



TIDSREALISTEN

ET INTERVJU MED THOMAS KROGH

Av Feroz Mehmood Shah og Eirik Ørevik Aadland

Thomas Krogh er professor i idéhistorie ved Universitetet i Oslo, og et kjent navn for mange gjennom sine mange publikasjoner innen filosofi og idéhistorie. I 2006 ga han ut boken *Virkelighetens tid: et essay i tidsmetafysikk*, og det er med utgangspunkt i denne boken vi har stilt ham noen spørsmål om hans refleksjoner rundt tidsfenomenet.

Hva er den filosofiske bakgrunnen for problemene som behandles i boken din? Hvilke tenkere, tradisjoner eller vitenskapsgreiner forholder du deg til i boken? Er det noen spesielle som er utelukket fra fremstillingen?

Det jeg har gjort er å følge en tradisjon som er ganske godt etablert i tidsfilosofien i engelskspråklig filosofi, eller kanskje vi kan kalle det analytisk filosofi, og det er å gå ut fra McTaggart's distinksjon mellom to grunnleggende intuisjoner om tid: Den ene er en intuisjon om tid som sier at «før» og «etter» er tilstrekkelig for å forklare og beskrive fenomenet tid, og den andre sier at fortid, nåtid og fremtid er de grunnleggende begrepene. Og man kan vel si at engelskspråklig eller analytisk filosofi, om du vil, har spilt med disse kortene etter at McTaggart fant opp kortstokken i sin artikkel i *Mind* i 1908.

Grunnen til å følge den analytiske debatten, er at det forekommer meg at hvis man går til den fenomenologiske tradisjonen, som representert ved Husserl, Heidegger og Sartre, så vil man se at det

er lettere å innpasse den i denne kortstokken enn å gå den andre veien. Det er nokså åpenbart at de opererer med forskjellige versjoner av den såkalte A-teorien, som tar utgangspunkt i begrepene om fortid, nåtid og fremtid; det er den *tidsfilosofien* som kommer fram. Så det må på en måte være mitt svar: I analytisk filosofi tas McTaggart for gitt, og man har et hundretalls artikler som begynner slik: «There are two kinds of philosophers, A-philosophers and B-philosophers ... two theories of time, A-theory and B-theory ... tensed and nontensed ...» og så videre. Så på en måte følte jeg vel at hvis man opererer innenfor den tradisjonen så behøver man ikke legitimere noe mer, utgangspunktet er gitt for alle.

Og hvis du da spør hvilke vitenskaper som er utelukket, vil jeg kanskje si som så at det er ment å være ren filosofi. Det jeg begynte med var å kaste nettet i retning av sosiologi og antropologi og så videre, men jeg fant ut at jeg ikke hadde noen måte å syntetisere alt materialet på, og det ble mer enn nok å skrive om filosofien. Hvis filosofenes debatt har en vinkling en eller annen vei, så er det jo i retning av fysikk. Noen vil spørre: «Er det noen vits i å ha noen annen tidsfilosofi enn den fysikken eventuelt gir oss?» Og disse vil kanskje da si at den ene teorien, altså B-teorien, er fysikkens tid, men det er langt fra så enkelt. For det er problematisk,

også for dem, tror jeg, å egentlig få plass til relativitetsteorien til Einstein. Men det er klart at skulle du nevne en *vitenskap* som er relevant for tid, så må det være fysikk, men jeg føler meg ikke kompetent til å eksplisitt behandle den.

I boken hevder du at skillet mellom A-rekken og B-rekken, som gir opphav til A- og B-teori og A- og B-tid, treffer våre dypeste intuisjoner angående tid. Hvordan argumenterer du for denne påstanden?

Som jeg sier i boken, har jeg ikke noe *knock-down-argument* for det, blant annet fordi det er usikkert hvilke konkurranser som finnes. Men hvis man ser på debattsituasjonen, så vil jeg si at man må være klar over at man kan gi mange forskjellige versjoner av disse to tidsteoriene. Hvis man går tilbake til Kant, vil jeg si at han er involvert i minst to debatter. Den ene er da med Leibniz, og dreier seg om spørsmålet om hvorvidt rom og tid er relasjoner mellom det som er gitt i rom og tid, eller om det er noe selvstendig i forhold til dette – du kan kalle det diskusjonen om et relasjonelt eller ikke-relasjonelt tidsbegrep. På den annen side er han involvert i en debatt med Newton, og den handler om hvilken status rom og tid har i forhold til menneskelig erkjennelse, uansett hvilken status de har i forhold til det som er gitt i rom og tid: Er de gitt med subjektet, eller skulle vi så å si her støte på *das Ding an sich*? Og det er klart at Kant da er enig med Newton i Newtons debatt med Leibniz – bortsett fra at det egentlig var Clarkes debatt med Leibniz – mens han er uenig med Newton i hans egen fortolkning av den ontologiske statusen til rom og tid. Dermed har du minst to diskusjoner: om idealistisk eller realistisk tid, og om relasjonell eller ikke-relasjonell tid. *Nå er poenget at man uansett kan gi en slik vri både til A- og B-teorien.* Man kan gi en realistisk fortolkning av både A- og B-teorien, og man kan gi en idealistisk fortolkning av begge.

