

SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA FILOZOFIJU

**Asimetrija prošlog i budućeg nepostojanja -
Analiza Lukrecijevog argumenta**

Diplomski rad

Mentor: dr. sc. Boran Berčić

Student: Matko Misir

Matični broj studenta: 0009065400

Studij: Filozofija i engleski jezik i književnost – nastavnički smjer

Rijeka, rujan 2019.

Sažetak

Cilj ovog diplomskog rada je prikazivanje i analiza Lukrecijevog argumenta simetrije prošlog i budućeg nepostojanja kojeg se još naziva i argumentom iz simetrije vremena. Prije nego prijeđem na sam prikaz i analizu tog argumenta, što je ujedno i fokalna točka ovog rada, pokušat ću osigurati strukturiranu i intuitivnu okolinu koja će poslužiti za lakše čitanje i razumijevanje analize. To ću učiniti na način da ću u prvim poglavljima prvo govoriti o vrijednosti koju ljudi pripisuju smrti, dotaknuti se teme prerane smrti i prekasnog rođenja te ću se baviti asimetrijom vremena u fizičkom smislu temeljenom na djelu Paula Horwicha *Assymetries in Time*. Drugim riječima, Lukrecijev argument jedan je od temelja filozofske rasprave o smrti te se njime pokušava pokazati da smrt, odnosno nepostojanje subjekta nakon smrti, ipak nije nešto od čega bi ljudi trebali strahovati. Na prvi pogled, takvo gledište možda se čini nesuvislim budući da je strah od smrti jedan od najvećih strahova koje ljudsko biće može iskusiti te nam se čini da je stav da smrt nije nešto što je loše za nas potpuno kriv. Ipak, također se čini se da je ono čega se mi najviše bojimo kada govorimo o smrti zapravo strah od procesa umiranja, odnosno neizvjesnosti koja nastupa jer nikada ne možemo znati kada i kako će nas smrt snaći. Ono čime se Lukrecijev argument bavi nije proces umiranja nego se samo dotiče nepostojanja subjekta nakon što subjekt umre. Takvu vrstu nepostojanja nazivamo *postmortalno* (buduće) *nepostojanje*, a unutar Lukrecijevog argumenta pokušavamo to buduće nepostojanje izjednačiti sa *prenatalnim* (prošlim) *nepostojanjem*, odnosno nepostojanjem subjekta prije njegovog rođenja. U ovom diplomskom radu najprije ću postaviti temelje koji će nam omogućiti da lakše izvršimo ovu analizu počevši od općenitih filozofskih gledišta i stavova vezanih uz smrt te nakon toga pružiti svoje viđenje svrhe i smisla Lukrecijevog argumenta. Budući da je filozofska rasprava o smrti vrlo osjetljiva, kompleksna i široka, kako ne bih skretao s teme pokušat ću se

ograničiti na filozofska gledišta i autore relevantne za tu raspravu, a drugačija filozofska gledišta spominjat ću samo kako bih ih stavio u opreku sa onima koja su bitna za ovu temu jer smatram kako uočavanje razlika između određenih gledišta i teorija olakšava shvaćanje ove teme.

Ključne riječi:

Smrt, simetrija, nepostojanje, prenatalno nepostojanje, postmortalno nepostojanje, prošlo nepostojanje, buduće nepostojanje, Lukrecije, Lukrecijev argument, vrijednost, intrinzično, ekstrinzično, instrumentalno, epikurizam, deprivacionizam

Abstract

The purpose of this M.A. thesis is to analyze the Lucretius' argument, also known as the symmetry argument. Before I present and analyze the argument, which will also serve as the focal point of this M.A. thesis, I will strive to create a structured and intuitive environment with the purpose of giving readers a deeper understanding of the underlying analysis. I will accomplish this by mentioning the value of death in the first few chapters and afterwards I shall also touch upon the discussion on the asymmetry of early death and late birth and I will also deal with the asymmetry of time in the physical sense based on the work of Paul Horwich's *Assymetries in Time*. In other words, the Lucretius' argument is connected to the philosophical discussion regarding death and we use it to show that death, meaning the non-existence of its subject, is not something to be feared. At first glance, it might seem that such a view is incoherent since the fear of death is one of our most primal fears so it comes naturally for us to assume that the view that death is not something bad is completely wrong. Still, it also appears that what we fear most regarding death is the fear of the „process“ of dying. In other words, we fear death because we can never know when or where we will come face to face with it. The main point of the Lucretius' argument is not the process of death but, rather, the non-existence of the subject following death. That kind of non-existence is also called *post-mortem non-existence* and, through Lucretius' argument we are trying to equate that type of non-existence with *pre-natal non-existence*, meaning the non-existence of the subject before his/her birth. In this M.A. thesis I will set the ground that will enable us to follow this discussion more easily starting with some general philosophical viewpoints regarding death and I will try to come up with my own view on the purpose and validity of the Lucretius' argument. Since the philosophical discussion about death is extremely sensitive and complex, so as to not go off-track, I will limit myself to mentioning only the most relevant philosophical viewpoints and authors while mentioning some other

views only to draw the distinction between them and the ones that are important for this particular topic. I shall try to do this because I believe that knowing the basic differences between certain theories and viewpoints makes this subject vastly easier to follow.

Key words:

Death, symmetry, non-existence, pre-natal non-existence, post-mortem non-existence, past non-existence, future non-existence, Lucretius, Lucretius' argument, value, intrinsic, extrinsic, instrumental, Epicureanism, deprivationism

Tablica sadržaja

1. Uvod	7
2. Što je smrt?	9
3. Filozofski svjetonazori o smrti	10
3.1. Epikurizam	11
3.2. Deprivacionizam	14
4. Intuicije i vrijednost smrti	17
5. Brueckner i Fischer	21
5.1. Asimetrija prerane smrti i prekasnog rođenja	21
5.2. Zlo smrti	23
6. Asimetrija nepostojanja – Lukrecijev argument	27
6.1. Lukrecijev argument	27
6.2 Analiza rekonstruiranog Lukrecijevog argumenta	29
7. Brueckner & Fischer, Feldman i Lukrecije – razlike u shvaćanju zla smrti i asimetrije	34
8. Asimetrije u vremenu	38
9. Zaključak	41

1. Uvod

Kada govorimo o smrti, smatram da većina ljudi prema njoj gaji izrazito negativan stav. Velika većina nas uistinu ne želi umrijeti i poduzet će sve kako bi produljili svoj životni vijek. Neki ljudi pak ne žele niti pričati o smrti misleći da ju time prizivaju te se trude od nje sakriti, vodeći što sigurnije živote iz namjere da umru što kasnije. Ipak, ono što je meni osobno vrlo zanimljivo kod ove teme je to da nas smrt sve čeka te stoga izgleda da je normalno da svatko od nas ima svoj osobni stav vezan uz smrt . Prije ili kasnije, morat ćemo biti suočeni sa činjenicom da umiremo. Ne bih želio da na samom početku rada ova rasprava postane toliko morbidna da čitatelji izgube sav interes za ovu tematiku ali također ne bih želio da ispadne da će se u ovom radu pružiti neki konkretni odgovori koji će služiti kao utjeha onima koji se groze smrti. Kako bismo izbjegli oba takva scenarija, bitno je istaknuti da tema ovog rada nije govor o smrti, odnosno procesu umiranja. Proces, odnosno način i vrijeme, umiranja je zapravo ono čega se mi najviše bojimo kod smrti. Iako neki ljudi tvrde da posjeduju sposobnost gledanja u budućnost i govore da znaju kada će i kako umrijeti, nikada nije znanstveno dokazano i potvrđeno da takve sposobnosti uistinu postoje. Stoga, čini se da je zdravorazumsko razmišljanje da bismo se trebali bojati smrti budući da svi mi imamo neki urođeni strah od nepoznatog u što možemo svrstati i smrt. Ipak, kao što sam naveo prije, jedna od glavnih tema ovog rada nije taj proces umiranja nego ćemo primarno govoriti o nepostojanju koje nastupa nakon što osoba umre. Pri tome, bitno je definirati što nepostojanje uopće je. Biondić, u svojoj knjizi *Smrt: Priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog postojanja* daje sljedeće obrazloženje pojma nepostojanja:

„Nepostojanju pristupamo s obzirom na tijek vremena, tako možemo

govoriti o nepostojanju u prošlosti i nepostojanju u budućnosti. Kada je riječ o nama samima, ljudskim bićima, nepostojanje u prošlosti nazivamo prenatalnim nepostojanjem, dok nepostojanje nakon postojanja nazivamo postmortalnim nepostojanjem. Očito je da bića nisu postojala oduvijek, već da su u manje-više određenom vremenskom odsječku započela svoje postojanje. Jednako tako, čini se da bića u manje-više određenom vremenskom odsječku prestaju postojati, i ne samo to, već se čini da bića kada jednom prestanu postojati nikada više neće postojati. Dakle, temeljna pretpostavka ovog rada jest da je nepostojanje prethodilo postojanju i da nepostojanje slijedi nakon postojanja.“ (Biondić 2015: 1)

Autor, dakle, spominje dvije vrste nepostojanja, a to su prenatalno i postmortalno nepostojanje te su upravo te vrste nepostojanja ono na čemu se temelji Lukrecijev argument koji ću analizirati u ovom radu. Pitanje na koje ću se potruditi dati odgovor je je li ispravno izjednačiti te dvije vrste nepostojanja uzimajući u obzir prvenstveno vrijednosti koje ljudi pridaju smrti kao takvoj? Također, u citatu se spominje i pristup na temelju tijeka vremena čime ću se također baviti u ovom radu. Više o vrijednostima pisat ću u sljedećim poglavljima, no prije nego što krenemo na to i na analizu Lukrecijevog argumenta smatram da je važno prvo reći nešto više o smrti općenito.

