

Implikacije problema prestanka postojanja u filozofiji vremena

STRAHINJA ĐORĐEVIĆ

Univerzitet u Beogradu – Istorija i filozofija prirodnih nauka i tehnologije, Studentski trg 1, 11000 Beograd, Srbija
boostergold@hotmail.rs

PREGLEDNI RAD – PRIMLJEN: 19/04/17 PRIHVACEN: 05/02/18

SAŽETAK: Iako ne postoji veliki spor oko toga mijenjaju li događaji s vremenom svoj ontološki status, pitanje koje je podijelilo suvremene filozofe tiče se problema tzv. prestanka postojanja, koji se fokusira na razrješavanja dvojbe prestaje li išta doista postojati ili ne. U ovom će radu biti ukazano na stajalište oba smjera mišljenja – temporalizma (koji zastupa da je prestanak postojanja stvaran događaj) i atemporalizma (koji zagovara da je ovakav stav proizvod lošeg razumijevanja vremena). Kao reprezentativnom primjeru sukoba mišljenja između ta dva pristupa danom problemu, pozornost će biti posvećena raspravi između J. D. Kiernan-Lewisa i N. Oaklandera, koja je za glavni povod imala utvrđivanje ispravnog tumačenja kritike koju je Arthur Prior uputio atemporalistima.

KLJUČNE RIJEČI: Atemporalizam, metafizika, ontologija, prestanak postojanja, temporalizam, vrijeme.

1. “Hvala Bogu” argument i ontološki problem prestanka postojanja

Kad se u obzir uzme činjenica da je problem postojanja nešto što određuje ontologiju kao disciplinu, više je nego očito da je nemoguće ne dotaknuti ga se pri razmatranju gotovo svakog pitanja koje se tiče ove filozofske discipline. Međutim, ono što se vrlo često u raspravama ontološkog tipa izostavlja jeste problem tzv. prestanka postojanja. Mišljenja sam da je ovo podjednako važno metafizičko pitanje kao i svaka druga vrsta preispitivanja svojstva postojećih entiteta. Čini se intuitivno jasnim da se govor o prestanku postojanja nikako ne može tretirati na isti način kao govor o nečemu što ne postoji,¹ zbog toga

¹ Misli se na stvari koje nikada nisu postojale, o kojima ne možemo govoriti na isti način kao o onima koje su u nekom drugom vremenu bile stvarne, premda u trenutku našeg govora o njima to nisu.

što je u prvi slučaj uključeno nešto što je bar u nekom vremenu imalo status postojećeg, koji se gubi ili je već izgubljen, ovisno o pristupu koji zauzmemo. Na koji se to način može izgubiti status postojećeg? Ne može se otići dojmima da bi postavljanje ovakvog pitanja djelovalo u najmanju ruku zbunjujuće bez postojanja vremena. Promjena, koja se događa u vremenu (barem po jednoj od teorija koje će biti razmatrane u tekstu), mogla bi se smatrati “odgovornom” za prestanak postojanja nekog događaja. Kad govorimo o promjeni, moramo spomenuti temporalističko gledište koje se u govoru o vremenu služi gramatičkim vremenima te smatra da se promjena u vremenu objektivno događa. No taj pristup nije jedini. S druge strane imamo atemporaliste koji smatraju da se potpun opis vremena može jedino dati upotrebom temporalnih relacija. To znači da za razliku od temporalista, koji u svom govoru o vremenu koriste gramatička vremena (prošlo, sadašnje, buduće), atemporalisti događaje i njihove međusobne odnose u vremenu promatraju kroz tri temporalne relacije: ranije od, istovremeno s, kasnije od. Tvrdnja da su te relacije nužne za ispravan opis vremena najvjerojatnije je i razlog zbog kojega se njihovo gledište mnogim misliteljima činilo preciznijim od temporalističkog. Atemporalizam (tzv. B-teorija) mnogo se manje oslanja na subjektivnu percepciju te niječe postojanje promjene u vremenu, ostavljajući tako dojam preciznijeg opisa vremena.

To da atemporalističko stajalište svojim oslanjanjem na temporalne relacije ostavlja dojam preciznosti zbog njihove nepromijenjive prirode² nekima nije bilo dovoljno da budu uvjereni da je ono ispravno. Jedna od najpoznatijih i najučinkovitijih kritika atemporalističkog gledišta se može naći u tekstu Arthur Priora “Thank Goodness That’s Over” (“Hvala Bogu, prošlo je!”), u kojemu se tvrdi da je atemporalizam neodrživ jer posljedice njegovog prihvatanja mogu dovesti do osporavanja našeg, navodno neospornog, iskustva prestanka postojanja događaja u vremenu. Ukratko, Prior naglašava da bi iskazi poput “Hvala Bogu, prošlo je!”, kao i slični iskazi koje upotrebljavamo u svakodnevnom govoru, po atemporalistima bili besmisleni: Pratimo li liniju atemporalističke argumentacije, u njoj možemo jasno prepoznati negiranje ispravnosti naše percepcije vremena. Samim tim se negira i naš osjećaj da nešto prestaje postojati. Naime, on navodi kako je potpuno normalno da se nakon završetka nekog nesretnog događaja izražava olakšanje zbog toga što se to neugodno iskustvo završilo. Prior primjećuje da, ako su atemporalisti u pravu, to olakšanje nije opravdano jer ne postoji nikakav razlog zbog koga bi neko osjećao olakšanje zbog činjenice da su događaji u vremenu relacijski uređeni. Potencirajući ovakvu uređenost događaja u vremenu, atemporalizam vrijeme promatra kao svojevrsan blok. Branitelji tzv. Blok-univerzum gledišta

² Temporalne su relacije nepromjenjive u smislu da odnos događaja u vremenu ne ovisi o perspektivi subjekta.

niječu da postoje objektivna sadašnjost, prošlost i budućnost, a najčešće niječu i postojanje protoka vremena (usp. Price 1996: 13). To bi značilo da je naša percepcija gramatičkih vremena, odnosno prošlog, sadašnjeg i budućeg zapravo privid. U slučaju da ona jeste samo privid, onda je možda ispravno i postaviti pitanje događa li nam se i dalje to negativno iskustvo. Budući da je vrijeme u kojem se ono događa navodno samo dio blok vremena, čiji bi svi dijelovi morali imati stvarno postojanje. U slučaju da je to točno, što bi onda bio povod naših uvjerenja da nešto doista prestaje postojati?

Prioru se čini vrlo neuvjerljivim reći da govornik osjeća olakšanje povodom puke činjenice da je jedan događaj raniji ili kasniji od drugoga, a to bi atemporalizam, u svim svojim oblicima, morao sugerirati.³ O tome možda najbolje svjedoči sljedeći citat (Prior 1959: 17):

Kada netko izjavi "Hvala Bogu, prošlo je!", taj iskaz ne samo da je jasan bez preciziranja ikakvog datuma, već je i u cjelini nezamjenjiv bilo kakvom atemporalnom datumskom kopulom.

Taj je pojedinac, gotovo sigurno, sretan zbog toga što se neko, za njega prilično neugodno iskustvo, završilo, odnosno što je ono što ga je mučilo prestalo postojati. Iz toga nije teško zaključiti da Prior smatra da je za ispravno razumijevanje prirode vremena nužno prihvatiti temporalizam (poznat i kao A-teorija). Dakle, tako shvaćena, temporalistička je teorija jedino stajalište koja se može smatrati kompetentnim objasniti određen prestanak postojanja.

