
Dociekania

Wszystkie niedziele Piętaszka

Katarzyna Czczot

TEKSTY DRUGIE 2025, NR 2, S. 295–318

DOI: 10.18318/td.2025.2.17 | ORCID: 0000-0001-9931-0735

To wcale nie był piątek, kiedy Robinson spotkał Piętaszka. Jeśli chodzi o charakter ich przyszłej relacji, pewnie niewiele to zmienia. Ochrzczony Czwartkiem czy Sobotą nie uniknąłby Piętaszek losu sługi, który to los Robinson przypieczętowuje w chwili, gdy każe Karaibowi nazywać się „panem” („dałem mu do poznania, że to jest moje imię”¹). Dużo napisano o tym gościu, w którym Anglik, niezainteresowany właściwym imieniem nowego towarzysza, odtwarza założycielski akt kolonialnej przemocy i, mniej więcej tak jak Kolumb, nadając nazwę, bierze w posiadanie². Rzadziej wzmiankowano o tygodniowym reżimie, którego istnienie dochodzi tu do głosu z całą nieprawdopodobną przecieź – zważywszy, że rzecz

Katarzyna Czczot

– historyczka kultury,
autorka książki
*Ofelizm. Romantyczne
zawłaszczenia,
feministyczne
interwencje.*

-
- 1 D. Defoe, *Przypadki Robinsona Kruzoe*, przeł. J. Birkenmajer i anonim, oprac. G. Sinko, PIW, Warszawa 1986. Dalej odsyłam do stron tego wydania bezpośrednio w tekście, podając numery w nawiasie.
 - 2 M.E. Novak, *Friday: Or, the Power of Naming*, w *Augustan Subjects. Essays in Honor of Martin C. Battestin*, red. A.J. Rivero, University of Delaware Press i Associated University Presses, Newark–London 1997.

dzieje się na bezludnej wyspie – mocą. Odpowiedź na pytanie, jak to się stało, że Robinson pomylił się w rachubach, jest banalna; zostawiam ją na potem. Na razie interesować będzie mnie ten przedmiot: wbity w ziemię graniasty słup w kształcie krzyża, na którego bokach bohater powieści Daniela Defoe nacina codziennie jeden karb, przedłużając co siódme nacięcie na oznaczenie niedzieli. Jaką funkcję może pełnić w życiu Robinsona ten (czy tak znowu popularny w Anglii, którą opuszczał?) tygodniowy kalendarz? Dokąd jeszcze – poza fantazjami o kolonialnym panowaniu – może nas zaprowadzić imię Piętaszek?

W pracach poświęconych genezie tygodnia uznaje się go za fuzję dwóch porządków. Pierwszym z nich jest zakorzeniony w żydowskiej kosmologii szabat. Wywiedziony z biblijnego opisu stworzenia świata, ustanawiał on zwyczaj świętowania każdego siódmego dnia na pamiątkę odpoczynku, jakiemu bóg oddał się po sześciu dniach pracy. Drugi z tych dwóch porządków zostawił ślady w nazwach, jakie w wielu europejskich językach noszą dni tygodnia, których źródłosłów odsyła do ciał niebieskich (Księżycy w przypadku poniedziałku, a dalej Marsa, Merkurego, Jowisza, Wenus, Saturna i Słońca)³. Nazewnictwo to jest pochodną tygodnia planetarnego⁴, którego istnienie odnotowano w II wieku p.n.e w Aleksandrii. Ponieważ skojarzenie określonego dnia z danym ciałem niebieskim miało czysto arbitralny charakter, tydzień planetarny (inaczej nazywany astronomicznym) cechował się tym samym co żydowska miara czasu odliczana przez szabat – siedmiodniowy cykl powtarzał się w niezmiennym rytmie, pozbawionym związku z jakimkolwiek cyklem natury. To właśnie – podkreśla autor pracy poświęconej kulturowym znaczeniom tygodnia – stanowi o jego wyjątkowości pośród innych miar czasu⁵. Tydzień – inaczej niż doba odzwierciedlająca obrót Ziemi wokół własnej osi czy rok odpowiadający w przybliżeniu czasowi, jakiego Ziemia potrzebuje, by okrążyć Słońce – opiera się wyłącznie na matematycznej regularności. Z tego względu jego wynalezienie – zdaniem historyka – należy uznać za przełom w historii ludzkiej cywilizacji. Istotne dla przejścia na osiadły tryb życia i niezbędne do powstania gospodarki rynkowej wymagającej

3 W językach germańskich zamiast rzymskich mamy do czynienia z bogami z mitologii germańskiej. Czwartek np. pochodzi od Thora.

4 Wszystkie te ciała niebieskie uważano wówczas za planety.

5 E. Zerubavel, *The Seven Day Circle. The History and the Meaning of the Week*, University of Chicago Press, Chicago 1989.

uporządkowanego kontaktu w powtarzające się co określony czas dni targowe, stanowi ono pierwszą udaną próbę ustanowienia rytmu społecznego⁶.

Gdyby Robinson na jakiś czas zaprzestał prowadzenia kalendarza, bez trudu mógłby – jako wprawny żeglarz i doświadczony obserwator nieba – na nowo ustalić dzień roku. Co jednak na bezludnej wyspie mogłoby mu przypominać, że jest piątek? Nie ma więc nic szczególnie dziwnego w tym, że raz pogubiwszy się w dniach tygodnia, na zawsze straci w nich rozeznanie. Pytanie, jakie się tu narzuca, brzmi raczej: po co w ogóle je odlicza.

Kalendarz w Anglii, którą opuszczał Robinson, miał zwykle postać almanachu – kilkudziesięciostronicowej broszury, dostępnej do kupienia nie tylko w miejskich księgarniach, ale również na jarmarkach, w kościołach, u wędrownych handlarzy czy w karczmie. Almanachy, wydawane od czasów wynaleźnienia druku, podlegały oczywiście na przestrzeni wieków rozmaitym zmianom, ale ich ogólny format pozostawał taki sam. Kalendarz zajmował w nich dwanaście oddzielnych stron, po jednej na każdy miesiąc roku. Pozostałe strony zawierały treści, które mogły różnie wyglądać w zależności od okresu i wydawcy, ale zwykle obejmowały porady rolnicze i ogrodnicze, zalecenia zdrowotne, przepowiednie i horoskopy, przysłowia i aforyzmy. Almanachy zyskały szczególną popularność w XVII wieku. Ich nakłady wielokrotnie, a tytuły podlegały zróżnicowaniu; niektóre były skierowane do określonej grupy zawodowej, inne – do mieszkańców danego regionu. Rok 1651, kiedy Robinson wsiadł na statek, by opuścić Anglię, przypada na okres ich największego boomu. Podaje się, że dziesięć lat później mogły się znajdować nawet w co trzecim gospodarstwie⁷.

Dwanaście stron przeznaczonych w almanachu na kalendarz pokrywały tabele. Dni miesiąca były w niej uszeregowane pionowo, a odpowiadające im poziome rubryki zawierały informacje, pośród których wyjątkowo trwały wydają się z jednej strony dane astronomiczne (obejmujące przede wszystkim fazy Księżyca, ale również położenie innych ciał niebieskich), z drugiej – adnotacje dotyczące świąt kościelnych i patronalnych. W obrębie tych drugich, jak łatwo się domyślić, sporo zamieszania wprowadziła reformacja, gdy uznała katolicki kalendarz za niezgodny z literą Pisma Świętego. Zalecenia

6 Tamże, s. 10.

7 B.S. Capp, *English Almanacs, 1500-1800. Astrology and the Popular Press*, Cornell University Press, Ithaca 1979, s. 23.

Lutra, by w dni robocze przekształcić wszystkie święta patronalne, przebił Kalwin, proponując, by skrócić nawet okres świętowania Bożego Narodzenia.

W Anglii, gdzie konflikty religijne przybierały wyjątkowo ostrą postać, równie gwałtowne spory dotyczyły kalendarza. O ile za Tudorów liczba świąt spadła ze 125 do 27 dni⁸, o tyle rządy Stuartów przywróciły dużą część dawnych świąt; wtedy na scenę wkroczyli purytanie. Przecistawiając liturgicznemu kalendarzowi porządek sabatariański, zażądali oni zakazu świętowania jakiegokolwiek innego dnia poza niedzielą. Ci spośród nich, którzy padli ofiarą prześladowań zarówno ze strony biskupów, jak i administracji państwowej; zdecydowali się na emigrację. I to oni założyli – ważne w dalszym toku tej opowieści – kolonie Plymouth i Massachusetts Bay.

