

MAREK ŁAGOSZ

(Wrocław)

## PRÓBA OBIEKTYWIZACJI POJĘCIA TERAŹNIEJSZOŚCI

### Wstęp

Artykuł ten jest próbą uprawdopodobnienia tezy o obiektywności tensów, tj. – trójpodziału dziedziny czasu na *przeszłość*, *teraźniejszość* i *przyszłość* (McTaggarta seria A<sup>1</sup>). Przedsięwzięciu temu towarzyszy przekonanie o nieredukowalności tensów do relacji *wcześniejszy*, *równoczesny*, *późniejszy* (McTaggarta seria B), które opieram – najogólniej biorąc – na istnieniu zasadniczego związku między pojęciem *zmiany* a analizowaną tu trychotomią. Ponieważ decydujące dla zamierzonego celu jest – jak zakładam – wykazanie realności (niesubiektywności) pojęcia *teraźniejszości*, centralnym punktem rozważań jest próba podania obiektywistycznej definicji kategorii *teraźniejszosci*.

### 1. Podstawowe relacje czasowe a zmienność

Uważa się, że podstawową rolę w formowaniu się fizycznego pojęcia czasu odgrywają dwa stosunki: *równoczesności* oraz *następstwa* lub ogólniej – *nierównoczesności* (ten ostatni ma dwie wersje: *wcześniejszy od* lub *późniejszy od*), które

---

<sup>1</sup> J. M. E. McTaggart, *The Unreality of Time*, [w:] *The Philosophy of Time*, Edited by Robin Le Poidevin and Murray MacBeath, Oxford 1993, s. 24.

wyznaczają strukturę czasu<sup>2</sup>. Zarazem jednak podkreśla się, że przyjęcie relacji czasowych: *równocześnie, wcześniej, później*, nie wystarcza do uzasadnienia tradycyjnego rozróżnienia na *przeszłość, teraźniejszość i przyszłość*<sup>3</sup>. Ani bowiem równoczesność, ani relacja *wcześniejszości* czy *późniejszości* zdarzeń nie są w jakiś jednoznaczny sposób powiązane z teraźniejszością, przeszłością i przyszłością. Zdarzenia równoczesne, a także – wcześniejsze i późniejsze względem siebie, występują zarówno w teraźniejszości<sup>4</sup>, jak i w przeszłości oraz przyszłości. Samo zaś zdarzenie teraźniejsze np. jest zarazem równoczesne, późniejsze i wcześniejsze względem pewnych innych zdarzeń. Innym aspektem wskazywanej tu różnicy jest taka okoliczność, że związki *wcześniej, równocześnie i później* są niezmiennie w czasie. Jeśli np. prawdą jest, że mój ojciec urodził się przede mną, to pozostanie to prawdą na zawsze<sup>5</sup>. Jeżeli jednak stwierdzę odnośnie jakiegoś zdarzenia, że należy ono do przyszłości, to – ze względu na możliwość „przesunięcia” się tegoż zdarzenia do teraźniejszości czy przeszłości – stwierdzenie moje będzie miało ograniczoną obowiązywalność<sup>6</sup>.

Odmienność (niesprowadzalność) tych dwóch podstawowych trychotomii często próbowano wyjaśnić, tłumacząc, że o ile relacje *równoczesny, wcześniejszy, i późniejszy* mają obiektywny sens fizyczny, o tyle podział czasu na *przeszłość, teraźniejszość i przyszłość* ma sens wybitnie subiektywny, zależy całkowicie od czynników podmiotowych<sup>7</sup>. Klasykiem takiego ujęcia jest Aureliusz Augustyn, który utrzymywał, że trójpodział czasu na *przeszłość, teraźniejszość i przyszłość* oraz swoiste stosunki między tymi dziedzinami (przechodzenie przyszłości, poprzez teraźniejszość, w przeszłość) są możliwe „tylko dzięki temu, że w umyśle [...] istnieją

<sup>2</sup> Michał Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, Warszawa 1989, s. 155.

<sup>3</sup> Tamże, s. 166.

<sup>4</sup> Jest tak, gdy teraźniejszość rozumiemy nie jako „punktowe teraz”, ale jako pewien interwał. W przeciwnym bowiem razie nie możemy uznać, że w teraźniejszości realizują się stosunki: wcześniejszy lub późniejszy. Teraźniejszość byłaby tu raczej powiązana z relacją równoczesności. Zbiór zdarzeń równoczesnych wobec jakiegoś wyróżnionego zdarzenia stanowiłby jego teraźniejszość. Widać jednak z tego, że teraźniejszość byłaby pojęciem czysto względnym. Zarówno zdarzenia przeszłe, jak i przyszłe, jako równoczesne z pewną grupą innych zdarzeń, miałyby „swoją” teraźniejszość. Tu idzie mi jednak o to, czy pojęciu teraźniejszości można nadać „absolutny” sens.

<sup>5</sup> Chyba że zaakceptujemy hipotezę czasu odwracalnego lub koncepcję czasu zamkniętego („kołowego”).

<sup>6</sup> Patrz: Kenneth G. Denbigh, *Świat i czas* (org. *An Inventive Universe*), tłum. Jan Mieliski, Warszawa 1979, s. 21. Podobnie prawda, że coś jest teraźniejsze nie pozostaje niezmienną. Podobieństwo w omawianym względzie do związków *przed, równocześnie i po* wykazuje jedynie przeszłość. Wydarzenie raz umiejscowione w przeszłości nie może z niej już wypaść – chyba że dopuścimy koncepcję odwróconego bądź kołowego czasu.

<sup>7</sup> Tamże, s. 165–167.

trzy funkcje: oczekiwanie, uwaga i pamięć. To, czego umysł oczekuje, poprzez to, na co zwraca uwagę, przechodzi w to, co on zapamiętuje”<sup>8</sup>.

Zostawiając na razie kwestię, czy podstawy rozróżnienia tensów są li tylko subiektywne, tj. dostarczane jedynie przez doświadczenie wewnętrzne, czy też istnieją fizykalne podstawy jego wprowadzenia, zastanówmy się, czy idea czasu musi w ogóle obejmować ten triadyczny podział, a jeśli tak, to do czego jego uwzględnienie jest potrzebne.

Otóż jeśli założymy, że ontologiczną podstawą pojęcia czasu jest szeroko rozumiana zmienność świata<sup>9</sup>, to – jak słusznie podkreśla wielu filozofów<sup>10</sup> – trudno byłoby się obejść bez dystynkcji *przeszłość*, *teraźniejszość*, *przyszłość* (dalej będę także pisał odpowiednio: *PE*, *T*, *PY*). Trójpodział ten jest bowiem implikowany przez pojęcie zmienności. Jego zaprzeczenie prowadziłoby zatem do negacji zmienności, a tym samym do jakiejś wersji immaterializmu, gdyż zmienność uważana jest zwykle za fundamentalną własność materii. Mówiąc nieco ściślej: jeśli scharakteryzujemy jakieś zdarzenie (lub stan, lub rzecz etc.)  $Z_1$  jako wcześniejsze (lub późniejsze czy równoczesne) od innego zdarzenia (stanu, rzeczy etc.)  $Z_2$ , nie otrzymam jeszcze tym samym pojęcia zmienności. Zdarzenia uporządkowane przez relacje: *wcześniejszy*, *równoczesny*, *późniejszy* (*W*, *R*, *P*) mogą bowiem być od siebie w znacznym stopniu ontycznie niezależne (należać do „odległych” dziedzin bytu), a wtedy trudno w ogóle uznać jedno z nich za należące do przeszłości albo teraźniejszości, albo przyszłości drugiego z nich. Wielka Rewolucja Francuska jest wcześniejsza ode mnie, ale trudno powiedzieć, by należała do mojej przeszłości<sup>11</sup>. Co innego zatem powiedzieć, że *B* jest wcześniejsze niż *A*, a co innego – że stan  $S_1$  układu *A* należy do przeszłości układu *A* w stanie  $S_2$ . Zmienność zawsze jest zmiennością czegoś (jakiejś substancji, układu fizycznego itp.) i dlatego zakłada wzajemne powiązanie zdarzeń (stanów) w obrębie pewnej całości – tej właśnie, o której zmienność orzekamy. Samo takie powiązanie zdarzeń (stanów) w pewną

<sup>8</sup> Święty Augustyn, *Wyznania* (tłum. Zygmunt Kubiak) Warszawa 1992, s. 373.

<sup>9</sup> W podstawowym sensie pojęcie czasu można uważać za epistemiczne odzwierciedlenie ruchu (zmienności). Już Arystoteles uznawał, że substratem czasu jest ruch (Arystoteles, *Fizyka*. [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, tłum. Kazimierz Leśniak, Warszawa 1990, s. 114). Jeśli mówimy, że zmiana zachodzi w czasie, to jest to pleonazm. Czasowość jest po prostu zmiennością i charakteryzuje każdy ruch (zmienność) bez względu na jego charakter. W tym wypadku „nie należy mnożyć bytów ponad konieczność”: nie ma zmiany i czasu, w którym ta zmiana zachodzi, jako odrębnych elementów rzeczywistości. Czas jest pojęciem, jakie tworzymy, rozpatrując jeden ruch (zmianę) względem innego. Innymi słowy: „tylko zmiana jest rzeczywistością fizyczną, podczas gdy ‘czas’ nie jest niczym więcej niż pewnym bytem pojęciowym” (Porównaj: Kenneth G. Denbigh, *Świat i czas* (org. *An Inventive Universe*), tłum. Jan Mietelski, Warszawa 1979, s. 30).

<sup>10</sup> Patrz np.: M. Hempoliński, *op. cit.*, s. 173, *The Philosophy of Time*, s. 25–27, 37, 51, 64 i in.

