolejce*, który posłużył jako tekst legendarnej piosenki¹⁰ – za sprawą wykonania Krystyny Prońko do muzyki Wojciecha Trzcńskiego – stał się nie tylko bodaj najbardziej znanym jego utworem, ale i swego rodzaju manifestem pokoleniowego samopoczucia bezwyjściowości, woli przetrwania i nadziei na zmianę.

Jeśli ta strategia jest konsekwencją depresyjnego uznania, że w tej sytuacji ani być, ani mieć nic nie można (że się posłużę klasycznym rozróżnieniem Ericha Fromma¹¹), to strategia druga polega (w uproszczeniu) na zastąpieniu

10 *Psalm stojących w kolejce*, tekst za: https://www.tekstowo.pl/piosenka,krystyna_pro_ko,psalm_stojacych_w_kolejce.html (20.11.2023).

11 Zob. E. Fromm, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, przeł. J. Miziński, wstęp M. Chałubiński, Klub Otrycki Colloquia Communia i Wydział Propagandy RN ZSP, Warszawa 1989.

bycia przez posiadanie, a może raczej przez bycie konsumentem, bycie obecnym w sieci komunikacji cyberkulturowej. To przede wszystkim strategia pokolenia milenialsów, konsumentów baniek dobrobytu, skoncentrowanych na pracy i dążących do natychmiastowego posiadania. Pisał o nich między innymi Zygmunt Bauman w *Płynnej nowoczesności*: „Wobec braku długotrwałego poczucia bezpieczeństwa natychmiastowa satysfakcja przedstawia się kusząco i sprawia wrażenie rozsądnej strategii działania. Cokolwiek życie ma do zaoferowania, niech oferuje od razu – *hic et nunc*. Kto wie, co przyniesie jutro?”¹².

Dobrze wyraża te postawę bestsellerowa piosenka (z 2009 roku) popularnego zespołu Black Eyed Peas, zatytułowana *Now Generation*. Oto kilka fragmentów w polskim tłumaczeniu:

Jesteśmy współczesnym pokoleniem
Jesteśmy pokoleniem terażniejszości [...]
Chcę tego, chcę tego, chcę tego
Szybki internet
Stałe łącze
Wi-Fi, podcasting
Wysyłanie smsów [...]
I nie mogę czekać
Potrzebuję tego natychmiast [...]
Chcę kasy
chcę twardej gotówki
Wezmę od ciebie dolary i euro
I się zabawisz
Zrób sobie wolne i zabierz kartę kredytową
I wsadź je sobie w dupę
I zrób to teraz!
Chcę tego teraz! [...]
Ja też nie mogę czekać
Nie mam cierpliwości
Nie, nie mogę czekać
Nie chcę znów [...]¹³.

¹² Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, s. 250.

¹³ Tłumaczenie internetowe, zob. https://www.tekstowo.pl/piosenka,black_eyed_peas,now_generation.html (20.11.2023).

Tej postawy dotyczy też koncepcja „szerokiej terażniejszości” Gumbrechta, modelowana na powszechności życia w cyberkulturze i komunikacji elektronicznej, gdzie czas nie jest już odczuwany jako oddzielne momenty na osi czasu, podzielonej na przyszłość, terażniejszość i przeszłość, lecz doświadczany jest jako plastycznie interaktywna sieć czasowości, w której „zamknięta przyszłość” i „zawsze otwarta przeszłość” splatają się w „poszerzającą się wciąż terażniejszość jednoczesności”¹⁴. Olga Tokarczuk zaproponowała ujęcie tego doświadczenia, przywołując znaną metaforę surfera i surfowania:

Surfera niesie żywioł, a on sam ma wpływ na swoją trajektorię tylko w ograniczonym zakresie – zdaje się na energię i ruch fali. Zauważmy, że to poczucie bycia zaledwie przedmiotem ruchu od nas niezależnego, a więc i w pewien sposób bycia kierowanym, zdania się na siłę o tajemniczym bezwładzie, wydobywa z zapomnienia stare pojęcie *fatum*, które rozumiemy już inaczej – jako sieć zależności od innych, jako dziedziczenie wzorów zachowań nie tylko w sensie biologicznym, ale i kulturowym, czego skutkiem jest żywa i chyba rozwijająca się dyskusja o tożsamościach¹⁵.

