

Helena Eilstein

## O transjentyzmie (I)

1. Jedno z najbardziej fascynujących zagadnień ontologicznych dotyczy tego, czy pojęciu „stawania się zdarzeń” — czyli, innymi słowy, pojęciu ich „zachodzenia” lub, innymi jeszcze słowy (choć brzmi to pleonastycznie w języku potocznym), ich „zdarzania się”<sup>1</sup> — odpowiada coś w sposobie istnienia wszechświata. Zagadnienie to można też wysłowić jako dotyczące tego, czy istnieje obiektywna różnica pomiędzy nieustannie narastającą przeszłością, nieustannie ubywającą przyszłością i nieustannie zmieniającą swą zawartość rozgraniczającą je terażniejszością. Formuluje się niekiedy również to pytanie jako dotyczące obiektywności upływu czasu albo obiektywności pojęcia „«przemieszczającej się wśród zdarzeń», «biegnącej» terażniejszości” (por. wyrażenie *nunc currens*). Liczyć się jednak należy z tym, że dla wielu uczestników dyskusji nad wymienionym problemem pojęcie „czasu” jest hipostatyczne i wyrażenia takie, jak „upływ czasu” i „bieg czasu”, są metaforami. Lepiej już pytać o obiektywność pojęcia *przemijania* zdarzeń niż o obiektywność pojęcia *przemijania* czasu i lepiej jest też odpowiednio rozumieć termin „transjentyzm”, którym się będę w tej pracy posługiwała, a którego etymologia wskazuje, że jest on nazwą tezy mówiącej o «przemijaniu» czegoś.

Zagadnienie powyższe, którego treść nie zawsze potrafi uchwycić ktoś, kto się po raz pierwszy z nim styka, jest głębokie i węzłowe — co znaczy, że zastanawianie się nad nim prowadzi w naturalny sposób do rozważań nad szeregiem kwestii metafizycznych i epistemologicznych, a odpowiedź na nie pociąga za sobą konsekwencje dla rozwiązywania niektórych spośród tych kwestii. Zostanie to zilustrowane w niniejszym szkicu.

---

<sup>1</sup> W języku angielskim, w którym głównie toczy się dysputa, o której tu będzie mowa, odnośne wyrażenia nie brzmią tak pleonastycznie; por.: *happening of events*, *becoming of events*.

Zanim przystąpię do omawiania głównego tematu mej pracy, poczynię nieco uwag wstępnych, które wytłumaczą sposób, w jaki go w niej potraktuję.

Zagadnienie powyższe sformułowane zostało w języku *ewentystycznym*. Jest on, naturalnie, językiem własnym ewentysty jako zwolennika określonej hipotezy metafizycznej. Język własny zwolennika jakiegoś zbioru tez metafizycznych i/albo epistemologicznych oraz jakiegoś zbioru teorii i paradygmatów w obrębie nauk empirycznych i/albo formalnych — słowem, dla krótkości, zwolennika jakiegoś światopoglądu — to język, w którym może on *explicite* wyrażać swoje poglądy. Zwolennik światopoglądu odmiennego może natomiast nie znaleźć w nim środków dla adekwatnego wyrażenia swojego stanowiska.

Ewentyzm jest hipotezą metafizyczną, według której rzeczywistość w swej warstwie indywidualowej<sup>2</sup> jest ogółem *zdarzeń elementarnych oraz ich zespołów* (tzn. takich ich zestawów — czyli *zbiorów w sensie kolektywnym* — których wyodrębnienie jako złożonych całości nie jest arbitralną konstrukcją myślową, ale ma doniosłość z punktu widzenia wykrywania związków nomicznych pomiędzy składnikami rzeczywistości). Zdarzenie elementarne ma to być zdarzenie nie mające składników, które by występowały same przez się jako człony relacji przyczynowo-skutkowych. (Jeśli ktoś wierzy, że przyczyna całkowita «wytwarza» skutek, «powołuje go do istnienia», to przez zdarzenie elementarne rozumie takie, które zostaje «powołane do istnienia» w jednym nieanalizowalnym akcie. Jednakże pojęcie *zdarzenia elementarnego* jako całości nie analizowalnej na składniki, których rozróżnienie miałoby ważność z punktu widzenia relacji przyczynowo-skutkowych, nie zakłada takiego — *generatywnego*, a nie, np., *regularnościowego* — rozumienia istoty związku przyczynowego.)

Jak widać z tego, co powiedziane powyżej, zdarzenie elementarne nie jest, z punktu widzenia sieci relacji przyczynowych pomiędzy indywidualami, analizowalne na następujące po sobie w czasie i powiązane określonymi relacjami przyczynowo-skutkowymi *stadia*. (Posiadanie takich stadiów jest cechą charakterystyczną *procesów*, w przeciwieństwie do *zdarzeń*<sup>3</sup>.) Oprócz zdarzeń elementarnych za autentyczne indywidualowe składniki rzeczywistości ewentyzm uznaje — jak już o tym wspomniałam — rozmaitego typu ich zespoły. Na przykład, na gruncie teorii względności, na którym zdaniem wielu dyskutantów dyskusja nad wskazanym powyżej zagadnieniem powinna

---

<sup>2</sup>Używam powyższego sformułowania, żeby zaznaczyć, że ewentyzm oraz konkurujące z nim hipotezy metafizyczne, jako hipotezy o naturze rzeczywistych indywidualów, są neutralne w sporze o istnienie, czy sposób istnienia abstraktów. Mówiąc o «warstwie indywidualowej» rzeczywistości nie przesądzam, czy istnieje jakaś inna jej «warstwa», tzn. dziedzina abstraktów.

<sup>3</sup>Nieanalizowalność na stadia z kauzalnego punktu widzenia nie przesądza pojmowania zdarzenia elementarnego jako nierozciągniętego czasowo. Nie przesądza się też konieczności ściśle lokalnego pojmowania zdarzeń elementarnych, tzn. pojmowania ich jako zdarzeń ściśle umiejscowionych w jakichś punktach czy obszarach czasoprzestrzeni. Problemami związanymi z podważeniem koncepcji ścisłego czasoprzestrzennego umiejscowienia zdarzeń nie będę się w tym miejscu zajmowała i marginesowo jedynie wspomnę o koncepcji zdarzeń elementarnych rozciągniętych czasowo.

się głównie toczyć, uznaje się, że zdarzenia elementarne o charakterze czysto fizycznym są umiejscowione w odpowiednich czteropunktach czasoprzestrzeni (czyli są to zdarzenia w sensie Minkowskiego), a czysto fizycznymi indywiduami złożonymi są np. zespoły wszystkich czysto fizycznych kolokalnych czasoprzestrzennie zdarzeń elementarnych i bywają nimi pewne zestawy zdarzeń umiejscowionych na jakiejś hiperpowierzchni przestrzennopodobnej, np. ogół takich zdarzeń umiejscowionych na jakimś przestrzennopodobnym przekroju stożka świetlnego jakiegoś zdarzenia. Są też nimi czysto fizyczne procesy elementarne, czyli takie, których przekrojami przestrzennymi są zdarzenia elementarne; są też nimi nieelementarne czysto fizyczne procesy.

