

MARIN BIONDIĆ

Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, Hrvatska
marinbiondic@yahoo.com

Naracija, postmortalna zla i dobrobit života

Sažetak

U ovom ću članku analizirati odnos dva različita, ali u nekim teorijama blisko povezana koncepta, koncept postmortalnog zla i koncept sveukupne cjeloživotne dobrobiti. Kada filozofi pokušavaju odrediti sveukupnu količinu dobrobiti za osobu x , tada upotrebljavaju neku teoriju dobrobiti (npr. hedonizam, preferencijalizam) na način da izoliraju trenutačne jedinice dobrobiti te zatim zbrajaju pozitivne jedinice i oduzimaju negativne jedinice dobrobiti. Sveukupni rezultat je razina cjeloživotne dobrobiti za osobu x . Ovakav je izračun poznat kao aditivizam. Prema aditivizmu, cjeloživotna dobrobit je određena pomoću ukupne sume trenutačnih jedinica dobrobiti. Međutim, s druge strane, prema nekim filozofima, aditivizam nije dovoljan kako bi se odredila cjeloživotna dobrobit. Čini se da je potreban neki oblik ili struktura trenutačne dobrobiti kroz vrijeme kako bismo odredili cjeloživotnu dobrobit. Ovakva pretpostavka poznata je kao hipoteza oblika života. Ako je ona istinita, tada nije jasno gdje su njene granice, zato što se sveukupni oblik ili struktura nečijeg života, prema nekim filozofima, proteže izvan granica biološkog života osobe. Drugim riječima, biološki život nije dovoljan kako bi se utvrdila sveukupna dobrobit za osobu u pitanju. Ono što je potrebno jesu neke informacije i detalji postmortalnih događaja i stanja stvari, koji su u interesu osobe x . U članku će se analizirati i kritizirati ovakav teorijski okvir određenja sveukupne cjeloživotne dobrobiti kroz primjere aktualnog života kralja Prijama i mogućih ne-aktualiziranih života kralja Prijama.¹

Ključne riječi

aditivizam, dobrobit, hedonizam, holizam, naracija, postmortalna zla, preferencijalizam

Ono što određuje dobrobit osoba je ono što je dobro za osobe samo po sebi, tj. ono što je intrinzično dobro za osobe. Kada pokušamo odrediti što je intrinzično dobro za osobe, tada ćemo se suočiti s nizom teorija koje pokušavaju precizno odrediti intrinzično dobro. S obzirom na svrhu ovog rada neću se upuštati u samu problematizaciju određenja intrinzičnog dobra niti u interteoretsku argumentaciju, već ću taksativno navesti najvažnije teorije i njihovo određenje intrinzičnog dobra. Dvije najzastupljenije teorije intrinzičnog dobra

¹ Članak je nastao kao rezultat rada i suradnje na tri znanstvena projekta, čiji sam član, redom to su: a) *Šteta, namjera i odgovornost* – (HRZZ UIP-2017-05-4308), b) *Metameta izika* (Sveučilište u Rijeci), c) *Književnost kao domena etičnosti* (Sveučilište u Rijeci).

svakako su hedonistička teorija i preferencijalistička teorija. Prema hedonizmu, ono što je intrinzično dobro za osobu je iskustvo ugone u određenom vremenu, dok je ono što je intrinzično loše za osobu, iskustvo neugode u određenom vremenu. Prema preferencijalizmu, ugoni i neugoni nemaju utjecaj na razinu intrinzičnog dobra, već se intrinzično dobro određuje ostvarenjem najvažnijih želja, ciljeva i planova neke osobe x , dok je ono što je intrinzično loše za osobu x , upravo neostvarenje njezinih najvažnijih želja, ciljeva i planova.² Temeljna pretpostavka ovih teorija je da, barem u principu, možemo izolirati i kvantificirati jedinice intrinzičnog dobra. Tako npr. možemo izračunati količinu ugone i neugone u životu neke osobe, pridajući jedinicama ugone i neugone numeričke vrijednosti. Također, mogli bismo izračunati i količinu ostvarenih i neostvarenih važnih želja i ciljeva. Ova nas pretpostavka dovodi do sljedeće distinkcije, a to je distinkcija između trenutačne i sveukupne dobrobiti. *Trenutačna dobrobit* je dobrobit koju osoba ima u nekom vremenu ili u nekom određenom dužem vremenskom intervalu, dok je *sveukupna cjeloživotna dobrobit*, dobrobit koju osoba ima kada procjenjujemo njezin život u cjelini (Velleman 1991). Upravo je sveukupna cjeloživotna dobrobit, ona vrsta dobrobiti koja je u interesu ovoga rada. Glavno pitanje je:

»Kako možemo odrediti sveukupnu cjeloživotnu dobrobit za osobu x ?« (Bradley 2015; Fletcher 2016)

Intuitivno gledajući, prvo na što možemo pomisliti imajući u vidu mogućnost izoliranja i kvantifikacije jedinica dobrobiti je da naprosto zbrojimo pozitivne jedinice dobrobiti i zatim od tog zbroja oduzmemo negativne jedinice dobrobiti. Na taj način dobit ćemo sveukupnu razinu dobrobiti za osobu x . Npr. jednostavnosti radi, pretpostavimo da život neke osobe ima 100 jedinica ugone i 75 jedinica neugode, u tom slučaju sveukupna cjeloživotna dobrobit te osobe je pozitivna, tj. ima 25 jedinica ugone više od neugode. Kada bi to bio slučaj, bez obzira na to što osoba mislila o svojoj cjeloživotnoj dobrobiti, objektivna je činjenica da je njezin život, iz teoretske perspektive hedonizma, sveukupno gledajući pozitivan. Ova pozicija poznata je u raspravi o dobrobiti kao *aditivizam* (Fletcher 2016).

Međutim, čini se da aditivizam ispušta bitan element za procjenu sveukupne dobrobiti. Prema aditivizmu, vrijednost cjeline proizlazi iz vrijednosti dijelova cjeline, a čini se da cjelina može imati vrijednost ili barem dodatnu vrijednost, neovisno od pukog zbroja dijelova. Za razliku od aditivističkog postupka, moguće je da sveukupnu dobrobit procjenjujemo holistički, tj. s

² Osim ove dvije teorije često su zastupljene i *teorije objektivnih lista* koje kao intrinzično dobro navode npr. čast, samoodređenje, odnose s drugima itd. (Luper-Foy 2009).

obzirom na određeno svojstvo same cjeline (Bradley 2015; Fletcher 2016; Velleman 1991). Prema holizmu, cjeloživotna dobrobit ne može biti u potpunosti određena pukim zbrojem trenutačnih dobrobiti. Da bismo odredili cjeloživotnu dobrobit neke osobe, moramo znati kakav oblik, strukturu ili *naraciju* kroz vrijeme imaju trenutačne dobrobiti (Velleman 1991). Kako bismo uočili razliku između ove dvije pozicije pogledajmo sljedeći primjer:

Dva brata

Dva brata na kraju svojih života imaju jednak zbroj cjeloživotne dobrobiti. Međutim, struktura te dobrobiti je u potpunosti različito strukturirana u njihovim životima. Prvi brat je odgojen i odrastao u obiteljskom domu punom razumijevanja i skrbi, mladalački uspjesi u školi, sportu i intimnim odnosima s vremenom su blijedjeli, život je kroz konačno sazrijevanje i srednju dob rezultirao nezadovoljavajućim poslom, raskidom veza i u konačnici ogorčenjem životom, samim sobom i ljudima oko sebe. Drugi brat je, igrom slučaja i nesretnih okolnosti, odgojen i odrastao u sirotištu. Proživio je mladost prepunu siromaštva, izolacije, briga, problema i neuspjeha, ali polako je trudom i radom kasniji život rezultirao uspjehom na osobnom i poslovnom planu, tako da srednja dob donosi konačan uspjeh, zadovoljstvo i osjećaj življenja ispunjenog života. Prvi brat je dočekao starost kao ogorčen i usamljen čovjek ne ostvarivši svoje životne želje i ciljeve, drugi brat je dočekao starost kao čovjek koji je zadovoljan svojim životom i ljudima oko sebe, ostvarivši svoje najvažnije želje i ciljeve.³

Dakle, pretpostavka je da i jedan i drugi brat imaju jednaki sveukupni zbroj trenutačnih dobrobiti, ali čini se da je život drugog brata bolji od života prvog brata. Zašto je bolji? Zato što ima uzlaznu strukturu ili *progresivnu naraciju*, dok život prvog brata ima silaznu strukturu ili *degenerativnu naraciju*. Čini se da progresivna naracija životu daje dodatnu vrijednost, dok degenerativna naracija oduzima životu određenu vrijednost.⁴ Kada je ljudima stalo do njihovih života, tada im nije samo stalo do određenih trenutaka u životu ili dijelova života, već im je stalo do života kao cjeline. Drugim riječima, ljudi žele da im život kao cjelina ima određenu strukturu, tj. da svoj život mogu vidjeti kao progresivnu koherentnu naraciju.

