

Metafizika vremena i šteta smrti¹

Marin Biondić

Metafizika i priroda stvari

Suvremena filozofska rasprava o vrijednosti smrti – je li smrt dobra, loša ili vrijednosno neutralna za osobu koja umre – otvara čitav niz metafizičkih problema. Zapravo, čini se da bez određenih metafizičkih rješenja nema napretka u raspravi o vrijednosti smrti. Pitanje prirode zla², pitanje osobnog identiteta tj. trajanja u vremenu i prostoru i pitanje same prirode vremena, jesu ključna metafizička pitanja u raspravi o vrijednosti smrti. Odgovori na ta pitanja otkrivaju što je dobro/loše za određene kategorije bića, kada točno prestajemo postojati, a kada nastavljamo postojati kroz određene promjene, tj. kada samo mijenjamo (bitna) svojstva, a kada doživljavamo supstancijalnu promjenu i na-prosto prestajemo postojati. Od svih ovih pitanja, čini se da je pitanje prirode vremena po samoj svojoj prirodi najsloženije. Kada bismo znali stvarnu prirodu vremena, imali bismo fundamentalni metafizički okvir koji bi u konačnici mogao odrediti naš vrijednosni stav o smrti.

Općenito govoreći, otkrivanje stvarne prirode nečega može odrediti naše vrijednosne stavove prema tome. Npr. kada mala djeca otkriju da je ukusno, mirisno jelo koje jedu zapravo zec ili janje, mogu smatrati da je to nedopustivo ili odvratno te prestati jesti. Kada dijete otkrije prirodu stvari, to utječe na njegovu vrijednosnu prosudbu, naime, ona se mijenja

¹ Članak je nastao kao rezultat rada i suradnje na dva znanstvena projekta čiji sam član, redom to su: a) *Šteta, namjera i odgovornost* – Institut za filozofiju, Zagreb (Hrvatska zaklada za znanost), b) *Metametafizika* (Sveučilište u Rijeci).

² Engleski izraz jest “harm”, hrvatski prijevod “šteta” zvuči pomalo nezgrapno pa u istom značenju ponekad koristim i izraz “zlo”. “Šteta” ima specifično teoretsko značenje koje uključuje neiskustvo i neznanje subjekta štete o samoj šteti koju “trpi”, a može uključivati i nepostojanje subjekta.

i u konačnici otkriće prirode stvari utječe na ponašanje. Otprilike dijete promišlja na sljedeći način: “Ukusna hrana jest *zapravo* ubijeni zec, to je odvratno i nedopustivo, to više neću jesti”. Odrasli već znaju pravu prirodu stvari u tanjuru i čini se da im to nimalo ne smeta, ali djeca često ne znaju i to im, kada saznaju, često smeta. Dakle, otkriće *prirode stvari* ima potencijal promjene vrijednosnih sudova i djelovanja.

Pitanje je, dakle, kako nove informacije koje steknemo o temeljnoj strukturi stvarnosti mogu utjecati na naše vrijednosne stavove i u konačnici na samo djelovanje? Ako je cilj metafizike istražiti krajnju, fundamentalnu stvarnost, tj. ono što je u temelju svega i što “leži” iza pojavnosti, onda naše svakodnevno, zdravorazumsko shvaćanje svijeta može biti u opreci s metafizičkim teorijama. Način na koji doživljavamo svijet, razlikovat će se od načina na koji svijet stvarno jest, tj. svakodnevne činjenice bit će u opreci sa stvarnim stanjem stvari. Npr. predreflektivno vjerujemo u svakodnevne činjenice o postojanju crvenih jabuka koje jedemo, čvrstih stolova za kojima sjedimo i sl. i mislimo da dajemo opis stvarnosti, a zapravo, tvrdi se iz određene metafizičke pozicije, konačan opis stvarnosti uključuje samo atomske ili subatomske čestice i prazninu.³ Pitanje je koja je onda istinska vrijednost rečenica kao što su “Postoje crvene jabuke” i “Postoje čvrsti stolovi”? Ako se konačni, fundamentalni, opis materijalnog svijeta može dati u terminima nedjeljivih čestica i praznine, jesu li onda te rečenice neistinite? Ako su te rečenice neistinite, onda se čini da bismo trebali prestati vjerovati da uistinu postoje crvene jabuke i čvrsti stolovi iako nam u svakodnevnom funkcioniranju takve tvrdnje mogu biti od koristi.⁴ Analogno tome, dakle pitanje je: mogu li metafizičke teorije vremena na sličan način utjecati na naše vrijednosne stavove o smrti? Mogu li metafizičke teorije vremena imati presudnu ulogu u tome može li smrt biti loša za osobu koja umre, ma što mi o tome mislili na svakodnevnom zdravorazumskom nivou?

³ Vidi van Inwagen 1990.

⁴ Za konciznu raspravu o problemu metafizičkih teorija i svakodnevnih činjenica vidi Sider 2013.