At jeg har skrevet som jeg har gjort, er i en viss forstand derfor en tilpasning til den moderne tid, hvor idealistisk filosofi ikke står så veldig sterkt. Nesten all amerikansk eller engelsk tidsfilosofi dreier seg om en debatt om to kandidater til å være *den rette teorien om reell tid*. Og disse to intuisjonene dominerer filosofihistorien – unntaket er kanskje Aristoteles, som kan sies å operere med begge teorier. Men hvis vi leser *Timaios*, for eksempel: Det begrepet om tid som blir skapt ved at himmellege-

mene beveger seg, er helt åpenbart en B-teori om tid. Det er fullstendig mulig å *forstå* Platon gjennom det begrepet. Så poenget er at McTaggarts skulle både fungerer rimelig godt filosofihistorisk, som grove sekker å plassere tidsfilosofiene i, og det lar seg gjøre å vise at det er overordnet flere av de helt klassiske tidsfilosofiske debattene, som mellom trekløvert Newton/Clarke, Leibniz og Kant. Det er derfor gode grunner til å anse det som den mest grunnleggende distinksjonen i tidsfilosofien. Og derfor også, kan man si, overordnet andre intuisjoner som kommer fra bestemte vitenskaper, enten de er fra biologien eller fysikken. De lar seg se på som versjoner av McTaggarts to tidsteorier.

Du nevner at disse begrepssettene fungerer som gode sekker for filosofihistorien. Er det noen tenkere som ikke lar seg innpasse i dette her? Finnes det en «tredje intuisjon» om tid?

Jeg har lurt på hva det skulle være! Noe som skulle være enda mer grunnleggende... Jeg vet ikke, det måtte jo være en eller annen slags form for teori om *sfærenes harmoni* eller en form for *total rytmik* *i verdensaltet* eller et eller annet slikt noe, det måtte være noe mer spekulativt som dét, som skulle kunne være mer fundamentalt.

En syntese måtte jo være det man skulle strebe etter. Og det finnes kanskje noen moderne teoretikere som kanskje ikke helt lett kan plasseres i den ene eller den andre båsen, men det de selv gjør er å ta noen elementer fra hver. Det finnes ingen tredje intuisjon. I en viss forstand så gjør jo jeg også noe slikt: Jeg sier med Peter Bieri at du ikke får en fullstendig A-teori hvis du ikke tar med et element fra B-teorien, nemlig at du må bruke «før» og «etter» for å definere fortid og fremtid. Men det som gjør at jeg likevel oppfatter A-teorien som en selvstendig teori er selve det spesielle som tross alt ligger i tanken om den privilegerte nåtid, så jeg oppfatter ikke dette som noe kompromiss eller syntese.

*I McTaggarts artikkel *The unreality of time* skriver han: «It follows that there can be no B series where there is no A series, since where there is no A series, there is no time». Selv anser du A- og B-teoriene for å være selvstendige og gjensidig ureduserbare teorier om tid, og du skriver at tid ikke kan gripes i én teori, men bare i det du kaller et minimalt mangfold,*



som utgjøres av nettopp A- og B-teoriene. Hvordan skiller ditt og McTaggarts syn på A- og B-rekkene seg fra hverandre, eller med andre ord: Hvordan kommer han fram til «uten A-rekke, ingen B-rekke», mens du kommer fram til at de er to selvstendige teorier?