2. Obrana Priorova argumenta

Nakon objavljivanja Priorova teksta, pojavile su se njegove brojne kritike i dan je niz argumenata protiv teza koje se u njemu zastupa. No, bilo je i onih koji su stali u obranu Priorovih tvrdnji. Istaknuti je primjer John Delmas Kiernan-Lewis, koji smatra da većina suvremenih pobornika atemporalističke teorije ne može prepoznati neke ključne točke kritike koju im je uputio Prior, a stoga niti ponuditi bilo kakav zadovoljavajući odgovor na njih. Kiernan-Lewis u članku "Not Over Yet: Prior's 'Thank Goodness' Argument" ponudio je vlastito tumačenje atemporalističkog gledišta. Po njegovim riječima, pri razmatranju se atemporalističkih argumenata u obzir mora uzeti tvrdnja da "prošli i budućí entiteti postoje na isti način na koji postoje i sadašnji entiteti – atemporalno i bez promjene u nekom vremenu" (Kiernan-Lewis 1991: 241) jer se upravo tu nalazi glavna ideja Priorova pokušaja opovrgavanja te vrste tumačenja postojanja u vremenu. Ukoliko su događaji u vremenu uređeni atemporalno, onda oni nemaju mogućnost početka niti prestanka

³ Ovdje se pod oblicima atemporalizma misli na staru i novu B-teoriju, kao i na obje verzije datumske i instancijsko-refleksivne teorije.

postojanja jer bi svako vremensko svojstvo koje bi događaji potencijalno mogli posjedovati moralo biti atemporalnog karaktera.

Prihvati li se to, vrijeme zahtijeva potpun atemporalni opis ili je u protivnom pogrešno shvaćeno. Dakle, jedini mogući smisao postojanja bio bi atemporalni smisao. Stoga bi se, prema ovakvoj vrsti mišljenja, svaki govor o tome da nešto "počinje postojati" ili "prestaje postojati" morao uzeti s rezervom. Što je onda to što Kiernan-Lewis smatra Priorovim glavnim argumentom protiv atemporalno shvaćene stvarnosti? On uviđa da dobar dio filozofa vremena zastupa gledište da se ovdje radi o pukoj jezičnoj činjenici, kao i da neki misle da on ukazuje na problem neprevodivosti temporalnog jezika u atemporalni. Isto su tako određeni filozofi smatrali da se on poziva na nemogućnost eliminiranja indeksikala ili demonstrativa iz našeg svakodnevnog govora o vremenu. Kiernan-Lewis smatra da niti jedan od upravo navedenih tumačenja ne čini osnovu "Hvala Bogu" argumenta, premda ne ulazi u to jesu li ti prigovori utemeljeni ili nisu. To se podudara i s mišljenjem autora ovog teksta, koji smatra da su to vrlo dobro promišljene ideje koje se mogu uzeti kao djelomično zaslužne za oblikovanje Priorova argumenta, ali da niti jedna od njih samostalno ne pruža dovoljno dobar i iscrpan opis istoga.

U članku "Not Over Yet: Prior's 'Thank Goodness' Argument"⁴, Kiernan-Lewis smatra da je činjenica koju Prior uzima odlučujućom protiv atemporalnog shvaćanja stvarnosti epistemičke prirode. To bi značilo da je temporalnost predmet određene vrste znanja. Ovdje se konkretno misli na znanje kakvo možemo posjedovati npr. kad osjećamo zadovoljstvo zbog toga što je nešto prestalo postojati. Atemporalisti svojom teorijom očito impliciraju da ne mogu posjedovati takav vid znanja zbog toga što se njihovo gledište temelji na tvrdnji o jednakom postojanju svih događaja u vremenu. Dosljedno tome, Priorovo bi tumačenje izraza "Hvala Bogu, prošlo je!" kao "Hvala Bogu, to je prestalo!" atemporalistima moralo biti strano zbog negiranja postojanja ontološke razlike između onoga što u svakodnevnom govoru nazivamo prošlo, sadašnje i buduće, odnosno odricanja bilo kakve mogućnosti posjedovanja znanja o nekom događaju koji je nekada postojao, a sada više ne postoji.

Kiernan-Lewis vjeruje da je moguće napraviti analogiju između poznatih argumenata protiv fizikalizma, poput onih koje koriste Frank Jackson (1982) i Thomas Nagel (1974), te argumenta kojim se, po njegovu mišljenju, Prior služi u svom tekstu. O čemu je zapravo riječ? Fizikalizam je ontološko gledište koje se smatra izrazito redukcionističkim, a njime se tvrdi da se cjelokupna stvarnost može svesti na fizičke činjenice, s obzirom na to da je čitav svijet

⁴ Kasnije će biti riječi o njegovom drugom tekstu (Kiernan-Lewis 1994), koji se nadovezuje na prvi, a u kome je donekle ispravio svoje stavove vezane uz navodnu epistemičku prirodu Priorova odlučujućeg argumenta protiv atemporalizma.

fizičke prirode. Iz toga slijedi teza fizikalista da potpuno fizičko znanje čini osnovu cjelokupnog znanja⁵. U slučaju da je svijet doista u cjelosti određen fizički, to bi značilo i da je u potpunosti bezbojan. Međutim, čini se nespor- nim da većina ljudi zna kako je to kada netko ima iskustvo viđenja neke boje. Određena osoba može tvrditi da vidi, recimo, zelenu boju i da pritom ovaj iskaz nikome ne djeluje besmisleno niti neistinito. Situacija očito ne bi mogla biti takva ako je fizikalizam ispravan jer bi u tom slučaju ta osoba trebala imati iskustvo potpuno bezbojnoga svijeta. Ona ne bi mogla vidjeti zelenu, niti bilo koju drugu boju, što navodi na zaključak da fizikalizam nije valjano stajalište. Ukratko, Jacksonov (1982) tzv. argument iz znanja implicitno se sastoji od tvrdnje da smo, u slučaju našeg dokazivanja da znanje o fizičkim činjenicama ne čini osnovu sveg našeg znanja, uspjeli dokazati i da cjelokupna stvarnost ne može biti svedena samo na fizičke činjenice. S obzirom na to da gore navedena argumentacija ide u prilog tome da znanje o fizičkim činjenicama ne čini simpliciter sveg znanja, na toj osnovi se može tvrditi da je fizikalizam neispravan pristup tumačenju stvarnosti.

Na koji se način ono što je Prior argumentirao nadovezuje na to? Po Kiernan-Lewisovoj tvrdnji, Prior primjećuje da atemporalisti, slično kao i fizikalisti, brane tezu da je atemporalno znanje simpliciter znanja o postojanju u vremenu. Razlog tome je, naravno, njihovo čvrsto vjerovanje da je svijet u potpunosti atemporalno uređen. To znači da bi se svako znanje koje imamo moglo svesti na atemporalno. Međutim to, po svemu sudeći, nije točno. Navodni Priorov argument glasi otprilike ovako:

- (1) Gotovo svaka osoba zna kako je to biti svjestan toga da je vlastita glavobolja prestala.
- (2) Takve osobe to nisu mogle znati u slučaju da atemporalizam ispravno tumači događaje u vremenu.
- (3) Stoga, atemporalni se pristup mora smatrati neistinitim.