Wśród uczestników dysputy, którą się głównie w tym artykule zajmuję, występują jednak również przedstawiciele rywalizujących z ewentyzmem hipotez dotyczących natury autentycznych indywiduów. Hipotezami takimi są np. *reizm*, według którego indywiduami autentycznymi mogą być tylko mniej lub bardziej złożone rzeczy (niekoniecznie tylko materialne) i *procesualizm*, według którego autentycznymi indywiduami są jedynie rozciągnięte w czasie i zawsze analizowalne na swe prostsze, następujące po sobie w czasie oraz przyczynowo powiązane, stadia (procesy składowe), podczas gdy zdarzenia elementarne są jedynie idealizacjami pewnych stadiów procesów elementarnych. (Oprócz powyższych, monistycznych, koncepcji dotyczących charakteru, pod odnośnym względem, autentycznych indywiduów, są też inne, nie-monistyczne poglądy na ten temat.) Nie wdając się tu ani w pełniejszą analizę treści wspomnianych doktryn, ani w ich ocenę, ani w analizę roli, jaką względem tej oceny pełnić winny uznane teorie empiryczne, nadmienię, że dla celów dyskusji, którą zamierzam się tu zająć, zwolennicy owych konkurencyjnych względem ewentyzmu hipotez z reguły przybierają postawę *ewentyzmu metodologicznego*. Znaczy to, że uznają za rzecz dogodną a nieszkodliwą toczyć tę dysputę w języku ewentystycznym, który z ich punktu widzenia jest środkiem hipostatycznego, skrótowo-zastępczego wyrażania pewnych prawd o autentycznych indywiduach, ich sposobie istnienia, relacjach pomiędzy nimi. Naturalnie, przedstawiciele konkurencyjnych względem ewentyzmu poglądów monistycznych na naturę indywiduów posługiwanie się swoje tym językiem mają prawo uważać za dopuszczalne, tylko jeśli pewni są posiadania sposobu transponowania wypowiedzianych w nim zdań na swój język własny, którego zdania godzą się rozumieć literalnie<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Pojęcie transponowania zdań z języka własnego jednego dyskutanta na język własny innego jest tak ważne m.in. dla właściwego rozumienia dysputy, o której będzie w tym szkicu mowa, że warto poświęcić mu dygresję. Transpozycja jest czymś odmiennym od przekładu, który jest przyporządkowywaniem tekstom ich synonimów, a przeto zabiegiem technicznym. Natomiast Jan transponując na język własny to, co Piotr wypowiedział w swoim języku własnym, przyporządkowuje wypowiedzi Piotra wypowiedź, w której wyrażone są wszystkie te sady zawarte w wypowiedzi Piotra, które z punktu widzenia Jana są niepodważalnymi prawdami, albo zasługującymi na dociekanie ich wartości prawdziwościowej hipotezami, albo przynajmniej nie są fałszywe *fundamentalnie*, to znaczy sprzeczne z założeniami światopoglądu Jana. Wyeliminowane zostają natomiast przy tej operacji takie składniki komunikatu Piotra, które z punktu widzenia Jana zakwalifikować trzeba czy to jako fałsz fundamentalny, czy to jako bezsens. Tak np. znany ustęp z inwokacji do Matki Boskiej ze wstępu

Odpowiednio do powyższego, ja również posługiwać się będę w pracy niniejszej językiem ewentystycznym, bez deklarowania, czy jest to wyrazem zasadniczego — metafizycznego — czy też jedynie metodologicznego ewentyzmu. Przez „indywidua” będę tu rozumiała indywidua takie, jakie uchodzą za autentyczne składniki rzeczywistości z punktu widzenia ewentyzmu.

Wśród indywiduowych składników rzeczywistości wyróżnia się na gruncie ewentyzmu ich «warstwa» szczególna, mianowicie ogół indywiduów czysto fizycznych. Są to indywidua, których cechom odpowiadają wartości jakichś wielkości fizycznych, i w języku wartości wielkości fizycznych charakteryzowane być muszą ich nomiczne (tzn. egzemplifikujące odpowiednie prawa przyrody) relacje z innymi indywiduami tej «warstwy». Jeśli relacje przyczynowe w ścisłym sensie tego słowa są relacjami, których członki muszą należeć do tej warstwy, to do wielkości fizycznych odwołać się trzeba koniecznie celem charakterystyki natury związków przyczynowych, pojmowanych czy to deterministycznie, czy to probabilistycznie. Nad teorią relacji kauzalnych nie mogę się w tej pracy *explicite* rozwodzić. Pozwolę sobie jedynie stwierdzić, że rzeczą właściwą moim zdaniem jest takie właśnie jak powyżej wspomniane pojmowanie relacji przyczynowych w ścisłym sensie tego słowa. Nie likwiduje ono jednak samo przez się problematyki dotyczącej takich czy innych związków nomicznych, jakie wiążą indywidua czysto fizyczne z нефizycznymi (takimi jak zdarzenia i procesy psychiczne) czy też indywidua нефizyczne pomiędzy sobą.

Wśród zagadnień metafizycznych sformułowanych w języku ewentyzmu — albo przetransponowanych na ten język z języka np. reistycznego — ważną rolę odgrywają problemy dotyczące istnienia takich czy innych indywiduów różnych od czysto fizycznych oraz, w razie uznawania ich istnienia, dotyczące ich relacji do indywiduów czysto fizycznych. Np. dyskutowana od wieków na gruncie reizmu problematyka *stosunku umysłu do ciała* przetransponowana tu zostaje na problematykę stosunku pomiędzy

---

do „Pana Tadeusza”, gdzie mowa o cudzie dokonany przez tę nadprzyrodzoną istotę, ateista transponuje na wypowiedź, która głosi, że wkrótce po zanieśieniu przez matkę małego Adasia modłów do Matki Boskiej (mówienie o modleniu się do Matki Boskiej nie jest wyjściem poza język własny ateisty, nie angażuje bowiem mówiącego w sąd o istnieniu Matki Boskiej) chłopczyk poczuł się tak dobrze, że sam mógł się udać do kościoła z modlitwą dziękczynną.

Zabiegi transpozycyjne często pełnią cenną rolę w dysputach, ujawniają bowiem obszary zgodności albo możliwej zgodności pomiędzy dyskutantami, z których każdy trwa na razie przy swoim światopoglądzie. Natomiast klęską dla dysputy jest niezdawanie sobie przez Jana sprawy, że operacja, której dokonuje na wypowiedzi Piotra, jest transpozycją, a nie przekładem. Wielką lekcją ze znanych prac Thomasa Kuhna jest to, że ludzie mówiący zrazu «różnymi językami» mogą zacząć się rozumieć, a nawet dojść do zgody w poglądach; jednakże Jan nie może ani zrozumieć Piotra, ani ewentualnie go przekonać, dopóki nie zdaje sobie sprawy z różnic fundamentalnych pomiędzy swoimi a Piotra poglądami.

Nie rozumiejąc, że nie oddał wiernie poglądów Piotra i że nawet nie może tego dokonać środkami swego języka własnego, Jan łatwo popaść może w błąd polegający na przypisywaniu Piotrowi jakichś poglądów własnych i w konsekwencji albo dopatrzeć się w poglądach Piotra jakiejś nieobecnej tam sprzeczności, albo stwierdzić, że Piotr jedynie wypowiada w jakimś wymyślnym języku te same tezy, które Jan z afirmacją wypowiada w swoim.

zdarzeniami i procesami psychicznymi a zdarzeniami i procesami czysto fizycznymi. (Zauważyć warto, że na gruncie reizmu fizykalizm znajduje wyraz w tezie, iż nie istnieją umysły jako odrębny rodzaj rzeczy, istnieją natomiast takie ciała, które są emocjonalno-wolicjonalno-poznawczymi podmiotami. Jednakże na gruncie ewentyzmu fizykalizm nie może przybrać postaci tezy o *nieistnieniu* zdarzeń i procesów psychicznych, ale musi znaleźć wyraz w akceptacji takiej czy innej wersji hipotezy metafizycznej o zdarzeniach i procesach fizycznych jako «podłożu» zdarzeń i procesów fizycznych.) Zagadnieniami i hipotezami metafizycznymi dotyczącymi tej problematyki nie będę się tu w zasadzie zajmowała. Zakładam jedynie co następuje. Warunkiem niezbędnym tego, aby hipoteza z tego zakresu zasługiwała na poważne rozpatrywanie, jest jej niesprzeczność z tezą, że *jeżeli pojęcie „stawania się” i inne wskazane tu na wstępie pojęcia związane z koncepcją «upływu czasu» mają sens obiektywny w odniesieniu do zdarzeń jakichkolwiek, to muszą one mieć sens obiektywny w odniesieniu do elementarnych zdarzeń czysto fizycznych*. Teza ta cieszy się akceptacją przeważającej części osób biorących udział w omawianej tu dyskusji; stąd też uwaga dyskutantów skupia się często na zdarzeniach tej kategorii. Dotyczyć to będzie również niniejszego szkicu. Przez „zdarzenia” będę w nim rozumiała elementarne zdarzenia czysto fizyczne; przez „wszechświat” będę rozumiała ogół indywiduów czysto fizycznych.

2. Hipotezę metafizyczną polegającą na pozytywnej odpowiedzi na wskazane powyżej pytanie o sposób istnienia wszechświata nazywam tu «transjentyzmem». W jednej z moich prac poprzednich używałam w tym znaczeniu terminu „fierizm”, od łacińskiego *fieri* — *stawać się*. Jednakże mimo merytorycznej trafności tego terminu porzuciłam go ze względów nie bardziej doniosłych niż estetyczne.

