

STEFAN SNIHUR

CZAS A POJĘCIE ISTNIENIA

Poniższy tekst zawiera analizę niektórych związków zachodzących pomiędzy pojęciami istnienia i czasu. Chodzi tu głównie o te związki, które — w moim przekonaniu —• decydują o ontologicznej swoistości czasu, i których, z tego względu, nie powinno się pomijać przy rozważaniu ogólnej problematyki czasu. Wnioski płynące z dokonanej analizy usprawiedliwiają, jak sądzę, pogląd, że popularne współcześnie utożsamianie czasu z *przestrzennopodobnym* wymiarem rzeczywistości fizycznej nie jest zadowalające. Jest to, co prawda, ujęcie dopuszczalne, a nawet nieuniknione w fizyce, dokonującej w trakcie spełniania swych funkcji poznawczych matematycznego modelowania rzeczywistości, lecz nie mające pełnego usprawiedliwienia na gruncie filozofii. Nie daje ono bowiem zadowalającej odpowiedzi na pytanie o naturę czasu, zubaża metafizycznie — rzecz można — problematykę czasu, eliminując z niej zagadnienia, które tradycyjnie były uznawane za centralne w filozofii czasu, i które pozostają takimi w egzystencjalno-praktycznej płaszczyźnie rozumienia i przeżywania czasu.

1. Pojęcia istnienia i czasu należą do specyficznej kategorii pojęć podstawowych. Tworzą ją pojęcia o najwyższym stopniu ogólności, odnoszące się do najbardziej istotnych form i aspektów rzeczywistości. Poza centralnym pojęciem istnienia, do najbardziej znaczących pojęć tego rodzaju należą pojęcia: przedmiotu (substancji), własności, zmiany, czasu, rozciągłości, ilości, jakości, itp. Znaczną część, zarówno tradycyjnej, jak i współczesnej twórczości filozoficznej można interpretować jako dotyczącą analizy znaczeniowej poszczególnych pojęć podstawowych i ich wzajemnych powiązań. Analizy tego rodzaju nie są łatwe, zaś ich rezultaty — jak o tym pośrednio świadczy rozbieżność filozoficznych stanowisk — rzadko kiedy uznawane są za w pełni zadowalające. Wśród wielu przyczyn tego stanu rzeczy, trzy wydają się szczególnie ważne.

Po pierwsze — pojęcia podstawowe stanowią swoisty, myślowy „fundament” naszego przedstawienia świata i wyrażania go w różnorodnych formach językowych. Z tego powodu nie jest w zasadzie możliwe analizowa-

nie i określanie pojęć podstawowych wyłącznie poprzez odwoływanie się do bardziej konkretnych i bliższych praktyce pojęć i idei.

Po drugie — wewnętrzne związki w obrębie (trudnej do ścisłego wyznaczenia) kategorii podstawowych pojęć są tak złożone i wielostronne, że w przypadku niektórych przynajmniej pojęć tego rodzaju, takich np. jak samo pojęcie istnienia, pojęcia czasu, zmiany, czy przedmiotu (w ogóle), ich ścisłe, zadowalające formalnie i merytorycznie zdefiniowanie za pomocą innych pojęć podstawowych jest także trudno osiągalne, czy wręcz niemożliwe.

Po trzecie — istotną przeszkodą w analizie kategorii pojęć podstawowych stanowi fakt, że tworzą ją w istocie nie poszczególne pojęcia, lecz raczej mniej lub bardziej liczne rodziny pojęć, takich np. jak rodzina pojęć egzystencjalnych (dotyczących istnienia), pojęć czasowych, pojęć modalnych, itd. Wskazane wyżej i podobne względy, utrudniające analizę pojęć podstawowych, dotyczą w sposób szczególnie — rzecz można — dotkliwy pojęć istnienia i czasu.

2. Znane są różnego rodzaju trudności dotyczące pojęcia istnienia, czy też po prostu samego istnienia. Istota tych trudności zdaje się zawierać w dwu podstawowych pytaniach:

- a) Co istnieje?
- b) Na czym istnienie polega?

Są to — mimo niewątpliwych zależności — pytania różne. Pierwsze z nich interpretować można jako dotyczące zakresu pojęcia istnienia (zakresu terminu „istnieje”). Drugie, jako dotyczące jego sensu (znaczenia). Trudności ujawniające się przy rozważaniu każdego z tych pytań wskazują pośrednio na występowanie ważnych związków znaczeniowych pomiędzy pojęciami istnienia i czasu.

A. Najprostszą, a co istotniejsze, w zasadzie jedynie słuszną odpowiedzią na pytanie a) jest stwierdzenie: istnieje wszystko. Istotnie, nie można nie uznać prawdziwości tej często przytaczanej odpowiedzi, gdyż jej zaprzeczenie, polegające na stwierdzeniu, że istnieje coś, co nie istnieje — jest wewnętrznie sprzeczne.

Powstaje w związku z tym istotna trudność dotycząca pojęcia istnienia, wyrażająca się w pytaniu: czy jest rzeczą możliwą i dopuszczalną mówienie o tym, co nie istnieje (jest niebytem)?

Pytanie to, od starożytności po czasy współczesne, było przedmiotem licznych rozważań. W szczególności, jego wnikliwą analizę zawierają znane artykuły W. Quine'a¹ i M. Przełęckiego². Odwołując się

¹ W. Quine: *O tym co istnieje*. W: *Z punktu widzenia logiki*. Warszawa 1969.

² M. Przełęcki: *O tym, czego nie ma*. „Studia Filozoficzne” 1979, nr 10.

do propozycji zawartych w tych artykułach, ograniczę się do szkicowego rozważenia w zasadzie jednego tylko typu wypowiedzi, w których w sposób bezpośredni bądź pośredni, zdaje się pojawiać pojęcie niebytu. Mam na uwadze wypowiedzi w rodzaju: Pegaz nie istnieje (jest niebytem); Nie istnieje nieśmiertelny człowiek; Napoleon nie żyje (nie istnieje); Nie istnieje nikt z mieszkańców starożytnych Aten, etc.

Ponieważ nazwy puste, takie jak „Pegaz”, czy „niebyt” dają się wyeliminować z języka przez odpowiadające im deskrypcje, bądź predykaty, można przyjąć, że brane pod uwagę wypowiedzi podpadają pod schemat: (1) Każde A jest N (skrótowo: A jest N), gdzie A i N są odpowiednio predykatami: „będący A (posiadający własność A)” oraz „nieistniejący”. Przy założeniu, że zakresy tych predykatów, rozumiane jako zbiory w sensie teoriomnogościowym, są zrelatywizowane do danego zbioru uniwersalnego U, można przyjąć, że wypowiedzi typu (1) są równoważne wypowiedziom o postaci: Każde nie-N jest nie-A.