Kiernan-Lewis naglašava da mnogi suvremeni pobornici atemporalizma, poput Davida Hugh Mellora (1981; 1998) nisu uspjeli prepoznati taj argument. To je zbog toga što su oni središnjim ontološkim problemom smatrali pitanje mogućnosti uspješnog pribavljanja istinitosti instancama u temporalnim iskazima. Preciznije rečeno, oni tvrde da određivanje postojanja svojstava biti prošlo, biti sadašnje i biti buduće izravno ovisi o spomenutom zahtjevu, odnosno mogućnosti davanja istinitosne vrijednosti instancama takvih iskaza. Potencirajući takve i slične probleme, Mellor i ostali atemporalisti navodno nisu uspjeli shvatiti bit Priorova argumenta. Kao posljedica toga, javlja se atemporalistički zahtjev da se da odgovor na pitanje je li u bilo kom vremenu

⁵ Tzv. *simpliciter* znanja.

istinito da je prošli događaj doista prestao postojati. Sve god će branili tezu da odgovor na to pitanje mora biti negativan, po Kiernan-Lewisovim riječima, “zagovornici atemporalizma moraju objasniti kako je moguće da smo sustavno i kontinuirano obmanuti od strane naše svijesti da je nešto doista prestalo postojati” (Kiernan-Lewis 1991: 243).

3. Problem nerazumijevanja atemporalističkog tumačenja Priorova argumenta

Pojedini atemporalisti, kao što je L. Nathan Oaklander, upravo Kiernan-Lewisove pokušaje osporavanja njihove teorije vide kao rezultat određenog nerazumijevanja njihova stajališta. U tekstu “Thank Goodness It’s Over” Oaklander nastojao ukazati na određene propuste koje, po njegovu mišljenju, pravi Kiernan-Lewis. Oaklander pretpostavlja da je najbolji način za rasvjetljavanje njegovih slabih mjesta rekonstrukcija glavnog argumenta kojim se negira atemporalizam. Njegova se bit, prema Oaklanderu, može preformulirati na sljedeći način:

- (1) Znam kako je to kad moja glavobolja prestane postojati.
- (2) To nisam mogao znati da je atemporalno shvaćanje stvarnosti ispravno.
- (3) Stoga, atemporalni je pristup neispravan.

U ovom konkretnom primjeru, premisa (1) uzima se kao očito istinita: “Ako imam glavobolju i onda nakon, recimo, uzimanja aspirina više nemam glavobolju, ja znam kako je to kad glavobolja prestane postojati” (Oaklander 1992: 256). Međutim, Oaklander smatra da se premisu (2) ni na koji način ne može smatrati očito istinitom. On čak zastupa stajalište da ona uopće nije istinita jer, kako on kaže, po atemporalnoj teoriji postoje određene atemporalne činjenice:

- (a) Svjestan sam da me boli glava u t_1 .
- (b) Svjestan sam uzimanja aspirina (i imanja glavobolje) u t_2 .
- (c) Svjestan sam osjećanja ugone (i nemanja glavobolje) u t_3 .

Na temelju takvog slijeda stanja svijesti (ili osjećaja) mi imamo uvid u to da glavobolje, koju smo osjećali u nekom ranijem vremenu, više nema, odnosno, da se ona više ne osjeća. Oaklander kaže da bi sve to činilo ontološku osnovu nekog našeg znanja, koje bi u svakodnevnom govoru klasificirali kao znanje o tome da je glavobolja prestala postojati.

U čemu je onda nesporazum? Postoji li razlog zbog kojega bi Kiernan-Lewis vjerovao da opis kakav nudi atemporalistička teorija nije dovoljan za pravilno objašnjenje danog uvida? Sudeći po Oaklanderu, uzrok nesugla-

sice bi se trebao tražiti u različitim tumačenjima prestanka postojanja. Ako vrijeme shvatimo prezentistički, kako ga je shvatio Prior, postoji samo ono što je sadašnje, odnosno događaji koji su u sadašnjosti. To dalje implicira da se prošlo i buduće uopće ne smatraju stvarnima. Stoga, ako bi se dosljedno držali prezentističke teorije, kad god netko ima glavobolju i za tu glavobolju kaže da je prestala, on podrazumijeva da ta glavobolja prestaje postojati u doslovnom smislu. S obzirom da atemporalisti ne vjeruju da išta doista prestaje postojati, oni doista ne mogu znati je li glavobolja (koju je, na primjer, netko od njih osjećao) prestala postojati. Međutim, takvo tumačenje prestanka postojanja vrijedi samo ako se prihvati temporalistička teorija:

Ali takva interpretacija pretpostavlja ono što se tek treba dokazati. Drugim riječima, ako razumijemo prestanak postojanja na način na koji bi to temporalisti shvatili, premisa (2) je istinita, ali u tom slučaju premisa (1) je neistinita ili (je) cirkularna jer unaprijed pretpostavlja da je temporalistički pristup istinit, a da je atemporalno shvaćanje neistinito. (Oaklander 1992: 257)

Ako postoji neki razlog zbog koga bismo trebali pretpostaviti da se vrijeme nužno mora promatrati iz perspektive jednog temporalista, za tako nešto nije dano dovoljno jasno objašnjenje. Premda, po svemu sudeći, nije niti bilo pokušaja da se tako nešto učini. Oaklander se poziva na tu činjenicu kako bi ukazao na to da valjanost teorije koju on zastupa ne može biti osporena po toj osnovi:

S druge strane, ako pretpostavimo atemporalno tumačenje prestanka postojanja, gdje stvar prestaje postojati ako i samo ako postoji vrijeme nakon postojanja svih njenih temporalnih dijelova (ili nakon njenih vremenskih lokacija), onda možemo znati da je glavobolja prestala postojati, drugim rečima, premisa (2) je neistinita (premda je (1) istinita). (Oaklander 1992: 257)

Osim razlike u stajalištima koja se temelji na Oaklanderovoj tvrdnji da atemporalizam uzima samo premisu (1) kao istinitu, dok je za temporaliste istinita jedino premisa (2), očito je postojanje mogućnosti još jedne perspektive promatranja gornjeg argumenta. Taj bi se pristup najlakše mogao okarakterizirati kao neka vrsta mješavine atemporalnog i temporalnog shvaćanja prestanka postojanja. U tom konkretnom slučaju premisa (1) bila bi istinita, kao što je to i kod atemporalizma (temporalisti navodno nemaju znanje o prestanku glavobolje, pa je po tom tumačenju za njih ta premisa neistinita), a ono što ovakav pristup čini neobičnim jest to što se i premisa (2) uzima kao istinita, na isti način kao što to čine i temporalisti. Problem s takvom vrstom razmišljanja je taj što je ono očito nevaljano. Takvo je zbog javljanja ekvivokacije, koja se u ovom slučaju odnosi na nemogućnost davanja jasnog značenja onome što proizilazi iz njega. Jednostavno je nemoguće uskladiti pozivanje na znanje o prestanku postojanja nečije glavobolje s poricanjem ispravnosti atemporalističkog stajališta. Na temelju svega navedenog, Oaklan-

der zaključuje da se Kiernan-Lewisova rekonstrukcija, kao i sam argument koji Prior iznosi protiv atemporalnog shvaćanja stvarnosti, mora smatrati nejasnom ili nevažecom.

