

Krytyka Kantowskiej koncepcji czasu i przestrzeni obecnej w estetyce transcendentalnej

Praca zaliczeniowa z historii filozofii nowożytnej II – Miłosz Dudek

Wstęp

We współczesnej nauce uważa się koncepcję przedstawioną przez Kanta w estetyce transcendentalnej za fałszywą. Powszechnie przyjmuje się realność istnienia czasu i przestrzeni niezależną od podmiotu poznającego, nie traktuje się ich jako apriorycznych form naoczności. W niniejszej pracy przedstawię kilka zarzutów odnośnie teorii autora *Krytyki czystego rozumu* wyprowadzonych głównie przez filozofów od niego późniejszych, starając się stwierdzić, czy faktycznie estetyka transcendentalna powinna być odrzucona.

Krytyczny zwrot Immanuela Kanta

Immanuel Kant był bez wątpienia jednym z najważniejszych filozofów nowożytnych. Do historii przeszły przede wszystkim jego wysiłki naukowe, których celem miało być stworzenie koncepcji krytycznej, która zajmowała postawę minimalistyczną. Miała ona dokonać rewizji metodologii filozoficznej jasno i ostatecznie określając jej granice tak, aby filozofia stała się rzeczywiście naukowa. Kant pisze tu o samej “metodzie (...), która wykreśla cały zakres nauki” (Kant, 2010, B XXII), aby nie było w niej miejsca na snucie hipotez, których nie da się w żaden sposób udowodnić, które nie są uprawnione na gruncie ludzkiego poznania. Do tego ostatniego sam Kant we wczesnych pracach wykazywał pewne skłonności, na przykład w “Powszechnej historii naturalnej i teorii nieba”, gdzie prowadzi niczym niepoparte rozważania na temat powstawania galaktyk (Russel, 2012, s. 803).

Zerwanie z klasyczną metodą uprawiania metafizyki, którą Kant znał ze studiów poświęconych myśli przede wszystkim Leibniza, odbyło się poprzez całkowite odwrócenie trybu myślenia o rzeczywistości. Sam filozof z Królewca porównywał swój pomysł do przewrotu, jakiego Kopernik dokonał w astronomii – polegał on na tym, że “nie myśl kształtuje się zależnie od przedmiotów, lecz, odwrotnie, przedmioty są zależne od myśli” (Tatarkiewicz, 1970, s. 160).

Swoją teorię Kant w pełni wyłożył w *Krytyce Czystego Rozumu*. Kluczowe jest wprowadzone przez niego rozróżnienie na zjawisko (fenomen), oraz rzecz samą w sobie (noumen), jako dwa składniki rzeczywistości. Ludzkie poznanie odnosi się “(...) jedynie do zjawisk, natomiast rzecz sama w sobie jest dla siebie wprawdzie rzeczywista, ale dla nas niepoznawalna” (Kant, 2010, B XX). Mimo to, możemy być przekonani o istnieniu rzeczy samych w sobie, ponieważ przedmiot pobudza nas do postrzegania – to świat zewnętrzny jest przyczyną wrażeń, jednak to, jak te wrażenia są przez nas odbierane, jest zależne już od naszego umysłu, od jego form, które narzucamy na dane, które docierają od nas (Russell, 2012, s. 805). W pewien sposób to rzeczy same w sobie wywołują nasze wrażenia. “Rzeczy, które postrzegamy, nie są same w sobie tym, czym je postrzegamy, ani też ich relacje nie są tak ukonstytuowane same w sobie, jak nam się wydają” (Rohlf, 2020, tłum. własne).

Wychodząc od tych tez Kant rozpoczyna budowanie estetyki transcendentalnej. Ma ona opisywać wszelkie zasady a priori zmysłowości. Przez oddzielenie od dostępnych podmiotowi przedstawień wszystkiego, co jest wyciągnięte z doświadczenia, co jest pewnym wrażeniem, oraz co dodaje intelekt w swoich pojęciach, podmiot ma uzyskać czystą naoczność i nagą formę zjawisk. Kant otrzymuje dwie formy zmysłowej naoczności: przestrzeń i czas.

