

Marek Łagosz

Koncepcja czasu Wilhelma Ockhama w świetle niektórych ustaleń współczesnej filozofii czasu

Studia Philosophiae Christianae 48/3, 77-102

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAREK ŁAGOSZ
Instytut Filozofii, Uniwersytet Wrocławski

KONCEPCJA CZASU WILHELMA OCKHAMA W ŚWIETLE NIEKTÓRYCH USTALEŃ WSPÓLCZESNEJ FILOZOFII CZASU

Słowa kluczowe: brzytwa Ockhama, czas, ruch, miara, substancja, następstwo, chwila, przeszłość, teraźniejszość, przyszłość

1. Wstęp. 2. Apofatyka czasu. 3. Ontologiczne rozumienie czasu. 4. Epistemologiczne rozumienie czasu. 5. Elementarny „składnik” czasu – chwila. 6. Zagadnienie tensów. 7. Zakończenie.

1. WSTĘP

Artykuł ten jest komentarzem do ustaleń, jakie odnośnie do czasu poczynił *Venerabilis Inceptor*¹. Chciałbym przyjrzeć się tu koncepcji Wilhelma Ockhama z punktu widzenia ontologii czasu, która jest obiektywistyczna (nieantropomorficzna), relacjonistyczna (niesubstancjalistyczna), przyjmuje istnienie „strzałki czasu” (tj. nieodwracalność kierunku jego upływu), opiera się na kauzalnej teorii czasu, a także respektuje rezultaty współczesnej fizyki oraz postulat *brzytwy Ockhama*².

Wobec tego, że koncepcja czasu Ockhama zakorzeniona jest w Arystotelesowskiej *Fizyce*, odnoszę się także do poglądów Filozofa, wskazując na podobieństwa i różnice w rozumieniu czasu przez obu

¹ „Czcigodny Początkodawca” – przydomek, jaki nadano Ockhamowi.

² Taką koncepcję czasu przedstawiam i uzasadniam w książce *Realność czasu* (M. Łagosz, *Realność czasu*, Wrocław 2007).

filozofów, a także – trudności wiążące się z przyjmowanymi przez nich rozwiązaniami.

2. APOFATYKA³ CZASU

Klasycznym zastosowaniem indyferencjalnej wersji *brzytwy* przez Ockhama: „jeśli nie ma realnej różnicy między tym, co istnieje z założenia, a tym, co domniemane, to istnienie tego ostatniego powinniśmy odrzucić”⁴, jest jej użycie wobec czasu. Ockham pisze „czas nie jest inną rzeczą, odrębną od wszystkich rzeczy trwających”⁵ i dalej: „Z tego samego więc powodu czas nie różni się rzeczywiście od substancji i jakości. (...) Czas nie jest więc różny od rzeczy trwającej, tak jak trwająca jest każda substancja lub jakość”⁶. W *Sumie logicznej* czytamy zaś: „Oдноśnie do miejsca i czasu twierdzą, że nie są one odrębnymi rzeczami”⁷.

Argument, jaki Ockham wysuwa przeciwko tezie, że czas jako całość różni się od każdej rzeczy trwającej w czasie, jest następujący: jeśli byłoby tak, to czas byłby substancją lub przypadłością (*accidens*). Oczywiście nie jest on substancją. Gdyby zaś czas był akcydenssem, to byłby on podzielny lub niepodzielny. Ale niepodzielny być nie może, gdyż – według zwolenników badanej tezy – podmiotem (*das Subjekt*) czasu jest ciało, a to posiada trójwymiarową rozciągłość. Będąc więc podzielnym akcydenssem, byłby czas *ein extensum habens partes simul existens*⁸, co jest niezgodne z poglądem Filozofa.

³ *Apofatikos* – przeczący. Chodzi zatem o negatywne określenia czasu.

⁴ Zob. M. Łagosz, *Brzytwą Ockhama a wykazywanie nieistnienia*, Wrocław 2002, 37-51.

⁵ W. Ockham, *O czasie*, tłum. z łac. M. Karas, Kraków 2007, 35.

⁶ Tamże, 37. Przypomnijmy, że Ockham zakładał w swej ontologii realne i absolutne (samodzielne) istnienie tylko dwóch rodzajów bytów: substancji pierwszych (w sensie arystotelesowskim) oraz jakości (akcydensów absolutnych).

⁷ W. Ockham, *Suma logiczna*, tłum. z łac. i oprac. T. Włodarczyk, Warszawa 1971, 183.

⁸ S. Moser, *Grundbegriffe der Naturphilosophie bei Wilhelm von Ockham*, Innsbruck 1932, 154.

W zaprzeczeniu, że czas nie jest ani substancją, ani akcydensem, Moser widzi zewnętrzne podobieństwo do poglądów Kanta – zewnętrzne gdyż mamy tu dwie różne podstawy tego stwierdzenia: u Kanta – aprioryczność czasu, u Ockhama – identyczność czasu i pierwszego ruchu⁹.

Ockham dodaje dalej, że „miejsce” i „czas” nie należą do rodzaju ilości w tym samym znaczeniu co inne wyrażenia: „linia”, „powierzchnia”, „ciało”, „liczba”. Te ostatnie „oznaczają dokładnie rzeczy istniejące”¹⁰. „»Czas« natomiast, podobnie jak i ruch, współznacza lub oznacza rzecz nie istniejącą albo aktualnie, albo potencjalnie. Stąd też według tego poglądu czas nie jest rzeczą realnie różną od ruchu ani też ruch nie jest rzeczą realnie różną od rzeczy trwających”¹¹. Dla Ockhama czas jest „jakby cechą” (*quasi per accidens*), „jakby właściwością” (*quasi passio*) „rzeczy trwałych, należących do rodzaju ilości”¹²: linii, powierzchni i ciała¹³. Czas w tym kontekście można interpretować jako metawłasność, która polega po prostu na tym, że własności rzeczy trwających w czasie (a tym samym same te rzeczy) są w różnym stopniu niestałe, zmienne. Czas jest „własnością” (charakterystyką)¹⁴ rzeczy, które nie istnieją całe od razu, lecz sukcesywnie¹⁵.

Wskazane wyżej „redukcyjne” rozumowania Ockhama można przedstawić w formie wnioskowania: czas nie jest czymś różnym od ruchu i ruch nie jest czymś różnym od rzeczy trwających, a zatem czas nie jest czymś różnym od rzeczy trwających¹⁶. Dalej – na mocy reguły

⁹ Tamże.

¹⁰ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., 193.

¹¹ Tamże, 194.

¹² Tamże.

¹³ Tamże, 195.

¹⁴ Aby oddać specyfikę charakterystyki, jaką jest czas, można by uznać go – analogicznie do takich kategorii, jak: istnienie, jedność czy rzeczowość – za *transcendentalne*, a więc za kategorię równozakresową z pojęciem bytu.

¹⁵ W. Ockham, *Philosophical Writings*, red. Ph. Boehner, London 1967, xlvii.

¹⁶ Przy czym „nie jest różnym” należy tu rozumieć jako: nie jest czymś osobnym, tj. jako konieczne współwystępowanie, a nie – jako identyczność. Jak zobaczymy zaś

brzytwy – można wnosić, że czas rozumiany jako swoista rzecz trwająca (substancja lub jakość) nie istnieje.

Niesubstancjalne i nieatrybutywne rozumienie kategorii czasu przez Ockhama potwierdzają też jego rozważania z *Sumy logicznej* na temat kategorii *kiedy*. To, że nie ma jednego ogólnego wyrażenia na określenie wszystkich odpowiedzi na pytanie *kiedy?*¹⁷, przemawia – zdaniem Ockhama – za tym, iż orzecznik, za pomocą którego odpowiadamy na to pytanie, „nie oznacza jakiejś odrębnej rzeczywistości różnej od substancji i jakości, ale oznacza je właśnie (substancje i jakości – M. Ł.), aczkolwiek nie w sposób rzeczownikowy, ale tylko wyłącznie przysłówkowo”¹⁸. To „gramatyczne” uzasadnienie niesamodzielnosci ontycznej określeń czasowych *Venerabilis Inceptor* uzupełnia dalej argumentacją ontologiczną. Ockham wskazuje, że założenie, iż „kiedy” jest „jakąś rzeczą tkwiącą w rzeczy istniejącej w czasie”¹⁹, prowadzi do regresu w nieskończoność. Filozof pisze: „odnośnie do każdego momentu czasowego, w którym może znajdować się rzecz, musiałaby istnieć w niej taka odrębna rzecz. A ponieważ tych momentów czasowych jest nieskończenie wiele, więc należałoby przyjąć, że i w rzeczy jest nieskończenie wiele tych rzeczywistości czasowych”²⁰.

