

Как с часовници се правят светове

Клео Протохристова

Намерението на настоящия опит е в рамките на предоставените за изложението му страници временно да отменени широко споделяната актуална представа за часовника като вездесъщо присъствие на неумолимо завъртащи се стрелки (или сменящи се цифри), в съответствие с която часовникът функционира основно като знак на преходността и на времевите обесии на модерния свят. Тази отмяна е необходимото условие, за да бъде реконструирана диахронната верига на исторически сложилите се негови образи. Като особено важен се представя сегментът от конкретизации на идеята за часовника, чиито гранични точки затварят в себе си около едно столетие – от средата на 17-и докъм средата на 18-и век.

Хипотезата, чието изпробване това усилие ще обслужи, е че различните образи на часовника, произведени от един или друг исторически момент, притежават огромен смислораждащ потенциал, оказал се способен да предпостави съдържанието и характера на основополагащи светогледни матрици, а с тяхна помощ – и конструирането на модели за свят, актуални за същите тези исторически моменти.

На пръв поглед предложената идея граничи с баналното, тъй като несъмнено става дума за универсално валидна представа, с помощта на която хората рационализират най-фундаменталния проблем на битието и същевременно най-непостижимата от неговите мистерии – времето. Поне така ни се показва идеята за часовника в оптиката на съвременните мисловни нагласи, проявени с относителна непротиворечивост както в литературата, така и в други дискурсивни практики на последните стотина години, които интерпретират часовника най-вече като символ на изтичащото и безвъзвратно изгубеното време. Налице е и харизматичната постановка на Мъмфорд, според когото решаваща роля за индустриалната революция изиграва не всеобщо изтъкваното изобретяване на парната машина, а часовникът.¹

¹ Вж. Луис Мъмфорд. *Машината, часовникът, разстоянието*. В: *Цивилизациите* (съставители Ел. Михайловска и П. Кабакчиева), София, 1995, с. 80–92.

И все пак, колкото и наясно да сме с обстоятелството, че идентичността на съвременния ни свят е в неопровержима връзка с агресивното присъствие на непрестанно набиващи се на сетивата ни цифеблати и тик-такания, неизтощими като множественост и разнообразие, все по-изумителни като прецизност на отчитането, но все по-изобретателни и в своята натрапчивост и незаобиколимост, не винаги осъзнаваме, че смислопораждащата мощ на часовника не е от вчера и че други светове и други времена също са били в аналогични, макар и много различни взаимоотношения със своите часовници.

Методологическата рамка, в която този експеримент ще си набави научна легитимност, има също характер на хипотеза и се свежда до разбирането, че когато едно понятие прекосява границите между различни дискурсивни системи, то не просто и не само понася изпитанията на непреводимостта, но същевременно получава и мощен импулс за продуктивна пресемантизация. Този импулс може да бъде толкова силен, че да породи дори светогледни структури.

Ще съсредоточа вниманието ви върху конкретния исторически отрязък – от средата на XVII до средата на XVIII век – защото виждам сериозни основания тъкмо той да бъде разпознат като „времето на часовника“. Общозвестен факт е, че в началото на Новите времена, заедно с отмяната на средновековните представи за времето, биват преобразувани и очакванията спрямо часовниците. През средните векове часовникът е мислим единствено в плана на институционалната легитимност. Отначало манастирските камбани, а и по-късно и градските часовникови кули служат като неподлежащ на проблематизиране регулатор на човешките дейности съобразно разноредните времеви цикли – денонощен, седмичен или годишен. Така се стабилизира представата за един свят, разпънат между два отчета – този на вечността, притежавана от Бог, и другия, на профанното време, разпънато на свой ред между конфликтующите, но и взаимнодопълващи се идеи за цикличност и за постъпателност.