Przestrzeń

Krytyka czystego rozumu

Przestrzeń charakteryzowana jest w *Krytyce Czystego Rozumu* za pomocą czterech stwierdzeń. (1) Nie jest ona dla Kanta pojęciem empirycznym, nie została wyprowadzona z doświadczenia ani z niego abstrahowana, jak chciałby Hume. Ponadto (2) jest “koniecznym wyobrażeniem a priori leżącym u podłoża wszelkich zewnętrznych danych naocznych”, a więc nie jest niezależna od podmiotu poznającego, oraz jest dopiero warunkiem możliwości wystąpienia w jego percepcji wszelkich zjawisk. Co więcej ma ona (3) nie być ogólnym pojęciem stosunków między rzeczami, lecz czystą naocznością, co jest wyrazem sprzeciwu Kanta wobec relacyjnej koncepcji przestrzeni, którą zaprezentował Leibniz między innymi w swojej polemice z Clarkiem. Przestrzeń należy również (4) “(...) wyobrażać sobie jako nieskończoną daną nam wielkość” (Kant, 2010, B 38 – B 40).

Z tych tez wynika, że przestrzeń jest realna jedynie dla podmiotu w odniesieniu do tego, co może się mu jawić z zewnątrz jako przedmiot. Przestrzeń nie jest realna w odniesieniu do rzeczy samych w sobie (Kant, 2010, B 44).

Z tezy drugiej wywnioskować można ponadto, że skoro przestrzeń jest “(...) wyobrażeniem a priori, które leży koniecznie u podłoża zjawisk zewnętrznych”, to będzie ona określała formę wszystkich wrażeń dochodzących do podmiotu. Ma to bardzo mocne ontologiczne konsekwencje: geometria, która również zdaniem Kanta jest dana a priori, ma wynikać wprost z formy naoczności, jaką jest przestrzeń. Powinna ona opisywać niezawodnie wszystkie zjawiska, których doświadczamy jako pochodzące z zewnątrz.

Zdaje się, że to stwierdzenie daje szerokie możliwości atakowania koncepcji Kanta. Geometria, którą autor *Krytyki czystego rozumu* uznaje za obowiązującą i konstytuującą wszelkie zjawiska, jest geometria euklidesowa (Janiak, 2022). Mogłoby się wydawać, że odkrycie geometrii nieeuklidesowych niemal w tym samym czasie przez Gaussa, Schweikarta, Bolyaia i Łobaczewskiego jest czymś, po czym koncepcja Kanta nie może być uznana za słuszną. Przykładowo w koncepcji Łobaczewskiego przez punkt położony poza daną prostą można poprowadzić nieskończoną liczbę prostych nieprzecinających ją, suma kątów w trójkącie jest mniejsza niż 180 stopni a stosunek okręgu do jego średnicy jest większy niż 2π (Sklar, 1974, s. 18-19). Wszystkie te twierdzenia są sprzeczne z aksjomatami geometrii euklidesowej, Kant uznałby je więc za apriorycznie nieprawdziwe.

Jednak, wbrew pozorom, samo powstanie geometrii nieeuklidesowych nie stanowi zarzutu nie do odparcia w ramach koncepcji Kanta. Sam niemiecki filozof nie uznawał przecież tej dziedziny matematyki za naukę o charakterze analitycznym – przeciwnie, postulował, by jej stwierdzenia pozostały syntetyczne. Można uznać za Maudlinem (2005, s. 157), że dzięki temu można w duchu *Krytyki czystego rozumu* przewidzieć powstanie czysto formalnej nauki w ramach matematyki, “(...) której wytworem byłby zbiór aksjomatów które byłyby różne od tych proponowanych przez Euklidesa, jednak nadal nie popadłaby ona w sprzeczność”. Oczywiście do momentu, gdy nie zaczniemy twierdzić, że ta geometria jest nie tylko wnioskiem z pewnych aksjomatów, nie ma charakteru czysto formalnego, ale także możemy ją sobie wyobrazić.