„Nasza szeroka terażniejszość” Gumbrechta ma też niejedną negatywną stronę. Najważniejsza z nich, zdaniem tego filozofa i badacza literatury, to dominacja sposobu życia polegającego na „fuzji oprogramowania i świadomości, która wyklucza ciało”. Wszechobecność mediów elektronicznych eliminuje naszą zmysłową obecność z fizycznej przestrzeni i w rezultacie zmienia nasze postrzeganie rzeczywistości. Natomiast – w jego przekonaniu – doświadczenie lektury aktywujące naszą „całopsychocieleśną” wrażliwość (że się posłużę prekursorskim określeniem Danuty Danek) może być nie najgorszym remedium na nasz egzystencjalny deficyt kontaktu ze światem. Podobny sens ma w gruncie rzeczy krytyczna uwaga Siegfrieda Zielinskiego:

Dziś terażniejszość to rzadkość. Wyposażeni w całą dostępną nam maszynę wcale nie żyjemy „tu i teraz”, lecz w miejscu przepływu między przeszłością a tym, co nadchodzi. Terażniejszość „przydarza” nam się całkiem wyjątkowo. [...] Tak, epifania, coś w tym rodzaju. Terażniejszość

14 H.-U. Gumbrecht, *Our Broad Present: Time and Contemporary Culture*, Columbia University Press, New York 2014, s. xiii.

15 O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2022, s. 12-13.

znika, staje się niepojmowalna. Wielokrotnie rozmawiałem o tym z młodymi ludźmi, którzy przychodzą na moje seminaria. Pracują od świtu do zmierzchu, „podłączeni” do elektronicznej aparatury. I oni sami przyznają – choć wielu potrzebowało czasu, by zdać sobie z tego sprawę – że nie potrafią cieszyć się chwilą. Nie pozwalają terażniejszości, by trwała. Wszystko w ich świecie musi dziać się szybko¹⁶.

Uwaga znakomitego archeologa mediów brzmi na pozór sprzecznie z wnioskami Gumbrechta, ale w rzeczywistości wyraża podobne przekonanie. Co prawda „zamieszkiwania” w cyberkulturze Zielinski nie wiąże z doświadczeniem terażniejszości, to doświadczenie jest bowiem zarezerwowane przez niego do tradycyjnie, tzn. nowocześnie pojętego przemijającego momentu bezpośredniego cielesno-zmysłowego kontaktu z realnością. Tu zaś przeciwie: owo „zamieszkiwanie” w cyberkulturze pozbawia jej mieszkańców nawet chwili – owej sławnej ulotnej chwili egzystencjalnego przeżycia. A właśnie odzyskanie tego kontaktu, uzyskanie zmysłowo-cielesnego dostępu do świata jest celem trzeciej strategii wyraziście się rysującej w świecie naszej rozszerzonej terażniejszości.

Jeśli pierwsza wynikała z uznania, że ani bycie, ani posiadanie nie są dostępne, druga zaś, że bycie warto zastąpić natychmiastowym posiadaniem, to ta trzecia rezygnuje bez żalu z posiadania na rzecz bycia. A więc na rzecz zdolności do pocucia niezapośredniczonego smaku doświadczenia własnego życia, tego szczególnego ósmego „zmysłu udziału” (pożyczam to określenie od Wisławy Szymborskiej) jednostkowej egzystencji w ludzkim i pozaludzkim świecie. Zdaniem socjologów i antropologów ku tej postawie skłania się dziś najmłodsze pokolenie Z, wchodzące w dorosłość, a także coraz liczniejsi z pokoleń wcześniejszych, rozczarowani niesatysfakcjonującym pościgiem za powodzeniem ekonomicznym czy zawodowym.

