

Ievads

Būdami aizņemti ar ikdienas rūpēm, par laiku daudz nedomājam un uzskatām to par pašsaprotamu lietu. Mēs laiku rēķinām, piemēram, kad gribam zināt, cik daudz vēl atlicis klausīties kādu garlaicīgu lekciju, mēs ar to rēķināmies, kad vēlamies paspēt uz sabiedrisko transportu, piesaucam to, lai paskaidrotu, kāpēc nevarējām laikus iesniegt kādu darbu. Uz laiku mēs paļaujamies, pat ja reizēm tas mūs pieviļ. Mūsu kultūrā diez vai atrastos kāds pie pilna saprāta esošs cilvēks, kurš nespētu atbildēt uz jautājumiem “Cik ir pulkstenis?”, “Kad tu pēdējo-reiz viņu redzēji?” vai “Cikos bērniem vajadzētu iet gulēt?”. Taču laika pašsaprotamība izzūd līdz ar mirkli, kad pavaicājam sev, kas tad ir šis laiks, kurš caurvij visu mūsu dzīvi? Kad pārvaram “instinktīvo” tieksmi piesaukt vai norādīt uz pulksteni, kas labākajā gadījumā kalpo tikai kā laika mērs, mēs atskāršam, ka tas, kas mums ir šķitis tik pašsaprotams un pazīstams ikdienas praktiskajās gaitās, ir kaut kas nepazīstams, ja mēs to aplūkojam teorētiski. Kā norādījis Svētais Augustīns, lai arī laiks mums ikdienā šķiet tuvs un zināms, kad mums jāpasaka, kas tad šis tuvais un zināmais ir, mums nākas atklāt savu nezināšanu:

“Bet kas gan mūsu sarunās ir vēl tuvāks un zināmāks par laiku? Kad par to runājam, mēs labi saprotam, par ko runājam, un saprotam arī, kad dzirdam par to runājam kādu citu. Kas tad ir laiks? Ja neviens man to nejaudā, es zinu, bet, ja es vēlos to izskaidrot kādam, kas jautā, es nezinu.” (Augustīns, 2008, 409)

Filosofijas pieeja laika problemātikai ir daudzpusīga. Pastāv virkne jautājumu, par kuriem filosofi ir laužījuši galvas un to dara vēl joprojām. Vai vispār pastāv kaut kas tāds kā laiks? Ja tas ir, tad kāds tas ir? Vai laiks ir kaut kas līdzīgs lietai, vai arī tas ir tikai kaut kā īpašība vai raksturojums? Vai laiks pastāvētu arī tad, ja nepastāvētu neviens lieta, neviens notikums? Vai laiks pastāv realitātē vai arī tikai būtnēs, kurām ir prāts vai apziņa? Vai laiks ir ciklisks vai lineārs? Vai laikam ir sākums un beigas vai ne? Vai laiks pastāvēja, pirms Dievs

radīja pasauli vai pirms Lielā sprādziena? Vai un kāpēc laikam ir noteikta virzība? Vai ir iespējams doties pretējā virzienā? Vai ceļošana laikā ir iespējama? Vai bez tagadnes pastāv arī pagātne un nākotne? Tāpat var vaicāt, vai ir viens laiks vai daudzi laiki? Kādas ir pasaules laika attiecības ar mūsu pieredzes laiku? Par laiku mēs varam runāt fizikālā, psiholoģiskā, eksistenciālā un socioloģiskā dimensijā.¹ Vai visām šīm dimensijām ir viens kopsaucējs vai arī, lai gan mēs tās izsakām ar vārdu “laiks”, tās visas ir nošķirtas un atšķirīgas?

Ņemot vērā, ka filosofi vismaz daļu šo jautājumu ir aplūkojuši jau vairāk nekā divarpus tūkstošus gadu, filosofisko pārdomu rezultātus nav iespējams izteikt pārdesmit lappusēs tā, lai lasītājam būtu reizē arī interesanti un jēgpilni to lasīt. Tādēļ no bagātīgā jautājumu klāsta lasītājam tiks piedāvāta iespēja gūt ieskatu mūsdienās aktuālās filosofu diskusijās par diviem jautājumiem: kas ir laika īstā daba, un kādi pieredzes nosacījumi ir nepieciešami laika pieredzei? Vispirms pievērsīsimies jautājumam – kas tad īsti raksturo laiku? Tas aplūkots, par pamatu ņemot diskusijas, kas aizsākās 20. gs. sākumā un iedalīja filosofus divās savstarpēji kritizējošās nometnēs – A teorētiķos un B teorētiķos. Pēc tam aplūkosim jautājumu – kādi pieredzes nosacījumi ir nepieciešami, lai laika pieredze būtu iespējama? Šis jautājums aplūkots, izšķirot trīs vispārējas teorētiskas pieejas jeb modeļus šī jautājuma risināšanā: kinematogrāfisko, retencionālo un ekstensionālo modeli.

Laika īstā daba

Jau tad, kad filosofija vēl atradās tikai šūpulī, filosofu prātus nodarbināja doma par laiku, un viņi neaprobežojās tikai un vienīgi ar jautājumiem – kas, kur un kāds ir laiks, un ar ko mēs to mērām, bet arī ar jautājumu – vai kaut kas tāds kā laiks vispār pastāv? Varbūt tas ir tikai šķitums, ka laiks ir, varbūt nekas nemainās, nerodas un neizzūd? Ņemot vērā atbildes uz šo jautājumu, sengrieķu filosofi Hērakleits un Parmenids filosofijas vēsturē tiek minēti kā divu radikāli atšķirīgu nometņu pārstāvji. Hērakleits paziņoja, ka pilnīgi viss mainās, bet Parmenids iestājās par pilnīgi pretēju atbildi – pilnīgi nekas nemainās. Hērakleitam pieder pazīstamais teiciens, ka “divreiz vienā un tajā pašā upē neiekāpsi” (*Plato*, 1997, 120 [402a]), savukārt ar Parmenida pozīciju mūsdienu lasītājs, visticamāk, ir saskāries, lasot viņa skolnieka Zēnona no Elejas aporijas, kuru mērķis bija pierādīt, ka laiks īstenībā nepastāv. Saskaņā ar vienu no populārākajām aporijām,

¹ Par laika sociāli psiholoģisko dimensiju sk. šajā grāmatā V. Sīles raksta “Spēle” nodaļas “Pētniecība un spēles jēdziens”, “Spēle un socioloģija” un “Spēles, ko spēlē cilvēki”. Par laika eksistenciālo dimensiju sk. L. Bitinieces raksta “Ieskats dzīvesmākslas filosofijā” apakšnodaļu “Tagadnes mirklis”.

kuru Aristotelis sauc par “Ahileju”, “sacīkstēs visātrākais skrējējs nekad nevar panākt vislēnāko, jo tam, kurš dzenas pakaļ, vispirms ir jānokļūst vietā, no kuras tas, kuram dzenas pakaļ, sāka skriet, tāpēc lēnākajam aizvien ir jābūt priekšā” (*Aristotle*, 1984, 110 [239b14–239b17]). Kad tas, kurš dzenas pakaļ, būs nonācis vietā, no kuras sāka skriet tas, kuram dzenas pakaļ, tas, kuram dzenas pakaļ, jau būs noskrējis kādu gabalu, līdz kuram tam, kurš dzenas pakaļ, būs jānoskrien, bet arī tad tas, kuram dzenas pakaļ, jau atkal būs paskrējis gabalu uz priekšu, un tā bezgalīgi. Tādējādi visātrākais skrējējs nekad nepanāks vislēnāko.

Gandrīz pēc divarpus tūkstošiem gadu, lai cik ironiski tas arī šķistu, šis jautājums par laika pastāvēšanu vēl aizvien nav atrisināts. Deviņpadsmitā un divdesmitā gadsimta britu filosofs Džons Maktagarts (*John McTaggart*) 1908. gadā publicētajā rakstā “Laika nerealitāte” (*The Unreality of Time; McTaggart*, 1908) argumentē, kāpēc laiks īstenībā nepastāv.² Viņa raksts ir nozīmīgs ar to, ka aizsāk intensīvu, plašu un vēl līdz šim brīdim nepabeigtu diskusiju, kuras gaitā ir izkristalizējušās divas pozīcijas, kuras tiek apzīmētas kā A teorija un B teorija.

Ņemot vērā Dž. Maktagarta ietekmi uz laika filosofijas attīstību,³ vispirms jānoskaidro viņa veiktie pamatnošķirumi un argumentācija, lai pēc tam gūtu īsu pārskatu par A teoriju un B teoriju.

Maktagarts un viņa A un B sērija

Dž. Maktagarta doma, ka laiks īstenībā nepastāv, sākotnēji balstās uz pieņēmumu, ka pastāv vairāki veidi, kādā lietas un notikumi var tikt sakārtoti laikā. No vienas puses, tie var tikt sakārtoti nemainīgās “būt pirms” un “būt pēc” attiecībās. Piemēram, x pirms y, y pēc x, bet pirms z. Tas, ka y ir pēc x un pirms z, nemainās, proti, vienmēr y būs īpašības “būt pēc x” un “būt pirms z”. Šāda veida attiecības Maktagarts dēvē par B sēriju. No otras puses, lietas un notikumi var tikt sakārtoti mainīgās “būt pagātnē” (bija), “būt tagadnē” (ir) un “būt nākotnē” (būs) attiecībās. Piemēram, x būs (būt nākotnē), pēc brīža x jau ir (būt tagadnē), bet vēl pēc brīža x bija (būt pagātnē). Tas pats attiecas arī uz y, z utt. Atšķirībā no B sērijas šajā gadījumā nedz x, nedz jebkuram citam notikumam vai lietai šīs īpašības nepiemītis vienmēr, bet gan mainīsies. Šāda veida attiecības Maktagarts dēvē par A sēriju.

B sērijā ikvienai laika pozīcijai un arī notikumiem, kas tajos norisinās, ir sava unikāla un nemainīga (stingri fiksēta) vieta citu pozīciju vidū. Kāds notikums var būt vai nu agrāk par otru, vēlāk nekā otrs vai arī reizē ar to (*Loux*, 2006, 206–207). Iedomāsimies, ka Haralds brokastīs ēd ceptu olu un klausās mūziku.

² Idejas tālāku izvērsumu sk. arī *McTaggart*, 1927.

³ Īpaši Dž. Maktagarta ietekme uz laika filosofijas attīstību ir jūtama anglofonajā filosofijā.

Tas, ka Haralds mūzikas pavadījumā ēd ceptu olu, ir vēlāk nekā šīs olas uzcepšana, kas ir notikusi kaut kad agrāk. Savukārt, pirms tika izcepta ola, tā tika izdēta. Tāpēc ir iespējams teikt, ka olas izdēšana notika agrāk par tās uzcepšanu un agrāk par tās apēšanu, savukārt tās uzcepšana bija vēlāk nekā tās izdēšana, bet agrāk par tās apēšanu, un olas apēšana noritēja vēlāk nekā tās izdēšana un uzcepšana, taču reizē ar mūzikas klausīšanos. Nevar būt tā, ka pēkšņi olas uzcepšana ir nevis agrāk par tās apēšanu, bet gan vēlāk. Ja kāda laika pozīcija ar tajā ietilpstošajiem notikumiem ir kādā noteiktā attiecībā ar citām pozīcijām un to notikumiem, tad tas tā būs nemainīgi vienmēr.

