



”Näin kulutan aikaa”

SAMI PIHLSTRÖM

1

Matias Slavovin *Relational Passage of Time* (2023) on tiiviisti argumentoitu relationalistisen mutta realistisen ajan metafysiikan puolustus.¹ On erinomainen saavutus, että nuoren sukupolven suomalaistutkija – Slavov työskentelee tällä hetkellä Suomen Akatemian rahoittamana tutkijatohtorina – on julkaissut jo toisen kansainvälisen monografiansa lyhyen ajan kuluessa.

Vaikka ajan luonne on klassisia filosofisia perusongelmia, ei voitane sanoa, että viime vuosien suomalaisessa filosofiassa olisi erityisen tarmokkaasti siihen keskitytty. Suomen Filosofinen Yhdistys toki järjesti aika-aiheisen kollokvion vuosituhanen vaihteessa (vrt. Pihlström, Siitonen & Vilkkö 2000). Perinteisesti aika on kiinnostanut myös teologeja ja uskonnonfilosoфеja, jotka saattavat nykyisin pohtia esimerkiksi kvanttiteorian tulkintojen valossa klassista kysymystä Jumalan ajallisuuden ja ajattomuuden suhteesta (ks. esim. Korpela 2022). Antropologian ja uskontotieteen alaan kuuluvat tutkimukset erilaisista kulttuurisista aikakäsityksistä ja niiden vertailtavuudesta (ks. esim. Kamppinen 1999) puolestaan kytkeytyvät laajakantoisiin filosofisiin kysymyksiin relativismista ja vieraiden kulttuurien

¹ Viittaan Slavovin teokseen pelkin sivunumeroin tekstissä.

perustavimpien maailmanhahmotustapojen, kuten aikakäsitteiden, ymmärrettävyyden rajoista. Martin Heideggeria (2000 [1927]) seuraavat eksistenssifilosofit taas näkevät ajan inhimillisen *Daseinin* ”maailmassa-olemisen” fundamentaaliontologisenä ulottuvuutena.

Näitä teemoja Slavov ei käsittele. Hän rajaa aikafilosofiansa tieteellisesti virittyneeseen analyttiseen metafysiikkaan ja luonnehtii projektiaan eräänlaiseksi ”luonnonfilosofian” elvyttämiseksi (vrt. 78–79). Ajan metafysiikkaa tutkivan on suhtauduttava vakavasti nykyfysiikan teorioihin, ja varsinkin yhteensopivuus erityisen suhteellisuusteorian kanssa on Slavovin ontologisen teorianmuodostuksen keskeinen reunaehto, mutta filosofinen metafysiikka ei silti palaudu fysiikkaan tai luonnon-tieteeseen.² Filosofian (erityisesti metafysiikan) ja empiirisen tieteen suhteesta yleisemmin kiinnostunut lukija kaipaisi tässä hieman eritellympää selostusta siitä, millaista *naturalismia* (tai fysikalismia) Slavov tarkalleen kannattaa. Hän sanoo sitoutuvansa ”jonkinlaiseen naturalismiin” (”some form of naturalism”) ja välttävänsä ”radikaalin” naturalismin (78) – eli hän ei kannata filosofisten tai metafyyksisten kysymysten palauttamista fysiikkaan – mutta maltillistenkin naturalismin muotojen välillä on merkittäviä eroja.³

Samoin Slavov toteaa moneen kertaan edustavansa *realismia*, muiden muassa Ilkka Niiniluotoon (1999) viitaten kriittistä tieteellistä realismia, jonka mukaan teoriat – kuten erityinen suhteellisuusteoria – voivat olla ”totuudenkaltaisia”, vaiikkeivät olisi tarkasti ottaen tosia kuvauksia teorioista riippumattomasta maailmasta (80). Hän mainitsee myös ”perspektiivisen

² Slavov mainitsee kirjassaan fyysikon peruskoulutuksestaan, joka on varmasti erinomainen tausta ajan metafysiikan ja yleisemmin luonnonfilosofian tutkimuksessa.