Warto w tym miejscu nakreślić, choćby pobieżnie, wymiar społeczny sabatarianizmu. Christopher Hill w klasycznej już książce wydanej po raz pierwszy w 1964 roku przypomina, że protestantyzm szczególnie atrakcyjny wydał się niezależnym rzemieślnikom i drobnym producentom, którzy rozporządzając własnym czasem pracy (w przeciwieństwie do pracujących na roli chłopów i domowej służby), mogli przez jego wydłużenie znacząco się wzbogacić. Sabatarianizm jednak czerpał siłę nie tylko stąd, że zyskał poparcie ludzi, których łączył określony model zatrudnienia. Tydzień roboczy zdaje się przede wszystkim wynalazkiem epoki protoprzemysłowej. Jak wyjaśnia Hill, świętowanie ponad stu dni w roku miało uzasadnienie w społeczeństwie rolniczym. „Natomiast uprzemysłowione społeczeństwo, jakim stawała się Anglia w XVI wieku, potrzebuje regularnej, zdyscyplinowanej pracy. Maszyny, które nie są regularnie używane, marnują się: kopalnie, które nie są regularnie eksploatowane, mogą ulec zniszczeniu”⁹.

Dni święte zostały więc uznane za okazję do lenistwa i zamieszek, ponieważ w przemyśle, inaczej niż w rolnictwie, w którym praca – dostosowana do cykli wegetacyjnych – bardzo intensywna bywa tylko w krótkich okresach roku, kluczowa okazała się ciągłość produkcji. To ona z czasem i interes kapitału, a nie możliwość wzbogacenia się szerszych mas, stały się główną stawką przy wprowadzaniu nowego kalendarza. Tygodniowy rytm pracy odsłonił się

8 Streszczam je m.in. za: J. De Vries, *The Industrious Revolution. Consumer Behavior and the Household Economy, 1650 to the Present*, Cambridge University Press, Cambridge 2008; D. Cressy, *The Protestant Calendar and the Vocabulary of Celebration in Early Modern England*, „Journal of British Studies” 1990, t. 29, nr 1.

9 Ch. Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England*, Secker & Warburg, London 1964, s. 119.

wówczas jako narzędzie dyscypliny i ucisku. Wyraźne stało się to w wieku XVII. W debacie, jaka toczyła się wówczas między przedstawicielami angielskich elit na temat stanu krajowej gospodarki, główną troską pozostawało „niewykorzystanie pełnych zasobów ludzkich kraju”¹⁰, a obiektem ataku – próżniactwo klas ludowych, przedstawiane jako główna przyczyna stagnacji gospodarczej. Pokazując, jak purytanizm wyszedł naprzeciw prowadzonym przez elity poszukiwaniom ideologii afirmującej regularną systematyczną pracę, Hill proponuje w omawianej książce jeszcze inną perspektywę, z jakiej można spoglądać na – przeanalizowane po raz pierwszy przez Maxa Webera – związki etyki protestanckiej z duchem kapitalizmu. Państwową przemoc, wyrażoną najzwyczajniej w formule „Głód i ubóstwo sprawiają, że ludzie stają się pracowici”¹¹, purytanizm osłodził ideą godności pracy. To właśnie zbieżność tych dążeń zapewniło zwycięstwo tak zwanej rewolucji pracowitości (*industrious revolution*), a nie – jak zdaje się sugerować Jan Lucassen w monumentalnej i skądinąd wartościowej globalnej historii pracy – nagłe pragnienie ludności wiejskiej, by wolny czas poświęcić na chałupniczą produkcję towarów przeznaczonych na rynek. W Anglii wiele gospodarstw zostało zmuszonych do tego, by oprócz prac polowych zająć się drobnymi wytwórstwem. Rewolucję pracowitości, która doprowadziła do rewolucji przemysłowej, trzeba widzieć na tle długiej historii grodzenia dóbr wspólnych. Gdy całe rzesze ludzi pozbawiono dostępu do zapewniających przeżycie pastwisk, lasów czy rzek, stanowiących dotąd dobra wspólne, praca najemna okazała się koniecznością. Upowszechnianie się nowego kalendarza, оголоconego z bogactwa dawnych świąt, jest częścią tej historii. I podobnie jak w przypadku grodzień nie przebiegało ono bez walk w obronie grabionych dóbr.

Rewolucja pracowitości, oznaczająca intensyfikację nakładów pracy zachodzącą w Europie w latach 1500–1800, w sferze idei rozwijała się przede wszystkim jako protestancka doktryna o godności pracy. Przekonanie, że praca jest wartością samą w sobie, w siedemnastowiecznej Anglii było ideą stosunkową nową. W epokach poprzedzających reformację nie ceniono pracy, chrześcijaństwo widziało w niej karę za grzech nieposłuszeństwa popełniony przez pierwszych ludzi. Dlatego przez całe średniowiecze bieda jawiła się jako stan świętości, a Kościół nakazywał wspierać ubogich jałmużną. Dopiero Kalwin powie, że praca, choć jest karą za grzech, może też być odkupieniem.

10 Tamże, s. 99.

11 Formuła Waltera Raleigh, cyt. za: tamże, s. 100.

Gdy Robinsona zestawiano z Sindbadem Żeglarzem, wyraźnie podkreślano, że podobieństwa ich opowieści – wyraźne na morzu – kończą się na lądzie¹². Zwięźle ujmując to w znakomitej książce o imaginariusium zachodniej burżuazji Franco Moretti: „w *Sindbadzie* przygody rządzą nie tylko na morzu, ale i na lądzie. Inaczej w *Robinsonie*. Tu na lądzie rządzi praca”¹³. U Defoe w opisach pracy zwracają uwagę powracające przymiotniki i przysłówki. Robinson pracuje „ciężko”, „uporczywie”, „cierpliwie”, „znojnie”, „z wysiłkiem i trudem”, trudem „niemałym”, „wielkim”, „niewypowiedzianym”. Kolejne zadania kosztują go „wiele czasu” i „nieopisanego mozółu”. Szczegółowe opisy zajęć – jakie Robinson przedsięwzię, by się urządzić na wyspie, które nie wzbudziłyby większego zainteresowania u ludzi epoki średniowiecza, ale w czasach specjalizacji ekonomicznej wydają się spowite tą samą aurą nieznanego co dawniejsze przygody rycerzy – Ian Watt uznał za gatunkowy wyróżnik powieści, a jej narodziny objaśniał między innymi wzrostem zainteresowania życiem zwykłej jednostki¹⁴. W eseju *Narodziny powieści* historyk polemizował z religijnymi wykładaniami *Przypadków* i tezą, jakoby realizowały one schemat opowieści o winie i odkupieniu. Pokazywał, do jakiego stopnia zeświecczony był purytanie Defoe. Głównym czynnikiem motywującym Robinsona jest korzyść finansowa – argumentował historyk – i nawet jeśli jego nieposłuszeństwo wobec ojca uznać za „grzech pierworodny”, to należy pamiętać, że finalnie przynosi on Robinsonowi poprawę losu. Jego marzenie o wzbogaceniu się zostaje spełnione. I choć podjęcie ryzyka wyprawy w nieznaną odgrywa tu niemałą rolę, Defoe robi wiele, by ukazać, że jego bohaterowi udaje się to przede wszystkim za sprawą ciężkiej pracy.

Sabatariański kalendarz Robinsona pozwala znacząco uzupełnić wnioski o zeświecczonym purytanie Defoe i ważne wydają się tu dwie kwestie. Pierwsza dotyczyłaby niedzieli. Franco Moretti bowiem zdecydowanie zbyt pochopnie stwierdza, że jej status jako dnia wolnego od pracy pozostaje w życiu Robinsona niejasny¹⁵. W powieści Defoe nie ma żadnych sygnałów o łamaniu – raz przyjętych – reguł związanych z obchodzeniem niedzieli. Jest natomiast wyraźna wzmianka o zaprzestaniu robót stolarskich z uwagi

12 William Empson, cyt. za: F. Moretti, *The Bourgeois. Between History and Literature*, Verso, London 2014, s. 27.

13 Tamże, s. 28-29.

14 I. Watt, *Narodziny powieści. Studia o Defoe'cie, Richardsonie i Fieldingu*, przeł. A. Kreczmar, PIW, Warszawa 1973.

15 F. Moretti, *The Bourgeois*, s. 29.

na nadejście dnia świątecznego. „Przez dni następne, z wyjątkiem 11 (była to niedziela), trudziłem się nad sporządzeniem krzesła”¹⁶. W niedzielę Robinson czyta Biblię, a gdy przybywa Piętaszek, oddaje się działalności misyjnej, nawracając Karaibę na chrześcijaństwo.