Metafizika vremena – prezentizam i eternalizam

Dvije su osnovne metafizičke teorije vremena, prezentizam i eternalizam.⁵ Prema prezentizmu, jedino što postoji, tj. što je stvarno sadašnje je vrijeme i njegov sadržaj. Možemo reći da osim 3D (trodimenzionalnoga) prostora i vremena ono što postoji jesu samo *sadašnji* objekti. Sadašnji objekti naprosto postoje, bez obzira na njihovu prostornu lokaciju i udaljenost. Stol za kojim sjedim, Barack Obama, Koloseum u Rimu, planet Jupiter i galaksija Andromeda naprosto postoje. Stol je u Rijeci, Barack Obama u SAD-u, Koloseum u Italiji, Jupiter u Sunčevom sustavu oko 870 milijuna kilometara od Zemlje, Andromeda u svemiru, udaljena od nas oko 2,538 milijuna svjetlosnih godina. Svi ti objekti postoje. Nije važno gdje su. Gdje god da nešto jest, ako je *sada*, ono postoji. Prema prezentizmu, prostornost i sadašnjost jesu kriteriji koji presuđuju postoji li nešto ili ne postoji.

Što ne postoji prema prezentizmu? Prema prezentizmu ne postoje prošli i budući objekti. Tako ne postoje dinosauri, ne postoji Sokrat, ne postoji Pangea, ne postoji ljudska postaja na Marsu. Nešto od ovoga nabrojenog jest postojalo, nešto će vjerojatno postojati, nešto je moglo postojati, ali sada ne postoji.⁶ Dakle, temeljna ideja prezentizma jest da sve ovo *sada* ne postoji. Drugim riječima, kada prezentist kaže da stvari prestaju postojati, on misli da stvari prestaju postojati *naprosto*, tj. da *naprosto ne postoje*. To znači da ono što je istinito u jednom vremenu, može biti neistinito u drugom vremenu. Tako je rečenica “Sokrat postoji” istinita u jednom vremenu (469. pr. Kr. – 399. pr. Kr.), ali nije istinita danas. Istinska vrijednost rečenica varira ovisno kada ih izričemo.

S druge strane, prema eternalizmu jednako postoji prošlo, sadašnje i buduće vrijeme i njihov sadržaj. Bez obzira na vremensko određenje, prošlo, sadašnje ili buduće, jednako postoje Sokrat, Barack Obama ili budući unuk tek rođenog djeteta. Što se tiče postojanja, nije važno je li

⁵ Prezentizam ili još A-teorija ili 3D+vrijeme. Vidi npr. Markosian 2004. Eternalizam ili još B-teorija ili 4-dimenzionalizam. Vidi npr. Silverstein 2010.

⁶ Što je s postojanjem fiktivnih entiteta prema prezentizmu? Neki prezentisti kao Yourgrau 1987. negiraju *moгуćnost* postojanja fiktivnih entiteta kao što su zlatne planine, Pegaz, magarac koji govori i sl., ali prezentist može smatrati da fikcijski i moguć entiteti iako ne postoje u vremenu, mogu postojati kao npr. apstraktni entiteti.

nešto u prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti. Kao što objekti imaju prostorne dijelove, tvrde eternalisti, tako objekti imaju i temporalne dijelove. Kao što kažemo da *postoji* Jupiter, ali nije *ovdje*, tako prema eternalistima trebamo tvrditi da *postoji* Sokrat, ali nije *sada*. Eternalisti naime, u ontološkom smislu izjednačavaju prostornu udaljenost s vremenskom udaljenosti. Ako nešto nije prisutno u nekom sadašnjem vremenskom odsječku, to ne znači da naprosto ne postoji. Kako bismo jasno razumjeli eternalističku poziciju, valja razlikovati lokacijski i ontološki pojam postojanja. *Lokacijski* pojam postojanja možemo definirati kao “biti prisutan u nekom prostornovremenskom odsječku (t_1, t_2, t_3)” dok *ontološki* pojam postojanja možemo definirati kao “postojanje naprosto”.⁷ Tako svi mi, prema eternalizmu, koji smo sada prisutni imamo isti *ontološki* status kao Sokrat i Pangea, ali nemamo isti *vremensko-lokacijski* status. Mi, Sokrat i Pangea naprosto postojimo, jedina je razlika u tome da je naš prostorno-vremenski odsječak lociran u sadašnjem prostornovremenskom odsječku, a prostorno-vremenski dio Sokrata i Pangee nije. Dakle, kada eternalist kaže da stvari prestaju postojati, on misli da stvari prestaju biti u sadašnjem trenutku, ali i dalje u strogom ontološkom smislu postoje.

Vidjeli smo da za prezentiste istinitost rečenica varira s obzirom na vrijeme kada su rečenice izrečene. Tako su neke rečenice kojima tvrdimo postojanje određenih entiteta u jednom vremenu istinite dok u nekom drugom nisu. Za eternaliste istinitost je rečenica fiksna. Ako je nešto istinito, onda je uvijek istinito. Pogledajmo sljedeći par rečenica i manevar kojim se služe eternalisti:

“Barack Obama postoji.”

“George Washington postoji.”

Za prvu rečenicu, o Baracku Obami, možemo tvrditi da je ona istinita svugdje iako je on samo negdje, u SAD-u. Analogno tome, druga rečenica, o Georgeu Washingtonu, prema eternalistima je uvijek istinita iako je on trajao od t_1 do t_2 (1732. – 1799.) Gornje rečenice možemo zapisati na sljedeći način:

⁷ Za detaljan prikaz eternalističke i prezentističke pozicije vidi u Gilmore 2013. U ovom kontekstu “lokacijsko postojanje” ne znači puko prostorno postojanje, već se misli na “vremensko postojanje”.

“Barack Obama postoji iako ne postoji *ovdje*.”

“George Washington postoji iako ne postoji *sada*.”⁸

Dakle, eternalist tvrdi ako su rečenice istinite *svugdje* iako su njihovi istinosni uvjeti samo *negdje*, onda su i rečenice koje su istinite istinite *uvijek* iako su njihovi istinosni uvjeti samo u nekom *vremenskom odsječku*. Drugim riječima, ako je rečenica istinita, onda je ona naprosto uvijek istinita.