³ Primjer nastao prema Vellemanovoj usporedbi dva života koji mogu imati različitu vrijednost s jednakom sumom dobara (Velleman 1991: 49).

⁴ Imajući ovo u vidu možemo iznijeti *Hipotezu oblika života*: »Ako su druge stvari jednake, cjeloživotna dobrobit uzlaznog života je veća od cjeloživotne dobrobiti silaznog života.« (Fletcher 2016: 135).

Prva je posljedica ovakve holističke pozicije nemogućnost procijene dobrobiti nečijeg života sve do njegovog samog kraja, upravo zato što ne znamo na koji će se način narativna struktura završiti. U literaturi je poznat slučaj kralja Prijama, kojega navodi Aristotel, kao primjer života čovjeka za kojega do samog njegovog kraja ne možemo utvrditi njegovu sveukupnu vrijednost (Aristotel 1998; Scarre 2013). Međutim, čini se da se ne radi samo o tome da nam je za procjenu vrijednosti života osobe x potrebna cjeloživotna narativna struktura, već se čini da se narativna struktura proteže i izvan bioloških životnih granica. Ako prihvatimo holistički koncept narativne strukture, onda se čini da stvari, događaji i stanja stvari koja nastupe nakon završetka naših života imaju utjecaj na sveukupnu dobrobit. Prema tome, druga posljedica holizma je da se sveukupna dobrobit osobe x ne može svesti isključivo na dobrobit koja je ostvarena unutar granica biološkog života, već se može tvrditi da dobrobit, barem djelomično, određuju postmortalna zla i dobra. Treća posljedica holizma je da se prirodno slaže s preferencijalističkom aksiologijom. Da bismo imali oblikovane živote, koji imaju narativnu strukturu, čini se da moramo imati određene dugotrajne želje, ciljeve i projekte koje projiciramo u budućnost. Osobe i bića bez sposobnosti da se projiciraju u budućnost i bez sposobnosti da formiraju dugotrajne želje i ciljeve, prema holizmu, ne mogu imati zadovoljavajući oblik života, tj. narativnu strukturu, i samim time ne mogu imati sveukupnu cjeloživotnu dobrobit života uopće (Scarre 2013; Velleman 1991). U ostatku rada analizirat ću upravo plauzibilnost teoretske pozicije koja za procjenu dobrobiti života osobe x koristi preferencijalističku aksiologiju, koncept narativne strukture i ideju postmortalnih zala i dobara. Smatram da je ovakav teoretski okvir procjene sveukupne životne dobrobiti neplauzibilan te da ga u konačnici treba odbaciti, što ću nastojati pokazati kroz analizu primjera aktualnog života kralja Prijama i mogućih ne-aktualiziranih života kralja Prijama.

Slučaj kralja Prijama 1

Trojanski kralj Prijam imao je društveni ugled, moć, skladan obiteljski život, prekrasne sinove i kćeri i ugledno kraljevstvo s kojim je upravljao. Hedonistički gledajući možemo reći da je uvelike uživao u životu, preferencijalistički gledajući možemo reći da su mnoge njegove želje, ciljevi i planovi bili ostvareni. Progresivna narativna struktura u njegovom životu prisutna je sve do duboke starosti, a tada u zadnjoj godini života, sve ono do čega je kralju Prijamu bilo stalo, sve ono što je želio, sve ono u čemu je uživao, sve želje, planovi i ciljevi, naprosto su uništeni. Progresivna naracija ustupila je mjesto nagloj degeneraciji. Voljeni sinovi su ubijeni, a kraljevstvo uništeno do temelja.

Pitanje je, je li život kralja Prijama dobar život, tj. je li cjeloživotna dobrobit kralja Prijama pozitivna ili negativna? Odgovor ovisi upravo o tome, upotrebljavamo li za procjenu sveukupne dobrobiti života kralja Prijama aditivizam ili holizam. Prema aditivizmu, moguće je da je cjeloživotna dobrobit kralja Prijama pozitivna. Npr. kombinacijom hedonizma i aditivizma plauzibilno je tvrditi da je njegov život sveukupno gledajući dobar život. Naime, pukim je zbrojem jedinica ugode i neugode za očekivati da jedinice ugode, koje su se realizirale tijekom dugačkoga životnog perioda, pretežu nad jedinicama neugode, koje su se prvenstveno realizirale na samom kraju života.