Hipotezę metafizyczną polegającą na negatywnej odpowiedzi na powyższe zagadnienie nazywam tu „permanentyzmem”. W literaturze przedmiotu nazywana ona bywa niekiedy „eternizmem”, ale nazwa ta może być myląca, ponieważ nasuwać może przypuszczenie, że hipoteza ta pociąga za sobą negację skończoności czasowej wszechświata, w szczególności zaś odrzucenie wszelkich wersji hipotezy Wielkiego Wybuchu (*Big Bangu*). W istocie jest ona względem tej ostatniej neutralna. Jeszcze mniej udatna jest nazwa stosowana do tej hipotezy metafizycznej przez jednego z głównych jej przedstawicieli w filozofii współczesnej, A. Grünbauma, który posługuje się zwrotem „zależność stawania się od umysłu” [*mind-dependence of becoming*]. Przemawia przeciwko tej nazwie wieloraka wieloznaczność składających się na nią terminów, przede wszystkim zaś terminu „zależność”. Z powodu używania tej nazwy oraz pewnych innych niezbyt fortunnych wyrażen Grünbaumowi niejednokrotnie przypisują jego polemiści takie poglądy, jakich bynajmniej nie żywi, jak np., że to obecność umysłów w świecie jakoś «sprawia», że ma miejsce obiektywny upływ czasu, albo że nie stają się zdarzenia czysto fizyczne, natomiast obiektywnie stają się zdarzenia psychiczne.

Według permanentystów pojęcia „stawania się”, „przemijania zdarzeń” oraz inne wskazane na wstępie pojęcia swoiste dla transjentyzmu wielce przydatne są do opisy-

wania sposobu, w jaki ludzie percypują rzeczywistość i zazwyczaj myślą o niej w sytuacjach potocznych; nie są to jednak pojęcia mające odniesienie do sposobu istnienia obiektywnej rzeczywistości. W ich ujęciu wszechświat jest ogółem zdarzeń elementarnych i ich zespołów, które po prostu są, występują pośród innych takich indywidualów i powiązane są z nimi odpowiednio siecią nie zmieniających się w czasie relacji czasoprzestrzennych i nomicznych. Cokolwiek istnieje (również w indywidualowej warstwie rzeczywistości), istnieje permanentnie — czyli po prostu Istnieje. (Wielka litera na początku tego wyrazu sygnalizuje, że mamy tu do czynienia nie z formą czasu teraźniejszego czasownika „istnieć” ale z jego formą «bezczasową», po angielsku zwaną *tenseless*.) Nic nie zaczyna ani nie przestaje istnieć. Stosownie do tego, jedno z klasycznych sformułowań tezy permanentyzmu, pochodzące od Hermana Weyla głosi: „Świat obiektywny po prostu *jest*, a nie *staje się*. Jedynie przed wzrokiem mej świadomości posuwającej się w górę wzdłuż linii światowej mego ciała żywa się staje [coraz to inna] warstwa tego świata, jako momentalny obraz w przestrzeni nieustannie zmieniający się w czasie”.

Drugie z zacytowanych zdań ma charakter metaforyczny; nie idzie Weylowi bynajmniej o to, jakoby zdarzenia psychiczne składające się na proces czyjejs świadomości sukcesywnie się stawały, w przeciwieństwie do zdarzeń czysto fizycznych; wszak to cały świat obiektywny, do którego zdarzenia wszelkiego typu należą, według niego nie staje się, lecz po prostu permanentnie istnieje. W metaforze tej idzie jedynie o to, że w następujących po sobie (ale nie w sensie sukcesywnego stawania się; raczej w sensie zbliżonym poniekąd do tego, w jakim «następują po sobie» wyrazy jakiegoś ciągu liczb) sukcesywnych «momentalnych» stadiach procesu swej świadomości podmiot ludzki percypuje rozmaite następujące po sobie «momentalne» stadia procesu swego fizycznego otoczenia.

Innym również często cytowanym klasycznym sformułowaniem permanentyzmu jest wypowiedź A. Einsteina: „Dla nas, wierzących fizyków [tzn. fizyków wierzących w to, że ich nauka daje im wgląd w naturę obiektywnej rzeczywistości] różnica pomiędzy przeszłością, teraźniejszością i przyszłością jest jedynie iluzją, aczkolwiek bardzo uporczywą”. (Znajdujemy tu wyraz bardzo rozpowszechnionego wśród współczesnych permanentystów przekonania, że w sporze pomiędzy permanentyzmem a transjentyzmem fizyka jednoznacznie przesądza sprawę na rzecz tego pierwszego.)

Wspomnieć warto o tym, że słowa powyższe pochodzą z listu kondolencyjnego Einsteina do rodziny jego zmarłego przyjaciela, M. Bessa. Einstein widocznie znajdował swoistą pociechę w myśli, że skoro nic się nie staje, to nic też nie przestaje istnieć w fundamentalnym sensie tego słowa; Besso jest permanentnie rzeczywisty, Istnieje, chociaż cały jego żywot umiejscowiony jest w innej czasowej warstwie wszechświata niż proces pisania przez Einsteina kondolencyjnego listu do jego rodziny.

Filozof J. Smart daje wyraz stanowisku permanentystycznemu mówiąc, iż „bez wątplenia *czujemy*, że czas płynie”; jednakże poczucie to ma za swe podłoże „zamieszanie metafizyczne” [*metaphysical confusion*].

Wśród relacji, których występowanie w dziedzinie zdarzeń rozważać można na gruncie permanentyzmu, są takie, jak: (a) *wcześniejszość, równoczesność, późniejszość* oraz ich relatywistyczne odpowiedniki; (b) nomiczne warunkowanie dostateczne występowania jednych zdarzeń przez jakieś inne — w szczególności, wcześniejsze — zdarzenia lub ich zespoły; (c) probabilistyczne związki nomiczne pomiędzy zdarzeniami. M.in. rozważać można obiektywne występowanie relacji przyczynowych, pojmowanych czy to deterministycznie, czy też probabilistycznie, i pojmowanych w sposób wyłączający lub nie przyczynowość wsteczną (tzn. czasowe wyprzedzanie skutków przez przyczyny). Permanentysta reprezentuje tzw. regularnościową — w przeciwieństwie do generatywnej — koncepcję związku przyczynowego, czyli koncepcję, według której, przy całej swoistości tego związku, nie ma on nic wspólnego z «wytwarzaniem» — «generowaniem», «powoływaniem do istnienia» — skutków przez ich przyczyny.

Dysputa pomiędzy transjentyzmem a permanentyzmem sięga czasów starodawnych. Wspomnieć tu wypada przynajmniej dwu jej antycznych prominentów, Parmenidesa oraz Arystotelesa. Zauważyć wszakże wypada, że poglądy permanentystów współczesnych z reguły różnią się bardzo istotnie od Parmenidesowych pod względem zarówno metafizycznym jak epistemologicznym. Permanentystyczny «wszechświat blokowy»<sup>5</sup> nie jest podobny do nie zróżnicowanego, nie zartykułowanego na poszczególne autentyczne indywidua «bytu» eleatów. W koncepcji eleackiej nie ma miejsca na uznanie wielorakich różnic pomiędzy indywiduami i nie ma w niej nic, co by było odpowiednikiem, transpozycją, potocznego reistycznego pojęcia „zmiany”.<sup>6</sup> Tego błędu fundamentalnego bynajmniej nie dziedziczą współcześni permanentyści. Tyle o różnicy pod względem metafizycznym. Jeśli zaś idzie o epistemologiczny aspekt sprawy, to w przeciwieństwie do Parmenidesa, który doszukiwał się w transjentyzmie sprzeczności logicznej (co nazywam „błędem Parmenidejskim” w wąskim sensie tego terminu), przynajmniej pewni permanentyści współcześni wolni są od błędu Parmenidejskiego nawet w sensie rozszerzonym, tzn. wolni są od usiłowania poradzenia sobie z transjentyzmem za pomocą analizy semantyczno-logicznej, która by miała bądź wykazać w nim jakiś fundamentalny błąd — jeśli nie sprzeczność, to nieuchronne popadanie w nieskończony regres w opisie rzeczywistości — bądź też, przeciwnie, wykazać, że

<sup>5</sup> *Block universe* to termin wprowadzony przez transjentystę W. Jamesa. Permanentyści czasami protestują przeciwko niemu, twierdząc, że przyczynia się on do nieporozumienia co do istoty ich koncepcji, a mianowicie, do przypisywania im szaleńczego poglądu o równoczesności wszystkich zdarzeń. Te protesty wydają mi się nieuzasadnione. Każda metafora ma swoją logikę; «blok» musi mieć pewną grubość, a więc «wszechświat-blok» powinien właśnie być rozciągnięty w czasie. Transjentyści, którzy używają metafory Jamesa do ilustrowania swego nieuzasadnionego poglądu, jakoby konsekwentny permanentysta musiał dojść do konkluzji o jednoczesności wszystkich zdarzeń, nie tylko popełniają rażący *non sequitur*, ale i psują własną metaforę.

<sup>6</sup> W koncepcji eleackiej nie ma więc miejsca na Parmenidesa, na jego współdyskutanta, na początek, przebieg i zakończenie dysputy pomiędzy nimi. Jest to doktryna metafizyczna samobójcza.

jeśli idzie o opis obiektywnej rzeczywistości, transjentyzm nie różni się od permanentyzmu.<sup>7</sup>

Natomiast poglądy pewnych transjentystów współczesnych są rzeczywiście co do istotnych swych rysów zbieżne z Arystotelesowskimi, o czym sporo będzie mowy poniżej.