Chodzi zatem o zwrot ku doświadczeniu egzystencjalnemu, aktywującemu naszą cielesno-zmysłowo-afektywną obecność w rzeczywistości i dającym dostęp do niej właśnie dzięki temu partycypacyjnemu udziałowi. Świetnym jego przykładem jest poezja Małgorzaty Lebdy, także performerki i biegaczki (wzdłuż całego biegu Wisły), autorki uhonorowanego nagrodą Szymborskiej tomiku *Mer de Glace*, o którym sama autorka powiedziała, że

16 S. Zielinski, *Teraźniejszość znika*, z Siegfriedem Zielinskim rozmawia Arkadiusz Półtorak, „Dwu-tygodnik” 2016, nr 11. Zob. też K. Szydłowski, *Przeszłość jest nieskończonym zbiorem możliwości. Rozmowa z Siegfriedem Zielinskim o an-archeologii mediów*, „Teksty Drugie” 2014, nr 3.

jest poświęcony artykulacji „doświadczenia terażniejszości”¹⁷. Artykulacja tego doświadczenia dokonuje się tu nie przez wyprawę świadomości w ciało i rzeczywistość pozaludzką, lecz za sprawą frapujących zapisów wzajemnych oddziaływań pomiędzy, jeśli można tak powiedzieć, „czułymi organizmami”: ludzkimi i zwierzęcymi, oraz ich bezpośrednich kontaktów ze światem. Podobne strategie można też znaleźć u innych pisarek: w klasycznym *Pielgrzymie nad Tinker Creek* Annie Dillard, *Historiach ostatnich* Olgi Tokarczuk (opowieść o śmierci psa) czy w prozie Wioletty Grzegorzewskiej.

W kulturze popularnej ten zwrot „od mieć do być” został nawet oficjalnie ogłoszony przez lidera jednej z najpopularniejszych na przełomie XX i XXI wieku polskich grup rockowych – Artura Rojka z Myslovitz – w piosence z 2006 roku, w której pada zresztą nazwisko Fromma i tytuł jego książki:

Strach przed lataniem i głód doświadczeń
Wstyd przed mówieniem sobie „nie wiem”
Ogromna siła wyobrażeń
To nie przypadek że jesteśmy razem

Już teraz wiem
Wszystko trwa, dopóki sam tego chcesz
Wszystko trwa, sam dobrze wiesz
Że upadamy wtedy gdy
Nasze życie przestaje być codziennym zdumieniem

Kolejna strona – mieć czy być?
Czy Erich Fromm wiedział jak żyć?
W rzeczywistości ciąglej sprzedaży
Gdzie „być” przestaje cokolwiek znaczyć¹⁸.

17 „Małgorzata Lebda mówiła w rozmowie na antenie Radia Nowy Świat: „teraz postanowiłam pisać o doświadczeniu terażniejszości. Dzięki doświadczeniu pandemii otworzyłam się, doszłam do wniosku, że nie mogę dłużej wstydzić się pisać o tym, co dla mnie ważne, o słabościach. Choćby o tym, że biegam nie po to, by wpisać się w modę bycia fit, ale po to, by zbierać myśli, dać pracować wyobraźni, ale też o tym, że pozwalam ciału na bycie niegotowym na wysiłek”; cyt. za M. Nogaś, „*W jej poezji jest miejsce na własny niepokój*”. *Małgorzata Lebda z nagrodą im. Wisławy Szymborskiej*, „Gazeta Wyborcza” 26 lipca 2022, <https://wyborcza.pl/7,75517,28666580,małgorzata-lebda-poetka-i-ul-tramaratonka-z-nagrada-im-szymborskiej.html> (20.11.2023).

18 *Mieć czy być*, tekst za: https://www.tekstowo.pl/piosenka,myslovitz,miec_czy_byc.html (20.11.2023). W tym kontekście warto przypomnieć, że ten „frommowski” utwór wybrali właściciele zespołu na singiel zapowiadający płytę *Happiness Is Easy*, wydaną w 2006 roku.

Należy nadto zauważyć, że wybór takich wartości i tego stylu życia nie jest wcale przywilejem młodych i zdrowych ludzi. Joanna Sałyga, autorka bloga, cierpiąca na terminalną chorobę (na którą niedługo po zapisie zmarła), zanotowała:

lubię dotykać życia, mam tak, odkąd pamiętam, zatrzymuje mnie tu i teraz, odczuwam to, co jest, takim, jakie jest, z tą różnicą, że kiedyś nie ugięłam karku. i teraz mam trochę więcej cierpliwości, zgadzam się, akceptuję, po prostu tak ma być, przyjmuję wszystko, co otrzymuję i uważnie się przyglądam, i cieszę się, że jest. tego samego uczę Syna. i lubię patrzeć, gdy zatrzymuje Go codzienność w swojej niezwykłości, szadź na łące, kot w oknie, kształt chmury, smak kanapki, żyjemy, ale to fajne¹⁹.