Možemo sumirati glavne odrednice prezentizma i eternalizma. Ako smo prezentisti, trebamo tvrditi da postoji 3D prostor i sadašnje vrijeme te njegov sadržaj, da ono što nije sada naprosto ne postoji i da rečenice koje su istinite u nekom vremenu mogu biti neistinite u nekom drugom vremenu ili uopće nemati istinosnu vrijednost. Ako smo eternalisti, onda trebamo tvrditi da postoji 4D prostor-vrijeme, tj. postoji jedan ogromni prostornovremenski entitet, tzv. blok svemir i njegov sadržaj, a rečenice koje su istinite uvijek su istinite.⁹

Metafizički okvir prezentizma i eternalizma, kakav je gore izložen, implicitno ili eksplicitno prisutan je u metafizičkim raspravama o vrijednosti smrti. Međutim, prije same primjene metafizičkih teorija vremena na raspravu o vrijednosti smrti ukratko ću izložiti glavne teoretske pozicije rasprave vrijednosti smrti te se zatim vratiti na primjenu metafizičkih teorija vremena u samoj raspravi.

Vrijednost smrti – šteta smrti

U metafizičko-vrijednosnim raspravama o smrti u suvremenoj analitičkoj filozofiji kristaliziralo se sljedeće pitanje:

“Je li smrt loša za osobu koja umre?”¹⁰

⁸ Vidi Silverstein 2013. u Taylor 2013. Čini se da bi za svijet bilo bolje da Donald Trump nije uključen ni u lokacijski ni u ontološki pojam postojanja.

⁹ Isto. Možemo reći da 4D implicira postojanje prošlog, sadašnjeg i budućeg vremena, ali samo kao psiholoških pojmova, objektivno postoji 4D blok-svemir u kojemu te ontološke razlike nema.

¹⁰ Ovim problemom opširno se bavim u knjizi *Smrt - priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog nepostojanja* 2015.

Ovako formulirano vrijednosno pitanje u sebi sadrži nekoliko pretpostavki koje valja navesti. Prvo, pitanje se odnosi na perspektivu prvog lica, tj. je li smrt loša za samu osobu koja je umrla, a ne za druge osobe koje su povezane s njom ili za svijet u cjelini i sl. Drugo, kada se kaže “smrt”, misli se na “stanje” bivanja mrtvim koje razumijevamo kao iskustvenu prazninu, a ne misli se na npr. proces umiranja koji sa sobom može nositi psihofizičku patnju. Treće, pretpostavlja se da nakon događaja smrti ne postoji nikakav oblik nastavka postojanja osobe, ni u materijalnom ni u nematerijalnom obliku. Drugim riječima, smrt predstavlja trajno i ireverzibilno uništenje bića. Ova pretpostavka formulira se kao teza terminacije:

TT: Ako živuća stvar (osoba) umre u nekom trenutku, tada ta živuća stvar *naprosto prestaje postojati* u tom trenutku.¹¹

Valja uočiti da je teza terminacije formulirana na način da se tvrdi da neki *x* *naprosto prestaje postojati*, za razliku od tvrdnje da *x* prestaje postojati kao nešto, a nastavlja postojati kao nešto drugo. U tom slučaju radilo bi se o nastavku postojanja jednog te istog entiteta, samo u drugom obliku dok teza terminacije govori o prestanku postojanja naprosto. Imajući u vidu navedene pretpostavke, filozofi analitičke tradicije, počevši od Thomasa Nagela¹², odgovaraju na pitanje:

“Je li smrt loša i ako jest, na koji način, za osobu koja umre pod pretpostavkom nepostojanja?”

Dvije su suprotstavljene teoretske struje koje problematiziraju gornje pitanje čiji su korijeni u antici. Jedna je epikurejska pozicija koja će braniti Epikurov stav da smrt nije ni dobra ni loša za osobu koja umre jer “dok postojimo mi nema smrti, a kada nastupi smrt više nema nas”.¹³ Druga je aristotelijanska, koju nastavlja Thomas Nagel¹⁴, koja će smrt tretirati kao zlo “...a smrt je najstrašnija, ona je kraj...”.¹⁵ Suvremeni branitelji Epikurove pozicije kao što su Rosenbaum, Suits i Taylor¹⁶ tako će u ko-

¹¹ Vidi Feldman 2000.

¹² Vidi Nagel 1970.

¹³ Epikur “Pismo Menoikeju” u Bošnjak 1983. (144–153).

¹⁴ Vidi Nagel 1970.

¹⁵ Aristotel Nikomahova etika (1115a).

¹⁶ Rosenbaum 1986, Suits 2001, Taylor 2013.

načnici tvrditi da smrt (bivanje mrtvim) nije *nikada* loša za osobu koja umre dok će suvremeni branitelji tvrdnje da je smrt loša za osobu koja umre tvrditi ili da je smrt *uvijek* loša za osobu koja umre¹⁷, ili u nešto blažem obliku, da smrt može biti loša za osobu koja umre, ali da može biti i dobra¹⁸, tj. da je smrt *ponekad* loša za osobu koja umre.