Jeg bør kanskje presisere det med mangfold litt, men det kan jeg komme til. Altså, det er jo veldig paradoksalt at McTaggart har blitt den som har skapt moderne tidsfilosofisk debatt, at han på en måte har gitt ammunisjon til to parter. For når han først har utarbeidet distinksjonene, går han jo nærmest ut av seg selv for å rive dem ned igjen. For det første sier han at B-teorien som bare bygger på «før» og «etter» kan vi ikke egentlig kalle en tidsfilosofi, fordi den ikke har noen plass for endring. Jeg må vel si at kritikken er urimelig. Hva skulle før og etter være om det ikke var begreper om tid? Han hevder at den ikke omfatter endring, og følgelig heller ikke tid. McTaggart påstår at et utsagn om at et fysisk legeme først er i én tilstand og så i en annen, først er varm og så kald, ikke beskriver en endring. Jeg har argumentert for at det bare er

hans nokså spesielle metafysikk som gjør at han kan si at dette ikke er en form for endring. Det har å gjøre med hans syn på hva en relasjon er, som er veldig spesielt, og argumentene er hentet utenfra tidsfilosofien som sådan. Så jeg kan ikke se at man ikke kan kalle B-rekken en intuisjon om tid. Ikke holdbar og ikke tilstrekkelig, men en tidsfilosofi er det jo. Alle som har gått inn i dette etterpå har jo stort sett akseptert at begge intuisjonene er intuisjoner om tid.

Når det gjelder A-rekken og begrepene om fortid, nåtid og fremtid, sier han at jo denne oppfatningen er selvmotsigende, for ingenting kan være fortid og nåtid og fremtid. Han legger straks til at selvsagt mener ikke de som holder på denne teorien at de er det samtidig, men ethvert punkt er det etter tur. Men går man gjennom det, så vil man se at det er like selvmotsigende. Dette er «the irreality proof of time». Men dette var jo da tross alt det som skulle være den eneste mulige teorien om tid, og når McTaggart kommer til at den ikke holder, så kan det ikke finnes noen tid. Irrealitetsbeviset er altså å gjendrive den eneste mulige versjonen, og mitt poeng er da at hvis gjendrivelsen ikke holder,

er det mye bedre å si at man har to konkurrerende teorier. McTaggart tok feil på begge punkter når det gjaldt den nærmere karakteristikken av disse intuitjonene, men han ga den første fundamentale antydning om hva de skulle gå ut på. Og man ser jo at det er få B-teoretikere som har hengt seg på kritikken av A-teorien som selvmotsigende. Det de fleste sier er at den på en eller annen måte er subjektiv, den er kanskje irreduksibel, men tross alt, den er ikke en ontologi, og derfor er ikke det tidsbegrepet «the real time». Og de fleste mer fornuftige A-teoretikere godtar at B-teorien er en tidsteori, den er bare ikke tilstrekkelig.

Hva er det så som ansporer McTaggart til å slå fast at tiden er ireell og at virkeligheten dermed består av evige strukturer?

Inspirasjonen er, som han jo sier selv, at han vil tilbake til det han oppfatter som synet på virkeligheten hos de store metafysikere samt noen mystikere, altså *virkelighetens tidløshet*. Nå kan man jo i aller høyeste grad spørre om de store metafysikere, som Leibniz og Hegel, virkelig mente det han tilskrev dem. Men dette er den filosofiske inspirasjonen. Og argumentet er da at vi har tilsynelatende to mulige kandidater til å være en teori om tid. Den ene faller ut fordi den, ved nærmere ettersyn, ikke er en teori om tid og den andre viser seg å være selvmotsigende, dermed er det ikke noe igjen. Først ryker B-rekken, så ryker A-rekken, og dermed er det ikke noe annet enn C-rekken igjen, som er et relasjonssett som ikke er i tid slik som tallrekken.

McTaggarts A-rekke er en rekke av posisjoner som går fra fortiden gjennom nåtiden til fremtiden. Det som distingerer nåtiden fra de to andre tidsregionene er at den blir opplevd, og det er vel også dette som gjør det meningsfullt å operere med to forskjellige rekker, A og B. A-rekken synes altså å være en rekke av posisjoner sentrert rundt et stadig fremadskridende «nå» som er i den posisjon at det blir opplevd av noen som gir innhold til begrepet nåtid, ved å henvise til denne opplevelsen. Imidlertid synes ikke en «posisjon» i tiden å være noe som oppleves, kan oppleves, eller kunne oppleves, men høres ut som en abstraksjon der man godtar at en linje med et punkt som skrider fremover er en utmerket representasjon av tidsfenomenet. Er A-rekken en modell som faktisk er i stand til å reddegjøre for tidsfenomenet i hele dets fylde? Og så kan vi jo skyte inn at McTaggart i sin eksposisjon av rekkene er eksplisitt om posisjoner i tid, uten at man kan finne en rettfærdiggjørelse av tid som sådan.