<sup>11</sup> Dopiero w ramach szerszego układu – dziejów świata, moje zaistnienie można „umieścić” w przyszłości Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

zmieniającą się całość nie wystarczy jednak (choć można je chyba traktować jako warunek konieczny) do tego, by relacje  $W$ ,  $R$  i  $P$  – odniesione do danej ewoluującej całości – ustanawiały jej, odpowiednio, przeszłość, terażniejszość i przyszłość<sup>12</sup>. Jest mianowicie pewien podstawowy, niezbywalny – jak się zdaje – warunek takiej wyprowadzalności: musimy mieć już uprzednio wyróżnione w ewoluującym układzie pewne zdarzenie (stan) jako terażniejsze (aktualny)<sup>13</sup>. Wszystkie zdarzenia (stany) wcześniejsze od tego zdarzenia, *wyróżnionego jako terażniejsze*<sup>14</sup> w danym układzie, stanowią przeszłość, równoczesne z nim – terażniejszość, a późniejsze od niego – przyszłość tego układu. I tak np. jeśli zdarzenie  $Z_1$  jest wcześniejsze od pewnego *terażniejszego* zdarzenia  $Z_2$  i oba te zdarzenia dokonują się w obrębie tego samego procesu (są ontycznie powiązane), to możemy mówić, że  $Z_1$  należy do przeszłej fazy tegoż procesu lub – do przeszłości przedmiotu (układu), w którym dokonuje się ten proces.

Podstawę powiązania zdarzeń w pewną całość (system) mogłaby stanowić np. relacja kauzalna. Wydaje się, że związek kauzalny wyznacza właśnie czasowość w sensie podziału na  $PE$ ,  $T$  i  $PY$ . Samo następstwo w czasie nie jest wystarczające dla idei przyczynowości. Decydująca jest tu raczej więź, którą można nazwać powodowaniem (lub sprawstwem). Można powiedzieć tak: jeśli zdarzenie  $Z_1$  jest wcześniejsze od zdarzenia  $Z_2$ , wyróżnionego jako terażniejsze, i zarazem powoduje to ostatnie, to  $Z_1$  należy do przeszłości tego układu, w obrębie którego zachodzi odpowiednia relacja kauzalna<sup>15</sup>.

Jeśli chodzi dalej o pojęcie zmienności, to pojawia się trudność związana z tym, iż niektórzy teoretycy (ci, którzy odmawiają obiektywności trychotomii  $PE$ ,  $T$ ,  $PY$ , uważając ten podział za zależny od umysłu) uznają pojęcie zmienności (stawania się) za czysto subiektywne. Reprezentują oni pogląd, jakoby wszystkie zdarzenia, które poznające podmioty dzielą na przeszłe, terażniejsze i przyszłe, zdarzyły się już uprzednio, „od razu”. Świat fizyczny nie staje się, nie dzieje się

<sup>12</sup> Jeśli bowiem pewne zdarzenie  $Z_1$  jest wcześniejsze od innego –  $Z_2$ , to oba te zdarzenia mogą należeć tak do przeszłości, jak i do przyszłości zmieniającego się układu. w obrębie którego zachodzą. To zaś czy zdarzenia te mogłyby należeć do terażniejszości odpowiedniego układu zależy od tego, czy terażniejszość będziemy rozumieć „punktowo” czy też – jako pewien interwał.

<sup>13</sup> W tym momencie ujawnia się wyraźnie nieredukowalność triady  $PE$ ,  $T$ ,  $PY$  do relacji  $W$ ,  $R$ ,  $P$ .

<sup>14</sup> Istnienie podstaw do wyróżnienia w danym układzie fizycznym terażniejszości w sensie „absolutnym” (w sensie względnym za terażniejszość każdego zdarzenia można by uznać zbiór wszystkich zdarzeń z nim równoczesnych – w tym sensie byłoby wiele terażniejszości, a tym samym przeszłości i przyszłości) jest bardzo problematyczne. Zachodzi wątpliwość, czy w ogóle da się znaleźć obiektywne (tj. niezależne od spełniania pewnych aktów świadomych) podstawy wprowadzenia pojęcia terażniejszości. Sprawę tę rozpatrzę dokładnie niżej.

<sup>15</sup> Czytelnika zainteresowanego bliżej rozmaitymi odmianami kauzalnej teorii czasu odsyłam np. do fundamentalnego dzieła Henryka Mehlberga: Henry Mehlberg, *Time, Causality, and the Quantum Theory*, t. I/II, Dordrecht–Boston–London 1980.

– on po prostu jest. Inaczej: wszystkie części czasu mają jednakową „aktualną realność”, nie istnieją realne „wejścia w istnienie”. Poglądy tego typu nazywa się koncepcją „wszechświata blokowego”<sup>16</sup>. Denbigh np. – jako obrońca koncepcji wszechświata twórczego, „wynałazczego” – krytykuje to stanowisko, wskazując, że – chociaż jest on zgodny z fizyką relatywistyczną<sup>17</sup> – to nic w relatywistyce nie implikuje go koniecznie<sup>18</sup>. Jeden z kontrargumentów, jaki wysuwa przywołany autor, głosi, że – ponieważ nie mamy zdolności poznania rzeczy rozciągłych w czasie, tak jak rzeczy przestrzennych – musi być jakaś zasadnicza różnica między porządkiem przestrzennym i czasowym; polega ona właśnie na tym, że przeszłość, teraźniejszość i przyszłość nie „leżą obok siebie” – jak punkty w przestrzeni – lecz realnie następują po sobie<sup>19</sup>. Moim zdaniem jest to dość wątpliwy argument, gdyż opiera się na zupełnie niepewnym założeniu, że dobór naturalny optymalnie przystosowuje gatunki do funkcjonowania w świecie rzeczywistym. Druga trudność, jaką wskazuje Denbigh w związku z inkryminowaną koncepcją, dotyczy faktu, iż istnieją byty fizyczne, ślady, „które mówią nam bardzo wiele o czasach *wcześniejszych* niż teraźniejszy, ale zupełnie nic o czasach *późniejszych*”<sup>20</sup>. Zdaniem Denbigh’a założenie realnego istnienia zmienności, rzeczywistego „wchodzenia w istnienie”, dobrze wyjaśnia fakt nieistnienia zapisów z przyszłości. Także i w tym wypadku mam jednak pewne wątpliwości, co do mocy kontrargumentu Denbigh’a. Przede wszystkim chodzi tu o to, że argument ten ma charakter wybitnie epistemologiczny (odwołuje się do naszej wiedzy o przeszłości i niewiedzy o przyszłości, zdobywanej w oparciu o pewne aktualne lub wzięte z „bliższej” przeszłości dane fizyczne) i nie wiadomo, czy może być on ontologicznie konkluzywny: ze sposobu, w jaki poznajemy świat, nie można jednoznacznie wnosić, jaki jest on sam w sobie<sup>21</sup>. Innym uchybieniem argumentacji Denbigh’a jest problematyczność jednej z przesłanek jego rozumowania. Nie można przyjąć, że dostępne nam ślady fizyczne nie mówią nic o przyszłości. Przeciż, odwołując się do praw naukowych, jesteśmy w stanie niekiedy bardzo precyzyjnie przewidywać przyszłość (aspekt

<sup>16</sup> Patrz: K. G. Denbigh, *op. cit.*, s. 52–58.

<sup>17</sup> W takim chociażby sensie, że powiedzieć o jakimś zdarzeniu, że się dzieje, ma miejsce, to tyle, co powiedzieć, że istnieje pewien odczyt zegara, z którym zdarzenie to jest jednoczesne w wybranym układzie odniesienia (tamże, s. 54).

<sup>18</sup> Tamże, s. 54. Dokładniej o koncepcji „wszechświata blokowego” w kontekście fizyki relatywistycznej piszę niżej (punkt 3).

<sup>19</sup> Tamże, s. 55.

<sup>20</sup> Tamże, s. 56.

<sup>21</sup> Co oczywiście nie znaczy, że w ogóle nie można tego robić. Chodzi tylko o ostrożność w wyciąganiu wniosków. Wydaje się, że drugi skrajny błąd mogą popełniać teoretycy wszechświata blokowego, utrzymując, że nasze poznawanie świata jako zmiennego nie ma nic wspólnego z tym, jak istnieje on sam w sobie.

prewidystryczny praw naukowych)<sup>22</sup>. Pogląd, że zdarzenia przyszłe nie są zdolne do wywołania „jakichkolwiek śladów czy replik do wglądu w terażniejszości”<sup>23</sup>, gdyż nie są jeszcze realne, można jednak zaakceptować.

Zgadzaając się z poglądem Denbigh'a na realność zmienności (stawania się), lecz nie uznając do końca siły jego argumentów wysuniętych przeciwko koncepcji „wszechświata blokowego”, chciałbym zwrócić uwagę na to, że uznanie realności zmienności świata (a w każdym razie – jego elementów) jest w dużej mierze sprawą deklaratywną. Jeśli bowiem ktoś mówi nam w „duchu kantowskim”, że zawsze postrzegamy świat (jego elementy) jako zmienny, gdyż takie nałożono nam „okulary”, podczas gdy świat sam w sobie istnieje cały „od razu”, to – ponieważ „okularów” tych nie mogę się pozbyć (nie mogę wyjść poza perspektywę struktury podmiotowości transcendentalnej) – nigdy też nie będę mógł sfałszyfikować takiej „metafizycznej” tezy. Cóż mi zatem pozostaje? Wiara, że to, co stanowi stały moment mojego postrzegania świata tak na poziomie fizycznym, jak i fenomenologicznym – zmienność, jest też obiektywnym aspektem istnienia tegoż świata.

## 2. Świadomość a terażniejszość

Widzieliśmy wyżej, że centralnym założeniem, pozwalającym podzielić dziedzinę czasu na *PE*, *T*, *PY* jest przyjęcie „absolutnej” terażniejszości jakiegoś układu, jakiejś całości, której zmienność rozpatrujemy. Zakładamy po prostu, że pewne zdarzenie (bądź zdarzenia) *Z* stanowią terażniejszość rozpatrywanego układu; wszystkie zaś zdarzenia wcześniejsze od *Z* – przeszłość, a późniejsze – przeszłość. Wskazywałem już też, że tak rozumiane pojęcie terażniejszości nie da się wyprowadzić z pojęcia równoczesności, gdyż w oparciu o to ostatnie otrzymujemy jedynie względne pojęcie terażniejszości (w tym sensie swoją terażniejszość mają także zdarzenia przeszłe oraz przyszłe). W związku z tym, że wielu filozofów upatruje podstaw wprowadzenia pojęcia terażniejszości „absolutnej” w doświadczeniu wewnętrznym<sup>24</sup>, zwróć się tutaj ku analizie fenomenologicznej. Nie prze-

<sup>22</sup> Analogicznie przeszłość rekonstruujemy także, odwołując się do pewnych nomologicznych założeń.