Permanentyzm jest silnie reprezentowany współcześnie wśród filozofujących fizyków oraz filozofów zorientowanych ku nauce, a zwłaszcza fizyce. Pewne ilustrujące to nazwiska były już wymienione powyżej. (Warto również wymienić pośród wybitnych permanentystów współczesnych K. Gödela i W. Quine'a.) Bynajmniej wszakże nie ma on monopolu na wspomnianym powyżej forum. Spośród transjentystów oprócz mniej lub bardziej ortodoksyjnych kontynuatorów spuścizny Bergsona i A.N. Whiteheada wymienię tu przynajmniej K. Poppera z ostatniej, metafizycznej fazy jego twórczości oraz A. Shimony'ego, a spośród fizyków — W. Heisenberga i C. von Weizsäckera. Przerwywam tę wyliczankę pomna tego, że w dysputach filozoficznych nie rozstrzyga ani liczenie, ani ważenie głosów.

We współczesnym stadium dyskusji pomiędzy transjentyzmem a permanentyzmem dużą rolę odgrywa pytanie, czy transjentyzm nie jest zasadniczo sprzeczny z teorią względności. Problemowi temu będę musiała poświęcić należytą uwagę. Uprzednio jednak niezbędne jest wyjaśnienie treści transjentyzmu w jego postaci *klasycznej*, to znaczy związanej z przedrelatywistycznymi poglądami na czas i przestrzeń. (Dla permanentyzmu przejście od fizyki przedrelatywistycznej do relatywistycznej nie ma takiego jak dla transjentyzmu znaczenia, jeśli idzie o treść doktryny, choć w istotny sposób wpływa na stosowaną argumentację.) Moje skupienie się zrazu na tym dawnym stadium dysputy ma sens dlatego, że najistotniejsze sprawy, które w tym kontekście przedstawię, zachowują istotność przy rozważaniu sporu pomiędzy permanentyzmem a transjentyzmem w epoce fizyki relatywistycznej.

Z punktu widzenia ewentyzmu dogodnie jest przedstawić przedrelatywistyczne poglądy na czas i przestrzeń w ujęciu uwspółcześnionym, a mianowicie wprowadzić pojęcie „czasoprzestrzeni Newtonowskiej”. Różni się ona od relatywistycznej tym, że jest w sposób absolutny *rozwarstwiona na następujące po sobie momenty czasu, które odpowiadają zestawom zdarzeń powiązanych ze sobą relacją obiektywnej, absolutnej równoczesności*. (Posługując się tą koncepcją czasoprzestrzeni uznawać się musi, że zdarzenie w przeciwieństwie do procesu nie może mieć składników wzajem niejednocześnie, z czego nie wynika, że musi ono być również przestrzennie punktowe. Mając

<sup>7</sup>Odpowiednikiem «błędu Parmenidejskiego» w chwytach polemicznych transjentystów jest usiłowanie wykazania, że permanentysta nieuchronnie popaść musi w sprzeczność z pewnymi akceptowanymi przez się poglądami, i to takimi, których odrzucenie byłoby szaleństwem z punktu widzenia najpowszechniejszych i najbardziej oczywistych składników naszego doświadczenia. W pracach H. Bergsona i np. współczesnego, inspirującego się Bergsonem, filozofa M. Capka znajdujemy przeraźliwie paralogiczny argument mający wykazać *a priori*, że wszechświat permanentysty spłaszczyć się musi (jak o tym była mowa w poprzednim przypisie) do jednej hiperpłaszczyzny równoczesności.



na względzie późniejsze przejście do omawiania dysputy na gruncie relatywistycznym, przez „zdarzenie elementarne” będą jednak rozumiała, jak o tym była mowa powyżej, zdarzenie nierozciągle *ani* czasowo, *ani* przestrzennie.) Odpowiednio do powyższego rozwarstwienia pomiędzy każdymi dwoma niejednoczesnymi zdarzeniami zachodzi obiektywna, absolutna (niezależna od układu odniesienia) przechodnia relacja czasowego następstwa. *Nunc currens*, o którym mówią transjentyści, przebiegać ma sukcesywnie, w kierunku «strzałki» relacji czasowego następstwa, przez owe absolutne momenty czasu: kiedy jakieś zdarzenie zachodzi, to zachodzą (albo tracą na zawsze możliwość zachodzenia — to wyjaśnię niebawem) wszystkie zdarzenia przyporządkowane owemu momentowi czasu, niezależnie od swej wzajemnej odległości przestrzennej. Każdemu umiejscowieniu «biegnącej terażniejszości» odpowiada momentalny podział czasoprzestrzeni na dwie «warstwy», czyli na odpowiadające danej momentalnej terażniejszości przeszłość i przyszłość.

Dla rozumienia istoty sporu pomiędzy transjentyzmem a permanentyzmem kluczowe znaczenie ma zdawanie sobie sprawy z różnicy pomiędzy pytaniem o obiektywność relacji następstwa czasowego — a pytaniem o obiektywność różnicy pomiędzy przeszłością, terażniejszością i przyszłością. Pragnąc uzmysłowić tę różnicę studentom mającym z tym trudności, uciekałam się niekiedy do obrazu długiej półki w sklepie konfekcyjnym, mieszczącej niezapięte naszyjniki. Naszyjniki te składały się w mej metaforze z paciorków rozmaitej wielkości, kształtu, barwy, co symbolizować miało różnaitość przedstawianych przez nie procesów. Jednakże na większości sznurów paciorki uporządkowane były według rozmiaru. Z kolei większość naszyjników leżała na półce w taki sposób, że paciorki większe leżały z punktu widzenia tych, co je oglądali, na prawo od mniejszych. W obrazie tym uwidoczniła jest różnica, uwarunkowana przez cechy i umiejscowienie naszyjników, pomiędzy kierunkiem długiej krawędzi półki a kierunkiem do niej prostopadłym, co ma być analogonem różnicy pomiędzy czasowym wymiarem czasoprzestrzeni a jej wymiarami przestrzennymi. Uwidoczniła jest również różnica pomiędzy dwiema «strzałkami» dającymi się rozróżnić NA DŁUGIEJ krawędzi półki (strzałką wskazującą kierunek ku coraz większym na ogół paciorkom i strzałką przeciwną), co jest analogonem anizotropii czasowego wymiaru czasoprzestrzeni. A jednak nie ma tu żadnej analogii do przesuwanego się podziału czasu na strefy, o jakich mówi transjentyista. Jest to obraz całkowicie statyczny.

Dla uchwycenia różnicy, o którą chodzi, dobrze jest również odwołać się do analogii pomiędzy permanentystyczną koncepcją czasu a przestrzenią Demokrytejską. Jak wiadomo, przestrzeń w ujęciu Demokryta była anizotropowa, ponieważ nieuchronne spadanie atomów wyróżniało kierunek pionowy spośród wszystkich innych. Na tym wyróżnionym kierunku (i tylko na nim) wyodrębnić również można było dwie „strzałki” o przeciwstawnych własnościach fizycznych — jedną ku dołowi, drugą ku górze. A jednak nie było w tym obrazie jakiejś przesuwanego się płaszczyzny — płaszczyzny, która nie będąc «ani dołem, ani górą» oddzielałaby, w każdej danej chwili

«absolutny dół» od «absolutnej góry». Wprowadzenie takiej płaszczyzny wzbogaciłoby Demokrytejską koncepcję przestrzeni o element najzupełniej nowy.

3. Przewagą transjentyzmu — a przynajmniej jego przewagą *prima facie* — jest jego zgodność z pewnymi głęboko zakorzenionymi metafizycznymi intuicjami potocznymi. Jesteśmy z reguły transjentyzmi w takich sytuacjach, kiedy świadomość nasza operuje na poziomie poznania potocznego. Ten nasz transjentyzm «na co dzień» wymownie opisuje np. permanentysta, fizyk P. Davies w szeregu swoich prac, w których na podłożu popularyzacji współczesnych teorii fizycznych omawia zagadnienia metafizyczne. I chociaż w poszukiwaniu zgodności pomiędzy swoim stanowiskiem metafizycznym a nauką współczesną, zwłaszcza zaś teorią względności, transjentyści przeważnie oferują nam doktrynę pod istotnymi względami odmienną od jej wersji tradycyjnej, klasycznej, to jednak chętnie powołują się na to, że co do elementów najbardziej podstawowych doktryna ta pozostaje zgodna z intuicjami i przekonaniem potocznymi.