W związku z tą argumentacją nasuwa się formalna uwaga metodologiczna dotycząca argumentacji z *regresum ad infinitum* w ogóle. Otóż z punktu widzenia infitystycznych założeń ontologicznych²¹, traktowanie regresu w nieskończoność jako bezwzględnego falsyfikatora też czy teorii naukowych lub filozoficznych wydaje się niesłuszne. Jeśli bowiem byt realny jest nieskończony w jakimkolwiek sensie, na przykład czasowym, przestrzennym, mereologicznym czy struktural-

dalej, czas będzie dla Ockhama identyczny z pewną szczególną postacią ruchu.

¹⁷ W prawdziwość tego stwierdzenia można wątpić, biorąc pod uwagę np. przysłówek „wtedy”.

¹⁸ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., 246.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, 247.

²¹ O przewadze infityzmu nad finityzmem ontologicznym ze względu na tzw. „dylematy graniczne” pisałem w: M. Łagosz, *Realność czasu*, dz. cyt., 40-55.

nym (hierarchia struktur), to regres w nieskończoność jest jak najbardziej poprawnym (prawdziwym w sensie klasycznym) opisem danego aspektu rzeczywistości.

Co się zaś tyczy przywołanego wyżej rozumowania Ockhama, to filozof nie godzi się nawet na uznanie nieskończoności w sensie potencjalnym: rozmaite „kiedy” istnieją w danej rzeczy istniejącej w czasie jako potencjalne, tj. w czasie przyszłym. Swoje „aktualistyczne” przekonania filozof wyraża krótko: „pewien moment albo istniał kiedyś aktualnie, albo jest niczym”²². Można z tego wnioskować, że przyszłość nie jest dla Ockhama czymś realnym.

W sferze logicznej przypuszczenie to znajduje potwierdzenie w odwołaniu się Ockhama do poglądu Arystotelesa, który nie uznaje określonej wartości logicznej zdań dotyczących przyszłych faktów względnych. Jest to znany problem kontyngencji: zdania o niezdeterminowanej przyszłości są kontyngentne, co znaczy, że opisywane przez nie stany rzeczy są możliwe, ale niekonieczne. Konsekwencją przywołanego poglądu Arystotelesa jest – zdaniem Ockhama – zaniegowanie przedwiedzy (możliwości przewidywania) Boga odnośnie do przyszłych faktów kontyngentnych. Nawet Bóg nie może wiedzieć, które z dwóch sprzecznych zdań o przyszłości jest prawdziwe, gdyż natenczas ich wartość logiczna nie jest zdeterminowana²³.

Sam zaś Ockham stwierdza, że – chociaż nie można adekwatnie wyjaśnić, w jaki sposób Bóg poznaje przyszłe zdarzenia przygodne – należy uznać, że je poznaje – lecz poznaje w sposób przygodny²⁴. Jedna część określonej sprzeczności, która dotyczy przyszłości (jak np. „Będę siedział jutro”, „Nie będę siedział jutro”), jest – zdaniem Ockhama – teraz określona jako prawdziwa, „gdyż Bóg chce, żeby

²² W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., 247.

²³ Zob. W. Ockham, *Philosophical Writings*, a selection edited and translated by Philotheus Boehner, Thomas Nelson and Sons, London–Edinburg 1957, 133–135.

²⁴ W. Ockham, *Traktat o predestynacji, przedwiedzy bożej i przyszłych zdarzeniach przygodnych*, tłum. z łac. i kom. M. Karas, Kraków 2007, 75.

jedna część była prawdą, a druga fałszem”²⁵. Jednakże Bóg chce tego przygodnie, co oznacza, że może nie chcieć tej części, lecz drugą²⁶.

Niezależnie od tego, czy przyznamy przyszłości jakiś stopień realności (np. realność potencjalną), to jej status ontyczny jest słabszy niż aktualności i przeszłości. Przyszłość jest możliwością (potencjalnością), dyspozycją do stania się przez pewien przedmiot czymś innym niż on aktualnie jest. Z indeterministycznego punktu widzenia dyspozycja owa może się zrealizować bądź nie. Inaczej rzecz ma się z przeszłością. Jej realność jest absolutna, co Ockham podkreśla, odwołując się

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, 76. Można uznać, że przygodność boskiego chcenia daje nam możliwość wyboru i „Dlatego – jak pisze Ockham – warto kierować życiem”. Tamże, 78. Przedstawione tu rozumienie wydaje się stać w sprzeczności ze zdaniem znajdującym się w komentarzu do przywołanego tu traktatu Ockhama: „z badań Ockhama nad logiką wynika, że gdy zdanie odnoszące się tylko do przyszłości jest jeden raz prawdą, to okazuje się, iż od zawsze było prawdą, ponieważ nie ma powodu, aby było prawdą właśnie w jednym czasie, a nie w innym”. Tamże, 214. Można jednak zapytać, czy Bóg nie może zmienić decyzji swej woli wobec postępowania człowieka? Jeśli może, to istnieje powód, dla którego jedna chwila przed zaistnieniem zdarzenia przyszłego miałaby być uprzywilejowana względem innej. Czy np. człowiek reprobowany (przeznaczony do potępienia) nie może być – ze względu na swe późniejsze wolne uczynki – zbawionym. W takim wypadku zdanie „On będzie zbawiony” w pewnym momencie byłoby prawdziwe, lecz nie byłoby prawdziwe od zawsze. Analogicznie mogłoby być z predestynowanym, który „zasłuży” sobie na potępienie. W ten sposób zagwarantowana byłaby wolność człowieka, ale ograniczona przez człowieka okazałaby się wola Boża. Tamże, 112. By uniknąć tego ostatniego, a zarazem zachować wolność człowieka, można przyjąć, że – chociaż człowiek w każdej chwili swojego życia jest wolny – to jego wolne wybory są przez Boga znane od zawsze. Komentujący myśl Ockhama Karas pisze: „dynamika w życiu człowieka polega na tym, iż w każdej chwili jest on wolny, ale ze względu na Boga predestynacja nie jest dynamiczna, ponieważ Bóg niezmiennie wie, czy ktoś jest, czy nie jest predestynowany”. Tamże, 116.

Niezależnie zaś od kontekstu teologicznego sprawę można postawić tak: w t_2 mogą powstać przyczyny i warunki dla zdarzenia Z w t_3 , które nie występowały jeszcze w t_1 . Inaczej: w t_1 zdanie głoszące zajście Z w t_3 , mogło być nieokreślone pod względem wartości logicznej. Jeśli jednak przyjmiemy, że w każdym czasie przed t_3 zachodzą lub wiadomo, że zajdą (bo zachodzą z kolei ich determinanty) przyczyny i warunki dla zajścia w t_3 zdarzenia Z , to jest to równoważne ze skrajnym determinizmem. Transpozycja badanej tu tezy daje stanowisko indeterministyczne: jeśli nie od zawsze było prawdą, że w przyszłości Z , to ani razu (nigdy) nie jest prawdą, że w przyszłości Z .

do słów Arystotelesa: „Tylko tego jest Bóg pozbawiony, żeby uczynić nieistniejącym to, co się stało”²⁷.

Różnicę ontyczną między przeszłością a przyszłością można ująć za Romanem Ingardenem tak: „To, co przeszłe, »przeszło« już przez fazę aktualności i jest tym, co niegdyś było terażniejsze. Natomiast to, co przyszłe, jeszcze nie osiągnęło fazy aktualności i tym samym nie stało się jeszcze faktem. Do istoty tego, co przyszłe, należy nadto to, że w ogóle nie musi być zaktualizowane w terażniejszości, gdy natomiast to, co przeszłe, nie da się w ogóle pojąć jako coś, co by nie było zaktualizowane w pewnej terażniejszości”²⁸.