Oznaczając przez B predykat „istniejący” (nie-nieistniejący), możemy stwierdzić dalej, że schematowi (1) odpowiada równoważny schemat: (2) Każde B jest nie-A.

Z tego względu zasadny jest wniosek, że każda z potocznych wypowiedzi typu: żadna rzecz o własności A nie istnieje — jest równoważna wypowiedzi, mającej postać: żaden spośród istniejących przedmiotów (rzeczy, osób, etc), nie ma własności A. W szczególności, stwierdzeniu „Pegaz nie istnieje” odpowiada — przy takiej interpretacji — stwierdzenie „Żadna z istniejących rzeczy nie jest Pegazem (nie ma własności, przypisywanych Pegazowi)”. Warto dodać — nie wchodząc w szczegóły — że w podobny sposób interpretować można wypowiedzi, w których termin „niebyt”, bądź jego synonimy, występuje w roli podmiotu.

W najprostszym przypadku takich wypowiedzi, mających postać: Każde N jest A (N jest A), ich odpowiednikiem byłyby wypowiedzi postaci: Każde nie-A jest B — a więc wypowiedzi, w których orzeka się coś o bycie (o tym, co istnieje), a nie o niebycie.

Biorąc to pod uwagę, dojść można do ogólnego wniosku, że wszelkie wypowiedzi, angażujące pojęcie niebytu, to w gruncie rzeczy wypowiedzi, w których w swoisty, zakamuflowany — rzecz można — sposób orzeka się coś o bycie, o tym, co istnieje. I tak np. stwierdzenie: niebyt jest niepoznawalny, wyraża w istocie myśl, że to, co poznawalne jest (musi być) czymś istniejącym.

Przy takim rozumieniu wypowiedzi o niebycie, zasadne jest traktowanie ich jako wypowiedzi sensownych, nie implikujących sprzeczności. Nie rozwiązuje to jednak wszystkich trudności dotyczących takich wypowiedzi, a pośrednio pojęcia istnienia.

Weźmy np. pod uwagę zdanie: Napoleon nie istnieje (nie żyje). Zgod-

nie z przyjętą wcześniej interpretacją, jest ono równoważne wypowiedzi: żadna spośród istniejących rzeczy (osób) nie jest Napoleonem. Wartość logiczna tej wypowiedzi zależy od dwóch faktów. Wskazanie pierwszego z nich wymaga odpowiedzi na pytanie: na czym polega bycie Napoleonem? Określenie drugiego wiąże się z koniecznością udzielenia odpowiedzi na pytanie: co istnieje? Zadowolającego rozwiązania tej ostatniej kwestii nie stanowi, poprawne formalnie, stwierdzenie „istnieje wszystko”, gdyż ma ono charakter tautologiczny i nie wyznacza zakresu terminu „istnieje”.

Ustalenie tego zakresu jest jednak niezbędne, gdyż w przeciwnym wypadku wartość logiczna rozważanego zdania pozostałaby nieokreślona. Inaczej mówiąc, konieczne jest ustalenie uniwersum U (zbioru przedmiotów uznawanych za istniejące), do którego odnosimy to zdanie. Od tego odniesienia bowiem, w równej mierze jak od samej treści zdania, zależy jego wartość logiczna. Gdy np. za uniwersum takie uznamy pewien zbiór U_1 , rozłączy z klasą wszystkich ludzi żyjących w XVIII lub XIX wieku, to zdanie: Napoleon nie istnieje, będzie prawdziwe. Jeśli natomiast za uniwersum przyjmujemy zbiór U_2 zawierający tę klasę, okaże się ono fałszywe. Decyzje w tej sprawie nie mogą być jednak całkowicie dowolne.

Po pierwsze bowiem, ma niewątpliwie miejsce — podkreślane przez W. Quine'a — tzw. ontologiczne zaangażowanie poszczególnych wypowiedzi, czy też teorii formułowanych w danym języku. Przejawia się ono — jak pisze Quine — w fakcie, że *teoria (...) zakłada istnienie tych i tylko tych bytów, których występowanie wśród zmiennych kwantyfikacji tej teorii jest koniecznym warunkiem prawdziwości jej twierdzeń*³.

Po drugie — adekwatność takich decyzji zależy od sfery ontologicznych faktów, czyli od tego, co faktycznie istnieje. Jest to szczególnie istotne w przypadku wypowiedzi, które z założenia dotyczą materialnego obszaru bytu. Z tego ostatniego względu jawnie chybiony byłby wybór, jako uniwersum dla wypowiedzi typu: osoba X nie istnieje, jednego ze wspomnianych wyżej zbiorów U_1 lub U_2 . W grę wchodzi tu w zasadzie tylko dwa rozwiązania. Pierwsze z nich polega na uznaniu za uniwersum dla wypowiedzi rozważanego typu takiego zbioru, który obejmuje wszystkie, żyjące w dowolnych czasach istoty ludzkie i do którego — w związku z tym — należy także (jedyna) osoba spełniająca warunek bycia Napoleonem. Przy takim pojmowaniu zbioru uniwersalnego, właściwa interpretacja wypowiedzi: Napoleon nie istnieje, wymaga rozróżnienia pod względem sensu i zakresu terminów „istnieje” i „żyje”, oraz zastąpienia w tej wypowiedzi pierwszego z tych słów, drugim. Równie konieczna jest jej czasowa relatywizacja, a właściwie czasowe uzupełnienie (dookreślenie), którego można

³ W. Quine: op. cit., s. 26.

dokonać za pomocą słów „już”, „obecnie”, „teraz”, czy też parametru t wskazującego określony moment czasu.

Za niepożądaną konsekwencję tego rozwiązania uznać można fakt, że dopuszcza ono istnienie prawdziwych sądów postaci: osoba X nie żyje, ale istnieje. Niektóre przynajmniej z potocznych intuicji dotyczących znaczenia terminów „żyje” i „istnieje” skłaniają bowiem do traktowania takich sądów jako fałszywych, ze względu na wewnętrzną sprzeczność.