<sup>23</sup> Tamże, s. 57.

<sup>24</sup> Trychotomia *PE*, *T*, *PY* nie ma dla nich sensu, jeśli nie istnieje podmiot świadomy, gdyż tylko aktywność świadomości może nadać temu podziałowi sens (subiektywny). Przy czym tego typu ujęcie może mieć tak indywidualno-subiektywny, jak i społeczno-subiektywny charakter (porównaj: M. Hempoliński, *op. cit.*, s. 167–174). Dodajmy, że koncepcje subiektywno-subiektywne znajdują niekiedy swe potwierdzenie w naukach fizycznych. I tak w kosmologicznym modelu szczegól-

sądząc bowiem z góry subiektywności podziału czasu na  $PE$ ,  $T$ ,  $PY$ , nie można też ignorować tego kierunku badań.

Wyżej przyjąłem, że ontologiczną podstawą pojęcia czasu jest kategoria zmienności. Świadomość rejestruje zmienność układów transcendentnych, a zachodzące w toku ewolucji tych układów zdarzenia dzieli na przeszłe, teraźniejsze i przyszłe względem własnego, wewnętrznego ruchu. Teraźniejszość można określić jako klasę zdarzeń (zjawisk, stanów) równoczesnych z pewnym moim aktualnym stanem świadomości. Jest tu jednak problem, czy w tym wypadku równoczesność można rozumieć w sensie einsteinowskim: „dwa zdarzenia zachodzące w punktach  $A$  i  $B$  układu  $K$  są równoczesne, jeśli obserwując ze środka  $M$  odcinka  $AB$  zauważymy je w tej samej chwili”<sup>25</sup>. Wątpliwość bierze się stąd, że definicja Einsteina wiąże ściśle pojęcie równoczesności z charakterystyką przestrzenną (mowa w niej m.in. o lokalizacji przestrzennej zdarzeń równoczesnych). Jak jednak wiadomo w wielu tradycyjnych ujęciach filozoficznych świadomości odmawia się jej rozciągłości (brak rozciągłości jako jedna z fundamentalnych różnic między tym, co fizyczne, a fenomenami psychicznymi<sup>26</sup>). Sugerowałem już kiedyś<sup>27</sup>, że nie powinno się odmawiać fenomenom (aktom) świadomości wszelkiej charakterystyki przestrzennej. Brak rozciągłości (wymiarów) nie oznacza chyba, że akty świadomości nie zajmują względnie określonego miejsca, nie dadzą się zlokalizować przestrzennie. Chociaż z pewnością niemożliwa jest lokalizacja „punktowa”, to można powiedzieć, że moje akty świadome znajdują się tam, gdzie obecnie moje ciało, a nie np. na Słońcu czy w jakimkolwiek innym miejscu we wszechświecie. Można jednak wskazywać, że jest także inna przeszkoda w zastosowaniu einsteinowskiej definicji równoczesności do naszego przypadku. Ponieważ tylko ja jestem w stanie obserwować bezpośrednio swój stan świadomości, to miejsce (punkt – potraktujmy moje ciało idealizacyjnie jako punkt materialny) zachodzenia jednego ze zdarzeń równoczesnych (w tym wypadku zdarzenia świadomego – niech to będzie punkt  $A$  z powyższej definicji) będzie musiał być identyczny ze środkiem  $M$  odcinka  $AB$ . Wskazana trudność nie jest jednak zasadnicza. Aby wyznaczyć – zgodnie z definicją Einsteina – zbiór zdań równoczesnych z moim aktualnym stanem świadomości, można przecież wprowadzić drugiego obserwatora – przy czym równie dobrze.

---

nej teorii względności, w tzw. „stożku świetlnym”, nasze kosmiczne „tu” i „teraz” obieramy za początek czasoprzestrzennego układu odniesienia. Inaczej mówiąc: my wybieramy naszą teraźniejszość, traktując jako jedną chwilę okres, w jakim ludzkość dokonuje obserwacji wszechświata. Względem tak wyznaczonego punktu wyznaczamy w tym modelu obszary przeszłości i przyszłości (patrz: M. Heller, M. Lubański, S. W. Ślaga, *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki. Wstęp do filozofii przyrody*, Warszawa 1980, s. 235).

<sup>25</sup> Albert Einstein, *Istota teorii względności*, Warszawa 1958, s. 36.

<sup>26</sup> Patrz np.: K. Twardowski, *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*, w: K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, s. 259.

<sup>27</sup> M. Łagosz, *Brzytwa Ockhama a wykazywanie nieistnienia*, Wrocław 2002, s. 90–92.

jak podmiot świadomy, może to być przyrząd rejestrujący. Umieścimy teraz tego obserwatora (przyrząd) w połowie drogi między mną a pewnym zdarzeniem przestrzennie odległym  $Z$ . Jeśli z miejsca, gdzie przebywam, w momencie, w którym spełniam aktualny akt świadomy, zostanie wysłany w kierunku obserwatora promień świetlny i dotrze on do niego dokładnie w tym samym momencie, co promień świetlny wysłany w kierunku tegoż obserwatora z miejsca i w momencie zachodzenia zdarzenia  $Z$ , to zdarzenie  $Z$  będzie równoczesne z moim aktualnym stanem świadomości. Zbiór wszystkich takich zdarzeń będzie stanowił teraźniejszość<sup>28</sup>.

Mówiąc o teraźniejszości jako klasie zdarzeń (stanów) równoczesnych z moim aktualnym stanem świadomym, można też mieć na uwadze nie tyle zjawiska transcendentne, co immanentne. Definicja Einsteina nie stosuje się do nich, gdyż nie są one przestrzennie oddalone, a zatem ich równoczesność jest dana intuicyjnie, jest to równoczesność „w punkcie”. Tego typu równoczesność zachodzi np. między spostrzeżeniem a spostrzeganą treścią, między aktem a świadomością aktu<sup>29</sup>. Mówi się o definicji równoczesności Einsteina, że nie zawiera ona błędnego koła, gdyż w jej definiensie pojawia się pojęcie równoczesności „w punkcie” ( $A$  i  $B$  zauważamy w tej samej chwili), podczas gdy w definiendum chodzi o równoczesność zdarzeń przestrzennie odległych. Można do tego dodać, że definicja ta o tyle nie popełnia też błędu *ignotum per ignotum*, o ile wiemy, co oznacza „punktowa” równoczesność. Skąd ta wiedza? Otóż wydaje się, że posiada ona wybitnie intuicyjny charakter, a jej źródła są fenomenologiczne, tj. odsyłają do doświadczenia wewnętrznego.

Z powyższego można wnosić, że konstytucja czasowości w sensie trychotomii  $PE$ ,  $T$ ,  $PY$  (a tym bardziej w sensie relacji  $W$ ,  $R$ ,  $P$ ) doszłaby do skutku nawet w sytuacji „*solus ipse*” (solipsystycznego osamotnienia)<sup>30</sup>. Decydujące jest tutaj rozwarstwienie przedmiotu intencjonalnego na przedmiot pierwotny i wtórny. Franz Brentano pisał: „[...] każda czynność psychiczna odnosi się do samej siebie jako do przedmiotu, lecz nie w pierwszym rzędzie, lecz wtórnie [...] Przy jednej czynności psychicznej mamy więc zawsze więcej niż jedno odniesienie i więcej niż jeden przedmiot”<sup>31</sup>. Myślę, że wskazywane przez Brentana „automatyczne” odnoszenie się świadomości do siebie samej jako przedmiotu wtórnego podczas

<sup>28</sup> Pojawia się tu oczywiście relatywność pojęcia teraźniejszości.

<sup>29</sup> Notabene równoczesność ta jest warunkiem koniecznym tego, co Franz Brentano nazywa oczywistością spostrzeżenia wewnętrznego.

<sup>30</sup> Potwierdza to w pewnym stopniu np. K. G. Denbigh, pisząc: „Pewien, raczej ograniczony, rodzaj 'czasu' może skonstruować rzeczywiście każdy na swój własny użytek, posługując się swymi własnymi zdarzeniami myślowymi, bez nawiązywania do czegoś zewnętrznego” (*op. cit.*, s. 30–31). Abstrahuje się tu oczywiście od pochodności tego, co świadome, od materii.

<sup>31</sup> Franz Brentano, *Dodatek*, w: *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, Warszawa 1999, s. 396.

spełniania aktów skierowanych na pewne obiekty pierwotne, można uznać za jeden z podstawowych momentów w konstytucji pojęcia czasu, a w każdym razie za ważny, jeśli chodzi o kategorię terażniejszości.

### 3. Problem obiektywności terażniejszości

W obrębie zagadnienia obiektywności czasu pierwszorzędne znaczenie ma pytanie o ewentualne obiektywne podstawy pojęcia terażniejszości. Jak sugerowałem już wyżej (punkt 1) pojęcie to ma wyróżnione miejsce w triadzie *PE*, *T*, *PY*, gdyż to właśnie ono (wraz z relacjami: *wcześniejszy od*, *późniejszy od*) stanowi podstawę wprowadzenia pozostałych członów tego triadycznego podziału dziedziny czasu.