Temeljno opravdanje tvrdnje da smrt može biti loša za osobu koja umre poziva se na ideju deprivacije, tj. lišavanja. Tvrdi se da je smrt loša za osobu koja je umrla zato što je deprivira životnih iskustava koje je osoba mogla imati da nije umrla tada kada je umrla.¹⁹ Dakle, ovakvo kontrafaktično deprivacionističko opravdanje pripisuje subjektu svojstvo “biti depriviran dobara života”. Naravno, deprivacija u slučaju smrti jest neiskustvena, to nije deprivacija kao npr. “biti depriviran odsijecanjem noge ili ruke”. Međutim, prema deprivacionistima iskustvo nije važno, ako je netko depriviran tada je on depriviran, znao za to ili ne, iskusio to ili ne.

Ovo je problematična tvrdnja i epikurejci se s njom neće složiti. Dva su uvjeta koje epikurejci navode kao nužna i/ili dovoljna za pripisivanje vrijednosti. Prvi je uvjet iskustva, a drugi je uvjet postojanja. Prema prvom uvjetu pripisivanje vrijednosti subjektu moguće je akko (ako i samo ako) je moguće iskustvo; budući da se uništenjem subjekta uništava i *mogućnost* iskustva, tada nije moguće niti pripisivanje vrijednosti smrti za samoga subjekta. Dakle, nema mogućnosti iskustva, nema vrijednosti. Ovaj epikurejski uvjet deprivacionisti osporavaju pozivanjem na neiskustvena zla kao što su izdaja i prijevara za koja ne znamo, ali su i dalje loši za nas.²⁰ Drugim riječima, deprivacionisti tvrde da postoje neiskustvena zla i da je smrt jedno od tih zala.²¹ Međutim, čini se da je drugi uvjet uvjet s kojim će deprivacionisti puno teže izaći na kraj, tj. to je uvjet koji će nas uvući u metafiziku vremena. Iako možemo pripisivati osobama neiskustvenu vrijednost, tj. iako su stvari koje ne možemo *ni u*

¹⁷ Nagel 1970.

¹⁸ Feldman 1991, Williams 1973, Luper-Foy 1987.

¹⁹ Nagel 1970, Feldman 1991.

²⁰ Nagel 1970.

²¹ Epikurejci će tvrditi da neiskustvena zla mogu biti zla samo dok postojimo jer postoji *mogućnost* njihova iskustva, a kada umremo te mogućnosti više nema te nema ni zla.

principu iskusiti uistinu loše za nas, pitanje je kome uopće pripisujemo takvu vrijednost u slučaju smrti? Ako nema subjekta zla, tada se čini da ne može biti ni logički konzistentne kontrafaktičke komparacije kakvu iznose deprivacionisti. Prema uvjetu postojanja, pripisivanje vrijednosti moguće je akko postoji subjekt kojemu pripisujemo određenu vrijednost, u slučaju smrti trebao bi postojati postmortalni subjekt kojemu možemo pripisati vrijednost, ali to nije slučaj budući da se u raspravi prihvaća teza terminacije kao istinita teza, tj. osoba kada umre, *naprosto* prestaje postojati.

Čini se da centralni problem, problem subjekta kako ga je postavio Epikur, nema zadovoljavajuće rješenje prema deprivacijskoj teoriji. Ono što ne postoji ne može imati nikakva svojstva. Mrtvi ne postoje, dakle ne mogu imati svojstva pa tako ni svojstvo “biti depriviran dobara života”.²² Deprivacijska teorija *pretpostavlja* da postoji subjekt kojemu pripisujemo svojstvo “biti depriviran dobara života”. Međutim, to je moguće samo u određenom metafizičkom okviru. Može li se pripisati svojstvo “biti depriviran dobara života” ovisi upravo o tome koju metafiziku vremena zastupamo, prezentističku ili eternalističku. Pogledajmo sada na koji način metafizičke teorije vremena pokušavaju riješiti problem nepostojećeg subjekta i time opravdati tvrdnju o šteti smrti za osobu koja umre.

Eternalizam – nepostojeći subjekt i šteta smrti

Eternalist tvrdi da objekti koji su u vremenu *naprosto* postoje iako nisu sada. Tako i mrtve osobe postoje iako nisu sada. Mrtvi imaju isti ontološki status kao i prostorno udaljeni planeti. Jupiter postoji iako nije ovdje, mrtvi postoje iako nisu sada. Dakle, imamo subjekta kome možemo pripisivati svojstva pa tako i svojstvo “biti depriviran dobara života”. Ako možemo pripisati svojstvo “biti depriviran dobara života”, onda i smrt može biti loša za osobe. Drugim riječima, eternalizam nam vraća subjekta u raspravu i omogućava pripisivanje štete tom subjektu. Kada to ne bi bio slučaj, završili bismo u ekstremnoj formi epikureizma, prema kojoj ne samo da smrt nije loša za osobu koja umre, već bi i sami

²² Vidi Sider 2013, (161).

iskazi o takvim “osobama” bili besmisleni jer bez referenta ne možemo uopće vršiti vrednovanje.²³