Drugie z branych pod uwagę rozwiązań nie prowadzi do konsekwencji tego rodzaju. U jego podstaw leży charakterystyczne — jak sądzę — dla potocznego (i nie tylko) rozumienia terminu „istnieje” założenie, utożsamiające zakres tego terminu z dziedziną przedmiotów stanowiących „aktualne” („istniejące teraz”) elementy rzeczywistości. Zgodnie z tym założeniem, uniwersum będące — w szczególności — „semantycznym układem odniesienia” dla wypowiedzi: Napoleon nie istnieje — nie obejmuje żadnych istot ludzkich, poza tymi, które aktualnie żyją.

Również to rozwiązanie, podobnie jak poprzednie, wymaga uzupełnienia stwierdzeń rozważanego rodzaju o określenia czasowe, wskazujące, mniej lub bardziej dokładnie, na ich czasową „lokalizację”. Prawdą jest także, że nie jest to rozwiązanie pozbawione wad. Podstawowa z nich wiąże się z faktem, że na gruncie tego rozwiązania uznaje się za niebyt wszystko to, co nie należy do rzeczywistości aktualnej. Fakt ten — w szczególności — zdaje się wykluczać, współprawdziwość pewnych wypowiedzi, takich np. jak stwierdzenia: Napoleon nie istnieje, oraz, Napoleon jest zwycięzcą spod Austerlitz. Konsekwencji takiej można, co prawda, uniknąć przez dokonanie odpowiedniej zmiany struktury gramatycznej wypowiedzi zastępując np. słowo „jest” w ostatnim stwierdzeniu, słowem „był”. Nie jest to jednak rozwiązanie w pełni zadowalające, gdyż prowadzi ono do mniej lub bardziej istotnej zmiany sensu tego rodzaju stwierdzeń. Sygnalizowane powyżej trudności są pochodne wobec faktu, że w rozważanym tu ujęciu uniwersum jest pojmowane jako dziedzina, której „zawartość” zmienia się w czasie. Wyklucza to możliwość udzielenia „trwałej” odpowiedzi na pytanie: co istnieje? — gdyż zakres terminu „istnieje” jest — z założenia — traktowany jako podlegający nieustannej zmianie.

Powstaje problem, czy zarysowanych wyżej dwu rozwiązań, dotyczących ustalania uniwersum dla wypowiedzi typu: osoba X nie istnieje — czy ogólniej, dla wszelkich wypowiedzi odnoszonych intencjonalnie do materialnej sfery bytu, nie można w pewien sposób z sobą uzgodnić? Okazuje się, że uzgodnienie takie jest możliwe i że dokonać go można odwołując się do przyjmowanego w praktyce językowej rozróżnienia pojęć istnienia (w ogóle) i istnienia realnego (aktualnego). Trzeba w tym celu przede wszystkim przyjąć, że zbiór uniwersalny to zbiór w rozumieniu zgodnym z pierwszym ze wskazanych wcześniej rozwiązań, oraz wprowadzić do języka pre-

dykat „istniejący realnie”, denotujący swoisty, zmienny w czasie zbiór *quasi*-uniwersalny (tożsamy z uniwersum w rozumieniu drugim), do którego w każdej poszczególnej chwili należą wyłącznie przedmioty w tej właśnie chwili istniejące.

Wprowadzając ponadto dwa dalsze predykaty: „nieistniejący już” i „nieistniejący jeszcze”, otrzymać można rozwiązanie w zasadzie zgodne z tym, jakie jest przyjmowane na gruncie języka naturalnego. Co więcej, jest to — jak sądzę — rozwiązanie, odpowiadające podstawowym intuicjom wiążanym z pojęciem istnienia.

Uwzględniając specyfikę ostatniego z naszkicowanych tu jedynie rozwiązań, dotyczących ustalania uniwersum dla wypowiedzi odnoszących się do materialnej rzeczywistości, sformułować można — w podsumowaniu powyższych uwag — dwa ogólne wnioski. Pierwszy z nich wyraża ogólną ideę, że pojęcie istnienia jest w sposób istotny związane z pojęciem czasu. Wniosek drugi wyrazić można w formie stwierdzenia, że są to związki upoważniające do wyróżniania specyficznych, „czasowych” wersji pojęcia istnienia, a w szczególności najważniejszej wśród nich, kategorii istnienia realnego.

B. Aczkolwiek pytanie: na czym polega istnienie? — wydaje się mieć dość wyraźnie uchwytne intuicyjne sens, jest w istocie rzeczą niemożliwą znalezienie zadowalającej na nie odpowiedzi. Można jednak, a w pewnym sensie jest to nawet koniecznością, odpowiedzi takiej poszukiwać. Beznadziejność takich poszukiwań nie wyklucza bowiem ich sensu, co odnieść można i do wielu innych poszukiwań podejmowanych w obrębie filozofii.

Ponieważ istnieję i mam świadomość tego faktu, to w jakimś sensie wiem, na czym istnienie polega. Wiem — rzecz można — przynajmniej o tyle, o ile doświadczam istnienia, partycypuję w nim. Dane mi doświadczenie istnienia jest jednak w istotny sposób ograniczone i ma jednostronny charakter.

Po pierwsze — swoista „jakość” faktu istnienia, ujawniająca się w tym doświadczeniu, dotyczy bezpośrednio tylko mnie jako podmiotu. Istnienie innych osób i rzeczy jest — z mego punktu widzenia — tej jakości (zdającej się decydować o naturze istnienia) pozbawione, gdyż ujawnia się ono dla mnie jedynie w formie specyficznych „faktów świadomości”.

Po drugie — fakt własnego istnienia jest trwale związany z całym obszarem mego doświadczenia; nie doświadczam niczego, co by nie było „sprzężone” z tym faktem, nie dysponuję doświadczeniem, w którym byłby on nieobecny. Nie mam w związku z tym możliwości bezpośredniego odniesienia owego faktu do czegoś, co byłoby jego „przeciwieństwem”; nie

jest mi dana możliwość porównania faktu istnienia z faktem „nieistnienia”, dla bliższego zrozumienia istoty pierwszego z nich.

Istnienie tego rodzaju ograniczeń, dotyczących podmiotowego doświadczenia istnienia, stanowi główny powód, dla którego tak trudne jest wskazanie idei określających odpowiedź na pytanie: na czym polega istnienie? Szereg nurtów filozoficznych koncentruje uwagę na tych trudnościach, określa je bliżej i podaje swoiste sposoby ich rozwiązania. Egzystencjalizm, a bardziej jeszcze intuicjonizm Bergsona stanowią znane i charakterystyczne przykłady w tym względzie.