Wspominałem już, że myśl, iż bez świadomości trudno mówić o terażniejszości, a tym samym o zmianie (ewolucji) jest w filozofii bardzo rozpowszechniona. Twierdzi się np., że odkąd fizyka skierowała się ku uchwyceniu i opisowi świata obiektów materialnych takim, jakim jest on sam w sobie, pojęcie terażniejszości przestało być kategorią fizyczną<sup>32</sup>. A. Einstein np. uważał, że doświadczenie terażniejszości, tak ważne dla ludzkiej egzystencji, nie może być uchwycone przez naukę<sup>33</sup>. Sugerowano też, że jeśli terażniejszość ma w ogóle być przedmiotem jakiejś nauki, to raczej psychologii niż fizyki. Takie stawianie sprawy podkreśla rozbieżność między fizycznym a intuicyjnym pojęciem czasu. Argumentowano, że gdyby czas fizyczny posiadał wszystkie cechy czasu intuicyjnego (a chodzi tu głównie o pojęcie terażniejszości), to konsekwencją tego byłoby, że tylko obecny, aktualny stan świata naprawdę istnieje (przeszłość przestała istnieć, a przyszłość jeszcze nie zaistniała)<sup>34</sup>, a to nie zgadza się z intuicyjnym pojęciem fizycznej rzeczywistości<sup>35</sup>.

Także Kenneth G. Denbigh we wspomianej już wyżej książce utrzymuje, że „rozdzielenie między przeszłym, terażniejszym i przyszłym zależy całkowicie od świadomości i jest obiektywne tylko w słabszym znaczeniu tego wyrazu”<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> Hao Wang, *Time in Philosophy and in Physics*, „Synthese”, vol. 102, No. 2, February 1995, s. 220.

<sup>33</sup> Tamże, s. 220–221.

<sup>34</sup> W metafizyce czasu koncepcję taką nazywa się czasem „prezentyzmem” lub „reentywizmem” (patrz np.: Steven Savitt, *Being and Becoming in Modern Physics*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Principial ed. Edward N. Zalta, Stanford 1995).

<sup>35</sup> Hao Wang, *Time...*, s. 221. Trzeba przyznać, że to, co aktualne, terażniejsze, niewątpliwie istnieje w jakiś wyróżniony sposób. Trudno jednak odmówić zupełnie rzeczywistości np. temu, co przeszłe. Zdarzenia minione należałoby chyba traktować jako realne przyczyny zdarzeń aktualnych. Także przyszłość „istnieje” – jak można rzecz ująć – na poziomie naukowego opisu (prognozy naukowej).

<sup>36</sup> K. G. Denbigh, *op. cit.*, s. 48.

Przy czym przez „obiektywne w słabszym sensie” rozumie on to, co może stać się przedmiotem ugody publicznej, jakieś twierdzenia czy przeświadczenia, które są wspólne pewnej grupie ludzi<sup>37</sup>. Jednakże ta „słabsza” obiektywność (intersubiektywność) interesującej nas triady czasowej pozostaje – jak sądzę – w niezgodzie z konstatacją, że „‘obecnie’ lub ‘teraz’ nie może być określone przez naukę [...] Kryterium terażniejszego, a tym samym również przeszłego i przyszłego, każdy wytwarza dla siebie, a nie na innej drodze”<sup>38</sup>. Skoro bowiem o tym, że pewną z chwil nazywam „obecną”, decyduje zawsze tylko moja indywidualna intuicja, to co sprawia, że rozróżnienie *PE*, *T*, *PY* jest „słaboobiektywne” (?). Inaczej: skąd bierze się to, że „wszyscy” tworzymy te same sądy odnośnie tego, co terażniejsze? Czy taka zgoda nie zakłada jakiejś obiektywnej podstawy. Jedną z prób obiektywizacji „teraz” podjął Hans Reichenbach: według niego terażniejszość, oddzielająca przeszłość od przyszłości, to ten moment, w którym to, co było niezdeteterminowane, staje się zdeterminowane (stawać się to tyle, co stawać się zdeterminowanym). Denbigh wskazuje jednak, że rozwiązanie Reichenbacha jest „*non sequitur*”, tj. nie wynika z niej obiektywność terażniejszości. Przechodzenie od stanu niezdeteterminowania do zdeterminowania i tak musi być – zdaniem Denbigh’a – relatywizowane względem historii poszczególnych osób. Każdy bowiem moment np. z życia Platona, który stanowi dla nas przeszłość, musimy rozpatrywać – zgodnie z określeniem Reichenbacha – jako obiektywną (czyli także naszą) terażniejszość, gdyż jest on niewątpliwie punktem, w którym niezdeteterminowany wcześniejszy stan Platona stał się zdeterminowany. Innymi słowy: dla Denbigh’a argumentacja Reichenbacha „zawodzi, jeśli idzie o rozróżnienie między tym, co kiedyś było dla Platona teraz, a tym, co jest naszym teraz”<sup>39</sup>. Wydaje się jednak, że kontrargumentacja Denbigh’a wcale nie stanowi najsilniejszego argumentu przeciw obiektywności terażniejszości i że tę ostatnią można uzasadnić. Przecież zamiast atomizować świat, tj. rozbijać go na poszczególne elementy, i relatywizować terażniejszość względem tych ostatnich (w naszym przypadku – względem historii poszczególnych osób), można by w kontekście przechodzenia od stanu niezdeteterminowania do stanu zdeterminowania mówić o wszechświecie jako całości materialnego bytu: wszechświat będący w stanie  $S_1$  i niezdeteterminowany względem swego przyszłego stanu  $S_2$  ma swoją absolutną terażniejszość momencie osiągnięcia  $S_2$ . Stawanie się wszechświata byłoby rozumiane jako wypełnianie się kolejnych możliwości. Przy czym „teraz” takiego stawania się byłoby tylko jedno i wyznaczone jednoznacznie „od dołu” przez maksymalny zbiór stanów wszechświata już zaktualizowanych. W tym sensie w aktualnym „teraz” mojego życia

---

<sup>37</sup> Tamże, s. 46.

<sup>38</sup> Tamże, s. 49.

<sup>39</sup> Tamże, s. 52.

nie mógłbym mówić o „teraz” Platona jako o terażniejszości, gdyż zdarzenia poprzedzające wybrany moment w życiu Platona nie stanowią maksymalnego zbioru już zrealizowanych stanów wszechświata. Zbiór ten trzeba by uzupełnić wszystkim tym, co zaszło od wybranej chwili w życiu Platona do chwili obecnej. Przy czym zakładam tutaj, że aktualny stan mojej świadomości jest „fragmentem” aktualnego stanu wszechświata.

Poza tym „słabsza” obiektywność („powszechna” zgoda), o której mówi Denbigh w odniesieniu do terażniejszości, nie może się opierać wyłącznie na terażniejszości danych świadomości. Nie mamy bezpośredniego dostępu do żadnych przeżyć świadomych Innych, a zatem nie może być zgody powszechnej co do terażniejszości jakiegoś aktu świadomego mojego lub kogoś innego. „Powszechna” zgoda może dotyczyć jedynie aktualnego istnienia (terażniejszości) transcendentnego przedmiotu świadomości, który pierwotnie jest jakimś uświadamianym obiektem materialnym. Mogę zgodzić się z kimś innym, że zdarzenie Z jest terażniejsze, co znaczy dokładnie tyle, że Z zachodzi równocześnie z pewnym moim i z pewnym tego kogoś aktualnym stanem świadomości. Widać stąd, że pojęcia terażniejszości nie można rozumieć w skrajnie subiektywistyczny sposób: gdyby nie moja świadomość, to pojęcie terażniejszości nie miałyby sensu. Wcale też nie trzeba się godzić na umiarkowanie subiektywistyczne stanowisko: gdyby nie świadomość kogokolwiek, to pojęcie terażniejszości nie miałyby sensu. Niekoniecznie bowiem rzecz trzeba ujmować tak, że pojęcie terażniejszości jest zawsze zrelatywizowane do jakiegoś (mojego czy kogokolwiek innego) aktualnego stanu świadomości. Jeśli bowiem stanąć na stanowisku materialistycznym i założyć pochodność świadomości od świata materialnego, to trzeba przyznać, że mój np. aktualny stan świadomości pochodzi od jakiegoś aktualnego stanu świata obiektywnego<sup>40</sup> i w tym sensie terażniejszość przeżywana, subiektywna, opiera się na aktualności (terażniejszości) transcendentnego bytu. Inaczej: posiadam aktualne przeżycia świadome, gdyż aktualnie w świecie materialnym zachodzą takie a takie zdarzenia, stany etc., od których moje akty świadome ontycznie zależą.

*Terażniejszość jest – w moim rozumieniu – klasą abstrakcji relacji równoczesności zachodzącej między pewnym zdarzeniem (stanem rzeczy) wyróżnionym jako aktualne a innymi zdarzeniami (stanami rzeczy)*<sup>41</sup>. Inaczej terażniejszość

<sup>40</sup> Np. genetycznie wiąże się z aktualnym oddziaływaniem materii na moje narządy zmysłowe czy – by ująć rzecz jeszcze bardziej fundamentalnie – jest zrelatywizowane do aktualnego stanu ośrodkowego układu nerwowego.

<sup>41</sup> Przy czym wydaje się, że te równoczesne zdarzenia powinny być rozumiane jako powiązane jakimś więzami ontycznymi. Istnienie pewnej formy jedności w obrębie zbioru zdarzeń (stanów rzeczy) terażniejszych jest chyba konieczne. Pojęcie terażniejszości odsyła bezpośrednio (poprzez relacje wcześniejszości i późniejszości) do pojęć przeszłości i przyszłości, w połączeniu z którymi wskazuje na zmienność. Zmienność jest jednak zawsze zmiennością czegoś: rzeczy, struktury.

można określić jako chwilę aktualną<sup>42</sup>. W skrajnym (nierealnym raczej) przypadku klasa ta może być jednoelementowa, gdyż pojedyncze zdarzenie aktualne jest oczywiście równoczesne z sobą samym. Z powyższego określenia widać, że pojęcie terażniejszości (podobnie jak przeszłości i przyszłości) ma charakter relacyjny<sup>43</sup>. I jeszcze jedno: formalnym warunkiem poprawności zaproponowanej tu definicji jest zwrotność, symetryczność i przechodniość relacji *równoczesności*. Można mieć tu jednak wątpliwość, czy bez wprowadzenia wyróżnionego układu odniesienia przechodniość będzie zachowana. W związku z tym „najbezpieczniej” byłoby chyba ograniczyć zaproponowaną tu definicję do określonego układu odniesienia.