Međutim, ukoliko upotrijebimo holističko-preferencijalistički izračun, utoliko je život kralja Prijama potpuna katastrofa. Kombinacija preferencijalizma i holizma prikazuje nam život kralja Prijama kao potpunu tragediju. Kao što je već rečeno, sve njegove želje, ciljevi i dugotrajni projekti u zadnjoj godini njegova života naprosto su uništeni. Oblik njegova života, tj. struktura naracije ima oblik degenerativne naracije. Dakle, ovisno o aksiološkoj teoriji koju zastupamo – hedonizam ili preferencijalizam – i načinu na koji procjenjujemo cjeloživotnu dobrobit – aditivizam ili holizam – možemo dobiti različite rezultate cjeloživotne dobrobiti za osobu čiji život procjenjujemo. Intuitivno gledajući, čini se da većina ljudi smatra da je sveukupno život kralja Prijama loš život. Čini se da nitko ne bi htio živjeti životom kralja Prijama. Opravdanje za ovu intuiciju upravo se nalazi u kombinaciji preferencijalizma i holizma. Međutim, ako prihvatimo preferencijalističko-holističko procjenjivanje cjeloživotne dobrobiti za osobe, tada se otvaraju zanimljive implikacije teorije. Pogledajmo ih kroz mogući neaktualizirani život kralja Prijama.

Slučaj kralja Prijama 2

Zamislimo alternativni scenarij ili mogući život koji je mogao živjeti kralj Prijam. U alternativnom scenariju sve je isto osim što je kralj Prijam umro neposredno prije nego što su došli Grci i uništili Troju. Grci su pobili njegove sinove, uništili kraljevstvo i porobili njegov narod, ali kralj Prijam nikada nije vidio, znao ili osjetio i najmanje naznake katastrofe koja je bila pred vratima. Za vrijeme njegova života sve njegove važne želje i ciljevi su ostvareni. Umro je sretan i s osjećajem potpunog zadovoljstva života kojega je živio, okružen svojim najbližim u svom sigurnom kraljevstvu kojega je izgradio. Nedugo potom sve je uništeno (Scarre 2013).

Pitanje je, je li život ovako modificiranog kralja Prijama dobar život, tj. je li njegova cjeloživotna dobrobit pozitivna ili negativna? Ima li razlike, što se tiče cjeloživotne dobrobiti, između originalnog kralja Prijama i modificiranog kralja Prijama? Čini se da je razlika ta da je u prvom slučaju prisutna

degenerativna naracija, dok je u drugom slučaju prisutna samo progresivna naracija, tj. nikada nije došlo do degeneracije *u životu* kralja Prijama. Što bi značilo da je život modificiranog Prijama dobar život, tj. da je njegova cjeloživotna dobrobit pozitivna, čak i bez obzira prihvaćamo li hedonizam ili preferencijalizam. Međutim, intuitivno gledajući, određeni broj ljudi nije spreman prihvatiti ovakav zaključak. Kada govorimo o cjeloživotnoj dobrobiti osobe, zapravo želimo znati koja je *sveukupna* dobrobit osobe *x*, a čini se da se ona ne treba preklapati s biološkim životom osobe. To što je kralj Prijam umro neposredno prije sloma svih njegovih životnih ciljeva i projekata za neke ljude ne mijenja ništa na stvari. Čini se da je njegov život i dalje katastrofalan život, tj. ni u ovom slučaju ne bismo htjeli živjeti život kao kralj Prijam. Pitanje je, na koji način opravdati ovakvu intuiciju? Intuicija zapravo implicira da se naracija njegova života nastavlja i nakon njegove smrti, barem još neko vrijeme. Drugim riječima, kao razlog koji nas navodi na zaključak da je život modificiranog kralja Prijama katastrofalan, može se navesti prisutnost *degenerativne naracije*, iako je kralj Prijam umro prije početka same degeneracije. Ovakvo opravdanje implicira dvije stvari. Prvo, to je isključivo preferencijalistička aksiologija i drugo, to je prihvaćanje postojanja postmortalnih zala. Hedonizam je isključen, zato što nakon smrti, pod pretpostavkom istinitosti teze terminacije,⁵ nema više mogućnosti bilo za ugodu bilo za neugodu osobe *x*. Prema tome, hedonistički filozof treba odbaciti intuiciju da je život modificiranog kralja Prijama loš život. S druge strane, filozofima koji zastupaju preferencijalizam otvorena je mogućnost obrane teze o postojanju postmortalnih zala i dobara. Zašto je tomu tako? Zato što za preferencijalizam nisu važna internalna, subjektivna stanja zadovoljstva kada se ostvare naše želje, ciljevi i planovi, već je važno isključivo to da oni jesu *ostvareni*. Važna su stanja stvari, tj. način na koji svijet *jest*, a ne naše zadovoljstvo sa samim stanjem stvari. Ovo je zapravo varijanta Nagelove teze prema kojoj je stanje stvari ono koje određuje je li nešto dobro ili loše za nas, a ne to osjećamo li mi ili znamo nešto o tom stanju stvari (Nagel 1970). Kada saznamo npr. za izdaju najboljeg prijatelja, tada se zlo za nas ne sastoji u *saznanju* te činjenice već u *samoj činjenici* da se to dogodilo. Jednako tako i preferencijalisti tvrde da je u našem interesu ostvarenje naših važnih želja, planova i ciljeva, bez obzira znali mi za njih ili ne i bez obzira osjećali mi ikakvu ugodu ili neugodu prilikom eventualnog saznanja o tom stanju stvari. Dakle, prema preferencijalizmu, naša cjeloživotna dobrobit ovisi o *realizaciji u svijetu* naših želja, ciljeva i projekata, a ne o znanju i osjećanju, koji su samo eventualna posljedica saznanja stanja stvari