A sērijā laika pozīcijas un to notikumi tiek aprakstīti, izmantojot nevis šo pozīciju savstarpējās attiecības, bet gan to attiecības pret nākotni, tagadni un pagātņi. Pretēji B sēriju attiecībām A sērijā laika pozīcijas savās noteiksmēs mainās, piemēram, kādam notikumam esot nākotnē, pēc tam – tagadnē un, visbeidzot – pagātņē (*Loux*, 2006, 206–207). Ņemsim to pašu piemēru ar Haralda brokastīm. Kad Haralds iepriekšējā vakarā gāja gulēt, olas ēšana brokastīs mūzikas pavadījumā bija nākotne; kad Haralds saldi gulēja, joprojām olas ēšana bija nākotne, taču jau tuvāka. Kad Haralds no rīta piecēlās un viņam tika uzcepta ola, tā jau bija pavisam tuva nākotne. Pēc tam Haralds olu ēda, un olas ēšana bija kļuvusi par tagadni, bet, kad Haralds to bija apēdis, tā jau bija pagātne, kas ar katru brīdi aizvien attālinājās dziļāk pagātņē.

Jānorāda, ka A un B sērija ir reizē attiecināma uz vienu un to pašu lietu vai notikumu. Proti, laika pozīcija un notikums ir viens un tas pats, taču to ir iespējams raksturot divos dažādos veidos. Tās pašas laika pozīcijas raksturojums B sērijā ir nemainīgs (tā ir nemainīgi pirms vienas un pēc otras pozīcijas), bet A sērijā – mainīgs (tā ir nākotnē, pēc tam tagadnē un pagātņē). Piemēram, x, kas ir pirms y un z, konkrētajā brīdī var būt pagātņē, bet z, kas ir pēc x un y, konkrētajā brīdī var būt nākotnē, savukārt y, kas ir pirms x, bet pēc z, ir tagadnē.

Balstoties uz šo nošķirumu starp A sēriju un B sēriju, Dž. Maktagarts (*Loux*, 2006, 207) tālāk izvērš savu argumentāciju par laika nerealitāti, kas sastāv no divām daļām. Pirmajā daļā viņš cenšas pierādīt, ka B sērija nevarētu pastāvēt bez A sērijas. Proti, B sērija pastāv tikai tādēļ, ka pastāv A sērija. Savukārt otrajā daļā viņš cenšas pierādīt, ka A sērija nav iespējama, jo ietver iekšēju pretrunu, kas viņam liek secināt, ka laiks kā tāds nepastāv. Tā kā laiku veido tikai un vienīgi A un B sērija un B sērija ir atkarīga no A sērijas, bet A sērija nav iespējama, nav iespējams, ka laiks varētu pastāvēt.

Argumentācijas pirmo daļu viņš velta, lai pamatotu, ka B sērija var kļūt par laicisku attiecību izteicēju, tikai pateicoties A sērijas noteiksmēm. Dž. Maktagarta sākotnējais pieņēmums – lai runātu par laiku, ir jābūt izmaiņām. Vai ir iespējams kaut kam mainīties, ja nav iesaistītas A sērijas noteiksmes (modalitātes jeb dotības veidi – nākotne, tagadne un pagātne)? Ja nē, tad B sērija raksturo laiku

tikai tādā mērā, kādā A sērija šo laiku sniedz (*Loux*, 2006, 208). Tā kā B sērijā nekas nemainās, B sērija pati par sevi nevar būt laika izteicēja un izsaka laiku tikai pastarpināti – tikai tiktāl, cik B sērijā iesaistītie notikumi un lietas ir iesaistītas arī A sērijā (*Bigelow*, 2013, 159). B sērijā nekas nedrīkst mainīties, lai tā būtu B sērija. Ja kādā brīdī kāds notikums pazūd vai kāds cits uzrodas, tad B sērija nevar palikt nemainīga, un, ja tā vairs nav tāda pati kā pirms tam, tad tā vairs nav B sērija, jo B sēriju tieši raksturoja nemainīgas attiecības. Ja, atgriežoties pie piemēra par Haralds brokastīm, ir tiesa, ka ola tika izdēta, pēc tam uzcepta un apēsta, tad tam tā ir jābūt vienmēr bez jebkādam izmaiņām. Proti, B sērijā laika pozīciju savstarpējās attiecības nemainīsies. Tādējādi vienīgais veids, kādā B sērijas notikumi var tikt uzskatīti par laikā notiekošiem, ir tikai ar A sērijas noteiksmju starpniecību, kas nozīmē, ka B sērija nekādi neizteiktu laiciskas attiecības, ja nebūtu A sērijas. Dž. Maktagarts secina, ka A sērija ir laiciskās kārtības pamats un laika modalitātes (“būt pagātnē”, “būt tagadnē” un “būt nākotnē”) izsaka laika būtību (*Loux*, 2006, 209–210). B sērija pati par sevi nav laiks.⁴

Argumentācijas otrajā daļā Dž. Maktagarts cenšas pierādīt A sērijas neiespējamību. Kā apgalvo Maikls Laukss (*Michael Loux*; *Loux*, 2006, 211), viņš to dara, argumentējot, ka laiciskās modalitātes “būt pagātnē”, “būt tagadnē” un “būt nākotnē” ir savstarpēji nesavienojamas. No vienas puses, notikumam būt vienā no laikiem (nākotne, tagadne, pagātnē) nozīmē, ka tas nevar būt pārējos divos laikos. Tātad, ja kāds notikums ir nākotnē, tad tas nav nedz tagadnē, nedz pagātnē; ja kāds notikums ir tagadnē, tas nav nedz pagātnē, nedz nākotnē; un, ja kāds notikums ir nākotnē, tas nav nedz pagātnē, nedz tagadnē. No otras puses, A sērija paredz, ka ikvienam notikumam piemīt visas trīs laiciskās modalitātes, jo notikumi virzās no nākotnes uz tagadni un pēc tam aizvien dziļāk pagātnē. Tā kā ir pretrunīgi teikt, ka notikumam var būt tikai viena no laiciskajām modalitātēm, bet reizē apgalvot, ka tam ir visas trīs, A sērija ir neiespējama un tādējādi nepastāv. Tas būtu tāpat kā apgalvot, ka viens un tas pats burkāns reizē ir oranžs un nav oranžs, jo ir zils.

Dž. Maktagarts paredz, ka viņam varētu iebilst – nav jau tā, ka notikumam vienlaikus piemīt visas trīs laiciskās modalitātes. No sākuma notikumam piemīt nākotnes modalitāte, pēc tam tagadnes un pagātnes modalitāte, kas var tikt parādīta arī darbības vārdu konjugēšanā laikos. Notikums, kas “ir” nākotnē, “būs” tagadne un pagātnē; notikums, kas “ir” tagadnē, “bija” nākotne un “būs” pagātnē; savukārt notikums, kas “ir” pagātnē, “bija” nākotne un tagadne (*Loux*, 2006, 211).

Dž. Maktagartam uz šo iebildumu ir gatava atbilde. Viņš apgalvo, ka izteiksmes “būs tagadne”, “bija nākotne” utt. ir jāuzskata par īpašībām, kas kaut kam piemīt, tāpēc tās pareizi ir izteikt bez laika modalitātēm, respektīvi, bez konjugēšanas

⁴ B teorētiski gan norādīs, ka pamatā ir B sērija, jo, ja nebūtu B sērijas, nebūtu, kam mainīties (*Bigelow*, 2013, 160–161).

laikos (*Loux*, 2006, 211). Notikumu laiciskās modalitātes ir jāizsaka laiciski nespecificētās īpašībās. Tādējādi nākotnes notikumus raksturo laiciski nespecificēta īpašības “būs tagadne” un “būs pagātne”, tagadnes notikumus – “bija nākotne” un “būs pagātne”, savukārt pagātnes notikumus – “bija nākotne” un “bija tagadne”. Proti, izteikuma forma ir nevis “x bija”, “x būs” vai “x ir”, bet gan visos gadījumos ir laiciski nespecificiska forma “x ir”. Tādējādi visas laiciskās modalitātes – nākotne, tagadne un pagātne – pastāv laiciski nespecificiski (laiciski nekonjugēti) un Dž. Maktagarta argumenta secinājums paliek spēkā.

Kā apgalvo M. Laukss (*Loux*, 2006, 212), varētu atkal iebilst, sakot, ka “ir” no izteikuma ar formu “x ir” pats ir laiciski konjugējams, proti, nav nepieciešams, ka laiciskās modalitātes var tikt izteiktas tikai un vienīgi ar bezlaicisku īpašību starpniecību. Proti, ir iespējams lietot augstākas pakāpes laiciskās modalitātes, apgalvojot, ka nav tikai “x ir”, bet ir arī “x būs” un “x bija”. Taču šāds iebildums nekādi nepalīdz izklūst no problēmām, nenonākot jaunās problēmās, jo īpašības izteicēju laiciska konjugēšana ved bezgalīgā regresā – katrai laiciskajai konjugēšanas formai ir jāpieņem turpmāka konjugēšana, un tā līdz bezgalībai. Taču tādā veidā katrs paskaidrojums pieprasa turpmāku paskaidrojumu, kas nozīmē, ka mēs nevaram nonākt pie galēja un reizē apmierinoša skaidrojuma. Un tas nozīmē tikai to, ka Dž. Maktagarta arguments paliek spēkā un nākas secināt – laiks nav reāls.

A teorija un B teorija

Lai arī maz bija tādu filosofu, kas piekrita Dž. Maktagarta argumentācijā sniegtajiem secinājumiem, viņa apsvērumi par laiku nenoliedzami var tikt uzskatīti par vienu no ietekmīgākajiem 20. gadsimta filosofijā, iedalot laika teorētiskus divās lielās nometnēs (*Mozersky*, 2013, 169). Abas nometnes ir ne tikai kritiskas viena pret otru, bet arī un pirmām kārtām jau pret pašu Dž. Maktagartu. Abas cenšas atspēkot kādu daļu no filosofa argumentācijas. Viena kritizē Dž. Maktagarta laika filosofiju, vēršoties pret viņa argumentācijas pirmo daļu, savukārt otra – pret otro.⁵

Tie, kas iebilst pret Dž. Maktagarta argumentācijas pirmo daļu, uzskata, ka viņš nav pārliecinoši izskaidrojis, ka B sērija pati nav pietiekama laika izteicēja, un kā nosacījumu pieprasa A sēriju. Pēc viņu domām, laika modalitātes izsakošo valodu var izteikt nelaiciskā valodā un visi laika modi un to saturs ir vienlīdz reāli (*Loux*, 2006, 205, 212). Šos teorētiskus var saukt par B teorētikiem un

⁵ Lai arī B teorija un A teorija pamatā atšķiras ar to, kura Dž. Maktagarta argumentācijas daļa tiek kritizēta, tomēr ne vienmēr tas ir tā. Var būt A teorija, kas iebilst pret viņa argumentācijas pirmo daļu, un B teorija, kas iebilst pret viņa argumentācijas otro daļu (*Bigelow*, 2013, 160–162).

viņu vispārējo teoriju – par B teoriju.⁶ Tie, kas iebilst pret Dž. Maktagarta argumentācijas otro daļu, apgalvo, ka A sērija nav iekšēji pretrunīga, un uzskata, ka A sērija pareizi tver laika būtību. Laiku veido laika modalitātes, un šīs A sēriju izsakošās attiecības pretstatā B teorētiku domām nav reducējamās uz bezlaicisku B sēriju (*Ibid.*, 205, 212). Šos teorētiskus var saukt par A teorētikiem un viņu vispārējo teoriju – par A teoriju.⁷

B teorija

Saskaņā ar B teoriju laiks ir mūžīgi fiksēts ietvars, kura struktūru veido laicisko modalitāšu (nākotnes, tagadnes, pagātnes) nenosacītas attiecības, kas izsakāmas kā “būt pirms”, “būt pēc” un “būt vienlaikus”. Šajā skatījumā laiks ir vēl viena dimensija līdzās trīs telpiskajām dimensijām, un visām laika pozīcijām un to ietverošajiem notikumiem ir viens un tas pats realitātes statuss. Tāpat kā no telpas viedokļa pozīcijai “šeit” nepiemīt nekāds privileģēts statuss, arī “tagad” tāds nepiemīt (*Loux*, 2006, 213). Tas nozīmē, ka gan Kārlis Ulmanis, gan šo rindu lasītājs un bērni, kuri piedzims tikai nākamgad, visi pastāv vienlīdz reāli. Tādējādi B teorētiku kopējo pozīciju varētu raksturot kā “vislaicismu”,⁸ kas nozīmē, ka laika kārtība ir fiksēta un nemainīga un nepieprasa A noteiksmes (nākotni, tagadni, pagātņi). “Vislaicisti” piekrīt, ka laiks un izmaiņas ir cieši saistītas, bet uzskata, ka izmaiņām nav nepieciešamas A noteiksmes.