Tezę o związku myślenia potocznego z transjentyzmem przyjmuję tu w nader mocnym jej rozumieniu, czyniąc to przynajmniej na użytek niniejszych rozważań. Zakładam więc, że z reguły manifestujemy transjentyzmiczny stosunek do czasu w sytuacjach, kiedy nie oddajemy się refleksji filozoficznej, zwłaszcza nad podstawowymi teoriami współczesnej nauki. Co więcej, zakładam tutaj, że Człowiek jest *anima naturaliter transientistica* gatunkowo, a nie tylko jako uczestnik jakiejś poszczególnej ludzkiej kultury, a w szczególności jako osoba, której język ojczysty charakteryzuje się układem czasów gramatycznych. To, że pewne języki tej cechy nie mają, nie wydaje mi się silnym kontrargumentem, nie musi bowiem być tak, że język wszelkiej społeczności pozwala łatwo wyrazić *explicite* wszelkie intuicje metafizyczne charakterystyczne dla jej członków<sup>8</sup>.

Wysoce dyskusyjne wszelako jest pytanie, co z tego zakorzenienia transjentyzmu w naszych intuicjach gatunkowych i światopoglądzie potocznym wynika dla filozoficznego sporu pomiędzy transjentyzmem i permanentyzmem. Właśnie w kontekście polemiki z permanentyzmem C. Broad wprowadził w swoim czasie pojęcie teorii «wariackich» [*silly*]. Miały to być teorie niekiedy bardzo wyrafinowane i głoszone na forum filozoficznym przez wybitnych myślicieli, a jednak takie, że głosiciele tych teorii nie są w stanie się ich trzymać — pomijają je, zapominają o nich, przeżywają *consensus* dla poglądów z nimi niezgodnych — w okolicznościach innych niż oddawanie się refleksji filozoficznej, zwłaszcza zaś w sytuacjach życia codziennego.

Moim zdaniem Broada koncepcja teorii «wariackich» jest przejawem tego, co nazywam „arogancją rozumu praktycznego”. Myślenie ludzkie jest w bardzo znacznym

<sup>8</sup>Dziękuję wszakże prof. M. Tempczykowi za zwrócenie mi uwagi na to, że również w naszej kulturze myślenie permanentystyczne przejawia się nie tylko w obrębie wyrafinowanego filozofowania, ale i np. w przeżyciach religijnych. Historia sakralna nie opowiada o tym, co się stało w przeszłości, ale o tym, co się «dzieje» permanentnie.

stopniu sytuacyjne. Precyzja myślenia, wyczulenie na sprzeczność, utrzymywanie w ognisku świadomości pewnych trudnych do zasymilowania poglądów, oporność wobec innych, za którymi stoi presja naszych intuicji czy emocji, wszystko to w znacznym stopniu zależy od okoliczności, a zwłaszcza od zadań, którym myślenie ma w danych okolicznościach służyć. Operujemy na różnych poziomach świadomości i poglądy na tych różnych poziomach wyznawane bynajmniej nie muszą być wzajemnie niesprzeczne. Nie ma powodu do mniemania, że jesteśmy najbardziej wnikliwymi metafizykami, kiedy nie oddajemy się w pełni refleksji filozoficznej, ale nastawieni jesteśmy na praktykę życiową. (Tak na przykład, wielu filozofów żywi przekonanie, które i ja wraz z Broadem podzielam, że stanowisko w kwestii wolności woli zwane „libertarianizmem” jest niespójne logicznie. Niemniej jednak, wraz z P. Strawsonem myślę, że przekonanie to niezmiernie często pozostaje bez wpływu na sposób, w jaki ci, co je żywią, myślą i czują w sytuacjach potocznych, zwłaszcza gdy postępowanie, czy to ich własne, czy innych ludzi, budzi w nich silne emocje moralne, pozytywne lub negatywne. W sytuacjach takich przemożna bywa skłonność ludzi, filozofów nie wyłączając, do ulegania libertarianizmowi.)

4. Znajomość współczesnego stanu dysputy, o której tu mowa, prowadzi mnie do przekonania, że oprócz dyskusji merytorycznej wciąż jeszcze zachodzi potrzeba pracy o charakterze eksplikacyjnym. Często się bowiem spotykamy u dyskutantów z niezrozumieniem stanowiska ich adwersarzy; często też, oczywiście, z trudnością zrozumienia istoty ścierających się poglądów przez osoby mniej z zagadnieniem obznajomione. Głównym celem niniejszego szkicu jest właśnie eksplikacja stanowiska transjentyzmu, a zwłaszcza przeważającej współcześnie jego odmiany, którą nazywam „transjentyzmem posybilistycznym” lub „Arystotelesowskim”. (Jak zapowiedziałam, zajmę się zrazu rozważaniem odmian transjentyzmu zakładając jego postać związaną z koncepcją czasoprzestrzeni Newtonowskiej.)

Udatna eksplikacja polega na wysłowieniu czyichś poglądów w języku z jakichś względów adekwatniejszym niż ten, w którym zostały one pierwotnie przedstawione: precyzyjniejszym, mniej dającym okazji do dezinterpretacji, czy też po prostu przystępniejszym dla odbiorców przekazu. Eksplikacja chybiona okazać się może imputacją odnośnemu autorowi poglądów, na jakie się wcale nie zgadza. Ja się tu na zarzut imputacji w odniesieniu do poglądów pewnych transjentyistów narażam tym bardziej, że w wykładzie ich doktryny stosuję terminologię nie tylko na ogół przez nich nie używaną, ale taką, że od pewnych jej składników niektórzy transjentyści odżegnują się *explicite*. Mimo to myślę, że czyniąc tak kierują się racjami pozornymi, i że język, jaki im podsuwam, pozwala na adekwatne i jasne wyłożenie ich doktryny.

Kluczową rolę w mojej terminologii odgrywa pojęcie „statusu ontologicznego”, czyli „modusu — sposobu — istnienia”. Istnieć — to być w jakimś modusie istnienia. Można więc wprowadzić fundamentalne pojęcie „istnienia”, egzemplifikowanego przez rozmaite statusy ontologiczne. Jeżeli w odniesieniu do indywiduów statusami

ontologicznymi mają być bycie przeszłym, bycie teraźniejszym, bycie przyszłym, to wyrażenie reprezentujące fundamentalne pojęcie „istnienia” musi być wyrażeniem nie mającym form podpadających pod kategorię czasów gramatycznych. Fundamentalne pojęcie istnienia odpowiada tradycji zarówno B.Russella-Quine’a, jak i S.Leśniewskiego<sup>9</sup>. Stosuje się do niego postulat zaangażowania egzystencjalnego: wszelki sąd deskryptywny implikuje uznanie istnienia tego, o czym się w nim mówi.

W obu powyższych tradycjach utożsamia się pojęcie „istnienia” z pojęciem „bycia rzeczywistym”; odnośne wyrażenia są synonimiczne. Taki język odpowiada permanentystyce. W języku, w którym przedstawiać tu zamierzam doktrynę transjentystyczną, pojęcie „bycia rzeczywistym” utożsamia się z fundamentalnym pojęciem „istnienia”. Dla uniknięcia wieloznaczności rzeczą pożądaną jest posługiwanie się wyrażeniem „Istnieje” jedynie w odniesieniu do istnienia w sensie fundamentalnym (co zresztą sygnalizuje wielka litera) i zaniechanie posługiwania się wyrażeniem „istnieje” jako synonimem wyrażenia „należy do teraźniejszości”

Jednakowoż wedle przedstawicieli pewnych wersji transjentyzmu teraźniejszość jest jedynym statusem ontologicznym zdarzeń; dla zdarzenia *istnieć* i *właśnie zachodzić, właśnie się odbywać* to jedno i to samo. „Zdarzać się” to „zaistniewać i odistniewać” (że pozwolę sobie na takie neologizmy) w jednym i tym samym, czasowo niepodzielnym, akcie. Stawanie się jest niejako skokiem z nieistnienia w nieistnienie. C. Broad twierdził, że niewłaściwe jest nadawanie wyrażeniu „istnieje” jakiegoś takiego sensu, przy którym można by było mówić o istnieniu minionych lub przyszłych zdarzeń. Broad termin „stawanie się absolutne” [*absolute becoming*] ma służyć do wyrażenia myśli, że stawanie się nie jest zmianą zdarzenia pod jakimś względem (jaką by było przejście od jednego statusu ontologicznego do innego), ale momentalnym zaistniewaniem-odistniewaniem [*coming to pass*].