Епохата на Ренесанса обаче представя други изисквания пред часовниците, което естествено води и до тяхното значително усъвършенстване. Един от най-мощните импулси в тази посока е свързан с нуждите на корабоплаването. Още през XV век, когато започва епохата на големите мореплавателски начинания, на дневен ред идва необходимостта от надеждни преносими часовници, с помощта на които да може да бъде определена точната географска дължина. На този етап, представен с любопитни, но и дотегливи подробности в романа на Умберто Еко «Островът от предишния ден», часовникът, до голяма степен парадоксално спрямо парадигмалната му семантика, се явява преди всичко приносител на пространствени значения. В идиоматиката на мореплаването часовникът бива съотнесен с понятие като „Парижки меридиан“, с паранаучната и откровено отблъскваща практика за измерване на географската дължина да бъдат използвани кучета и „симпатичната пудра“ и дори с явление като значително по-късният декрет на кралица Ана, известен под името „Акт за географската дължина“, който е бил гласуван от английския пар-

ламент през 1814 г., за да даде като резултат изобретяването на мореплавателския часовник и на хронометъра от Джон Харисън.

Истинското „време на часовника“ започва обаче през втората половина на XVII век. През 1657 г. Кристиан Хюйгенс изнамира часовника с махало и така не просто успява рязко да подобри точността на измерваното време, но и на практика създава първия модерен часовник. Следващите десетилетия на века реагират с все по-интензивен интерес към процеса на времепротичане и към самия часовников механизъм. Това прави възможно идеята за часовника да проникне във всевъзможни видове дискурси (научен, философски, теологически, литературен, социално-битов). В хода на присвояването му от различните дискурсивни системи часовникът бива припознат като изразителен образ, с помощта на който могат да бъдат обяснявани широк спектър от явления, отнасящи се до Вселената, до Бога, до човека или до отношенията между тях. Решаваща роля в този процес изиграва знаменитата Декартова метафора на часовника.

Във философията на Декарт тази метафора има три основни значения. Първото се отнася до природата, която – според неговия рационализъм инертна, пасивна и дори в някакъв смисъл безжизнена – е съответно и предвидима, свободна от несигурности и поддаваща се на математическо определяне. Той уподобява съществуването ѝ на часовник, който функционира в съответствие с математически закони.

На следващ етап, като обсъжда отношенията между човек, Бог и вселена, Декарт идентифицира разбирането си за вселената с часовника – също като него тя показва лицето си, но крие вътрешния си механизъм. И, съответно, за да проникне в тайните на природата и за да може да ги контролира, човек трябва да подходи към тях като към часовников механизъм.

Същевременно философът започва да уподобява на часовник и самия човек. Човешкото тяло се мисли от Декарт като функциониращ механизъм. Здравото тяло функционира нормално, болното се проявява като дисфункция на биологичния механизъм, която напомня за развален часовник. Проблематизирайки здравето и болестта, Декарт настоява за уместността на подобен пренос. Според него Бог е създал човека с добри намерения, подобно на часовникаря, който изработва часовника с намерение той да показва точно времето. Болният човек, който се е отклонил от божественото съвършенство, напомня за неточния часовник, който въпреки волята на майстора, отчита времето погрешно. И, съответно, здравият човек, според Декарт, прилича на точния, надежден часовник.² В успоредяването на представите за човешкото с образа на

² Вж. R. Descartes. *Meditations*, 17.

часовника. Декарт проявява изумителна интуиция, която получава потвържденията си от направени векове по-късно научни постижения. Съвременен изследване върху епифизата, например, категорично валидира тезата на философа, като доказва, че епифизата функционира подобно на часовник и в съответствие със законите на вселената определя цикъла бодрост-сън у човека.³

Философът използва образа на часовника също и при изясняването на безкрайно усложнените световни движения, в които е включено всяко едно тяло. Той описва ситуацията, организирана около един часовник: часовникът се движи заедно с моряк, който го държи в ръката си; морякът ходи по палубата на кораб, който плава, докато Земята се върти около преместващото се Слънце. Така философът доказва, че движението на часовника не би могло да бъде описано поради невероятно усложнената му траектория.⁴

Заслужава значително по-голямо от отделеното му тук внимание въпросът за това с какво невероятно многообразие картезианството артикулира своята очарованост от часовника като образ *par excellence* на дисциплинираното, разумно поведение, за да създаде по този начин коловозите на общата мисловна тенденция към механистично обяснение на природата и човешкото тяло, и съответно, по логиката на контраста, на разбирането за неизтощимия капацитет за разумност на човека.