³ Slavov kyllä viittaa esimerkiksi fysikalismin ”minimalistiseen” supervenienssin vaatimukseen (86, 102). Joka tapauksessa lienee selvää, ettei hän suhtautuisi kovin suopeasti teologisesti orientoituneiden aikametafyyksikkojen supernaturalistisiin ontologioihin (vrt. Korpela 2022).

realismin" ("perspectival realism") verratessaan ajallisten olioitten tai tosiseikkojen, kuten nykyhetken, olemassaoloa värien kaltaisiin näkökulmiin suhteutettaviin mutta silti todellisiin asioihin (96). Luonnonfilosofian käsitteen täsmentämiseksi olisi paikallaan pohtia perusteellisemminkin – kenties jossakin tulevassa teoksessa – millaisia naturalismin ja realismin versioita (tai vaihtoehtoja) luonnonfilosofia mahdollisesti edellyttää (tai sulkee pois).

Teos jättää erittäin asiantuntevan vaikutelman tekijänsä analyttisistä ja argumentatiivisista kyvyistä nimenomaan fysiikan filosofian ja ontologian peruskysymysten äärellä. Slavov on myös selkeä kirjoittaja, jonka tosin voisi toivoa sanovan ainakin joskus vähän enemmän usein varsin tiiviisti ilmaistuista kannanotoistaan, vaikka toisaalta havainnollistavia esimerkkejä käytetään kiitettävästi. Teoksen kaksiosainen rakenne on myös lukijaystävällinen: ykkösosassa esitetään kirjassa puolustettava relationalistis-realistinen näkemys ajan kulusta ja kakkososan lyhyemmissä luvuissa vastataan erilaisiin aktuaalisiin ja potentiaalisiin vasta-argumentteihin.

Useimpiin kirjassa käsitellyistä erityiskysymyksistä en tässä puutu, eikä minulla ole varsinaisesti mitään huomautettavaa Slavovin relationalistisesta realismista sinänsä⁴ – pidän hänen argumentaatiotaan sen puolesta huolellisena ja pääosin uskotavana, ainakin tietynlaisen (kuten Kant sanoisi) empiirisen realismin puitteissa. Teoksen perusjohtopäätökseen on (oletettavasti hyvinkin erilaisten filosofisten näkemysten suunnalta) helppoa yhtyä: "Aika kuluu." ("Time passes." Ks. esim. 119–120.) Joku saattaisi pitää tätä tulosta melko ilmeisenä, mutta filosofiassa kiinnostava "tulos" voi nimenomaan olla se, millä tavoin ilmeiseltä vaikuttava seikka on riippuvainen ei-ilmeisistä puitteista. Keskityn lyhyessä arviossani kommentoimaan erityisesti Slavovin puolustaman (tieteellisen, metafysisen) aikarealismin suhdetta hänen antirealistisiksi ja idealistisiksi kutsumiinsa aikateorioihin – tässä näen muutamia ongelmia.

⁴ Oma tieteellinen kompetenssini ei valitettavasti riitä fysiikan filosofian detaljikysymysten riittävän asiantuntevaan tarkasteluun.

2

Slavov kannattaa siis realismia muttei substantiaalisen ajan realismia eli "substantivalismia", joka postuloi sellaisenaan ole-massa olevan, oliomaisen ajan, aikasubstanssin. Ei ole "aikaa itsessään", vaan ajan kuluminen tai ajan kulku (*passage*) on relationaalinen asia: tapahtumat seuraavat toisiaan eli suhteutuvat toisiinsa ajallisesti. Realistinen relationalismi katsoo kyllä ole-massa olevaksi jonkinlaisen "temporaalisen todellisuuden", josta meillä voi olla tosia tai epätosia uskomuksia, mutta tämä merkitsee vain sitä, että ajalliset (tai ajan kaltaiset) tapahtumat ovat peräkkäisiä: "timelike events come one after another" (3). Ei ole entiteettiä nimeltä "aika", mutta maailman tapahtumilla on ajallisia suhteita.