Okazuje się jednak, że dysponujemy argumentem znacznie silniejszym, niż tylko wyobrażenie. Tym jednak, co zdaniem Maudlina pograża ostatecznie kantowską teorię, jest włączanie geometrii nieeuklidesowych do teorii naukowych, które opisują świat, a zwłaszcza przestrzeń. Jest to ta sama przestrzeń, która miała być, wedle Kanta, formą naszego umysłu. Żadne zjawisko, które się w niej pojawiało, nie mogło zaprzeczać postulatów Euklidesa. Wedle fizyki istnieją natomiast zjawiska, które jawią się nam jako dane w zmysłach, do których opisu nie możemy stosować geometrii euklidesowej nie wikłając się w dostarczane “ad hoc” dodatkowe siły. Najśłynniejszym z takich przykładów jest obserwacja dokonana w 1915 roku, która potwierdziła przewidywania wyprowadzone z ogólnej teorii względności Einsteina. Okazało się, że pewne obserwacje dają się opisać przez specyficzne zakrzywienie przestrzeni, które jest spowodowane efektami grawitacyjnymi. Ich opisowi odpowiada model geometrii nieeuklidesowej (Maudlin, 2005, s. 157). Dobitnie pokazuje to, że zjawiska w przestrzeni nie dają się opisać za pomocą geometrii euklidesowej, co wykazuje niezgodność koncepcji Kanta z danymi empirycznymi.

Neokantyści próbowali radzić sobie z powyższym argumentem przez znaczne osłabienie koncepcji Kanta. Jedną ze strategii jest przejście na poziom pewnej “przestrzeni wizualnej”, jak ją nazywa Hatfield, czy “przestrzeni fenomenalnej” w nomenklaturze Strawsona (Hatfield, 2006, s. 89). Zgodnie z tym podejściem przestrzeń miałaby być pojęciem stosowanym jedynie do bezpośredniej sfery naszych zjawisk, jest czymś, co nie ma zastosowania dla przestrzeni fizycznej. Odnosząc się do przykładu pomiaru ugięcia się wiązki światła w pobliżu znacznego pola grawitacyjnego, zgodnie z tym podejściem tłumaczyć to zjawisko można tak, że w umyśle podmiotu obserwującego wiązka światła, która w geometrii nieeuklidesowej biegnie po prostej – po najkrótszej drodze między dwoma punktami – jest obserwowana jako zakrzywiona. Oznacza to, że przy teoretycznym opisie jej ruchu nie są spełnione aksjomaty Euklidesa, jednak w bezpośrednim postrzeganiu wiązkę tę widzimy tak, jakby przestrzeń, w której się ona porusza, była przestrzenią euklidesową. Zakłada to wyróżnienie dodatkowej struktury koniecznej do opisu świata – sam Strawson wyróżnia także “przestrzeń widocznych percepcji”, która może być nieeuklidesowa.

Przyjmując taką próbę obrony tego, co przetrwało z oryginalnej koncepcji Kanta, zgadzamy

się na wizję człowieka istniejącego na podobieństwo urojonych istot z eksperymentu myślowego Poincaré'go (1908, s. 202). Świat opisywany przez francuskiego filozofa zamknięty jest w kuli wewnątrz której panują specyficzne warunki – temperatura zmniejsza się wraz ze zbliżaniem do krawędzi świata, wraz z nią ciała stają się coraz mniejsze. Pokazuje on, że jeśli hipotetyczni mieszkańcy tej kuli stworzyliby geometrię, byłaby to geometria nieeuklidesowa. Mielibyśmy więc do czynienia z dwoma geometriami świata – stworzoną przez istoty zamieszkujące kulę oraz z drugą – realną, do której nie mają one dostępu.