2. Što je smrt?

U prethodnom poglavlju zagrebao sam površinu teme smrti istaknuvši kako je ona nešto od čega većina nas strahuje budući da ne možemo o njoj znati gotovo ništa osim toga da je neizbježna. Unatoč tome što o njoj ne možemo znati ništa više, uvijek možemo pretpostavljati te ćemo u ovom poglavlju pokušati definirati smrt. Kada filozofi odgovaraju na pitanje što je smrt, onda oni prvenstveno nude analizu pojma smrti, tj. definiciju smrti. (Biondić 2015: 1)

Bitno je istaknuti kako definirati smrt nije isto što i odrediti kriterije za utvrđivanje toga je li neko živo biće umrlo ili nije.¹ Također, potrebno je zapitati se „što znači umrijeti?“, te ukoliko tako formuliramo pitanje, ono pretpostavlja postojanje jedinstvenog i univerzalnog pojma smrti koji je primjenjiv na sva živa bića.²

Za svrhe ovog rada, ipak ću se udaljiti od pitanja „što znači umrijeti?“ jer je za ovu temu puno bitnije analizirati što zapravo znači „biti mrtav“. Budući da se Lukrecijev argument temelji na pojmu nepostojanja, važno je povući paralelu između toga što znači „biti mrtav“ i tog nepostojanja. Razlog zašto ističem ovo je u tome što se izraz „smrt“ često koristi u smislu bivanja mrtvim.³ Ukoliko koristimo izraz „biti mrtav“, mi zapravo radimo fenomenološku pogrešku budući da se tim izrazom, ukoliko se referiramo na to da određeni subjekt koji je mrtav nalazi u stanju „iskustva smrti“, podrazumijeva da taj subjekt ima iskustvo smrti jer smrt sama po sebi dovodi do nepostojanja, a nepostojanje podrazumijeva iskustvenu prazninu. Drugim riječima, izraz „biti mrtav“ referira na odsutnost svakog stanja uopće.⁴ Zbog toga, takva definicija smrti, odnosno definicija i shvaćanje tog stanja u kojem se nalazimo nakon što umremo bitna je za Lukrecijev argument iz razloga što on pretpostavlja da smrt za nas nije loša upravo iz tog razloga što mi ne možemo imati iskustvo dobrog ili lošeg budući da u tom stanju

¹ Biondić (2015, str.8.)

² Biondić (2015, str 8.)

³ Biondić (2015 str. 17.)

⁴ Biondić (2015. str. 18.)

ne možemo imati nikakva iskustva. Iz tog razloga, argumentom se niti ne tvrdi da je smrt dobra nego se više želi pokazati da ona ne može biti loša za subjekta.

3. Filozofski svjetonazori o smrti

Na samom početku istaknuo sam kako ljudi o smrti imaju određene stavove, odnosno kako ljudi smatraju da je smrt loša. Opet, također valja reći da smrt za većinu ljudi nije samo nešto loše, nego da je ona krajnje zlo te da se čovjeku ne može dogoditi ništa gore od toga.⁵ Na primjer, ako umre netko tko je bio zla osoba mi ćemo najčešće reći da je ona to i zaslužila pritom misleći kako je ta osoba dobila najgoru kaznu. Ukoliko je netko bolestan prvo što ćemo se pitati jest ima li ta bolest smrtni ishod te ćemo radije prihvatiti bol i patnju koju donosi određena bolest nego činjenicu da će ona rezultirati smrću.⁶ Ipak, ne misle svi isto. Neki smatraju da smrt nije najveće zlo, pa tako ćemo u ubojstvima iz osвете često naići na slučaj gdje osoba koja je predmet osвете neće biti ubijena nego će joj, recimo, biti ubijena obitelj te ćemo tu osobu pustiti da živi svoj život u patnji.⁷ Morbidan primjer, ali smatram da dovoljno dobro pokazuje da postoje stavovi koji nalažu da smrt ipak nije ono najgore što se nekome može dogoditi. U skladu s tim, možemo izdvojiti dva filozofska gledišta od kojih svako nosi gotovo suprotne intuicije vezane uz smrt. Te dvije filozofske struje su epikurejci (epikurizam) i deprivacionisti (deprivacionizam).

⁵ Biondić (2015, str. 51.)

⁶ Biondić (2015, str. 51.)

⁷ Biondić (2015, str. 53.)

3.1. Epikurizam

Epikurizam u smislu smrti je gledište prema kojemu smrt nije loša za subjekta. Takvo gledište osnovao je Epikur oko 307. godine pr. Kr. te je ono u svojoj suštini jedna vrsta hedonizma.⁸ Kada govorimo o Epikurovim argumentima, među kojima je poznat onaj kojim tvrdi da smrt za nas nije ništa, moramo biti svjesni da je on hedonist jer se time može pojasniti mnogo stvari u njegovoj filozofiji. Hedonisti smatraju da je sreća i užitek jedino dobro, a da su nesreća i patnja loše, te se od toga sastoji njihova etika. Berčić, u knjizi *Filozofija: sažeto e-izdanje* govori sljedeće:

Pojedini postupci, opća pravila ponašanja, karakterne osobine osobe, stanja stvari, događaji, sve je to dobro ili loše samo sekundarno, dakle, samo u mjeri u kojoj dovodi do ugodnih ili neugodnih osjeta. Ono što je primarno dobro ili loše to su ugodni ili neugodni osjeti. Nadalje, dobro ili loše nikada nije dobro ili loše naprosto, po sebi; dobro ili loše uvijek je dobro ili loše za nekoga jer uvijek mora postojati netko tko ima ugodne ili neugodne osjete. Kada u univerzumu ne bi bilo bića koja imaju osjete, ništa ne bi bilo ni dobro ni loše. Da bi bilo koja stvar mogla biti dobra ili loša, moraju postojati bića kod kojih ta stvar dovodi do ugodnih ili neugodnih osjeta. Stvari koje ne mogu uzročno utjecati na nas ne mogu za nas biti ni dobre ni loše, budući da ne mogu izazvati nikakve osjete u nama. Dakle, srž prvog Epikurovog argumenta protiv straha od smrti sasvim je jasna; budući da je smrt stanje u kojem nemamo nikakvih osjeta, ni ugodnih ni neugodnih, to je stanje koje za nas ne može biti ni dobro ni loše, ono je zapravo za nas nešto vrijednosno neutralno. Stoga nema nikakvog razloga da se bojimo vlastite smrti. Argument možemo rekonstruirati na sljedeći način:

⁸ <https://plato.stanford.edu/entries/epicurus/>

P1: Jedino dobro i loše što postoji jesu ugodni i neugodni osjeti.

P2: Smrt je stanje u kojem nema nikakvih osjeta.

K: Prema tome, smrt ne može biti nešto loše. (Berčić 2012: 34)

Ovime se vraćamo na ono što je već bilo spomenuto u prethodnom poglavlju, a to je iskustvena praznina. Ukoliko subjekt umre, on više ne postoji te tada nije moguće da on doživi bilo kakvo iskustvo kao dobro ili loše te stoga smrt za njega ne može biti nešto dobro ili loše. Smatram da je opet bitno istaknuti da se ovdje govori isključivo o subjektu umiranja, a ne o bilo kome drugome. Jasno nam je da ukoliko nam umre netko blizak, njegova smrt je za nas loša budući da smo ostali bez nekoga tko nam je bio bitan dio života. Izgleda da u tom slučaju mi možemo smrti pripisati vrijednost jer mi i dalje postojimo, odnosno ne nalazimo se u „stanju“ iskustvene praznine kao što se čini da je slučaj kod osobe koja više ne postoji. Dakle, epikurizam se temelji na pretpostavci da je iskustvena praznina vrijednosno neutralna te da zbog te neutralnosti smrt za subjekta nije niti dobra niti loše – odnosno ona je za subjekta ništa.