Skoro już o układach odniesienia mowa, to trzeba powiedzieć, że zaproponowana wyżej definicja terażniejszości może być postrzegana jako problematyczna z punktu widzenia fizyki relatywistycznej. Otóż jedną z cech charakterystycznych STW jest uznanie relatywności równoczesności. Ta ostatnia zaś jest konsekwencją bardziej fundamentalnego założenia tej teorii: stałość prędkości światła (w próżni), niezależności tej ostatniej od prędkości lub kierunku poruszania się

---

układu – w każdym razie czegoś, co wykazuje jakąś formę jedności i zachowuje tożsamość przez cały czas swego zmiennego trwania. „Tożsamość przedmiotów – pisze J. Lipiec – umożliwia tedy istnienie samych przedmiotów. Jej brak wyznacza świat złożony z mnogości aczasowych, monadycznych zjawisk” (J. Lipiec, *Ontologia świata realnego*, Warszawa 1979, s. 137). Przy czym w przypadku terażniejszości jako podstawę jedności należy rozpatrywać zależności strukturalne (holistyczne) lub funkcjonalne (oddziaływania wzajemne), gdyż determinacja kauzalna łączy się raczej ze stosunkiem następstwa czasowego (choć – jak sugerują niektórzy – przyczynowość nie jest koniecznie związana z następstwem czasowym – Mario Bunge, *O przyczynowości. Miejsce zasady przyczynowej we współczesnej nauce*, tłum. Stefan Amsterdamski, Warszawa 1968, s. 82–97). W przypadku bardzo odległych od siebie elementów materialnego bytu, o których orzekamy terażniejszość, ich jedność polega nie tyle na wzajemnym (bezpośrednim albo pośrednim) oddziaływaniu (rozumianym jako przekaz jakiejś postaci energii), lecz na tym, co J. Lipiec nazywa uwarunkowaniem przechodnim: mimo, że pewne odległe obiekty nie oddziałują na siebie (teoria nieograniczoności oddziaływań jest raczej nie do utrzymania), stanowią ogniwa jednego łańcucha oddziaływań (patrz: J. Lipiec, tamże, s. 237–275).

<sup>42</sup> Chciałbym tu zwrócić uwagę, że w podanym określeniu używam kategorii aktualności w innym zgoła sensie niż ten (pochodzący prawdopodobnie od Arystotelesa), zgodnie z którym aktualność bytu nie implikuje jego terażniejszości. Przy takiej interpretacji aktualnymi mogą być zarówno byty terażniejsze, jak i przeszłe oraz przyszłe (indyferentność pojęcia aktualności względem tensów). Innymi słowy: aktualność nie jest w tym wypadku (co ma miejsce w przyjętej przeze mnie definicji) przeciwieństwem przeszłości oraz przyszłości, lecz – potencjalności. Zarówno zaś byty, które zaistniały i już nie istnieją, jak i te, które będą miały miejsce – choć jeszcze nie istnieją – nie mogą być (według tego rozumienia) uznane za potencjalne (porównaj: T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Kęty 2004, s. 85–86).

<sup>43</sup> Dodajmy, że podane określenie terażniejszości nie ma charakteru czysto ontologicznego. Mówi się w nim bowiem o zdarzeniu wyróżnionym jako aktualne. Oczywiście nie jest ono wyróżnione samo w sobie od innych zdarzeń z nim równoczesnych (trudno zakładać, by jago aktualność była czymś innym niż aktualność tych innych zdarzeń), a jedynie dla nas, tj. epistemicznie (takim wyróżnionym dla każdego z nas zdarzeniem jest aktualnie uświadamiane zdarzenie mentalne, fenomen psychiczny). Bardziej obiektywne sformułowanie podanego określenia mogłoby przyjmując postać: *terażniejszość to klasa abstrakcji relacji równoczesności z pewnym zdarzeniem aktualnym*.

„obserwatora” lub źródła światła<sup>44</sup>. Relatywność równoczesności pociąga za sobą to, że istnieje nieskończenie wiele „płaszczyzn równoczesności”, przechodzących przez jakiś dany punkt czasoprzestrzeni, i żaden empiryczny test nie jest w stanie wyróżnić jednej spośród pozostałych<sup>45</sup>. To czy pewne zdarzenie jest równoczesne z jakimś zdarzeniem wyróżnionym jako aktualne (by nawiązać do przyjętej wyżej definicji terażniejszości) zależy – w świetle STW – od układu odniesienia. Jeśli zaś tak, to nie można mówić o pewnej wyróżnionej „płaszczyźnie równoczesności”, za jaką wszystkie metafizyczne modele czasu, które uwzględniają dynamikę, zmienność rzeczywistości, powinny chyba uznawać terażniejszość<sup>46</sup>. Wyróżnienie terażniejszości (a tym samym przeszłości i przyszłości) przestaje mieć absolutny sens. Stąd wielu wnosi, że tensom w ogóle nie można przypisać obiektywności<sup>47</sup>, a wszechświat w istocie ma naturę „blokową” (koncepcja „wszechświata blokowego”), tj. nie można mu przypisać obiektywnej zmienności w sensie ewolucji od przeszłości, poprzez terażniejszość, ku przyszłości<sup>48</sup>.

Zastanówmy się teraz czy, da się ewentualnie uchylić takie „eternalistyczne” konsekwencje w metafizyce czasu. Otóż można próbować argumentować, że mimo różnych „płaszczyzn równoczesności” terażniejszość jest jakoś wyróżniona ontologicznie, egzystencjalnie: rzeczywistość w terażniejszości uzyskuje swoją pełnię egzystencjalną, staje się zrealizowana i w pełni (charakterystycznej dla danego etapu rozwoju) określona. W tym sensie można by utrzymywać, że metafizyczna aktualność i fizyczna równoczesność są zgoła odmiennymi kategoriami. Ktoś mógłby też utrzymywać, że nie ma żadnej sprzeczności w tym, że aktualnie dwa zdarzenia są równoczesne dla jednego obserwatora, a nierównoczesne dla drugiego. Można ponadto wskazywać, że „blokowe” („eternalistyczne”) konsekwencje STW wiążą się z założeniem o ograniczonej prędkości rozchodzenia się sygnałów (oddziaływań) we wszechświecie i zniknęłyby, gdyby przyjąć „niefizyczny” („momentalny”)

---

<sup>44</sup> Steven Savitt, *Being and Becoming in Modern Physics*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Principal ed. Edward N. Zalta, Stanford 1995.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Należy do nich np. Kurt Gödel, który konsekwencje fizyki relatywistycznej względem czasu postrzega jako krok współczesnej fizyki w tym samym – *mutatis mutandis* – kierunku, w którym wcześniej już poszedł Kant, jeśli chodzi o rozumienie czasu – w kierunku subiektywizmu. Gödel zwraca uwagę, że jeśli istnieje realna zmiana, to fakty istniejące teraz (aktualnie) muszą być te same niezależnie od obserwatora. Obiektywne pojęcie „teraz”, które miałyby taki absolutny sens nie może być jednak – jak zwraca uwagę filozof – wprowadzone w obrębie fizyki relatywistycznej. (Kurt Gödel, *Some observations about the relationship between theory of relativity and Kantian philosophy* (\*1946/9-B2), [w:] K. Gödel, *Collected Works*, vol. III, New York–Oxford 1995, s. 235–236).

<sup>48</sup> S. Savitt pisze wprost: „*The idea of the block universe is, thus, more than an attractive metaphysical theory. It is a well-established scientific fact*” (tamże).

punkt widzenia. W końcu można by spróbować podać ontologiczną definicję absolutnej równoczesności, odwołującą się do relacji kauzalnej: zdarzenie  $Z$  jest absolutnie równoczesne ze zdarzeniem  $Z'$  (żadne z nich nie pojawia się wcześniej, ani nie trwa dłużej niż drugie) wtedy i tylko wtedy, gdy nie mogą wchodzić ze sobą w relację kauzalną. Znana jest też opinia A. Priora i W. Sellarsa, że STW daje niekompletny obraz świata pod względem czasowym<sup>49</sup>. Sellers przekonuje np., że należy odróżnić uobecnienie (aktualizację) ze względu na jakiś punkt widzenia, od aktualizacji jako takiej (moment's being *present*)<sup>50</sup>. Tę ostatnią nazywa istotną cechą temporalnego obrazu świata. Zwróćmy też uwagę, że – jeśli utożsamimy istnienie z istnieniem terażniejszym (z istnieniem teraz) – to relatywizacja pojęcia terażniejszości na gruncie STW będzie równoznaczna z relatywizacją istnienia samego. Jednakże takie relatywistyczne pojęcie istnienia jest bardzo trudne do zaakceptowania. Kurt Gödel pisze: „*The concept of existence... cannot be relativized without destroying its meaning completely*”<sup>51</sup>, dostrzegając w tym względzie istotne podobieństwo między pojęciem istnienia a pojęciem prawdy, która to zrelatywizowana do czyjegoś punktu widzenia staje się raczej wiarą czy przekonaniem niż prawdą w sensie właściwym<sup>52</sup>. Jedną z prób wprowadzenia zmienności (a tym samym celowości rozróżnienia tensów) podjął Howard Stein. Wprowadził on mianowicie dwuczłonową relację zaistnienia, stania się określonym (odpowiednio: „*having become*”, „*already definite*”) ze względu na punkty czasoprzestrzeni. Stein rozumiał tę relację tak, że nie zachodziła ona między każdymi dwoma punktami czasoprzestrzeni. Nie wnikając w szczegóły konstrukcji Steina można powiedzieć, że jego próba uprawomocnienia pojęcia stawania się w czasoprzestrzeni relatywistycznej jest *de facto* próbą uzasadnienia tensów w obrębie STW. Sam Stein pisze wprost: „in Einstein-Minkowski space-time *an event's present is constituted by itself alone*”<sup>53</sup>.