Uogólniając czasowe parametry tego rodzaju sytuacji, odizolowującej jednostkę czy wspólnotę zarówno od oparcia w przeszłości, jak i od widoków na przyszłość, można powiedzieć, że doświadczenie terażniejszości dominuje również w opresyjnym poczuciu trwania zagrożenia czy zamknięcia, ale też skoncentrowania całej aktywności i uwagi na tym, co trzeba robić tu i teraz. Mogą być one na przykład rezultatem relacji między chorymi terminalnie czy wymagającymi paliatywnej opieki a ich opiekunkami/opiekunami czy też relacji wsparcia między bliskimi w sytuacji odizolowania wywołanej zwłaszcza przez działanie czynników naturalnych, w rodzaju katastrof przyrodniczych lub chorób pandemicznych – dawnych i zupełnie współczesnych – co zarówno klasyka literacka (por. np. *Miłość w czasach zarazy* Marqueza czy *Dżumę* Camusa), jak i zapiski testimonialne z ostatniej pandemii dowodnie dokumentują.

Frommowskie kategorie bycia i posiadania, które pozwoliły mi roboczo uporządkować różnorodną mnogość manifestacji kultury rozszerzonej terażniejszości, zawierają jeszcze jedną możliwość: połączenia bycia i posiadania w harmonijnym splocie. Niezależnie od tego, że to szczęśliwe połączenie może być dane jedynie wybrancom losu w różnorodnych formach indywidualnego doświadczenia temporalnego (od modelu zachodniokapitalistycznego po wschodnie praktyki medytacyjno-tantryczne), współczesna kultura popularna czyni z tej nadzwyczaj trudnej do osiągnięcia możliwości dostępny potencjalnie dla wszystkich ideał, przedstawiany jako pożądany – lub wprost

19 J. Sałyga, P. Sałyga, *Chustka*, Znak, Kraków 2013, zapis z 16 grudnia 2011 r.; cyt. za: A. Kaczmarek, *Opuszczone i odnalezione. Nowe topografie śmierci*, Pasaże, Kraków 2021, s. 47.

obowiązkowy – cel naszej życiowej aktywności (co prawda, realizowany jedynie lub przede wszystkim w wymiarze cyberkulturowym). To styl życia pięknych, sławnych i bogatych, którzy swe piękno, sławę i bogactwo czynią zarazem kryteriami, jak i celami swojej osoby medialnej, performatywnie podtrzymywanej przez codzienne dokumentacje internetowe.

Dzisiejsze gwiazdy, celebryci i celebrytki, influencerki i influencerzy, ukazują swoje życie jako biografię nowego typu self-made mana/manki cyberkultury XXI wieku. Kultuwują każdą chwilę swej fascynującej (z założenia: dla siebie i innych) medialnie egzystencji, nieprzerwanie dzieląc się w portalach społecznościowych swoim życiem w terażniejszości, udostępnianym celebrowanymi chwilami milionom odbiorców. W tym internetowym „teatrze życia codziennego” jedna kwestia (jak mi się wydaje) pojawia się z taką obsesyjną częstotliwością, że sygnalizuje problem ogólnie niezwykle ważny dla współczesnych. To dojmująco dotkliwa wrażliwość na czasowość własnego ciała, jego choroby, dysfunkcje, procesy starzenia się. W tym sensie nie tylko my żyjemy w czasie, lecz także zyskujemy z nim fizyczny kontakt, bo ten czas żyje w nas i nas nieuchronnie zmienia.

Zaradzenie objawom niedoskonałości i powstrzymanie upływu czasu – przez bolesne i kosztowne zabiegi medycyny estetycznej, przez wysiłkowe oferty przemysłu treningowo-rekreacyjnego, przez wszechobecną sieć poradnictwa dietetyczno-żywniowego i promowanie kuchni wegetariańsko-wegańskich itp. – staje się w tej sytuacji wcale nieskrywanym, przeciwnie: otwarcie wybieranym rozwiązaniem, a nawet jawnym nakazem nie tylko modnego, ale i uznanego za obowiązujący stylu życia. Uogólniając: odtąd dotykalna czasowość własnego ciała staje się kluczowym wymiarem temporalnego doświadczenia „ludzi terażniejszych”.