We wspomnianej już książce Hill zwraca uwagę, że zakaz pracy w niedzielę na dobre stał się częścią protestanckiej doktryny dopiero w XVII wieku. Jeszcze w XVI bowiem reformatorzy pozostawali w dążeniach na tyle radykalni, że dopuszczali możliwość pracy również w niedzielę, jeśli zachodziła nagła potrzeba. Jednak nowe możliwości wzbogacenia się, które otworzyły się przed przedstawicielami wolnych zawodów, w połączeniu z przekonaniem, że kluczem do sukcesu jest ciężka praca, sprawiły, że pojawiła się tendencja do ostrej konkurencji. „Wprowadzono wszelkie zachęty, aby drobni producenci pracowali przez długie godziny i siedem dni w tygodniu – nie tylko dla nich samych, lecz także by zmuszali do pracy praktykantów i czeladników”, pisze Hill¹⁷. W obliczu deregulacji spowodowanych słabnącą pozycją gildii, których zresztą w nowych branżach, najbardziej charakterystycznych dla gospodarki kapitalistycznej, nie było wcale, konieczne okazało się ustanowienie prawa w jakikolwiek sposób chroniącego ludzi pracy. „W XVII wieku – utrzymuje Hill – istniał tylko jeden sposób, w jaki pracowici ludzie [*the industrious sort*] mogli być chronieni przed samymi sobą”¹⁸. Sposobem tym był „całkowity zakaz pracy w niedzielę oraz podróżowania na targi i z powrotem”, należało też zadbać o „ściśle egzekwowanie tego zakazu w interesie klasy jako całości, a przeciwko wielu pojedynczym członkom klasy, którzy próbowaliby go ominąć”¹⁹.

Druga kwestia, jaką warto przy tej okazji poruszyć, zawiera się w pytaniu, do jakiego stopnia tygodniowy kalendarz wiąże się z kapitalistycznym duchem kalkulacji. Dla purytan grzeszne niedziele to przecież takie, w które się albo pracuje, albo próżnuje. W równym stopniu co przeciwko przywróceniu przedreformacyjnego kalendarza purytanie protestowali przeciw ogłoszonej w 1618 roku *Księdze sportów* (*Book of Sports* lub *The King's Declaration of Sport*). W ustawie tej wymieniano dozwolone w niedzielę formy rozrywki, wśród

16 D. Defoe, *Robinson Crusoe*, oprac. T. Keymer, Oxford University Press, Oxford 2007, s. 63. Tym razem korzystam z oryginału. Tłumacz polskiego przekładu błędnie moim zdaniem przełożył w tym miejscu angielskie „chair” jako „stołek”; zob. D. Defoe, *Przypadki Robinsona Kruzoe*, s. 88.

17 Ch. Hill, *Society and Puritanism...*, s. 124.

18 Tamże. Na temat kategorii „industry” zob. F. Moretti, *The Bourgeois*, s. 31.

19 Ch. Hill, *Society and Puritanism...*, s. 124.

których były tańce, łucznictwo, skoki, woltyżerka, a także picie piwa, ustawianie słupów majowych²⁰. W surowych zasadach dotyczących obchodzenia niedzieli poza obecną w protestantyzmie od początku podejrzliwością wobec konsumpcji doszedł do głosu również kalwiński nakaz introspekcji, który w świetle rozpoznań Webera z czasem ujawnił swój wkład w kształtowanie się kapitalistycznego ducha. Dokonywane w niedzielę podsumowanie minionego tygodnia, rozliczenie, którego częstym medium stawał się dziennik, pełniły funkcję analogiczną do zapisów w księdze strat i zysków. I o ile nakaz rozrywek (czyli wstrzemięźliwość i oszczędność) umożliwiał akumulację, o tyle nakaz niedzielnego rachunku sumienia rozbudzał buchalteryjną wrażliwość.

Temat pracy odgrywa fundamentalną rolę w *Piętaszku czyli Otchłaniach Pacyfiku* Michela Tourniera, wydanej w 1967 roku powieści stanowiącej wariację na temat robinsonowskiego mitu. Dla tournamentowskiego Robinsona w pracy „nie chodzi tylko o samo przetrwanie”²¹. Jest ona bowiem wartością samą w sobie. A raczej staje się nią, gdy Robinson po okresie bierności, którego figurą jest u Tourniera wylegiwanie się w bajorze błota, postanawia odzyskać kontrolę nad swoim życiem, przez co rozumie przejęcie kontroli nad wyspą, noszącą odtąd nazwę Speranza (Nadzieja). „Przetrwać to znaczy umrzeć – notuje w dzienniku. – Trzeba cierpliwie, nieustannie budować, organizować, porządkować. Każda chwila bezczynności to krok do tyłu – krok w stronę bajora”²². Jeden z interpretatorów *Piętaszka* trafnie określił go jako „zarazem dekonstrukcję, subwersję i transformację”²³ mitu stworzonego przez Defoe. Tournier, doprowadzając założenia protestanckiej etyki pracy do skrajności, pokazuje jej rzeczywiste konsekwencje. Nakaz „niestrudzonego zarządzania materialnym darem Boga”²⁴ przybiera w jego narracji postać idei „wyspy administrowanej”. Robinson nie tylko postanawia maksymalnie wyzyskać jej zasoby, czemu służy „rygorystyczne wypełnianie planu dnia, niepozwalające

20 Zmiany te opisuje szczegółowo Stephen Miller w rozdziale *Sunday in Elizabethan and Jacobean England*, w: tegoż, *The Peculiar Life of Sundays*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2008.

21 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, przeł. C. Gawryś, M. Gawryś, wyd. 2, PIW, Warszawa, s. 40.

22 Tamże.

23 A. Purdy, *From Defoe's „Crusoe” to Tournier's „Vendredi”*. *The Metamorphosis of a Myth*, „Canadian Review of Comparative Literature” 1984, t. 11, nr 2, s. 223.

24 I. Watt, *Narodziny powieści*, s. 82.

nawet na chwilę wytchnienia”²⁵. Mianuje się również gubernatorem wyspy, pisze dla niej konstytucję, sporządza kodeks karny, zakłada świątynię, skarbiec, muzeum. Ale równie groteskowe efekty co niezgoda na próżnowanie przynosi – egzekwowany równie rygorystycznie – nakaz oszczędności. Robinson pracuje nie po to, by konsumować owoce swojego trudu, lecz by je gromadzić na przyszłość. W ten sposób „nieświadomie dowodzi prymatu wartości wymiennej, w sytuacji gdy żadna wymiana nie może zachodzić”²⁶. Gdy spichlerze zaczynają pękać w szwach, a handel z innymi wciąż nie dochodzi do skutku i nie następuje „niezbędna konwersja pracy na wartość wymienną, do której dążą wszystkie wysiłki Robinsona”, jego „maniakalne administrowanie wyspą objawia się w całej absurdalności”²⁷.

Administrowanie zakładu działania planowane z wyprzedzeniem. Nie jest więc niespodzianką, że pośród symbolicznych gestów, jakie towarzyszą wyjściu Robinsona z bajora, nadrzędne miejsce zajmuje założenie kalendarza. Za jego podstawę, jak u Defoe, służy pień, ale o randze tego pnia przesądza jeden z artykułów konstytucji, zawierający zapis o obchodzeniu niedzieli. Choć zostaje ona ustanowiona dniem wolnym od pracy, „nie znaczy to jednak wcale, że wolno się w tym dniu oddawać grzesznemu lenistwu”²⁸. Niedziela głównie upływa na modlitwach, udziale w nabożeństwie i czytaniu Biblii. Ale rano musi Piętaszek jeszcze posprzątać świątynię. A po południu towarzyszyć Robinsonowi w przeglądzie pól, ryżowisk, sadów, stad i budynków, podczas którego gubernator udziela „swemu słudze nagan, pochwał oraz instrukcji na najbliższe dni”²⁹. Natomiast resztę popołudnia, „które podobnie jak pozostałe godziny dnia nie może być poświęcone na prace dochodowe, Piętaszek wykorzystuje na sprzątanie i upiększanie wyspy. Pielu drogi, wysiewa przed domami nasiona kwiatów i strzyże drzewa, które ozdabiają zamieszkaną część wyspy”³⁰.

Ile zajmuje zrobienie krzesła? Robinsonowi – cztery i pół dnia (s. 88). Sporządzenie niecki do noszenia ziemi – cztery dni (s. 90), skonstruowanie

25 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 62.