Iz toga slijedi sljedeće:

Ono što epikurejski argument dokazuje, jest to da u smrti nema ničega lošega u smislu nekakvog iskustva mrtvila, naprosto zato što iskustva nema i ne može ga biti budući da ne postojimo kada smo mrtvi. Drugim riječima, argument dokazuje da smrt nije i ne može biti *intrinzično* zlo za osobu koja je umrla. To da nas može boljeti zub samo dok postojimo, a dok ne postojimo ne može nije uopće problematično. (...) Da bi nam se išta intrinzično dobro ili loše dogoditi, moramo postojati. Bivanje mrtvim nije intrinzično zlo. Bivanje mrtvim ne boli i ne može boljeti. (Biondić 2015: 65)

Ovakvo shvaćanje epikurizma odnosi se samo na intrinzičnu vrstu zla, a ne na ekstrinzičnu ili instrumentalnu te je stoga podložno kritikama u koje ne budem ulazio u ovom radu. Ipak, važno je napomenuti distinkciju između intrinzične i ekstrinzične (instrumentalne) vrste zla zbog pretpostavke da za nas nešto može biti loše bez da uzrokuje bol ili patnju bez da mi to iskusimo. Na primjer, ukoliko nas žena vara iza naših leđa i mi to ne znamo, mi ne možemo imati iskustvo da je to što nas ona vara loše baš iz razloga što to ne znamo. Ipak, većina će se složiti da je to za nas svakako loše. U sljedećem poglavlju dublje ću istražiti razliku između intrinzičnog i instrumentalnog zla ili dobra.

3.2. Deprivacionizam

Drugo filozofsko gledište koje je oprečno sa epikurizmom nazivamo deprivacionizam. Kao što možemo vidjeti iz naziva, deprivacijske teorije bave se mišlju da nas smrt deprivira, odnosno da nam uskraćuje i dobra i loša iskustva. Ukoliko ljudi određenim životnim sadržajima pridaju vrijednost smatraju da je smrt loša zato što njome gubimo te sadržaje. Postoje različiti načini na koje možemo izgubiti vrijednost života. Jedan primjer toga je da obolimo i da zaglavimo nepomični u bolničkom krevetu čime bismo izgubili dobar dio slobode koji smo imali prije bolesti. U tom smislu moguće je izgubiti mnogo životnih sadržaja ali smrt je jedan od sigurnih načina da ćemo izgubiti sve što smo imali.⁹ Drugim riječima, smrt nas lišava baš svih iskustava te je po deprivacionističkom gledištu ona zbog toga loša. Takvo gledište još nazivamo i „teza zla“, a ona glasi:

TZ: Smrt je loša za osobu koja je umrla pod pretpostavkom nepostojanja.¹⁰

Aristotel, jedan od najvećih filozofa, dijelio je takav stav prema smrti iako ga nije previše razradio. Smatrao je da ako umremo, više nam se ništa ni dobro ni loše ne može dogoditi. Ipak, deprivacijsku teoriju koja tvrdi da je smrt uvijek zlo postavio je Thomas Nagel a rekonstrukciju njegovih argumenata iznio je Biondić (2015):

Ako je smrt nešto loše za osobu koja je umrla tada ne može biti loša na osnovu nekakvih pozitivnih svojstava koje smrt ima, već isključivo na osnovu toga čega nas smrt lišava. Smrt ne može biti pozitivno zlo, tj. prisustvo nekog zla, već isključivo *negativno* zlo, tj. odsustvo nekog dobra (Nagel 1970). Kada bismo tvrdili da je smrt nešto loše zbog prisustva nekog pozitivnog zla, recimo bola i patnje, tada bismo bili u kontradikciji, jer smrt shvaćena kao nepostojanje

⁹ Biondić (2015, str. 68.)

¹⁰ Biondić (2015, str. 68.)

jest iskustvena praznina. Ako ima iskustava tada nema smrti, a ako ima smrti tada nema iskustava. (Biondić 2015: 69)

Iz toga slijedi da deprivacionisti na život gledaju kao na nešto što je dobro samo po sebi. Odnosno pridaju životu pozitivnu vrijednost. Stoga na mogućnost imanja iskustava gledamo kao na pozitivnu stvar te neovisno o tome je li neko iskustvo za nas dobro ili loše, kao što su recimo uroda i bol, bolje je imati bilo kakvu vrstu iskustva nego ne imati iskustva uopće. Slijedeći taj tijek mišljenja, kada bismo na vagu stavili broj pozitivnih i negativnih iskustava te kada bi negativna iskustva bila brojnija od pozitivnih, mi bismo i dalje trebali uzimati u obzir pozitivnost toga što uopće možemo ta iskustva iskusiti.¹¹ Iz toga također slijedi da nije loše biti u stanju nepostojanja, odnosno biti mrtav. Loše je ne biti u stanju života. Drugim riječima, smrt je loša jer je ona odsustvo života, a ne zato što je ona loša sama po sebi. To znači da na život gledamo kao na nešto što je intrinzično dobro, a na smrt kao na nešto ekstrinzično loše.

Deprivacionisti također žele osporiti klasični epikurejski argument koji govori da je određeno stanje stvari loše za subjekta samo ako subjekt može iskusiti to stanje u nekom određenom vremenu. Da bi to učinili, deprivacionisti trebaju pokazati da stav da za nas ne može biti loše ono što ne znamo i ne osjećamo nije ispravan. Na kraju poglavlja o epikurizmu naveo sam primjer u kojemu nas žena vara iza naših leđa kazavši da iako mi ne znamo da se to događa da je to i dalje loše za nas. U principu, to je poanta ovog deprivacionističkog gledišta. Takvu vrstu „lošeg“, još nazivamo i neiskustveno zlo. Uz to, također treba napomenuti da deprivacionističke teorije opravdavaju i situacije koje se tiču prerane smrti. Na primjer, deprivacionisti smatraju da je smrt mlade osobe gora od smrti stare osobe. Njihova pretpostavka je da nije loše biti duže mrtav, nego je loše kraće živjeti. Na primjer, ukoliko umre osoba koja ima deset godina, to je gore nego

¹¹ Biondić (2015, str. 70.)

da umre osoba od sedamdeset čisto zbog toga što je desetogodišnjak lišen prilike imati daljnjih iskustava kao što ih je imao sedamdesetogodišnjak u svojim dodatnih 60 godina. Pri tome način smrti kod deprivacionista ne igra veliku ulogu jer čak ukoliko je način, odnosno proces umiranja, bio bolan, jedino što je važno je činjenica da je osoba deprivirana mogućnosti proživljavati iskustva u budućnosti. Odnosno, možemo reći da u ovom slučaju desetogodišnjak trpi više deprivacije od sedamdesetogodišnjaka te je zbog toga njegov slučaj daleko gori.¹²

¹² Biondić (2015, str. 82.)

4. Intuicije i vrijednost smrti

Prethodna poglavlja prožeta su izrazima kao što su dobro, loše, zlo, intrinzično, ekstrinzično i sl. Svi ti izrazi vezani su uz naše intuicije i stavove koje imamo u vezi ove tematike. Spomenuo sam da većina ljudi smatra da je smrt nešto loše, ali kao što smo mogli vidjeti iz nekih primjera vezanih uz epikurizam čini se da ne misle svi tako. Iako iz iskustva gotovo svi možemo reći da je najrasprostanjeniji stav vezan uz smrt taj da je ona loša, izgleda da bismo trebali tom problemu prići iz više strana. Možemo vjerovati da je smrt loša bez obzira na to kada ona nastupi, možemo vjerovati da je smrt lošija kada umre mlada osoba ali u isto vrijeme možemo vjerovati da smrt ipak nije baš toliko loša ukoliko je u pitanju smrt mlade osobe čiji je život lišen neke vrste slobode kao što sam spomenuo u primjeru u kojemu osoba ostaje doživotno nepomična u krevetu. Također je jedna od intuicija vezanih uz vrijednost smrti ta da je ipak bolje ne postojati nego postojati u stanju vječne muke i patnje. Ta se intuicija opet kosi sa deprivacionističkim gledištem te možemo početi shvaćati da filozofska rasprava o smrti nije nimalo jednostavna. Naprosto postoji previše intuicija vezanih uz smrt i na neki način ne bi bilo krivo reći da svaka osoba ima svoje jedinstveno mišljenje, odnosno intuicije, vezane uz nju. Razlike među tim intuicijama precizno navodi Biondić:

Međutim, intuicije se razlikuju. Oslabljivanje teze da je smrt krajnje zlo vidljivo je kroz razne aspekte ljudskog života. Pogledajmo npr. kazneno-pravni sustav i odnos spram kazni. Neki ljudi smatraju da je smrt manja kazna od recimo doživotne zatvorske kazne. Nekim ljudima nije shvatljivo kako netko može provesti deset godina u pravnoj borbi da mu se smrtna kazna ublaži u doživotnu kaznu. Smatraju da je to suludo, zato što je smrt manja kazna od doživotnog zatvora, a neki zato što smrt uopće nije kazna.(...) Naša intuitivna vjerovanja o temeljnim egzistencijalnim pitanjima, kao što je vrijednost smrti, zahtijevaju racionalno opravdanje kao što i bilo koja znanstvena teorija zahtijeva potvrđivanje ili u krajnjoj liniji

odbacivanje. (...) Potrebno je navesti razloge zašto vjerujemo da je nešto takvo i takvo, ili zašto bismo trebali vjerovati da je nešto takvo i takvo. Naprosto je moguće da griješimo, moguće je da imamo iracionalna vjerovanja, koliko god nam se ta vjerovanja činila istinitima. (Biondić 2015: 53)

Izgleda da intuicije uistinu mogu biti raznovrsne upravo iz razloga što svaka osoba može imati svoje osobno viđenje i stavove vezane uz smrt. Ono što Biondić ističe je činjenica da usprkos tome što imamo pravo na vlastito mišljenje, naše mišljenje isto tako može biti i potpuno krivo. Stoga nam filozofska analiza ovog problema može ponuditi razloge na temelju kojih bismo trebali određene stavove prihvatiti, a neke potpuno odbaciti. Za sada najsmislenijim intuicijama smatramo epikurejske i deprivacionističke teorije. Iako i one same nailaze na poveći broj problema pri dubljoj analizi, oni nisu dovoljni kako bismo u potpunosti odbacili njihove temeljne pretpostavke.