Näillä kohdin realistisen metafysiikan kriitikko voisi esimerkiksi "pragmaattista maksimaa" soveltaen kysyä, mikä lopulta on olennainen ero substantivalismin ja relationalistisen realismin välillä: mitä mahdollista havaittavaa "käytännöllistä vaikutusta" ajallisessa elämässämme tai esimerkiksi temporaalisten käsitteiden käyttötavoissamme on sillä, onko näistä teorioista jompikumpi tosi ja toinen epätosi?⁵ Jos tällaista käyttöön palautuvaa eroa ei ole osoitettavissa, ovatko nämä lopulta

⁵ Tämä kysymys voisi perustua esimerkiksi Charles S. Peircen ja William Jamesin kehittelemään pragmaattiseen metodiin, joka ei kuitenkaan sellaisenaan ole metafysiikan vastainen vaan pyrkii selvittämään, mistä metafysisissä kiistoissa itse asiassa on kyse (ks. Pihlström 2009). En tässä tarkastele Slavovin näkemyksiä pragmatismien pohjalta, koska hän ei itse viittaa pragmatismiin, vaikka mainitsee Jamesin "block universe" -käsitteen determinismin kritiikin yhteydessä (32). Toisaalta aika ja ajallisuus ovat myös pragmatismissa hyvin keskeisiä teemoja, erityisesti siksi, että juuri pragmaattinen metodi kehottaa tarkastelemaan käsitteidemme ja teorioidemme merkityksiä niiden kohteiden mahdollisten tulevien vaikutusten valossa. Ihminen on ajassa elävä ja toimiva olio, ja ajallisuus luonnehtii kaikkea todellisuuden hahmottamistamme. (Pragmaattisen metodin tulkinnoista vrt. myös esim. Pihlström 2015.)

sittenkin yksi ja sama käsitys? En kuitenkaan ryhdy kritisoi-
maan Slavovin projektia pragmatistisen (meta)metafysiikan nä-
kökulmasta, koska ei tunnu oikeudenmukaiselta haastaa kiin-
nostavasti ja koherentisti kehiteltyä teoriaa sen omista lähtö-
kohdista merkittävästi poikkeavassa viitekehyksessä. Kantilai-
sen transsendentaalisen idealismin pohjalta esitettävä kritiikki
on sen sijaan Slavovin pyrkimysten kannalta relevantimpaa,
koska hän eksplisiittisesti pitää kantilaisuutta yhtenä keskuste-
lukumppaninaan.

Tässä suhteessa Slavovin työn perusongelma on, että hän
maalaa hieman olkiukkomaisen kuvan kritisoi-
mastaan idealis-
tisesta ajan metafysiikasta. Hän rinnastaa Kantin idealismin
metafysiiseen antirealismiin, vaikka tämän transsendentaali-
sen idealismin käänttöpuoli on empiirinen realismi. Slavovin
kirja ei ole historiallinen tutkimus Kantista tai muista ajan filo-
sofian klassikoista, ja hän pyrkii ensisijaisesti kontribuimaan
ajan metafysiikasta käytävään nykykeskusteluun dialogissa fy-
siikan filosofian kanssa. Hän kuitenkin toteaa argumentoi-
vansa ”dialektisesti” myös historiallisten klassikkohahmojen
näkemysistä (3). Koska hän katsoo puolustamansa teorian ole-
van ristiriidassa Kantin kaltaisen järeän klassikkofilosofin aika-
teorian suhteen, hän ei nähdäkseni aivan selviydy Kantista
niillä muutamalla sivulla, joilla hän tätä lyhyesti käsittelee. On
siksi perusteltua todeta muutama olennainen seikka Kantin
transsendentaalisesta idealismista, jottei kirjan lukijalle syntyisi
sellaista virheellistä käsitystä, että Slavovin (tai hänen siteeraa-
miensa muiden realistisen aikakäsityksen edustajien) työ ku-
moaa Kantin aikakäsityksen. Sitä se ei tee.