26 A. Purdy, *From Defoe's „Crusoe” to Tournier's „Vendredi”*, s. 230.

27 Tamże.

28 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 111.

29 Tamże, s. 112.

30 Tamże.

szlifierki do narzędzi – tydzień, postawienie płotu wokół pola zboża – trzy tygodnie, znalezienie odpowiedniej gliny na garnki – dwa miesiące. Zbudowanie wału – notuje Robinson – trwa od 3 stycznia do 14 kwietnia (s. 61). Te kalkulacje zachwyciły Karola Marksa, który uważał, że na przykładzie *Przypadków Robinsona Crusoe* można jasno i zwięźle wyłożyć fikcję ekonomii klasycznej, według której na wartość określonego przedmiotu składają się wyłącznie materiały i czas pracy potrzebnej na jego wykonanie³¹. Ponieważ w świecie Robinsona wartość towaru nie zawierała wartości dodatkowej, idącej do kieszeni właścicieli środków produkcji i pozwalającej im akumulować kapitał, mógł on służyć za doskonały dowód na pokojowy i sprawiedliwy charakter relacji kapitalistycznych. Chociaż Marks miał rację, kipiąc z uproszczonego charakteru ekonomii klasycznej, która dla podparcia swoich teorii posuwała się do używania figury bezludnej wyspy, przeoczył, że w samej powieści Defoe istnieje wystarczająco dużo momentów sprzecznych z tym redukcjonizmem. Nie tylko dlatego, że ekonomistom klasycznym (a także samemu Marksowi) umyka wartość przedmiotów, które Robinson uratował ze statku³². Przemilczane zostaje również pytanie, jak obliczyć na przykład wartość gliny. Ale do tego wątku jeszcze wrócę. Dorzuciłabym, że choć wyspa Robinsona jest rzeczywistością, w której nie zachodzi wymiana towarów i nie może być mowy o wartości dodatkowej ani akumulacji, to już sama koncepcja czasu wyłaniająca się z obliczeń Robinsona wydaje się właściwa dla stosunków pracy najemnej i dla rzeczywistości kapitalizmu właśnie. Gdy Robinson notuje skrupulatnie, ile czasu zajmuje mu wykonanie danej rzeczy, nie robi tego wyłącznie z pamiętnikarskiego obowiązku. Za każdym razem, gdy dokonuje wspomnianych pomiarów, urządza sobie sprawdzian na efektywność własnej pracy, a brak dostępu do technologii zapewniających większą produktywność wyraźnie go frustruje: „Na to, co w ciągu kilku godzin przy posiadaniu przyzwoitych narzędzi łatwo można wykonać, jeden człowiek ogołocony z tych nieodzownych pomocy potrzebuje kilkunastu dni czasu” (s. 137). Przyświeca mu więc jasny cel: chodzi o to, by zaoszczędzić czas.

31 K. Marx, F. Engels, *Grundrisse*, w: *Collected Works of Karl Marx and Friedrich Engels*, 1845-48, t. 28, Progress Publishers, New York 1986.

32 Marks o tych przedmiotach wspomina potem w *Kapitale*, nie zmienia to jednak zasadniczo jego interpretacji powieści; zob. na ten temat: S. Hymer, *Robinson Crusoe and the Secret of Primitive Accumulation*, w: *Robinson Crusoe's Economic Man. A Construction and Deconstruction*, red. U. Grapard, G.J. Hewitson, Routledge, London 2014.

Jak wiemy z różnych prac antropologicznych, idea wyścigu z czasem, bez której trudno wyobrazić sobie nowoczesne zachodnie społeczeństwa, jest nieznaną na przykład w społecznościach łowiecko-zbierackich. Nie znano jej też w tradycyjnych społecznościach rolniczych w średniowiecznej Europie. Badacze próbujący uchwycić warunki pojawienia się owej idei walki z czasem przywołują na ogół klasyczne dzieło Edwarda Evansa-Pritcharda. Zwłaszcza jeden cytat znajduje szczególne uznanie: „Nuerowie nie mają terminu odpowiadającego słowu «czas» w naszym języku i dlatego nie mogą, w przeciwieństwie do nas, mówić o czasie tak, jakby był czymś rzeczywistym, jakby przemijał, mógł zostać zmarnowany, zaoszczędzony i tak dalej”³³.

Nuerowie, którzy jako lud pasterski muszą wraz z nadejściem suszy wyprowadzać swoje bydło bliżej rozlewisk Nilu, mają w swoim języku słowa na oznaczenie pór roku czy miesięcy, jednak terminy te nie tyle odsyłają do abstrakcyjnego systemu miar, ile oznaczają całokształt czynności, jakie trzeba podjąć w określonym czasie. „W miesiącu *kur* robi się pierwsze tamy rybackie i tworzy pierwsze obozy dla bydła, a ponieważ robi się te rzeczy, musi to być *kur* lub czas w okolicy *kur*”³⁴. Czas jest więc dla Nuerów relacją między czynnościami. Zapytani o to, kiedy coś się stało, powiedzą raczej „w trakcie zbiorów”, niż podadzą nazwę miesiąca, lub „podczas dojenia” (jeśli mowa o porze dnia). Takie doświadczanie czasu – nieistniejącego poza wykonywanymi czynnościami – nie jest udziałem wyłącznie Nuerów. Dowodzą tego funkcjonujące w różnych językach wyrażenia i zwroty, które pozwalając wyrazić, jak długo coś trwa, odsyłają do określonych działań. Na Madagaskarze – pisze inny antropolog – czas może być mierzony „gotowaniem ryżu” (około pół godziny) lub „smażeniem szarańczy” (chwila). W Cross River w Nigerii tego rodzaju jednostką czasu jest uprażenie kukurydzy. A dla polskich chłopów jeszcze w XIX wieku była to zdrowaśka.

Wydaje się, że myślenie o czasie jako czymś zewnętrznym wobec życia, żywole, z którym należy się ścigać, możliwe staje się wraz z przejściem od miar wymienionych powyżej, które – podobnie jak łokieć czy stopa w wypadku jednostek długości – mają to do siebie, że stanowią wiedzę płynącą z codziennych doświadczeń ciała i pozostają w ścisłym związku z lokalnymi praktykami do miar abstrakcyjnych, tworzących jednolity i uniwersalny system. Dlatego Edward Palmer Thompson, opisując narodziny nowoczesnej

33 E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer. A Description of the Modes of the Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Clarendon Press, Oxford 1940, s. 103.

34 Tamże, s. 100.

dyscypliny pracy, czasowi zadaniowemu (*task-oriented time*) Nuerów i Kabyli przeciwstawia czas zegarowy (*clock time*)³⁵. Odpowiada to z grubsza opozycji czasu przeżywanego i czasu odmierzanego, którą posługuje się Lucien Febvre, a także odmienności czasu jakościowego od ilościowego, podchwyconej niedawno przez Johna Hollowaya. Zaproponował on, by określać te człony jako kolejno „czas, którym żyjemy” (*time-as-which we live*) i „czas, w którym żyjemy” (*time-in-which we live*)³⁶. Do jego koncepcji jeszcze wróć.

W tym miejscu bowiem ważne wydaje się podkreślenie, że pojęcie „czasu zegarowego” funkcjonuje u Thompsona bardziej na zasadzie metaforycznego skrótu. Sam wynalazek zegara mechanicznego nie zdołałby zdaniem badacza wywołać opisywanej przez niego metamorfozy w postrzeganiu czasu. Kluczową rolę odegrało w niej zjawisko pracy najemnej, którego upowszechnienie się – spowodowane grozdeniami – zrodziło ideę, że czas jednej osoby może należeć do drugiej. Dopiero wówczas może nastąpić rozdzielenie życia i pracy, które w społecznościach takich jak Nuerowie czy Kabylowie pozostają ze sobą nieodłącznie splecione. „Ci, którzy są zatrudnieni, doświadczają rozróżnienia czasu pracodawcy i czasu «własnego»”, pisze Thompson³⁷. Utowarowienie pracy powoduje „przejście od czasu odmierzanego trwaniem czynności do pracy odmierzanej czasem”. Jednostką trwania pracy nie musi wcale być godzina. Dla polskich chłopów pańszczyźnianych miarę tę stanowił okres od wschodu do zachodu słońca. Opisanie w szesnastowiecznym wierszu marzenie nadzorcy, który chciałby, żeby słońce wschodziło o północy, daje wyobrażenie, jak mogłyby wyglądać wyścigi z czasem przy braku zegara.