Moglibyśmy przyjąć, że człowiek żyje w świecie, który nie jest nam bezpośrednio dany, a do opisu zjawisk najbliższych najlepiej nadaje się geometria euklidesowa. Jednak w tej wizji widać, że przyjęcie dwóch geometrii: obiektywnej oraz dostępnej naszemu poznaniu, prowadzi do tego, iż stosowaną geometrię miałyby wyznaczać względy praktyczne. Mogłoby dochodzić do jej rewizji wraz z rozwojem nauki. Takie ujęcie problemu prowadzi nas więc dokładnie do tego, czego Kant chciał uniknąć – do geometrii wywiedzionej z empirii. Choć oczywiście wciąż można utrzymywać, że geometria dostępna ludzkiej naoczności w tej sytuacji byłaby euklidesowa, są argumenty przemawiające przeciwko nawet tak okrojonej koncepcji przestrzeni.

W wizji, która została, przedstawiona, przestrzeni wizualnej którą poznajemy odpowiada pewnej przestrzeni niedostępnej, a przynajmniej niedostępnej od razu. Możemy się do jej rozumienia zbliżyć przez próbę opisu zjawisk w świecie. Takim opisem zajmowałaby się fizyka teoretyczna, która utraciłaby zakładaną przez Kanta możliwość wydawania sądów syntetycznych a priori – jej twierdzenia musiałyby dostosować się do danych empirycznych. Natomiast poza tą “przestrzenią wyższego rzędu” istniałaby jeszcze sfera zjawisk samych w sobie, które nie podlegałyby żadnemu możliwemu poznaniu, ponieważ nie mają przełożenia na żadne formy naoczności. Tak jak zakłada Kant, rzeczy same w sobie byłyby przyczynami wszystkich wrażeń zmysłowych, które dochodzą do świadomości podmiotu i musiałyby być przez nią ujmowane w formie przestrzeni wizualnej za pośrednictwem przestrzeni niedostępnej.

Takie ujęcie krytykuje Bertrand Russell (2012, s. 814-5). Założeniem kantowskim jest, że postrzeżenia ludzkiej zmysłowości mają przyczyny zewnętrzne. Te przyczyny rzecz jasna są jakościowo różne od postrzeżeń danych nam przez naoczność. Jednak musi istnieć pewne

podobieństwo strukturalne między postrzeżeniami a systemem ich przyczyn. Podobnie musi istnieć pewna korelacja między przestrzenią daną nam w postrzeżeniu a przyczynami postrzeżeń, choćby nawet same przyczyny nie dawały się opisać w terminach przestrzennych. Okazuje się więc, że zgodnie z tym stanowiskiem istnieją dwie przestrzenie – jedna subiektywna i druga obiektywna. Russell tym samym dochodzi inną drogą do tego samego wniosku, który poprzednio wyprowadzony był przy pomocy rozumowania Hatfielda, Strawsona a następnie Poincaré’go.

Russell argumentuje następnie (Ibid.), że w takim razie “nie ma żadnej różnicy między przestrzenią a pozostałymi aspektami percepcji, takimi jak barwy czy dźwięki. Wszystkie tak samo, w ich formach subiektywnych, znane są empirycznie; wszystkie tak samo, w ich formach obiektywnych, są wywnioskowane (...). Nie ma w ogóle powodu uważać nasze poznanie przestrzeni za w jakikolwiek sposób odbiegające od naszego poznania barwy, dźwięku i zapachu”. Nie ma więc żadnej podstawy, aby przestrzeń uznać za wyróżnioną. Nawet, jeśli ją za taką uznamy, to nasz opis świata wymaga przestrzeni obiektywnej, która jest czymś, co nie jest zgodne z postulatami Kanta. Na dodatek utrzymywanie, że istnieje “przestrzeń fenomenalna” jest jedynie obciążeniem metafizycznym – postuluje się coś, co nie ma żadnej mocy eksplanacyjnej, a jest kosztowne ontologiczne, ponieważ wprowadza byt szczególnego rodzaju. Powołując się na minimalizm, który ma przyświecać metodzie krytycznej Kanta, należałoby więc utożsamić przestrzeń subiektywną i obiektywną odbierając jej tym samym status formy naoczności, a uzależniając od warunków empirycznych odrzucając tym samym całkowicie kantowską koncepcję przestrzeni.