W „mocnym” sensie słowa „realny” (odwołującym się do aktualności) należałoby zatem przyznać Ockhamowi rację, gdy odmawia on przyszłości realności.

Swoje rozważania nad kategorią *kiedy* kończy Ockham tak: „Z tych racji oraz wielu innych, które dla krótkości tu pomijam, może tak katolik, jak i heretyk przyjmować, że »kiedy« nie jest rzeczywistością”²⁹.

Dla Ockhama czas, nie będąc różnym od substancji lub jakości, sam w sobie nie jest też ani osobną substancją, ani osobną jakością³⁰. Należy go raczej rozumieć jako pewien nierozdzielny aspekt substancji, związany z jej ruchem (szeroko pojętą zmiennością). Taka interpretacja zgadza się z charakterystycznym dla fizyki relatywistycznej traktowaniem czasu (i przestrzeni) jako obiektywnych strukturalnych charakterystyk materii w ruchu. Zaprzeczając substancjalizmowi, Ockhamowskie rozumienie czasu stoi w opozycji do stanowiska Newtona (czas jako swoista substancja, „kosmiczne medium”, które „płyynie” niezależnie od zdarzeń)³¹ i bliższe jest relacjonizmowi Leibniza (czas jako porządek następstwa zdarzeń).

²⁷ Tamże, 65.

²⁸ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I, tłum. z niem. D. Gierulanka, Warszawa 1987, 196-197.

²⁹ W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., 248.

³⁰ Podkreślił raz jeszcze: „nie jest różny” nie oznacza u Ockhama: jest identyczny.

³¹ Na zasadniczą rozbieżność ujęcia czasu przez Ockhama i Newtona wskazuje Moser. S. Moser, dz. cyt., 170.

3. ONTOLOGICZNE ROZUMIENIE CZASU

Ontologiczne ujęcie czasu przez Ockhama można potraktować jako rozwinięcie Arystotelesowej konstatacji, że *substratem czasu jest ruch*. Dokładnie Arystoteles pisze w *Fizyce*: „substrat czasu, czyli ruch”³². Ockham jest jednak radykalniejszy od swego mistrza, gdyż nie tylko wiąże czasowość z ruchem (zmianą) jako jego ontyczną podstawą, ale wprost identyfikuje czas z ruchem: „czas nie jest inną rzeczą niż pierwszy ruch”³³. Czas zostaje utożsamiony przez Ockhama z „pierwszym poruszającym ciałem”, które porusza się ruchem okrężnym w sposób „jednolity i najszybszy”³⁴. Inaczej jeszcze: *Venerabilis Inceptor* ustala znaczenie terminu „czas” jako „coś się porusza najszybciej i w sposób jednostajny”³⁵.

Odnosząc się do koncepcji czasu Ockhama, Pierre Duhem rozważa następującą alternatywę, jeśli chodzi o możliwość interpretacji zdania „Pewien ruch jest jednostajny”: 1) albo istnieje z natury niezależny od ludzkiego ducha ruch jednostajny, który człowiek wybiera, aby zdefiniować czas, 2) albo wprowadzenie zegarów (tj. takich właśnie ruchów jednostajnych) jako miar jest rzeczą dowolnej ludzkiej konwencji³⁶. (Moser zauważa, że te interpretacje nie tyle uchwytyują istotę jednostajności ruchu, co wprowadzają dwa możliwe źródła ruchów pomiarowych (*Maßbewegungen*)³⁷).

Można zgodzić się z Ockhamem, że pewne ruchy (jednostajne, regularne, cykliczne) lepiej nadają się do bycia miarą czasu niż inne. Trudno jednak zaakceptować w ogólności następującą tezę: „Tak samo

³² Arystoteles, *Fizyka*, tłum. z gr. T. Leśniak, w: *Dzieła wszystkie*, t. II, Warszawa 1990, 114. Ta ontologiczna konstatacja ma u Arystotelesa swoje odzwierciedlenie epistemologiczne: „wraz z ruchem postrzegamy także czas”. W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 71.

³³ Tamże, 53.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże, 63. Myśl o ruchu najszybszym jest uznaniem, że w przyrodzie występuje prędkość graniczna, co jest zgodne z fizyką relatywistyczną (prędkość światła).

³⁶ S. Moser, dz. cyt., 171.

³⁷ Tamże.

pewnym rzeczom przysługuje definicja ruchu, a nie przysługuje definicja czasu³⁸. Czas nie jest przecież własnością jakiegoś wyróżnionego ruchu (najszybszy jednostajny ruch okrężny). Ontologicznie bowiem biorąc: kategoria czasu odzwierciedla strukturę zmienności każdego bytu, pokazuje strukturalne własności ruchu (zmiany): relację następstwa, ukierunkowanie, ciągłość, nierozgałęzioność etc.³⁹.

Stanowisko Ockhama jest niezgodne z ujęciem Arystotelesa, według którego – mimo iż czas nie istnieje bez ruchu i bez zmian („nie jest niezależny od ruchu⁴⁰) – „jest też oczywiście, że czas nie jest ruchem⁴¹. Przytoczmy w tym kontekście także inne wypowiedzi Stagiryty: „A zatem czas jest albo ruchem, albo czymś należącym do ruchu. Ponieważ nie jest ruchem, musi być czymś należącym do ruchu⁴², „Nie jest więc czas ruchem, lecz ilościową stroną ruchu⁴³. Konstatacje te są rozwinięciem głównej tezy Arystotelesowskiej ontologii czasu: substratem czasu jest ruch. Przy czym zależność ruchu i czasu jest w ontologii Arystotelesa obustronna: „oczywiście nie istnieje ruch bez czasu, ani czas bez ruchu⁴⁴.

³⁸ Tamże, 51. Chyba że ograniczamy się jedynie do epistemologicznej strony rozumienia czasu – czas jako miara ruchu. Ontologiczna interpretacja czasu wydaje się jednak bardziej podstawowa i pierwotna.

³⁹ Dokładniej biorąc, można powiedzieć, że czasową strukturę zmienności oddają tzw. topologiczne oraz symetryczne własności czasu. Do tych pierwszych zaliczamy: jednowymiarowość, ciągłość, niewartość, nierozgałęzioność, do drugich zaś – jednorodność, anizotropowość lub/i izotropowość nomologiczna. Zob. Z. Augustynek, *Własności czasu*, Warszawa 1970, 88.

⁴⁰ Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 106.

⁴¹ Tamże. Uzasadnienie tej nieidentyczności opiera się na tym, że ruch i zmiana istnieją w tym tylko, co się porusza, czas natomiast jest „wszędzie i we wszystkim”. Zob. W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 59. Z materialistycznego punktu widzenia argumentacja ta jest nietrafna, gdyż istnieje tylko to, co materialne i *ex definitione* przysługuje temu cecha zmienności.

⁴² Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 106.

⁴³ Tamże, 107.

⁴⁴ Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 59. W kontekście pomiaru tę obustronną zależność Arystoteles wyraża tak: „Czas mierzy się ruchem, jak również ruch czasem”. Tamże, 115.

Krytykując utożsamienie ruchu i czasu, Stagiryta – jak podaje Ockham – twierdzi: „Podobnie gdyby ruch był czasem i jednocześnie istniałyby liczne pierwsze nieba, to istniałyby liczne przypadki pierwszego ruchu, a więc istniałyby równocześnie liczne czasy, a to nie ma sensu”⁴⁵. Widać stąd, że Arystoteles odnosi się negatywnie do kosmologii wieloświatowej. Jednak w przypuszczeniu, że w obrębie wszechświata istnieje wielość światów, które mają swoje lokalne czasy, nad którymi nadbudowany jest jeden uniwersalny czas kosmiczny, nie ma nic niedorzecznego.

Pierwsze poruszające się ciało Ockhama można by interpretować jako absolutny punkt odniesienia, układ układów, który odzwierciedla materialną jedność wszechświata. Takie ujęcie pozwalałoby mówić o uniwersalnym czasie kosmicznym (czasie „rozciągającym się” na cały wszechświat), a nie jedynie – mówiąc językiem fizyki relatywistycznej – o czasach lokalnych, związanych z określonymi układami odniesienia⁴⁶.