Imajući to na umu smatram da bih se trebao vratiti na sam pojam vrijednosti koje pridajemo smrti. U najmanju ruku, vrijednosti koje joj pripisujemo su najčešće dobro ili loše, odnosno dobro ili zlo. Dobro je svojstvo koje često izjednačavamo s ugodom dok loše možemo povezati sa boli ili patnjom barem što se tiče hedonističkih gledišta kao što je epikurizam, ali ipak mislim da nitko neće imati problema kod shvaćanja što je dobro a što loše. Nekako instinktivno znamo razlikovati ta dva pojma. Uz to, također sam spominjao intrinzično i ekstrinzično dobro i loše. Intrinzično dobro je ono što je dobro samo po sebi. Na isti način, intrinzično loše bi bilo nešto što je loše samo po sebi. Kao primjer ponovno navodim vrijednost koju deprivacionisti pripisuju životu. Oni smatraju kako je život dobar sam po sebi te je stoga za njih život intrinzično dobro. S druge strane, ekstrinzično dobro ili loše je sve ono što nije dobro ili loše samo po sebi. U Lukrecijevom argumentu koji ću kasnije analizirati vrijednost smrti je neutralna budući da taj argument svrstavamo među epikurejske argumente kojima se pokušava pokazati da smrt nije i ne može biti loša za subjekta.

Kod ove rasprave, također je bitno napomenuti kako intuicije nemamo samo o vrijednosti smrti nego i o tijeku vremena. Važno je spomenuti tijek vremena jer se u njemu sastoji temelj asimetrije (ili simetrije) prenatalnog i postmortalnog postojanja. Vjerojatno smo svi barem jednom čuli nekoga kako govori da žali za tim što se nije rodio ranije ili možda čak kasnije. Naizgled možemo shvatiti svrhu takvih izjava. Ukoliko je netko žarko želio uživo vidjeti Marilyn Monroe definitivno se trebao roditi prije 1962. godine. U isto vrijeme, ako netko želi svjedočiti tome kako ljudska vrsta pretvara Mars u planet nalik Zemlji vjerojatno žali za tim što žive u ovom vremenu jer smatram da tome ne bude mogao svjedočiti nitko tko je danas živ. Dakle, svi smo na neki način upoznati sa terminima prerana smrt i/ili prekasno rođenje. Valjalo bi istaknuti i pogrešku koja nastaje kada izrekemo takvu sličnu izjavu. Da se netko rodio prije nego što je, onda ta osoba više ne bi bila ista osoba te isto vrijedi da se ta osoba rodila kasnije nego što je ali to je tema za drugi rad. Ipak, prekasno rođenje i prerana smrt bitni su čimbenici u govoru o asimetriji vremena koja je čest subjekt rasprave u filozofiji smrti pa tako i ovom radu. Biondić povezuje tu raspravu sa Feldmanovom deprivacijskom teorijom na sljedeći način:

(...) zaključujem da ako je smrt zlo za osobu koja je umrla, to zlo najbolje možemo objasniti „čisto“ deprivacijskom teorijom Feldmanovog tipa (Feldman 1991, 1992). Drugim riječima, smrt je zlo za osobu koja je umrla akko je sveukupna intrinzična vrijednost mogućeg aktualnog svijeta u kojemu je osoba umrla tada kada je umrla, niža od sveukupne intrinzične vrijednosti mogućeg-neaktualnog svijeta u kojemu osoba nije umrla tada kada je umrla. To je zlo neiskustveno-komparativno-ekstrinzične prirode, a vrijeme zla smrti, ako je smrt uopće loša, jest vječno ili atemporalno. Međutim, deprivacijska teorija suočena je s problemom kojega do sada nismo razmatrali, a to je problem moguće simetrije prenatalnog i postmortalnog nepostojanja. Naime, ako prerana smrt; smrt koja priječi ostvarenje budućeg intrinzičnog dobra; može biti loša za osobu koja je umrla, onda se čini i da se isto može reći i za prekasno rođenje,

tj. naš život je mogao imati sveukupno više intrinzičnog dobra da smo se rodili ranije nego što smo se uistinu rodili. Dakle, je li prekasno rođenje simetrično preranoj smrti? (Biondić 2015: 146)

Ovom problemu pristupamo na jedan jednostavan način. Intuitivno nam se čini da iako neki ljudi svakako mogu na neko prošlo vrijeme gledati na način da su deprivirani određenih iskustava, mi i dalje ne gajimo neki strah prema prošlom nepostojanju. Sama pomisao na prošlo nepostojanje najčešće ne rezultira nekim negativnim emocijama dok pomisao na buduće nepostojanje, odnosno na smrt, vrlo često rezultira. Prema tome, možemo reći da je naš psihološki stav prema prošlom i budućem nepostojanju asimetričan.¹³

¹³ Biondić (2015. str. 148.)

5. Brueckner i Fischer

5.1. Asimetrija ranije smrti i kasnijeg rođenja

Brueckner i Fischer u radu „The Assymetry of Early Death and Late Birth“ (1993) dotiču se rasprave o preranoj smrti i prekasnog rođenja. Oni su zagovornici deprivacionističkih teorija te smatraju da smrt može biti loša za subjekta iako ona rezultira iskustvenom prazninom. Ukoliko je njihova, odnosno deprivacionistička, pretpostavka o zlu smrti ispravna, tada se čini da bismo trebali imati simetrične stavove prema prenatalnom i postmortalnom nepostojanju. Ipak, također se čini da to nije slučaj budući da kasnije rođenje ne smatramo jako lošom stvari dok na raniju smrt gledamo kao na jednu od najgorih stvari koja nam se može dogoditi.¹⁴ Ukoliko je to slučaj, izgleda da deprivacionistička teorija nailazi na problem. Oni su u svojem radu zagovarali tvrdnju da je moguće da subjekt ima racionalne asimetrične stavove prema svojim prošlim i budućim ugodnim iskustvima. Drugim riječima, željeli su sljedećim primjerom, po uzoru na Parfitov primjer prošle ili buduće operacije, potvrditi tezu da smrt može biti loša za subjekta na način na koji prenatalno nepostojanje nije loše. Zamislimo da se nalazimo u bolnici gdje ćemo testirati jedan lijek koji će inducirati snažne osjećaje zadovoljstva na jedan sat, a nakon što prestane djelovati izazvat će amneziju. Mi se probudimo i pitamo medicinsku sestru što se dogodilo. Ona nam odgovori da smo ili uzeli lijek jučer i tako proživjeli taj navirući osjet ugode ili da ćemo uzeti lijek sutra i tada proživjeti taj osjećaj. Pretpostavlja se da bismo radije lijek uzeli sutra budući da znamo da on uzrokuje izniman osjet ugode.¹⁵ U svojoj suštini, ovim primjerom žele pokazati da ukoliko nas kasnije rođenje deprivira određenih dobrih stvari,

¹⁴ Brueckner & Fischer (1993, str. 327.)

¹⁵ Brueckner & Fischer (1993, str. 328.)

nas za njih zapravo nije briga. Stavljajući to u opreku sa stavom da nas ranija smrt lišava dobrih stvari (iskustava) u budućnosti, a njima se radujemo. Christopher Belshaw im odgovara u radu „Assymetry and Non-existence“ te ističe da u njihovom primjeru nisu dobro pojašnjeni općeprihvaćeni stavovi racionalnosti vezani uz asimetriju stavova te pokušava na sljedeći način poreći tezu asimetrije:

Nije tako da nas nije briga za prošla ugodna iskustva. Često uživamo u tome da se prisjećamo takvih iskustava te ne želimo izgubiti sjećanja na njih. Možemo zažaliti zbog toga što takvih iskustava nije bilo više, zbog toga da su naši životi do sada bili tek donekle zadovoljavajući. Iako se može prigovoriti da takva vrsta užitka ovisi o našem sadašnjem stanju i da nestvarna sjećanja služe svrsi kao i prava je, po meni, neuvjerljivo... Nadalje, ponekad želimo da smo se rodili ranije, da iskusimo događaje od kojih nas je vrijeme našeg rođenja udaljilo... Tada, možemo požaliti zbog malobrojnosti iskustava u našim prošlostima. (Brueckner & Fischer 1993: 328)

Drugim riječima, Belshaw se poziva na već prije spomenute primjere o kasnijem rođenju u smislu da je potpuno smisljeno željeti da smo se rodili ranije kako bismo mogli proživjeti trenutke koji su se događali u prošlosti. Prema Brueckneru i Fischeru, takve želje trebaju biti temeljene na mišlju da bi ranije rođenje trebalo biti povezano sa boljim iskustvima u budućnosti. Njihova teza ne implicira da je ranije rođenje poželjno samo onda kada bi rezultiralo boljim životnim iskustvima.¹⁶

¹⁶ Brueckner & Fischer (1993, str. 330.)