Jeśli człowiek dawnej nowoczesności zwracał się do mędrców swego czasu z pytaniem „jak żyć?” (jak np. Aleksandra Hercena prosili o radę czytelnicy), to współczesna cyberkultura popularna narzuca „presupozycyjnie” (to znaczy: zanim ktoś zapyta) rozwiązanie: chodzi przede wszystkim o to, by „być jak XY”. Nie jest to więc wzorzec samorealizacji, lecz imitacyjnej mimikry, który wytwarza w efekcie rodzaj subkultury imitacji – naśladowania stylu życia, pożyczanej tożsamości (w sferze wyglądu, zachowania, poglądów, wartości wyznawanych i pożądanых itp.) oraz, generalnie, egzystencji podporządkowanej reproduktowanej osobie medialnej. Osobie internetowej, która jednak w rezultacie staje się inherentną częścią ludzkiego życia.

Trzeba zarazem przyznać, że ta sama kultura popularna, w tym zwłaszcza muzyka młodzieżowa, czyni z tego stylu życia częsty temat

ironiczno-krytycznych lub wprost dekonstrukcyjnych wystąpień i wydarzeń, kontestujących i wątpliwe walory tego modelu realizacji życiowych celów, i jego destrukcyjne (dla jednostkowej tożsamości) konsekwencje. Oto co słyszymy w *Jestem idolem* Kontrkultury:

Tak mało ciebie
zostaje w tobie
Bo ja na twe życzenie
Wypełniam cały twój świat

Jestem idolem
celem i wzorem
nie potrzebujesz siebie
wystarczam ja

Wyznaczam trendy
I targetuję cię
Bądź mym odbiciem
I wiernie naśladuj mnie

Jestem idolem
Celem i wzorem
Nie potrzebujesz siebie
Wystarczam ja²⁰.

Równocześnie zastrzec jednak wypada, że owa imitatywność, reproduktywność realizowanych życiowych wzorców nie przekreśla bynajmniej – co warto podkreślić – gotowości do szczerego zaangażowania oraz poczucia „prawdy” własnego doświadczenia. Świadczy o tym choćby wspomniana walka z czasem (i konsekwencjami jego upływu) własnego ciała, stanowiąca, jak sądzę, nowe i autentycznie dramatyczne oraz wysoce symptomatyczne zjawisko w ramach współczesnej kultury spektaklu. Zauważmy bowiem, że w jej ramach upływu czasu nie mierzą już pory dnia czy roku ani zegary, lecz przede wszystkim nieprzerwanie obserwowane i uważnie studiowane zmiany wyglądu i odczucia własnego ciała. Można powiedzieć, że w tym wariancie

20 *Jestem idolem*, tekst za: https://www.tekstowo.pl/piosenka,kontrkultura,jestem_idolem.html (20.11.2023).

kultury rozszerzonej terażniejszości to nasze ciało mierzy czas. A to jest, jak myślę, coś nowego.

4.

Jak widać z powyższych przykładów, nasza rozszerzona terażniejszość nie determinuje wcale wyboru jednego tylko rodzaju życiowej strategii, dyspozycji czy postawy. Całkiem przeciwnie; możliwe i realizowane są w jej ramach bardzo różnorodne, a nawet wykluczające się warianty życiowych aktywności (które zresztą mogą się też splatać w jednostkowej egzystencji). Jak sądzę, świadczą o tym nie tylko i nie przede wszystkim realizacje artystyczne i ideowe tak zwanej kultury wysokiej, ale w znacznie większym stopniu wydarzenia zachodzące w obszarze kultury popularnej, która stanowi bardziej czuły sejsmograf zachodzących przemian i bardziej wiarygodny papierek lakmusowy aktualnych cech doświadczenia temporalnego współczesnych. Najwyższy więc czas zacząć traktować i rozpatrywać je razem.

W naszym profesjonalnym sektorze powstaje jednak na koniec pytanie, czy – i jak bardzo – zasadne jest mówienie o ważności doświadczenia terażniejszości dla naszych dyscyplin? A w szczególności dla filologii jako ich archetypicznej postaci? Na to pytanie chciałem początkowo odpowiedzieć trochę żartobliwie czy ironicznie. To znaczy powiedzieć, że mamy tu do czynienia z „od-filologią” – czyli filologią odchodzącą od studiowania klasyki ku kwestiom współcześnie ważnym społecznie i kulturowo (aczkolwiek niekoniecznie *stricto filologicznie*). Osoby znające moje poglądy na aktualność tradycyjnej filologii przyjęłyby zapewne tę odpowiedź – jako przewidywalną – przynajmniej z jakimś zrozumieniem.