B teorētiki nepiekrīt Dž. Maktagarta secinājumam, ka B sērija nespēj izteikt laiku. B teorija viena pati spēj izteikt laiku visā tā pilnībā. Viņi apgalvo, ka arī B sērijā var runāt par rašanos, pastāvēšanu un izbeigšanos, un šos raksturojumus attiecina uz lietām. Lietas var rasties, un tās var beigt pastāvēt, tāpat noteiktas kādas lietas īpašības var rasties un pazust. Lai paskaidrotu, kā B teorija var atskaitīties par izmaiņām, B teorētiki apgalvo, ka lietām piemīt ne tikai telpiskas, bet arī laiciskas robežas. Katrai lietai ir pirmais moments, kurā tā sāk pastāvēt, un

⁶ Starp B teorētikiem minami Donalds Kerijs Viljamss (*Donald Cary Williams; Williams*, 1951), Vilārds van Ormans Kvains (*Willard van Orman Quine; Quine*, 1960), Džons Džeimīsons Kārsvels Smārts (*John Jamieson Carswell Smart; Smart*, 1963), Deivids Hju Mellors (*David Hugh Mellor; Mellor*, 1981, 1998), Pols Horvičs (*Paul Horwich; Horwich*, 1987).

⁷ Starp A teorētikiem minami Čārlijs Danbārs Brouds (*Charlie Dunbar Broad; Broad*, 1923), Ričards Teilors (*Richard Taylor; Taylor*, 1963), Artūrs Normans Praiors (*Arthur Norman Prior; Prior*, 1967), Kventins Smits (*Quentin Smith; Smith*, 1993).

⁸ Angļu valodā lietotais vārds ir *eternalism*, no angļu val. *eternal* – mūžīgs, pastāvīgs. Tā kā latviešu zinātniskajā valodā līdz šim nav atrodams iegājies šī vārda tulkojums, raksta autors tā vietā, lai ieviestu svešvārdu “eternalisms”, piedāvā to tulkot kā “vislaicisms”, ar vislaicismu saprotot filosofisku pozīciju, saskaņā ar kuru visi laiki (pagātne, tagadne un nākotne) ir vienlīdz reāli.

pirmais moments, kurā tās vairs nav. Citiem vārdiem – teikt, ka konkrēts objekts ir sācis pastāvēt kādā laikā (momentā), nozīmē teikt, ka šis laiks (moments) ir pirmais tā pastāvēšanas moments, bet teikt, ka konkrētais objekts beidz pastāvēt noteiktā laikā, nozīmē teikt, ka šis laiks ir pirmais, kurā šis objekts vairs nepastāv. Analogiski ir iespējams spriest par šī objekta īpašībām (*Loux*, 2006, 213). Šos apsvērumus B teorētiķi balsta uz divu atšķirīgu pastāvēšanas īpašību nošķirumu. Tiek nošķirta īpašība “pastāvēt laikā t”, kas konkretizē pozīciju, uz ko noteikta īpašība attiecas, no īpašības “vienkārši pastāvēt”, kam šādas konkretizācijas trūkst. B teorētiķi apgalvo, ka lietām piemīt nemainīga, bet laiciski specifiska īpašība “pastāvēt laikā t”, nevis laiciski nespecificēta nemainīga īpašība “vienkārši pastāvēt”. Nav tā, ka lieta pastāv mūžīgi. Ir laika pozīcijas, kad ir tiesa, ka lieta pastāv, un ir laika pozīcijas, kad tas nav tiesa. Tas pats attiecas uz lietu īpašībām, ne tikai pašām lietām (*Ibid.*, 214). Tādējādi B teorētiķi secina, ka B sērija spēj ietvert izmaiņas un tāpēc adekvāti izsaka laiku.⁹

Taču B teorētiķi neapmierinās tikai ar B sērijas pašpietiekamības pierādīšanu, kas paver ceļu laika teorijai, kas būtu balstīta galvenokārt uz B sēriju. Viņi vienlaikus mēģina pierādīt, ka B teorija ir vienīgā adekvātā laika izpratne, tādējādi vēršoties pret A teoriju. Viņi ne tikai piekrīt jau Dž. Maktagarta izteiktajiem secinājumiem par A sērijas pretrunīgumu, bet arī norāda uz daudzām citām problēmām. Piemēram, ja lieta kustas, tad var jautāt, cik ātri vai lēni tā kustas, un, ja tā, tad ir jābūt kādam ātrumam, kādā A sērijas laika pozīcijas kustas no nākotnes caur tagadni uz pagātni. Taču tas pieprasa augstākas pakāpes laika sēriju, kas ietvertu A sēriju un ļautu mērīt tās kustības ātrumu. Bet vai šis augstākas pakāpes A sēriju ietverošais laiks pats kustas? Ja tā, kā tam arī vajadzētu būt saskaņā ar A teoriju, tad šim laikam pašam ir nepieciešams vēl viens laiks, kas to mēra, kas savukārt pieprasa vēl vienu, un tā līdz bezgalībai (*Smart*, 1949, 484). Vai arī A teorētiķiem varētu jautāt – ja laiks paiet, tad cik ātri tas paiet? Cik ātri paiet viena sekunde? Labākajā gadījumā A teorētiķi varētu atbildēt ar tautoloģiju, sakot, ka viena sekunde paiet vienā sekundē (*Ibid.*, 485).¹⁰ Turklāt B teorētiķi uzsver, ka B teorijai ir labāks zinātniskais pamatojums, jo tā ir saskaņojama ar Einšteina relativitātes teoriju un tā ir objektīva, proti, neatkarīga no subjektīvās perspektīvas,

⁹ Tas gan nenozīmē, ka šo B teorētiķu argumentāciju nevar apstrīdēt. Piemēram, joprojām ir spēkā apsvērumi – pat ja attiecībā uz objektu kaut kas mainās, šī maiņa tomēr ir tāda, ka īstenībā nekas nemainās. Jo, pat ja kāds objekts sāk pastāvēt kādā laika momentā, šis objekts un laika moments vienmēr jau pastāv, un tādējādi nekas nav mainījies. Šis objekts ir tieši tāds, kāds tas ir vienmēr – nemainīgs. B teorētiķi nevar teikt, ka objekts pēkšņi ir mainījies, jo tas nozīmētu atzīt, ka kaut kas ir mainījies tajā, kas nav mainīgs.

¹⁰ Minētie argumenti nav vienīgie B teorētiķu ieroči cīņā pret A teoriju, un tie arī nav uzskatāmi par pēdējo vārdu diskusijā. Šī argumentācija ir tikusi pakļauta kritikai (*Mozerky*, 2013, 170–171).

jo tā izsaka attiecības tikai starp lietām, nevis, kā tas ir A teorijā, lietu attiecības pret kādu trešo lielumu (Loux, 2006, 215).¹¹ Proti, A teorijā ir nepieciešams individuāls atskaites punkts, lai lietas iegūtu A sērijai raksturīgās īpašības. Piemēram, maniem vecvecākiem kādā viņu dzīves brīdī Kārlis Ulmanis ir prezidents, bet manā dzīvē viņš vienmēr ir tikai bijis, jo es nekad neesmu pieredzējis, ka Kārlis Ulmanis ir prezidents. Savukārt Guntis Ulmanis kādā manas dzīves brīdī ir prezidents, bet manu vecvecāku dzīvēs tikai būs. Tādējādi vienas un tās pašas lietas laiciskie A sērijas raksturojumi ir subjektīvi, t. i., tie nav vispārināmi.

A teorija

A teorētiski iebilst pret Dž. Maktagarta secinājumu, ka A sērija ietver iekšēju pretrunu, uzsverot, ka jebkuram notikumam trīs laiciskās modalitātes (nākotne, tagadne, pagātne) piemīt nevis vienlaikus, bet secīgi. Un kāds notikums ir nevis nākotnē, tagadnē un pagātnē, bet šobrīd notikums ir tagadnē, iepriekš bija nākotnē un būs pagātnē. Lai arī Maktagarts iebilda pret šādu stratēģiju, apgalvojot, ka nepieciešama laika modalitāšu bezlaiciska analīze, A teorētiski jautā, kāpēc laika modalitātes skatīt kā kaut ko sīkāk analizējamu un skaidrojamu. Ja Dž. Maktagarts piekrīt, ka A sērija ir B sērijas pamatā, tad A sērijas laiciskās modalitātes nevar (un nevajag) skaidrot bezlaiciski ar B sērijas starpniecību. A teorētiski uzstāj, ka A sērijas īpašības ir objektīvas un tālāk nav reducējamas (Loux, 2006, 219).

Tādējādi A teorētiski pieņem, ka tieši A sērija ir tas, kas adekvāti izsaka laika būtību, un noliedz, ka laiks ir fiksēta, nemainīga (statiska) sistēma, kurā katrai laika pozīcijai vai notikumam ir nemainīga vai vienādi reāla pozīcija. Kaut arī laiciskās modalitātes ir primāri dotas mūsu pieredzē un mēs lietojam valodu, kurā izsakām dažādas laika modalitātes, A teorētiski uzstāj, ka laika modalitātes raksturo ne tikai mūsu pieredzi vai valodu. Tās ir pilnīgi objektīvas īpašības, kas pastāvētu arī tad, ja nebūtu neviena, kas par tām varētu domāt vai tās izteikt.

Lai arī A teorētiski ir vienisprātis, ka Dž. Maktagarta argumenti par A sērijas iekšējo pretrunu nav spēkā, viņu domas atšķiras jautājumā par to, kādas ir attiecības starp pagātņi, tagadni un nākotni. Vai pastāv tikai tagadne vai arī vēl kāds no pārējiem laikiem? Atbildot uz šiem jautājumiem, A teorētiski izvirza vairākas atšķirīgas teorijas.