Slavov toteaa perustellusti realistisen relationalisminsa vält-
tävän antirealismia ja idealismin. Viittaus ajan ”ideaalisuuteen”
esimerkiksi Leibnizin yhteydessä (15) vaatisi kuitenkin kvalifi-
kaatiota, jotta nimenomaan Kantin käsittely osuisi oikeaan:
Kantin käsitys ajan ideaalisuudesta on erilainen kuin Leibnizin,
koska Kantin näkökulmasta Leibnizilta (kuten kaikilta Kantia
edeltäviltä filosofeilta) puuttuu olennainen erottelu transsen-
dentaalisen ja empiirisen idealismin (ja vastaavasti realismin)

välillä.⁶ Esikantilaiset filosofit eivät yksinkertaisesti ole transsendentaalifilosofoja (Kantin mielessä), ja siksi ajan ideaalisuudesta puhuminen ikään kuin tämä käsite säilyttäisi merkityksensä Kantin kopernikaanisen käänteeseen yli on harhaanjohtavaa. Empiiriseksi realismiksi tulkittuna Slavovin relationalistinen realismi on periaatteessa yhteensopiva Kantin (muttei Leibnizin) ajan ideaalisuusteesin kanssa, koska Kant ei suinkaan kieltänyt ajallisten tapahtumien empiiristä reaalisuutta. Kant ei ollut empiirinen idealisti.

Viitaten *Puhtaan järjen kritiikin* muotoiluun, jonka mukaan aika on vain (inhimillisen) intuition (*„Anschauung“*) ”subjektii- vinen ehto” (Kant 2013 [1781/1787], A35/B51), Slavov väittää, että Kantin ”idealisticen metafysiikan” mukaan ”todellisuus itse” (*„reality itself“*) on ajaton, atemporaalinen (17). Tätä ajattomuutta ei pidä ymmärtää niin, että Kantin ”oliot sinänsä” olisivat (Slavovin juuri aiemmin käsittelemän) Parmenideen muutoksen mahdottomuutta koskevan teesin mielessä pysyviä ja ajattomia. Pikemminkin tulisi sanoa, ettei kysymys ajallisuudesta ylipäänsä asetu olioiden sinänsä tasolla, vaan ajallisuus koskee ainoastaan ilmiömaailmaa – sitä miten inhimillinen tietokyky väistämättä rakenteistaa mahdollisen kokemuksen kohteena olevia olioita ja tapahtumia. Sen enempää Parmenides kuin Leibnizkaan ei tee Kantin korostamaa ratkaisevaa erotte- lua olioiden sinänsä ja ilmiöiden (*„Erscheinungen“*) välillä. Sikäli kuin puhutaan jälkimmäisistä (kuten meidän on tehtävä, koska olioista sinänsä emme tunnetusti voi Kantin mukaan tietää mitään), voimme mainiosti olla empiirisiä realisteja ja myös periaatteessa hyväksyä Slavovin relationalismin realistisena teo- riana empiiristen objektien ja tapahtumien ajallisuudesta.

On siis nähdäkseni harhaanjohtavaa sanoa yksinkertaisesti – näin lyhyen Kant-tarkastelun yhteydessä – että ajan kulku on

⁶ Kant-tulkinnoista omaan käsitykseeni hänen transsendentaalisen idealisminsa ja ylipäänsä transsendentaalifilosofiansa luonteesta on eniten vaikuttanut Henry Allisonin (2004 [1983]) tunnettu joskin myös kiistanalainen tulkinta, mutta tässä esittämäni Kant-huomiot ovat siinä määrin yleisluontoisia, etteivät ne sitoudu mihinkään tiettyyn tulkintaan.