Интелектуалният ангажимент на Декарт с идеята за часовника датира от времето на неговите известни „Размисли“, публикувани първоначално на латински през 1641 г., а шест години по-късно и на френски език. Към същото време се отнася и работата му върху труда „Начала на философията“, издаден на латински през 1644, на френски през 1647. С впечатляващ синхрон идеята за часовника очарова и друго творческо съзнание – това на Блез Паскал. В комплекса от неговите епохални изобретения, но и надхвърляща ги по мащаба си, е идеята му за създаване на първата изчислителна машина по аналогия с часовника, който „изчислява“ времето. В резултат на това хрумване през 1642 г. едва осемнадесетгодишен, Паскал създава всъщност предшественика на съвременните персонални компютри.

Почти по същото време метафората на часовника се появява и в капиталния труд на Томас Хобс „Левиатан“, издаден през 1651 г., където философът сравнява човека с добре навит часовник. Неговият Левиатан е изкуствен човек с изкуствена душа. Хобс аргументира по следния начин тезата си за възможността да бъде създаден изкуствен живот: „Природата (изкуството, чрез което Бог е създал света и го управлява) е пред-

³ Вж. В. Barrera-Mera, E. V. Barrera-Calva. Cartesian Clock Metaphor for pineal gland operation pervades the origin of modern chronobiology. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, Vol. 23, Issue 1, November 1998, Pages 1–4.

⁴ Вж. Начала на философията II:31. В: Рене Декарт. Избрани философски произведения. София: Наука и изкуство, 1978.

мет на подражание от страна на човешкото изкуство в много други отношения, а също и в това, че то може да създаде изкуствено животно. Щом животът не е нищо друго освен движението на членовете, началото на което е в някаква основна вътрешна част, защо да не можем да кажем, че всички автомати (механизми, които се движат с пружини и колела като часовник – к.м. К.П.) имат изкуствен живот? Всъщност какво е сърцето, ако не пружина, и нервите, ако не нишки, и ставите, ако не колела, които предават движение на цялото тяло, според както е искал майсторът“. ⁵ Хобс отново използва образа на часовника и когато обсъжда проблема за езика, но вече като пробен камък за човешката интелигентност. Дивакът, според него, би могъл да отбележи последователните удари на часовника, но не и да идентифицира точния час, тъй като му е непосилна абстракцията на числото, което се крие зад броя на ударите. ⁶

Няколко десетилетия по-късно метафората на часовника е прихваната и от философията на Джон Лок. В своя „Опит върху човешкия разум“ (1689), разсъждавайки върху дейността на съзнанието и характера на познанието, Лок неколкократно се позовава на образа на часовника, аргументирайки идеята си, че съществува принципна разлика между нашето знание и реалността. Несъответствието той оприличава на разликата между външния вид на един часовник и разбирането за това как той всъщност работи. ⁷ При преноса във философската система на Лок часовникът изгубва голяма част от механистичните си конотации и придобива преобладаващо епистемологичен смисъл.

С впечатляваща последователност метафората на часовника проработва и във философията на Лайбниц. В своята „Нова система на природата“ (1695), както и в „Обяснение на новата система“ (1696) ученият представя своята известна формулировка за психофизическия паралелизъм, в която адаптира към собствената си теория една вече конвенционална метафора. Според него душа и тяло съществуват в предустановена хармония, която може да бъде оприличена на съгласуваността между два часовника, чийто ход съвпада съвършено. За подобна съгласуваност според Лайбниц са възможни единствено три източника – взаимно влияние, усилията на опитен работник, който регулира часовниците, и самият факт, че те са били изначално конструирани така, че по-нататъшната хармония между тях да бъде гарантирана. Като отхвърля взаимодействието като невъзможно, защото това би означавало немислимото преминаване на материални частици от едно тяло към друго, а второто обяснение като твърде произволно и напомнящо намесата на *Deus ex machina* в естествения ход на събитията, Лайбниц утвърждава принципа на паралелизма, в съответствие с който тяло и душа съществуват в хармония, предустановена от Бог от момента на сътворението.