Saskaņā ar vienu no šīm teorijām, kuru kritiski aplūko pagājušā gadsimta angļu filozofs Čārlijs Danbārs Brouds (*Charlie Dunbar Broad*) un kuru viņš nodēvē par **kustīgā starmeša teoriju** (angļu val. *moving spotlight theory*),

¹¹ Kā nopietnākie iebildumi pret vislaicismu tiek minēti, pirmkārt, nespēja sniegt apmierinošu skaidrojumu, kāpēc, pieņemot, ka laiks ir statisks mērs, tomēr pieredzam laiku dinamiski, un pretēji – vislaicisms šķiet pretrunā ar brīvo gribu un pauž fatālismu (Miller, 2013, 356–358).

nevis notikumi virzās cauri laikiem (piemēram, no nākotnes uz tagadni un pagātņi), bet gan tagadne kustas cauri virknei nemainīgi pastāvošu notikumu. Viņš piedāvā iedomāties tagadni kā braucošas policijas mašīnas starmeti, kas tiek raidīts uz mājām ielas malā (*Broad*, 1923, 59). Starmeša mestā gaisma ir tagadne, kas izgaismo esošos notikumus. Mājas reprezentē notikumus, un tās mājas, kas ir izgaismotas, ir tagadējie notikumi, savukārt mājas, kas vēl nav izgaismotas, ir nākotnes notikumi, bet tās mājas, kurām mašina jau ir pabraukusi garām un kuras vairs nav izgaismotas, ir pagātnes notikumi (*Bigelow*, 2013, 153).

Č. D. Brouds (*Broad*, 1923, 66–67) gan pieņem citu laika teoriju, sauktu par **augošā bloka teoriju** (angļu val. *growing block theory*). Saskaņā ar augošā bloka teoriju reāli pastāv ne tikai tagadne, bet arī pagātne. Nākotne ir vienīgā, kas nepastāv nekādā veidā. Nākotnes vienkārši nav vispār. Tas balstās uz apsvērumu, ka tagadne un nākotne ir pilnībā noteikta, turpretī nākotne ir nenoteikta. Laiciskā pastāvēšana ir tāds kā bloks (klucis), kur tagadne ir tikai tā priekšējā mala, bet iepriekšējās tagadnes nekur nepazūd. Saskaņā ar to realitāte nemitīgi pieaug pa tādām kā šķēlēm, kas reprezentē aizvien jaunu tagadni. Tagadnes pāriešana pagātnē nozīmē, ka pastāvošajam Visuma blokam tiek pievienota jauna šķēle, kas rodas no nekā. Notikumi nebeidz pastāvēt, tiem priekšā vienkārši nostājas jaunas šķēles.

Turpretī **saplukošā bloka teorijas** (angļu val. *shrinking block theory*) pārstāvji aizstāv ideju, ka reāli pastāv tagadne un nākotne, bet pagātne vispār nepastāv. M. Laukss (*Loux*, 2006, 220–221) apgalvo, ka pagātnes neesamības ideja balstās uz apsvērumu, ka tas, kas ir pagājis, ir pagājis un vairs nav. Savukārt tas, kas notiek un vēl notiks, tas pastāv. Tādējādi laiciskā pastāvēšana ir tāds kā bloks, kur atšķirībā no augošā bloka teorijas tagadne ir nevis bloka priekšējā, bet aizmugurējā mala, un bloks nevis nemitīgi pieaug ar katru jauno tagadnes šķēli, kā tas ir augošā bloka teorijā, bet sarūk ar katru pazūdošo tagadnes šķēli. Mainību izsaka nevis kaut kā jauna rašanās, bet gan kaut kā esoša pazušana. Arī saskaņā ar šo teoriju nav jēga prasīt, cik ātri vai lēni tas notiek.

Visradikālākā no šī tipa teorijām ir tā dēvētais “**tagadnisms**” (angļu val. *presentism*)¹², kas reizē ir populārākā A teorētiķu teorija. Ja visas iepriekšējās teorijas paredzēja, ka bez tagadnes pastāv arī citi laiki,¹³ ko varētu apzīmēt ar vārdu

¹² Angļu valodā lietotais vārds *presentism* ir atvasināts no angļu *present* – tagadne, klātesošs, tagadējs, pašreizējs. Tā kā latviešu zinātniskajā valodā līdz šim nav šī vārda oficiāla tulkojuma, raksta autors tā vietā, lai ieviestu svešvārdu “*presentism*”, piedāvā to tulkot kā “*tagadnisms*”. “*Tagadnisms*” kā filosofiska pozīcija, saskaņā ar kuru pastāv tikai un vienīgi tagadne, bet pagātnes un nākotnes nav.

¹³ Kustīgā starmeša teorijā pagātne un nākotne, lai arī ne tādā pašā veidā kā tagadne, tomēr pastāv, augošā bloka teorijā bez tagadnes pastāv arī pagātne, savukārt splukošā bloka teorijā bez tagadnes pastāv arī nākotne.

“netagadnisms”, tad “tagadnisms” pieņem, ka pastāv tikai un vienīgi tagadne. M. Laukss (*Loux*, 2006, 222) apgalvo, ka saskaņā ar to realitāte nav laiciski izplesta, tā visa ir koncentrēta tagadnē. Nedz pagātne, nedz nākotne vienkārši nepastāv. Viens no pamatapsvērumiem, ko “tagadnisti” izmanto, lai pamatotu savu teoriju, ir pieredze. Ļoti virspusēji viņu argumentu varētu izklāstīt šādi – ja mūsu pieredze reprezentē notikumus pasaulē un mūsu pieredzē patiesi pastāv tikai tas, kas ir tagad, tad arī pasaulē pastāv tikai tas, kas ir tagad.¹⁴

Diskusija par A sērijas īpašību reducēšanu uz B sērijas īpašībām

Liela daļa diskusijas starp A un B teorētiķiem tiek veltīta jautājumam, vai A sērijas īpašības nav reducējamas jeb skaidrojamas ar B sērijas īpašībām. A teorētiķi, atsaucoties uz valodu, norāda, ka A sērijai piemītošās laiciskās modalitātes nav reducējamas uz B sēriju, bet B teorētiķi ir pārliecināti, ka tas ir iespējams. B teorētiķiem gan nav vienprātības, kā šī skaidrošana būtu jāveic. M. Laukss (*Loux*, 2006, 215–216) norāda, ka viens piedāvājums ir izmantot datumus. Piemēram, tā vietā, lai teiktu “vakar spīdēja saule”, var teikt “2015. gada 10. augustā spīd saule”. Cits piedāvājums, kas literatūrā tiek apzīmēts kā izteiksmes refleksīvā analīze (angļu val. *token reflexive analysis*), paredz teikuma laika pozīcijas noteikšanu, atsaucoties uz paša teikuma izteikšanas aktu. Piemēram, teikums “vakar spīdēja saule” var tikt skaidrots kā “saule spīd vienu dienu pirms šī teikuma izteikšanas”. Savukārt teikumu “rīt spīdēs saule” var skaidrot kā “saule spīd vienu dienu pēc šī teikuma pateikšanas”. Šajā gadījumā teikuma atskaites punkts ir nevis datums, bet gan pats teikuma konkrētais izteikšanas gadījums.

A teorētiķi uzskata, ka B teorētiķu centieni skaidrot laiciskās modalitātes bezlaiciskos izteikumos ir neveiksmīgi. M. Laukss (*Loux*, 2006, 217) apgalvo, ka A teorētiķi iebilst pret skaidrojumu, kas tiek pamatots ar datumu, respektīvi – ja “vakar spīdēja saule” ir tas pats, kas “2015. gada 10. augustā spīdēja saule”, tad nebūtu iespējams, ka viens var uzskatīt, ka “vakar spīdēja saule”, reizē neuzskatot, ka “2015. gada 10. augustā spīdēja saule”, un pretēji. Taču var gadīties, ka es neko nezinu par datumiem, bet zinu, kas ir noticis vakar. Tādējādi šie teikumi jēgas ziņā nav apmaināmi un viens nav reducējams uz otru. Tāpat viņi iebilst pret izteiksmes refleksīvo analīzi. Teikums “vakar spīdēja saule” pasaka krietni mazāk nekā tā skaidrojums “saule spīd vienu dienu pirms šī teikuma izteikšanas”, jo pēdējais runā arī par pašu teikumu, ne tikai sauli. Tas, ka “vakar spīdēja saule”, var būt

¹⁴ Starp nopietnākajiem iebildumiem pret “tagadnismu” ir minami apsvērumi, ka tas nav savienojams, pirmkārt, ar speciālo relativitātes teoriju un, otrkārt, ar mūsu spēju izteikt spriedumus ar patiesuma vērtībām (patiesss vai aplams) ne tikai par to, kas ir tagad, bet arī to, kā vairs nav, un to, kā vēl nav (*Loux*, 2006, 222–224). Lai gūtu izvērstatu priekšstatu par “tagadnismu”, tā kritiku un pretargumentiem, sk.: *Miller*, 2013, un *Tooley*, 2011.

patiesss pat pasaulē bez būtņēm, kurām ir valoda, bet tā nevar teikt par B teorētiku piedāvāto skaidrojumu, jo tur ir jābūt kādam, kurš turklāt vēl zina konkrēto valodu. Tādējādi, ņemot vērā minētos piedāvājumus, A īpašības nav skaidrojamas ar B īpašībām.

Astoņdesmitajos gados pavērsienu diskusijā starp A un B teorijas pārstāvjiem iezīmēja tā saucamā jaunā B teorija, kura, lai gan visādi citādi saskan ar B teoriju, tomēr noliedz, ka būtu iespējams skaidrot laiciski konjugētu valodu laiciski nekongugētā valodā. Kā pamatojumu laicisko modalitāšu ietverošu vārdu neskaidrojāmībai jaunie B teorētiķi izmanto indeksāļus (norādošos vārdus: šeit, tur, tagad, vakar, es, tu), kuru nozīme ir atkarīga no konteksta (*Loux*, 2006, 226). Lai šos vārdus saprastu, ir nepieciešams atskaites punkts. Piemēram, ja jūs pēc vairāku dienu prombūtnes no mājām uz galda atrodat mammas zīmīti “Neaizmirsti šodien apsveikt krustmāti!”, bet nezināt, kad mamma šo zīmīti ir rakstījusi, jūs īsti nezināsi, kad tad jums ir (vai jau bija) jāapsveic krustmāte. Un nav iespējams šos vārdus izskaidrot tā, lai nemainītos to nozīme. Tādējādi, kā apgalvo M. Laukss (*Ibid.*), jaunie B teorētiķi piekrīt A teorētiķiem, ka laiciskās modalitātes ir neatņemama valodas īpašība, taču noliedz, ka valoda atainotu īpašības, kas piemīt pašam laikam. Tas, ka nav iespējams laiciskos indeksāļus, tādus kā “tagad”, mainīt pret nelaiciskiem izteikumiem, nenozīmē, ka “tagad” norāda uz kādu privileģētu momentu laikā.

Protams, tas, ka B teorētiķi nespēj skaidrot laiciski modelētus izteikumus nelaiciskos izteikumos nevis laika iedabas dēļ, bet indeksāļu kā specifiskas vārdu grupas dēļ, vēl nenozīmē, ka B teorija ir pierādīta kā patiesa. Kā apgalvo Laukss (*Loux*, 2006, 224–225), A teorētiķi var teikt: lai varētu noteikt laiciski modulētu teikumu patiesuma vērtību, arī laikam ir jābūt laiciski modulētam. Proti, laiks, kurš ietver laiciskas modalitātes, veido patiesuma nosacījumus¹⁵ laiciski modulētiem teikumiem. Reakcijā uz to jaunās B teorijas pārstāvji cenšas argumentēt, ka laiciski modulētiem teikumiem tomēr ir laiciski nemodulēti patiesības nosacījumi. Proti, viņiem jāuzrāda, ka ikvienam laiciski modulētam teikumam ir iespējams identificēt (bez atsaucēm uz laiciskām modalitātēm) nevalodiskus nosacījumus, kas ir gan nepieciešami, gan pietiekami, lai šis teikums būtu patiesss. Veiksmīga iznākuma gadījumā jaunie B teorētiķi cer pierādīt, ka fakti pasaulē, kas padara laiciski modulētus teikumus par patiesiem, paši par sevi ir bez laiciskām modalitātēm, kas savukārt saskan ar B teoriju. Tādējādi, par spīti tam, ka laiciski konjugēta valoda nav reducējama, pasaulē nepastāv laiciski lietu stāvokļi.