⁵ Teza terminacije glasi da kada osoba umre onda osoba prestaje postojati naprosto (Feldman 1991).

u svijetu (Scarre 2013). Npr. ako je jedina želja i životni cilj roditelja razvoj i uspjeh njegova djeteta, onda je smrt djeteta na drugom kraju svijeta loša za roditelja čak i kada on to ne zna i kada je uvjeren, zbog lažnih informacija, da je s njegovim djetetom sve u redu. Dobrobit roditelja je u tom slučaju uništena. Ako je tomu tako, tj. ako znanje i osjećanje nemaju ulogu u procjenjivanju dobrobiti za osobu x , onda se čini da smrt ne može ograničiti procjenjivanje sveukupne dobrobiti samo u vremenu biološkog života. Naime, zaključujući po analogiji, ako postoje slučajevi zla bez znanja i osjećanja tog zla dok je osoba živa, onda mogu postojati i slučajevi zla bez znanja i osjećanja kada je osoba mrtva. Ideja je, dakle, da postmortalni događaji i stanja stvari imaju efekt na sveukupnu razinu dobrobiti osobe koja je umrla.

Vratimo se sada na slučaj modificiranog života kralja Prijama. Iako je kralj Prijam umro prije kolapsa svih njegovih želja, ciljeva i dugoročnih planova, prema preferencijalistima, to ništa ne mijenja na stvari. Postmortalno stanje stvari, tj. način na koji svijet jest, jest takav da je u potpunoj suprotnosti s njegovim najvažnijim životnim željama, ciljevima i projektima. Potpuno je svejedno, prema preferencijalističkim filozofima, je li on živ ili mrtav, upravo zato što iskustvo nema ulogu u procjeni razine sveukupne dobrobiti nečijeg života (Feinberg 1984; Pitcher 1984). I potpuno je svejedno što je kralj Prijam, u ovom modificiranom slučaju, imao savršen život prepun uspjeha i zadovoljstva sve do svoje smrti. Postmortalni su događaji učinili njegov život, iz preferencijalističke točke gledišta, bezvrijednim. Može se reći da je razina sveukupne cjeloživotne dobrobiti njegova života negativna. Dakle, kombinacija preferencijalizma, holizma i postmortalnih zala opravdava intuiciju da je život modificiranog kralja Prijama loš život. Degenerativna naracija koja prelazi biološke granice života osobe, ima smisla upravo ako prihvatimo kombinaciju preferencijalizma, holizma i postmortalnih zala. Prema tome, slučaj kralja Prijama 2 pokazuje da možemo imati život osobe x koji se sastoji od visoke razine ugone i zadovoljstva, ali nakon kojega postmortalni događaji i stanja stvari čine *sveukupnu količinu dobrobiti* osobe x negativnom. Međutim, čini se da se ovakva preferencijalistička argumentacija može okrenuti u korist hedonizma. Pogledajmo na koji način.