⁵ Вж. Томас Хобс. Левиатан. София: Наука и изкуство, 1970, с. 9.

⁶ Вж. Томас Хобс. Цит. Съч. Глава I.

⁷ John Locke. An Essay Concerning Human Understanding. Book II, Chapter I : On Ideas in General (&7)

Обвързването на идеята за предустановената хармония с образа на два синхронно работещи часовника при Лайбниц е трайно. В своята известна „Монадология“ (1714) той уподобява самата монада, субстанциалната форма на битието, на часовник. Всяка монада според неговата философия е подобна на часовник, като се държи независимо от останалите монади, но въпреки това е синхронизирана с всяка от тях от Бог, съобразно неговата всеобемаща идея за идеална вселена. Доктрината за предустановената хармония е представена от Лайбниц като два хора, които пеят една и съща музика по едно и също време, и два часовника, които показват едно и също време и вървят точно. Редом с предимно космологичните си идеи „Монадология“-та съдържа и важни епистемологични импликации – според Лайбниц важен аспект от предустановената хармония е, че ако двата хора се намират на различни, много отдалечени места по земята, слушайки единия, можем да знаем какво пее другият, както и по показанията на единия часовник да знаем какъв час показва другият.

Настойчивостта, с която Лайбниц асоциира предустановената хармония с часовниковия механизъм, може да бъде обяснена с обстоятелството, че в качеството си на инженер, чийто интереси обхващат диапазона от изчислителните машини до рудодобивната техника, той се е занимавал специално и с часовници. Пак в услуга на подобно обяснение работи и фактът за приятелството между Лайбниц и Кристиан Хюйгенс, продължило до края на живота му. Очевидно е, че часовникът, който той има предвид, е тъкмо този, изобретен от Хюйгенс най-точен за момента часовников механизъм с махало. Впрочем, по същата логика може да се предположи неслучайността на Декартовата метафора на часовника. През годините, прекарани в Холандия, Декарт е близък с бащата на Кристиан Хюйгенс, често е гостувал в дома му и с интерес наблюдавал научните занимания на гениалния млад учен. Тъкмо по това време Декарт пише знаменитите си «Размисли», както и «Начала на философията», чрез които лансира мегаметафората на своето столетие. Любопитният момент е, че докато при Хюйгенс, както и по-рано при Йост Бурги, който изнамира минутната стрелка (1577 г.), часовникът се мисли основно в неговата приложимост към астрономията (откритието на Бурги е предназначено конкретно за изследванията на Тихо Брахе), приложението на производната метафора в доминантните дискурси на епохата е в съвършено различни семантични полета.

Но да се върнем на характерното за XVII век идентифициране на принципите, управляващи света, със синхронията на часовници. То свидетелства за общата «механизация на светогледа» от това време, заслуга за която има и Нютон. На него е приписана заслугата за научното разбиране на Вселената именно като часовников механизъм. Като основания за подобен пренос се изтъкват елегантно формулираните от Нютон закони на класическата динамика, напомнящи за прецизността на часовник, както и предложението от него модел за движението на планетите, аналогичен в своята съгласуваност на функционирането на часов-

никовия механизъм. На практика ученият никъде не използва вече стабилизиранията метафора. Обяснението за приписаното му авторство се открива⁸ в намесата на Лайбниц, който в дебат с философа Самюел Кларк, приятел на Нютон, обвинил Нютон, че бил дискредитирал божественото съвършенство с твърдението си, че – подобно на часовникар – Бог регулира от време-навреме движението на планетите.

Независимо дали по собствената му воля, или независимо от нея, Нютон се оказва всепризнатият гарант за легитимността на представата за вселената като часовник. Нещо повече, на базата на тази присвоена на учения роля, класическата Нютонова триизмерна вселена обичайно се описва именно като гигантски часовник, в който линейният процес на времето се преобразува в пространствен образ.