Słuszne wydaje się też przekonanie, że w pewnej mierze przynajmniej dostępne jest nam wyjście poza subiektywny krąg doznań, wytyczony przez jednostkowe doświadczenie istnienia, uwyrażnienie intuicji dotyczących pojęcia istnienia i nadanie im bardziej obiektywnego znaczenia. Dla realizacji tej możliwości niezbędne jest „wyjście” poza obręb czystej podmiotowości, zwrócenie się ku rzeczywistości zewnętrznej, ujęcie istnienia jako tego, co realizuje się w niej w sposób całkowicie niezależny od mojego własnego istnienia i dotyczy mnie tylko dlatego, że jestem jednym z elementów tej rzeczywistości. Konieczne jest także przełamanie, zakorzenionego głęboko w ludzkiej podświadomości, poczucia bycia „jedynym”, czy też „centralnym” bytem, pełne uświadomienie sobie oraz akceptacja możliwości ontologicznej „negacji” swego istnienia i potraktowanie jej na podobieństwo innych faktów realizujących się w świecie.

Gdy zwracam się, wychodząc z centrum swego „ja”, ku własnym doznanom, a za ich pośrednictwem, ku rzeczom zewnętrznego świata, stwierdzam nie tylko obecność tych rzeczy, ale i to, że nie jest to obecność trwała. Istnienie innych rzeczy i osób to dla mnie przede wszystkim ich współobecność ze mną. Lecz stwierdzana nietrwałość poszczególnych elementów zewnętrznego świata uświadamia mi, że nie wszystkie byty do niego należące „ujawniają się” w mojej obecności. Konstatuję zatem, że dziedzina bytów istniejących niezależnie ode mnie nie stanowi egzystencjalnej „pełni”, za jaką jestem skłonny pochopnie poczytywać byt własny, lecz realizuje się w porządku i następstwie tego, co było, co jest i co dopiero będzie. Ponieważ uznaję byt własny tylko za byt „wśród innych bytów” i odrzucam złudzenia solipsystycznej perspektywy, zaakceptować muszę fakt, że ów porządek i następstwo obejmują także moje własne istnienie. Wyjście poza „ja”, stanowiące warunek sensowności prób zmierzających do zrozumienia swoistości faktu istnienia, ujawnia zatem specyficzny, czasowy charakter tego obszaru bytu, w którego obrębie sytuuję własne istnienie, ukazując go jako dziedzinę, w której — metaforycznie rzecz ujmując — istnienie splata się z nieistnieniem.

3. W świetle dotychczasowych rozważań wydaje się rzeczą uzasadnioną, a przynajmniej dopuszczalną, wyodrębnienie z ogólnej kategorii istnienia pewnych podkategorii, odnoszących się do różnych sposobów istnienia. Biorąc pod uwagę takie pn. przedmioty, jak: Cezar, ostatni prezydent w całych (również przyszłych) dziejach USA, liczba π , kartka, na której napisane są te słowa — stwierdzić można istnienie pomiędzy nimi istotnych różnic, dotyczących nie tylko przysługujących im własności, lecz także sposobu, w jaki to, czego te własności dotyczą ujawnia swą obecność w świecie, w jaki jest w nim. Z tego ostatniego względu uprawnione jest przyporządkowanie tym przedmiotom różnych sposobów istnienia.

Ogólnie rzecz biorąc, rozróżniania poszczególnych wersji znaczeniowych pojęcia istnienia dokonuje się poprzez użycie odpowiednich przymiotników w rodzaju: „realne”, „możliwe”, „konieczne”, „obiektywne”, „subiektywne”, itp. Otrzymuje się w ten sposób liczne predykaty: „istniejący realnie”, „istniejący obiektywnie”, etc., odnoszące się do różnych (niekoniecznie rozłącznych) obszarów bytu, którym — z tego względu — przypisuje się *explicite*, bądź *implicite* odmienne sposoby istnienia. W dalszych rozważaniach ograniczę się do rozróżnień o charakterze podstawowym, a więc do rozróżnień niezbędnych — jak sądzę — dla bliższego określenia związków łączących pojęcie czasu z pojęciem istnienia. Przyjmuję w związku z tym, że wszelkim przedmiotom nie należącym do materialnej sfery bytu przysługuje ten sam idealny (pojęciowy) sposób istnienia.

Powyższe założenie ma oczywiście charakter upraszczający.

Po pierwsze — przy bliższej analizie problematyki dotyczącej różnych sposobów istnienia, należałoby wskazać wyraźne kryteria, określające „podział” rzeczywistości na poszczególne sfery, w szczególności — na sferę materialną i niematerialną.

Po drugie — trzeba byłoby uwzględnić możliwość zróżnicowania pod względem sposobu istnienia dziedziny przedmiotów, zaliczanych ogólnie do niematerialnej sfery rzeczywistości. Z uwagi na cel dalszych rozważań, nie wydaje się to jednak niezbędne. Ponieważ celem tym jest charakterystyka czasu, pojmowanego wstępnie jako pewien „aspekt” materialnego bytu, ograniczyć się można w zasadzie do rozróżnienia tylko tych sposobów istnienia, które dotyczą przedmiotów materialnych i przedmiotów bezpośrednio związanych z materią.

Nawiązując do wcześniejszych uwag można stwierdzić, że podstawową formą, w jakiej ujawniają swą obecność w bycie elementy materialnej rzeczywistości, jest istnienie realne. W naturalnym ujęciu, związanym z tzw. życiem codziennym, pojęcia istnienia i istnienia realnego są bardzo często utożsamiane. Pierwsza bowiem, narzucająca się naszej świadomości

odpowiedź na pytanie: co istnieje? — to odpowiedź, że istnieje to, co jest teraz (istnieje w tej chwili). Przy takim ujęciu wszystko to, co nie mieści się — rzecz można — w sferze (aktualnej) rzeczywistości, traktowane jest jako nieistniejące, jako niebyt w absolutnym, bądź względnym sensie. Pogląd utożsamiający istnienie w ogóle z istnieniem realnym, czyli z istnieniem teraz, należy do tego szczególnego rodzaju poglądów, które trudno podważyć, a jeszcze trudniej się z nimi zgodzić. Z jednej strony jest bezspornym faktem, że nie dysponujemy żadnymi danymi (i nie możemy dysponować), które wskazywałyby w sposób bezpośredni i niepodważalny, że istnieje cokolwiek poza tym, co istnieje teraz. Nie może zmienić tego stanu rzeczy odwołanie się do funkcjonowania ludzkiej pamięci, zdolności przewidywania, czy też istnienia więzi przyczynowo-skutkowej. Świadczenia uzyskiwane na tej drodze mają bowiem charakter pośredni i wskazują — w istocie rzeczy — że pewne, nie istniejące realnie, przedmioty istniały lub będą istniały, lecz nie na to, że są one istniejącymi przedmiotami. Z drugiej wszakże strony, właśnie te pośrednie świadectwa, oraz związany z nimi fakt, że możemy sensownie myśleć i mówić o tym, co nie należy do aktualnie istniejącej sfery bytu, jest głównym powodem, dla którego nie można zaakceptować branego pod uwagę poglądu.