Na uwagę Filozofa, że czas jest w podobny sposób „wszędzie i we wszystkim”, Ockham odpowiada, że chodzi tu jedynie o to, że czas pozwala mierzyć wszystko w trwaniu i w spoczynku. Ale nie każdy ruch jest czasem, bo nie każdy ruch umożliwia pomiar. Możliwość taką daje – zdaniem Ockhama – tylko „pierwszy ruch”.

Ontologicznie biorąc, stanowisko Ockhama jest problematyczne. Kategoria czasu odzwierciedla strukturę każdej zmiany. Trudno uważać, iżby czasowość jakiegoś ruchu polegała tylko na jego „wymierności”, tj. na tym, że intelekt może zmierzyć czas jego trwania dzięki znajomości pierwszego ruchu. Czas rozumiany jako najogólniejsza (strukturalna) charakterystyka zmienności istnieje – jak należałoby przyjąć – w każdym ruchu (zmianie).

Krytykując stanowiska Filozofa, Ockham zauważa, że Stagiryta odrzuca tezę, iż czas jest ruchem okrężnym, m.in. na podstawie przesłanek: 1) każda część czasu jest czasem, 2) nie każda część krążenia jest

⁴⁵ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 59.

⁴⁶ W kwestii uniwersalnego czasu kosmicznego wypowiadałem się w: M. Łagosz, *Realność czasu*, dz. cyt., 24-40.

krążeniem⁴⁷. Argumentacji Filozofa *Venerabilis Inceptor* zarzuca *ignotatio elenchi* (nieznajomość tezy dowodzonej), interpretując rzecz tak: Arystoteles nie tyle chciał odrzucić tezę, że „pierwszy ruch jest czasem” *ergo* „czas jest ruchem”, co utrzymywał, że „pierwszy ruch, czyli ruch okrężny, i czas nie mają tej samej definicji”⁴⁸. Według Ockhama podstawą do odróżnienia definicji czasu od definicji pierwszego ruchu jest to, że czas jest identyczny z pierwszym ruchem tylko jako z możliwą lub rzeczywistą miarą długości trwania innych ruchów⁴⁹.

Summa summarum w polemice tej należałoby jednak przyznać rację Arystotelesowi. Jego teza, że ruch jest substratem czasu, uchwytuje ontyczne umocowanie pojęcia czasu. Czasu nie można utożsamiać z ruchem (zmiennością) w ogóle ani też – jak robi Ockham – ze szczególnym ruchem określonego ciała. Czas jest raczej jednym z aspektów (momentów) zmienności – kategorią odzwierciedlającą strukturę wszelkiej zmiany. Jan Łukasiewicz w pracy *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny* wymienia następujące momenty zmienności:

- różność kolejnych faz zmiany,
- następstwo faz,
- tożsamość zmieniających się obiektów⁵⁰.

Następstwo faz można właśnie uznać za strukturalną charakterystykę zmiany, a dwie pozostałe za jakościową⁵¹. Choćby kategoria czasu nie redukuje się do relacji następstwa, to jest ona na tyle istotnym składnikiem pojęcia czasu (McTaggartowska seria-B⁵²), że można ją w tym wypadku uznać za wyraz aspektu czasowego kategorii zmiany.

⁴⁷ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 57-59.

⁴⁸ Tamże, 67. Można tu pomyśleć o sytuacji, w której jedna i ta sama realność matematyczna (np. okrąg w geometrii) posiada wiele różnych definicji.

⁴⁹ S. Moser, dz. cyt., 147.

⁵⁰ J. Łukasiewicz, *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny*, w: *Z zagadnień logiki i filozofii*, red. J. Słupecki, Warszawa 1961, 46.

⁵¹ Różność dotyczy cech „zmiennych”, a tożsamość – cech „stałych” przedmiotu trwającego w czasie.

⁵² Jest to seria pozycji czasowych uporządkowana przez relację *wcześniej* (*później*) *od*. Oprócz B-serii McTaggart wyróżnia w pojęciu czasu serię-A: seria pozycji czasowych przebiegająca od przeszłości, poprzez teraźniejszość, ku przyszłości.

Zauważmy jeszcze, że dla Ockhama istnienie i podleganie czasowi jest jednym i tym samym. Trwanie rzeczy – pisze filozof – „polega na istnieniu, gdy istnieje czas”⁵³. Dokładniej jednak mówiąc: warunek czasowości dotyczy u Ockhama „rzeczy doczesnych”: „trwanie rzeczy doczesnych dokonuje się w czasie, a czas jest miarą trwania”⁵⁴. To zaś, co konieczne, wieczne i nieskończone, nie podlega czasowi (nie może być mierzone za pomocą czasu)⁵⁵. „Wszystko więc – pisze Ockham – prócz tego, co jest wieczne, może być zmierzone za pomocą czasu i dlatego rzeczy nazywa się doczesnymi, ponieważ są mierzone za pomocą czasu”⁵⁶.

Dokładniej biorąc, należałoby tu odróżnić możliwość bycia mierzonym za pomocą czasu od czasowości istnienia (bycia „w czasie”). Z ontologicznego punktu widzenia czasowość oznacza zmienność o określonej strukturze lub – uwzględniając to, co wieczne – niezmiennie trwanie „na tle” zmienności. Niektóre zatem byty, które są „niemierzalne” (pierwszy ruch; to, co wieczne) można uznać za czasowe (czasowi podlegające). Sama wieczność podlega czasowi w takim sensie, że – jak pisze Ockham – „wieczne trwanie polega na wiecznym istnieniu rzeczy, to znaczy zawsze gdy trwa czas”⁵⁷. Zgodnie z tym w *Sumie logicznej* filozof wprowadza rozszerzone pojęcie czasu: „Należy jednak wiedzieć, że czas bierze się tu w sensie szerokim albo dla oznaczenia czasu w sensie właściwym, albo dla oznaczenia wieczności”⁵⁸.

Ten drugi sposób rozumienia przypomina interpretację czasu z Platńskiego *Timajosa*: czas jako ruchomy obraz (naśladowca) wieczności⁵⁹. Można to rozumieć tak, że – mimo iż czas jest nieuchronnością przemijania stanów rzeczy, ich niepowtarzalnością (nieidentyczno-

⁵³ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 91.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże, 89.

⁵⁶ Tamże, 91.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tenże, *Suma logiczna*, dz. cyt., 404.

⁵⁹ Por. M. Kostyszak, *Spór z językiem. Krytyka ontoteologii w pismach Nietzschego, Heideggera i Derridy*, Wrocław 2010, 31-32, 168-173.

ścią) – sama ontyczna podstawa czasu, ruch (zmiennność), jest wieczna⁶⁰. Wieczność jest trwaniem w przemianie.

W innym jednak miejscu Ockham powołuje się na autorytet Filozofa, aby zaprzeczyć, iż rzeczy wieczne – mimo iż nie dają się mierzyć za pomocą czasu – „znajdują się w czasie”⁶¹. „Wedle Filozofa znajdować się w czasie to znaczy być mierzonym za pomocą czasu”⁶². „Mierzalność” jest w tym wypadku rozumiana jako warunek konieczny czasowości. Ujęciu takiemu można jednak postawić zarzut niesłusznego opierania cechy ontologicznej (czasowość) na charakterystyce epistemologicznej (pomiar), podczas gdy – teoretycznie biorąc – zależność jest dokładnie odwrotna.

Za wiecznie trwające można przyjąć materialny wszechświat w jego ciągłej zmienności lub strukturę tej ciągłej zmienności, czyli sam czas. W takim „strukturalnym” sensie czas nie płynie, lecz stoi. Pozostając zaś w obrębie myślenia Ockhama, za to, co wieczne, można by wziąć pierwszy ruch, który sam, będąc miarą, miary nie posiada. Ruch ten jest jednak czymś czasowym w sensie ontologicznym – uporządkowaną zmiennością.