Niezgodne odpowiedniki

Kant dochodzi do sformułowania poglądu przedstawionego w estetyce transcendentalnej również inną drogą. Posługuje się rozumowaniem, które było mu bliskie już w okresie przedkrytycznym. Wtedy służyło mu ono do innego celu, jednak finalnie zostało zastosowane również do ugruntowania poglądu, iż przestrzeń jest formą naoczności nakładaną na postrzeżenia przez podmiot i nie przysługuje przedmiotom percepcji.

Pierwotnie argument, który został nazwany argumentem z “niezgodnych odpowiedników”

został przedstawiony przez Kanta w roku 1768 w pracy “Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume”. Przytaczam go za pracą Gołosza (2001, s. 49-51). Kant występuje w tym dziele jeszcze jako obrońca substancjalnej teorii przestrzeni przeciwstawiając się koncepcji leibnizjańskiej, w której przestrzeń ma być jedynie zestawem relacji zachodzących między poszczególnymi ciałami. Kant przeprowadza eksperyment myślowy, w którym należy sobie wyobrazić, że “pierwszą stworzoną rzeczą jest ludzka ręka – niewątpliwie mamy do czynienia z ręką lewą albo prawą. Jednak według relacjonistycznej teorii pierwszą stworzoną rzeczą nie mogłaby być ani prawa, ani lewa ręka, ponieważ relacje wzajemne i położenie części ręki względem siebie są dokładnie takie same w przypadku prawej i lewej ręki, które są swoimi dokładnymi zwierciadlanymi odbiciami” (Ibid.).

Niezgodne odpowiedniki zostaną później przez Kanta przywołane w “Prolegomenie” do obrony przestrzeni jako formy naoczności. Jeśli dane są “dwie rzeczy całkowicie jednakowe pod każdym względem, jaki tylko w każdej z nich z osobna można poznać (we wszystkich własnościach należących do wielkości i jakości), to musi (...) z tego wynikać, że jedną z nich we wszystkich przypadkach i stosunkach można postawić na miejscu drugiej, przy czym zamiana ta nie spowoduje najmniejszej nawet dostrzegalnej różnicy.” (Kant, 1993, §13). Jednak okazuje się, że w przypadku “niezgodnych odpowiedników”, które są bryłami powstałymi za pomocą “lustrzanego odbicia” niektórych przedmiotów, nie da się ich na siebie nałożyć. Bardziej precyzyjną definicję “niezgodnych odpowiedników” przedstawia Earman (za: Gołosz, 2001, s. 51), mają to być takie obiekty O i O', których powierzchnie nie można doprowadzić do pokrywania się “przez żaden sztywny ruch (składający się z translacji i obrotów), a można to zrobić poprzez kombinację sztywnych ruchów oraz (...) odbić” (Ibid.). Kant przywołuje przykład trójkątów powstałych na przeciwległych półkulach, równie dobrze możemy użyć przykładu z dłońmi.

Kant argumentuje, że nie ma w tym przypadku “żadnych różnic wewnętrznych, które by (...) intelekt mógł pomyśleć, a przecież różnice te są wewnętrzne” (Kant, 1993, §13). Jako że przedmioty te mają nie być przedstawieniami rzeczy, jakimi one są same w sobie, tylko naocznymi danymi zmysłowymi, Kant twierdzi, iż tej różnicy “nie możemy uczynić zrozumiałą za pomocą żadnego pojęcia, lecz tylko przez stosunek do prawej i lewej ręki, który dotyczy

bezpośrednio naoczności” (Ibid.).