Formułując przy użyciu słów „było” lub „będzie” sądy odnoszone intencjonalnie do materialnej sfery bytu, traktujemy przedmioty, których te sądy dotyczą, jako w pewien sposób istniejące. Inaczej mówiąc, uznajemy je za niebyt (za to, co nie istnieje) tylko w sensie względnym, niejako zrelatywizowanym do przedmiotów istniejących realnie, przypisując im zarazem swoisty, odmienny od realnego, sposób istnienia. Ów specyficzny „istniejący niebyt”, znajdujący się poza sferą rzeczywistości materialnego bytu, jest wewnątrznie niejednorodny. Niejednorodność ta przejawia się w fakcie, że to, co nie należy do istniejącej realnie dziedziny rzeczywistości, występuje (głównie) w dwóch postaciach: jako to, co nie istnieje już, oraz jako to, co nie istnieje jeszcze. Na jej konieczny charakter wskazuje pośrednio fakt, że słowa „już” i „było” mogą być sensownie użyte w wypowiedziach dotyczących nie istniejącej realnie sfery materialnego bytu tylko dlatego, że język nasz zawiera słowa „jeszcze” i „będzie”, które znajdują zastosowanie w wypowiedziach tego samego rodzaju. W związku z tym, nie może być ani tak, że „uczestniczą w bycie” przedmioty należące do zakresu terminu „już realnie nie istniejący”, natomiast pozbawione są takiego uczestnictwa przedmioty związane semantycznie z terminem „jeszcze nie istniejący realnie”, ani też odwrotnie. Można zatem przyjąć, że zakresy predykatów: P — „już nie istniejący realnie”, oraz F — „jeszcze nie istniejący realnie” — są niepuste, a nadto, że przedmiotom należącym do tych zakresów przysługują dwa różne sposoby istnie-

nia. Nazwać je można odpowiednio postrealnym sposobem istnienia oraz potencjalnym (potencjalnie realnym) sposobem istnienia.

Wyróżnione powyżej dwie formy istnienia są ontologicznie pochodne wobec istnienia realnego, które stanowi podstawowy sposób, w jaki istnieją elementy materialnego świata. Jest bowiem rzeczą nieomal oczywistą, że gdyby nie było nic, co mogłoby być nazwane realnie istniejącym, to nie byłoby także nic, o czym można byłoby orzec, iż istnieje — w przyjętym tu sensie — postrealnie bądź potencjalnie. Ogólniej można stwierdzić, że trzy podstawowe dziedziny materialnego bytu: realna, postrealna i potencjalna — pozostają w istotnych wzajemnych uwarunkowaniach; istnienie każdej spośród nich jest niejako ontologicznym następstwem istnienia dwu pozostałych.

4. Istotne znaczenie dla dalszych rozważań posiada fakt, że dla określenia postrealnego i potencjalnego sposobu istnienia, oraz odpowiadających im dziedzin materialnego bytu, niezbędne jest — przynajmniej pośrednio — odwołanie się do takich terminów posiłkowych jak „już nie” i „jeszcze nie”, czy też „było” i „będzie”. Rola jaką te terminy pełnią w różnych kontekstach językowych skłania do wniosku, że należą one do swoistego rodzaju terminów, wiążących pojęcia czasowe z pojęciami egzystencjalnymi, czy ogólniej: pojęcie czasu z pojęciem istnienia. W szczególności, nadają one czasowy charakter predykatom „już nie istniejący realnie”, oraz „jeszcze nie istniejący realnie”. Ponieważ taki sam charakter posiada także predykat T — „istniejący realnie”, można stwierdzić, że dające się utożsamiać z zakresami predykatów P, T i F dziedziny materialnego bytu (postrealna, realna i potencjalna) mają specyficzny status ontologiczny i są dziedzinami czasowymi.

Wyrażony w ostatnim stwierdzeniu fakt otwiera możliwość (pod warunkiem oczywiście, że słuszny jest tok dotychczasowej analizy) udzielenia odpowiedzi na pytanie: czym są przeszłość, teraźniejszość i przyszłość? Odpowiedź ta polega na określeniu mianem przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, odpowiednio postrealnej, realnej i potencjalnej dziedziny materialnego bytu. Jej konsekwencją jest utożsamienie predykatów P, T i F odpowiednio z predykatami: „jest przeszły”, „jest teraźniejszy”, „jest przyszły”.

Wskazany tu sposób rozumienia pojęć przeszłości, teraźniejszości i przyszłości stanowić może podstawę — właściwą, jak sądzę — dla ich dokładniejszej analizy. Pomijając w tym miejscu — wymagającą odrębnego potraktowania — problematykę dotyczącą ontologicznych swoistości przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, przejdźmy do pytania centralnego dla

całego kręgu problematyki związanej z czasem, mianowicie do pytania: czym jest czas?

Wiadomo, że jest to jedno z trudniejszych pytań w filozofii, które — jak wiele innych filozoficznych kwestii — nie znalazło dotychczas powszechnie akceptowanego rozstrzygnięcia. Nie chciałbym łudzić siebie i czytelników jakąkolwiek sugestią, że adekwatna na nie odpowiedź pojawi się w tym tekście. Cel jaki sobie stawiam, jest daleko skromniejszy. Polega on na prezentacji, z punktu widzenia tej „perspektywy” filozoficznej, która *implicite* określała przebieg dotychczasowych rozważań, pewnych propozycji, mających — zgodnie z moim zamiarem — stanowić zarys rozwiązania kwestii dotyczącej natury czasu, a nie jej definitywne rozstrzygnięcie.