Lai pierādītu, ka teikumu patiesuma vērtību nevalodiskie nosacījumi ir bez laiciskām modalitātēm, kā uzskata Stefans Torre (*Stephan Torre; Torre*,

¹⁵ Patiesuma nosacījumi ir tādi nosacījumi, kas nosaka, vai kāds teikums ir patiesss vai ne.

2009, 326–327), jaunie B teorētiķi izmanto divas stratēģijas, kas atbilst B teorētiķu diviem atšķirīgajiem centieniem skaidrot laiciski modulētos teikumus ar nelaiciskiem teikumiem. Tātad viena stratēģija patiesuma nosacījumus saista ar datumiem, savukārt otra – ar paša teikuma konkrēto izteikšanas gadījumu (izteiksmes refleksiīvo analīzi).

Pirmā stratēģija, kas atsaucas uz datumiem, nosaka, ka laicisku modalitāti ietveroša teikuma patiesums vai aplamums ir atkarīgs no datuma. Tātad teikuma “tagad līst” patiesums ir atkarīgs no tā, kurā datumā tas ir izteikts. Ja tas ir izteikts 2015. gada 10. augustā un šajā dienā līst, tad izteikums ir patiess, bet, ja šajā datumā nelīst, tad izteikums ir aplams. Patiesuma nosacījums – noteiktais datums – pats par sevi neietver laicisku modalitāti (tagadni, pagātņi vai nākotņi).

Otrā stratēģija, kas atsaucas uz teikuma konkrēto izteikšanas gadījumu, nosaka, ka laicisku modalitāti ietveroša teikuma patiesums vai aplamums ir atkarīgs no teikuma izteikšanas gadījuma. Tātad teikuma “tagad līst” patiesums ir atkarīgs no tā, vai teikuma izteikšanas laikā līst. Ja, izsakot šo teikumu, tik tiešām ārā līst, tad teikums ir patiess. Arī šajā gadījumā patiesuma nosacījums – teikuma konkrētais izteikšanas gadījums – pats par sevi neietver laicisku modalitāti (tagadni, pagātņi vai nākotņi).

Lai arī diskusijas vēl turpinās, arī uz šiem jauno B teorētiķu centieniem pamatot, ka patiesuma nosacījumi ir bezlaiciski, A teorētiķi nepaliek atbildi parādā. Kā norāda M. Laukss (*Loux*, 2006, 228), viens no iebildumiem pret atsauci uz datumu kā teikuma patiesuma vērtības nosacījumu ir saistīts ar mēģinājumu parādīt, ka atsauce uz datumu nekādi nevar kalpot par patiesuma vērtības nosacījumu. Piemēram, ja par teikuma “Tagad ir 2016. gads” patiesuma vērtības nosacījumu pieņem datumu (šajā kontekstā gadu), tad šis teikums ir patiess, ja ir 2016. gads. Tomēr tas nekādi nepalīdz noteikt, vai minētais teikums ir patiess, tā vietā tas pauž tikai to, ka 2016. gads ir 2016. gadā. Galu galā, tā ir tikai tautoloģija, kas ir nekam nederīgs kritērijs šāda izteikuma apstiprināšanai vai noliegšanai. Savukārt, ja par teikuma “Tagad ir 2016. gads” patiesuma vērtības nosacījumu pieņem teikuma konkrēto izteikšanas gadījumu, tad rodas cita problēma, kas ir saistīta ar apsvērumu, ka identiska nozīme paredz identiskus patiesuma vērtības nosacījumus. Ja teikumu “Tagad ir 2016. gads” skaidro ar pēc nozīmes identisku teikumu “Šobrīd noris 2016. gads”, to patiesuma vērtībām vajadzētu būt identiskām. Taču attiecībā uz šiem teikumiem tas nav tiesa, jo to atsevišķie izsacīšanas gadījumi ir savstarpēji neatkarīgi; ja es pasaku “Tagad ir 2016. gads”, nav tiesa, ka es esmu pateicis “Šobrīd noris 2016. gads”, kas nozīmē, ka teikuma “Tagad ir 2016. gads” patiesības nosacījumus veido tieši šī (un nevis “Šobrīd noris 2016. gads”) teikuma izteikšana, un teikuma “Šobrīd noris 2016. gads” patiesības nosacījumus veido tieši šī (un nevis “Tagad ir 2016. gads”) teikuma izteikšana. Tas nozīmē, ka viens konkrētās izteikšanas gadījums nekādi nav saistīts ar otru.

Laika pieredze

Lai kā arī būtu ar laiku ārpus mūsu pieredzes, šķiet, tomēr mēs nevaram noliegt, ka laiks vismaz pastāv mūsu pieredzē. Mēs pieredzam, kā mēs un mums apkārt esošie cilvēki un lietas mainās. Pagriežot galvu, paceļot roku, sajūtot sāpes, redzot, kā garām aiztraucas putnu bars, mēs pieredzam kustību un izmaiņas. Šķiet, ka laika pieredzes pastāvēšana nav noliedzama, taču lielākās problēmas sākas, kad par to, ko pieredzam, mēģinām izveidot teoriju.

Laika pieredzes filosofi sāk no atšķirīga pieņēmuma nekā Dž. Maktagarts. Dž. Maktagarts uzskatīja, ka bez A sērijas un B sērijas nav citu laika raksturojumu, savukārt filosofi, kas nodarbojas ar laika pieredzes aprakstīšanu, lielākajā daļā gadījumu sāk ar ideju par pēctecību, kas izsaka, ka laika momenti seko cits citam. Ja iedomājamies virkni a–b–c–d, tad šī virkne veido pēctecību nevis tad, kad visi šīs virknes momenti ir klāt (citādi tie veidotu tikai un vienīgi telpisku secību: b pa labi no a; c pa labi no b; d pa labi no c), bet gan tikai tad, kad viens moments seko otram tādā veidā, ka tad, kad ir viens, nav otra. Piemēram, kad ir a, nav b, c un d, kad ir b, nav a, c un d, savukārt, kad ir c, nav a, b, d, un, visbeidzot, kad ir d, nav a, b un c. Ikreiz tikai viens no pēctecības momentiem ir tagadnīgs. Tātad pēctecību šajā gadījumā nevar izteikt nedz ar B sēriju, nedz A sēriju. Ar B sēriju pēctecību nevar izteikt, jo B sērijā visi to veidojošie momenti ir visu laiku nemainīgi fiksēti. Nevar būt tā, ka B sērijā kāds no pēctecību veidojošajiem momentiem pazūd, taču tas ir tieši tas, kas raksturo pēctecību. Savukārt ar A sēriju to nevar izteikt, jo A sērija darbojas ar laika modalitātēm – pagātni, tagadni un nākotni, bet pēctecībā ir tikai viens no momentiem, pārējo vienkārši nav, jo tie ir tikai pagātnē vai nākotnē. Pēctecībā nav pagātnes vai nākotnes, ir tikai tas, kas ir tagad. Iedomāsimies, ka sēžam pie loga un skatāmies, kā ielas krustojumā luksoforā mainās krāsas. Sarkanā, pēc tam dzeltenā un zaļā. Tad, kad ir viena no šīm krāsām, nav pārējo (var jau, protams, noregulēt luksoforu, lai divas krāsas degtu vienlaikus, bet šajā luksoforā tā nav izdarīts). Kad deg sarkanā, nav dzeltenās un zaļās; kad deg dzeltenā, nav sarkanās un zaļās; kad deg zaļā, nav sarkanās un dzeltenās. Tad, kad pārējo krāsu nav, to nav, nevis tās ir pagātnē vai nākotnē.

Šāda pēctecības izpratne, lai arī ietver laiciskas attiecības, tomēr nav pietiekama, lai runātu par laika pieredzi jeb apziņu, proti, ja laika pieredze sastāvētu tikai un vienīgi no šādas pēctecības, laiku pieredzēt nebūtu iespējams. Kāpēc? Ja vienmēr no visas pēctecības tiek pieredzēts tikai viens vienīgs šīs pēctecības moments un pārējie momenti netiek pieredzēti, kā tam jābūt saskaņā ar pēctecības izpratni, tad vienmēr viss, kas var tikt pieredzēts, ir viens pēctecības moments, bet nekad visa pēctecība. Pēctecība ietver vismaz divu momentu secīgu norisi vienam pēc otra, savukārt pieredze nekad šādā veidā nononāk pie šīs pēctecības apziņas,

jo tad, kad ir viens moments, otra nav. Tādējādi, lai arī visu laiku varētu izvērsties kāda pēctecība a–b–c–d–e..., vienmēr būtu apzināts tikai kāds no šīs pēctecības momentiem – a vai b, vai c, vai d..., bet nekad pati pēctecība, jo tas pieprasītu, ka tiek apzināts ne tikai konkrētais moments, piemēram, b, bet arī a un b, un c, utt. Tātad secinājums ir, ka pēctecība vēl nav pēctecības apziņa jeb pieredze. Nepietiek ar to, ka kaut kas notiek pēctecīgi, lai mēs arī apzinātos šo pēctecību. Mēs apzināmies pēctecības momentus, bet ne to, ka šie momenti paši veido pēctecību. Tādējādi, kā apgalvo Berijs Deintons (*Barry Dainton*), veidojas tāds kā laika pieredzes paradokss (*Dainton*, 2013, 390). No vienas puses, tas šķiet pašsaprotami, ka mēs tiešā veidā apzināmies laikā izplestas lietas un notikumus, kas ietver izmaiņas un ilgstamību. No otras puses, nav skaidrs, kā tas ir iespējams, ka mēs varam tieši apzināties laiciskas norises, ja vienmēr ir dots tikai viens laiciskās secības moments, kas pats par sevi nekādi vēl nav visa laiciskā secība. Proti, izskatās, ka mūsu apziņai ir jābūt izplestai laikā, bet tā to nevar, jo ir iespējama vienā momentā.

Kā šo paradoksu atrisināt? Viena pieeja, kuru pieņem arī skotu filozofs Tomass Rīds (*Thomas Reid*), būtu apgalvot, ka patiesībā mēs nepieredzam neko tādu kā pēctecība, proti, nedz mēs to sajūtam, nedz citādā veidā apzināmies (*Dainton*, 2013, 390).¹⁶ Mūsu pieredze vienmēr ir ierobežota ar vienu tagadējo momentu. Šī pieeja paradoksu atrisina tā, ka vienkārši noliedz vienu apsvērumu par to, ka mēs tiešā veidā apzināmies pēctecību. Tomēr daudz populārāka pieeja ir saistīta ar mēģinājumiem izstrādāt tādu koncepciju, kura nenoliedz pēctecības apziņu. Tā kā filozofijas vēsturē ir iespējams rast daudzus dažnedažādus laika pieredzes skaidrojumu un izklāstu un nav iespējams sniegt adekvātu ieskatu tajās visās, aktuāls kļūst jautājums, vai nav iespējams saskatīt līdzības daudzajās laika pieredzes teorijās un tās klasificēt.