Kantin mukaan "subjektiivinen inhimillinen ilmiö" ("a subjective human phenomenon", 17). Ensinnäkään se ei apriorisuutensa vuoksi itse ole "ilmiö" Kantin teknisen ilmiökäsitteen mielessä, vaan ilmiömaailman mahdollisuuden ehto. Ja mikä tärkeämpää, juuri Kantin "ilmiöt" ovat se empiirinen reaalimaailma, joka on aivan todella ajallinen – mutta johon siis inhimillinen tietokyky, tässä tapauksessa aistimellisuus, asettaa ajan (ajallisuuden) intuition puhtaana muotona kaikkea mahdollista kokemusta jäsentämään.

Jotta voitaisiin ylipäänsä kunnolla arvioida, miten Slavovinin puolustama realismin ja relationalismin yhdistelmä suhteutuu Kantin transsendentaalisen idealismin sisältämään käsitykseen ajasta intuition muotona, olisi käytettävä huolellisemmin niitä käsitteitä, joita Kant itse käyttää ja joita Kant-tutkimuksessa on tulkittu ja täsmennetty. Esimerkiksi ajan "subjektiivisuuteen" viitattaessa tulisi tähdentää, että Kantin yhteydessä kyse on transsendentaalisesta subjektista, ei (itse ajassa olevasta) empiirisestä subjektista. Noumenaalisen maailman "ajattomuudesta" puhuttaessa tulisi välttää sekoittamasta olioiden sinänsä ja ilmiöiden väliseen transsendentaaliseen eroon perustuvaa kantilaista teoriaa Parmenideen kaltaiseen – Kantin näkökulmasta luonnollisesti transsendentaalisen realismin leimaamaan – ajattomuuden metafysiikkaan. Mutkien oikominen kantilaisissa (tai muissa historiallisissa) käsitteissä on tietenkin sallittua nyky metafysiikan tutkimuksessa, joka ei pyrikään varsinaiseen keskusteluyhteyteen Kantin transsendentaalifilosofian kanssa, mutta teoria, joka suoraan esitetään (muun muassa) Kantin "idealismia" kritiikkinä, olisi hyvä muotoilla niin, ettei ajaututa kovin harhaanjohtaviin tulkintoihin.

Epämääräistä "subjektiivisuudesta" puhumistakin pahemmin asioita sekoittaa toteamus (18), jonka mukaan Kurt Gödelin myöhempi näkemys ajasta heijastelee sekä Parmenideen "anti-

realismia” että Kantin idealismia väittäessään muutosta ”illusoriseksi”.⁷ Kantin edellä mainituilla ”ilmiöillä” (englanniksi ”appearances”,⁸ sana, jonka Slavov tässä rinnastaa ”illuusion”) ei ole oikeastaan mitään tekemistä sen kanssa, mitä Kant kutsuu transsendentaaliseksi illuusioksi (”Schein”) *Puhtaan järjen kritiikin* ”Transsendentaalisessa dialektiikassa” (empiirisistä illuusiosta, kuten havaintovirheistä, puhumattakaan). Kantilainen transsendentaalinen illuusio on ihmisjärjen luonnollinen taipumus virhepäätelmiin, jotka koskevat substantiaalista kuolematonta sielua (paralogismit), maailmaa kokonaisuutena ja muun muassa kysymystä sen ajallis-avaruudellisista rajoista tai rajattomuudesta (antinomiat)⁹ sekä Jumalan olemassaoloa (transsendentaalinen ideaali). Illuusion käsitteen käyttäminen Kantin yhteydessä ajan ideaalisuuteen viitaten on siksi historiallisesti virheellistä.¹⁰ Ajallinen muutos ei ole Kantille illuusio vaan empiirisesti reaalista, kuten Slavovillekin.