Zdaję sobie sprawę, że zasygnalizowane wyżej próby obrony obiektywności tensów (uchylenia konsekwencji „wszechświata blokowego”) mają różną wagę i nie zawsze są w pełni przekonujące. Najogólniej jednak rzecz ujmując, rozstrzygającym o obiektywności tensów (a tym samym stawania się) – także w fizyce relatywistycznej – zdaje się być argument następujący: Załóżmy, że we wszystkim, co na temat tensów (a w szczególności – terażniejszości) mówimy w tym artykule, ograniczamy się do jednego (dowolnego zresztą) układu odniesienia. Czy ograni-

<sup>49</sup> S. Savitt, tamże.

<sup>50</sup> Tamże. Trzeba jeszcze raz podkreślić, że taki punkt widzenia wyraźnie różni się z wieloma interpretacjami STW.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Tamże.

czenie to rzeczywiście przesądza, iż terażniejszość nie jest czymś obiektywnym lub że realnie nie istnieje zmiana? Wydaje się, że nie ma podstaw zaprzeczania realności (obiektywności) tensów (zmiany) w tym właśnie układzie. Co więcej – dla każdego innego układu odniesienia (mimo odmiennej od innych układów „płaszczyzny równoczesności”) wprowadzenie tensów ma sens. To zaś, że dla każdego układu odniesienia da się określić swoistą „płaszczyznę równoczesności” dla zdarzenia wyróżnionego jako „metafizycznie” aktualne, zdaje się właśnie świadczyć o obiektywności terażniejszości (tensów, zmiany). Względny – jak można rzecz ująć – nie znaczy – nieobiektywny. Zmienność (czasowość – w sensie rozróżnienia tensów) choć nieabsolutna może być chyba uznana za obiektywną także w fizyce relatywistycznej. Sugestię w podobnym duchu wysuwa także K. Gödel, który pisze: „*One may say that [...] relativity theory has proved only the relativity of time, not its subjectivity [...]*”<sup>54</sup>. Dodaje on jednak zaraz, że relatywistyczny upływ czasu byłby czymś radykalnie różnym od intuicyjnego jego rozumienia<sup>55</sup>, zgodnie z którym rzeczywistość składa się z nieskończonej liczby warstw (*layers*), które sukcesywnie „wchodzą w istnienie”<sup>56</sup>. Świat relatywistyczny – zauważa Gödel – nie da się rozdzielić na takie warstwy bez relatywizacji do jakiegoś obserwatora lub innego układu odniesienia, od którego te warstwy będą zależały<sup>57</sup>. Można w tym momencie wyrazić wątpliwość, czy rzeczywiście sama wspomniana tu relatywizacja czyni relatywistyczny upływ czasu czymś radykalnie odmiennym od rozumienia intuicyjnego. Dla wybranego układu mamy przecież jednoznacznie określone warstwy sukcesywnie „wchodzące w istnienie”. Gödel zauważa nawet, że w STW pewien arbitralnie wybrany inercjalny układ odniesienia mógłby być rozważany jako reprezentujący absolutne (w sensie newtonowskim) przestrzeń i czas. Filozof zastrzega jednak, że właśnie arbitralność wyboru układu odniesienia przesądza o tym, iż absolutne czas i przestrzeń nie istnieją<sup>58</sup>.

Chociaż – zgodnie z fizyką relatywistyczną – dla różnych obserwatorów relacje  $W$ ,  $R$ ,  $P$  między zdarzeniami niezależnymi mogą wyglądać różnie (są względne, zależne od układu odniesienia), to wydaje się, że – przy zaproponowanym wyżej rozumieniu – terażniejszość jest jedna i ta sama dla wszystkich obserwatorów we wszechświecie – jest nią po prostu aktualny stan wszechświata. Jeśli jednak założymy, że wszechświat jako nieskończony zbiór światów nie zmienia się, nie ewoluuje, to czy możemy mówić w ogóle o aktualnym stanie wszechświata (?). Wtedy wszystko jest aktualne (teraźniejsze) lub raczej – „czasowe”

<sup>54</sup> K. Gödel, *Some observations...*, s. 258.

<sup>55</sup> Tamże.

<sup>56</sup> Tamże, s. 251.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Tamże, s. 259.

(wspominana wyżej koncepcja „wszechświata blokowego”). Wydaje się jednak, że – po pierwsze – nieskończoność bytu materialnego nie musi – jak się zdaje – pociągać jego niezmienności, a po drugie – uzasadnienie obiektywności terażniejszości zawsze można zawęzić do jednego tylko świata bądź do skończonego zbioru światów : „ograniczony” uniwersalny czas kosmiczny<sup>59</sup>. Jeśli zatem terażniejszość (czas w wymiarze  $PE$ ,  $T$ ,  $PY$ ) jest względna, to nie jest to względność wobec tego oto podmiotu (solipsyzm temporalny) czy też wobec podmiotu w ogóle (relatywizm gatunkowy), lecz – wobec pewnego fragmentu wszechświata. Można to nazwać „lokalnie absolutnym czasem kosmicznym”. W odniesieniu do „naszego” świata, który „rozpoczął” się wraz z wielkim wybuchem, za obiektywną terażniejszość można by przyjąć – metaforycznie – „czoło fali jego ewolucji” (proponowana analogia: ewolucja „naszego” świata, poczynszy od wielkiego wybuchu, jako propagacja fali). Czoło fali określa się czasem jako „powierzchnię falową oddzielającą obszar, do którego fala dotarła, od obszaru, w którym jeszcze jej nie ma”<sup>60</sup>. Sądzę, że jest to dobry analogon terażniejszości – aktualnego stanu ewolucji świata. Jest tu jeszcze inny moment pozwalający na „lokalną absolutyzację” czasu (terażniejszości). Otóż Mehlberg wskazuje, że w STW można mówić o zdarzeniach równoczesnych w każdym z dopuszczalnych układów odniesienia – tyle tylko że taka inwariantność równoczesności zakłada czasoprzestrzenną koincydencję zdarzeń<sup>61</sup>. Można przypuścić, że tuż przed wielkim wybuchem (w stanie osobliwym wszechświata) warunek takiej koincydencji był spełniony, a zatem że czas naszego świata – przynajmniej u swego zarania – był „absolutny”.

W wyłuszczonej wyżej sensie pojęcie terażniejszości nie musi wiązać się ze świadomością, z odniesieniem tego, co równoczesne, do aktualnego stanu jakiegoś obserwatora. Obserwator jest tylko jednym z możliwych przedmiotów aktualnych. Gdyby nie było żadnego obserwatora i tak miałyby sens mówienie o terażniejszości

<sup>59</sup> Z drugiej jednak strony nic chyba nie stoi na przeszkodzie, by mówić po prostu o uniwersalnym czasie kosmicznym, odnoszącym się do całości bytu materialnego. Ontologiczną podstawą takiej możliwości byłaby teza o wszechzwiązku zjawisk, zdarzeń, rzeczy (słowem: elementów) w obrębie bytu materialnego. Przy czym nie chodziłoby tu o uniwersalność oddziaływania wzajemnego (każdy element pozostaje w realnej relacji „energetycznej” ze wszystkimi innymi, ile raczej o to, że każdy element materialnego bytu pozostaje przynajmniej w relacji uwarunkowania przechodniego z każdym innym elementem wszechświata (patrz: J. Lipiec, *op. cit.*).

<sup>60</sup> *Słownik Fizyczny*, red. Jerzy Kuryłowicz, Ewa Puchalska, Franciszka Sawicka, Andrzej Senatorski, Warszawa 1984, s. 114. Oczywiście proponowana analogia może być postrzegana jako ograniczona – tym np., że – jak się często uważa – ekspandujący „wszechświat” nie rozszerza się w jakimś obszarze, w przestrzeni, lecz wraz z przestrzenią. Nie będę tu polemizował z tą koncepcją. Chcę zwrócić tylko uwagę, że na gruncie wieloświatowej koncepcji wszechświata wcale niekoniecznie tak musi być. Można przecież przypuścić, że – poza przestrzenią lokalną danego świata, która ekspanduje wraz z nim – mamy pewną „nadprzestrzeń” struktury wyższego rzędu: światy wraz ze swymi przestrzeniami są „zanurzone” w pewnej „superprzestrzeni”.

<sup>61</sup> H. Mehlberg, *op. cit.*, t. I, s. 91.

rozumianej jako zbiór wszystkich zdarzeń równoczesnych z jakimkolwiek aktualnym obiektem (stanem) fizycznym czy ogólnie – z aktualnym stanem ewolucji świata (wszechświata). Sądzę, że obronę obiektywnie rozumianej terażniejszości przed subiektywistycznym relatywizmem można by oprzeć o rozumowanie, które nazywam „redukcją świadomości” albo „cięciem antropomorficznym”. Chodzi tu mianowicie o postawienie ciągu pytań: czy obiektywne pojęcie terażniejszości (aktualnego stanu wszechświata) ma sens: dla mnie, dla Innych, dla gadów jurajskich, sinic lub form geologicznych z Archaiku? Myślę, że w każdym (a nie tylko w dwóch pierwszych) z wyszczególnionych wypadków odpowiedź powinna brzmieć: tak. Ta obiektywna terażniejszość, to „czoło fali ewolucji”, o którym pisałem wyżej.