Slučaj kralja Prijama 3

Zamislimo treći alternativni scenarij života kralja Prijama, tj. treći mogući neaktualizirani svijet u kojemu je život kralja Prijama radikalno drukčiji nego u prva dva opisana slučaja. U ovom mogućem svijetu kralj Prijam je umro relativno mlad, a čitav njegov život nije ništa drugo nego »dolina suza«, ispunjen stalnom patnjom, borbom, nezadovoljstvom i frustracijom. Uz to,

svjestan opasnosti koja prijeti od Grka, kralj Prijam umire nesretan u uvjerenju kako njegovi napori u održavanju kraljevstva i odgoju sinova neće uroditi plodom te da će Grci nakon njegove smrti uništiti Troju. Međutim, prvenstveno zahvaljujući njegovim naporima, borbi i patnji tijekom njegova života, njegovi sinovi su postali hrabri, snalažljivi i dovoljno lukavi da spase Troju od grčkih napada. Prijamovo kraljevstvo se očuvalo, napredovalo i razvijalo, a njegovi sinovi i podanici živjeli su u skladu dugi niz godina.

U ovom slučaju, postmortalno stanje stvari je takvo da su sve važne želje, ciljevi i planovi kralja Prijama ostvareni. To što on za to nikada neće znati i osjetiti zadovoljstvo zbog toga, prema preferencijalistima, nije važno. Dakle, *slučaj kralja Prijama 3* pokazuje da možemo imati život osobe x koji se sastoji od visoke razine neugode, patnje i bola, ali nakon kojega postmortalni događaji i stanja stvari čine *sveukupnu količinu dobrobiti* osobe x pozitivnom.

Slučaj kralja Prijama 3 sličan je aktualnom životu slikara Vincenta van Gogha (Scarre 2013). Van Gogh je proživio život u siromaštvu, konstantnoj borbi i patnji, s epizodama teške depresije, neprepoznate slikarske genijalnosti te je prodao jednu sliku za vrijeme života. Ubio se u 37. godini. Međutim, nekih dvadesetak godina nakon njegove smrti njegova djela postaju priznata u slikarskim krugovima, van Gogh postaje slavan slikar, a vrijednost njegovih djela, kako ona estetska tako i financijska, premašuje gotovo sva druga slikarska djela.

Možemo li i u ovim slučajevima, *slučaju kralja Prijama 3* i slučaju Vincenta van Gogha, reći da je sveukupna dobrobit njihovih života pozitivna? Mogu li životi prepuni patnje i frustracije biti sveukupno gledajući dobri životi, zbog postmortalnih događaja i stanja stvari koji retrogradno čine život dobrim? Je li netko spreman tvrditi da su takvi tipovi života dobri životi i da bi ih u konačnici htio živjeti? Mislim da ne. Dakle, s jedne strane *slučaj kralja Prijama 2* pokazuje da izvor dobrobiti osobe x može prelaziti biološke granice života i da pritom subjektivno iskustvo u procjeni dobrobiti nije važno, dok s druge strane *slučaj kralja Prijama 3* pokazuje da je iskustvo važno i da nismo spremni prihvatiti tezu da možemo imati sveukupnu pozitivnu dobrobit isključivo na temelju preferencijalističkih, postmortalnih dobara. Ako tvrdimo da je moguće da postmortalna zla čine sveukupnu dobrobit nečijeg života negativnom – unatoč pozitivnoj hedonističkoj razini za vrijeme života – onda moramo tvrditi i da je moguće da postmortalna dobra čine sveukupnu dobrobit pozitivnom, unatoč negativnoj hedonističkoj razini za vrijeme života. Budući da smatram da nije moguć slučaj da postmortalna dobra čine sveukupnu dobrobit pozitivnom – unatoč negativnoj hedonističkoj razini za vrijeme života – onda je potrebno tvrditi i da nije moguće da postmortalna zla čine sveukupnu

dobrobit nečijeg života negativnom, unatoč pozitivnoj hedonističkoj razini za vrijeme života.