5.2. Zlo smrti

Uzimajući u obzir Bruecknerovu i Feldmanovu asimetriju prerane smrti i prekasnog rođenja, Fred Feldman pokušava povezati njihov rad sa idejom zla smrti. Kada koristimo izraz „zlo smrti“, najčešće mislimo na to da je smrt loša. No na koji način je ona loša? Prema Feldmanu, Brueckner i Fischer zauzimaju stav prema kojemu budućim iskustvima pridaju veću važnost u odnosu na prošla iskustva. Koristeći svoj primjer o uzimanju lijeka, Brueckner i Fischer pokušavaju opovrgnuti Lukrecijev argument. Razlika između Parfitovog argumenta operacije i njihovog primjera jest u tome što oni stavljaju fokus na pozitivna iskustva umjesto na negativna te tvrde da imamo asimetrične stavove prema takvim iskustvima. Drugim riječima, ukoliko možemo birati između ugodnog iskustva u budućnosti i jednako ugodnog iskustva u prošlosti radije bismo željeli iskusiti tu ugodu u budućnosti. Feldman takav stav definira kao sklonost ka budućim ugodnim iskustvima.¹⁷ Također, on želi prihvatiti deprivacionističko gledište i vidjeti kako se njihovo objašnjenje zla smrti može obraniti protiv Lukrecijevog argumenta no uz to i govori da stvari nisu toliko jednostavne.

Pretpostavka od koje Brueckner i Fischer kreću glasi ovako:

„BF: Smrt nas lišava nečega do čega nam je stalo, dok nas prenatalno nepostojane lišava nečega do čega nije.“ (Feldman 2013: 313)

Drugim riječima, u njihovoj pretpostavci spominje se „nešto“, a Feldman želi napraviti distinkciju između dvije vrste shvaćanja ta pojma. Na prvi pogled činilo mu se kako to „nešto“ treba shvatiti *de re*, odnosno na način da su ugodna iskustva takva da moraju nužno biti pristupna u budućnosti. On takvim shvaćanjem proširuje pretpostavku Bruecknera i Fischera na sljedeći način:

¹⁷ Feldman (2013, str. 312.)

BF(dr): Kada je smrt loša za osobu D, ona je loša za D zato što postoje određena ugodna iskustva, takva od kojih ga smrt lišava, a D-u je stalo do tih iskustava (ali prenatalno nepostojanje nije toliko loše za D zato što ipak postoje neka ugodna iskustva, takva od kojih ga prenatalno nepostojanje lišava njih, ali D-a za njih nije briga). (Feldman 2013: 313)

Takvo objašnjenje nije prihvatljivo kod objašnjenja zla smrti za onog tko umire jer u nekim slučajevima ne postoje ugodna iskustva za koje je pokojnika briga, te stoga za njega ne može biti loše što je umro pod pretpostavkom da pokojniku do tih iskustava nije stalo.¹⁸ Kao primjer daje situaciju u kojoj malo dijete naglo umre. Da nije umrlo, čekala bi ga vesela rođendanska zabava, u 21. godini bi se oženio, itd. Nekako se čini da maleno dijete ne bi bilo ni svjesno da ga takva pozitivna iskustva očekuju u budućnosti te je stoga krivo reći da je njemu do tih iskustava stalo. Deprivacijski pristup tvrdi da je u tom slučaju smrt svakako loša budući da je tada dijete lišeno svih pozitivnih iskustava, ali Feldman želi reći da je krivo pomisliti da je to loše za dijete budući da ga nije lišilo budućih ugodnih iskustava do kojih mu je bilo stalo.

Kako bi pokušao osmisliti bolji pristup, Feldman se osvrće na činjenicu da je pretpostavku Fischera i Bruecknera možda shvaćao previše doslovno. Stoga uvodi *de dicto* princip u svoju prethodnu pretpostavku:

BF(dd): Kada je smrt loša za osobu D, ona je loša zato što je D-u stalo do činjenice da će, ukoliko umre, biti lišen nekih ugodnih iskustava (iako možda ne zna kakva će to iskustva biti) u kojima bi uživao da ostane živ (a prenatalno nepostojanje nije toliko loše za osobu jer, iako ju lišava ugodnih iskustava, njoj nije stalo do činjenice da će, ukoliko se rodi kasnije, biti lišen ugodnih iskustava). (Feldman 2013: 315)

¹⁸ Feldman (2013, str. 313.)

Unatoč ovakvom postavljanju problematike, također nailazimo na probleme. Kao primjer koji pokazuje da ni ova pretpostavka nije sasvim točna, Feldman navodi primjer samoubojice koji si oduzme život u 40. godini života. Ta osoba sama sebi presudi, a da je pričekala još par dana dogodile bi joj se dobre stvari. U tom slučaju čini se da je smrt za njega katastrofa.¹⁹ Ipak, također se čini da ju nije bilo briga za buduća ugodna iskustva budući da je pretpostavila da ni u kojem slučaju da joj budućnost nije sadržavala takva iskustva te se zbog toga i ubila. Novi problem koji proizlazi iz ovoga je taj da se u Bruecknerovoj i Fischerovoj pretpostavci točno ne navodi da je smrt loša za određenu osobu jer joj uskraćuje stvari do kojih je toj osobi stalo. Naime, oni govore da je smrt za *nas* loša zbog toga što *nas* deprivira, odnosno uskraćuje *nama*, stvari do kojih nam je stalo.²⁰ Ovdje se Feldman vodi primjerom malenog djeteta koje umre od SIDS-a kojim prvenstveno želi reći da to svakako je tragedija. Usprkos tome što to je tragedija, kako mi možemo znati da je ta smrt loša za to dijete u smislu da ono doživljava nepostojanje kao loše? Ono što napominje kao bitno u ovom slučaju jest to da se pri tome najvjerojatnije misli na to da smrt tog djeteta svakako deprivira dijete, ali ističe kako je dijete deprivirano i njegova je smrt loša zbog toga što postoje druge osobe (recimo djetetovi roditelji) koje su mogle imati očekivanja o potencijalnim budućim ugodnim iskustvima djeteta. Drugim riječima, želi se reći da je smrt tog djeteta loša jer ju njegovi roditelji doživljavaju kao lošu budući da oni smatraju da je dijete moglo doživjeti još mnogo ugodnih iskustava da je ostalo živo. Stoga, Feldman daje doradenu verziju prethodne *de dicto* pretpostavke:

BF(dd2): Kada je smrt loša za osobu D, ona je loša za D zato što je drugim ljudima stalo do činjenice da ukoliko D umre, bit će lišen nekih ugodnih iskustava (iako oni možda ne znaju kakva bi to iskustva bila) u kojima bi D inače uživao da ostane živ (dok prenatalno nepostojanje nije loše za osobu jer, iako ju lišava ugodnih iskustava, drugim ljudima

¹⁹ Feldman (2013, str. 314.)

²⁰ Feldman (2013, str. 314.)

nije stalo do činjenice da će, ukoliko se rodila kasnije, biti lišena nekih ugodnih iskustava). (Feldman 2013: 315)

Ovime se želi pokazati da činjenica da su drugi ljudi zabrinuti oko deprivacije neke druge osobe, odnosno subjekta umiranja, ne može nikako pokazati da je ta smrt loša za subjekta. Od sve tri verzije Feldmanovih pretpostavki, niti jedna ne može potpuno ispravno prikazati objašnjenje principa asimetrije, odnosno asimetričnih stavova vezanih uz prenatalno nepostojanje i postmortalno nepostojanje. Iako se čini smislenim reći da je svaka deprivacija dobra loša, a da nas pri tome nije briga za deprivacije koje su se dogodile u prošlosti kao što nas je briga za one koje bi se mogle dogoditi u budućnosti, iz toga niti ne slijedi da su i Brueckner i Fischer ispravno objasnili zašto ranija smrt može biti gora za nas od prekasnog rođenja.

6. Asimetrija nepostojanja – Lukrecijev argument

6.1. Lukrecijev argument

Sada kada sam spomenuo neke od postojećih tvrdnji koje su pokušale pokazati asimetričnost stavova prema ranoj smrti i kasnom rođenju, vrijeme je da prijedem na analizu Lukrecijevog argumenta. Prije nego počnem, svakako je važno izložiti argument, opisati ga, te na kraju analize pokušati pružiti svoj odgovor ima li on veze sa asimetrijom koju pretpostavljaju Brueckner i Fischer, ali i Feldman.