W przedstawionej wyżej konstrukcji pojawia się jednak pewna trudność formalna. Łatwo bowiem zauważyć, że terażniejszość określam, odwołując się do pojęć równoczesności i aktualności. Czy określenie terażniejszości jako równoczesności z jakimś zdarzeniem aktualnym nie jest obarczone kolistością (*idem per idem*)? Wydaje się, że w określeniu tym nie ma „koła”. Rzecz można ująć tak, że terażniejszość jest charakterystyką „globalną”, dotyczy wielu (a nawet – nieskończenie wielu) zdarzeń (stanów rzeczy), i jako taka jest pojęciem trudniej uchwytnym niż aktualność istnienia tego oto zdarzenia, która jako pojęcie „lokalne” wydaje się czymś bezpośrednio oczywistym<sup>62</sup>. Aktualność istnienia tego oto przedmiotu – jako bezpośrednio oczywistą – można uznać za pojęcie pierwotne. Źródłem tego pojęcia jest – jak można przypuszczać – doświadczenie wewnętrzne, posiadana przez nas intuicja własnej egzystencji. Nie przesądza to jednak, że pojęcie aktualności ograniczone jest li tylko do stanów świadomości, a zatem, że świadomy obserwator jest jedynym obiektem, względem którego tworzymy pojęcie terażniejszości. Definicja terażniejszości nie musi (a z obiektywistycznego, realistycznego punktu widzenia – nie powinna) mieć postaci: *zbiór stanów rzeczy równoczesnych z moim aktualnym stanem świadomości*. Właśnie wyżej starałem się nadać określeniu terażniejszości postać ogólniejszą, która nie wiąże pojęcia aktualności, a tym samym – terażniejszości, ze świadomością (podmiotem, obserwatorem), a ściślej – ze mną, gdyż doświadczenie aktualności ma charakter „pierwszoosobowy”. Chociaż bowiem pierwotnie doświadczam swojej aktualności i dopiero względem niej mówię o aktualności stanów rzeczy transcendentnych, to nic nie stoi na przeszkodzie, by stosunek ten odwrócić. Chodzi tu oczywiście o odwrócenie myślowe, ponieważ realnie nie sposób wyjść poza własną świadomość. Mogę się tu posłużyć rozumowaniem *per analogiam*: tak, jak we mnie aktualnie zachodzi pewien fenomen psychiczny, podobnie w jakimś przed-

---

<sup>62</sup> Myślę, że jest tu pewna analogia do – podanej wyżej – definicji równoczesności Einsteina, w której równoczesność zdarzeń przestrzennie odległych definiowana jest przez odwołanie się do równoczesności „w punkcie” jako czegoś znanego bezpośrednio, z założenia.

miocie transcendentnym zachodzi aktualnie określony stan rzeczy<sup>63</sup>. Co więcej faktycznie (choć tylko pośrednio) stwierdzam istnienie takiego stanu rzeczy, ilekroć doświadczam równoczesności pewnych moich aktów świadomych z pewnym obiektywnym stanem rzeczy<sup>64</sup>. Wystarczy tylko abstrahować ode mnie jako od obserwatora (odrzuć myślowo schemat subiektocentryczny), by widzieć, że mówienie o aktualności stanu jakiejś rzeczy transcendentnej ma sens. Z tego, że pierwotnym obszarem, na którym realizuje się doświadczenie i intuicja aktualności, jest świadomość, nie można – jak sądzę – wyciągać wniosku o ograniczeniu pojęcia aktualności (a tym samym i teraźniejszości) do (mojej) świadomości. Jest to typowe antropomorficzne złudzenie, gdy, patrząc z własnego punktu widzenia (poza który nie możemy wyjść w doświadczeniu), uważamy, że nie tylko jesteśmy źródłem pewnych pojęć (tu: pojęcia aktualności), ale że stanowimy jedyne ich adekwatne przedmioty. Analogiczna sytuacja miałaby miejsce, gdybyśmy – doświadczając np. masywności przedmiotów materialnych na ograniczonym tylko obszarze uniwersum, automatycznie wnioskowali, że masywność nie charakteryzuje obiektów poza tym obszarem. Oczywiście w przypadku pojęć uniwersalnych (takich, jak masa czy człowiek) pojawia się zawsze problem ekstrapolacji zakresu ich odniesienia poza doświadczane przedmioty, gdyż jako abstrakcyjne stanowią one wyraz podziału zbioru przedmiotów na klasy rozłączne (np. pojęcie człowieka dzieli uniwersum wszystkich przedmiotów na ludzi i nie-ludzi). Aktualność (istnienie aktualne) jednak jest – jak można rzecz ująć – kategorią transcendentną, uzyskiwaną w poznaniu analogicznym<sup>65</sup>, i jako taka dotyczy wszystkich bytów w całej ich konkretności.

Wniosek z powyższych rozważań jest następujący: aktualność mojego stanu świadomości można – co już podkreślałem – traktować jako przypadek szczególnie, jako pochodną aktualnego istnienia transcendentnego świata.

Jedną z prób sprecyzowania i zobiektywizowania pojęcia aktualności mogłaby być następująca definicja istnienia aktualnego: „*coś istnieje aktualnie*” *znaczy, że to coś przestaje powstawać i zaczyna ginąć*. Podana tu definicja harmonizuje dobrze z ujęciem Ingardena, zgodnie z którym aktualność pewnego przedmiotu to taki szczególnie moment, w którym przedmiot ów osiąga „pełnię bytu”<sup>66</sup>. „Aktual-

<sup>63</sup> Różnica zaś jest tu czysto epistemiczna: moje własne fenomeny psychiczne (w Brentanowskim rozumieniu fenomenu psychicznego) są bezpośrednio przeze mnie uświadamiane.

<sup>64</sup> Zakłada się tu oczywiście realistyczną interpretację doświadczenia zewnętrznego – przynajmniej w sensie realizmu umiarkowanego: niektóre z percepowanych przeze mnie jakości czy momentów struktury przysługują przedmiotom samym w sobie.

<sup>65</sup> W kwestii rozróżnienia uniwersalia-transcendentalia patrz: M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1988, s. 39–40, 149.

<sup>66</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, tłum. Danuta Gierulanka, Warszawa 1987, s. 192. Notabene idea tego określenia jest podobna do zasygnalizowanego wyżej ujęcia H. Steina.

ność – pisze Ingarden – *jest jak pewne maksimum czy szczyt pełni bytu, jaką on osiąga, gdy staje się ‘rzeczywisty’, a traci, skoro już się ‘urzeczywistnił’*”<sup>67</sup>.

Oczywiście jest to jedna tylko z rozlicznych możliwych definicji istnienia, których nie muszą tutaj przytaczać. Przyjęta definicja jest użyteczna dla moich celów. Pojawia się tylko standardowe pytanie: czy jest ona także adekwatna. Wątpliwość może pojawić się w związku z przypuszczeniem, że są relane przedmioty, które nie powstają lub nie giną. Supozycja ta ma – być może – pewien sens fizyczny, a mianowicie – w zastosowaniu do niektórych typów cząstek elementarnych. Rozważmy to zatem krótko. Foton np. należy do tzw. cząstek trwałych, których średni czas życia określany jest jako nieskończony<sup>68</sup>. Ogólniej mówiąc: niezmiennosc pewnych przedmiotów materialnych oznaczałaby, że są one absolutnie proste, niezłożone (atomy w sensie filozoficznym). Złożoność bowiem powinna być chyba pojęta dynamicznie. Według Józefa Lipca złożoność stanowi nie tylko podstawę zmian w tym sensie, że tylko to, co złożone, może być zmienne, ale także – jako warunek dostateczny zmienności: oddziaływanie między elementami struktury powoduje bardziej bądź mniej istotne zmiany tej struktury. Inaczej: złożoność pociąga za sobą relacyjność (oddziaływanie między elementami), a ta ostatnia – zmienność<sup>69</sup>. Sądzę, że założenie istnienia przedmiotów najniższego rzędu (nie posiadających elementów, a tworzących strukturę innych obiektów) jest problematyczne. Lipiec twierdzi np., że dowód tezy: cząstki elementarne nie posiadają własnej struktury, „jest z ontologicznego punktu widzenia niewykonalny”<sup>70</sup>. Można mieć też wątpliwości, czy ewentualna niezłożoność fotonu jako kwantu promieniowania elektromagnetycznego jest tylko konwencją epistemiczną (nie jesteśmy w stanie rejestrować mniejszych przedziałów energii), czy też ma swe ugruntowanie ontyczne – foton jest bytem atomowym w sensie filozoficznym (?). Nawet gdybyśmy jednak przyjęli, że foton (czy jakaś inna cząstka elementarna) jest niepodzielny (niezłożony), to i tak będzie mu trzeba przypisać zmienność w sensie „zewnętrznym”, ilościowym. Fotony poruszają się z prędkością światła w próżni (pojęcie fotonu spoczywającego nie ma sensu). Fizycy mówią o emisji i absorpcji fotonu przez naładowaną cząstkę, a także – o powstawaniu fotonów (w procesie anihilacji pary cząstka–antycząstka) oraz o przemianie fotonów w inne cząstki (tworzenie

<sup>67</sup> Tamże. Skoro jesteśmy przy Ingardenie, to dodajmy, że aktualność wiąże on także z „bezpośrednią aktywnością” („działalnością”). Pojawia się tu problem związany z przypuszczeniem, że to, co przeszłe, też może działać (tamże, s. 198–200). Ponieważ przypuszczenie to odnosi się w szczególności do życia ludzkiego, z problemu można wybrnąć wskazując, że podstawę tego „oddziaływania przeszłości” stanowi aktualna pamięć. Nie działa przeszłość, ale jej wyobrażenie dane w przypomnieniu.

<sup>68</sup> B. M. Jaworski, A. A. Dietlaf, *Fizyka. Poradnik encyklopedyczny*, Warszawa 2000, s. 605–606.

<sup>69</sup> Józef Lipiec, *Ontologia świata realnego*, Warszawa 1979, s. 278–283.

<sup>70</sup> Tamże, 79.

par cząstka–antycząstka)<sup>71</sup>. Tak więc zakładając nawet – z materialistycznego punktu widzenia raczej niewiarygodną – „wieczność wewnętrzną” pewnych cząstek elementarnych (np. fotonów) musimy przyznać, że nieustannie zyskują one lub tracą miejsca w pewnych konfiguracjach przedmiotów materialnych. A zatem nawet jeśli sama hipotetycznie absolutnie prosta cząstka nie powstaje lub ginie, to na pewno zmieniają się konfiguracje materii, w których cząstka ta występuje. Można zatem przyjąć, że cząstka „powstaje” lub „ginie” jako współtworząca tą czy inną konfigurację materii. Wróćmy jednak do definicji terażniejszości.