Високата степен на съгласуваност между философия, физика и теология в интелектуалния климат на късния XVII век предпоставя мощната инвазия на часовниковата метафора и във философията на деизма. Деистичната концепция за Бог е като за часовникар, който веднъж създаде работещия механизъм, се отдръпва от творението си и го оставя да действа самостоятелно. Доминиращият образ на божествената първопричина, лансиран от просветителската идеология, е за именно такъв отсъстващ часовникар.

Идеята за универсалната хармония, определила до голяма степен светогледа от ранната фаза на модерните времена в Европа, бива усвоена и от политическата мисъл. Там за пореден път се активизира механистичното разбиране за света, което предпоставя специфична идиоматика, разработена от политическите трактати на времето. В тях изобилстват образи, които представят цялости, изградени от части – различни инструменти, машини, сгради, музикални инструменти. Редом с тях и с особен приоритет присъства, разбира се, и метафората на часовника.

Естествено е да се зададе въпросът на какво се дължи тази феноменална разпространеност на идеята за часовника през втората половина на XVII и началото на XVIII век в най-разнообразни дискурси, която на практика предпоставя и съответните конкретизации на идеята за свят, както и на производните от нея идеи за човек и Бог, за Вселена и Бог, за божественото само по себе си. Технологичният аспект на ситуацията е несъмнено релевантен, но той трудно може да обясни безотказния прием на часовниковата метафора в толкова различни и разноредни мисловни системи. Частично обяснение предлагат биографични факти като този, че Декарт добре е познавал Хюйгенс, а трудовете му, които налагат часовника като общовалиден концепт, през който да се мислят фундаменталните аспекти на битието, са написани тъкмо в периода

⁸ Edward B. Davies. Smashing Newton's Clock: Refuting the Claim that Isaac Newton's Mechanistic Cosmology Eliminated the Need for God. Forthcoming in *Galileo Goes to Jail, and Other Myths about Science and Religion*, ed. Ronald L. Numbers (Harvard University Press, 2008) – цитирано по предварителна публикация в интернет.

на тяхното общуване. Пак в услуга на същото обяснение работи и фактът, че по време на посещението си в Париж през 1660 г. Хюйгенс се запознава лично с Блез Паскал, с когото вече е бил в кореспонденция. Също и това, че по това време той е вече добре известен в цяла Европа с публикациите си като математик, а през 1666 г. става един от основателите на Френската академия на науките. В периода от 1666 до 1681 г. Хюйгенс живее основно в Париж и от тогава датира дългогодишното му приятелство с Лайбниц, който също живее по това време в Париж. През 1689 г. той посещава и Лондон и се среща с Нютон, с когото влиза в активен научен обмен.

Отвъд тази несъмнено любопитна, донякъде детективска перспектива на изследване, остава друг възможен подход към въпроса за феноменалната разпространеност на часовниковата метафора в научните текстове на епохата, съсредоточен върху обстоятелството, че за наблюдавания период от време стандартният език, на който се изписват и поне първоначално се публикуват значителна част от научните текстове, е латинският. Видени в подобна светлина, наблюдаваните досега факти придобиват значително по-различен характер. Обстоятелството, че Декарт живее през определени години в Холандия, а Хюйгенс се натурализира във Франция и пътува до Англия, както и това, че между Хюйгенс, Декарт, Лайбниц, Паскал и Нютон съществуват значителни персонални отношения, се оказват вторични спрямо наличието на общовалиден и универсално използван език, чиято мощ, макар и вече активно оспорвана от просветителския век, е достатъчна, за да гарантира една общоевропейска република на идеите.