U članku “Thank Goodness It’s Over”, Oaklander također tvrdi da je stajalište koje brani Kiernan-Lewis (a po njegovim riječima i Prior) rezultat njegova miješanja atemporalističke teorije sa sempiternalnim (vječnim) ili Božjim atemporalističkim gledištem. U oba slučaja postoji velika razlika. Što se tiče prvoga, odnosno razlike između atemporalno shvaćenog postojanja i vječnog (sempiternalnog) postojanja, ključ zablude leži u pogrešnom tumačenju atemporalističkog shvaćanja nekog događaja u vremenu. Točno je da po atemporalističkoj teoriji svi događaji postoje atemporalno u trenucima u kojima postoje, no to ne znači da su oni vječni. Drugim riječima, postoje trenuci u kojima određeni događaji postoje i u svim tim trenucima oni postoje atemporalno, međutim, to nikako ne ide u prilog tome da nema trenutaka u kojima oni ne postoje. Dakle, po atemporalističkom shvaćanju, određeni događaji ili postoje ili ne postoje, no to ne znači da moraju postojati u svakom trenutku. Oaklander naglašava da oni koji nisu uspjeli to shvatiti mogu pogrešno smatrati da zagovornici atemporalističke teorije ne mogu biti sposobni znati je li događaj prestao postojati, s obzirom na to da u tom slučaju svi događaji postoje vječno (u svakom vremenu).

U drugom slučaju, moguće je da Kiernan-Lewis miješa Božje znanje atemporalnih činjenica s našim atemporalističkim znanjem o njima. Razlika je više no očita, a sastoji se u tome da je Božje znanje atemporalno u doslovnom smislu te riječi, odnosno, ono uopće nije temporalnoga karaktera. Dakle, ovdje nije riječ o razlici između temporalizma i atemporalizma (poricanju stvarnosti vremena), već o razlici između postojanja vremena i izostanka vremena. Ukoliko je Bog izvan vremena i gleda na sve atemporalne činjenice “iz daljine”, kao što bi jedno onipotentno biće moglo, onda, iz njegove perspektive, ne bi bilo događaja koji počinju niti prestaju postojati. Bog bi, takoreći, mogao vidjeti sve što se ikada dogodilo, što se sada događa i što će se ikada dogoditi kao jednu cjelinu⁶, potpuno drugačije no što bi itko od nas, bez obzira je li temporalist ili atemporalist, to mogao zamisliti. Međutim, ljudi su bića u vremenu, stoga postoji neosporno iskustvo događaja koji počinju postojati, na sličan način kao što smo u mogućnosti iskusiti i prestanak postojanja tih istih događaja.

Kako atemporalisti gledaju na to naše subjektivno iskustvo? Iako ne možemo osporiti da ljudi imaju subjektivan osjećaj prestanka postojanja (isto kao što imaju i osjećaj da promjena objektivno postoji), atemporalisti ne sma-

⁶ Namjerno ne upotrebljavam riječ “blok”, kako ne bi došlo do miješanja Božje atemporalne perspektive s atemporalističkom teorijom u kojoj se često upotrebljava izraz “blok-vrijeme”.

traju da je to dovoljan razlog za vjerovanje da išta doista prestaje postojati. Po njihovu shvaćanju, takvu vrstu osjećaja možemo objasniti na ovaj način: Premda ništa zapravo ne prestaje niti počinje, mi imamo različita iskustva u različitim vremenima. Iz toga jasno slijedi da jedan te isti događaj može postojati u jednom vremenu, a ne postojati u drugome. Određena osoba može osjećati glavobolju u nekom ranijem vremenu, isto kao što može biti svjesna da te glavobolje više nema u nekom kasnijem trenutku. To ni na koji način ne implicira da se dogodilo ono što temporalisti nazivaju prestankom postojanja.

4. Ontološki smisao Priorova argumenta i temporalne fenomenološke karakteristike

Premda je Oaklander pokušao ponuditi odgovor na gotovo svaku zamjerku upućenu njemu i drugim protivnicima Priorova stajališta, nakon njegovog teksta Kiernan-Lewis opet smatra potrebnim kritički se obrati Oaklanderu, tvrdeći da Oaklander nije uspio razumjeti analogiju između fizikalizma i atemporalizma na koju se on poziva. Isto tako, smatra da je Oaklanderu promakao i ontološki smisao njegova argumenta protiv atemporalizma te ponovno pokušava osporiti gledište koje brane atemporalisti (premda sada malo drugačijim pristupom, koji predstavlja određeno ograđivanje od onoga što je iznio u svom ranijem tekstu). Kiernan-Lewis je, naime, prihvatio činjenicu da se njegovo tumačenje Priorova argumenta moglo pogrešno shvatiti. Kao potencijalni razlog za to on navodi to da se na osnovi toga što je ranije napisao može steći dojam da je Prior atemporalističku teoriju kritizirao iz epistemičke perspektive. Međutim, Kiernan-Lewis naglašava da to nije slučaj, budući da smatra da njegovi argumenti imaju ontološke implikacije jer se odnose na samo postojanje, odnosno, prestanak postojanja, a ne na epistemičku stranu tog fenomena koja se isključivo odnosi na nečije znanje o njemu. U članku "The Rediscovery of Tense: A Reply to Oaklander", Kiernan-Lewis iznosi novi skup argumenata protiv atemporalnog shvaćanja vremena. Tu je opet u središtu problem prestanka postojanja, no malo je više pozornosti posvećeno govoru o našem konkretnom iskustvu koje se navodno ni na koji način ne može uspješno opisati atemporalističkom teorijom.

Da bi se to što bolje razjasnilo, Kiernan-Lewis se opet osvrće, ovog puta malo detaljnije, na argumente Nagela i Jacksona protiv fizikalizma. Kod Jacksona se oni svode na tvrdnju da netko tko ima potpuno znanje o neurofiziologiji mentalnih fenomena kao što je bol, a nikada nije osjetio nešto te prirode, ne bi znao što je to bol. Nagel se, na gotovo jednak način, poziva na to da se subjektivne karakteristike našeg stanja svijesti ne mogu svesti na objektivnost trećega lica. Slično njima, i Kiernan-Lewis vjeruje da je određeno iskustvo prestanka postojanja u prvome licu jednostavno nesvodivo na

tumačenje tog istog iskustvo iz trećega lica. Dakle, netko tko nije nikada iskusio bol, a zna sve fizičke, odnosno neurološke uzroke toga stanja i dalje ne bi znao kako je to kad se osjeća bol, te stoga ne bi ni bio u mogućnosti dati pravilan opis takvoga stanja. To znači da je redukcija kakvu su pokušali fizikalisti neostvariva jer se na osnovi gore navedenoga zaključuje da su mentalne karakteristike stvarna svojstva. Izrazito sličan pothvat onome koji su imali fizikalisti jest, po mišljenju Kiernan-Lewisa, pokušao od strane atemporalista. U čemu se sastoji ontološka redukcija koju atemporalisti navodno čine? Kada govore o prestanku postojanja, atemporalisti tvrde da je ono posljedica neopreznog tumačenja ontološkog statusa⁷ određenog događaja u vremenu. Kad kažemo za nekoga da je imao iskustvo prestanka postojanja glavobolje, mi zapravo mislimo da je on u nekom ranijem vremenu osjećao glavobolju, a da ju je u kasnijem vremenu prestao osjećati. Dakle, tako shvaćeno, iskustvo prestanka postojanja ne bi trebalo biti ništa više doli rezultat pogrešnog tumačenja događaja koji “atemporalno postoji u vremenima prije drugih vremena u kojima atemporalno ne postoji” (Kiernan-Lewis 1994: 232).