Mūsdienu filozofs B. Deintons piedāvā tās klasificēt trīs tipos jeb trīs vispārīgās stratēģiskās pieejās (*Dainton*, 2014), ko var saprast kā vispārējas stratēģijas laika pieredzes problēmas risināšanā.¹⁷ Viena no šādām stratēģijām tiek apzīmēta kā kinematogrāfiskais modelis, otra – retencionālais modelis, savukārt trešā – ekstensionālais modelis.

¹⁶ Mūsdienās T. Rīdam tuvu pozīciju jautājumā par laika pieredzi ieņem, piemēram, Frānsiss Kriks (*Francis Crick*), Kristofs Kohs (*Christof Koch*; *Crick and Koch*, 2003) un Robins Le Poidevins (*Robin Le Poidevin*; *Le Poidevin*, 2007).

¹⁷ Lai arī šī klasifikācija galvenās līnijās ataino teorētisko situāciju laika pieredzes filozofijā, tomēr ir jānorāda uz dažām lietām. Pirmkārt, šī klasifikācija nepretendē aptvert pilnīgi visas filozofiskās laika pieredzes teorijas. Otrkārt, šos modeļus var sīkāk iedalīt apakšvariantos, jo pastāv būtiskas atšķirības starp dažādajām teorijām, kuras var klasificēt vienā un tajā pašā modeli. Treškārt, ne vienmēr kādu konkrētu teoriju var ievietot tikai vienā no modeļiem.

Kinematogrāfiskajā modelī risinājuma paraugs ir kino – kinofilma sastāv no nekustīgām bildēm, kurām mainoties rodas kustības un tātad arī laika apziņa. Saskaņā ar šo modeli mūsu apziņai un tās saturam nav izplestības laikā, proti, tie ir kā statiskas, acumirkliņas (momentānas), nekustīgas bildes, kuras pēctecīgi nomaina cita citu.¹⁸

Saskaņā ar **retencionālo** (no latīņu val. *retentio* – paturēšana, saglabāšana) jeb **representacionālo** (no latīņu val. *repraesentatio* – pārstāvēšana, parādīšana) **modeli** mūsu apziņu veido pēctecīgi apziņas momenti, kas paši par sevi nav laikā izplesti, proti, tie ir momentāni, taču katrā šajā apziņas momentā ir ietverts ne tikai tiešais, tagadējais apziņas saturs, bet tiek reprezentēts jeb netiešā veidā dots arī jau pagājušais – iepriekšējo apziņas momentu – saturs. Katrā momentā ir ne tikai tagadējais saturs, bet tiek reprezentēts (no jauna priekšstatīts) arī iepriekšējo momentu saturs.¹⁹

Saskaņā ar **ekstensionālo** (no latīņu val. *extensio* – izstiepšana, paplašināšana) **modeli** mūsu apziņa pati ir laikā izplesta, proti, tā aptver vairāk nekā vienu apziņas momentu, kas ļauj runāt par tiešu maiņas un kustības apziņu. Representacionālajā modelī apziņa bija momentāna, t. i., laikā neizplatīta, jo vienmēr ir ierobežota ar vienu no pēctecīgajiem momentiem, savukārt ekstensionālajā modelī tiek apgalvots, ka apziņa nav momentāna, tā pārkāpj pāri viena momenta ierobežojumam.²⁰

Turpinājumā pievērsīsim uzmanību trīs minētajiem modeļiem, lai noskaidrotu, kas tiem visiem ir kopīgs un kas atšķirīgs, kā arī, neiedziļinoties niansēs, minēsim to galvenās problēmas.

Kinematogrāfiskais modelis

Kinematogrāfisko laika izpratni galvenokārt veido ideja, ka laika pieredzi veidojošās fāzes jeb momenti ir kā statiski momentuzņēmumi. Kā norāda B. Deintons (*Dainton*, 2014), šajos momentos pašos nekas nemainās, taču, pateicoties to ātrai un nepārtrauktai pēctecībai, rodas maiņas apziņa. Vienmēr ir dots tikai viens no

¹⁸ Kinematogrāfiskajam modelim klasiskā formā filosofijas vēsturē ir grūti rast aizstāvjus. Tas drīzāk figurē kā pozīcija, pret kuru laika pieredzes filosofi vēršas vai kura tiek izmantota, lai uzrādītu problēmu, kuru pēc tam mēģina risināt.

¹⁹ Pie retencionālā modeļa pārstāvjiem (lai gan ne vienprātīgi) tiek pieskaitīti, piemēram, filosofi Francs Brentano (*Franz Brentano*; *Brentano*, 1998), Aleksius Meinongs (*Alexius Meinong*; *Meinong*, 1978) un Edmunds Huserls (*Edmund Husserl*; *Husserl*, 1991).

²⁰ Pie ekstensionālā modeļa pārstāvjiem tiek pieskaitīti, piemēram, filosofi Viljams Šterns (*William Stern*; *Stern*, 2005), Klements Viljams Kenedijs Mandls (*Clement William Kennedy Mundle*; *Mundle*, 1996), Džons Fosters (*John Foster*; *Foster*, 1979) un Berijs Deintons (*Barry Dainton*; *Dainton*, 2000).

pēctecīgajiem momentiem, bet šo momentu, kas tieši bez pārtraukuma vai kāda intervāla seko cits citam, ātras nomaiņas dēļ rodas kustības apziņa. Šo ideju var viegli izprast, ja paskatās, kā darbojas kino. Katrs kadrs kinofilmā ir nekustīgs, bet, pietiekami ātri nomainot vienu kadru ar nākamo, kino skatītājam rodas apziņa par kustību.

Šī modeļa spēks slēpjas tā vienkāršībā, taču vienlaikus tas ir arī tā Ahileja papēdis. Modeļa lielākā problēma ir tā, ka nav skaidrs, kā cits citam sekojoši momenti var radīt izplestību laikā. Vienalga, cik ātri viens moments nomaina otru, katrs no šiem momentiem pats par sevi ir un paliek nemainīgs un pats par sevi nenodrošina izplestības apziņu. Ja pēctecības apziņa nepārkāpj vienas fāzes jeb momenta robežas un moments pats par sevi arī ir nemainīgs, t. i., statisks, kā tas ir saskaņā ar šo modeli, tad nav skaidrs, kā var rasties pēctecības apziņa, pieņemot šo modeli. Lai runātu par pēctecības apziņu, nepieciešams, ka tā aptver vairāk nekā vienu pēctecības momentu, citādi tā ir nevis apziņa par pēctecību, bet gan par vienu statistisku stāvokli. Ar to, ka viena pieredze nomaina otru, nepietiek, lai rastos pēctecības pieredze. Izmantojot analogiju ar kino, nav pietiekami, ka viens kadrs seko otram, lai rastos kustība, jo ikvienā momentā ir tikai viens kadrs, kamēr pārējo vai nu vairs, vai vēl nav, tādēļ ir nepieciešams vēl kaut kas, kas panāktu, ka notiek ne tikai šo kadru nomaiņa, bet arī apziņa par šo nomaiņu.

Varētu mēģināt iebilst, ka šeit netiek ņemts vērā apstāklis, ka šie statistiskie momenti nomainās ļoti ātri. Taču šis apsvērumš nekad nepalīdz teorijai. Joprojām varētu prasīt: vai nav tiesa, ka, vienam momentam esot, pārējo momentu nav? Tādējādi, lai arī cik ātri mainās šie momenti, tie vienmēr ir cits pēc cita tā, ka, esot vienam, pārējo nav. Saskaņā ar šo teoriju nevar arī apgalvot, ka šie momenti mainās tik ātri, ka tie, lai arī paši ir pēctecīgi, ietilpst vienā šo momentu aptverošā apziņā, kas it kā pārklājas tiem pāri un aptver tos, jo saskaņā ar šo modeli šo momentu apziņas apjoms atbilst ikreizējā momenta apjomam, tāpēc tas nevar iziet ārpus tā.

Tātad šis modelis nav pietiekams, lai izskaidrotu laika apziņu, – ir nepieciešams kaut kas papildus. Šim modelim pietrūkst skaidrojuma, kā momentāna apziņa ar tās saturu var radīt kustības pieredzi.

Kinematogrāfiskais modelis nevar izskaidrot kustības pieredzi, taču jājautā, vai to vispār vajag? Varbūt mēs nemaz nepieredzam mainību, ilgšanu un pēctecību? Varbūt viss, ko mēs pieredzam, viss, ko mēs apzināmies, ir ietverts statistiskā tagadējā momentā? Varbūt mēs īstenībā neapzināmies maiņu, pēctecību vai ilgšanu, proti, mēs vienmēr apzināmies tikai vienu momentu, un tas, ka mēs apzināmies pēctecību, ir tikai mūsu izdomas auglis, domas konstrukts? Saskaņā ar šādu pozīciju viss, ko mēs pieredzam, ir statisks: statistiski, cits citu nomainoši momenti un statistiska apziņa, kas ir ierobežota ar vienu ikreizējo momentu. Šāda pozīcija varētu tikt izšķirta kā viena no kinematogrāfiskā modeļa variācijām, taču atšķirībā no

šī modeļa pamatvarianta šī pozīcija nepretendē izskaidrot, kā ir iespējama laika pieredze, jo tā pieņem, ka laiku mēs tiešā veidā vienkārši nepieredzam. Lai arī šī pozīcija tiek galā ar kinematogrāfiskā modeļa pamatproblēmu, paziņojot, ka pēctecības apzināšanās vienkārši nav, tam ir jāsaskaras ar citu ne mazāk nopietnu problēmu: maz būtu tādu cilvēku, kas teiktu, ka viņi patiesībā nepieredz kaut kā izmaiņas, ilgšanu un pēctecību.

Retencionālais modelis

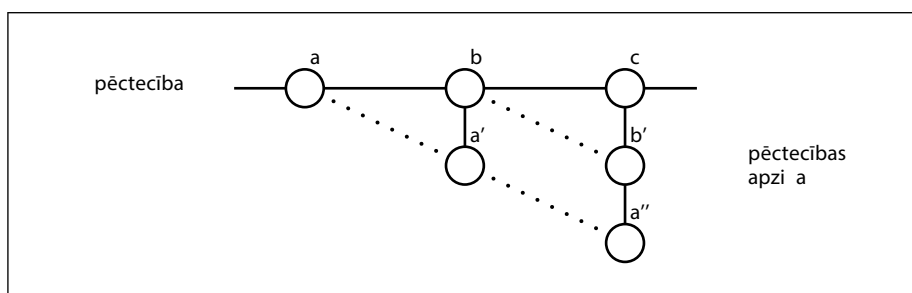
Retencionālais modelis seko kinematogrāfiskajam tiktāl, ka pieņem ideju par apziņas pēctecību, proti, ka viens apziņas moments nomaina iepriekšējo, kurš savukārt pirms tam ir nomainījis iepriekšējo, utt. Tāpat kopīgs ir tas, ka pēctecības apziņa pati ir momentāna, proti, nav izvērstā laikā, kas nozīmē, ka tā nesaistāv no tālāk sadalāmiem laika momentiem. Taču retencionālā modeļa pārstāvji nepieņem, ka ar to pietiek, lai paskaidrotu, kā ir iespējama laika pieredze. Tas ir saistīts jau ar minēto apsvērumu, ka apziņas pēctecība vēl nenozīmē pēctecības apziņu. No tā, ka viens moments seko otram, vēl neizriet, ka šīs sekošanas attiecības pašas tiks aptvertas. Ja ir viens moments, tad ir tikai tas; savukārt, kad ir nākamais moments, tad ir tikai tas, bet pirmais vairs ne. Tāpēc ir nepieciešams rast veidu, kādā šie momenti, kas seko cits citam, varētu būt kopā tā, lai būtu iespējama to pēctecības apziņa. Jo tikai tad, ja viens moments tiek aptverts kopā ar nākamo vai iepriekšējo, var pavērties iespēja pēctecības apziņai.