Problem s eternalističkim rješenjem nepostojećeg subjekta u raspravi o vrijednosti smrti prvenstveno je u samom prihvaćanju eternalističke teorije. Mnogi filozofi koji smatraju da je smrt loša za osobu koja umre ne prihvaćaju 4D metafiziku prostor-vremena, npr. Yourgrau kaže da “...za objekte u vremenu što ne postoji sada, ne postoji uopće” i smatra da spacijalizacija vremena nije uopće provediva.²⁴ Jednako tako prominentni autori obrane teze štete smrti, kao Nagel i Feldman, ne zastupaju eternalističku poziciju kako bi branili tvrdnju da je smrt loša. Čini se da većina filozofa i osoba koje smatraju da je smrt loša na predreflektivnom nivou to smatraju bez obzira na eternalističku metafiziku. Uvođenje eternalizma *ad hoc* u raspravu o vrijednosti smrti, samo kako bismo se “izvukli” iz problema nepostojećeg subjekta, ne može biti opravdano. Možda je eternalizam istinit, ali ako je istinit, onda je istinit neovisno od rasprave o vrijednosti smrti. Pretpostavljati njegovu istinitost samo kako bi se mogla obraniti teza štete smrti znači uzeti za istinito ono što treba dokazati. Nadalje, čak i kada bismo prihvatili eternalizam, epikurejci se mogu povući na rezervnu poziciju uvjeta iskustva i nastaviti raspravu (što i čine u takvim slučajevima) bez obzira na eventualno postojanje subjekta kojemu možemo pripisivati svojstva. Taj subjekt nema mogućnost iskustva deprivacije te u konačnici ni smrt ne može biti loša za njega.²⁵

Međutim, pitanje je može li se deprivacionistička pozicija konzistentnije braniti u prezentističkom metafizičkom okviru? Nije li slučaj da Epikurov argument svoju snagu ima upravo u okviru prezentizma? Tvrdnja “Dok smo mi nema smrti, kada dođe smrt nema nas” pretpostavlja upravo prezentističku metafiziku vremena.

²³ Silverstein smatra da se problem nepostojećeg subjekta može riješiti isključivo u eternalističkom okviru, u suprotnom bismo trebali prihvatiti neki oblik epikurizma u pogledu smrti ili da smrt nije loša za osobu koja umre, ili da ne može uopće biti koherentnog vrednovanja. Vidi Silverstein 1980. i 2000.

²⁴ Yourgrau 1987. u Fischer 1993. (141).

²⁵ Vidi Rosenbaum 1986. Iz eternalističke perspektive moglo bi se tvrditi da je rasprava o šteti smrti psihološke prirode, a ne metafizički problem (recenzent ovoga rada). Međutim, to se odnosi na metafizički problem postojanja subjekta, ali i dalje postoji navedeni problem vrijednosti tj. štete i nemogućnosti iskustva.

Prezentizam – nepostojeći subjekt i šteta smrti

Prisjetimo se, prema prezentizmu mrtvi naprosto ne postoje. Mrtvi imaju isti ontološki status kao i bilo koji drugi nepostojeći entiteti (prošli, budući, mogući). Svi prošli entiteti, svi budući entiteti i svi mogući entiteti koji nisu aktualni *naprosto* ne postoje. Mi možemo govoriti o “njima”, ali naše rečenice koje se pozivaju na takve entitete ne mogu biti istinite. Ne postoje referenti koji korespondiraju izrazima u takvim rečenicama. Dakle, nema subjekta kojemu možemo pripisati ikakvo svojstvo pa tako ni svojstvo “biti depriviran dobara života”. Samim time, smrt ne može biti loša za mrtve osobe zato što *ne postoje* mrtve osobe. I ne samo to, već se čini da nas prezentistička metafizika dovodi do kontradiktornosti u samim iskazima. Pogledajmo sljedeće rečenice koje svakodnevno možemo čuti i izgovarati:

“Mojsije je mrtav, tj. on ne postoji.”²⁶

“Mrtvi jesu oštećeni zato što ne postoje.”

U prvoj rečenici tvrdimo nešto o Mojsiju – to da on ne postoji. Ali samim time pripisujemo svojstvo nepostojanja *nekome*. Impliciramo da Mojsije na neki način postoji kako bismo mu pripisali svojstvo nepostojanja.²⁷ Kako je to moguće? Čini se da je ovo kontradiktorno. Ne može nešto u isto vrijeme postojati i ne postojati. Kao da kažemo “Mojsije postoji i ne postoji”.

Isti je slučaj i u drugoj rečenici. Tvrdimo da su mrtvi oštećeni zato što ne postoje. Ali samim time pripisujemo svojstvo nepostojanja *nekome*. Čini se da taj “netko” na neki način postoji pa mu onda pripisujemo svojstvo nepostojanja. Kao da kažemo “Mrtvi postoje i ne postoje”. Problem prošlih singularnih iskaza notorni je problem prezentizma u koji neću ovdje dublje ulaziti, ali ono što je relevantno za raspravu o vrijednosti smrti jest da se čini da prezentizam čini ovakve iskaze besmislenima.²⁸ S druge strane, čini nam se da su rečenice kao što je “Mojsije je mrtav” istinite rečenice, odnosno da činjenica ili propozicija koja je izre-

²⁶ Primjer s Mojsijem koristi Yourgrau 2013. u Taylor 2013.

²⁷ Isto.

²⁸ Za moguća rješenja kontradiktornih iskaza i formuliranje prošlih singularnih iskaza u okviru prezentizma vidi Markosian 2004.

čena tom rečenicom postoji, tj. da je istinita. Trebamo li tvrditi da “ako činjenica o Mojsiju postoji, onda i Mojsije mora postojati” ili to da “ako Mojsije ne postoji, onda i činjenica o Mojsiju ne postoji”?²⁹ Za Pallea Yourgraua očito je da činjenica o Mojsiju postoji, tj. da je propozicija o Mojsiju istinita, a samim time i Mojsije mora imati određeni ontološki status.³⁰ Međutim, Yourgrau je prezentist i smatra da je eternalizam naprosto pogrešan te Mojsije ne može postojati jer postoji samo ono što je sada. Ono što je relevantno u ovome kontekstu to je da Yourgrau smatra da je smrt loša za osobu koja umre te da je problem subjekta rješiv upravo u prezentističkom okviru. Jednako kao što Mojsije ima ontološki status, tako ga imaju i mrtvi, ali nikako u eternalističkom metafizičkom okviru. Kako je to moguće?