Jeśli abstrahować od tego, co wieczne i nieskończone (w kontekście jego „niemierzalności”), widać, że u Ockhama działa temporalna wersja *brzytwy*, którą w postaci warunkowej można sformułować tak: *jeżeli coś nie podlega czasowi, to nie istnieje*. Czasowość w tym sformułowaniu jest warunkiem koniecznym istnienia, a zatem działanie tej wersji *brzytwy* eliminuje tzw. byty aczasowe. Takim domniemanym bytem jest na przykład chwila⁶³. W stosunku do tej ostatniej Ockham tak używa swojej *brzytwy*: „Jeżeli więc istnieje pewna rzecz, która natychmiast przestaje istnieć, tak jak wielu autorów traktuje chwilę i jej zmianę, to ta rzecz nie jest mierzona za pomocą czasu, gdyż nie współistnieje z żadnym czasem. Odpowiadam, że zgodnie z Arystotelesem żadna taka rzecz nie istnieje ani nie może istnieć, gdyż każda rzecz,

⁶⁰ Albo ściślej: odwieczna, tj. bez początku i bez końca.

⁶¹ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 97.

⁶² Tamże.

⁶³ O pojęciu chwili piszę niżej, punkt 5.

która zaczyna istnieć, trwa w czasie i jest mierzona za pomocą czasu, gdyż czas pozwala poznać, jak długo taka rzecz trwa⁶⁴.

Podleganie czasowi zdaje się być u Ockhama nie tylko warunkiem koniecznym, lecz także dostatecznym istnienia. Świadczą o tym następujące słowa: „Podobnie to, czego nigdy nie ma, nie jest mierzone za pomocą czasu, gdyż za pomocą czasu nie można poznać, jak długo coś nie istnieje, tak jak za pomocą czasu nie można poznać, jak długo nie ma chimery⁶⁵”. Dokonując parafrazy „onto-logicznej” początkowego fragmentu tej wypowiedzi, otrzymujemy następujące zdanie warunkowe: *jeśli coś (nigdy) nie istnieje, to nie podlega czasowi*, a stąd – na mocy prawa transpozycji – mamy: *jeśli coś podlega czasowi, to (kiedyś) istnieje*.

4. EPISTEMOLOGICZNE ROZUMIENIE CZASU

W Arystotelesowej *Fizyce* znajdujemy m.in. następujące określenia czasu: „Czas jest miarą ruchu wedle tego, co wcześniejsze i późniejsze⁶⁶”, „czas jest ilością ruchu ze względu na »wcześniej« i »później«⁶⁷”, „skoro czas jest miarą ruchu, wobec tego będzie również pośrednio miarą spoczynku⁶⁸”.

Swoje pozytywne ujęcie czasu rozpoczyna Ockham – zgodnie z autorytetem Filozofa – od wskazania funkcji czasu jako „miernika”. Według filozofa czas jest:

- 1) miarą ruchu (określa, jak długo coś się porusza),
- 2) miarą rzeczy podlegających czasowi (pozwala mierzyć długość trwania, istnienia),
- 3) miarą spoczynku (mierzy, jak długo coś spoczywa)⁶⁹.

⁶⁴ Tamże, 97.

⁶⁵ Tamże, 91.

⁶⁶ Tamże, 45.

⁶⁷ Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 108.

⁶⁸ Tamże, 111.

⁶⁹ W *Sumie logicznej* Ockham klasyfikuje czas jako „element” należący do rodzaju *ilości* i jest – obok liczby i wypowiedzi – jej gatunkiem, *nieposiadającym położenia*.

Jak ujmuje to Simon Moser: „die Zeit mißt immer das *quamdiu* der *duration*, des *motus* und der *quies*”⁷⁰.

Venerabilis Inceptor pisze: „Skoro więc czas wedle wszystkich jest miarą rzeczy podlegających czasowi, miarą ruchu i spoczynku, zatem czasem będzie ta rzecz, która pozwala nam ocenić trwanie rzeczy podlegających czasowi oraz trwanie ruchu i spoczynku”⁷¹. I dalej: „czas jest miarą wszystkich rzeczy, których trwanie intelekt może określić za pomocą czegoś innego, co jest mu bardziej znane”⁷².

W związku z powyższym należy zauważyć, że ujęcie czasu w jego funkcji „miernika” dotyczy bardziej tego, jak poznający posługują się czasem (pojęciem czasu), niż odkrywa jego ontologiczną naturę. Ockham pisze: „za pomocą czasu określamy, jak długo coś się porusza”⁷³.

Przy czym jeśli chodzi o czas w jego funkcji epistemologicznej (tj. od strony ilościowej, pomiarowej), Ockham słusznie zauważa: „czas nie jest rzeczą której nie znamy i której nie możemy poznać, jak powiadają niektórzy. Czas jest przez nas znany, a jest znany nie tylko przez mądrych, ale także przez wszystkich, którzy korzystają z rozumu”⁷⁴.

Należy tu jednak dodać, że znajomość nie pokrywa się tu z wiedzą, tj. ze spójnym, adekwatnym i uzasadnionym systemem poglądów na temat czasu. Zresztą sam Ockham sygnalizuje tę różnicę, stwierdzając, że „czas jest trudno poznawalny”⁷⁵. Moser ujmuje rzecz tak: „Die Zeit ist uns im gewöhnlichen Leben etwas sehr Bekanntes, d. h. Vertrautes, aber sie ist gerade als dieses Be-kannte in ihrem Sein nicht er-kannt”⁷⁶. Po czym dodaje, że jest cechą wszystkich fundamentalnych pojęć on-

Zob. W. Ockham, *Suma logiczna*, dz. cyt., 202.

⁷⁰ S. Moser, dz. cyt., 144.

⁷¹ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 43.

⁷² Tamże.

⁷³ Tamże, 39.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże, 41.

⁷⁶ S. Moser, dz. cyt., 169.

tologicznych, że są one szeroko znane, lecz w swej istocie jeszcze nie uchwycone dostatecznie. Zdaniem Mosera, Ockham zapoznaje wskazywaną różnicę, gdyż w swej analizie czasu skupia się wyłącznie na ilości i pomiarze ruchu⁷⁷.

Biorąc pod uwagę poczynione w poprzednim punkcie ustalenia ontologiczne, stwierdzenie „czas jest miarą ruchu” należałoby rozumieć jako: miarą jednego ruchu jest inny ruch. Czasem trwania jednego ruchu nazywamy bowiem pewną liczbę jednostek innego ruchu. Ockham dokonuje następujące parafrazy tezy, że „czas jest miarą innych rzeczy”: „na tej podstawie, że coś porusza się ruchem jednostajnym, określamy, jak długo inne rzeczy trwają, poruszają się lub spoczywają”⁷⁸. Zgadza się to z niesubstancjalistycznym rozumieniem równości trwania dwóch zjawisk, jakie zaproponował (jak sam napisał – za Arystotelesem) Kazimierz Ajdukiewicz: „równe trwanie mają dwa zjawiska, jeśli między początek i koniec ich przypada taka sama ilość *pewnych zjawisk konwencjonalnie przyjętych*”⁷⁹. Te zjawiska „konwencjonalnie przyjęte” należy interpretować jako efekt jakiejś regularnej zmiany.

Dla Ockhama czas jest pierwszym ruchem, który stanowi absolutną miarę trwania wszystkich innych ruchów. „Na tej podstawie – pisze filozof – okazuje się, że prócz ruchu nie jest konieczne uznanie żadnej innej rzeczy, abyśmy mogli określić, która rzecz dłużej lub krócej trwa, spoczywa lub się porusza”⁸⁰. Przy czym filozof dopuszcza także możliwość pomiaru ruchu i trwania bez odwoływania się do czasu (czytaj: pierwszego ruchu). Długość jednego ruchu może być bowiem mierzona ruchem innym niż pierwszy⁸¹. Pokazuje to, że czas nie musi być utożsamiany z określonym ruchem (pierwszy ruch) i w tym sensie – absolutyzowany. Arystoteles zaś pisze tak: „Czas jest miarą ruchu oraz miarą stanu ruchu i mierzy ruch przez określenie pewnego ruchu,

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 47.

⁷⁹ K. Ajdukiewicz, *Czas względny i bezwzględny*, „Przegląd Filozoficzny” 23(1920), 7.

⁸⁰ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 45.

⁸¹ Tamże, 41.

który będzie jednostką miary dla całości”⁸². W porównaniu z Ockhamem Stagiryta zajmuje konwencjonalistyczne stanowisko w kwestii podstawy miary ruchu.