Proponuję więc przez „czas zegarowy” rozumieć nie czas odmierzany w godzinach, lecz czas doświadczany przez pracownika/pracownicę jako należący do pracodawcy, a nie jako własny. Pozostaje to z grubsza w zgodzie z głównym przesłaniem tekstu Thompsona i pozwala wyjaśnić wiele nieporozumień, jakie wokół niego narosły³⁸. Nie umniejszając w ten sposób roli, jaką w dyscyplinowaniu przemysłowej siły roboczej odegrał zegar (słusznie uznany przez Lewisa Mumforda za wynalazek dużo bardziej istotny dla sukcesu kapitalizmu niż maszyna parowa), proponuję w nim dostrzec przede

35 E.P. Thompson, *Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*, „Past & Present” 1967, nr 38.

36 J. Holloway, *Crack Capitalism*, Pluto Press, London 2010, s. 139–140.

37 E.P. Thompson, *Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*, s. 61.

38 Zob. np. P. Glennie, N. Thrift, *Reworking E.P. Thompson's „Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism”*, „Time & Society” 1 października 1996, t. 5, nr 3.

wszystkim symbol, wokół którego narastają obrazy walk, jakie klasy ludowe toczą, by odzyskać czas. W świetle ustaleń Thompsona jasny staje się zachwyt Waltera Benjamina wizją robotników strzelających do zegarów. Czy w proletariackim imaginariusium buntu (tym razem przeciw instytucji tygodnia) podobnego miejsca nie mógłby zajmować święty poniedziałek? Traktowany jako przedłużenie niedzieli, był dniem, w którym robotnicy nie stawiali się w pracy. W Anglii od XVII wieku obchodzili go „szewcy, krawcy, górnicy, drukarze, garncarze, tkacze, pracownicy wyrobów pończosznich, nożownicy i cała miejska biedota”, lecz honorowany był nie tylko w niewielkich rodzinnych zakładach, lecz także w wielu kopalniach oraz w przemyśle wytwórczym i ciężkim. Dopiero w XIX wieku zwyczaj ten zaczął słabnąć, choć jego ślady, pisze Thompson, można gdzieś odnotować jeszcze w XX stuleciu³⁹.

Cztery i pół dnia, które zajmuje Robinsonowi zrobienie krzesła, to 75 procent tygodnia roboczego. W XX wieku – 90 procent. W świetle powyższych ustaleń pytanie o rolę miar czasu w powieści Defoe niekoniecznie okazuje się tak łatwe. Po odpowiedź sięgam do książki Morettiego, który próbując uchwycić fenomen pracowitości Robinsona, wprowadza pojęcie „pracującego nadzorcy”. Stanowi ono rozwinięcie dostrzeżonego u Hegla przez Alexandre’a Kojève’a paradoksu burżuazji, który „musi jednocześnie «pracować dla innych» (ponieważ praca powstaje tylko w wyniku zewnętrznego przymusu), ale może jedynie «pracować dla siebie» (ponieważ nie ma już pana)”⁴⁰. Moretti paradoks ten odnosi do Robinsona i trudno się z nim w tym nie zgodzić – Robinson pracuje dla siebie, „jakby był kimś innym”: „jedna jego strona staje się stolarzem, garncarzem lub piekarzem i spędza tygodnie, próbując coś osiągnąć; potem pojawia się mistrz Cruzoe i wskazuje na nieadekwatność wyników”⁴¹. Ten sam nadzorca sprawdza też, ile czasu zajęło stolarzowi zrobienie krzesła, notuje wyniki i oczekuje poprawy.

Dlatego w powieści Tourniera Robinson deklaruje wprost: „Walka z czasem – to znaczy uwięzienie go – to dla mnie nieodparta konieczność”⁴². Uwięzić czas to tyle, co go zainwestować. Jeśli praca jest towarem, jej wartość można obliczyć wyłącznie w jednostkach czasu, który staje się walutą, nie upływa już, lecz jest trwoniony bądź oszczędzany.

39 E.P. Thompson, *Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*, s. 74.

40 F. Moretti, *The Bourgeois*, s. 30.

41 Tamże.

42 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 47.

Narodziny nowoczesnego tygodnia nastąpiły – jak przekonuje David Henkin – w koloniach Plymouth i Massachusetts Bay założonych przez purytańskich migrantów, którzy w latach 1620-1640 przybyli do Ameryki Północnej. Ten niewielki odsetek wszystkich siedemnastowiecznych przybyszów z Europy (liczący niespełna pięćdziesiąt tysięcy, stanowiący więc zdecydowaną mniejszość masowego ruchu transatlantyckiego) odegrał ogromną rolę w ugruntowywaniu reżimu czasowego, który wkrótce miał zapanować na niemal całym kontynencie. Purytanie do Ameryki przywieźli – niezrealizowany w Anglii – projekt kalendarza ogołoconego zarówno ze świąt katolickich, jak i państwowych, anglikańskich⁴³. Do jakiego stopnia obowiązywał tam rygor sabatariański, najlepiej świadczyć mogą relacje Europejczyków, którzy nie kryli zdumienia, obserwując amerykańskie zwyczaje obchodzenia niedzieli. Francuska podróżniczka, dotarwszy do Ameryki, notowała, że „przestrzeganie szanowania niedzieli” jest tam „jeszcze bardziej przesadzone” niż w Anglii: „Telegrafy, poczty, koleje żelazne zawieszają czynności, omnibusy, dorożki nie jeżdżą, każda rodzina siedzi przy Biblii”⁴⁴.

Nowoczesny tydzień, podkreśla Henkin, znacząco różni się od starożytnych siedmiodniowych cykli i ich kontynuacji w średniowiecznych czy nowożytnych kalendarzach. Wbrew bowiem temu, co można by wnioskować z jego starotestamentowej proveniencji, funkcja nowoczesnego tygodnia nie sprowadza się do podziału na czas pracy i czas odpoczynku. „Nasza potrzeba, by wiedzieć, na jakim etapie tygodnia się znajdujemy, wykracza poza prostą kwestię tego, czy jest już weekend lub jak długo musimy czekać na jego nadejście”⁴⁵. W cotygodniowych nawykach odbijają się przecież nie tylko organizacja pracy, lecz także cały zbiór rytuałów społecznych. „Konkretne dni tygodnia mogą być związane ze świętami, wyborami, weselami, zamknięciami muzeów, premierami rozrywkowymi lub działalnością komercyjną”⁴⁶. Nowoczesny tydzień nie dzieli się więc na dwa rodzaje dni, lecz jest doświadczany jako „siedem nieredukowalnie różnych dni, z których każdy ma

43 D.M. Henkin, *The Week. A History of the Unnatural Rhythms That Made Us Who We Are*, Yale University Press, New Haven 2022, s. 26-29.

44 O. Audouard, *Podróż po Ameryce Północnej*, seria „Biblioteka Najnowszych Podróżów”, t. 1, s.n., Warszawa 1872, s. 62.

45 D.M. Henkin, *The Week*, s. X.

46 Tamże.

charakterystyczne cechy, rytmy, lokalne tradycje i skojarzenia kulturowe"⁴⁷. W przednowoczesnym świecie jeden czwartek niekoniecznie musiał być podobny do drugiego, bo to raczej data dzienna dyktowała rozkład dnia. Do jakiego stopnia zmienia się to wraz z nadejściem nowoczesności, pokazuje wymownie zakończenie powieści *W osiemdziesiąt dni dookoła świata*.

Henkin przekonuje, że w amerykańskich koloniach rytm tygodnia wyraźnie zaczął bić wcześniej niż w Europie.

Mimo całej odrębności niedzieli w amerykańskim życiu amerykański tydzień był nie tylko bimodalnym podziałem na jeden świąteczny lub święty dzień i sześć zwykłych innych. Wiele tradycji, wierzeń i praktyk kształtowało znaczenie dni tygodnia i dostosowywało zwykłych ludzi żyjących w Stanach Zjednoczonych do codziennych różnic w ramach cyklu⁴⁸.

Pośród zwyczajów i rytuałów, które złożyły się na ów rytm, badacz wymienia cotygodniowe wypłacanie wynagrodzeń, prace domowe, działalność klubów, organizacji czy stowarzyszeń (których liczebność szybko stała się wizytówką amerykańskiego społeczeństwa), a także szkolny rozkład zajęć. Nie mam jednak pewności, czy skrupulatna analiza dokumentów życia codziennego, jaką przeprowadza Henkin, w pełni oddaje fenomen amerykańskiego tygodnia. W jego opowieści większość przytaczanych przykładów pochodzi z XIX wieku, a przywoływane jako tło procesy – urbanizacja, industrializacja i idące za nimi rozgraniczenie na sferę prywatną i publiczną (utożsamianą z kobietą i męską domeną działań), rozwój szkolnictwa, prasy, transportu – zachodzą w tym samym czasie w Europie Zachodniej. Choć teza Henkina o dziewiętnastowiecznych Stanach Zjednoczonych jako „narodzie tygodnia par excellence”⁴⁹ wydaje się słuszna, trudno oprzeć się wrażeniu, że w układance, jaka tezie tej towarzyszy, kilku elementów ewidentnie brakuje.