Yourgrau zastupa modalnu metafiziku bivanja čineći distinkciju između *bivanja* i *postojanja*.³¹ “Biti” i “postojati” dvije su odvojene ontološke kategorije. Prema Yourgrauu, jedna je stvar “biti objekt”, a druga je stvar “biti *postojeći* objekt”. U ovakvom metafizičkom okviru postojanje nije ništa doli svojstvo realno bivstvujućih entiteta koji mogu *biti*, a da *ne postoje*. Postojanje je predikat bivanja. Na taj način realno bivajući entiteti mogu imati svojstvo postojanja ili nepostojanja. Za Yourgraua očito je da ne postoje prošli i budući entiteti zato što sve što postoji, postoji sada, ali to ne znači da oni uopće nisu. Oni *jesu* samo što *ne postoje*. Prošla, sadašnja i buduća bića, jesu jednako stvarna, ali neka od njih ne postoje, neka postoje, neka će postojati, neka nikada neće postojati, a neka će postojati i ponovo neće postojati. Svi oni jesu, a samo neki imaju svojstvo postojanja.

Jednako tako mrtvi ne postoje, ali jesu. Mrtvi, živi i nerođeni jesu u istoj ontološkoj kategoriji bivanja, ali samo živi imaju svojstvo postojanja. Sve su to *moguća* bića, a samo neka postoje. I mi koji sada živimo jesmo moguća bića jer da nismo moguća, ne bi nas ni bilo. Mogućnost je realitet koji je preduvjet postojanja, tj. modalni princip kojega zastupa Yourgrau glasi:

²⁹ Vidi Yourgrau 2013. u Taylor 2013.

³⁰ Isto.

³¹ Eng. “being” i “existence”. U logičkom zapisu $(\exists x) \leftrightarrow (E!x)$ “There is an object, and that object is nonexistent”, Yourgrau u Fischer 1993. (142).

MP: Mogućnost nužno prethodi aktualnosti.³²

Dakle, sama mogućnost daje realitet bićima.³³ Moguća bića prema Yourgrauu možemo, dakle, razvrstati u četiri kategorije:

- moguća bića koja nikada neće postojati,
- moguća bića koja će postojati,
- moguća bića koja postoje,
- moguća bića koja su mrtva, tj. koja su postojala, ali više ne postoje.

Sve rečenice koje govore o ovim kategorijama bića u ovom ontološkom okviru jesu smislene rečenice jer su moguća bića realna bića. Sve takve rečenice imaju svoje referente. “Mojsije” ima svog referenta, “Mrtvi” imaju svoje referente. Sve propozicije o tim referentima mogu biti istinite ili neistinite. Dakle, imamo subjekta kojemu možemo pripisivati svojstva pa tako i svojstvo “biti depriviran dobara života”.

Iz ovoga ne slijedi samo to da možemo smisleno tvrditi da su mrtvi “deprivirani dobara života”, već to da smisleno možemo tvrditi da su svi oni koji ne postoje “lišeni postojanja” uopće. Ne samo da su mrtvi lišeni postojanja, već su i nerođeni lišeni postojanja, a tu spadaju i oni koji nikada neće biti rođeni. Yourgrau smatra da upravo oni “trpe” najveću štetu jer nikada neće postojati. Što manje postojanja za realna bića, to više štete. Maksimum nepostojanja, tj. nepostojanje uopće, maksimalna šteta. Prema ovoj slici, čini se kao da beskrajan broj bića čeka u redu na svoje postojanje, a bića ulaze i izlaze iz postojanja. Ontološka realnost bivanja vezana je uz modalnu dimenziju, a ne uz prostornu i vremensku. Sve ovo može zvučati čudno. I zvuči čudno. Ali to su posljedice ovakve prezentističko-modalističke ontologije u kojoj “imamo” subjekta štete smrti.

Fundamentalna metafizika vremena i vrijednosti

Vidjeli smo da prema eternalizmu, postoji 4D prostorno-vremenski blok svemir i njegov sadržaj, a samim time mrtvi ulaze u ontološku kategoriju postojanja. Ono što nije sada postoji iako trenutno nije prisutno

³² Yourgrau 1987. u Fischer 1993.

³³ Valja naglasiti da fiktivni likovi prem Yourgrauu nisu realna bića.

pa tako i mrtvi postoje iako nisu sada. Rečenice o mrtvim osobama jesu smislene i imaju svoje referente. To nisu samo prazne riječi, to su rečenice koje imaju istinosne uvjete. Tezu terminacije u eternalističkom metafizičkom okviru treba, dakle, formulirati na sljedeći način:

TTE: Ako živuća stvar (osoba) umre u nekom trenutku, tada ta živuća stvar *prestaje biti prisutna* u sadašnjem trenutku (ali i dalje postoji).³⁴

S druge strane, vidjeli smo da prema prezentizmu postoji jedino sadašnje vrijeme i njegov sadržaj, a što nije sada, naprosto ne postoji, a samim time i mrtvi *naprosto ne postoje*. Rečenice kojima tvrdimo nešto o mrtvim (nepostojećim) osobama nisu istinite rečenice zato što nemaju svog referenta i samim time nemaju istinosnih uvjeta. Tezu terminacije u prezentističkom metafizičkom okviru, dakle, formuliramo u njenom ishodišnom značenju:

TTP: Ako živuća stvar (osoba) umre u nekom trenutku, tada ta živuća stvar *naprosto prestaje postojati* u tom trenutku.