Ale zaraz zdałem sobie sprawę, że nie byłyby to z mojej strony ani trafna, ani szczerza odpowiedź. Przecież doświadczenie terażniejszości leży zarówno u podstaw filologicznych badań, jak i u ich celów czy przeznaczeń. Wspomnę tu tylko o trzech przypadkach. „Gorączka archiwalna”, odpowiedzialna za nieprzerwany impet badań archiwalno-źródłowych, podsykana jest – powtórzę za Derridą – przez dwa na pozór sprzeczne impulsy: popęd śmierci i pragnienie *arche* (dojścia do źródła). Lecz czyż właśnie w takim razie u ich celu nie leży możliwość dojścia do przeszłej terażniejszości? To znaczy do sytuacji poprzedzającej rozstrzygnięcia i wybory naznaczające życia i dzieła nieodwołanym dokonaniem? Czy owe archiwa i źródła nie przypominają metaforycznie obrazów martwej natury, w etymologicznym sensie *still life*, „cichego życia” kryjącego się pod warstwami makulaturowej „martwej litery”? Czy w naszych

gorączkowych pracach archiwalnych nie chodzi o możliwość przebiccia się i dotarcia do sytuacji rozpatrywanych dzisiaj często w kategoriach „historii potencjalnej”? To znaczy ówczasnie kłębiących się mentalnych i praktycznych możliwości, otwierania się rozmaitych dróg poszukiwań alternatywnych czy potencjalnych celów (artystycznych, ideowych, egzystencjalnych), dotąd ostatecznie niedokonanych, acz rozważanych wtedy jako równie prawdopodobne co te w końcu zrealizowane i niejako oczekujących na swój czas, dojścia do głosu, aktualizacji, urzeczywistnienia w sferze publicznej.

Czy nowe edytorstwo – to przykład drugi – uzbrojone w nowe narzędzia technologiczne i środowisko cyberkultury nie zmierza w podobną stronę? Czyli w stronę aktywowania i zobrazowania źródłowego procesu decyzyjnego pisarki czy pisarza, rozpisanego na głosy, relacje, poglądy, repertuary scenariuszy generujących alternatywne wybory twórczych możliwości, warianty kolejnych konstelacyjnych „siatek kreatywno-komunikacyjnych”? Czyż możliwość zejścia do poziomu ówczesnej terażniejszości, na próg poprzedzający sens oraz akt twórczy, i w konsekwencji śledzenia dokonanego procesu twórczego niejako *in statu nascendi* – nie pozwala nadać projektom niezrealizowanym, zrealizowanym częściowo, brulionom, fragmentom nieukończonym, ułomnym i porzuconym zupełnie inny status niż wówczas, gdy rozpatrywane są *ex post*, z perspektywy skończonego i zamkniętego procesu twórczego?

Czyż wreszcie – to przykład ostatni – dzisiejsza filologia, przekonana o swoim znaczeniu i społecznej misji, nie powinna być właśnie filologią terażniejszości? I to niezależnie od swego przeszłego, a może nawet i zamierzchłego bezpośredniego przedmiotu? Żeby nie być gołosłownym, odwołam się do niedawno wydanej książki (w zaprzyjaźnionej, acz zarazem konkurencyjnej serii wydawniczej „Hermeneia”), która nie tylko taką drogę wskazuje, ale i sama nią kroczy. Paweł Mościcki w tomie *Wyższa aktualność. Studia o współczesności Dantego* tak objaśnia swój zamysł:

niniejsza książka podejmuje próbę odpowiedzi na pytanie: kiedy i gdzie zaczęła się nasza terażniejszość? Jak wyłonił się aktualny stan świata i jakie procesy doprowadziły do jego powstania? Będę starał się w niej nakreślić rodzaj genealogii albo archeologii naszej terażniejszości, na którą będą się składać próby interpretacji „tu i teraz” dokonywane przez ostatnie pół stulecia. Będą one dowodzić, że kiedy chcemy dowiedzieć się czegoś o otaczającej nas terażniejszości, musimy sięgnąć daleko poza granicę jednostkowego „tu i teraz” i spróbować zrozumieć coś, co

nazwałbym wyższą aktualnością. [...] Archeologię terażniejszości [...] postanowiłem prześledzić, badając sposoby, w jakie współczesna kultura odczytywała na nowo – ale też przetwarzała czy nawet przepisywała – *Boską komedię* Dantego Alighieri, używając czternastowiecznego poematu jako zwierciadła odbijającego świat całkiem odległy od tego, o którym traktuje.