W związku z powyższym uwagę Arystotelesa, że „nie tylko mierzymy ruch za pomocą czasu, lecz również czas za pomocą ruchu, ponieważ się nawzajem określają”⁸³, należy tak rozumieć, że jeden ruch może określać czas trwania innego ruchu i *vice versa*. Jeśli np. przyjmujemy, że pełny obrót Ziemi wokół Słońca trwa, zaokrąglając i upraszczając⁸⁴, 365 dni (czyli 365 obrotów Ziemi wokół własnej osi), to z kolei możemy powiedzieć, że pełny obrót Ziemi wokół własnej osi, trwa 1/365 roku (czyli obrotu Ziemi wokół Słońca).

Powstaje tu jeszcze następujący problem. W ontologicznym ujęciu czasu Ockham podkreśla jednostajność (jednolitość) pierwszego ruchu. „Istnieje czas” oznacza, że „coś się porusza w sposób jednostajny”⁸⁵. Czas istnieje tylko w takim sensie, że jakieś ciało porusza się „w sposób jednolity, co pozwala określić trwanie, ruch lub spoczynek innych ciał”⁸⁶. Jednolitość (jednostajność) ruchu ma zasadnicze znaczenie, jeśli chodzi o epistemologiczne pojęcie czasu-miary. Pojawia się tu jednak kwestia ontologiczna: czy gdyby nie istniał ruch jednostajny-cykliczny, pojęcie czasu nie miałoby ontologicznego sensu? Otóż nie. Czas – ontologicznie biorąc – wiąże się ze zmiennością w ogóle, a szczególna jej forma (cykliczność, regularność) pozwala jedynie na istnienie miary czasowej, czyli ma znaczenie epistemologiczne. Trudno zatem utrzymać tezę Ockhama, że „nie każdy ruch jest czasem”⁸⁷, rozumianą tak, że nie każdy ruch może być traktowany jako ontyczna podstawa czasu (jako „substrat czasu”). Arystoteles nie utożsamia czasu z określonym typem ruchu, lecz mówi o ruchu w ogóle. W *Fizyce*

⁸² Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 110.

⁸³ Tamże, 109.

⁸⁴ Tj. abstrahując od różnych używanych w astronomii pojęć roku, których długości się różnią.

⁸⁵ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 49.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Tamże.

czytamy na przykład: „Czy czas może się wyczerpać. Z pewnością nie, skoro ruch zawsze istnieje. Czy jest zawsze inny czy powraca ten sam? Oczywiście jest taki, jak ruch”⁸⁸.

Utożsamienie czasowości ruchu z możliwością bycia miarą może skutkować subiektywizacją pojęcia czasu: „Mimo to – pisze Ockham – czas i pierwszy ruch różnią się definicją, gdyż czas suponuje umysł, który określa czas i inne rzeczy”⁸⁹. Także czasowość pierwszego ruchu uzależnia Ockham niekiedy od intelektu: „nie każdy ruch i nie zawsze jest czasem, gdyż pierwszy ruch jest aktualnie czasem tylko wtedy, gdy części ruchu są mierzone, to znaczy gdy intelekt rozważa, że poruszające się ciało najpierw znajduje się w jednym, a później w innym miejscu”⁹⁰. Dalej zaś czytamy: „Miara w swej definicji zakłada zaś umysł”⁹¹. Ponieważ zaś epistemologiczna definicja czasu odwołuje się do miary, „należy przyjąć umysł w definicji wyjaśniającej znaczenie nazwy »czas«”⁹². Inaczej jeszcze: „w definicji czasu należy przyjąć to wszystko, co jest obliczane przez umysł lub przez coś odpowiadającego umysłowi”⁹³.

Taki subiektywizm trudny jest do utrzymania. Nie należy utożsamiać czasowości bytu z pomiarem, który jest czynnością podmiotową, podczas gdy czas jest obiektywnym strukturalnym aspektem realnej zmienności. Bez umysłu nie ma jedynie pojęcia czasu, lecz aspekt bytu, który stanowi ontyczną podstawę pojęcia czasu (ukierunkowana zmienność i jej struktura), od umysłu zupełnie nie zależy. W tym kontekście poprawniej wyraża się Stagiryta, który pisze: „»Przed« i »po« istnieją w ruchu, a o ile dadzą się ująć w liczbę, wyznaczają czas”⁹⁴. Porządek następstwa jest tu cechą samego ruchu. W tym sensie podmiotowa czynność mierzenia czasu posiada zewnętrzny funda-

⁸⁸ Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 112.

⁸⁹ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 53.

⁹⁰ Tamże, 77-79.

⁹¹ Tamże, 99.

⁹² Tamże.

⁹³ Tamże.

⁹⁴ Arystoteles, *Fizyka*, dz. cyt., 114.

ment w rzeczy (*das mensurare mensurata*)⁹⁵. Inaczej mówiąc: filozof nie powinien traktować czasu jedynie „jak zegarmistrz” (podmiotowa czynność pomiaru ilości ruchu), lecz ontologicznie, tj. widzieć w nim realną strukturę zmienności. Pomiar czasu jest czynnością wtórną wobec ontycznej charakterystyki czasu.

Przy czym trzeba powiedzieć, że Ockham nie zajmuje bynajmniej konsekwentnie subiektywistycznego stanowiska wobec czasu. Przeważa u niego podejście obiektywne. Pisze on na przykład: „Czas jest bowiem miarą, która pozwala komuś poznać, jak długo coś trwa, porusza się lub spoczywa. Nie jest natomiast miarą, która jest poznaniem, jak długo coś trwa, porusza się lub spoczywa”⁹⁶. Czas przy tej interpretacji nie jest poznaniem (wytworem poznania), lecz podstawą do tego, aby coś (trwanie lub poruszanie się, lub spoczynek) mogło być przez nas poznane. Czas jest tym – kontynuuje dalej *Venerabilis Inceptor* – co „służy” lub „może umysłowi posłużyć”⁹⁷, z czego wynika, że Ockham uznawał, iż czas jest zastany przez umysł.

To, że nie pomiar konstytuuje czas, może być uzasadniane tym, że faktycznie do mierzenia trwania służą ruchy wtórne (Ziemi, Księżyca), a nie ruch pierwszego poruszającego się ciała, który Ockham utożsamia z czasem. *Venerabilis Inceptor* słusznie stwierdza, że możliwość pomiaru jest tylko warunkiem koniecznym istnienia czasu: „czas istnieje niezależnie od tego, czy umysł mierzy, czy też nie mierzy. Gdyby jednak umysł nie mógł mierzyć, to nie istniałby czas ani pierwszy ruch nie byłby czasem”⁹⁸. Takie „potencjalistyczne” i obiektywne rozumienie czasu (czas jako czynnik obiektywny, umożliwiający umysłowi pomiar) jest – stwierdza Ockham – bliższe Arystotelesowi⁹⁹. O obiek-

⁹⁵ A. Dempf, *Die Naturphilosophie Ockham sals Vorbereitung des Kopernikanismus*, München 1974, 10.

⁹⁶ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 85-87.

⁹⁷ Tamże, 101.

⁹⁸ Tamże. Analogicznie można rzecz interpretować przy związku przyczynowym: przyczyna nie zależy od swego skutku, ale skutek jest jej warunkiem koniecznym. Zob. tamże.

⁹⁹ Tamże.

tywnym rozumieniu czasu przez Ockhama świadczy też ujmowanie go jako przyczyny powstawania oraz – bardziej jeszcze – ginięcia¹⁰⁰. Czas rozumiany epistemologicznie (jako miara) nie ma mocy sprawczej, ale czas interpretowany ontologicznie ma. Ockham pisze: „Chociaż czas jest więc miarą czegoś, to stąd, że jest miarą, nie wynika, że jest czegoś przyczyną, chociaż można uznać, że czas jest czegoś przyczyną, tak jak pierwszy ruch jest przyczyną pewnych rzeczy”¹⁰¹. Należałoby tu jednak dodać, że – ściśle biorąc – czas jako pojęcie jest wytworem myślenia abstrakcyjnego i nie może być literalnie uznany za przyczynę czegokolwiek – tyle tylko, że kategoria ta odzwierciedla obiektywny aspekt bytu: zmienność – realną strukturę zmienności.