Međutim, Kiernan-Lewis smatra da ovakva vrsta redukcije ne može dati adekvatan opis prestanka postojanja. Ukoliko prihvatimo ono što slijedi iz nje, moramo vjerovati i da naše iskustvo nije mjerodavno, a da je ono što osjećamo kao prestanak postojanja samo privid. Što je onda s esencijalnim karakteristikama tog iskustva? Po Kiernan-Lewisu (1994: 232): “Nijedan opis atemporalnih činjenica iz trećega lica o meni i mojoj glavobolji ne bi mogao prenijeti subjektivnu karakteristiku prestanka moje glavobolje (kakva je ona iz prvoga lica) jednostavno zato što su subjektivne karakteristike drugačije od atemporalnih karakteristika”. To je nešto što se jednostavno ne uklapa u atemporalističku teoriju. Koliko god se trudili opravdati svoje stajalište, smatra se da oni ne mogu osporiti činjenicu da stvarnost sadrži nesvodljive temporalne karakteristike koje nisu u stanju objasniti. Iz toga bi slijedilo da atemporalizam nije u mogućnosti izvršiti ontološku redukciju našeg iskustva prestanka postojanja. Uspostavljanje takve analize dotičnog problema jednostavno je nemoguće, a to se ne može promijeniti čak niti pozivanjem na izvanvremenskoga Boga koji bi raspolagao samo atemporalnim činjenicama.

Stoga ne bi trebalo čuditi atemporalističko nastojanje poricanja subjektivne karakteristike našega iskustva, s obzirom da je to način spašavanja njihova stajališta. Kiernan-Lewis smatra da atemporalisti takvim pristupom zanemaruju temporalne fenomenološke karakteristike našega iskustva. Po njegovom shvaćanju, one se ni na koji način ne mogu svesti na svojevrsni “proizvod mašte” (ili učinak uma) subjekta koji se poziva na njih, a atempo-

⁷ Ontološki se status odnosi na fizičko ili metafizičko određenje nekog entiteta koje opisuje njegovo postojanje. Drugim riječima, ontološkim statusom označavamo postoji li nešto ili ne postoji.

ralizam tvrdi upravo to. Zbog toga je atemporalistima bio upućen poziv da objasne temporalne fenomenološke karakteristike takve vrste.

Taj se zahtjev, kako Kiernan-Lewis naglašava, ne odnosi na bavljenje određivanjem istinitosne vrijednosti temporalnih iskaza pomoću atemporalizma, već na objašnjavanje samog sadržaja našega iskustva. Kako bi se bez pozivanja na temporalne fenomenološke karakteristike mogao definirati sadržaj iskustva? Pothvat takve vrste čini se gotovo nemogućim s obzirom na prividnu činjenicu da su takve karakteristike nužne, bez obzira na to što atemporalisti poriču relevantnost bilo kakve vrste subjektivnog iskustva temporalnog karaktera. Kako Kiernan-Lewis (1994: 233) napominje: "Objasniti atemporalističkom terminologijom da je određeni skup atemporalnih činjenica identičan s mojim iskustvom prestanka glavobolje, nije ništa više moguće od objašnjavanja fizičkim terminima kako je određeno neurološko stanje identično s mojim osjećanjem boli". Razlog je taj što se temporalne fenomenološke karakteristike našega iskustava niti ne mogu opisati atemporalnim pristupom.⁸ Koliko god se atemporalisti trudili dokazati da postoje samo događaji čiji se ontološki status mijenja, odnosno koji postoje ili ne postoje u različitim vremenima, oni jednostavno ne mogu imati pravi pregled iskustva prestanka postojanja iz prvoga lica.

5. Oспорavanje ontološke redukcije i nužnost subjektivnih karakteristika iskustva

Kiernan-Lewis tvrdi da su argumenti protiv atemporalističke teorije, kako ih je on obrazložio, nevjerojatno jednostavni i izuzetno jasni. Oaklander ih, međutim, vidi kao izrazito zbunjujuće i neodržive. U svom novijem članku "On Our Experience of Ceasing to Exist" on analizira te naknadno upućene argumente i ukazuje na njihove slabosti. Budući da Kiernan-Lewis tvrdi da atemporalistička teorija ne daje pravo tumačenje iskustva prestanka glavobolje iz prvoga lica, nužno je postaviti pitanje što bi zapravo bila takva vrsta iskustva. S druge strane, postavlja se i pitanje tvrdi li atemporalist doista da teorija koju brani vrši neku vrstu ontološke redukcije. Sporno je je li atemporalistički stav o statusu prestanka postojanja nekog događaja, kao što je glavobolja, imalo sličan tvrdnji koju zastupa neki fizikalist kad kaže da je fizička bol samo proizvod neuroloških procesa.

Dakle, glavnim razlogom zbog kog se Oaklander niti nakon Kiernan-Lewisova odgovara ne slaže s njegovim stavom može se smatrati jednostavna činjenica da Kiernan-Lewis uporno ostaje pri tvrdnji da je za neko iskustvo kao što je prestanak glavobolje nužno temporalno shvaćanje vremena, premda

⁸ Iz toga bi trebalo slijediti da su sva naša iskustva temporalnog karaktera.

za to navodno nema nikakvog teorijskog pokrića.⁹ “Očito, po bilo kojoj vrsti analize, da bih iskusio prestanak glavobolje, morao bih biti svjestan imanja glavobolje, a nakon toga biti svjestan nemanja glavobolje” (Oaklander 2004: 216). To su dva neosporno nužna uvjeta za nečiju tvrdnju iskustva prestanka glavobolje. Slijedeći to, glavna kritika koju bi se moglo uputiti Kiernan-Lewisu ticala bi se toga da on nije objasnio kako se temporalno shvaćeno vrijeme uklapa u iskustvo te kakve su to “temporalne fenomenološke karakteristike” prestanka postojanja. Oaklanderu se na temelju svega navedenog čini jasnim da je stav koji je Kiernan-Lewis zauzeo obična pretpostavka koju je prihvatio samo zato što mu se činila prihvatljivijom, a ne zbog nekih uvjerljivih činjenica koje ona kao takva nudi. Upravo je zbog toga pokušao izdvojiti slabosti s kojima se susrećemo kod takve “obnovljene” kritike.