Odpowiedź na pytanie, jak to się stało, że tygodniowy kalendarz, który w Anglii przyjmował się długo, napotykając opór różnych grup interesów,

47 Tamże. Nie jest to, nawiasem mówiąc, zjawisko typowe dla nowoczesnej cywilizacji. Zwraca na to uwagę Eviatar Zerubavel, pisząc: „w starożytnej Judei rozprawy sądowe odbywały się w poniedziałki i czwartki, Lewici w świątyni recytowali różne hymny w różne dni tygodnia, a panny i wdowy brały ślub tylko – odpowiednio – w środy i czwartki”; tenże, *The Seven Day Circle*, s. 95.

48 D.M. Henkin, *The Week*, s. 40.

49 Tamże, s. 29.

w koloniach zyskał taką popularność, jest oczywiście zbyt złożona i zdecydowanie wykracza poza ramy niniejszego tekstu. Dla mitu Robinsona Cruoe, którego James Joyce (a za nim wielu innych) nazwał „prawdziwym prototypem brytyjskiego kolonisty”⁵⁰, wydaje się ona jednak ważna. I warto tu podjąć jej próbę, choć przybierze ona z konieczności formę luźnych hipotez.

Pierwsza z nich dotyczyłaby protestanckiej etyki pracy. Omawiając walkę wydaną przez angielskie elity próżniactwu klas ludowych, Christopher Hill napomyka, że w Nowej Anglii „wyciągnięto pełne teoretyczne konsekwencje ukryte w purytańskim nauczaniu”⁵¹. W 1648 roku stan Massachusetts uznał próżniactwo za przestępstwo podlegające karze więzienia. Gdy jednak czytam u Hilla, że „praca była [w koloniach] nie tylko pożądana, lecz wręcz niezbędna do przetrwania”, nie mogę pominąć pytania, jak bardzo decydująca w ustanawianiu nowej dyscypliny pracy okazała się wyjątkowo korzystna sytuacja pierwszych osadników. Wyposażeni na starcie w zagrabioną rdzennym mieszkańcom ziemię purytanie nie musieli długo czekać, by przekonać się, że ciężka praca i oszczędność przynoszą majątek. Ryzy, w jakich utrzymywał pracę roboczy tydzień, wielu z nich mogło akceptować i wierzyć, że robią to we własnym interesie. Z czasem ów etos pracy (wraz ze swoim kalendarzem) zacznie pełnić jeszcze jedną funkcję. Tak jak w przypadku Robinsona przybierze postać mitu mającego zasłonić niechlubną przeszłość – grabież ziemi.

Druga hipoteza ma za punkt wyjścia fragment *Autobiografii* Benjamina Franklina, słusznie uznawanej za „kanoniczny tekst w historii cotygodniowej buchalterii moralnej”⁵². Urodzony w Bostonie, największym mieście kolonii Massachusetts Bay, w rodzinie protestanckich imigrantów, lata dwudzieste XVIII wieku spędził Franklin w Anglii, pracując jako składacz w londyńskiej drukarni. W autobiografii o tamtym epizodzie napisze: „Stała obecność w pracy (nie obchodziłem nigdy św. Poniedziałku) była dobrze widziana przez majstra”⁵³. Fakt, że Franklin był wówczas jedynym pracownikiem zakładu,

50 J. Joyce, *Daniel Defoe*, przeł. i oprac. J. Prescott, „Buffalo Studies” 1964, t. 1, nr 1, s. 24. Ale i u Tourniera Robinson czuje się pierwszym kolonistą: „sytuacja, w jakiej się znajduję, podobna jest w gruncie rzeczy do położenia moich rodaków, którzy przybijają co dzień na statkach do brzegów Nowego Świata. Oni również muszą się podporządkować zasadzie gromadzenia. I dla nich strata czasu jest zbrodnią, a spieniężenie czasu – główną cnotą”; tenże, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 47.

51 Ch, Hill, *Society and Puritanism...*, s. 114.

52 D.M. Henkin, *The Week*, s. 61.

53 B. Franklin, *Żywoł własny*, przeł. Z. Kierszys, J. Stawiński, PIW, Warszawa 1960, s. 60.

który stawiał się w pracy w poniedziałek, trudno – w kontekście cytowanego artykułu Thompsona – wyjaśniać jedynie osobistymi predyspozycjami Bo-stończyka. Raczej narzuca się tu ogólniejszy wniosek dotyczący charakteru kultury robotniczej w Anglii i Stanach. Jest przecież dość prawdopodobne, że purytańscy imigranci, zostawiając w dawnej ojczyźnie kalendarz liturgiczny, zostawiali też za sobą całą tradycję robotniczego oporu. Franklin należałby do pokolenia, które dorasta, nie słysząc ludowych przyspiewek sławiących walkę, pijaństwo i tańce. W amerykańskich koloniach dana na własność ziemia, niezachwiana wiara, że ciężka praca prowadzi do bogactwa, i nieobecność ludowej tradycji buntu sprawiają, iż opór wobec kapitalistycznej logiki czasu wygasa, zanim rozżarzy się na dobre. A jeśli kiedyś zacznie się jeszcze tlić, będzie musiał wypracować własne, nowe formy.

Tydzień Robinsona nie jest nowoczesny w takim sensie, w jakim proponuje rozumieć to Henkin. Piątki Robinsona mogą nie różnić się znacząco od czwartków. Jednak rola, jaką tydzień odgrywa w jego życiu, przypomina już tę cechującą nowoczesność. Będąc narzędziem samodyscypliny i samokontroli, tygodniowy kalendarz gwarantuje ciągłość pracy. Poza niedzielami jedyne dni, których Robinson nie przepracowuje, to te, podczas których leży chory na febrę. I to wtedy właśnie „gubi” dzień, gdy złożony gorączką przesypia dobę. Piętaszek powinien więc nosić imię pochodzące od soboty.

„Mechaniczna okresowość” – to określenie ukute przez Lewisa Mumforda do opisu czasowości, której zasadniczą cechą jest ustanowienie dystansu między ludźmi a naturą. Mumford używa go, pisząc o zmianach, jakie przyniosło upowszechnienie się zegara mechanicznego⁵⁴; Eviatar Zerubavel jednak – chyba słusznie – proponuje, by posługiwać się nim również w odniesieniu do siedmiodniowego tygodnia⁵⁵. Być może pasuje tu ono nawet bardziej, ostatecznie jest godzina ułamkiem – powiązanej z ruchem Ziemi – doby. Tydzień, składający się wprawdzie ze stałej liczby dni, przebiega w porządku uporządkowanego systemu powstałego na bazie obserwacji nieba. „Moment, który rozpoczyna nowy rok, rozpoczyna również nowy miesiąc, nowy dzień i nową godzinę, ale tylko raz na pięć lat co najmniej – nowy tydzień”⁵⁶.

54 L. Mumford, *Mit maszyny*, t. 1, przeł. M. Szczubińska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

55 E. Zerubavel, *The Seven Day Circle*, s. 11.

56 F.H. Colson, *The Week. An Essay on the Origin and Development of the Seven-Day Cycle*, Cambridge University Press, Cambridge 1926; cyt. za: E. Zerubavel, *The Seven Day Circle*, s. 61.

To nieprzyleganie siedmiodniowego cyklu do pozostałych miar czasu obrazują dobrze wielokrotne próby reformy kalendarza, których celem miało być dopasowanie tygodnia do biegu lat i miesięcy.