Det som kommer nærmest å handle om tid som sådan for ham, måtte jo være A-rekken, siden den inneholder muligheten til å beskrive endring. Og da ikke det at noe endrer seg i tid, men at *tiden* endrer seg, og går fra å være fortid til nåtid og fremtid. McTaggart selv ville vel benekte at B-teorien skulle kunne beskrive at noe endrer seg i tid, at noe går fra å være varmt til å være kaldt, for så til å bli varmt igjen. Dette kan jeg dog ikke se. Det skal veldig spesielle ontologiske premisser til for å få til det argumentet, som jeg alt har vært inne på. Men jeg er også skeptisk til hans fremstilling av A-teorien, jeg lurer på om ikke et innslag fra B-teorien har krøpet inn i hans versjon av den. Hva er tid ut fra A-teorien? Du kan tenke deg to metaforer, og A-teoretikeren blir anklaget for ikke å gjøre annet enn å spille på en disse metaforene. Den første går i alle fall tilbake til Heraklit, og går på at tiden er en elv, en strøm. Tiden *er* strømmen. Problemet reiser seg når vi spør oss hvor vi stod vi når vi ikke steg ned i elven for annen gang, for å vri litt på Heraklit. Vi stod vel på bredden da vi steg ned i elven den første gang, og vi stod vel på bredden da vi ikke steg ned for annen gang. Elver forutsetter bredder, og bredden må da være noe som er de permanent i forhold til tiden. Ellers kan man si at tiden er inne i en videre elv, og da får du bare en uendelig regress. Men da får man et annet spørsmål: Hva i all verdens rike skulle denne bredden være? Så denne metaforen synes å bryte sammen av den grunn at vi ikke vet hva dette tidløse skulle være.

La oss gå over til den andre metaforen. Tiden kan ut fra den tenkes som punkter på en linje. Eller å få gjøre det litt mer konkret: Du kan tenke deg at du kjører bortover en vei og at lyset fra billyktene faller på stolpene eller milesteinene langs veien. Disse skulle da kunne være punkter i tiden. Om de skulle være nanosekunder eller år spiller knapt noen rolle. Heller ikke denne modellen holder vann da en må spørre seg er hva det er som står stille. Det er bare bredden i en ny versjon. Slik at å si at tiden beveger seg gjennom et fast landskap, den metaforen kan ikke være tilstrekkelig for å beskrive A-teorien. Mitt poeng er da at McTaggart ikke gir noen tilfredsstillende forklaring av noen av dem. Jeg er enig med Peter Bieri at begge metaforene smugler inn et B-teorielement i A-teorien som ikke hører hjemme i den, tidsordenen som noe stillestående.

A-teorien er selvsagt ikke fri for ontologiske

problemer. Det kommer særlig til uttrykk ved at A-teorien forutsetter en overgang fra fremtid til nåtid, det vil si fra noe ikke-virkelig til noe virkelig. I ethvert nå-punkt må vi si at fremtiden ennå ikke eksisterer selv om den kan forutses, men så blir den virkelig. Det man kan si er at da blir det ganske mye virkelighet etter hvert! Det er det springende punktet. Fysikere vil kanskje steile ved det, men man kan se det på en annen måte. Big Bang, er ikke det en teori om at alt det vi kjenner som strukturert væren blir til, mens det før Big Bang så eksisterte i alle fall ikke *det*. Men for å gå tilbake til svaret på spørsmålet: Du har rett i en viss forstand, fordi ingen av de to metaforene, som dårlige A-historikere har klamret seg til, klarer å forklare A-teorien.

Poenget er at for å beskrive verden slik at det er plass til handling i den, må du ha en A-teori for hele denne verden.

Mellor (H. V. Mellor, Real Time, 2. utg. Oxford 1981) hevder vi har en A-interesse for verden, selv om han mener at A-teorien ikke er en korrekt beskrivelse av verden, siden vår verden er en B-verden. Vi kan også ha A-meninger, som av og til vil være sanne og av og til usanne (i motsetning til B-meninger som alltid vil være sanne eller falske). Hvorfor mener han at vi trenger A-meninger for å handle i verden?