Broad koncepcja sposobu istnienia zdarzeń wynikała z obawy stoczenia się do «statycznego» permanentystycznego modelu rzeczywistości, przed czym by się trzeba było ratować niedopuszczalnymi sposobami. Jeśli zdarzenia minione i przyszłe jakoś istnieją, to zdarzenia przeszłe, teraźniejsze i przyszłe *współistnieją; wszystkie mają permanentnie swoje miejsce w rzeczywistości*. Na czymże wobec tego polegać może ich stawanie się, zachodzenie?<sup>10</sup> Musiałoby ono być czymś «zewnętrznym» w stosunku do czasu jako uszeregowania następujących po sobie zdarzeń. Na statyczny czas perma-

<sup>9</sup> Nie należy mylić dyskusji o właściwym sposobie interpretacji kwantyfikatora szczegółowego z dyskusją dotyczącą właściwego ujmowania pojęcia „istnienia”. Jeśli idzie o tę ostatnią sprawę, jest wiele doniosłych elementów wspólnych pomiędzy obiema wspomnianymi powyżej tradycjami, mimo że różnią się one w sprawie stosunku pomiędzy kwantyfikatorem szczegółowym a pojęciem *istnienia*.

<sup>10</sup> Analogiczne rozumowanie znajdujemy w jednej z prac permanentysty Smarta: skoro wszechświat jest ogółem zdarzeń permanentnie występujących w odnośnych miejscach czasoprzestrzennych, to cóż może znaczyć, i jak można to wytłumaczyć, że każde z owych zdarzeń, permanentnie obecnych we wszechświecie pod odpowiednimi adresami czasowymi, na dobitkę jeszcze staje się teraźniejsze, i to właśnie w jakiejś danej, a nie innej chwili?

mentnego ich trwania nakładałby się czas ruchomy, *nunc currens*; i pojawiałyby się, m.in., bezsensowne pytanie o prędkość poruszania się owego *nunc currens* wzdłuż uszeregowanych zdarzeń<sup>11</sup>. Broad posługuje się tu metaforą zdarzeń przedstawionych jako kołki w płocie, kolejno oświetlane przez latarkę poruszającego się wzdłuż płotu policjanta.

Porzucając metafory, trzeba by było mówić o permanentnie *trwających* zdarzeniach i o *zdarzającym im się, w odpowiednim czasie, zdarzeniu się, jako osobliwym epizodzie w ich nieograniczonych czasowo dziejach*. Zdarzenie się zdarzenia trzeba by było z kolei uznać za swoiste *zdarzenie drugiego rzędu*; zdarzenia te (dla ciągu następujących po sobie zdarzeń pierwszego rzędu) byłyby uszeregowane w ich własnym czasie. Jako zdarzenia, trwałyby w nim permanentnie, i trzeba by było mówić o tym, że osobliwym zdarzeniem w dziejach takiego zdarzenia drugiego rzędu jest jego zdarzenie się w odpowiednim czasie; co, jak stwierdza Broad, wymagałoby wprowadzenia zdarzeń trzeciego rzędu, *etc., ad infinitum*. Taki model rzeczywistości uważa Broad za absurdalny, a uwolnić nas od niego może, jego zdaniem, jedynie odmówienie zdarzeniom trwania, czyli akceptacja jego koncepcji «absolutnego stawania się». W myśl tej koncepcji, nie trwając, zdarzenia nie mogą się zmieniać, a więc w szczególności nie mogą się zmieniać pod względem swego statusu ontologicznego.

Argumentację Broada uważam za nietrafną z transjentyzycznego punktu widzenia. Zdarzenie się zdarzenia się danego zdarzenia — to nie może być nic innego jak zdarzenie się tego ostatniego. Iteracja jest nieuzasadniona. Kto lubi metafory, może zamiast Broadowskiego obrazu kołków w płocie, po którym ślizga się światło latarki, posłużyć się obrazem rzędu gimnastyków, z których każdy najpierw stoi, potem skacze wzwyż i natychmiast siada. Skacząc wzwyż może też nawet pociągnąć za rękę stojącego jeszcze sąsiada, tym pobudzając go do skoku, co by mogło być analogią pewnych sposobów pojmowania związku przyczynowego. Niezależnie od metafory stwierdzić trzeba, że nie ma *sprzeczności logicznej* w metafizycznej koncepcji, według której zdarzenia *trwają permanentnie*, jeśli to znaczy to samo, co istnienie w sensie fundamentalnym; i chociaż nie zmieniają swych właściwości oraz swych relacji czasoprzestrzennych i nomicznych do innych zdarzeń — mówiąc krótko, nie doznają zmian *właściwościowych* (których doznawania nie ma w istocie sensu przypisywać zdarze-

<sup>11</sup>To pytanie — „ile sekund na sekundę?” — w istocie pojawia się raz po raz w tekstach permanentystów, gdzie jego absurdalność ma służyć jako świadectwo absurdalności transjentyzmu, który rzekomo je legitymizuje. Że jest to argument chybiony, stwierdza m.in. Grünbaum. Błąd polega, naturalnie, na niebraniu pod uwagę metaforycznego charakteru wyrażenia *upływ czasu*. Metafory na ogół nie legitymizują pytań zmierzających do ich uzupełnienia, tak jak je legitymizują opisy rzeczywistości mające sens literalny. Słyszac, że potok płynie, wolno pytać np. gdzie przebiega jego koryto i czy płynie w kierunku północnym czy południowym; ale słyszac, że «czas płynie», nie ma sensu pytać np. po jakim płynie podłożu i czy płynie od przeszłości ku przyszłości, czy na odwrót.

niom jako takim; pojęcie takiej zmiany należy do aparatu pojęciowego reizmu) — to jednak przebywają dzieje polegające na zmianach ich statusu ontologicznego<sup>12</sup>.

Pewni transjentyści uznają istnienie zdarzeń minionych i teraźniejszych, ale nie przyszłych. Wiąże się to z poglądem (i niekiedy tym poglądem jest uzasadniane), że niemożliwe jest (bezsensowne jest? czy bezzasadne jest?) orzekanie o zdarzeniach przyszłych w aspekcie ich numerycznej tożsamości; czyli niemożliwe jest konstruowanie *ex hypothesi* niepustych deskrypcji indywidualowych takich zdarzeń. Z poglądem tym (tzn. z jego transpozycją na pogląd o niemożliwości sensownej i zasadnej prognozy, w której usiłuje się coś orzekać, w aspekcie numerycznej tożsamości, o zdarzeniach — i w ogóle o indywidualach mających występować w czasie późniejszym niż owa prognoza) — jak również z próbą uzasadnienia przy jego pomocy tezy o nieistnieniu indywidualów «przyszłych», polemizuje permanentysta D. Mellor. Wskazuje on, że trudniej jest konstruować wiarygodnie niepuste deskrypcje indywidualowe zdarzeń «przyszłych» (*scil.* względem odnośnej prognozy) i wiarygodnie orzekać coś odnoszącego się jedynie do desygnatu takiej deskrypcji, ponieważ z reguły więcej wiemy o stanie rzeczy poprzedzającym swoją retrodykcję niż o stanie rzeczy następującym po swojej prognozie. (Zauważmy — i nie jest to sprzeczne z poglądem Mellora — że bywa jednak również inaczej. Posiadamy praktycznie pewną prognozę najbliższego zaćmienia słońca, prognozę odnoszącą się do tego poszczególnego zdarzenia rozważanego w aspekcie jego numerycznej tożsamości; natomiast nie jesteśmy pewni i być może nie dowiemy się nigdy z praktyczną pewnością, czy w ogóle żyło sobie na świecie dziewczątko zwane „Urszula Kochanowska”, o czym wątpią pewni historycy literatury.) Okoliczność ta jednak nie może służyć (na gruncie transjentyzmu) do uzasadnienia poglądu o nieistnieniu zdarzeń przyszłych. W istocie, nasza zdolność wiarygodnego orzekania czegoś o jakichś indywidualach rozważanych w aspekcie ich numerycznej tożsamości nie może przecież być uznawana za warunek niezbędny ich istnienia. Zauważmy też, że hipotetyczne orzekanie czegoś o jakimś indywiduum *ex hypothesi* uchwyconym myślowo w aspekcie jego numerycznej tożsamości — to dostateczny, ale przecież nie niezbędny, warunek ontologicznego zaangażowania. Hipotezę istnienia gwiazd, których światło nigdy nie dotrze do ludzi, uważa się za praktycznie pewną. Dyskutuje się też np. hipotezę istnienia wolnych kwarków w jednej z najwcześniejszych epok istnienia wszechświata. Mimo że jeśli nawet hipotezy te są prawdziwe, to żadnemu z odnośnych indywidualów nie możemy wiarygodnie przyporządkować jakiejś deskrypcji indywidualowej, mowa tu jednak o hipotezach *explicite* egzystencjalnych.