Ako se držimo Oaklanderova shvaćanja, Kiernan-Lewisova argumentacija protiv atemporalizma mogla bi se formulirati na sljedeći način:

- 1) Iskustvo temporalnih fenomenoloških karakteristika jedan je od čimbenika iskustva prestanka glavobolje, što znači da su za opis iskustva prestanka glavobolje iz prvoga lica nužne temporalne fenomenološke karakteristike.
- 2) Atemporalistička teorija nužno se kosi s metafizičkom stvarnošću temporalno shvaćenog vremena.¹⁰
- 3) Atemporalistička teorija pravi ontološku redukciju temporalnog iskustva. Time se iskustvo prestanka glavobolje svodi isključivo na postojanje te iste glavobolje u vremenima ranijim od onih u kojima glavobolja ne postoji.
- 4) Budući da ne može objasniti iskustvo iz prvoga lica, tu se redukciju mora smatrati neuspješnom jer iskustvo moje glavobolje jest temporalnog karaktera.
- 5) Zbog svega navedenog, atemporalno se shvaćanje vremena mora smatrati nepotpunim. Razlog je taj što svaka vrsta stvarnosti mora posjedovati određene temporalne karakteristike, a takav zaključak slijedi iz neosporne činjenice da je naše iskustvo temporalnog karaktera.

Najveći problem s ovom argumentacijom Oaklander (slično kao i ranije) vidi u činjenici da se prvom premisom pretpostavlja ono što se tek treba dokazati. Premda je i više nego očito da su temporalisti uvjereni da je njihovo shvaćanje vremena i subjektivnog iskustva prestanka postojanja jedino

⁹ Već je spomenuta zamjerka temporalističkom pretpostavljanju onoga što se tek treba dokazati.

¹⁰ To bi značilo da temporalno shvaćeno vrijeme nužno isključuje atemporalno poimanje vremena, odnosno, da se vrijeme može promatrati samo na jedan od dva spomenuta načina.

ispravno, Oaklander tvrdi da atemporalisti mogu podjednako dobro opisati iskustvo poput prestanak glavobolje, bez oslanjanja na temporalno shvaćanje vremena, a za to je dovoljno (i nužno) imati određenu glavobolju i istovremeno biti svjestan toga, kao i imati svijest o tome da te glavobolje više nema u vremenu u kojemu je se ne osjeća. Na temelju toga čini se da je i pamćenje glavobolje koja ne postoji u vremenu govora o njoj, ali koja je postojala u ranijem vremenu,¹¹ nužno za ispravan opis iskustva njezina prestanka postojanja. Isto tako, o prestanku glavobolje, kao i bilo kojeg drugog događaja, treba se govoriti kao o procesu koji se mora odvijati u dva različita vremena. Temporalisti ne mogu imati ispravnu sliku toga što nazivaju prestankom postojanja nekog događaja jer inzistiraju na tome da je jedno vrijeme (trenutak ili interval) potpuno dovoljno za takav opis. Međutim, za takvu vrstu znanja očito je nužan uvid u posljednju točku vremena kad taj događaj postoji te u prvu točku vremena kad on ne postoji. To predstavlja nedvosmisleni napad na temporalističko uvjerenje da se događajima koji se događaju u različitim vremenima ne može pripisati jednaku stvarnost. Na taj se način implicitno zagovora to da je za pravilan opis prestanka postojanja zapravo nužno atemporalističko stajalište jer po njemu sve točke u vremenu imaju jednak ontološki status.

Oaklander je predvidio da bi Kiernan-Lewis mogao kritizirati takvu vrstu zaključivanja zbog toga što bi neko znanje o tome da je moja glavobolja prestala postojati zahtijevalo da temporalna vjerovanja, naime vjerovanja koja se odnose na specifične trenutke ili intervale u vremenu, “moja glavobolja postoji (sada)” i “moja glavobolja je postojala” budu istinita u različitim vremenima, i stoga bi zahtijevala postojanje određenih temporalnih činjenica, koje bi bile nužne za osiguravanje istinitosti dotičnih tvrdnji. To je, međutim, netočno jer su, u slučaju da je vjerovanje indeksikalnog karaktera (kao što je to slučaj s temporalnim vjerovanjem kakvo je ovo), istinitosni uvjeti instancijsko-refleksivne prirode. Drugim riječima, uvjet za istinitost instanca temporalnih vjerovanja je taj da se one događaju istovremeno s izraženim vjerovanjem. Dakle, sve što je potrebno da bi se instanca temporalnog vjerovanja “moja glavobolja je postojala” učinila istinitom je da se glavobolja završila prije tog vjerovanja, odnosno, da se to vjerovanje javilo u vremenu nakon glavobolje. Netočno je i to da atemporalisti dovode u pitanje iskustvo prestanka postojanja. Upravo suprotno, njihov je cilj uspješno objasniti tu pojavu. Kao što se moglo vidjeti, to rade tako što tvrde da se glavne karakteristike nekog našeg iskustva mogu opisati zbivanjem različitih događaja u različitim vremenima. Dakle, ono što atemporalisti zapravo pokušavaju dokazati jest da takvo

¹¹ Netko bi možda rekao da ona po atemporalističkoj teoriji i dalje postoji, no to bi većina atemporalista najvjerojatnije okarakterizirala kao spomenuto brkanje njihova stajališta sa sempiternalnim.

iskustvo nema nikakve temporalističke karakteristike. Ono bi se stoga moralo se okarakterizirati kao određeno B-iskustvo. Ukoliko bi se imanje glavobolje doista moglo smatrati B-iskustvom, to bi značilo da Kiernan-Lewis nije bio u pravu kad je tvrdio da kod atemporalista postoji potreba za ontološkom redukcijom iskustva prestanka postojanja.

Kiernan-Lewis takođe nije u pravu kad tvrdi da atemporalno tumačenje izostavlja esencijalne temporalne karakteristike promatranja vremena koje se javljaju kad iz prvoga lica imamo iskustvo događaja kao što je prestanak postojanja. Iako njegovi argumenti govore u prilog tome kako su atemporalisti prisiljeni dati objašnjenje prestanka postojanja iz trećega lica, to se tumači kao pogrešna interpretacija atemporalizma. Dvije vrste zabluda vode do takvog zaključka. Prva se zabluda tiče mješanja nekoga tko ima iskustvo prestanka postojanja nekog određenog događaja i atemporalnog shvaćanja prestanka samog tog događaja. To vrijedi i u slučaju da je taj prestanak bio dio nečijeg iskustva, isto kao i u primjeru gdje se prestanak tumači odvojeno od iskustva. Ne čini se da postoji ijedan očit razlog zbog koga bi se prestanak postojanja nužno morao tumačiti iz perspektive subjektivnog iskustva, čak i u slučaju da osoba koja filozofski razmatra taj problem doživljava upravo to iskustvo, koje u danom vremenu analizira. Zbog toga se neprimjerenim smatraju tvrdnje koje se pripisuju atemporalistima, a čiji je smisao sličan ovoj: "Prestanak iskustva glavobolje 'nije ništa više' od moje glavobolje koja atemporalno postoji u vremenima prije drugih vremena u kojima atemporalno ne postoji" (Kiernan-Lewis 1994: 232). Kad se sve to detaljnije razmotri te uzme u obzir nekorektnost datog primjera, djeluje kao da je slabo mjesto u argumentaciji Kiernan-Lewis očito. Temporalna fenomenološka iskustva nisu ono što nedostaje atemporalističkom tumačenju iskustva prestanka postojanja. Autoru se čini da Kiernan-Lewis nije uspio uvidjeti da su za to tumačenje potrebne upravo atemporalne karakteristike čiju važnost on osporava. Karakteristike poput svijesti u jednom vremenu o imanju glavobolje, svijesti o tome u nekom kasnijem trenutku i pamćenja te iste glavobolje nešto su što predstavlja sastavnice nužne za nečije znanje o tome da je njegova glavobolja prestala postojati. Bez posjedovanja svih tih atemporalnih karakteristika ne možemo imati potpuno znanje o prestanku postojanja jer su sve one podjednako važne za to iskustvo. Temporalne fenomenološke karakteristike, s druge strane, po svojoj nam prirodi mogu pružiti samo svijest o tome što se događa sada, a što nije dovoljno za odgovarajući opis prestanka postojanja. Ukratko, tu problem nastaje zbog toga što se, pri govoru o temporalnim fenomenološkim karakteristikama, atemporalne karakteristike zanemaruju, a što je velika prepreka za temporalističku teoriju.