Fordi du må kunne forbinde et tidspunkt med *nå* for å kunne handle. Det er meningsløst å gå ti minutter for sent på et møte. Det er ikke noe poeng i å gå herfra nå hvis puben ikke åpner før om en time. Du vet den åpner kl. 18.00, at det tar 10 minutter å gå dit. Men intet av dette sier når du skal gå, du må vite hva klokken er nå, og det siste er et utsagn som forutsetter A-teorien. Det er dette han mener med interesser, de ligger til grunn for handlingsorientering. Det er derfor all handling forutsetter en A-teoretisk terminologi. Men du kan fullt ut beskrive verden i B-termer, sier Mellor. Og det jeg da lurer på er: Skylder han oss ikke ganske mye som han aldri gir oss? Nemlig hvorfor vi ikke bare har subjektive forutsetninger, men hvorfor vi har forutsetninger som faktisk kan være ontologisk gale for å kunne handle. Det er atskillig mer problematisk, tror jeg, enn det han gjør det til. For han sier bare at vi lever i en subjektiv verden, i en viss forstand bestående av våre interesser og våre handlinger. Og skal vi kunne handle og oppfylle våre interesser må vi snakke i A-termer. Vi kan ikke unngå det. Vi kan ikke bli kvitt dem. Men enhver beskrivelse av virkeligheten er tilstrekkelig bare i B-termer. Alle forhold som avgjør om en A-setning

er sann eller ikke, kan uttrykkes i B-termer. Men for det første er jeg ikke sikker på om han virkelig får det til, nettopp å ikke skulle redusere setningen, men bare å angi sannhetsbetingelsene. Gir han sannhetsbetingelser til en ikke-reduisert setning?

Og for det andre, hvorfor er det slik at vi nødvendigvis må forutsette ut i fra våre interesser en teori om verden som ikke er den korrekte? For å gi plass til våre interesser må vi forutsette en ontologi (i A-termer) som ikke er riktig. Dette må kanskje utdypes litt. En gang i tiden var B-teoretikernes strategi å bli kvitt A-teorier. Enhver A-setning kunne reduseres til B-setninger. Typisk for dette synet

var Russell. Det har de fleste gitt opp. Det som heter «The New Theory of Time» er en teori som sier at vi ikke skal redusere eller eliminere A-utsagn, at disse utsagnene kanskje er umulige å bli kvitt. Men det er bare fordi vi er handlende og subjektive vesener. For enhver diskusjon av verden slik den objektivt er, holder det med fysikken, og den klarer seg da med en B-teori. Og det forekommer meg å være ganske mye å si til det. Du kan jo begynne med Heidegger og så spørre om det nødvendigvis er slik at fysiske beskrivelser av verden er det primære i forhold til den beskrivelsen til verden som et handlende subjekt må ha.

Mitt poeng er et annet, ikke at vi trenger en bestemt tidsteori for å beskrive handlinger. Det finnes ingen egen handlingstid. Poenget er ikke det at for å beskrive handling eller for å få plass til handling og intensjoner, må du ha en A-teori. Poenget er at for å beskrive verden slik at det er plass til handling i den, må du ha en *A-teori for hele denne verden*. Så det nytter ikke å si at vi kan klare oss med regionale ontologier slik som Husserl beskriver det i deler av sitt forfatterskap, eller med tidsteorier tilpasset ulike vitenskaper, slik at noen objekter kan beskrives i en av disse teoriene, og noen i andre. Gikk man frem slik kunne du jo tenke deg å si at skal vi beskrive historien, menneskets liv og så videre, må du inn med A-teori. Skal du ta opp fysikkens verdensbilde, holder det med B-teorien.

Det er ikke mitt standpunkt. Mitt standpunkt er at skal du ha plass til handling så må du forutsette at du beskriver verden i sin helhet i A-termer. Altså, også naturfenomenene som du handler i forhold til, må sees ut i fra en A-teori. Det er derfor jeg holder meg til den gode gamle skyttergravsteknikken her: A-teori mot B-teori. I

tidsfilosofidebatten ligger to ontologier, eller teorier, som for så vidt konkurrerer om å *være* den objektive teorien om verden. Det er kanskje det, tror jeg, som er forskjellen mellom Truls Wylers bok og min (Truls Wylers, *Tid og Rom: et filosofisk essay*, Oslo 2006). Truls går lenger enn meg, tror jeg, i retning av å følge Thomas Nagel og hevde at det er et uopprethvert subjektivt element i vårt syn på verden. Jeg er ikke så interessert i å snakke om det som en uopprethvert subjektivitet. Jeg er interessert i å snakke om dette tidsbegrepet som *er* den objektive tid.