Budući da u metafizičkoj raspravi o prirodi vremena nema konkluzivnih argumenata koji bi presudili u korist eternalizma i da postoji niz autora koji plauzibilno brane prezentizam, onda je nadogradnja prezentizma modalnom ontologijom, kakvu iznosi Yourgrau, plauzibilan način na koji teza terminacije neće “uništiti” subjekta te ćemo moći konzistentno tvrditi da je smrt loša i za one koji ne postoje.³⁵

Dakle, ako smatramo da bez rješenja problema nepostojećeg subjekta ne možemo braniti tvrdnju da je smrt loša za osobu koja umre, onda se čini da smo prisiljeni braniti eternalizam ili prezentizam koji je nadopunjen modalnom ontologijom. Ukoliko odbacimo eternalizam ili modalnu ontologiju u okviru prezentizma, čini se da gubimo subjekta i da je epikurejska pozicija u konačnici istinita, tj. da je problem subjekta nepremostiv problem.

Međutim, mnogi nisu spremni prihvatiti “ontološku prtljagu” eternalizma i Yourgrauovog tipa prezentizma. Čini se da je cijena koju je

³⁴ Iz eternalističke perspektive preciznije je reći “vremenski dio živuće stvari” umjesto “živuća stvar”.

³⁵ Za obranu prezentizma vidi npr. Markosian 2004.

potrebno platiti kako bi se riješio problem subjekta prevelika. Ovo nas vraća na početno pitanje o odnosu metafizičkih teorija i svakodnevnih činjenica. Može li se teza štete smrti opravdati *isključivo* pod pretpostavkom istinitosti eternalizma ili Yourgrauovog tipa prezentizma ili njeno opravdanje može ostati na nivou svakodnevnih zdravorazumskih činjenica?

Naime, kao što sam već ranije spomenuo, čini se da je ono što veliki broj deprivationističkih filozofa misli kada brane tezu da je smrt loša za osobu koja umre, to da je loša *bez obzira* na određenu metafizičku teoriju vremena. Pogledajmo Feldmanov kontrafaktički princip štete kojim se brani teza štete smrti:

KPŠ: Svaki događaj koji čini život osobe *x* sveukupno gorim nego što bi on bio da se taj događaj nije dogodio jest šteta za osobu *x*.³⁶

Ako je taj događaj smrt (ili bivanje mrtvim), onda smrt može učiniti život sveukupno gorim nego da se nije dogodila. Drugim riječima, da osoba *x* nije umrla tada kada je umrla, život bi joj bio sveukupno bolji nego što aktualno jest.³⁷ Ovakva formulacija, prema Siderovu mišljenju, ne pretpostavlja nikakav vremensko-metafizički okvir, već je neutralna prema fundamentalnoj metafizici.³⁸ Tvrdnja “da osoba *x* nije umrla tada kada je umrla život bi joj bio sveukupno bolji nego što aktualno jest” svakodnevna je činjenica, ako je činjenica. Naime, tvrdi Sider, svakodnevne činjenice ostaju svakodnevne činjenice bez obzira na fundamentalnu realnost koja im stoji u podlozi. To da postoje crvene jabuke i čvrsti stolovi jest svakodnevna činjenica bez obzira na to što je npr. fundamentalna fizička realnost svodiva na subatomske čestice i prazninu. Prema ovom gledištu, fundamentalna realnost stoji u podlozi svakodnevnih činjenica, ali ona ne “poništava” svakodnevne činjenice i ne treba imati utjecaj na vrijednost koju pripisujemo tim činjenicama. Npr. ako se konačni opis ljudskih tijela može dati u terminima subatomske čestice, to ne znači da ne postoji svakodnevna zdravorazumska činjenica o postojanju ljudi i da nam je zbog toga manje stalo do naših bližnjih ili pak da se može tvrditi da nema smrti, već postoji samo reorganizacija subatom-

³⁶ Vidi Feldman 1991.

³⁷ Smrt lišava mogućeg dobra, koje god to bilo, da se nije dogodila kada se dogodila.

³⁸ Vidi Sider 2013. u Bradley, Feldman, Johansson 2013.

skih čestica. Ono što Sider zapravo tvrdi jest da moramo paziti na kojim razinama iznosimo tvrdnje. Tvrdnja o šteti smrti za osobu koja umre tako je tvrdnja o svakodnevnim činjenicama, a ne tvrdnja o fundamentalnoj realnosti, a samim time čini se da pozivanje na fundamentalnu realnost ne dovodi u pitanje tu činjenicu i njenu vrijednost: "...moramo imati na umu razliku između svakodnevnih činjenica i fundamentalne stvarnosti kada evaluiramo etičke implikacije metafizičkih teza".³⁹ Dakle, pitanje je zapravo koji je odnos fundamentalnih metafizičkih teorija i vrijednosti svakodnevnih činjenica?