Pewni transjentyści posybilistyczni (mianowicie spośród tych, o których będę niebawem mówiła jako o przedstawicielach *radikalnej* wersji posybilistycznego transjen-

<sup>12</sup>Taką właśnie koncepcję wszechświata jako ogółu zdarzeń przedstawia *explicite* logik N. Belnap w swej pracy, która stanowi próbę pogodzenia transjentyzmu ze standardowo pojmowaną szczególną teorią względności. Statusy ontologiczne, które kolejno przysługują zdarzeniom w tym Belnapowskim wszechświecie są to statusy, których uznania wymaga transjentyzm posybilistyczny. Będzie o nich mowa niebawem.

tyzmu) obstać przy nieistnieniu zdarzeń przyszłych — a w związku z tym przy «nieistnieniu przyszłości» — odwołując się do argumentów metafizycznych, nie zaś semantycznych. Przeszłość oraz jej warstwa najświeższa, terażniejszość, są to ich zdaniem zestawy określonych, ustalonych (w metafizycznym sensie tych dwu ostatnich terminów, nie zaś koniecznie przez kogokolwiek stwierdzonych) zdarzeń. Przeszłość i terażniejszość są przeto „ustalone” [*fixed*]. Przyszłość natomiast tym się od nich odróżnia, że jest domeną *obiektywnie otwartych możliwości*, a mianowicie zespołów takich obiektywnie otwartych możliwości, że spośród składników takiego zespołu dokładnie jeden — ale obiektywnie nie przesądzoną jest rzeczą, który — wejdzie z czasem do ustalonej, «już istniejącej» rzeczywistości<sup>13</sup>. Zespoły takie nazywam poniżej „zupełnymi zespołami otwartych możliwości”.

Mamy tu do czynienia z układem pojęć, w którym pojęcie „istnienia” przeciwstawia się pojęciu „bycia [zaledwie] możliwym”. Układ ten jest dla posybilisty nie do utrzymania z punktu widzenia wskazanej powyżej koncepcji zaangażowania ontologicznego; prowadzi on też na gruncie transjentyzmu posybilistycznego do bardzo nieintuicyjnych konsekwencji. Transjentysta nasz orzeka przecież różne rzeczy o swoich «obiektywnie otwartych możliwościach», np. orzeka o nich stopnie prawdopodobieństwa aktualizacji; orzeka o poszczególnych spośród nich współaktualizowalność lub niewspółaktualizowalność; orzeka o pewnych ich zestawach, że są zupełne. Hipotetyzuje, że chociaż aktualizacja żadnego możliwego zdarzenia nie jest przesądzona, to jednak *muszą* się zaktualizować jakieś zdarzenia *takiego a takiego typu*, a więc jakoś się o zdarzeniach przyszłych takiego a takiego typu wypowiada, choć nie w aspekcie ich numerycznej tożsamości. Wypowiada też inne sądy o ogóle zdarzeń przyszłych, np. snuje hipotezy na temat czy to czasowej skończoności, czy czasowej nieskończoności wszechświata. Nie można zaś uznawać istnienia pewnego zbioru w sensie kolektywnym nie uznając istnienia wszystkich jego składników.

Z pomocą w skonstruowaniu bardziej zadowalającego układu pojęciowego przyjść mogą pewne intuicje potoczne dotyczące stosunku pomiędzy pojęciami „istnienia” i „możliwości”. Intuicje potoczne dotyczące tej sprawy są niespójne; to usprawiedliwia dokonywanie wyboru spośród nich. W języku potocznym mówimy (i tak mawiał, jak

<sup>13</sup> Stwierdzić tu wypada, że w pracy niniejszej uwzględniłem tylko jedną, najbardziej rozpowszechnioną, odmianę transjentyzmu posybilistycznego, którą nazywam „posybilizmem Arystotelesowskim” albo „transjentyzmem Arystotelesowskim”. Pomijam odmianę, którą nazwać by można było „damianizmem”, a która uznaje możliwość przemiany możliwości wygasłej, jako składnika przeszłości, w możliwość otwartą, a więc taką, która może się zaktualizować. (Filozof średniowieczny Piotr Damiani głosił, wbrew panującym również w jego czasach poglądom, że jest w mocy Bożej odmienić przeszłość — to, co było, uczynić niebyłym i *vice versa*.) Damianistyczny model świata przedstawia piękna nowelka J.L. Borgesa, której tytuł jest mi znany tylko w przekładzie angielskim: „The Other Death”. Ze strony Borgesa jest to jedynie zabawa intelektualna. Damianistów było niezmiernie mało w dziejach filozofii. Wszelako do sympatii do damianizmu przyznawał się J. Łukasiewicz w znanej swej pracy „O determinizmie”. Nie podjął tam jednak obrony tego poglądu; nie taił, że powoduje nim swoiste *wishful thinking*. Nie podejmuję tu kwestii, czy damianizm można uczynić logicznie spójnym; pomijam go w dalszych rozważaniach.

wiadomo, Arystoteles) o przechodzeniu możliwości w rzeczywistość; ale też mówimy, że «istnieje» możliwość taka a taka, mówimy o realnych możliwościach, przeciwstawiając je iluzorycznym. Otóż w języku, w którym przedstawić tu zamierzam treść doktryny transjentyzmu posybilistycznego, *możliwość obiektywnie otwarta*, jak również *aktualność* i nawet *możliwość wygaśnięcia* traktowane są, z punktu widzenia semantyki języka, jako *statusy ontologiczne mogące przystąpić zdarzeniu w tym lub innym czasie*. Nie jest to postulat semantyczny obcy wszystkim transjentyzom. Przeciwnie, traktowanie otwartej możliwości jako modusu bycia rzeczywistym — a więc istnienia, w odpowiednim sensie tego słowa — spotyka się niekiedy w ich pismach. (Przykładem może być tytuł uwzględnionego w bibliografii do niniejszej pracy artykułu S. McCalla albo wspomniana powyżej praca Belnapa.)

W języku, którym będę się tu posługiwała do wyłożenia doktryny transjentyzmu, „aktem” nazywam zdarzenie, które *albo się stało, albo się właśnie staje, albo musi się stać w jakiejś odpowiedniej przyszłej chwili*. (Już jest przesądzone albo od zawsze było przesądzone, że musi się stać w owej późniejszej chwili.) Z punktu widzenia transjentyzmu posybilistycznego *aktualistami* są zarówno permanentyści, niezależnie od tego, czy są deterministami czy indeterministami, jak i transjentyści nie uznający istnienia obiektywnie otwartych możliwości — a więc na przykład myśliciele łączący w swym światopoglądzie transjentyzm z determinizmem.

Transjentyści posybilistyczni różnią się pomiędzy sobą co do natury przyszłości. Według przedstawicieli *wersji umiarkowanej* tej doktryny każdorazowa przyszłość zawiera zarówno pewne akty, jak i zupełne zespoły otwartych możliwości, z których każdy prędzej czy później ulec musi *redukcji*, przez zaktualizowanie się jednej i wygaśnięcie wszystkich pozostałych należących do niego możliwości. Według odmiany *radikalnej* transjentyzmu posybilistycznego akty przyszłe nie istnieją. (Pewne prognozy odznaczać się mogą pewnością praktyczną, ale jest ona jedynie wysokim — z punktu widzenia rozumu praktycznego — stopniem prawdopodobieństwa.)

Mając na względzie transjentyzm posybilistyczny umiarkowany rozróżnić warto pojęcia „aktu” i „faktu”. Przez „fakt” rozumiem tu zdarzenie, które bądź zaszło, bądź właśnie zachodzi. Charakterystyczne dla faktu jest to, że nie jest on współczesny żadnej możliwości, która «wciąż jeszcze pozostaje otwarta».

Zgodne z obiema wyróżnionymi wersjami transjentyzmu posybilistycznego jest, moim zdaniem, powiedzenie, że kiedy traźniejszość — *nunc currens* — «osiąga» dany moment czasu, to następuje redukcja wszystkich tych przyporządkowanych temu momentowi czasu zupełnych zespołów otwartych możliwości, które nie uległy redukcji już poprzednio. (Nie ma takich według wersji radikalnej.) Z tym przejściem odnośnego momentu czasu do dziedziny przeszłości, w której wszystko jest już raz na zawsze «ustalone», związane ma być «stawanie się», «zachodzenie» ulokowanych tam zdarzeń; przy czym z punktu widzenia posybilisty radikalnego zachodzeniem zdarzenia jest właśnie aktualizacja odnośnej możliwości.



Zauważmy, że według posybilisty umiarkowanego aktualizacja zdarzenia może na długo wyprzedzić jego faktualizację. Jeżeli istnieją w przyrodzie deterministyczne związki przyczynowe, czego umiarkowany transjentyzm jako taki nie wyłącza, to aktualizacja-faktualizacja przyczyny będącej warunkiem dostatecznym aktualizacji (a więc i późniejszej faktualizacji) skutku zamienia ten skutek w akt umiejscowiony w przyszłości.