Argument ten atakuje Earman (za: Gołosz, 2001, s. 50). Twierdzi on, że jeśli relacje wewnętrzne pomiędzy częściami ręki są ograniczone tylko do relacji pozostawania w danej odległości, współliniowości i tworzenia kąta, to faktycznie relacje dla obu dłoni są takie same. Jednak Earman rozważa też co się stanie po wprowadzeniu do tego układu przestrzeni, która może być również rozumiana (choć Earman pierwotnie argument ten formułuje w odniesieniu do koncepcji substancjalnej) jako forma zmysłowej naoczności. Okazuje się, że rozszerzenie listy relacji zachodzących między częściami o relacje zachodzące także między punktami w przestrzeni zajmowanej przez ciało, nic nie zmienia. To pozostaną te same relacje. Wprowadzenie przestrzeni w żaden sposób nie pozwala poradzić sobie z problemem, jak chciałby Kant.

Natomiast nieuprawnione wydaje się powołanie się Kanta na stosunek do prawej i lewej ręki, który to stosunek ma dotyczyć bezpośrednio naoczności. Jeśli podmiot ma się odwołać do prawej i lewej ręki, to są, jak się wydaje, trzy opcje: albo prawa i lewa ręka są dane a priori tak samo jak przestrzeń, albo relacja ręki do prawej i lewej ręki jest dana a priori, albo wprowadzamy do naoczności prawą i lewą rękę. Pierwszą opcję odrzuciłby Kant, ponieważ ręce, jako pewna naoczność, znajdować się mają w przestrzeni, nie mogą więc same być formą naoczności. Druga opcja nie może być przyjęta jako uzasadnienie, ponieważ jeśli nawet dana by była taka relacja, to na mocy założenia eksperymentu w czystej naoczności bez odniesienia nie bylibyśmy w stanie odróżnić ręki prawej od lewej, nie wiedzielibyśmy więc do czego odnosimy daną rękę. Natomiast wprowadzenie pewnej danej empirycznej do naoczności przeczy założeniu eksperymentu myślowego, w którym nie mamy żadnego zewnętrznego punktu odniesienia, poza relacjami poszczególnych części ręki. Okazuje się więc, że bez innego odniesienia nie da się w tej sytuacji, na podstawie przedstawionych przez Kanta założeń, odróżnić ręki prawej od lewej, wprowadzenie przestrzeni jako formy naoczności niczego tu nie zmienia.

Czas

Kantowska koncepcja czasu bardzo przypomina koncepcję przestrzeni. W szczególności czas dla Kanta również nie jest pojęciem wyprowadzonym z jakiegokolwiek doświadczenia, jest wyobrażeniem koniecznym leżącym u podłoża wszelkich danych naocznych, ma tylko jeden wymiar, różne czasu mają być częściami jednego czasu. Ma on też być nieskończony – każdy określony przedział czasu jest możliwy tylko przez ograniczenie jedyne go czasu, który stanowi podłoże (Kant, 2010, s. 82,3).

Jednak w przypadku czasu zachodzi pewna kluczowa różnica: dla autora *Krtyki czystego rozumu* przestrzeń jest czystą formą zewnętrznej naoczności, czas natomiast ma być formą zjawisk w ogóle. (Ibid. s. 85). Nie przysługuje mu absolutna realność, w której przysługiwałby rzeczom “jako ich warunek lub własność” (Ibid. s. 86,7)

Ta zmiana okazuje się być kluczowa. Nie da się tej koncepcji podważyć, jak zwykło się to czynić z koncepcją przestrzeni, przez sprowadzenie jej do nadmiarowego elementu systemu ontologicznego bez mocy eksplanacyjnej i postulowanie odrzucenia jako niepotrzebnej. Przy próbie takiego podejścia zostaną do wytłumaczenia wszelkie doświadczenia, które nie są związane z naocznością, przykładowo czynności umysłu same w sobie nie odnoszą się do wrażeń zmysłowych, potrzeba więc pojęcia, które mogłoby opisać zmiany tam zachodzące.