A zatem raz jeszcze: pionowego rzędu poziomych kresek, z których co siódma jest wyraźnie dłuższa – tego regularnego wzoru, jaki w kalendarzu Robinsona tworzą siedmiodniowe bloki oddzielone niedzielą – na próżno by szukać w almanachach. Nawet wtedy, gdy czerwoną czcionką, którą w XVI wieku oznaczano wszystkie dni świąteczne, zaczyna być zapisywana na skutek sabatariańskich reform tylko niedziela, siedmiodniowy cykl pozostaje w nich widoczny w bardzo małym stopniu. Pojedyncze litery oznaczające dzień tygodnia giną w gęstwinie innych informacji. Przyćmiewają je głównie dane astronomiczne, które choć do pewnego stopnia łączyły się z zamieszczonymi w tym samym almanachu przepowiedniami, w czasach gdy ulice czy drogi oświetlał w nocy jedynie księżyc, pełniły funkcję w dużej mierze praktyczną. Znów mimowolnie chcę więc zapytać o prawdopodobieństwo zdarzeń opisanych w *Przypadkach*. (A tym, którym wyda się to naiwne, przypomnę tylko, że sam Defoe uparcie przekonywał, że jego powieść nie jest utworem fikcyjnym⁵⁷). Czy na bezludnej wyspie bardziej praktyczny niż tygodniowy nie byłby kalendarz uwzględniający fazy Księżyca?

Przyjrzyjmy się jeszcze raz klasycznemu odczytaniu Watta, który w powieści Defoe chce widzieć podwaliny jednego z trzech (oprócz Fausta i Don Juana) zachodnich mitów nowoczesnego indywidualizmu. Jego narodziny badacz wiązał z powstaniem ruchów religijnych kładących nacisk zarówno na jednostkową relację z Bogiem, jak i konieczność wzięcia odpowiedzialności za swoje życie (ponieważ Bóg pomaga tym, którzy pomagają samym sobie). Na fali tych ruchów może powstać koncepcja jednostki, która jest niezależna od innych jednostek i wyswobodzona z więzów tradycji. Bohater zrywający więzi rodzinne, porzucający ojczyznę, gdzie zostawia dawne wzorce i obyczaje, by odtąd – niczym niespętany – mieć za jedyną pobudkę swego działania osobistą korzyść, jest doskonałym ucieleśnieniem nowoczesnego indywidualizmu. W *Przypadkach* jednak wyraźne staje się jeszcze jedno zerwanie i zauważa je, choć rzeczywiście na marginesie rozważań, sam Watt. Powieść Defoe, jego zdaniem, „pokazuje, jak zwykły człowiek całkiem sam jest w stanie podporządkować naturę własnym celom materialnym i ostatecznie zatriumfować

57 Zob. I. Watt, *Myths of Modern Individualism. Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 149.

nad fizycznym otoczeniem”⁵⁸. Tygodniowy kalendarz to narzędzie, za pomocą którego Robinson ustanawia dystans między sobą a naturą. Dystans ten staje się konieczny, by ostatecznie ją okiełznać.

Co znamienne, gdy Robinson po okresie bierności postanawia wziąć los we własne ręce, jego wewnętrzna przemiana wyraża się – zarówno u Defoe, jak u Tourniera – w założeniu kalendarza oraz rozpoczęciu uprawy ziemi. Kalendarz i rolnictwo pozwalają z jednej strony zrealizować w pełni protestancki zestaw cnót, do których poza pracowitością należą oszczędność, samodzielność, zaradność i przedsiębiorczość. Z drugiej pozwalają – przez nowoczesne zarządzanie czasem i gromadzenie w spichlerzach nadwyżek żywności – uwolnić się od wpływów środowiska. Była już mowa o absurdzie, do jakiego u Tourniera doprowadza nakaz akumulacji. W tym miejscu należy dodać, że wraz z pojawieniem się Piętaszka Robinson natychmiast korzysta z okazji, by zgromadzone dobra wprowadzić w obieg wymiany rynkowej, i do „konwersji pracy na wartość wymienną” w końcu przecież dochodzi. Tournierowski Robinson wypłaca Piętaszkowi pensję („pół złotego suwerena na miesiąc”), za którą (porzuciwszy pierwotną myśl, by zarobek ten „umieszczać” na pięćcioipółprocentowej lokacie) pozwala chłopakowi kupować „dodatkowe pożywienie, drobne przedmioty użytkowe, buble ze spadku po «Virginii» albo po prostu pół dnia odpoczynku – bo całego dnia nie można kupić”⁵⁹. Zyskując tyleż poddanego, ile nabywcę swoich dóbr, dochodzi do wniosku, „że obecność przybysza nada wreszcie sens jego działalności na wyspie”⁶⁰. Ale i tu doprowadza Tournier rzecz do absurdu: aby wymiana handlowa przynosiła pożądane efekty, Robinson przedsięwzięcie środki zapobiegające inflacji, której groźba zaczyna majaczyć na horyzoncie, gdy przyrost dóbr powoduje, że spichlerze zaczynają pękać w szwach. W tym celu wprowadzony zostaje „program świąt i rozrywek, wzbogacony o ucztę i festyny”⁶¹. To już, powiedzielibyśmy, fordowski etap kapitalizmu, o którym Danielowi Defoe nie mogło się nawet śnić.

Pora więc wrócić do kalendarza. Wywyższenie szabatu przez purytan i ich atak na liczne i nieregularne święta wypełniające cały rok legły u podstaw nowego porządku czasowego, który okazał się świetnie dostosowany do

58 Tamże, s. 151.

59 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 111.

60 Tamże, s. 113.

61 Tamże.

uregulowanych, nieurozmaiconych i stałych rytmów nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego. To kolejny powód, dla którego tak osobliwy może się wydawać tygodniowy kalendarz prowadzony przez rozbitka zmuszonego do przestawienia się na rolniczy tryb życia. Ale w geście Robinsona dochodzi do głosu przede wszystkim – charakterystyczny dla nowoczesnej myśli zachodniej – projekt przekształcania natury polegający między innymi na dostosowaniu jej rytmu do sztucznie wymyślnego harmonogramu. Jeśli o procesach zachodzących w przyrodzie pomyśleć w kategoriach pracy, przedsięwzięcie to okaże się analogiczne do zastąpienia czasu zadaniowego czasem zegarowym. Wiadomo już, dlaczego klasyczni ekonomiści nie mogli pominąć pytania o wartość gliny. U Marksa też nie wybrzmiewa ono dostatecznie wyraźnie. Dla niego kapitalizm był przede wszystkim systemem opartym na utowarowieniu ludzkiej pracy. Na to, do jakiego stopnia system ten polega również na zawłaszczeniu pracy reprodukcyjnej, zwracała uwagę teoria feministyczna⁶². A na zawłaszczenie nieodpłatnej pracy natury pozaludzkich wskazał niedawno między innymi Jason Moore. Wykładając teorię kapitalizmu jako sposobu organizowania natury, zwrócił on uwagę na rolę, jaką w kształtowaniu się tego systemu odegrał nowy model czasowości. Abstrakcyjny czas („czas zegarowy”, czas oparty na mechanicznej okresowości) Moore uznaje za „środek synchronizacji działań ludzi i natury w nowym układzie pieniądza, produkcji towarów i władzy państwowej”⁶³. Jej celem jest „przyspieszenie zmian środowiskowych”, „zredukowanie czasu życia do czasu akumulacji”, przybliżenie „czasu natury” „czasowi kapitału”.

U Tourniera powracają metafory walki z czasem. Ujarzmienie go, jak już pisałam, łączy się w wyobraźni Robinsona z ujarzmieniem wyspy. Czas „odmierzany jest przez monotonne, niepowstrzymane, obiektywne, dokładne, dające się kontrolować kapanie”, przynosi poczucie „zwycięstwa nad siłami zła”. I pragnienie, by odtąd wszystko wokół „było odmierzone, dowiedzione, poświadczone, matematyczne i racjonalne”⁶⁴. Dalszym krokiem staje się więc sporządzenie mapy wyspy, wciągnięcie jej danych do katastru, a następnie założenie Muzeum Miar i Wąg. U Tourniera jednak ten reżim miar – inaczej niż u Defoe – okaże się na szczęście wyjątkowo nietrwały.

62 Zob. m.in. S.B. Federici, *Caliban and the Witch*, wyd. 2 popr., Autonomedia, New York 2014.

63 J.W. Moore, *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*, Verso, New York 2015, s. 234.

64 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 52.