Oaklander smatra da se druga zabluda koja doprinosi Kiernan-Lewisovom pogrešnom shvaćanju problema odnosi na bezvremenski Boga koji ima određeno netemporalno (tj. bezvremensko) iskustvo prestanka određene

glavobolje koja se javlja kod temporalnog bića, odnosno čovjeka koji ima temporalno iskustvo prestanka glavobolje. Po Kiernan-Lewis (1994: 232): “Netko bi – na primjer, bezvremenski Bog, koji zna samo atemporalne činjenice, tako znao da je moja glavobolja “prestala” u smislu da postoje vremena koja su nakon onih u kojima se ona atemporalno događa, međutim, on ne bi znao kako je to kad glavobolja prestane”. Oaklander smatra da je taj argument irelevantan bez obzira na to što nema problema s tezom da bezvremensko biće ne bi znalo kako je to kad glavobolja prestane postojati. Poanta je jednostavno ta da se glavni problem rasprav odnosi na temporalna bića kakva smo mi, a mi svakako možemo znati iz prvoga lica kako je to kad glavobolja prestane. Dakle, to što Bog, kao bezvremenski entitet, potencijalno ne može znati kako je to kad nečija glavobolja prestane ne govori ništa o osobi koja je neposredno u vremenu iskusila određenu glavobolju, odnosno, o njenom znanju atemporalne činjenice kakva je (po Oaklanderu) prestanak vlastite glavobolje.

Posljednja, i po Oaklanderovu shvaćanju, najvjerojatnije najveća pogreška koju u svojoj kritici atemporalizma čini Kiernan-Lewis ona je koja se javlja pri njegovoj tvrdnji da atemporalno shvaćeni događaji niti počinju, niti prestaju postojati u vremenima u kojima temporalno postoje. Tako da su oni, po onome što naizgled slijedi iz njegova tumačenja, jednostavno tamo. Zahvaljujući toj zabludi, on najvjerojatnije i zaključuje da ako atemporalno shvaćeni vremenski predmeti ne “postaju” niti “prestaju”, onda nečije iskustvo prestanka glavobolje mora zahtijevati ontološku redukciju. Stvar je u tome što, po atemporalističkoj teoriji, događaji i postaju i prestaju, premda se osporava stvarnost onoga što temporalisti nazivaju prestankom postojanja, te iskustva kao što je prestanak glavobolje nisu svedena na iluziju. Već je bilo riječi o tome da atemporalizam ne tvrdi da događaji postoje u svakom vremenu, odnosno vječno, kao što to čini sempiternalno gledište. Navodna pogreška koju Kiernan-Lewis čini vjerojatno dolazi od njegova miješanja temporalnog shvaćanja postojanja i prestanka postojanja s atemporalističkim pristupom danom problemu. S druge strane, ako to nije slučaj, optužuje ga se da je potpuno pogrešno shvatio teoriju koju zastupaju atemporalisti. Oaklanderu se niti jedno niti drugo ne čini nemogućim, s obzirom na stupanj Kiernan-Lewisove uvjerenosti da je “Hvala Bogu” argument godinama pogrešno interpretiran.

Oaklander takođe nije uvjeren u to da su ljudi svjesni toga da nešto doslovce prestaje postojati, premda je nemoguće osporiti činjenicu da imaju takav osjećaj. Isto tako se osporava i Kiernan-Lewisova tvrdnja da su atemporalisti dužni objasniti prestanak postojanja jer nema čvrstog razloga za vjerovanje da išta u stvarnosti prestaje postojati. Dakle, Oaklander smatra da je kritika koja je upućena atemporalistima ostala konfuzna i nepotpuna, što bi značilo da mnoge ranije upućene zamjerke Priorovu argumentu i dalje vrijede. Zago-

vornici atemporalizma, po njegovu shvaćanju, nisu dužni objasniti “kako je moguće da smo sustavno i kontinuirano obmanuti od strane naše svijesti da je nešto doista prestalo postojati” (Kiernan-Lewis 1991: 243).

6. Zaključak

Ovdje bi možda trebalo sažeti cijelu raspravu o problemu prestanka postojanja. Kritika koju je Prior uputio atemporalistima može se svesti na tvrdnju da kod atemporalno uređenog vremena ne postoji mogućnost prestanka postojanja događaja u njemu. Iz toga slijedi da bi atemporalističko shvaćanje vremena trebalo odbaciti zbog same prirode tog gledišta. Čak i nakon brojnih atemporalističkih pokušaja osporavanja Priorova argumenta, pobornici atemporalizma, poput Kiernan-Lewisa, smatraju da atemporalisti ne mogu pružiti primjeren odgovor na argumente protiv njihova stajališta. On smatra da je činjenica koja je, po Priorovu shvaćanju, odlučujuća protiv atemporalnog shvaćanja stvarnosti epistemičke prirode. U slučaju da je tako, temporalnost je predmet određene vrste znanja, kakvo je i znanje da je nešto prestalo postojati. Atemporalisti, po tome, ne mogu posjedovati takvu vrstu znanja jer zagovaraju da svi događaji jednako postoje u vremenu. Kiernan-Lewis također smatra da je moguće napraviti analogiju između argumenata protiv fizikalizma i Priorova argumenta zato što vjeruje da atemporalisti zastupaju stajalište da je atemporalno znanje simpliciter svakog znanja koje se tiče vremena.

Kao predstavnik atemporalizma, Oaklander se ne slaže s Kiernan-Lewisovim tumačenjem atemporalističkog stajališta i smatra da je do njegove zablude dovelo nerazumijevanje onoga što slijedi iz njihove teorije. On smatra da je jaz između temporalističkog i atemporalističkog stajališta stvoren zbog razlike u tumačenju prestanka postojanja. Činjenicu da atemporalisti, po Kiernan-Lewisovu shvaćanju, ne mogu doista znati je li nečija glavobolja prestala postojati Oaklander ne vidi kao pogubnu za njegovo stajalište jer se takvo tumačenje prestanka postojanja strogo vezuje za temporalističko stajalište te ne govori ništa o samoj biti tog fenomena. Za njegov je pravilan opis, po Oaklanderu, potrebno znanje atemporalnih činjenica, koje temporalisti zanemaruju. On optužuje Kiernan-Lewisa za miješanje atemporalističkog stajališta sa sempiternalnim i Božjim gledištem. U prvom se slučaju optužba odnosi na to da Kiernan-Lewis smatra da atemporalizam sve događaje u vremenu tretira kao vječne. To nije točno jer iako po atemporalističkom shvaćanju događaji imaju samo dva statusa, odnosno ili postoje ili ne postoje, oni u prvom slučaju ne postoje nužno u svim vremenima. Druga se optužba odnosi na Kiernan-Lewisovo miješanje Božjeg znanja atemporalnih činjenica sa znanjem koje atemporalisti posjeduju o njima. Oaklander tvrdi da je Božje znanje atemporalno u doslovnom smislu, što znači da kod njega imamo pot-

pun izostanak vremena, što atemporalizam ne zagovara. Razlog je taj što su ljudi bića u vremenu koja imaju iskustvo događaja koji prestaju postojati.