Dodatkowo koncepcje pojawiające się w fizyce i filozofii nauki zdają się zostawiać lukę, dzięki której istnieje możliwość opisanie czasu jako nierealnego. Przykładowo szczególna teoria względności, opublikowana przez Einsteina w roku 1905, eliminuje jako archaiczne pojęcie absolutnego czasu uzależniając jego upływ od prędkości obserwatora (Hawking, 1990, s. 29). W kontraście do przestrzeni, której fizyka nie uzależnia od obserwatora, w przypadku czasu istnieje możliwość obrony teorii czasu Kanta jako czegoś, co dysponuje jedynie empiryczną realnością.

Russell (2012, s. 815) krytykuje koncepcję czasu w *Krytyce czystego rozumu* odnosząc się do pojęcia “wyprzedzania”. Argumentuje on, że słowo to powinno mieć absolutne znaczenie, niezmiennie w żadnej sytuacji. Natomiast w podanym przez niego przykładzie, gdy rozmawia dwoje ludzi, to słyszenie rozmówcy wyprzedza odpowiedź z punktu widzenia podmiotu,

natomiast z punktu widzenia “obiektywnej fizyki” mówienie wyprzedza słyszenie. Jednak wszelkie zarzuty Russella można również, zdaje się, odnieść bezpośrednio do teorii względności, w której można wyróżnić punkt widzenia podmiotu oraz pewnego zewnętrznego obserwatora (oczywiście nie ma tu mowy o perspektywie “obiektywnego świata fizyki”). Nie wydaje się więc, żeby ten zarzut był znaczący, wszak można także przyjąć, że to pojęcie “wyprzedzania” wymaga doprecyzowania.

Jeśli chodzi o brak obiektywnej realności czasu, to zdaje się, że dowody późniejszych filozofów potwierdzają, że nie możemy w prosty sposób przypisać czasowi realności bez odniesienia empirycznego. Najbardziej znaczącym przykładem takiego rozumowania jest bez wątpienia argumentacja McTaggarta.

Brytyjski filozof w swojej pracy [rekonstruuje argument na podstawie (McTaggart, 1927, s. 362,364) oraz (Loux, 2021, s. 224,238)] wprowadza dwa sposoby opisu położenia w czasie. Pierwszy sposobem jest taki, w którym każde położenie jest opisywane jako wcześniejsze lub późniejsze w stosunku do wydarzenia innego. Relacja ta musi być przechodnia i asymetryczna. Autor nazywa ją serią B, można ją rozumieć jako ciąg, który prowadzi od pozycji wcześniejszych, do późniejszych. Drugi sposób opisu opiera się na założeniu, że każde położenie w czasie można opisać jako przeszłe, teraźniejsze lub przyszłe. Taki opis jest serią A.

Te serie różnią się pod fundamentalnym względem: w serii B każde zdarzenie ma ustalone, niezmiennie położenie. Natomiast w serii A dostrzec można swoistą dynamikę – zdarzenia zmieniają swój status względem tej serii, zdarzenia przyszłe przechodzą w teraźniejsze a następnie stają się przeszłe.

Serie A i B, zdaniem McTaggarta, są wymagane równocześnie, aby można było mówić o realności czasu. Jeśli mówi się o czasie, to zakłada się również, jego zdaniem, pewną zmianę.