Kao što sam naveo na početku rada, Lukrecijev argument još nazivamo i argumentom iz simetrije te se njime pokušava, slično kao i s Epikurovim argumentom, pokazati da smrt nije loša za subjekta umiranja. Lukrecijev argument zapravo je napisan u Lukrecijevom filozofskom spjevu *O prirodi* te ću sada iz knjige profesora Biondića preuzeti dio spjeva koji će se kasnije rekonstruirati u argument. Lukrecije je napisao sljedeće:

Ogledaj unatrag isto i vidjet ćeš, kako li za nas
Ne znače ništa pred nama već minule godine silne.
To je ogledalo, dakle, što nam ga priroda pruža
O budućnosti, koja po smrti će nastati našoj.
Zar se tu vidi što strašno? Zar žalosno čini se išta?
Zar sigurniji nismo u smrti, no u snu smo mirnom?
(Biondić 2015: 149)

Budući da sam već prije i spomenuo da je Lukrecije dio epikurejske filozofske struje, znamo da on smatra da smrt za subjekta umiranja nije loša. Iz stihova možemo vidjeti kako on zauzima jedan opuštenu stav prema godinama koje su već prošle, a u isto vrijeme zauzima isti stav prema godinama koje dolaze i koje će doći nakon njegove smrti. Vjerujem da bismo se, ukoliko nismo upoznati sa filozofijom smrti i da tako čitamo ove stihove i pokušavamo ih protumačiti, svi

na neki način složili sa Lukrecijem. Kada govorimo o strahu od smrti i općenito o zlu smrti, zadnje što nam padne na pamet jest misao o tome da je prošlo gotovo bezbroj godina prije nego li smo se rodili. Ipak, nekako ćemo uvijek instinktivno sa golemim strahom pomisliti na sve godine koje će prolaziti nakon što umremo, bez da uzimamo u obzir one godine što su prošle prije našeg rođenja. Iako je to naše instinktivno razmišljanje, potrebno je zapitati se je li takva vrsta mišljenja ispravna ili nije. Moguće je da naše instinktivno razmišljanje, odnosno psihološki stav, pokazuje pravo stanje stvari, ali isto tako je moguće da je taj stav potpuno neopravdan te da nam zamagljuje pravo stanje stvari. Lukrecije je bio pobornik ovog drugog razmišljanja.²¹ U dublju analizu Lukrecijevog argumenta ući ću u sljedećem poglavlju u kojemu ću pružiti svoju analizu argumenta na temelju svake premise i konkluzije, te ću pokušati pružiti svoje viđenje argumenta u vezi sa raspravom o prethodno navedenim pretpostavkama Bruecknera i Fischera o asimetričnošću stavova vezanih uz preranu smrt i prekasno rođenje. Kako bi kasnije pokazao svoje shvaćanje prethodno navedenih deprivacionističkih pretpostavki i Lukrecijevog argumenta, unutar analize navodit ću pojmove koje sam već razrađivao u prethodnim poglavljima ali ću se potruditi istaknuti što se tim pojmovima, po mom mišljenju, zapravo želi izreći u argumentu.

²¹ Biondić (2015 str. 149.)

6.2 Analiza Lukrecijevog argumenta

U ovom poglavlju izložit ću Lukrecijev argument i analizirati ga po premisama kako bismo dobili bolji pregled argumenta te da bismo ga naposljetku mogli usporediti sa prethodno navedenim deprivacionističkim pretpostavkama.

Argument iz simetrije

P1: Nije loše za nas što jednom nismo postojali.

P2: Naše postmortalno nepostojanje jednako je u svim relevantnim aspektima kao i prenatalno nepostojanje.

P3: Ako su dvije stvari jednake u svim relevantnim aspektima, i jedna od njih nije loša za nas, tada ni druga nije loša za nas.

K: Dakle, nije loše za nas što opet nećemo postojati.

Analiza premisa

P1: Nije loše za nas što jednom nismo postojali.

Prije nego krenemo na analizu premisa Lukrecijevog argumenta, potrebno je definirati što svaki relevantni pojam u svakoj premisi zapravo znači.

Kao što možemo vidjeti, prvom premisom želi se izreći misao da za nas nije loše što jednom nismo postojali. Ono što bi u tome moglo biti problematično na samom početku jest sam pojam „lošeg“, odnosno misao da nepostojanje nije loše. Potrebno je definirati što to „loše“ zapravo znači u ovom kontekstu. Dobro i loše su vrijednosti koje možemo pripisati različitim stanjima. Na primjer, za stanje

ugode bismo mogli reći da je ono dobro, dok bi smo za stanje konstantne boli najčešće rekli da je ono loše. Ipak, potrebno je specificirati vrstu tog dobrog ili lošeg. Kada govorimo o tim vrijednostima često se susrećemo sa sintagmama „intrinzično dobro“, „ekstrinzično zlo (loše)“ i obratno. Ukoliko za nešto kažemo da je intrinzično dobro, to bi onda značilo da je ta stvar ili stanje dobro samo po sebi, kao što je to stanje ugone. S druge strane, ako kažemo da je nešto ekstrinzično loše (zlo) to onda znači da takva stvar ili stanje nije loše samo po sebi nego samo može dovesti (ili je prethodno dovelo) do nečeg lošeg. Kako bi se najbolje napravila razlika između intrinzičnog i ekstrinzičnog, mogli bismo reći da je intrinzično dobro (ili loše) sve ono što je dobro samo po sebi, a ekstrinzično dobro (ili loše) je sve ono što nije intrinzično. U slučaju Lukrecijevog argumenta u prvoj premisi podrazumijeva se da nepostojanje nije intrinzično loše za subjekta (nas). Ukoliko razmislimo, to zapravo ima savršenog smisla. Ukoliko mi ne postojimo, ne možemo imati mogućnost doživljavati određena stanja kao što su dobro ili loše, te stoga nepostojanje za nas ne može biti loše. Bitno je istaknuti kako se ovdje ne govori o procesu umiranja, a to je zapravo ono čega se najviše grozimo kada se dotaknemo teme smrti nego se govori o apsolutnom ništavilu koje nam stanje nepostojanja donosi, ako nepostojanje uopće i možemo nazvati stanjem... Također je važno napomenuti da iako se u premisi navodi da nepostojanje nije loše za subjekta, to ne znači da je ono dobro. Poanta jest u tome da mi, kada ne postojimo, ne možemo baš ništa doživljavati kao loše ili dobro.

P2: Naše postmortalno nepostojanje jednako je u svim relevantnim aspektima kao i prenatalno nepostojanje.

U ovoj, drugoj, premisi argumenta spominju se pojmovi postmortalno i prenatalno nepostojanje. Bitno je prodiskutirati što svaki od njih predstavlja u ovom slučaju. Naime, postmortalno nepostojanje odnosi se na nepostojanje subjekta koje se dogodilo nakon što je subjekt bio živ. Drugim riječima, subjekt se rodio, živio

određenu količinu vremena te je nakon tog vremena umro i prestao postojati zato što je umro. S druge strane, prenatalno nepostojanje odnosi se na nepostojanje subjekta prije nego što se on uopće rodio (odnosno počeo postojati). Dakle, u ovom slučaju naizgled se izjednačavaju te dvije vrste nepostojanja. Pitanje jesu li te obje vrste nepostojanja uistinu istovjetne je definitivno jedno od najtežih pitanja za odgovoriti jer se čini gotovo nemogućim dokazati tu istovjetnost. Ipak, ovdje se radi o Lukrecijevom argumentu te ih je potrebno sagledati iz te perspektive. Ovu drugu premisu zapravo trebamo povezati s prvom na način da na nepostojanje gledamo kao nešto što nije intrinzično loše za subjekta. Time dolazimo do trećeg bitnog pojma koji se spominje u premisi, a to je „relevantni aspekt“. U ovom slučaju ta relevantnost leži upravo u vrijednosti koje nepostojanje za nas predstavlja, a prema Lukreciju ta vrijednost „nije loša“, no uz to, relevantnost ovisi i o samoj prirodi vremena općenito. Neki od nas bi odmah mogli pogledati ovu premisu i trenutačno zaključiti da nikako nije moguće izjednačiti prenatalno i postmortalno nepostojanje jer čim smo se rodili postigli smo nešto. Samim činom postojanja, odnosno življenjem naših života nešto smo dobili. Kroz život napravili smo mnogo stvari... naučili smo hodati, pričati, sklapali prijateljstva, imali prve ljubavi, imali obitelj, itd. S druge strane, ukoliko se nismo niti rodili ništa od toga nismo imali te ispada kao da prenatalnim nepostojanjem nismo imali ništa za izgubiti te bismo intuitivno zaključili da je postmortalno nepostojanje puno gore od prenatalnog baš zbog toga što imamo nešto bez čega možemo ostati. Ipak, takvo gledište je deprivacionističko, a Lukrecijev argument temelji se na suprotnom gledištu. Zbog toga, opet je fokus stavljen na doživljaj subjekta koji ukoliko ne postoji ne može doživljavati stvari niti dobrima niti lošima, čak ne možemo niti reći da subjekta nije briga jer je i stanje „ne brige“ opet nešto. Gledajući na stvari kroz epikurejsku prizmu (gledište kojemu pripada Lukrecije), sasvim je smisleno izjednačiti prenatalno i postmortalno nepostojanje budući da subjekt ne može osjećati ništa, niti pridavati vrijednost ničemu.