W rezultacie *Boska komedia* staje się „narzędziem do czytania świata”; a „tekst poematu odgrywa aktywną rolę w budowaniu korespondencji z elementami współczesności i ujawnianiu tego, czego sama współczesność nie byłaby być może w stanie zauważyć” – a było to między innymi „mroczne dziedzictwo Zagłady, konflikt mocarstwowy, wyłanianie się globalnego sztucznego raj”, opowiedziane przez lektury dzieł literackich i testimonialnych, plastycznych i filmowych XX wieku²¹.

To oczywiście tylko przykład, ale pozwalający (jak myślę) postawić przynajmniej pytanie, czy współczesna – „od/nowiona” – filologia nie mogłaby, a może i powinna być, uprawiana z myślą o – i mieć na oku – terażniejszości? A jeśli do pomyslenia jest taka reaktywacja filologii w środowisku naszej kultury rozszerzonej terażniejszości, to co może to oznaczać dla jej aktualnych zadań i specyfiki? Raymond Williams, prekursor analitycznego sondowania kultury terażniejszości²², zauważał, że dysponuje ona, jako nieuświadomiana, przede wszystkim strukturą odczuwania (a nie zorganizowania pojęciowo-językowego); że jest czymś odmiennym zarówno wobec przeszłej kultury historycznej, jak i wobec obecnej kultury dominującej, gdyż ta ostatnia przez nacisk na to, co społeczne, a więc zinstytucjonalizowane, rozpatruje terażniejszość w kategoriach przeszłości; że należy zatem szukać narzędzi pozwalających uchwycić specyficzny wymiar bycia w terażniejszości jednostki, zanurzonej i uwikłanej w sieć interaktywnych powiązań z nie tylko ludzkim światem²³.

21 P. Mościcki, *Wyższa aktualność. Studia o współczesności Dantego*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2022, s. 10–11.

22 Pojęcie „kultury terażniejszości” wprowadziła też Elżbieta Tarkowska w jednym ze swych ostatnich tekstów; zob. też, *Pamięć w kulturze terażniejszości*, „Kultura i społeczeństwo” 2016, nr 4 (pierwodruk w tomie: *Kultura jako pamięć. Posttradycjonalne znaczenie przeszłości*, red. E. Hałas, Nomos, Kraków 2012).

23 Zob. R. Williams, *Marksizm i literatura*, przeł. A. Chojnacki, E. Kasperski, postłowie S. Żółkiewski, PWN, Warszawa 1989, s. 209–219.

W każdym razie jest to kwestia zmiany o nie byle jakim znaczeniu. Jeśli bowiem, ryzykując najbardziej karykaturalne uproszczenie, powiedzielibyśmy, że kultura jest czynnym rozumieniem przez człowieka siebie i świata – tak jak się mówi o „rozumieniu się na czymś” w znaczeniu: wiedzieć, na czym to polega, „umieć zrobić” (i jak Heidegger mówił, że stolarz „rozumie się” na stole) – które przekształca go w świat wartości, sensu i skutecznego sprawstwa, to łatwo zdać sobie sprawę, że zmiana w pojęciu tego, czym jest przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, zmienia również nasze pojęcie tego, czym i kim jesteśmy, czego chcemy, co i jak możemy, czego powinniśmy doświadczyć, co poznać i zdziałać – także jako filolożki i filologowie...

Abstract

Ryszard Nycz

JAGIELLONIAN UNIVERSITY IN KRAKOW

Our Culture of Extended Present: Probing the Current Temporal Experience

The article describes four strategies for cultivating a culture of extended present, derived from concepts of Elżbieta Tarkowska and other scholars of modern temporal consciousness, along with the impact of the dominant temporal experience on the culture and identity of individuals and communities in the last twenty-five years.

Keywords

modern temporal consciousness, extended present, typology of temporal cultural practices