B. Deintons (*Dainton*, 2014) apgalvo: ja kinematogrāfiskajā modeli pēctecības pieredzi veido momentāna apziņa par vienu momentu, proti, pēctecības apziņa ir ierobežota ar vienu momentu un tā aptver tikai to momentu, ar kuru tā ir ierobežota, tad retencionālajā modeli, lai arī pēctecības apziņa ir momentāna, proti, ierobežota ar vienu momentu, šajā momentā ietilpst ne tikai tas, kas ir tagad, bet ir paturēti arī iepriekšējie momenti, kuru vairs nav. Tādēļ arī šo modeli sauc par retencionālo, jo latīņu vārds *retinēre* nozīmē paturēt, saglabāt, aizkavēt.

Saskaņā ar retencionālo modeli ikviens pieredzes moments sastāv ne tikai no sevis paša, bet arī no iepriekšējiem, pagājušajiem momentiem. Tas nozīmē, ka tad, kad momenti paiet, to vairs nav, bet tie nav zuduši pavisam, jo tie tiek reprezentēti nākamajā momentā, kas ir nomainījis šos pagājušos momentus. Protams, pagājušie momenti nav tieši tādā pašā – aktuālajā – veidā, kādā tie bija tad, kad tie bija aktuāli, jo citādi būtu jāatzīst, ka tie nemaz nav pagājuši, un pēctecības vietā būtu tikai daudzu momentu vienlaicīga “kakofonija”, precīzāk, visi šie momenti patiesībā veidotu vienu momentu, kas nozīmētu, ka visi momenti ir vienlaicīgi, nevis pēctecīgi. Turklāt tas pat ietvertu pretrunu, jo tiem reizē ir jābūt ne tikai pēctecīgiem, piemēram, momentam b jāseko pēc momenta a, bet arī vienlaicīgiem, jo moments a ir reizē ar momentu b. Tādējādi iepriekšējie momenti nav

nākamajos, t. i., pagājušo momentu reprezentācijas nav paši pagājušie momenti, jo tie ir pagājuši. Tomēr, kaut gan pagājušo momentu vairs nav, tie kaut kādā veidā tiek reprezentēti aktuālajā momentā.

Saskaņā ar retencionālo modeli pēctecības apziņa ir iespējama, jo ikvienā momentā ir paturēti iepriekšējie momenti. Piemēram, noklausoties trīs pēcteciņu nošu melodiju a–b–c, ja pieņemam, ka ikviena nots atbilst vienam momentam, momentā, kurā ir dots a, šajā gadījumā tiek apzināts tikai a, bet momentā b tiek apzināts ne tikai moments b, bet arī a, lai gan izmainītā veidā – kā “nupat bijušais”, nevis “tagadējais”. Savukārt momentā c tiek apzināts ne tikai moments c, bet arī b un a. Ja momentu a–b–c pēcteciņu ilustrē ar punktiem uz horizontālas līnijas, tad pēctecības apziņu attiecīgi var ilustrēt ar punktiem uz vertikālām līnijām, kas izvietotas uz horizontālās pēcteciņas līnijas (1. attēls). Horizontālā līnija izsaka momentu pēcteciņu, bet vertikālās līnijas izsaka šo momentu vienlaicīgumu. Precīzāk izsakoties, uz vertikālās līnijas tikai viens no momentiem ir aktuāls, pārējie ir retencionāli paturētie momenti jeb momentu reprezentācijas. Ja atgriezīamies pie piemēra ar trīs nošu a–b–c melodiju, tad pirmo momentu a uz horizontālās līnijas var apzīmēt ar punktu a. Šo punktu nešķērso vertikāla līnija, jo tas ir pirmais. Tālāk uz horizontālās līnijas seko punkts b, kas apzīmē momentu b, kuru šķērso vertikāla līnija. Pieņemot, ka pagājušos momentus novieto uz vertikālās līnijas zem horizontālās līnijas, momenta a reprezentācija tiks atzīmēta kā punkts a' zem horizontālās līnijas punktā b. Punkts a' izsaka, ka punkta a vairs nav, bet ir tā reprezentācija. Tas, ka punkts a' atrodas zem punkta b, nozīmē, ka a tiek reprezentēts punktā b kā noslidējis par vienu pozīciju pagātnē. Jo zemāk kāds punkts atrodas, jo tālāk pagātnē tas ir. Tālāk uz horizontālās līnijas seko punkts c, kas apzīmē momentu c, kuru šķērso vertikāla līnija. Zem punkta c uz vertikālās līnijas vispirms ir punkts b', zem kura ir punkts a''. Punkts b' nozīmē, ka punkta b vairs nav, bet tas tiek apzināts kā moments, kuru nupat nomainījis moments c, tātad punkts b' apzīmē momentu b vienu pozīciju pagātnē. Punkts a'' nozīmē, ka punkta a vairs nav, tomēr tas tiek apzināts kā moments, kuru vispirms nomainījis moments b, bet tagad – moments c, tātad punkts a'' apzīmē momentu a divas pozīcijas pagātnē.



1. attēls

Tādējādi, izdarot kopsavilkumu par trīs nošu melodijas laicisku analīzi retencionālajā modelī, momentā a ir tikai a, momentā b vienlaikus ir moments b ar momenta a reprezentāciju, savukārt momentā c vienlaikus ir moments c ar momentu a un b reprezentāciju.

Jāpiebilst, ka šis modelis pieļauj ne tikai bijušo momentu līdzāspastāvēšanu aktuālajā momentā, bet arī nākamo momentu līdzāspastāvēšanu aktuālajā momentā. Piemēram, klausoties pazīstamu melodiju, mēs jau iepriekš zinām, kā mūzikai jāskan, kurai notij jāseko pēc kuras, utt. Tas ļauj mums gaidās priekšstatīt vēl neatskanējušās notis pašreiz – aktuālajā momentā. Tos momentus, kas vēl nav pienākuši, shematiski var attēlot uz horizontālās līnijas pēc aktuālā momenta, savukārt šo momentu reprezentācijas – uz vertikālās līnijas virs horizontālās līnijas. Jo augstāk punkts uz vertikālās līnijas atrodas no horizontālās līnijas, jo tālāk nākotnē tas ir.

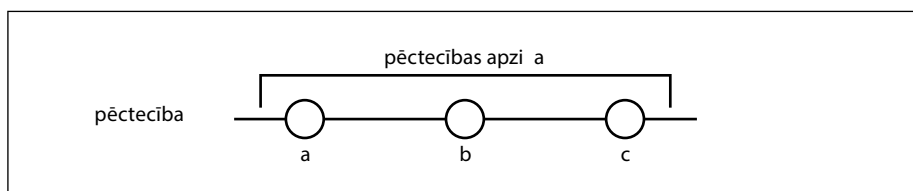
Apkopojot izklāstīto par retencionālo modeli, var rezumēt, ka atšķirībā no kinematogrāfiskā modeļa tajā tiek ņemts vērā apsvērums, ka apziņas momentu pēctecība pati par sevi vēl negarantē tās (apziņas momentu pēctecības) apziņu, un tas sniedz teorētisku ietvaru šī apsvēruma risinājumam. Tomēr, lai arī šajā modelī tiek ņemts vērā, ka pēctecības apziņai ir nepieciešami papildu elementi, joprojām aktuāls ir jautājums, vai šis modelis sniedz adekvātu laika pieredzes aprakstu. Kā nozīmīgāko šī modeļa problēmu varētu minēt nespēju izskaidrot, kā vienlaicīga, t. i., ar momentu ierobežota apziņa par esošo momentu kopā ar bijušajiem (un nākamajiem) momentiem var sniegt dinamisku apziņu par šo momentu pēctecību? Ja ikreiz ir tikai viens moments, kura ietvaros ir reprezentēti iepriekšējie (un nākamie) momenti, augstākais, ko no tā ir iespējams iegūt, – statistisku (nemainīgu) apziņu par to, ka “ kaut kas ir mainījies”, kas pati par sevi nepieprasa nekādu tiešu mainības apziņu. Problēma slēpjas tajā, ka mēs pieredzam ne tikai to, ka “ kaut kas ir mainījies”, bet arī to, ka “ kaut kas mainās”, proti, dinamisku mainības apziņu, kuru retencionālais modelis nespēj izskaidrot, jo pašā tā kodolā tas visu pēctecības apziņu ierobežo viena momenta ietvaros, kura iekšienē nekas nemainās. Ja tur kaut kas mainītos, tad varētu teikt, ka tas patiesībā nav viens moments, bet jau daudzu momentu pēctecība, kura pieredzi mums atkal vajadzētu izskaidrot.

Ekstensionālais modelis

Kinematogrāfiskajam un retencionālajam modelim kopīga bija ideja, ka pēctecības apziņa ir momentāna, proti, tās pastāvēšana ir ierobežota ar vienu momentu, savukārt ekstensionālā modeļa, kas savu nosaukumu ir aizguvis no latīņu vārda *extendere* (izstiept, izstiepties, nostiept, izplest), kodolu veido ideja, ka pēctecības apziņa var pārklāties jeb aptvert vairākus pēctecīgos momentus. Proti, pēctecības apziņa nav ierobežota ar vienu momentu, tā var aptvert vairākus pēctecīgos momentus.

Saskaņā ar šo modeli pēctecības apziņa nav ierobežota ar vienu momentu. B. Deintons uzsver, ka pēctecīgo momentu apzināšanās var pārklāties pāri vairākiem pēctecīgajiem momentiem, tādējādi paveras iespēja runāt par tādu pēctecības apziņu, kas sniegtu dinamisku apziņu “kaut kas mainās”, nevis tikai statisko “kaut kas ir mainījies” (Dainton, 2014). Šeit atklājas atšķirība gan no kinematogrāfiskā modeļa, kur pēctecības apziņa ne tikai neplešas pāri vienam momentam, bet arī ir tikai par šo momentu; gan arī no retencionālā modeļa, kur pēctecības apziņa, lai arī neplešas pāri vienam momentam, tomēr ir nevis tikai par aktuālo momentu, bet aptver arī promesošos momentus. Lai arī saskaņā ar retencionālo modeli pēctecības apziņa aptver ne tikai aktuālo, bet arī pagājušos un, iespējams, arī nākamajos momentus, tie visi ir vienlaikus vienā un tajā pašā aktuālajā momentā. Proti, lai arī pagājušais moments parādās kā moments, kura vairs nav, tas tomēr ir tagad, vienlaikus ar aktuālo momentu. Tāpēc, ja seko retencionālajam modelim, ikvienā momentā visi momenti – kā aktuālie, tā pagājušie un nākamie – ir vienlaikus. Savukārt, ja seko ekstensionālajam modelim, tad pēctecības apziņa aptver pēctecīgus momentus tādā veidā, ka, lai arī tie visi parādās vienas un tās pašas pēctecības apziņā, tomēr tie savstarpēji izslēdz viens otru, proti, ja ir viens, otra nav (2. attēls). Piemēram, divi pēctecīgi toņi saskaņā ar ekstensionālo modeli ir apzināti kopā nevis vienlaikus, bet pēctecīgi, tieši tā, kā tie noris.