Podana definicja jest definicją obiektywną i jednoznaczną, tzn. bez odwoływania się do jakichkolwiek czynności świadomych określa dokładnie jeden stan<sup>72</sup> (istnienie aktualne) układu fizycznego (jakiejś części wszechświata). Mówiąc dokładniej: jednoznaczność polega tu na tym, że żadne dwa nierównoczesne (z określonego punktu widzenia) stany jakiegoś układu fizycznego nie mogą być uznane za aktualnie istniejące. Przy czym – chociaż istnienie aktualne pewnego stanu  $S$  układu fizycznego  $U$  można umownie rozpatrywać jako pewien interwał, to – ściśle biorąc – ma ono charakter „punktowy” i stanowi tę trudno uchwytną doświadczalnie granicę między powstawaniem a ginięciem przedmiotu materialnego.

Wydaje się teraz, że można sensownie przyjąć, iż to jednoznaczne i obiektywne pojęcie istnienia aktualnego leży u podstaw pojęcia terażniejszości. Jeśli zgodzimy się na to rozwiązanie, to musimy uznać, że pojęcie terażniejszości ma nie tylko subiektywny (intersubiektywny) i relatywny sens. Jeśli stwierdzam: *teraz* jest pięć po czwartej, to racją obiektywną („logiczną”) nie jest tu to, że wiszący na ścianie zegar (jego obraz) pojawia się aktualnie w polu mojej świadomości, lecz raczej to, że aktualnie istnieje zegar wskazujący tę godzinę. Terażniejszość – to aktualny stan świata. Aktualny stan świadomości jest zaś pochodną tego pierwszego. W mojej świadomości pojawia się tylko to, co istnieje aktualnie bądź – jak w stanach patologicznych (np. halucynacje) – to, co jest skutkiem aktualnego zachodzenia pewnych stanów neurofizjologicznych. Co więcej: nie wszystko z tego, co istnieje aktualnie może być przedmiotem mojej (czy jakiegokolwiek innej) świadomości. Dziedzina tego, co istniejące aktualnie jest szersza niż dziedzina tego, co jest aktualnym przedmiotem mojej świadomości<sup>73</sup>. Terażniejszość subiektywna

<sup>71</sup> *Słownik fizyczny*, red. Jerzy Kuryłowicz, Ewa Puchalska, Franciszka Sawicka, Andrzej Senatorski, Warszawa 1992, 130–131.

<sup>72</sup> Oczywiście może być to stan złożony, składający się z wielu stanów równoczesnych.

<sup>73</sup> Ściśle zaś rzecz biorąc, tj. z punktu widzenia fizyki relatywistycznej, to co aktualne (równoczesne z moim aktualnym stanem świadomości lub lepiej: to z czym równoczesny jest mój aktualny stan świadomości) – ze względu na ograniczoną prędkość rozchodzenia się oddziaływań (sygnałów, informacji) we wszechświecie – w ogóle nie może być mi dane. W geometrycznym modelu teorii względności, w tzw. stożku świetlnym Minkowskiego, wyróżnia się obszar absolutnej terażniejszości („białe plamy”), który nie jest dostępny dla obserwatora. W tym sensie świadomość może mieć do czynienia jedynie z przeszłością.

(bądź „słaboobiektywna”) jest tym fragmentem terażniejszości obiektywnej (aktualnego stanu świata), który sobie uświadamiamy.

Poszukując obiektywnego ugruntowania tensów, spróbujmy odwołać się do innego jeszcze określenia terażniejszości<sup>74</sup>. Przez terażniejszość jakiegoś układu  $U$  można rozumieć *taki zbiór zdarzeń równoczesnych w  $U$ , dla którego nie istnieje w  $U$  żaden inny zbiór zdarzeń równoczesnych taki, że zdarzenia doń należące byłyby późniejsze od zdarzeń należących do zbioru pierwszego (wyznaczającego terażniejszość układu  $U$ )*. Jeśli przyjmiemy teraz definicję chwili (momentu) jako klasy abstrakcji relacji równoczesności<sup>75</sup>, to zaproponowaną definicję terażniejszości można wyrazić tak: *terażniejszość to taka chwila w historii  $U$ , która jest późniejsza od każdej innej chwili „składającej się” na historię układu  $U$* .

Uwaga, jaka narzuca się bezpośrednio w związku z podanymi określeniami, jest następująca: przecież chwila terażniejsza jest wcześniejsza od każdej chwili zawartej w przyszłości układu  $U$ . To jest oczywiste *ex definitione*. Uwzględniając tę oczywistość, trzeba przyznać, że albo w ogóle nie ma sensu mówić o „najpóźniejszej” chwili w historii układu  $U$  (tak byłoby w przypadku układów zmieniających się, lecz nigdy definitywnie nie ginących, nie tracących swej ontycznej tożsamości, wiecznych), albo chwila ta należy do przyszłości układu  $U$ , będąc ostatnią chwilą jego istnienia jako  $U$  (chwilą „transformacji destruktywnej”). Z punktu widzenia ontologii świata realnego można chyba uniknąć powyższej trudności, uznając, że przyszłość jakiegokolwiek układu materialnego po prostu nie istnieje, a przeto nie należy do historii układu. Czy jednak nie będzie się to odnosiło także do przeszłości? Otóż wydaje mi się, że zdarzenia przeszłe, mimo że nie istnieją aktualnie, są bardziej realne niż przyszłe; te pierwsze bowiem zdarzyły się i – zakładając ciągłość ewolucji układu – pozostawiły swój ontyczny ślad w aktualnym stanie danego układu. Ale czy z kolei „ślad” zdarzeń przyszłych nie tkwi też w stanie aktualnym branego pod uwagę układu? Jednym z możliwych sposobów rozumienia istnienia jest następujące: *istnieć to tyle, co oddziaływać lub podlegać oddziaływaniu*<sup>76</sup>. Jeśli nawet zdarzenia przyszłe są „zapisane” w terażniejszych stanach rzeczy (np. zgodzenie z „demonicznym” determinizmem Laplace’a), to i tak nie można o nich powiedzieć, że oddziałują na to, co aktualne – chyba że założymy w tym wypadku istnienie determinacji teleologicznej. Z tą ostatnią wiąże się znaczne problemy. Po pierwsze, trudno uznać, by wpływ celu na środki miał

<sup>74</sup> Akcentowałem już wyżej, że pojęcie terażniejszości ma kluczowe znaczenie dla wprowadzenia trychotomii *PE*, *T*, *PY*. Pojęcia przeszłości i przyszłości dadzą się bowiem otrzymać z pojęcia terażniejszości i z relacji, odpowiednio, *wcześniejszy od* i *późniejszy od*.

<sup>75</sup> Z. Augustynek, *Własności czasu*, Warszawa 1970, s. 12.

<sup>76</sup> Oddziaływanie rozumiem tutaj szeroko, lecz materialistycznie, tj. jako przepływ energii między podmiotami–przedmiotami oddziaływania. Relacja oddziaływania jest – jak ujmuje to Lipiec – „przekraczaniem granic przedmiotowych” (tamże, s. 68).

charakter „energetyczny”, materialny. Po drugie, pojawia się pytanie o sposób istnienia celu. Wydaje się, że istnienie to musi w ostatecznym rozrachunku mieć charakter intencjonalny, tj. być odniesione do spełniania pewnych aktów świadomych. Nie bez racji można zatem przypuszczać, że wszelka teleologia prowadzi do teologii (?). Trudno byłoby też utrzymywać, że zdarzenia aktualne oddziałują na przyszłe (to, co przyszłe podlega działaniu). Aktualne stany rzeczy z pewnością można traktować jako podstawy konstytucji, tego, co przyszłe (wszak to właśnie wskutek ich ewolucji, transformacji, pojawia się to, co nowe) – czy jednak oznacza to oddziaływanie terażniejszości na przyszłość (?). Jeśli weźmiemy jakiś proces będący ciągiem transformacji kolejnych stanów rzeczy  $A - B - C - D$  i stan rzeczy  $B$  uznamy za aktualny, to nie możemy raczej przyjąć, że  $B$  oddziałuje na  $C$ , gdyż w momencie pojawienia się  $C$   $B$  już nie istnieje. Realność tego, co przyszłe, jako nie działającego i – w zasadzie – działaniu nie podlegającego, jest zatem bardziej wątpliwa niż realność przeszłych stanów rzeczy, które przynajmniej oddziaływały i działaniu podlegały.

Inny problem związany z podanym wyżej („obiektywizującym”) określeniem terażniejszości jest następujący: kiedy mówię o *każdej innej chwili należącej do historii układu*, to odwołuję się – jak można przypuszczać – do przeszłości branego pod uwagę układu. I tu właśnie pojawia się trudność. Definiowanie terażniejszości przez przeszłość może nasuwać podejrzenie *idem per idem*. Czy można zdefiniować przeszłość (lub przyszłość) nie odwołując się do terażniejszości? Wydaje się, że nie. W każdym razie wyżej określałem przeszłość jako zbiór zdarzeń wcześniejszych od aktualnego stanu rzeczy. Sytuacja nie jest tu chyba jednak aż tak trudna. Zwróćmy bowiem uwagę, że pojęcie historii danego układu można zdefiniować, nie odwołując się w ogóle do tensów, a mianowicie – jako zbiór wszystkich stanów danego układu, uporządkowanych przez relację *wcześniejszy (późniejszy) od*.

\* \* \*

Myszę, że przeprowadzone wyżej próby obiektywizacji pojęcia terażniejszości i co za tym idzie – triady  $PE$ ,  $T$ ,  $PY$ , uprawniają co najmniej do wątplenia w nieuchronność wykładni subiektywistycznej. Powtórzę tu raz jeszcze, co już wyżej akcentowałem: jest prawdopodobne, że interpretacja „świadomościowa” terażniejszości opiera się na pomieszaniu porządku epistemicznego z ontycznym. Narzucanie jednak tego pierwszego na drugi skutkuje często antropomorfizacją rezultatów poznawczych. Jest to błąd, gdyż nasz sposób poznawania bytu nie może decydować o tym, jaki jest ów byt sam w sobie (powinno być raczej odwrotnie). Konkretyzując: z tego, że trudno (czy wręcz niemożliwe jest) poznać terażniejszość niezależnie od doświadczenia wewnętrznego, nie powinno się wnosić, że pojęcie to ma czysto subiektywny sens.