Du kaller Husserls arbeid med tidsbevisstheten for noe av det ypperste man har på feltet. Kan du utdype hvorfor? Og kan du sette det i sammenheng med McTaggarts A- og B-rekker?

Det Husserl gjør er å beskrive de bevissthetsaktene vi har som er rettet mot forhold i tid. Og sånn sett er det jo en filosofi om hvordan vi opplever tid, vil jeg si. Husserl vil vise hvordan vi i vår bevissthet konstituerer nåtiden, fortid og fremtid. Det han viser er hvordan fortiden og fremtiden er gitt objektivt sett med ethvert tidsstandpunkt som noe fortidig og som noe kommende. Det er det som ligger i begrepene om retensjon og protensjon. Så jeg synes ikke det er så problematisk å kjenne igjen McTaggarts A-rekke. Skal jeg kort fremstille det epokegjørende ved Husserls bidrag vil jeg vel gjenta det som står i min bok: Han viser veldig klart at ingen empirisk filosofi om tid kan være tilfredsstillende fordi han viser at begrepet om suksessjon ikke kan oppstå ut fra en opplevd suksessjon. Å ha en forestilling om noe som en suksessjon, at noe skjer i en rekkefølge i tid, forutsetter en dypere intensjonalitet. Vi må ha begrepet om suksessjon når du for eksempel sier «en, to, tre, fire». Det forutsetter begrepet allerede. Det er utilfredsstillende å si at hvis man ser at løper nummer en kommer i mål, og så nummer to komme i mål, så nummer tre og så nummer fire, så lager man begrepet rekkefølge eller begrepet suksessjon ut fra dette. Hvordan vet du om de er nummer en, to, tre eller fire hvis du ikke hadde begrepet om suksessjon allerede? Husserl kunne gi mening til en tanke om hvordan en slik forestilling om suksessjon ble konstituert gjennom sitt begrep om intensjonalitet. Nåtid, fortid og fremtid – hos ham nåpunkt, protensjon og retensjon – er former for intensjonalitet. Det er det poenget jeg

vil si er det vesentlige. Alle senere teorier må kunne gi en like tilfredsstillende fremstilling som Husserls av dette for å kunne konkurrere med hans.

Noen vil mene at den første til å gå dypere inn på hva tid er i det 20. århundret, er Heidegger. Du nevner ham også noen ganger i boken, men det er Husserl du bearbeider og forholder deg til. Hva er grunnen til denne prioriteringen?

Da jeg skrev boken så var det flere muligheter. Vi har jo også Sartre, og Dag Østerberg har vært opptatt av forholdet mellom et forsvar av A-rekken og Sartres tidsfilosofi. Og er temaet fenomenologisk tidsteori er det opplagt at det er ikke bare er Husserl og Heidegger, men også i aller høyeste Merleau-Ponty og Sartre man kunne gå til. Man kan vel kanskje si at Merleau-Ponty og Sartre i en viss forstand går vel så mye tilbake til Husserl som Heidegger gjorde. Men min tanke her var at det er helt opplagt at Heidegger er en A-filosof i den grad man skal plassere ham i en videre sammenheng. Det som gjorde at jeg ikke ville gå inn på det er av nokså taktiske, det vi si fremstillingsmessige, grunner. Husserl tilfredsstilte mitt behov, og det var ønsket om å fremstille en rimelig ren tidsfilosofi eller tidsbevissthetsfilosofi. Men hos Heidegger får du såpass mange ting som kompliserer fremstillingen av tidsstrukturene, særlig dødsbevisstheten som han bruker til å generere denne tidsfilosofien. Hadde jeg tatt opp Heidegger eller Sarte måtte jeg ha tatt opp mer som ikke ville være direkte relevant for striden mellom de to tidsfilosofiene vi kjenner som A- og B-rekken. Kanskje ville det vært riktig å gå til Bergson, men hos Bergson har du en tidsfilosofi som er knyttet til hans metafysikk som vi kjenner som intuisjonisme og vitalisme og lignende. Og det ville jo på en måte bli en unødig omvei å prøve å fremstille tidsfilosofielementene slik at de ble tilgjengelige som en tidsfilosofi for mennesker som kanskje har problemer med slik metafysiske og eksistensialontologiske oppfatninger. Det jeg var ute etter fantes i en klarere, det vil si i en mer rent tidsfilosofisk, utgave hos Husserl. Det er resultatene av hans undersøkelser jeg henviste til i svaret på ditt forrige spørsmål.