Daļēji pēctecības apziņu šajā aspektā var saprast analogiski tam, ja uz klavierēm, kamēr tiek turēts nospiests viens taustiņš un tas skan, tiek nospiests kāds cits, bet pēc tā – vēl kāds cits. Pirmais nospiestais taustiņš ir izplests pa abiem pārējiem nospiestajiem taustiņiem, lai gan abi pārējie ir izkārtoti tā, ka tad, kad ir viens, otra nav. Protams, neviena analogija nav pilnīga un pilnībā neizsaka to, ko ar analogiju mēģina paskaidrot. Ja gadījumā ar klavieru taustiņiem visas trīs skaņas bija viena līmeņa notikumi, tad gadījumā ar pēctecības apziņu ir jārūnā par cita līmeņa notikumu, jo pēctecības apziņa aptver un fiksē pēctecīgos momentus jeb ir par divu pēctecīgu momentu pēctecību, savukārt pirmais nospiestais klavieru taustiņš to nedara, proti, lai arī tas izplestības ziņā aptver pārējos divus, tas nav (apziņa) par diviem pārējiem nospiestajiem taustiņiem. Pirmais nospiestais taustiņš ir tāda paša līmeņa notikums kā pārējie divi.



2. attēls

Nenoliedzami, ekstensionālais modelis no visiem trim izskatītajiem modeļiem piedāvā visadekvātāko laika pieredzes izpratni jau tādēļ vien, ka sniedz skaidrojumu, ka mēs ne vien statiski momentāni apzināmies, ka “kaut kas ir mainījies”, bet arī dinamiski apzināmies, “ka kaut kas mainās”. Taču arī šis modelis nav ideāls. Viens no galvenajiem jautājumiem, uz kuru būtu jāatbild šī modeļa pārstāvjiem, – ja pēctecības apziņa ir laiciski izplesta, proti, sastāv no vairākiem momentiem, tad kas nodrošina tās kā pēctecīgas vienības vienību? Piemēram, kad mēs dzirdam trīs pēctecīgus toņus, kas nospēlēti uz klavierēm, mēs šos trīs toņus aptveram kā pēctecīgus, tā tad apzināmies šo trīs toņu pēctecību, pateicoties šo trīs toņu vienojošajai pēctecības apziņai. Taču par pēctecības apziņu mēs varam jautāt: vai tā sastāv no viena momenta vai vairākiem pēctecīgiem momentiem? Ja tā sastāv no viena momenta, tad tā ir momentāna un nav saprotams, kā tā spēj aptvert divus vai vairākus pēctecīgus momentus. Savukārt, ja tā sastāv no vairākiem pēctecīgiem momentiem, tad ir jājautā – kas nodrošina tās pēctecīgumu?

Šajā gadījumā ir nepieciešama vēl viena augstāka līmeņa pēctecības apziņa, kas būtu apziņa par šo pēctecības apziņu. Proti, pēctecības apziņai kā pēctecīgai ir jābūt apzinātai citā pēctecības apziņā par šo pēctecības apziņu. Savukārt tā atkal pieprasītu jaunu pēctecības apziņu par pēctecības apziņu par pēctecības apziņu, un tā līdz bezgalībai. Proti, šajā modeli bez turpmākām atrunām vai specifikācijām ir ietverti nepieciešama bezgalīgā regresa draudi, kas šajā gadījumā nozīmē, ka tas, kas dara kaut ko iespējamu, pieprasa savas pastāvēšanas iespējamību no kaut kā cita, kas savukārt atkal no kaut kā cita, un tā līdz bezgalībai.

Tā kā nosacījumu virkne ir bezgalīga, nav iespējams, ka kaut kas piepildīsies, jo, lai tas piepildītos, būtu nepieciešams iziet cauri bezgalīgai virknei nosacījumu.

Ekstensionālā modeļa aizstāvji iebilst, ka šāda kritika nav pamatota, jo tas, ka pēctecīgi, t. i., viens otru izslēdzoši momenti var tikt apzināti kopā vienā pēctecības apziņā, ir kaut kas tāds, kas vienkārši ir jāpieņem, un apgalvojums, ka tas nav tiesa, būtu jāpamato (*Dainton, 2014*). Neraugoties uz atrunām, joprojām var apgalvot, ka ir pamats prasīt, vai pēctecības apziņa ir pēctecīga vai nav, ja jau tā var aptvert divus pēctecīgus momentus, un tas nozīmē, ka, ņemot vērā šo problēmu vien, bez turpmākām teorētiskām izmaiņām vai papildinājumiem arī šis modelis nespēj sniegt apmierinošu laika pieredzes skaidrojuma risinājumu.

Nobeigums

Filosofijas vēsturē ir uzkrāts bagātīgs teorētiskais materiāls par laika problemātiku, sākot ar jautājumiem, vai laiks pastāv, un beidzot ar jautājumiem, kā dažādi laiki (pasaules, valodas, pieredzes, sociālais) ir savstarpēji saistīti. No šī bagātīgā laika filosofijas klāsta lasītājam tiek piedāvāta iespēja gūt ieskatu par diviem mūsdienās aktīvi diskutētiem jautājumu lokiem.

Pirmajā jautājumu lokā uzmanība ir vērsta uz Dž. Maktagarta ieviesto nošķirumu starp A sēriju un B sēriju kā diviem laika izteikšanas ietvariem, kas ievadīja laika filosofu diskusijas, kuru dēļ izveidojās divas pretējas filosofu nometnes. Vieni (A teorētiķi) uzskatīja, ka A sērija ir tā, kas izsaka, kas ir laiks īstenībā, turpretī otri (B teorētiķi) – ka tā ir B sērija.

Otrā jautājumu loka priekšplānā ir jautājums par laika pieredzi. Tiek izskatītas trīs vispārējas teorētiskas pieejas jeb modeļi, kas mēģina skaidrot laika pieredzi. Saskaņā ar kinematogrāfisko modeli laika pieredze rodas, pateicoties ātrai un nepārtrauktai statistisku momentu pēctecībai. Saskaņā ar retencionālo modeli laika pieredzei ir nepieciešams, ka pagājušie momenti tiek paturēti momentānā apziņā. Savukārt saskaņā ar ekstensionālo modeli laika pieredzei ir nepieciešams, ka vairāki momenti tiek aptverti vienkopus laiciski izplestā apziņā.

TIME

Summary

Time is one of the biggest mysteries of human life, and there is a mountain of questions concerning time still waiting for a definite answer. Many of the diverse questions are philosophical in nature. Philosophical study of time has had a long history and has developed a multi-dimensional approach to the research of time. Physical, psychological, sociological are but a few of dimensions considered in the philosophy of time. Therefore, as it is not possible to compress the long and rich history of the philosophy of time into few pages; the aim of the paper is to give a very brief and general introduction into two still active discussions concerning questions.

The first question is about the true nature of time to which the first part of the paper is dedicated. The question is considered within the context of John McTaggart's distinction between A-series and B-series as two different ways or frameworks to express the nature of time. In this part of the paper a short overview of the discussions, main concepts and problems are given, by showing how the distinction between A-series and B-series served as a starting point for a vast

and productive philosophical discussion in the course of which two general camps crystalized, known as A-theorists and B-theorists. The first believed that it was A-series, which adequately grasped the nature of time, while the latter believed that B-series is the framework in which the reality of time was best grasped.

The second question is about experience of time to which the second part of the paper is dedicated. This question is considered by dealing with the question how experience of time is possible, taking into account the problem that the change of experience does not amount to the experience of change. In this part of the paper, three possible approaches or models to solve the problem are outlined. According to the first, cinematographic model, experience of time is produced due to a fast and continuous succession of static moments. According to the second, retentional model, experience of time is produced by retaining the previous moments together with the present moment in static, momentary consciousness. Finally, according to the third, extensional model experience of time is achieved by successive moments being grasped together in temporally extended consciousness.

Izmantotā literatūra

1. Aristotle. *The Complete Works of Aristotle*. Vol. 1. Princeton: Princeton University Press, 1984.
2. Augustīns. *Atzišanās*. Rīga: Liepnieks & Rītups, 2008.
3. Bigelow, J. The emergence of a new family of theories of time. No: *A Companion to the Philosophy of Time*. H. Dykeand and A. Bardon, eds. New York: Wiley-Blackwell, 2013, 151–166.
4. Brentano, F. *Philosophical Investigations on Space, Time and the Continuum*. Beckenham: Croom Helm, 1988.
5. Broad, C. D. *Scientific Thought*. London: Routledge and Kegan Paul, 1923.
6. Crick, F., and Koch, C. A framework for consciousness. *Nature Neuroscience*. 2003, 6(2): 119–126.
7. Dainton, B. *The Stream of Consciousness*. London: Routledge, 2000.
8. Dainton, B. The perception of time. No: *A Companion to the Philosophy of Time*. H. Dykeand and Adrian Bardon, eds. New York: Wiley-Blackwell, 2013, 389–409.
9. Dainton, B. Temporal consciousness. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2014. Iegūts no: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consciousness-temporal/>
10. Dowden, B. Time. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Iegūts no: <http://www.iep.utm.edu/time/>
11. Foster, J. In self-defence. No: *Perception and Identity*. G. F. Macdonald, ed. London: Macmillan. 1979, 161–185.
12. Horwich, P. *Asymmetries in Time*. Cambridge, MA: MIT Press, 1987.
13. Husserl, E. *The Phenomenology of Internal Time-Consciousness*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1964.
14. Le Poivedin, R. *The Images of Time*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

15. Loux, M. J. The nature of time. No: *Metaphysics: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2006.
16. McTaggart, J. M. E. The unreality of time. *Mind*. 1908, 17(68): 457–474.
17. McTaggart, J. M. E. *The Nature of Existence*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1927.
18. Meinon, A. *Alexius Meinon on Objects of Higher Order and Husserl's Phenomenology*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1978.
19. Mellor, D. H. *Real Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
20. Mellor, D. H. *Real Time II*. London: Routledge, 1998.
21. Miller, K. Presentism, eternalism, and the growing block theory. No: *A Companion to the Philosophy of Time*. H. Dykeand and A. Bardon, eds. New York: Wiley-Blackwell, 2013, 345–464.
22. Mozersky, M. J. The B-theory in the twentieth century. No: *A Companion to the Philosophy of Time*. H. Dykeand and A. Bardon, eds. New York: Wiley-Blackwell, 2013, 167–182.
23. Mundle, C. W. K. Augustine's pervasive error concerning time. *Philosophy*. 1966, 41(156): 165–168.
24. Plato. *Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.
25. Prior, A. N. *Past, Present, and Future*. Oxford: Oxford University Press, 1967.
26. Quine, W. Van O. *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press, 1960.
27. Smart, J. J. C. The river of time. *Mind*. 1949, 58: 483–494.
28. Smart, J. J. C. *Philosophy and Scientific Realism*. London: Routledge, 1963.
29. Smith, Q. *Language and Time*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
30. Stern, L. W. Mental presence-time. No: *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Research*. B. Hopkins and S. Crowell, eds. London: College Publications, 2005, 325–351.
31. Taylor, R. *Metaphysics*. Garden City, NJ: Prentice Hall, 1963.
32. Tooley, M. Against presentism: Two very different types of objection. No: *The Future of the Philosophy of Time*. A. Bardon, ed. New York: Routledge. 2011, 25–40.
33. Torre, S. Truth-conditions, truth-bearers and the new B-theory of time. *Philosophical Studies*. 2009, 142(3): 325–344.
34. Williams, D. C. The myth of passage. *Journal of Philosophy*. 1951, 48(15): 457–472.