Käsitellessään ajallisten ilmiöiden objektiivisuutta ja erottaessaan (perustellusti) objektiivisuuden substantiaalisuudesta Slavov palaa jälleen Kantiin ja muistuttaa nyt aivan oikein, ettei Kant ollut ”subjektiivinen idealisti”, jonka mukaan aika

⁷ Myöhemminkin Slavov (45) rinnastaa (Gödelin yhteydessä) ideaalisuuden ja ei-eksistenssin. Kirjan päättävässä lyhyessä yhteenvetoluovussa rinnastuvat myös ei-reaalisuus ja illusorisuus (119), tosin Kantia mainitsematta.

⁸ Kun tämä termi esiintyy Hume-sitaatissa (27), on jälleen paikallaan muistaa, etteivät Hume ja Kantin ”appearance” (eli Kantin ”Erscheinung”) ole sama asia: Humelta, kuten Leibnizilta, puuttuu transsendentaalinen erottelu ilmiöiden ja olioiden sinänsä välillä. Kantilaiset ”appearances” ovat empiirisesti reaalisia (ja siksi myös ajallisia) olioita ja tapahtumia. Niissä ei ole mitään fiktiivistä tai illusorista.

⁹ Laajemmassa Kantin aikafilosofian tarkastelussa tulisi myös käsitellä antinomioita. Sinänsä Slavovin huomiot ajan kulun ”illuusion” väistämättömyydestä (25–26) muistuttavat hiukan Kantin käsitystä transsendentaalisesta illuusiosta, jota järki siis ei voi välttää (vaikka voikin välttää siihen pohjautuvia virhepäätelmiä).

¹⁰ Transsendentaalisen ja ”luonnollisen” illuusion suhteesta Kantilla ja kantilaisessa filosofiassa ks. Pihlström 2022.

olisi "vain subjektiivista" (58). Jälleen kuitenkin viitataan aikaan (Kantin näkemyksen mukaan) ihmismielen piirteenä ja mielestä riippuvaisena (59). Kuten todettu, tällaisia luonnehdintoja tulisi kvalifioida transsendentaalisen ja empiirisen välisellä erottelulla, jotta olisi mahdollista antaa Kantista asianmukainen kuva. Kant tuskin kiistäisi, että monet ei-mentaaliset oliot, kuten mittalaitteet, voivat jossakin mielessä "havaita" aikaa (vrt. 59). Hänen tutkimuksensa ajasta *Puhtaan järjen kritiikissä* koskee kuitenkin aikaa inhimillisen tietokyvyn (aistimellisuuden) transsendentaalisella tasolla maailmaan asettamana välttämättömänä piirteenä, tiedollisen kokemuksen ja sen kohteiden mahdollisuuden välttämättömänä ehtona – eli transsendentaalisena ehtona. Jos jokin ihmisen rakentama laite "mittaa" aikaa, sekin toimii tässä inhimillisesti rakennetussa maailmassa.

Uskoakseni Kant – tai kantilaisuuteen taipuvainen nykyfilosofi – voikin periaatteessa allekirjoittaa suuren osan siitä, mitä Slavov sanoo realismista ja relationalismista muistuttaen, että kyse on empiirisestä eikä transsendentaalisesta realismista. Jos taas halutaan problematisoida näiden realismien välillä tehtävä ero, on hylättävä Kantin projekti kokonaisuudessaan – eikä vain käsiteltävä sitä ikään kuin yhtenä vastausyrityksenä oletusti samaan ongelmaan, johon ei-kantilaisen, ei-transsendentaalisen realistisen metafysiikan puitteissa koetetaan vastata – ja siten käytävä paljon fundamentaalisemman tason keskusteluun realismin ongelman luonteesta ylipäänsä. Tällöin ei voida vain olettaa, että voidaan "puhtaalta pöydältä" tehdä ontologisia jaotteluja esimerkiksi mentaalisten ja ei-mentaalisten olioiden (tai vaikkapa temporaalisten ja ei-temporaalisten faktojen ja kausaalisten ja ei-kausaalisten suhteiden) välillä ja sitten kritisoida idealistisia teorioita siitä, että ne katsovat ajan riippuvaiseksi tämän jaon mukaisista mentaalisisista olioista (ks. 58–59).¹¹ Kun Kantin näkemyksiä halutaan kritisoida, ne on alun