S jedne strane, autori kao što su Silverstein i Yourgrau, kao što smo vidjeli, smatraju da se opravdanje štete smrti za osobu koja umre ne može dati bez pozivanja na fundamentalnu metafiziku vremena (eternalistička u Silversteinovu slučaju ili prezentističko-modalna u Yourgrauovu slučaju). S druge strane, Feldman prilikom opravdanja teze štete smrti nigdje ne pretpostavlja istinitost ni jedne određene metafizike vremena dok Sider eksplicitno tvrdi da to uopće nije potrebno jer vrijednost svakodnevnih činjenica ne ovisi o fundamentalnoj metafizici. Prema tome, određuje li fundamentalna metafizika vrijednost svakodnevnih činjenica, kao što je činjenica o zlu smrti – ako je činjenica?

Čini mi se da u slučaju rasprave o vrijednosti smrti za osobu koja umre ne možemo metafizičke teorije postaviti u zagrade i naprosto tvrditi da vrijednost svakodnevnih činjenica ne ovisi o njima. Čitava je rasprava o vrijednosti smrti od 1970. pa nadalje strukturirana kao odgovor na Epikurov stav da smrt nije ništa za osobu koja umre. Taj Epikurov vrijednosni stav upravo proizlazi, među ostalim, iz pretpostavljanja istinitosti prezentizma, tj. kod Epikura fundamentalna metafizika određuje vrijednost svakodnevnih činjenica. Vrijednost je smrti uništena jer je uništen subjekt u prezentističkom metafizičkom okviru. To da mi naprosto prestajemo postojati kada umremo, dakle postoji samo ono što je sada, prema Epikuru povlači za sobom to da smrt nije ništa za osobu koja umre. Kada bi fundamentalna metafizika bila drukčija, i vrijednosti bi bile drukčije. Dakle, iako veza između fundamentalnih metafizičkih teorija i vrijednosti nije nekakve automatske, mehaničke prirode, mislim da promjene na metafizičkoj razini imaju direktan utjecaj na vrijednosti, barem u slučaju rasprave o vrijednosti smrti.

³⁹ Isto (163).

Zaključak

Smatram da nema u potpunosti koherentnog opravdanja teze štete smrti bez određene fundamentalne metafizike vremena, kao što to i smatraju Silverstein i Yourgrau, međutim za razliku od njih, ne vidim rješenje u eternalizmu ili prezentizmu Yourgrauova tipa upravo zbog “ontološke prtljage” ovih teorija. Pitanje je može li se opravdanje teze štete smrti dati u okvirima prezentizma ili pak trebamo prihvatiti stav da problem subjekta nema zadovoljavajuće rješenje na metafizičkoj razini i da je Epikur u konačnici bio u pravu? Drugim riječima, ako nema rješenja problema nepostojećeg subjekta na fundamentalnoj metafizičkoj razini, onda nema ni opravdanja vrijednosti svakodnevnih činjeničnih iskaza o šteti smrti za osobu koja umre.

Literatura

- Aristotel, 1988. *Nikomahova etika*, Zagreb: Globus.
- Biondić, M., 2015. *Smrt-priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog nepostojanja*, Zagreb: Ibis-grafika.
- Epikur, 1983. Pismo Menoikeju, u Bošnjak, ur., *Od Aristotela do renesanse*, 144–153.
- Feldman, F., 1991. “Some Puzzles About the Evil of Death,” *The Philosophical Review*, 100: 205–27; u Fischer 1993, 307–326.
- Feldman, F., 2000. “The Termination Thesis,” *Midwest Studies in Philosophy*, 24: 98–115.
- Fischer, J. M., ed., 1993. *The Metaphysics of Death*, Stanford: Stanford University Press.
- Gilmore, C., 2013. “When Do Things Die?” u Bradley, Feldman, Johansson 2013, 5–60.
- Luper-Foy, S., 1987. “Annihilation,” *The Philosophical Quarterly*, 37 (148): 233–52; u Fischer 1993, 267–290.
- Markosian, N., 2004. “A Defence of Presentism” *Oxford Studies in Metaphysics*, 1:47–82.
- Nagel, T., 1970. “Death,” *Noûs*, Vol. 4, 1: 73–80; u Fischer 1993, 61–69.
- Rosenbaum, S., 1986. “How to Be Dead and Not Care: A Defense of Epicurus,” *American Philosophical Quarterly*, 23 (2): 217–25; u Fischer 1993, 119–134.
- Silverstein, H., 1980. “The Evil of Death,” *Journal of Philosophy*, 77 (7): 401–424; u Fischer 1993, 95–116.

- Silverstein, H., 2000. "The Evil of Death Revisited," *Midwest Studies in Philosophy*, 24: 116–135.
- Silverstein, H., 2010. "The Time of the Evil of Death" u *Time and Identity*, ur. Rourke, Campell, Silverstein, Cambridge MA: MIT Press.
- Suits, D., 2001. "Why Death Is Not Bad for the One Who Died," *American Philosophical Quarterly*, 38 (1): 269–84; u Benatar 2010, 267–287.
- Sider, T., 2013. "The Evil of Death: What Can Metaphysic Contribute", u Bradley, Feldman, Johansson 2013, 155–166.
- Taylor, J.S., 2013. *The Metaphysics and Ethics of Death*, New York, Oxford University Press.
- van Inwagen, P., 1990. *Material Beings*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Williams, B., 1973. "The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality," u Williams ur., *Problems of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press; u Fischer 1993, 71–92.
- Yourgrau, P., 1987. "The Dead," *Journal of Philosophy*, 86 (2): 84–101; u Fischer 1993, 137–156.
- Yourgrau, P., 2013. "Kripke's Moses", u Taylor 2013, (134–149).