Ważne znaczenie dla realizacji takiego zamierzenia mają przyjęte wyżej ustalenia dotyczące przeszłości, terażniejszości i przyszłości. W myśl tych ustaleń, przeszłość, terażniejszość i przyszłość są — jako zakresy terminów P, T i F — istniejącymi w różny (czasowy) sposób dziedzinami materialnego bytu, nie mającymi niezmiennego przedmiotowego zakresu, gdyż poszczególne przedmioty do nich należące niejako „przechodzą” od jednej z tych dziedzin do innej. Pozostaje to w bezpośrednim związku z faktem, że wszelkie przedmioty należące do materialnego obszaru rzeczywistości mogą (a nawet muszą) zmieniać swój sposób istnienia. Zmienność ta zachowuje swoiście pojmowaną „tożsamość” podlegających jej przedmiotów, oraz ma określony „kierunek”: od potencjalnego, poprzez realny, do postrealnego sposobu istnienia.

Postawić można pytanie, co jest przyczyną wskazanego stanu rzeczy? Jeśli pytanie to w ogóle uznamy za sensowne, to odpowiedź na nie zawrzeć można np. w stwierdzeniu, że tą przyczyną jest czas. Czas w takim ujęciu byłby przyczyną sprawczą faktu, że wszystkie elementy materialnego świata z konieczności zmieniają swój sposób istnienia, „przechodząc” od względnego niebytu przyszłości w obszar nietrwałej rzeczywistości, niejako po to, aby ostatecznie pograżyć się w swoistym niebycie przeszłości. Traktowanie czasu jako ontologicznej „przyczyny” tego, co „dzieje się” w świecie, nie wydaje się jednak w pełni słuszne.

Po pierwsze — dlatego, że za taką przyczynę bardziej zasadnie można uznać sam byt materialny, należący — hipotetycznie rzecz biorąc — do specyficznego rodzaju bytów ontologicznie „nietrwałych”, przejawiających swą obecność w formie tego — według słów Platona — co się *zawsze rodzi i nigdy nie istnieje* *.

Po drugie — z tego względu, że w świetle intuicji dotyczących istoty czasu, jest on przede wszystkim czynnikiem bezpośrednio — rzecz można —

* Platon: *Timajos, Kritias*. Warszawa 1986, s. 34.

obecnym na arenie świata, w mniejszym zaś stopniu ukrytym źródłem tego, co się na niej dzieje. Bardziej zgodne z tymi intuicjami jest ujmowanie czasu bądź jako ogółu tego, co się w świecie dzieje (jako ogólnie pojmowanego „ruchu świata”), bądź jako tego, co stanowi swoistą formę owego „dziania się”.

Pierwsze z tych rozwiązań ma istotną wadę, gdyż prowadzi — co wielokrotnie podkreślano — do zacierania różnic znaczeniowych pomiędzy pojęciami czasu i ruchu. Nie prowadzi do tego rodzaju niepożądanych konsekwencji przyjmowane m. in. przez Arystotelesa⁵ — rozwiązanie drugie. Jedną z możliwych form takiego rozwiązania wyraża następujące określenie:

(*) Czas jest ontologiczną transformacją bytu potencjalnego w byt post-realny, realizującą się w realnie istniejącej dziedzinie materialnego bytu i za jej pośrednictwem.

Stwierdzenie, że czas jest transformacją ontologiczną oznacza, że jest on ściśle związany ze zmianą sposobu istnienia; tylko dlatego, iż ta swoista zmienność potencjalnie i faktycznie występuje w materialnym bycie, istnieje czas. Transformacja (*) nazwana czasem jest transformacją mającą z konieczności kierunek. Konieczność ta odzwierciedla przyjęte znaczenie słów „realny”, „potencjalny” i „postrealny”. Znaczenie to bowiem wyklucza jako logicznie niemożliwe sytuacje, polegające na stawianiu się tego, co realne —• potencjalnym, a tego, co postrealne — realnym, etc.

Biorąc pod uwagę określenie (*) i przyjęte wcześniej rozumienie przeszłości, terażniejszości i przyszłości, uznać można za rzecz oczywistą, że przeszłość, terażniejszość i przyszłość nie są częściami czasu, lecz jego dziedzinami, w sensie formalnie zbliżonym do tego, w jakim termin „dziedzina” funkcjonuje w matematyce. Wiąże się to z faktem, że czas nie jest tu traktowany jako rozciągłość, lecz jako swoiste przyporządkowanie, a więc jako „byt” ontologicznie jednorodny i niepodzielny. Wynika stąd, że nie można bezpośrednio w oparciu o (*) postulować istnienia takich „bytów” jak czas przeszły, czas terażniejszy, itp. Nie ma też oczywiście sensu orzekanie o czasie [w rozumieniu (*)] tego, co wyrażają bezpośrednio potoczne stwierdzenia w rodzaju: czas płynie, czas ucieka, czasu nikt nie zatrzyma i im podobne.

5. Aczkolwiek czas w przyjętym wyżej rozumieniu nie jest rozciągłością, generuje on pośrednio pewną rozciągłość, utożsamianą najczęściej

⁵ Arystoteles: *Fizyka*. Warszawa 1968, ks. 4.

z samym czasem. Określić ją można mianem rozciągłości czasowej, bądź — w szczególnym przypadku — czasu abstrakcyjnego.

Dokonanie bliższej charakterystyki pojęcia rozciągłości czasowej jest zadaniem zbyt złożonym na to, aby w tym miejscu mogło być podjęte. Z tego względu ograniczę się w zasadzie jedynie do wskazania podstawowych elementów, które powinna zawierać każda — pretendująca do adekwatności — prezentacja tego pojęcia. Nieco więcej uwagi poświęcę natomiast porównaniu dwu różnych sposobów pojmowania rozciągłości czasowej, związanych w pewnej mierze z odmiennym podejściem do „konstrukcji” tego pojęcia.

Wyróżnić można — zakładając znaczne uproszczenia — następujące elementy, występujące (*explicite* bądź *implicite*) przy charakterystyce rozciągłości czasowej (czasu jako rozciągłości):

1. Założenia, dotyczące sposobu istnienia przedmiotów należących do materialnej sfery bytu.

2. Założenia, wyodrębniające poszczególne kategorie ontologiczne tych przedmiotów.

3. Decyzje ontologiczne, rozstrzygające zarówno problem, która z wyróżnionych kategorii przedmiotów stanowi podstawową kategorię substancji (indywiduów), jak też kwestię związków zachodzących pomiędzy tą kategorią a pozostałymi kategoriami.

4. Wyróżnienie i charakterystykę („definitywną” bądź przez założenia) tych relacji czasowych (równoczesności, współistnienia, wcześniej od, itp.), które uznaje się za podstawowe.