¹¹ "Mentaalisiin olioihin" viitattaessa on Kantin ja ajan yhteydessä myös pidettävä mielessä, että aika intuition muotona koskee nimenomaan ihmistä, jolla on "aistimellinen intuitio" muttei "intellektuaalista intuitiota", joka voisi tuntea kohteensa "suoraan" ilman ajan ja

pitäen ymmärrettävä transsendentaalisen tason näkemyksiksi. Jos tällöin puhutaan esimerkiksi ihmismielestä ja ajasta, tulee puhua transsendentaalisesta subjektista, ei ajan riippuvuudesta empiirisestä ihmismielestä tai empiirisesti olemassa olevista "mentaalista olioista" (mitä Kant empiirisenä realistina ei tietenkään oleta).

Lyhyesti sanottuna: kaikki ontologia asettuu Kantilla inhimillisen tietokyvyn transsendentaalisen kritiikin puitteisiin. Jos tällaista transsendentaalifilosofiaksi ymmärrettyä ontologiaa *ei* haluta harjoittaa tai edes pitää mielekkäänä tapana ymmärtää ontologian luonne – mikä on aivan ymmärrettävää – ei myöskään pidä esittää Kantia ikään kuin keskustelukumppanina dialogissa, johon hän ei osallistu. En siis (tässä) väitä Kantin olleen oikeassa ja Slavovin olevan väärässä vaan esitän vain kriittisen huomion siitä, miten idealistisen ja realistisen aikametafysiikan välinen debatti tulisi taustoittaa.

Kiinnostavasti – ja epäsuorasti kantilaiseen problematiikkaan kytkeytyen – Slavov kommentoi myös Thomas Kuhnin (1970 [1962]) tieteellisten vallankumousten teoriaan liittyvää käsitystä totuudesta ja todellisuudesta. Hän kritisoi Kuhnia antirealismista hieman samaan tapaan kuin Kantia ja korostaa realistina, että tieteelliset teoriat ovat ontologisesti relevantteja: ne pyrkivät kertomaan, mitä maailmassa on (ks. 79–80). Kuhn on – Kantin tavoin – monitulkintainen filosofian (lähi)historian hahmo, jonka realismikritiikki ehkä ansaitsisi hieman laajempaa tarkastelua kuin kirjaan sisällytetyn lyhyen kommentin. Jopa Kuhnia on mahdollista tulkita kantilaishenkisesti empiirisenä realistina, jonka mukaan paradigmat toimivat omalla tavallaan transsendentaaliperiaatteiden kaltaisessa roolissa – eikä tällöin ole tarpeen nähdä paradigmojen "sisäistä" realismia (tai edes paradigmoihin relativisoitua totuuskäsitettä) antirealistisena sen enempää kuin Kantin alkuperäistä transsendentaalista idealismiakaan. Toki tällainen Kuhn-tulkinta on kiistanalainen.

avaruuden viitekehystä. Jälkimmäinen intuition kyky on vain "alkuolennolla" (*Urwesen*) eli Jumalalla, joka kaiketi kuitenkin myös olisi Slavovin termin "mentaalinen olio".

3

En tietenkään ajattele, että Slavovin olisi pitänyt teoksessaan ryhtyä Kant-tutkijaksi. Hänen tulisi kuitenkin nähdäkseni esittää selkeämpiä varauksia sen suhteen, mitä hän oikeastaan voi realistisen aikametafysiikkansa puitteissa Kantin aikakäsityksestä tai yleisemmin kantilaisesta idealismista väittää. En havaitse samanlaisia ongelmia tai liiallisia yksinkertaistuksia muiden niin ikään melko lyhyesti kommentoitujen historiallisten klassikkojen (kuten Aristoteles, Leibniz ja Hume) yhteydessä – mutta tämä saattaa johtua siitäkin, että juuri Kantin aikakäsitys on minulle näistä historiallisista aikateorioista filosofisesti läheisin.