W kontekście problemu konstytucji pojęcia czasu, zwróćmy jeszcze uwagę na ważne spostrzeżenie Arystotelesa, jakie przytacza Ockham: „jeżeli bowiem nastaną ciemności i nie będziemy niczego odczuwać w ciele, to pewien ruch jest w umyśle, jednocześnie więc natychmiast powstaje pewien czas”¹⁰². Teza ta wskazuje na zasadniczą równoprawność introspekcji (refleksji) i doświadczenia zewnętrznego, jeśli chodzi o nasze pojęcie czasu¹⁰³. Genetycznie rzecz biorąc, należałoby uznać, że źródłem ruchu, jaki znajdujemy w doświadczeniu wewnętrznym (w świadomości), jest „ruch zewnętrzny”¹⁰⁴. Świadomość (jej zawartość oraz przepływ), zależy od wcześniejszego doświadczenia zewnętrznego. Tak przynajmniej rzecz wygląda z materialistycznego punktu widzenia.

Generalnie można mówić o dwóch podstawowych sposobach rozumienia czasu (obecnych zarówno w myśleniu Ockhama, jak i Arystotelesa): 1) czas jako zmienność i określony sposób jej zachodzenia (strukturalna charakterystyka zmiany) oraz 2) czas jako ilość (miara)

¹⁰⁰ Tamże, 103.

¹⁰¹ Tamże, 93.

¹⁰² Tamże, 69.

¹⁰³ Zob. M. Łagosz, *Realność czasu*, dz. cyt., 239-247.

¹⁰⁴ Trudno zatem – by odnieść się do przywołanych słów Arystotelesa – utrzymać, że jest jakiś ruch w umyśle bez odczuwania czegoś w ciele.

trwania. Przy czym drugie, epistemologiczne, rozumienie, jest wtórne i podporządkowane pierwszemu, ontologicznemu.

5. ELEMENTARNY „SKŁADNIK” CZASU – CHWILA

Co do chwili Ockham utrzymuje, że jako rzecz niepodzielna, natychmiast ginąca i odrębna od wszystkich rzeczy trwających¹⁰⁵ byłaby ona zmianą. Zmiana tak rozumiana jest jednak różna od każdego z czterech rodzajów zmian uwzględnianych przez Arystotelesa; nie dotyczyłaby ona bowiem ani substancji¹⁰⁶, ani ilości, ani jakości, ani miejsca¹⁰⁷. Należałoby ją raczej uznać za zmianę „jako taką”, zmianę „samą w sobie”. To, że tak rozumiana zmiana nie istnieje, tłumaczy Ockham, odwołując się do jednej z wersji swojej *brzytwy*: „gdyż niepotrzebnie stawałoby się za pomocą licznych to, co się może stać przez mniej liczne”¹⁰⁸. Inaczej mówiąc: skoro każde dzianie się w przyrodzie da się sprowadzić do jednej z czterech zmian uwzględnianych przez Arystotelesa, to mówienie dodatkowo o zmianie jako takiej jest *ponad konieczność*.

Ockhamowskie niesubstancjalne rozumienie „chwili” harmonizuje ze współczesnymi poglądami, które chwilę traktują nie jako byt realny, ale jako twór intelektu, abstrakcyjne pojęcie: *klasa abstrakcji relacji równoczesności w zbiorze zdarzeń*¹⁰⁹. Sam Ockham nie wprowadza jednak takiej „synchronicznej” interpretacji „chwili”, lecz diachroniczną. Nazwa „chwila” oznacza dla niego to, że „pierwsze poruszające się

¹⁰⁵ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 35.

¹⁰⁶ Ockham stwierdza, że chwila nie jest poruszającą się substancją na tej podstawie, że gdyby ta substancja nie stawała się ciągle inna, to i chwila nie byłaby ciągle inna, co jest wbrew Filozofowi. Zob. tamże, 61. Jak jednak możliwe – można pytać – by poruszająca się substancja nie stawała się ciągle inna. Każda zmiana miejsca w przestrzeni (lokalizacji względem innych substancji) powoduje przecież zmiany w substancji, której ruch rozważamy.

¹⁰⁷ Tamże, 33.

¹⁰⁸ Tamże, 35.

¹⁰⁹ B. Russell, *Nasza wiedza o świecie zewnętrznym jako pole badań dla metody naukowej*, tłum. z ang. T. Baszniak, Warszawa 2000, 126-127.

ciało znajduje się w miejscu, w którym nie znajdowało się bezpośrednio wcześniej ani nie będzie znajdować się bezpośrednio później¹¹⁰. W związku z tym – stwierdza filozof – właściwą nazwą dla chwili jest „teraz”. Takie przemianowanie także desubstancjalizuje pojęcie chwili, bo – jak pisze Ockham – „»teraz« nie jest żadną przemijającą rzeczą”¹¹¹. Chwila nie jest rzeczą odrębną od rzeczy trwających, lecz zakłada pierwsze poruszające się ciało.

Jeśli chodzi o cechę niepodzielności, to – zdaniem Ockhama – nie należy rozumieć tego tak, że chwila jest jakąś niepodzielną rzeczą, lecz że pierwsze poruszające się ciało, będąc teraz w jakimś określonym miejscu, bezpośrednio przed tym było w innym miejscu i bezpośrednio po tym będzie w innym.

W takiej interpretacji można widzieć – charakterystyczną dla naukowego („niebergsonowskiego”, atomistycznego i analitycznego) rozumienia czasu – geometryzację kategorii czasu: miejsce (punkt geometryczny) reprezentuje tu chwilę¹¹². Niepodzielność chwili sprowadza Ockham do niepodzielności miejsca w sensie jego jednostkowej pojemności rozumianej diachronicznie: pierwsze poruszające się ciało nie może znajdować się w danym miejscu w dwóch bezpośrednio ze sobą sąsiadujących fazach ruchu (bezpośrednie poprzedzanie, bezpośrednie następowanie)¹¹³. Problemem staje się ruch rozumiany szerzej: jako zmienność jakościowa bez zmiany miejsca. Może być bowiem

¹¹⁰ W. Ockham, *O czasie*, dz. cyt., 55.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Współczesna kosmologia odwołująca się do fizyki relatywistycznej często wysuwa ideę „wszechświata blokowego”, czyli koncepcję, że wszystkie zdarzenia („punkty świata” w czasoprzestrzeni Minkowskiego) dane są „od razu”, współwystępują w obrębie jednej statycznej rozmaitości. Por. M. Łagosz, *Realność czasu*, dz. cyt., 308-325.

¹¹³ Wątpliwość może tu budzić owa bezpośredniość następstwa (poprzedzania) – w takim mianowicie sensie, że relacja ta zdaje się zawierać pojęcie chwili, jako niepodzielnej, elementarnej jednostki czasu. Czy nie ma zatem w Ockhamowskim określeniu niepodzielności *idem per idem*? Poza tym to, że w jakiejś strukturze mamy bezpośredni poprzednik i bezpośredni następnik sugeruje, że jest ona izomorficzna z podzbiorem liczb całkowitych. Lecz podzbiór liczb całkowitych nie jest dobrym modelem dla interwału czasowego. We współczesnych ujęciach za model czasu przyjmuje się jednowymiarowe kontinuum liczb rzeczywistych.

tak, że w dwóch bezpośrednio sąsiadujących ze sobą fazach zmienności ciało pozostaje w tym samym miejscu. Niepodzielność chwili mogłaby być w tym wypadku rozumiana tak, że w tej samej chwili ciało nie mogłoby znajdować się w dwóch sąsiadujących ze sobą fazach zmienności: w tej samej chwili ciało nie mogłoby posiadać określonej jakości, a zarazem posiadać jakość bezpośrednio ją poprzedzającą lub następującą po niej.

Geometryzując czas widać także w Ockhamowskim wyjaśnieniu frazy „chwila jest kresem czasu”: „gdy poruszające się ciało znajduje się w pewnym określonym miejscu, w którym bezpośrednio wcześniej się nie znajdowało, ani bezpośrednio później nie będzie się znajdować”¹¹⁴. Chwila jednak i punkt geometryczny (jeśli tak można zinterpretować Ockhamowe „miejsce”) to dwie różne kategorie. Zasadnicza zaś różnica między nimi jest taka, że w przypadku punktu geometrycznego trudno mówić o bezpośrednim poprzedniku i następniku.