5. Charakterystykę (w formie „konstrukcji” — ewentualnie) pewnych kategorii tzw. przedmiotów specyficznie czasowych (stanów rzeczy, procesów, zdarzeń, momentów itd.) ze szczególnym uwzględnieniem kategorii momentów.

6. Wprowadzenie pojęcia zbioru momentów, oraz określenie — poprzez odwołanie się do podstawowych relacji czasowych — relacji porządkującej „wcześniej od” w tym zbiorze.

7. Utożsamienie rozciągłości czasowej z uporządkowanym zbiorem wszystkich momentów.

Wskazane tu ogólnie elementy składowe procedury określania pojęcia rozciągłości czasowej spełniają w jej obrębie różne role, w odmienny sposób wpływając na charakter całości. Ich konkretna treść może być oczywiście także różna. Z tego względu, pomimo faktu, że wszelkie w zasadzie charakterystyki rozciągłości czasowej prowadzą w istocie do takiego samego rezultatu, tzn. do utożsamienia tej rozciągłości z uporządkowanym przez relację „wcześniej od” zbiorem momentów, rozumienie rozciągłości czasowej może być istotnie różne. Przejawem tego jest fakt, że w obrębie filozofii istnieją różne koncepcje rozciągłości czasowej, traktowa-

ne z reguły jako koncepcje samego czasu. Na uwagę zasługują szczególnie dwie — funkcjonujące współcześnie — koncepcje tego rodzaju. Zgodnie z rozróżnieniem wprowadzonym przez R. G a l e' a ⁶, nawiązującym do odmiennego rozwiązywania na gruncie tych koncepcji tzw. paradoksu Mc Taggarta, określa się je często mianem A-teorii, oraz B-teorii.

6. Pierwszą z tych koncepcji uznają za słuszną i prezentują w swej twórczości tacy m. in. współcześni filozofowie, jak C. D. B r o a d i A. N. P r i o r. Odwołują się oni do idei zbieżnych z tymi, które wcześniej były omawiane i które stanowią podstawę określenia (*). W szczególności, zwolennicy A-teorii akceptują — przynajmniej pośrednio — ideę rozróżniania postrealnego, realnego i potencjalnego sposobu istnienia. Wskazuje na to fakt, że szczególną wagę przywiązują oni do wykazania, że przeszłość, teraźniejszość i przyszłość różnią się pod względem swego ontologicznego statusu. Istotne dla A-teorii jest także uznawanie — wbrew niektórym B-teoretykom — obiektywności czasowego „stawania się”, które C. D. B r o a d traktuje jako *sui generis* i określa mianem *absolutnego stawania się* (*Absolute Becoming*).

Nie wchodząc w szczegóły, można ogólnie stwierdzić, że na gruncie A-teorii traktuje się czas jako swoistą rozciągłość, określaną niekiedy metaforycznym mianem *rozciągłości płynącej* (*continuum fluens*). Elementami tej rozciągłości są momenty czasu, pozostające w „bezczasowym”, trwałym uporządkowaniu wyznaczonym przez relację, „wczesnej od”. Nie to oczywiście stanowi o specyfice tej koncepcji. Przejawia się ona przede wszystkim w założeniu, że momenty są zróżnicowane pod względem stanu istnienia, że tylko jeden z nich może być aktualnie momentem teraźniejszym, zaś pozostałe muszą być — ze względu na ten fakt — momentami przeszłymi bądź przyszłymi. Ten specyficzny aspekt rozciągłości czasowej usiłował Mc Taggart⁷ przybliżyć za pomocą pojęcia A-determinacji (A-uszeregowania). Przejawia się ona w tym, że poszczególne momenty niejako „przechodzą” od dalekiej do coraz bliższej przyszłości, stają się teraźniejszością i po „wyjściu z niej odchodzą w coraz bardziej odległą przeszłość.

Odwołując się do wcześniej przyjętych ustaleń oraz przyjmując niezbędne dalsze założenia, można określić (według schematu (1)—(7)) pojęcie rozciągłości czasowej nie różniące się w zasadniczy sposób od występującego na gruncie A-teorii. Niezbędną w tym celu, dosyć złożoną konstrukcję przedstawiam w innej, przygotowywanej do druku pracy. Tutaj

⁶ R. Gale: *The Language of Time*. New York 1968.

⁷ J. Mc Taggart: *The Nature of Existence*. London 1927.

ograniczę się tylko do kilku krótkich uwag dotyczących określonej przez tę konstrukcję rozciągłości czasowej. Stanowi ją nieskończony zbiór momentów, uporządkowany przez określoną w nim relację porządkującą typu „wcześniej od”. Momenty mają złożoną strukturę wewnętrzną, uprawniającą do traktowania ich jako swoistych, czasowych „przekrojów” materialnego świata. Są one przy tym odrębnymi przedmiotami czasowymi i podlegają — z tego względu — transformacji ontologicznej (*). Tego rodzaju rozciągłość czasowa może być traktowana jako rozciągłość „rzeczywista”, swoście tworzona przez czas w sensie (*). Z drugiej wszakże strony, głównie z uwagi na fakt, że jest ona bytem „reprezentującym” ogół czasowych zależności i stosunków występujących w świecie, zdaje się ona być zależna w swoim istnieniu od ludzkiego umysłu.

Biorąc jako punkt wyjścia rozciągłość w rozważanym tu rozumieniu, można dosyć łatwo wprowadzić pojęcie rozciągłości czasowej w innym, bardziej abstrakcyjnym znaczeniu. Trzeba w tym celu abstrahować od faktu, że momenty i wszelkie inne przedmioty czasowe podlegają transformacji (*); niejako zignorować to, że istnieją one w różny sposób i skoncentrować uwagę na czystym fakcie, że każdy z nich — niezależnie od tego, w jaki sposób aktualnie istnieje — jest przedmiotem istniejącym. Otrzymaną w ten sposób rozciągłość można zasadnie — jak sądzę — nazywać czasem abstrakcyjnym.