Olen kriittisissä huomautuksissani tarttunut vain yhteen Slavovin kirjan puutteeseen eli sen mielestäni epäselvään ja osin virheelliseen Kant-tulkintaan, koska muita puutteita en oikeastaan työssä näe.¹² Kant-osiot ovat lyhyitä, mutta toisaalta tärkeitä siksi, että Slavov haluaa selvästi erottaa realisminsa idealistisista aikakäsityksistä (kuten myös substantivalismista). Laajemmaksi kysymykseksi jää, missä mielessä kantilaiseen transsendentaalifilosofiaan perustuva idealistinen aikametafysiikka on nykyfilosofiassakin mahdollisesti sovitettavissa yhteen Slavovin kaltaisen realistisen relationalismin kanssa. Tämän kysymyksen tarkastelussa Slavovin esittämät huolelliset tarkastelut esimerkiksi substantivalismin ja fikcionalismin ongelmista ovat erittäin arvokkaita, samoin kuin hänen vastauksensa monille relationalistisen realismin todellisille tai mahdollisille kriitikoille.

Slavovin teosta voidaan mainiosti suositella kaikille ajan metafysiikasta ja metafysiikasta yleisemminkin kiinnostuneille –

¹² Tämän arvion lukija voi siksi saada liiankin kriittisen kuvan siitä, miten suhtaudun Slavovin työhön. Pidän hänen kirjaansa ilman muuta hyvin ansiokkaana filosofisena tutkimuksena ja olen kommentissani keskittynyt ainoastaan siihen, miten hieman erilaisesta (kantilaisesta) näkökulmasta hänen mielestäni liian suoraviivaisia väitteitään idealismista, antirealismista ja illuusiosta voidaan problematisoida.

myös opiskelijoille, vaikka aivan helppoa luettavaa se ei ole. Miellyttävää ajan kulua siihen tutustuminen on kenelle tahansa.

Helsingin yliopisto

Kirjallisuus

- Allison, Henry E. (2004 [1983]). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense – Revised and Enlarged Edition*. New Haven, CT & Lontoo: Yale University Press.
- Heidegger, Martin (2000 [1927]). *Oleminen ja aika*. Suom. Reijo Kupiainen. Tampere: Vastapaino.
- Kamppinen, Matti (1999). *Enkelten aika: Aikakäsityksistä ja elämän tarkoituksista*. Helsinki: Loki.
- Kant, Immanuel (2013 [1781/1787]). *Puhtaan järjen kritiikki*. Suom. Markus Nikkarla ja Kreetta Ranki. Helsinki: Gaudeamus.
- Korpela, Sampsa (2022). *God, Time, and the Concept of Potentiality in Quantum Physics*. Uskonnonfilosofian väitöskirja. Helsinki: Helsingin yliopisto, teologinen tiedekunta, <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/346531>.
- Kuhn, Thomas S. (1970 [1962]). *The Structure of Scientific Revolutions*. 2. painos. Chicago & Lontoo: The University of Chicago Press.
- Niiniluoto, Ilkka (1999). *Critical Scientific Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Pihlström, Sami, Siitonen, Arto & Vilkkö, Risto (toim.) (2000). *Aika*. Helsinki: Gaudeamus.
- Pihlström, Sami (2009). *Pragmatist Metaphysics: An Essay on the Ethical Grounds of Ontology*. Lontoo & New York: Continuum.
- Pihlström, Sami (toim.) (2015). *The Bloomsbury Companion to Pragmatism*. New York & Lontoo: Bloomsbury.
- Pihlström, Sami (2022). "On Natural and Transcendental Illusions in a Kantian-Pragmatist Philosophical Anthropology", *Journal of Transcendental Philosophy* 3, 193–212; <https://doi.org/10.1515/jtph-2021-0044>.
- Slavov, Matias (2023). *Relational Passage of Time*. New York & Lontoo: Routledge.