P3: Ako su dvije stvari jednake u svim relevantnim aspektima, i jedna od njih nije loša za nas, tada ni druga nije loša za nas.

U trećoj premisi opet se spominju relevantni aspekti koje sam spomenuo u analizi prethodne premise. Dakle, radi se o tome da su relevantni aspekti zapravo vrijednosti koje subjekt može pridavati svojem trenutnom „stanju“. U ovom slučaju također se opet trebamo vratiti na izjednačavanje prenatalnog i postmortalnog nepostojanja u smislu tih vrijednosti i pretpostaviti da one uistinu jesu jednake. Budući da premisa ima oblik kondicionala te se njome implicira da ukoliko jedna stvar (u ovom slučaju prenatalno ili postmortalno nepostojanje) nije loša za nas tada za nas neće biti loša ni druga čini se da, cijeli argument bude valjan, apsolutno moramo pretpostaviti da su prenatalno i postmortalno nepostojanje sasvim jednaki i u smislu vrijednosti ali i prirode vremena.

K: Dakle, nije loše za nas što opet nećemo postojati.

Uzimajući u obzir navedene premise i konkluziju možemo se složiti da je struktura argumenta u najmanju ruku zadovoljavajuća. Konkluzija slijedi direktno iz premisa te je valjanost argumenta neupitna. Ipak, postoji li možda koji problem kod njega? Iako sam prije spomenuo da bismo pri ovoj analizi svakako trebali na nepostojanje gledati iz epikurejske perspektive, bismo li na cijeli argument trebali gledati kao na dobar (sound) argument? Smatram da ipak ne bi. Bismo li trebali imati pravo hrabro formulirati premisu poput „P1: Nije loše za nas što jednom nismo postojali.“ i biti sigurni u njenu istinitost? Ukoliko ne prihvaćamo činjenicu da nepostojanje nije loše za nas, premise postaju problematične jer pretpostavljaju činjenice koje su i dalje otvorene subjektivnoj interpretaciji.

Kao primjer želio bih dati klasični argument:

P1: Svi ljudi su smrtni..

P2: Sokrat je čovjek

K: Sokrat je smrtan.

U ovom slučaju možemo biti sigurni u to da su svi ljudi smrtni budući da je to nešto što je empirijski provjerljivo. Naime, mislim da se još nikada nije rodio čovjek koji barem nije imao „sposobnost“ da umre. Također možemo biti sigurni i u drugu premisu, Sokrat je postojao i bio je čovjek. Uz to, možemo biti i sigurni u to da je Sokrat smrtan budući da je umro. Zbog toga što se argumentom tvrdi nešto što je otvoreno subjektivnoj interpretaciji nekako se čini da Lukrecijev argument može biti napadnut sa više strana. Gledajući na njega iz već prije spominjane epikurejske perspektive on ima savršenog smisla, ali čini se da unatoč tome što argument ima logički slijed postoje problemi sa njegovim premisama jer se u njima uzima kao istinito nešto što ne mora nužno biti istinito. Drugim riječima, unutar premisa uočavam logičku pogrešku *petitio principii*. Preciznije, unutar premisa uzimamo tvrdnje koje tek treba dokazati kao istinite.

7. Brueckner & Fischer, Feldman i Lukrecije – razlike u shvaćanju zla smrti i asimetrije

Sada kada sam analizirao argument po premisama, želio bih spomenuti neke razlike koje sam uočio, a prvenstveno se tiču činjenice da se kroz radove Bruecknera, Fischera i Feldmana često proteže misao da njihove deprivacionističke pretpostavke trebaju u potpunosti opovrgnuti Lukrecijev argument. Čini se da stalno mora dolaziti do nekakve borbe iz razloga što Lukrecijev argument deprivacionistima predstavlja trn u oku kojega je skoro pa nemoguće ukloniti te se silno trude opovrgnuti ga. Naime, smatram da tim deprivacionističkim pretpostavkama i Lukrecijevom argumentu nedostaje nekoliko bitnih dodirnih točaka preko kojih bi se uopće i otvorila mogućnost da opovrgnu jedan drugog. Prvi problem koji uočavam je onaj koji je prisutan u gotovo svakom argumentu i pretpostavci vezanoj uz zlo (ili dobro) smrti, a to je da se uopće kreće od pretpostavke da je smrt dobra ili loša za subjekta. To smatram problemom jer, iako shvaćam da filozofija nije znanost, ne možemo nikako empirijski potvrditi niti jedan slučaj u kojemu je smrt za subjekta smrti bila loša. Dakako, opet želim napomenuti da ukoliko to može biti empirijski provjerljivo taj problem ne bi bio filozofske prirode nego bi spadao u domenu znanosti ali iako sam svjestan privlačnosti filozofskih rasprava o smrti, teško mi je uopće shvatiti zašto bi smrt nužno trebalo definirati kao lošu ili dobru. Za nas koji smo živi, smrt je ponekad dobra stvar a ponekad loša. Na primjer, ako umre neka osoba koja nam svakodnevno izrazito negativno utječe na kvalitetu života reći ćemo da je smrt te osobe dobra (barem za nas). Iako zvuči bešćutno i morbidno, ako bi se kvaliteta našeg života poboljšala nakon smrti te osobe, ta bi smrt svakako za nas, barem na jedan način, bila dobra. Ističem ovakvu vrstu primjera zato što pod „nas“ svrstavam osobe koje su i dalje žive, a mi koji smo živi jednostavno ne možemo znati kakva je smrt za preminulu osobu. Ono što mi

znamo je da ta osoba više nije među nama, da ju više nećemo vidjeti... Također, želim reći da su do sada jedine osobe koje su mogle pridavati vrijednost smrti bile žive te da se psihološki stavovi osoba uvelike mogu razlikovati. Zbog toga i nailazimo na beskrajne rasprave o toj tematici u kojoj se suočavaju deprivacionisti i epikurejci u vječnim argumentacijama ove problematike. Ipak, iako sam spomenuo da se po pojedinim točkama ova dva gledišta razilaze, čini se da imaju jednu zajedničku dodirnu točku a to je činjenica da smatraju da smrt, odnosno nepostojanje, rezultira iskustvenom prazninom. Kada govorimo o usporedbi Lukrecijevog argumenta sa deprivacionističkim argumentima čini se kao da u opreku stavljamo mišljenje flegmatika koji sa mišljenjem osoba koje žale za onima koji su preminuli te pritom osobno osjećaju tugu zbog toga što preminula osoba ne bude više mogla imati nikakva iskustva. Kako bih ovo pojasnio, želio bih istaknuti kontradikciju koja je prisutna u Feldmanovim pretpostavkama. Pogreška na koju želim uputiti prisutna je u sve tri formulacije ali u svrhu primjera izdvajam sljedeću:

BF(dd): Kada je smrt loša za osobu D, ona je loša zato što je D- u stalo do činjenice da će, ukoliko umre, biti lišen nekih ugodnih iskustava (iako možda ne zna kakva će to iskustva biti) u kojima bi uživao da ostane živ (a prenatalno nepostojanje nije toliko loše za osobu jer, iako ju lišava ugodnih iskustava, njoj nije stalo do činjenice da će, ukoliko se rodi kasnije, biti lišen ugodnih iskustava). (Feldman 2013: 315)