Slučaj kralja Prijama 3 pokazuje da možemo imati život koji se sastoji isključivo od bola i patnje, a da primjenjujući preferencijalističku aksiologiju – u kombinaciji s holizmom i postmortalnim dobrom – sveukupna cjeloživotna dobrobit osobe bude pozitivna, čime dolazimo do zaključka da su u procjeni cjeloživotne sveukupne dobrobiti znanje i osjećanje zadovoljstva važni. Kako to da sveukupna dobrobit nečijeg života može ovisiti isključivo o događajima i stanjima stvari nakon što je taj život završio? Kako to da izvor naše dobrobiti može biti isključivo u vremenu kada smo mrtvi? Teorija koja za posljedicu ima tvrdnju da sveukupna cjeloživotna dobrobit nečijeg života može imati izvor isključivo u vremenu kada osobe više nema, nije plauzibilna teorija.

Drugim riječima, smatram da ideja postmortalnih zala i dobara nije održiva ideja te da se sveukupna cjeloživotna dobrobit ne može određivati isključivo preferencijalističkom aksiologijom. Iako osobe, a s time u vezi i filozofi, s izrazitim preferencijalističkim intuicijama mogu iz navedenih primjera argumentirati za suprotan zaključak, smatram da su sljedeći prigovori dovoljni da odbacimo preferencijalističko-postmortalni teoretski okvir:

- a) Izvor dobrobiti – kao što je već navedeno, i što pokazuje *slučaj kralja Prijama 3*, krajnje je neplauzibilno tvrditi da izvor dobrobiti za osobu *x* može biti isključivo u vremenu kada je osoba *x* mrtva, tj. kada više ne postoji. Čini se da izvor dobrobiti mora biti unutar biološkog života osobe *x*.
- b) Subjektivno iskustvo – pitanje je koji je smisao teorije dobrobiti, kao što je preferencijalizam, koja procjenjuje dobrobit za osobu *x*, a koja je u potpunosti nepovezana sa samim iskustvom osobe *x*? Čak i ako smatramo da je ostvarenje naših važnih želja, ciljeva i planova konstitutivni dio naše dobrobiti, ujedno želimo osjetiti i zadovoljstvo što smo ih realizirali. Drugim riječima, subjektivno iskustvo je također konstitutivni faktor naše dobrobiti.
- c) Problem subjekta i samo-lebdećih želja – ako procjenjujemo dobrobit za osobu *x*, potrebno je da osoba *x* postoji. Ako osoba *x* više ne postoji, tada njezine želje, planovi i ciljevi također više ne postoje. Da bi želje bile ostvarene ili neostvarene, one moraju biti nečije želje, a ako više nema subjekta koji je nositelj tih želja, onda nema više ni tih želja. Govor o željama osoba kojih više nema, pretpostavlja ontoloških status želja bez subjekta tih želja. Ostvarenje ili neostvarenje određenog stanja stvari ne može određivati dobrobit neke osobe ako osoba više ne želi takvo stanje stvari. Govor o postmortalnim željama zapravo

je analogan željama koje smo željeli i više ih ne želimo. Npr. ako je osoba x željela postati liječnik i s vremenom je prestala željeti postati liječnik, tada neostvarenje tog stanja stvari (da je osoba x liječnik) nije loše za osobu x, zato što te želje više nema. Jednako tako, smrću osobe x, nestaju sve njezine želje, a ostvarenje ili neostvarenje određenog stanja stvari više nije relevantno za dobrobit osobe x. Preferencijalistički izlaz iz ovog problema je tvrdnja da je subjekt postmortalnih zala i dobara *ante-mortem* osoba (Pitcher 1984), a to nas vodi do sljedećeg problema.

- d) *Ante-mortem* osoba, uzrokovanje unazad i logička relacija – ako je kao subjekt postmortalnih zala i dobara pretpostavljena *ante-mortem* osoba, tj. konkretna prethodno živuća osoba, onda je pitanje kako je moguće da postmortalna stanja stvari i događaji imaju efekt na dobrobit osobe u vremenu u kojemu je ona bila živa? Kako je to moguće, ako je nemoguće uzrokovanje unazad? Preferencijalisti tvrde da se ne radi o uzročnoj relaciji između *ante-mortem* osobe i postmortalnih stanja stvari, već da je riječ o svojevrsnom logičkom odnosu između želja *ante-mortem* osobe x i postmortalnih stanja stvari. Primjerice postmortalni događaji čine istinitim određeno stanje stvari koje je u suprotnosti s interesima osobe x dok je ona bila živa. Budući da ako je nešto istinito, onda je svevremenski istinito i u tom slučaju istinito je i u vremenu postojanja osobe x, samo što osoba x ne zna da će se taj događaj dogoditi. Na taj su način postmortalni događaji *odgovorni* za *ante-mortem* zlo (Pitcher 1984). Međutim, čak i ako prihvatimo ovakvo opravdanje, ponovo se vraćamo na problem iskustva. Zašto bi išta bilo loše za nas bez mogućnosti uzročnog utjecaja i bez mogućnosti da to barem u principu možemo iskusiti kao neugodu i patnju? Da bismo nešto barem u principu mogli iskusiti, mora biti prisutna mogućnost uzročnog utjecaja, a nje naravno nema u slučaju navodnih postmortalnih zala i dobara.