Може да се предложи и още едно обяснение за наблюдаваната страст по часовника. Времето, което е във фокуса на вниманието ни, следва непосредствено един от най-катастрофичните периоди в историята на Западна Европа. Опустошителността на Тридесетгодишната война предпоставя радикални промени в духовния климат, доминиращо настроение в който става усещането за хаос.⁹ Много вероятно е в подобна обстановка един образ като този на часовника, с неговата надеждна точност и оразмереност, да се представи като продуктивна алтернатива на реално изживяваните катаклизми. Логиката на подобно мисловно развитие повтаря онази, имплицитна в раждането и утвърждаването на рационализма като доминиращ метод тъкмо в лоното на най-ирационални социално-политически случвания. В съответствие с особеностите на неговия механизъм, но същевременно и в зависимост от значенията, присвоени му в резултат на разнообразните, многопосочни метафоризации, часовникът се оказва способен да предложи идея за свят, в която степента на подреденост, сигурност и съгласуваност на индивидуалното и

⁹ За богато аргументирано обяснение на зависимостта между Тридесетгодишната война и радикалните промени в духовния климат на Западна Европа вж. Стивън Тулмин, *Космополис. Скритата програма на модерността*; София, ЕТ „Калъс – Камен Лозев“, 1994.

социалното битие е достатъчно висока, за да неутрализира ужаса от вихрещата се навсякъде, всепомитаща и очевидно непреодолима анархия.

Преминал през територията на изредените дотук разнообразни дискурси и одомашнен по специфичен начин във всеки от тях, около средата на XVIII век часовникът се озовава най-сетне и в литературата. Ако писателите от предходното столетие проявяват по различни начини своята ангажираност към проблема за времето и неговото протичане¹⁰, но в повечето случаи независимо от идеята за механичното му отчитане, в литературата от века на Просвещението, напротив, тъкмо часовникът се оказва обект на изразително и амбивалентно тематизиране, съпроводено със специфично разсредоточаване в аксиологизациите. Логично е това поредно изместване да бъде обяснено със следващата голяма промяна в часовникарската техника – изработването на мореплавателски часовник и откриването на хронометъра.

Най-впечатляващата литературна употреба на часовника се наблюдава в романа на Лорънс Стърн „Тристрам Шанди“, където въпросът, зададен от майката на Тристрам към нейния съпруг, дали не е забравил да навие часовника, предизвиква непредвидими катаклизми. Конфузността на въпроса произлиза от обстоятелството, че бащата Шанди по ред причини свързал ангажимента си към часовника, навиван веднъж месечно, с изпълнението на семейните си задължения, така че в решителния момент, когато всъщност Тристрам е бил заченат, Мисис Шанди, познавайки добре уредния си съпруг, напълно основателно се сеща и за часовника.

В пародийния свят на Стърн часовникът се превръща в знак на външно насилие над интимния свят на индивида. Часовникът се явява при него знак на онази синхронизация на действията между отделните хора, срещу която е насочен патосът на романа и срещу която самият Стърн изпитва непреодолима отврата. Иронизирането на часовника като символ на буржоазно прагматичната подреденост и експедитивност се явява в активно подривна роля спрямо доминиращата рационалистична идеология на Просвещението.

Същата линия на проблематизиращо тематизиране е демонстрирана от Дидро. Въпреки устойчивия ангажимент на философа към метафората на часовника,¹¹ писателят се оказва в далеч не еднозначно отношение към нея. В романа му „Жак Фаталиста и неговият Господар“ единият от протагонистите, безименният Господар, е представен чрез трите

¹⁰ Racevskis, Roland. *Time and Ways of Knowing Under Louis XIV: Moliere, Sevigne, Lafayette*. Bucknell UP, 2003.

¹¹ За присъствието на идеята за часовника във философските текстове на Дидро, вж. Charles T. Wolfe. *Determinism/spinozism in the radical Enlightenment: the cases of Anthony Collins and Denis Diderot*. *International Review of Eighteenth-Century Studies*. Helsinki and Oxford, Vol. 1, 2007, 37–51.

си, активно дискредитиращи го главни занимания, едното от които – основен двигател на откровено съшитата с бели конци интрига, е неговият злополучен часовник.