6. ZAGADNIENIE TENSÓW

Odnosnie do przeszłości i przyszłości Ockham przyjmuje, że nie jest możliwe, aby jakikolwiek byt składał się z tego, co się stało, lub z tego, co dopiero będzie, gdyż pierwsze już nie istnieje, a drugie jeszcze nie istnieje. Jeśli czas jest złożony z przeszłości oraz z przyszłości, to czas – przekonuje Ockham – nie istnieje, gdyż nie istnieją jego części. Przeszłość ani przyszłość nie są żadną rzeczą. Jeśli mówimy, że część czasu jest przeszła, a część jest przyszła, to dotyczy to ruchu poruszającego się ciała: tego, że poruszało się ono bezpośrednio wcześniej i będzie poruszać się później, albo będzie w miejscu, w którym nie jest oraz bezpośrednio wcześniej nie było, albo w miejscu, w którym teraz jest¹¹⁵. Widać stąd, że czas nie jest dla Ockhama czymś rzeczywiście istniejącym, co składa się z przeszłości i przyszłości jako swoich części, lecz jest charakterystyką ruchu ciała¹¹⁶.

¹¹⁴ Tamże, 85.

¹¹⁵ Tamże.

¹¹⁶ Zob. S. Moser, dz. cyt., 145.

Ockham nie odróżnia jeszcze wyraźnie – jak robi to John McTaggart – czasowej „serii A” (podział dziedziny czasu na przeszłość, terażniejszość i przyszłość) od „serii B” (uporządkowanie zdarzeń w czasie ze względu na relacje następstwa (poprzedzania)). Dystynkcja ta jest o tyle ważna, że relacja wcześniej/później zachodzi zarówno w obrębie przeszłości, jak i przyszłości. Rewolucja Francuska poprzedza II Wojnę Światową, choć obie należą do przeszłości. Widać stąd, że Ockhamowskie wyjaśnienie, czym jest przeszłość oraz przyszłość, ma sens tylko wtedy, gdy o „wcześniej” i „później” mówimy w stosunku do wyróżnionej chwili – terażniejszości. Terażniejszość należy zaś do tensów („seria A”).

Jeśli chodzi o terażniejszość to – podobnie jak w przypadku czasu – Ockham zdecydowanie odrzuca, że jest ona pewną przypadłością (*accidens*), czymś tkwiącym (*inhaerens*) w pierwszym ruchu: „Ergo instans non est accidens primi mobili”¹¹⁷. Terażniejszość jest dla Ockhama pewnym momentalnym, stale przemieszczającym się stanem (*Zustandsmoment*) pierwszego poruszającego się ciała¹¹⁸. Podobnie jak czas w ogóle, tak i terażniejszość nie jest dla Ockhama czymś różnym od rzeczy trwającej. Jak zauważa Moser, dla Ockhama terażniejszość jest raczej przejściem (*Übergang*) swoistego przepływu (*fluxus*) i jako taka nie może być charakteryzowana jako rzecz trwająca w czasie¹¹⁹.

Poza tym – zdaniem Ockhama – wszystko można wyjaśnić bez zakładania takiej niepodzielnej i natychmiast przemijającej rzeczy jak te-

¹¹⁷ Tamże, 150. Moser wyjaśnia przy tym, że Ockham prawie zawsze tłumaczy Arystotelesowskie *vuv* jako *instans*, rzadko tylko jako *nunc*.

¹¹⁸ Tamże, 151. Zauważmy przy tym, że aby można było mówić o terażniejszości w sensie absolutnym (aktualny stan świata), a nie jedynie relatywnie (terażniejszość danego zdarzenia jako zbiór zdarzeń z nim równoczesnych) ów stan momentalny powinien być rozumiany jako aktualny. Jednym zaś ze sposobów ustalania aktualności jest odniesienie do świadomości: wszystkie zdarzenia równoczesne z moim aktualnym przeżyciem świadomym (co nie oznacza bynajmniej, że czas – w tym wypadku tensy – jest konstituowany świadomościowo).

¹¹⁹ Tamże, 154.

rażniejszość; słowem działa tu epistemologiczna wersja jego *brzytwy*: *frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora*¹²⁰.

Zauważmy też, że w swoim ujęciu Ockham zrównuje status ontyczny przeszłości i przyszłości, sprowadzając oba tensy do niebytu. W wielu współczesnych koncepcjach czasu – do czego przychyła się piszący te słowa – wskazuje się na niejednakowy status ontyczny przeszłości i przyszłości. Istnieją mocne przesłanki, by przeszłości przypisać większą realność niż przyszłości – jeśli tej ostatniej w ogóle jakąś realność przypisać można. Tutaj wskażę tylko, że o mocniejszym statusie ontycznym przeszłości świadczy to, iż jest to obszar zaistniałych przyczyn istniejących aktualnie skutków (nośniki tych skutków zawierają w sobie ślady tamtych przyczyn¹²¹), podczas gdy przyszłość jest li tylko obszarem możliwych skutków. O ile odrzucimy koncepcję skrajnego determinizmu i będziemy rozumieć możliwość tego, co przyszłe, jako kontyngencję (może nastąpić, ale nie jest konieczne), to skutki te mogą w ogóle nie nastąpić. Ten mocniejszy status ontyczny przeszłości odzwierciedla się na poziomie epistemologicznym jej większą poznawalnością. Przeszłość jest tym, „co było widać”; czymś, co zasadniczo można przywołać w pamięci (indywidualnej lub zbiorowej)¹²². Przeszłość jest czymś zrealizowanym i w sensie logicznym bardziej „stabilnym”: sądy o przeszłości (niezależnie od założenia determinizmu) już teraz mają określoną wartość logiczną, której nie mogą utracić ani zmienić. Co do przeszłości możemy się mylić, ale jest to kwestia „subiektywna”, obiektywnie wszystko jest rozstrzygnięte: mająca miejsce w przeszłości realizacja określonego stanu „ściągnęła” istniejące pole możliwości „do punktu aktualności” i nic nie można już odwrócić.

¹²⁰ Tamże, 153.

¹²¹ Pojęcia nośnika oraz śladu przyczyny (skutku) wprowadza np. Władysław Krajewski. Zob. W. Krajewski, *Problem kategorii ontologicznej przyczyny i skutku*, w: tenże, *Szkice filozoficzne*, Warszawa 1963, 90-117.

¹²² Co nie oznacza oczywiście nieistnienia trudności w jej rozpoznaniu.

7. ZAKOŃCZENIE

Ogólny wniosek, jaki wyprowadzam z powyższego „przeglądu” Ockhamowych ustaleń na temat czasu, jest następujący: zastosowanie przez Ockhama reguły *brzytwy* na tym szczególnym obszarze, jakim jest filozofia czasu, doprowadziło do powstania koncepcji, która – ogólnie biorąc – w wielu punktach może być zaakceptowana przez pewien – teoretycznie dobrze ugruntowany – wariant współczesnej ontologii czasu. Mówiąc zaś bardziej szczegółowo, do akceptowalnych współcześnie momentów Ockhamowego myślenia o czasie należą: obiektywność czasu, niesubstancjalność czasu (ujęcie Ockhama bliższe jest relacjonizmowi niż substancjalizmowi), nierealność przyszłości, nierealność „chwili”, pierwotność ontologicznego ujęcia czasu wobec interpretacji epistemologicznej. Za problematyczne w koncepcji czasu Ockhama należy z kolei uznać: utożsamienie czasu ze szczególną postacią ruchu (najszybszy jednostajny ruch okrężny), sugestię „geometryzacji” czasu oraz zrównanie statusu ontycznego przeszłości i przyszłości.

WILLIAM OF OCKHAM'S CONCEPT OF TIME IN THE LIGHT OF CERTAIN SOLUTIONS IN THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF TIME

Summary

The article is a critical comment to William Ockham's statements regarding the problem of time. Ockham's conception of time is rooted in Aristotle's *Physics*, that is why the paper refers also to the Greek philosopher's theoretical assumptions concerning time. In the article it is shown that the relevance and actuality of Ockham's understanding of time consists in the non-substantial and non-attributive interpretation of the category. Ockham achieves the result due to his consistent application of his famous postulate of the razor. The Ockhamian conception of time does not seem to avoid certain difficulties and inconsistencies. Some of them are pointed to in the paper.

Key words: Ockham's razor, time, motion, measure, substance, sequence, instant, past, present, future