Prema tome, smatram da su gore navedeni primjeri i argumenti dovoljni da odbacimo ideju postmortalnih zala i dobara i da dobrobit osoba ne možemo određivati isključivo preferencijalističkom aksiologijom. Čini mi se da je za procjenu sveukupne cjeloživotne dobrobiti za osobu x potrebno dobrobit ograničiti na biološki život osobe x, a kao teoriju sadržaja dobrobiti koristiti neki oblik hibridne teorije koja će uključivati subjektivno zadovoljstvo, ugodu i neugodu, jednako tako kao i ostvarenje i neostvarenje najvažnijih želja i ciljeva. Ujedno, holistički pristup narativne strukture može životu dati dodatnu vrijednost, ali samo u okviru biološkog života osobe x. Naracija koja prelazi biološki život osobe x više nema utjecaja na razinu dobrobiti osobe x. Dakle,

odgovor na pitanje »Kako možemo odrediti sveukupnu cjeloživotnu dobrobit za osobu x?« svodi se na kombinaciju hedonizma i preferencijalizma te na mogućnost pridavanja dodatne vrijednosti koju može dati holistička naracija, ali u okvirima biološkoga života osobe.

Literatura:

Aristotel (1988), *Nikomahova etika*, prev. Tomislav Ladan, Globus, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb.

Bradley, Ben (2015), *Well-Being*, Polity Press Cambridge.

Feinberg, Joel (1984), *Harm to Others*, Oxford University Press, Oxford.

Feldman, Fred (1991), »Some Puzzles About the Evil of Death«, *The Philosophical Review* 100 (1991) 2, str. 205–27.

Fletcher, Guy (2016), *The Philosophy of Well-being: An Introduction*, Routledge, New York.

Luper-Foy, Steven (2009), *The Philosophy of Death*, Cambridge University Press, Cambridge.

Nagel, Thomas (1970), »Death« *Nous* 4 (1970) 1, str. 73–80.

Pitcher, George (1984), »The Misfortunates of the Dead«, *American Philosophical Quarterly* 21 (1984) 2, str. 217–225.

Scarre, Geoffrey (2013), »The Vulnerability of the Dead« u: Taylor, James Stacey, *The Metaphysics and Ethics of Death: New Essays*, Oxford University Press, New York 2016, str. 171–188.

Velleman, J. David (1991), »Well-being and Time«, *Pacific Philosophical Quarterly* 72 (1991) 1, str. 48–77, doi: <https://doi.org/10.1111/j.1468-0114.1991.tb00410.x>.

MARIN BIONDIĆ

Narration, Postmortal Harmand Life – Time Well-being

Abstract

In this paper, I will analyze the relation of two distinct, but in some theories, closely connected concepts, the concept of postmortal harm and the concept of life-time well-being. When philosophers try to establish the overall amount of well-being for some person x , frequently, they use some theories of well-being (e.g. hedonism, preferentialism) on that way that they isolate momentary units of well-being and then they add positive units and subtract negative units. The overall result is the amount of life-time well-being for some person x . This calculus is known as additivism. According to additivism, life-time well-being is determined by momentary units of well-being. But, on the other side, according to some philosophers, additivism is not enough to establish life-time well being. It seems that some shape or structure through time of momentary well-being is required in order to get life-time well-being. This is known as a shape of life hypothesis. If this is true, then it is not clear when the boundaries are because the complete shape or structure of someone's life, according to these philosophers, can spread beyond the biological life of that person. In other words, biological life-time is not enough to establish overall well-being for person in question. What we need are some information and details of postmortal events and state of affairs, which are in person's interest. I will analyze and criticize this account of life-time well being through the example of king's Priam actual life and king's Priam possible non-actual lives.

Keywords

additivism, hedonism, holism, narration, postmortal harm, preferentialism, well-being