Ироничният потенциал, наличен в отношението на това поколение западноевропейски писатели към часовника, е експлициран изразително и при Русо, който описвайки в „Изповеди“-те си момента на решително освобождаването от тежобата на светската принуда, акцентира най-вече върху обстоятелството, че е продал часовника си и вече няма да му бъде нужно да знае колко е часът.¹²

Не много по-късно в писмо до граф Дьо Шомберг (31 август 1769) Волтер изтъква като едно от двете предимства на животните това, че не отчитат ударите на часовниците. Макар и просто една от многото му шеги, това твърдение придобива по-специален смисъл в контекста на активната полемика на писателя с философията на Лайбниц, чието пристрастие към часовниците е измежду най-емблематично представящите го идеи.

В резултат на литературното си поданство още през същото столетие часовникът се оказва подложен на пореден трансфер, който го отвежда този път в сферата на фамилиарната битово-разговорна реч. Поради изключителната популярност, придобита от романа на Стърн („Тристрам Шанди“ е големият бестселър на 60-те години на XVIII век), в социолекта на времето трайно се налага евфемизмът „да навия часовника“, с който се означава сексуален акт. Скоро след това изразът попада в професионалния жаргон на лондонските проститутки, трансформиран в подканящата реплика „Желаете ли да Ви бъде навит часовникът, господине?“ Това, което първоначално функционира като евфемизъм, при промяна на езиковата среда се превръща безвъзвратно във вулгаризъм. Свързаната с него практика пък, на свой ред, предизвиква крайно любопитния „Протест на часовникарите срещу автора на „Тристрам Шанди“ (1760), в който членовете на гилдията се жалват, че Стърн е руинирал часовникарския занаят, тъй като „нито една скромна дама не би посмяла да каже и дума за навиване на часовник без да рискува да бъде изложена на злонамерени шеги и подигравки от страна на семейството ѝ“.¹³ Оказва се, с голяма степен на парадоксалност, че ако до определен момент идеята за часовника излъчва модел за демиургична властова фигура, уподобена на часовникар, способна да управлява света, впоследствие един литературен текст се оказва в състояние да отмени валидността на цялата тази натрупана близо столетие идеологическа мощ.

¹² Вж. Жан-Жак Русо. Изповеди. София: Наука и изкуство, 1982, с. 381: „Започнах своето преобразование най-напред с външността си. [...] взех си кръгла перука, престанах да нося шпага, продадох часовника си, като си казах с неопишуема радост: „Слава Богу, няма да има вече нужда да зная колко е часът!“

¹³ Вж. The Clockmakers Outcry against the Author of the Life and Opinions of Tristram Shandy (1760) Reprinted in Sterne: The Critical Heritage, ed. Alan B. Howes. London: Routledge and Kenan Paul, 1974, 67–71.

Ако подобно развитие настоява да бъде квалифицирано като приналежащо към областта на непредвидимото, то е тъкмо поради появата на несъгласуваност в системата, чиято монолитност и непротиворечивост изглеждат като че ли установени завинаги. Собствено литературният живот на часовника през следващите десетилетия обаче ще се осъществява в коловозите на предвидимостта. За романтизма часовникът ще бъде символ на филистерското, на лишениостта от въображение. За Петер Шлемил на Шамисо присъствието на часовник върху ръката на мистериозния човек, който ще купи сянката му, е дискредитиращ факт. Вероятно не без връзка с този любопитен прецедент, когато Достоевски описва infernalния събеседник на Иван Карамазов, той ще настоява с иначе необяснима категоричност, че въпросният дявол „не носи часовник на ръката си“. Ако мефистофеската фигура при Шамисо е маркирана като антиромантична, при Достоевски тя, по-скоро проекция на интелектуалистичната природа на Иван Карамазов, ще означава специфични, присъщи на конкретния герой, но и представителни за конкретния исторически момент епистемологични и аксиологически проблеми, отнасящи се до рационализацията на времето. Трайното обвързване на литературната идея за часовника с диaboличното ще намери своите потвърждения в литературата на XX век – къде като буквално преповтаряне, къде в разгръщането на идеята за времето, означено чрез отмерваните от часовника интервали, като ирационален натиск върху човешката екзистенция. Обсъждането на тези развития обаче остава извън очертаванията на първоначално заявената задача на настоящото изследване.