Brytyjski filozof najpierw dowodzi, że seria B zakłada istnienie serii A. Relacja bycia wcześniejszym/późniejszym jest stała, aby zaszła zmiana, musi nastąpić, zdaniem McTaggarta, przekształcenie w zdarzeniach, które łącznie konstytuują świat. Nie jest to możliwe w ramach opisu serii B, jeśli nie zmienimy zdarzeń, które ją tworzą. Jeśli zdarzenia mają

tworzyć schemat czasowy, muszą więc zmieniać się pod względem określeń typu A. Okazuje się więc, że pod tym względem seria A jest bardziej podstawowa, od serii B.

Następnie Brytyjczyk skupia się nad analizą serii A – stwierdza on, że własności bycia przeszłym, teraźniejszym i przyszłym są ze sobą niezgodne. Jeśli zdarzenie możemy opisać za pomocą jednego z tych pojęć, to znaczy, że pozostałe nie dają się do niego zastosować. Jednak jeśli zakłada się istnienie serii A, to każde jej zdarzenie ma wszystkie trzy te własności, ponieważ do istoty tej serii należy przechodzenie z jednej własności w inną. Skoro jednak jest niemożliwe, by zdarzenie miały wszystkie trzy z tych własności, to seria A nie może istnieć.

Założenie więc istnienia serii A prowadzi do sprzeczności i musi być odrzucona wraz z realnością serii B, a w związku z tym czas również musimy określić jako nierealny. Sam McTaggart przywołuje w tym miejscu Kanta, jako myśliciela, który, na innej drodze, dochodzi do tego samego wniosku o nierealności czasu. Wydaje się więc, że postulat Kanta, aby czas traktować jako formę naoczności, pozbawiając go realnego istnienia, znajduje w argumentacie McTaggarta cennego sojusznika.

Zakończenie

Na podstawie omówionych argumentów wydaje się, że jeśli chodzi o kantowską koncepcję przestrzeni, to nie ma żadnych podstaw, aby starać się ją utrzymać. Krytyka, która rozbrzmiewa tak ze strony filozofów, jak i naukowców opierających poznanie na empirii, wskazuje, że aby utrzymać pogląd Kanta, należało by okroić go w takim stopniu, że nie pozostawałaby mu już żadna moc eksplanacyjna, byłby on jedynie nadmiarowym obciążeniem teorii metafizycznej podnosząc jej koszt bez wnoszenia jakiejkolwiek wartości. Natomiast jeśli chodzi o rozumienie czasu przez estetykę transcendentálną, to na wydaje się, że jego krytyka nie jest tak silna. Nie tylko pozwala to, moim zdaniem, utrzymać koncepcję czasu jako formy zmysłowości, ale wręcz w argumentacie McTaggarta znaleźć można potwierdzenie braku obiektywnej realności czasu, którą postulował Kant.

Bibliografia

- Kant I. (2010). Krytyka czystego rozumu. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN

- Kant I. (1993) Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki która będzie mogła wystąpić jako nauka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN
- Russell B. (2012). Dzieje zachodniej filozofii. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia
- Tatarkiewicz W. (1970). Historia filozofii, t. II. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe
- Sklar L. (1974), Space, Time and Spacetime. Berkeley: University of California Press
- McTaggart J.M.E. (1927) The Nature of Existence w: Hempoliński (1994), s. 362-364
- Loux M.J. (2021) Metafizyka współczesne wprowadzenie. Lublin: Wydawnictwo KUL
- Maudlin T. (2005) The Tale of Quantum Logic w: Ben-Menahem Y. Contemporary Philosophy in Focus. Cambridge: University Press
- Hatfield G. (2006) Kant and modern philosophy. Cambridge: University Press
- Poincare H. (1908). Nauka i hipoteza. Warszawa: Nakład J. Mortkowicza
- Gołosz J. (2001). Spór o naturę czasu i przestrzeni. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
- Hawking S. (1990). Krótka historia czasu. Warszawa: Wydawnictwo Alfa
- Janiak A. “Kant’s Views on Space and Time”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/kant-spacetime/>.
- Rohlf M. “Immanuel Kant”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/kant/>.