Przejdę obecnie do omówienia niezmiernie ważnych aspektów pojęcia *statusu ontologicznego*.

Podkreślić tu trzeba dwie sprawy.

Po pierwsze, status ontologiczny zdarzenia pojmowany być musi, jak to wynika z poprzednich moich wywodów, jako absolutny. Termin „absolutny” nie ma tu, naturalnie, takiego sensu, jak w omawianych powyżej wywodach Broada. Status ontologiczny jest absolutny, ponieważ *kiedy przysługuje zdarzeniu*, to przysługuje *zdarzeniu jako takiemu*, a nie jedynie zdarzeniu w jakiejś poszczególnej jego relacji do czegoś innego. Z punktu widzenia transjentyzmu bycie przyszłym, minionym, terażniejszym, jak również (jeśli mamy do czynienia z transjentyzmem posybilistycznym) bycie aktem czy faktem, czy otwartą, czy wygasłą możliwością — to statusy, które przysługują zdarzeniu, (*wtedy, kiedy* mu przysługują) nie w odniesieniu do jakichś innych zdarzeń lub zespołów zdarzeń, nie w odniesieniu do jakichś momentów czy warstw czasu, nie w odniesieniu do treści świadomości jakiegoś podmiotu, nie w odniesieniu do zdolności jakiegoś podmiotu w jakimś danym czasie do przekonania się, w taki czy inny sposób, o realności odnośnego zdarzenia.

Ten punkt mojej analizy doktryny transjentyzmu jest tak ważny, że nie wzdragam się przed redundancją. *Kiedy* zdarzenie jest terażniejsze, to *jest* ono *po prostu terażniejsze*, a nie *teraźniejsze w relacji do pewnego momentu czasu*. Kiedy zdarzenie właśnie zachodzi, to może być prawdą o nim, że *było* przedtem przyszłym aktem, ale nie jest prawdą o nim, że *jest*<sup>14</sup> ono przyszłe «w stosunku» do jakichś aktów czy momentów czasu wcześniejszych od chwili jego zachodzenia, i nie jest prawdą że jest ono przeszłe «w stosunku» do jakichś aktów czy możliwości czy chwil późniejszych od chwili jego zachodzenia; jest o nim jedynie prawdą, że będzie aktem minionym. Jest rzeczą niemożliwą przedstawić *explicite* doktrynę transjentyzmu bez użycia wyrażen czasowo okazjonalnych, którym transjentysta przypisuje sens nierelatywny, a w szczególności — nie subiektywny<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Spójka „być” w przeciwieństwie do wyrażenia „istnieje”, odpowiadającego pojęciu „istnienia” w sensie fundamentalnym, musi być w języku transjentyzmu pojmowana jako wyrażenie przybierające formy odpowiadające czasom gramatycznym.

<sup>15</sup> Spotyka się mniemanie, że wyrażenia okazjonalne muszą mieć sens subiektywny czy relatywny. Jest to błąd. Łatwo o przykłady wyrażen okazjonalnych nie należących do swoistego języka transjentyzmu, a jednak nie mających charakteru subiektywnego czy w jakiś inny sposób relatywnego. „On”, „tak”, „nie” są takimi wyrażeniami. Transjentysta przypisuje odmienny sens obiektywny wyrażeniom czasownikowym reprezentującym różne kategorie czasów gramatycznych.

W polemice permanentystów z transjentyzmem dużą rolę od czasu J. McTaggarta odgrywa argument oparty na przypisywaniu transjentyzmu akceptowania zdań typu „Zdarzenie to a to jest terazniejsze w stosunku do terazniejszego momentu czasu”. Uzanawianie zdań tego typu wciąga, zdaniem permanentystów posługujących się tym argumentem, transjentyzę w nieskończony regres, musi on bowiem z kolei uznać, że chwila odnośna jest terazniejsza w relacji do... *etc.* Wszelako, według transjentyzmy, terazniejszość, chwila terazniejsza, jest to ogół terazniejszych, właśnie stających się, zdarzeń, i zdanie przypisywane mu nie bardziej według niego zasługuje na akceptację niż zdanie głoszące, że jakiś liść jest zielony w relacji do ogółu zielonych liści. Również liść jest zielony kiedy jest zielony, ale nie jest zielony w relacji do jakiejś współrzędnej czasowej. (Na tle powyższego ujawnia się *proton pseudos* tego rodzaju krytyki transjentyzmu, jaka jest reprezentowana przez McTaggarta i Russella i nawiązujących do nich permanentystów współczesnych<sup>16</sup>. McTaggart usiłował dowieść, że koncepcja obiektywności stawania się prowadzi swych reprezentantów albo do sprzeczności, albo do nieskończonego regresu. Współcześni kontynuatorzy tej linii polemicznej idąc za Russellem często różnią się od McTaggarta w sposób, który sami uważają za bardzo istotny, a który polega na uznaniu, że transjentyzm jest logicznie nie do utrzymania — tak, jak tego usiłował dowieść McTaggart — chyba że doktrynę jego tak się zinterpretuje, aby się okazało, że nie mówi ona o rzeczywistości nic takiego, co by się nie dało wyrazić w języku permanentysty. Argumentacja wszystkich tych autorów opiera się na pomieszaniu pojęć „statusów ontologicznych” z pojęciami „permanentnych relacji czasowych”, takich jak „następstwo czasowe” lub „równoczesność”. Błąd polega tu więc na bezwiednym narzucaniu oponentowi własnego układu pojęć. Usiłuje się więc transjentyzm albo skompromitować jako doktrynę wewnątrznie sprzeczną, albo wyjałowić z treści swoistej za pomocą *chybionej analizy semantyczno-logicznej*.)

Druga sprawa, którą muszę się tu zająć, polega na tym, że według transjentyzmu jest rzeczą niemożliwą, aby jakiegokolwiek zdarzenie kiedykolwiek nie było w jakimś określonym statusie ontologicznym z repertuaru transjentyzmu; jeśli się przy tym jest transjentyzmu posybilistycznym, to uznaje się za rzecz niemożliwą, aby jakiegokolwiek zdarzenie kiedykolwiek nie było w którymś ze statusów ontologicznych z repertuaru transjentyzmu posybilistycznego. Nie uznaje się tu statusów ontologicznych

<sup>16</sup>McTaggartowska i Russellowska krytyka transjentyzmu w zasadzie są zbieżne. Spór między tymi autorami był sporem w obrębie permanentyzmu. Dotyczył tego, czy wobec nierealności stawania się jest sens mówić o «realności czasu». Według McTaggarta, jeżeli nieprawomocne jest definiowanie relacji takich, jak np. stosunek czasowego następstwa, przy pomocy pojęcia „stawania się”, to nie można mówić o realności relacji czasowych; nie dlatego jednak, iżby odnośne relacje nie zachodziły pomiędzy żadnymi zdarzeniami, lecz dlatego, że nie są to w takim razie relacje *czasowe*. Rozumowaniu temu przeczy wielu permanentystów, kładących nacisk na swoistość wymiaru czasowego czasoprzestrzeni w stosunku do wymiarów przestrzennych. (Por. powiedzenie cytowanego powyżej Weyla, że czasoprzestrzeń ma 3+1 a nie 4 wymiary.) Jednakże o «nierealności czasu» w istocie mówią niekiedy inni permanentyści, w szczególności czynił tak Gödel. Transjentyści zaś często godzą się entuzjastycznie z orzeczeniem McTaggarta, że odrzucenie transjentyzmu równa się odrzuceniu «realności czasu».

nieokreślonych; nie uznaje się (dla zdarzeń) jakichś statusów dodatkowych; nie uznaje się statusów pośrednich, chyba że się za takie uznaje «skok» od przyszłości do przeszłości i (w posybilizmie) od statusu możliwości otwartej do statusu bycia aktem albo możliwością wygasłą.

Powyższe założenia dotyczące natury ontologicznych statusów zdarzeń muszą, moim zdaniem, być uznawane przez transjentyzm we wszelkiej jego wersji, jakkolwiek daleko miałaby ona odbiegać od klasycznej postaci tej doktryny związanej z koncepcją czasoprzestrzeni Newtonowskiej.

Jeśli transjentysta wyrzeka się tych założeń, to z doktryny jego pozostaje jedynie łuska słowna: «transjentyzm» jego staje się w najlepszym wypadku permanentyzmem (mówiącym nie o statusach ontologicznych, ale o *obiektywnych relacjach czasowych*) — i przy tym permanentyzmem wyrażonym w mylącym języku.\*

---

\*Bibliografia do artykułu zostanie podana po drugiej jego części (przyp. red.)