С оглед на извършеното в съгласие с уговорените цели е необходимо да се направи само още една уговорка. Възможно е провежданата тук интерпретативна стратегия да бъде разпозната като „технологически детерминизъм“ и, квалифицирана по този начин, да бъде съответно и оспорена. Съмненията по отношение на нагласата явления от сферата на техническото да се използват като безотказен ключ към обяснението на проблеми от обществените или хуманитарните науки са повече от основателни, затова и представените по-горе наблюдения са правени с презумпцията, че отношението между технологии и културна среда са значително по-усложнени, отколкото предполага пряката причинно-следствена връзка. Съобразено е, следователно, че в него се включват всякакъв род двупосочни съотнасяния между разнородни и разноредни явления. Затова и като далеч по-уместен е оценен изборът подобни зависимости да се изследват не в перспективата на непосредствената каузалност, а с помощта на инструментариума, набавен от разбирането им в термините на резонанса. Понятието резонанс, в съгласие с Пригожин, се разбира като взаимно усиливане между две направления на мисленето – в случая научно-технологично и социално. В съответствие с подобна постановка основният въпрос, на който трябва да се отговори, е кога възниква резонанс между наблюдаваната тук конкретна технология и съответните „социални машини“.

Донякъде облекчаващо е обстоятелството, че в случая става въпрос за отношения, които вече са пораждали резонанс. В своите разсъждения

върху отношението между часовниковия механизъм и идеологическите развития през средните векове Пригожин и Стенгерс¹⁴ стигат до предположението, че технологичният принцип на часовника вероятно е резонирал достатъчно ефективно като резултат на два различни импулса – на средновековните „социални машини“, съответстващи на подреденото битие, от една страна, и на „нематериалните концептуални машини“, представящи Бог като източник на логоса, от друга. Така се е закрепил стабилната съотнесеност между присъствието на часовника в манастирите или на градските кули и теологическите дискурсивни практики. Същевременно обаче както в развитието на самата идея за часовника, така и в социалните конвенции, които се отнасят към нея, се проявява и значителен елемент на непредвидимост. Практиките, възникнали около часовника (от типа „часът е четири и това означава, че точно сега трябва да бъдеш еди-къде си и да правиш еди какво си“), поемат собствена формативна функция, която се отклонява от изходния теологически дискурс, за да работи предимно в сферата на светско-прагматичните договорености и окончателно да изведе идеята за часовника от репертоара на църковните предписания, просъществували дълги векове като неоспорим регулатор в организацията на личното и на общностното време. Резултативните конкретизации, както се уверихме, са не само разнообразни, но и удивително съгласувани в своята смислопораждаща енергия.

Обяснението, което направените наблюдения подсказват, е че налице е и втори резонанс между технологичния принцип на часовника и развитието на обществено-политическата и философската мисъл. Той се осъществява във времето около средата на XVII век, когато теоретичната и експерименталната дейности, свързани с усъвършенстването на часовника, се оказват в отношение на взаимно усиливане с други разнообразни направления на мисленето, а това води и до утвърждаването на часовника като мегаметафора на епохата. Причината за този втори резонанс може да се търси в перфектното „зацепване“ между постулатите на рационализма и механистичната фигуративност на дискурсивните практики, актуални за конкретния период. Впечатлението за неслучайност се подсилва от обстоятелството, че и в този случай отново, като потвърждение на разбирането за резонанса като универсално и устойчиво проявяващ се принцип на отношение между явленията, налице е и присъствието на трудно предвидимо противодействие, а именно дискредитирането на идеалната идея за часовника и отмяната ѝ като основополагащ компонент от ефективно работещата епистема. Това поредно изместване в идеологията, което води вече непосредствено към съвременния дебат за времето, се осъществява с помощта на подривната литературна тематизация на часовника от един по-късен период на Просвещението, вече твърде подвластен на мощно завихрящите се антитрадиционалистични енергии.

¹⁴Ilya Prigogine, Isabelle Stengers. Order out of Chaos. Man's new dialogue with nature. Heinemann, London. 1984.