Kiedy następuje eksplozja, rozsypuje się też porządek czasowy. W powieści Tourniera wybuch prochnera, do którego przypadkiem doprowadza Piętaszek, stanowi punkt zwrotny. Zmiecione z ziemi zostają uprawy i spichlerze, świątynia, skarbiec, rezydencja. Robinson, zmuszony do przejścia na zbieracko-łowieski tryb życia, zaczyna uważnie obserwować Piętaszka, który od czasu wybuchu całe dnie spędza w hamaku, „polując czasem za pomocą dmuchawki na ptaki”⁶⁵, a większą aktywność wykazując jedynie w celu skonstruowania harfy czy latawca. Pozostawiony sam sobie Piętaszek „na dobrą sprawę [...] nigdy nie pracował”. Robinson z rosnącym zachwytem przygląda się zajęciom swojego towarzysza, żyjącego jakby nie było przeszłości i przyszłości, „wyłącznie chwilą terażniejszą”. Pozbawiony kalendarza i klepsydry, Robinson sam odkrywa wówczas czas niepodporządkowany kapitalistycznej logice akumulacji i wzrostu. Wspominając życie sprzed wybuchu, kiedy każdy jego „dzień był jakby pochylony w stronę następnego dnia, każda godzina czy minuta – w stronę następnej godziny, minuty, a wszystkie razem podporządkowane były jakiemuś planowi, którego chwilowy brak wytwarzał próżnię”⁶⁶, spostrzega, że zniszczenie kalendarza i klepsydry sprawiły, iż jego „dnie wyprostowały się. Nie popychają już się nawzajem. Stoją pionowo i dumnie, utwierdzając się w swej istotnej wartości”⁶⁷.

Holloway, przyglądając się w swojej książce – tożsamemu ze zwyczajstwem kapitalizmu – uwewnętrznieniu czasu zegarowego, wraca w pewnym sensie do pytań, jakie ponad pół wieku temu zadał Thompson. Czy purytańska koncepcja czasu (czasu, który trzeba oszczędzać i inwestować) rozpadnie się, gdy skrócony zostanie czas pracy? Czy uzyskany wówczas „czas wolny” nie zostanie wchłonięty przez przemysł rozrywkowy?⁶⁸ Holloway w odpowiedzi argumentuje, że w centrum walk klasowych powinna się dziś znaleźć nie tylko ilość czasu, lecz także, jeśli nie przede wszystkim, jego jakość. Ich celem miałyby być zniweczenie bariery oddzielającej życie od pracy. Strategią – przyjęcie postawy w najważniejszych założeniach przypominającej postawę Tournierowskiego Piętaszka. A zatem odmowa instrumentalizacji czasu polegającej na tym, że każda chwila rozliczana jest pod kątem jej użyteczności dla konstruowania przyszłości. Zamiast cierpliwego budowania przyszłości

65 Tamże, s. 142.

66 Tamże, s. 163.

67 Tamże.

68 E.P. Thompson, *Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*, s. 95.

Holloway proponuje „przerwać trwanie”, które „zakłada, że każda chwila jest po prostu kontynuacją poprzedniej”⁶⁹ i jest od niej nieodróżnialna. „Przerwać trwanie” oznaczałoby więc dostrzeżenie w chwili „odrębnej całości wypełnionej możliwościami”. Tego rodzaju czasowość filozof wpisuje w politykę życia, która zostaje u niego przeciwstawiona polityce roszczeń. Polityka życia to kreowanie nieistniejącego jeszcze świata przez sposób zamieszkiwania go. „Rolnicy ekologiczni – podaje przykład Holloway – nie czekają na rewolucję, że wytworzyć mniej przemocowe relacje z roślinami”, squatterzy nie czekają na zniesienie własności prywatnej, a imigranci – na zniesienie granic⁷⁰. W polityce życia każda chwila ma uzasadnienie, każda zostaje doprowadzona poza swoje granice, „poza wszelkie granice, do punktu, w którym gubi ona sam czas i zlewa się z wiecznością”⁷¹.

Podstawą nowego modelu czasowości u Tourniera staje się rytm dobowy:

Robinson, który nadal śledził uważnie zachodzące w nim przemiany, spostrzegł, że już od kilku tygodni każdego ranka z niepokojem i lękiem oczekuje wschodu słońca, a pojawienie się pierwszych promieni przeżywa jak wielkie święto, które – choć powtarza się codziennie – za każdym razem jest dlań nowym, silnym doznaniem⁷².

Jego relacja ze słońcem ma wymiar cielesny. Robinson z fascynacją zaczyna obserwować, jak jego ciało reaguje na promienie słoneczne. Przeżywa zachwyt swoją opalenizną. Jak i w jego wcześniejszych zapiskach dotyczących relacji ze środowiskiem, i tu pojawia się język erotyczny. Tym razem jednak siebie samego Robinson widzi nie jako zapładniającego wyspę mężczyznę, lecz jako kobietę „zapładnianą przez Wielką Gwiazdę”, do której jednocześnie się modli, by uczyniła go podobnym do Piętaszka. By z „systematycznego, skąpego, melancholijnego Anglika” stać się „impulsywnym, rozrzutnym, roześmianym tubylcem”. Uzgodnienie rytmu własnego ciała z rytmem dobowym (ale i księżycowym, jak pokazują jego opisy wschodzącego Księżyca)⁷³

69 J. Holloway, *Crack Capitalism*, s. 234.

70 Tamże, s. 241.

71 Tamże, s. 236.

72 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 151.

73 Tę nową epokę będzie się zresztą starał opisać Robinson językiem astrologii. Charakterystyczne jest zwłaszcza odwołanie do astrologicznego tygodnia starożytnej Babilonii. W zakończe-

dokonyuje się na tym samym planie co transformacja więzi łączących Robinsona z otoczeniem. W jego odczuciu oznacza to, że „Speranza przestała już być ziemią leżącą odłogiem, której trzeba było wydrzeć plony”, a „Piętaszek przestał być dzikusiem, którego wychowanie było moim obowiązkiem”. Skupiając na nich całą uwagę, „uwagę kontemplacyjną i czujność pełną zachwyty”, Robinson czuje, jakby odkrywał ich po raz pierwszy. Jakby budził się w świecie, w którym „nic nie może przyćmić ich magicznej nowości”⁷⁴.

Wróćmy więc do Piętaszka. Holloway książkę *Crack Capitalism* planował przez jakiś czas zatytułować „Przestańmy wytwarzać kapitalizm”⁷⁵. Ten drugi tytuł lepiej być może oddaje główną zawartą w niej ideę. „Kapitalizm – pisze – istnieje dziś nie dlatego, że go stworzyliśmy dwieście lat temu, ale dlatego że stwarzamy go również dziś. Jeśli nie stworzymy go jutro, przestanie istnieć”⁷⁶. O ile więc Defoe na bezludną wyspę przeniósł historię powstania kapitalizmu, o tyle Tournier, można by rzec, opowiedział jego powstanie i jego upadek. Upadek, który staje się możliwy nie tyle za sprawą wybuchu, ile w geście zaniechania. Wraz z nim na wyspie nastaje wieczna niedziela, ale niedziela w znaczeniu, na jakie naprowadza jej źródłosłów w językach słowiańskich – niedziałanie. Wymknięcie się spod kalendarzowej tyranii sprawia, że czas zamiera. „Czyż od tej pory Piętaszek i ja nie mieszkamy w wieczności?”⁷⁷

niu powieści Tourniera Piętaszek opuszcza wyspę, na której decydują się zostać Robinson i jego nowy towarzysz, Estończyk Jaan Netjapajev. Jemu też Anglik postanawia nadać nowe imię. Chcę wierzyć, że chwilę potem (w tę chwilę nieopisaną przez Tourniera) Netjapajev nada nowe imię także Robinsonowi, który od wybuchu przestał zupełnie zdradzać dawne pragnienia posiadania władzy. Tymczasem po Piętaszku przychodzi Czwartek, co Robinson wyjaśnia następująco: „To dzień Jowisza, boga nieba. To również niedziela dzieci”; tamże, s. 189.

74 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 164.

75 D. Graeber, *Praca bez sensu. Teoria*, przeł. M. Denderski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2020, s. 373-374.

76 J. Holloway, *Crack Capitalism*, s. 230.

77 M. Tournier, *Piętaszek czyli Otchłanie Pacyfiku*, s. 164.

Abstract

Katarzyna Czeczot

INSTITUTE OF LITERARY RESEARCH OF THE POLISH ACADEMY OF SCIENCES

All Sundays of Friday

The article examines the history of the week as an arbitrary measure of time detached from cosmic cycles. Its dissemination coincides with the birth of modernity and connects to such processes as urbanization and industrialization. Viewing the week as a tool of discipline crucial to the new labor regime, the article explores its role in Daniel Defoe's novel *Robinson Crusoe*. This approach to Defoe's novel – coupled with an interpretation of its twentieth-century variation by Michel Tournier entitled *Friday* – allows the author for broader conclusions about the transformation in the perception of time throughout different phases of capitalism.

Keywords

week – history, *Robinson Crusoe*, Protestantism, diligence revolution, capitalism, *Friday*