Kiernan-Lewis zamjerio je Oaklanderovu odgovoru na njegovu kritiku nerazumijevanje analogije između fizikalizma i atemporalizma koju je on ranije iznio, a uz to se poziva i na ontološki smisao njegovoga argumenta protiv atemporalizma, koji je Oaklander navodno zanemario. Kiernan-Lewis navodi da se na temelju onoga što je ranije napisao može steći dojam da je Prior atemporalističku teoriju kritizirao s epistemičkog stajališta. To, međutim, nije slučaj jer on zastupa tezu da Priorovi argumenti imaju ontološke implikacije. Jedna od glavnih teza koje Kiernan-Lewis brani sastoji se iz tvrdnje da je određeno iskustvo prestanka postojanja u prvome licu nesvodivo na tumačenje tog istog iskustvo iz trećega lica. On smatra da atemporalisti pri svom tumačenju vremena prave ontološku redukciju jer iskustvo prestanka postojanja promatraju isključivo iz trećega lica, što ih onemogućuje da ga razumiju na pravilan način. Kiernan-Lewisova glavna kritika atemporalizma stoga se odnosi na nemogućnost definiranja sadržaja iskustva bez pozivanje na temporalne fenomenološke karakteristike koje se navodno ne mogu opisati atemporalističkim pristupom.

Atemporalisti poriču da prave ontološku redukciju i smatraju da Kiernan-Lewis nije objasnio kako se temporalistički shvaćeno vrijeme uklapa u iskustvo te što je točno to što čini temporalne fenomenološke karakteristike prestanka postojanja. Oaklander tvrdi da atemporalisti bez ikakvih problema mogu opisati iskustvo prestanka postojanja nekog događaja. Po takvom tumačenju, prestanak postojanja proces je koji se mora odvijati u različitim točkama u vremenu, odnosno posljednjoj točki vremena kad taj događaj postoji i u prvoj točki vremena kad on ne postoji. Budući da je tako shvaćen prestanak postojanja nekog događaja zapravo jedno atemporalno iskustvo, samim tim ono ne zahtijeva nikakvu ontološku redukciju. Na to se nadovezuje i Oaklanderova kritika koja se tiče zanemarivanja atemporalnih karakteristika od strane temporalista. On tvrdi da su one mnogo važnije od temporalnih fenomenoloških iskustva koja nisu nužna za ispravno tumačenje prestanka postojanja nekog događaja. To znači da se prestanak postojanja ne mora nužno tumačiti iz perspektive subjektivnog iskustva. Važno je naglasiti i to da Oaklander, kao ni drugi atemporalisti, ne dovodi u pitanje samo iskustvo prestanka postojanja, premda ne vjeruje u to da postoji promjena u vremenu koja bi se mogla okarakterizirati kao prestanak postojanja.

Je li Kiernan-Lewis bio u pravu? Jesu li atemporalisti godinama zaobilazili smisao Priorova argumenta? Po Oaklanderovu shvaćanju, očito ne, s obzirom na to da on smatra da ne postoji niti jedan slučaj znanja koji atemporalistička teorija ne može objasniti te da je Kiernan-Lewisova kritika bila rezultat njegovog nerazumijevanja njihova stajališta. Premda je jasno što su i jedan i drugi htjeli reći, djeluje kao da je najviše prostora posvećeno raspravi koja se ticala

toga čija je teorija na koji način shvaćena od strane onih koji je kritiziraju. To možda i ne bi trebalo čuditi uzmemo li u obzir sam njen početak, odnosno optužbu upućenu atemporalistima, a kojom se tvrdi da oni ne mogu pravilno shvatiti njima upućene kritike. Kao jedan od najvažnijih slučajeva nameće se onaj da ukoliko prihvatimo atemporalizam, to ne znači da smo prihvatili da neki događaj koji je postojao u nekom određenom vremenu zapravo postoji u svim vremenima. Njihova teorija izrazito naglašava da postoje različita vremena u kojima određen događaj može postojati ili ne postojati atemporalno. Ono što se ne smije ni pod kojim uvjetom zanemariti jest to da niti jedan događaj ne prestaje postojati u vremenu kad postoji,¹² što ne onemogućuje da on svoj početak ima u jednom vremenu, u kojem postoji i da se završi u drugom, kasnijem vremenu u kojem ne postoji. Uzevši sve to u obzir, atemporalisti ne tvrde ništa proturječno našem iskustvu vremena jer zapravo tvrde da svi događaji postoje u vremenima u kojima atemporalno postoje, odnosno da su atemporalno tu. Događaji koji postoje u ranijem vremenu od onih koji se sada događaju, a ne postoje u vremenu našeg govora o njima,¹³ u jeziku bi mogli¹⁴ označavati ono što nazivamo iskustvom prestanka postojanja određenog događaja. Još je jedna bitna stvar to da se iz svega navedenog u cijeloj raspravi ne daje dovoljno jak razlog zbog kojega bismo smatrali da je temporalno tumačenje postojanja ne samo nužno, već i da može objasniti prestanak postojanja događaja. Tako da se, bez nekog pretjeranog suzdržavanja, može reći da se rasprava završila tako što je Kiernan-Lewis uskratilo svoje viđenja mogućeg temporalističkog objašnjenja prestanka postojanja te zahtjevom da on, ili bilo koji drugi pobornik temporalizma, da čvrst razlog za to da temporalistička teorija može odgovoriti na sve njoj upućene kritike.

¹²To bi se, po atemporalističkoj teoriji, vjerojatno tumačilo kao svojevrсно kršenje načela identiteta.

¹³Temporalističkim jezikom rečeno, u sadašnjosti.

¹⁴Naravno, ne u svakom slučaju, postoje događaji smješteni u vremenima previše daleko od trenutka govora da bi ih se moglo smatrati potencijalnim čimbenikom iskustva prestanka postojanja.

Bibliografija

- Kiernan-Lewis, J. D. 1991. "Not Over Yet: Prior's, 'Thank Goodness' argument", *Philosophy* 66 (256), 241–243.
- . 1994. "The Rediscovery of Tense: A Reply to Oaklander", *Philosophy* 69 (268), 231–233.
- Mellor, D. H. 1981. *Real Time* (Cambridge: Cambridge University Press).
- . 1998. *Real Time II* (London: Routledge).
- Oaklander, L. N. 1992. "Thank Goodness It's over", *Philosophy* 67 (260), 256–258.
- . 2004. "On Our Experience of Ceasing to Exist", u L. N. Oaklander (ur.), *The Ontology of Time* (Amherst, NY: Prometheus Books).
- Nagel, T. 1974. "What is it Like to Be a Bat?", *Philosophical Review* 83 (4), 435–450.
- Jackson, F. 1982. "Epiphenomenal Qualia", *Philosophical Quarterly* 32 (127), 127–136.
- Prior, A. N. 1959. "Thank Goodness That's over", *Philosophy* 34 (128), 12–17.