7. Odmienną od przyjmowanej przez A-teoretyków koncepcję czasu (rozciągłości czasowej), proponują filozofowie zaliczani do kręgu B-teoretyków. Należą do nich m. in. B. Russell, H. Weyl i J. J. C. Smart, a wśród autorów polskich Z. Augustynek. Podstawą przedstawianych przez nich analiz problematyki czasu jest najczęściej (aczkolwiek nie zawsze) ontologia ewentystyczna, uznająca zdarzenia za przedmioty podstawowej kategorii ontologicznej. Na gruncie tej ontologii, świat materialny (ściślej: podstawową „warstwę” materialnego świata) można utożsamić ze zbiorem S wszystkich zdarzeń fizycznych. Taki ontologiczny punkt wyjścia przyjmuje w swoich pracach np. Z. Augustynek⁸. Znaleźć też w nich można przejrzyste logicznie i charakterystyczne — jak sądzę — dla B-teorii rozwiązanie problemu, wyrażającego się w pytaniu: czym jest czas? Istotny i charakterystyczny dla tego rozwiązania jest fakt, że nie zakłada się w nim występowania jakichkolwiek różnic w sposobie istnienia elementów zbioru S — a przynajmniej nie czyni się tego *explicite*. Wszystkie zdarzenia uznaje się za istniejące, niejako „na równi”. Przyjmuje się natomiast, że w zbiorze S zachodzą — decydujące o jego „czasowym” charakterze — dwie dwuczłonowe relacje czasowe: *W* — wcześniej

⁸ Z. Augustynek: *Natura czasu*. Warszawa 1975.

od, R równoczesności. Pomijając komplikacje związane z faktem, że relacje W i R traktuje się — w myśl ujęcia przyjmowanego w teorii względności — jako zrelatywizowane do poszczególnych fizycznych układów odniesienia — można ogólnie stwierdzić, że konstrukcja pojęcia czasu oparta na wskazanych wyżej założeniach obejmuje dwa etapy. W pierwszym z nich określa się momenty czasu jako klasy abstrakcji równoważnościowej relacji R w zbiorze S oraz wprowadza pojęcie relacji W', porządkującej zbiór M wszystkich momentów. Etap drugi prowadzi do utożsamienia czasu (rozciągłości czasowej • — w proponowanym w tej pracy rozumieniu), ze strukturą relacyjną $\langle M, W \rangle$. Słuszne się zdaje podkreślane przez B-teoretyków twierdzenie, że przyjmowana przez nich koncepcja czasu jest zgodna z pojmowaniem czasu na gruncie współczesnej fizyki. Twierdzenie to jest słuszne zwłaszcza wtedy, gdy charakterystyczne, „obowiązujące” w fizyce rozumienie czasu, utożsamia się z traktowaniem go jako swoistego parametru fizycznego, niezbędnego dla przedstawiania w ścisłej matematycznie formie zmian i procesów zachodzących w świecie.

Powstaje jednak pytanie, czy prawdziwość tego twierdzenia uprawnia do mniemania, że B-teoria dostarcza zadowalającego filozoficznie rozstrzygnięcia problemu natury czasu? Sądzę, że na to pytanie trzeba odpowiedzieć przecząco. Ta niewątpliwie kontrowersyjna opinia, uwarunkowana w znacznej mierze odmiennym od przyjmowanego przez B-teoretyków podejściem filozoficznym do problemu istoty czasu, wymaga oczywiście uzasadnienia. Ograniczę się w tym miejscu tylko do wymienienia głównych powodów, które skłaniają mnie do powyższej sformułowanej opinii.

Powód pierwszy — wiąże się z faktem, że B-teoria całkowicie pomija, bądź traktuje jako pochodne, wskazane wcześniej, podstawowe zależności wiążące pojęcia istnienia i czasu. Przejawia się to (w szczególności) w przyjmowanym w tej teorii założeniu, że wszystkie zdarzenia istnieją „na równi”. Niektórzy B-teoretycy (nie wszyscy oczywiście) skłaniają się z tego względu do bardzo wątpliwej filozoficznie koncepcji tzw. świata blokowego, negującej w istocie realność zmiany, stawiającej pod znakiem zapytania istnienie wolności ludzkiej, itp.

Po drugie — przyjmowana przez B-teoretyków koncepcja czasu jest w istocie koncepcją ujmującą ten rodzaj rozciągłości czasowej, który określony został wcześniej mianem czasu abstrakcyjnego. W ewentualnej hierarchii pojęć, mających określać odpowiedź na pytanie: czym jest czas? — czas w rozumieniu B-teoretyków zajmowałby trzecie miejsce po czasie w sensie (*) i pochodnej wobec niego rozciągłości czasowej w rozumieniu A-teorii.

Po trzecie wreszcie — w ujęciu B-teorii cały ciężar — rzecz można — konstrukcji czasu spoczywa na pojęciu relacji W („wcześniej od”). Uzasad-

nienie faktu, że relacja ta różni się od innych relacji mających analogiczne własności strukturalne swym czasowym charakterem, wymaga — jak sądzę — odwołania się do bardziej podstawowego faktu, że poszczególne elementy materialnego świata są zróżnicowane pod względem sposobu istnienia, a pośrednio od takiego rozumienia czasu, jakie przybliża określenie (*).

<3. W powyższych rozważaniach uwzględnione zostały oczywiście tylko niektóre zagadnienia z bogatego kręgu problematyki dotyczącej zależności pomiędzy pojęciami istnienia i czasu. Jest to problematyka zbyt złożona na to, aby w tak ograniczonej objętościowo pracy jak niniejszy artykuł było możliwe poddanie dokładniejszej analizie nawet głównych kwestii na nią się składających. Z tego względu, za częściowo przynajmniej usprawiedliwione uznać można zarówno upraszczające ujęcie przedstawianych w niej stanowisk, jak też szkicowy sposób prezentacji poruszanych w niej zagadnień i proponowanych rozwiązań. Dotyczy to w szczególności charakterystyki dwu przeciwstawnych teoretycznych orientacji w kwestii natury czasu, określanych mianem A-teorii i B-teorii oraz krytyki drugiej z nich. Dokładniejsze omówienie związanych z tym zagadnień, a także bliższą prezentacją własnego stanowiska przedstawiam w innej pracy⁹. Obecny artykuł stanowi próbę syntetycznego ujęcia niektórych spośród przedstawionych tam idei. Jego głównym celem — co na zakończenie chciałbym podkreślić — była obrona przekonania, że istotnym źródłem trudności pojawiających się przy analizie problematyki czasu i zasadniczym powodem, dla którego problematyka ta od wieków uchodzi za szczególnie trudną i swoiście tajemniczą jest fakt, że pojęcie czasu pozostaje w bezpośrednich, ścisłych związkach znaczeniowych z centralną w filozofii kategorią — z pojęciem istnienia.

⁹ J. Snihur: *Czas i przemijanie* (w druku).