Ono što uočavam kao problematično kod ovakvih formulacija deprivacionističkih teza jest uopće govor o tome kada, kako i zašto je smrt loša za subjekta umiranja. Spomenuo sam da je jedna od zajedničkih točaka koje deprivacionističke teorije imaju sa epikurejskima ta da se čini da prihvaćaju činjenicu da je smrt iskustvena praznina. Kao dokaz tome da oni uistinu smatraju smrt i nepostojanje iskustvenom prazninom izdvojio bih njihovu temeljnu pretpostavku, a to je da smo smrću

deprivirani svih daljnjih iskustava. Iako se u ovom konkretnom slučaju govori o tome da je smrću osoba lišena daljnjih pozitivnih iskustava kojima smo inače skloni pridavati veću važnost budući da ćemo uvijek težiti ka pozitivnim iskustvima, postoje i argumenti kojima se potvrđuje zlo smrti zbog razloga da je osoba lišena i negativnih iskustava. Ovdje problem pronalazim u formulaciji pretpostavke kojom se nalaže da je smrt loša za subjekta D. Naravno, takvo deprivacionističko gledište uzima u obzir hipotetske pretpostavke o tome bi li smrt bila loša za subjekta D u tom određenom slučaju ili ne, ali uzimajući u obzir formulaciju pretpostavke smatram da je besmisleno voditi raspravu o tome je li smrt loša za subjekta D ili nije, budući da je subjekt mrtav. Mi, kao živi ljudi, možemo lako staviti na vagu naše osobne stavove i misli o tome bi li osobi D bila nanescena šteta smrću. Budući da se u velikoj mjeri gotovo svi i slažemo u tome da je smrt loša, čini se sasvim smislenim raspravljati o tome bi li u tom slučaju smrt bila loša ili dobra. Ipak, izgleda da u raspravu unosimo svoje psihološke stavove vezane uz smrt, a svatko od nas ima drugačiji psihološki stav u smislu da baš niti jedan nije potpuno isti. Stoga mi se čini nepravednim da si uopće možemo dati za pravo razmišljati na takav način. Naravno, to je sve dio ljudske empatične prirode, no samo želim istaknuti da takve formulacije logički gube smisao ukoliko je pretpostavka od koje od samog početka polazimo ta da smrt rezultira iskustvenom prazninom. S druge strane, Lukrecijev argument po tom pitanju nimalo ne gubi na smislu. Ukoliko se i s epikurejske strane polazi od misli da je smrt iskustvena praznina, argument će i dalje logički imati smisla budući da se u njemu nigdje ne spominje da je smrt za nas loša na bilo koji način. Ovo ističem kao jednu točku u kojoj se Bruecknerove, Fischerove i Feldmanove pretpostavke ne dotiču pri suočavanju sa Lukrecijevim argumentom budući da logički ne mogu govoriti o istoj stvari.

Druga dodirna točka za koju smatram da nedostaje ovim pretpostavkama i Lukrecijevom argumentu je vezana uz simetriju, odnosno asimetriju. Čini se da

smo u deprivacionističkim pretpostavkama o asimetriji ranog rođenja i kasnije vođeni mislju da određeni događaji koji se mogu (ali i ne moraju) dogoditi mogu utjecati na to hoće li smrt za subjekta biti loša ili dobra, te do koje mjere će ona biti takva. Ono po čemu smatram da se Lukrecijevo i njihovo gledište razilaze po ovom pitanju je to da se Lukrecijevim argumentom zapravo samo želi reći to da ukoliko mi nismo živi, nije nam uopće bitno hoće li se ti određeni pozitivni ili negativni događaji uopće dogoditi te da u stanju naše iskustvene praznine koja dolazi nepostojanjem apsolutno ništa ne može biti loše za nas. U skladu s tim, u deprivacionističkim pretpostavkama također se spominju i drugi ljudi zbog čijih će stavova smrt biti loša za subjekta D. Također, prema Lukrecijevom shvaćanju i stavovi tih drugih ljudi nemaju veze sa tim što bi subjekt D mogao osjećati budući da ne može osjećati ništa jer više ne postoji. Ono što želim istaknuti u ovom poglavlju je to da navedene Feldmanove deprivacionističke pretpostavke u vezi asimetrije ne bi ni trebale moći opovrgnuti Lukrecijev argument iz razloga što naprosto ne govore o istoj stvari. Možda bi se adekvatnijom formulacijom moglo doći do ispravnijih pretpostavki, ali budući da sam u ovom konkretnom slučaju istaknuo upravo te pretpostavke, smatram da one nemaju mnogo toga zajedničkog osim toga što se pokušavaju baviti pitanjem simetrije.

8. Asimetrije u vremenu

Do sada sam u ovom radu spominjao vrijednost smrti, stavljajući na nju najveći naglasak kada se radilo o usporedbi deprivacionističkih argumenata i pretpostavki sa Lukrecijevim argumentom, a i općenito epikurejskih argumenata. Ipak, u prethodnom poglavlju došao sam do zaključka da iako vrijednost čini jedan od temelja ovih rasprava ona nije zapravo toliko važna kada je riječ čisto o Lukrecijevom argumentu te da se deprivacijske i epikurejske teorije zapravo znatno razlikuju u tome što žele objasniti. Stoga, čini se da je gotovo nemoguće uspoređivati te teorije. U ovom poglavlju više ću se fokusirati na Lukrecijev argument u smislu da ću ga pokušati pojasniti kroz fizički pogled na vrijeme, odnosno govorit ću o prirodi vremena općenito te kako priroda vremena može utjecati na shvaćanje, ali i na plauzibilnost, Lukrecijevog argumenta. U djelu *Assymetries in Time*, Horwich pokušava kroz više pogleda dočarati prirodu vremena čitatelju. Odmah na početku ovakve vrste rasprave javlja se problem pri kojemu se pitamo ako mi uopće možemo razaznati koja je prava priroda vremena. Nama se čini kao da je osnovno svojstvo vremena u stvari razlika između prošlosti i budućnosti.²² Pri tome, Horwich ne misli da su prošlost i budućnost kompletno odvojeni jedno od drugog, nego samo ističe da izgleda kao da su ta dva smjera vremena kompletno drugačiji u svojim temeljima u smislu da se nama čini kako vrijeme teče u samo jednom jedinom smjeru. Kako bi ovo bolje prikazao, on vuče usporedbu između vremena i prostora te govori kako ljudi općenito s prostorom nemaju problema kao što to imaju sa percepcijom vremena. U prostoru, vrlo lako možemo pronaći dvije linije te ih definirati kao dva različita smjera koja se numerički razlikuju jedan od drugog ali i dalje ćemo ih na neki način smatrati sličnima budući da možemo vidjeti oba smjera tih linija nemaju neke određene različitosti u svojstvima.²³ Takvo svojstvo nazivamo *izotropijom* te je također

²² Paul Horwich (1987 str. 15.)

²³ Horwich (1987, str. 15.)

potrebno istaknuti da postojanje takvog svojstva u prostoru ne bismo trebali uzimati kao nužno istinito ali ukoliko ga stavimo u opreku sa vremenom tada možemo početi uočavati nekakve razlike između prostora i vremena. Jedan konkretniji primjer izotropije mogli bi biti optički izotropni materijali koji proizvode svjetlost jednako u svim smjerovima. S druge strane, svojstvo koje vrijeme čini različitim od prostora nazivamo *anizotropijom* te ono zapravo nalaže da se prošlost, budućnost, ali i sadašnjost, razlikuju po nekim bitnim svojstvima. Prirodu vremena najčešće opisujemo strijelom u kojoj prošlost, koja počinje u određenom trenutku, konstantno ide u smjeru budućnosti. Poput rijeke koja teče pored nas.²⁴ Pojam iskustva, a samim time i vrijednosti koje možemo pridavati iskustvu, promatran kroz vrijeme uključuje svijest o razlikovanju prošlosti i budućnosti. Ono što smo iskusili ostaje u prošlosti te naša očekivanja onoga što očekujemo u budućnosti ne mogu nikako biti izjednačena sa budućnošću u smislu da su stvari koje su se prethodno dogodile nekako ustaljene u naše iskustvo, a o prirodi naših očekivanja (očekivanih iskustava) tek možemo nagađati.²⁵ Razlog zašto navodim ovakvo shvaćanje vremena je u tome što smatram kako, ukoliko pravilno odredimo prirodu vremena, možemo preispitati smislenost Lukrecijevog argumenta na način koji je više zadovoljavajuć od svih prethodnih. Pri tome ne želim reći da je ovaj način shvaćanja vremena definitivno ispravan nego bih se više želio osvrnuti na načine na koje možemo protumačiti Lukrecijev argument kako bi on ili dobio ili izgubio na smislu. Naime, smatram da ukoliko je priroda vremena anizotropična, odnosno ukoliko prošlost i budućnost imaju različita svojstva u smislu da se u prošlost ne možemo nikako vratiti, a da će budućnost konstantno i neprekidno dolaziti, Lukrecijev argument gubi na smislu budući da, ukoliko je vrijeme anizotropično, nekako logički slijedi da ono ne može biti simetrično. Drugim riječima prošlost i budućnost ne možemo izjednačavati po baš svim relevantnim aspektima kao što se to pretpostavlja u drugoj i trećoj premisi

²⁴ Horwich (1987, str. 33.)

²⁵ Horwich (1987, str. 33.)

rekonstruiranog argumenta. Naravno, jedan od relevantnih aspekata je svakako vrijednost koju pridajemo smrti, ali budući da polazimo od pretpostavke da je smrt iskustvena praznina izgleda da postaje sasvim nevažno kako mi doživljavamo smrt budući da smo, kao subjekt Lukrecijeva argumenta, mrtvi te nemamo sposobnost doživljavanja iskustava. Smatram da se u tom slučaju simetrija koju Lukrecijev argument pretpostavlja može objasniti na način da ovisno o pravoj prirodi vremena možemo prosuditi postoji li simetrija ili ne. Ipak, pitanje prave prirode vremena za sada ostaje neodgovoreno te ukoliko shvaćamo da je vrijeme strijela, prave simetrije zapravo nema. Slučaj u kojemu bi takva simetrija bila uistinu simetrična bio bi onaj u kojemu je vrijeme cikličke prirode.²⁶ Drugim riječima, ukoliko bi vrijeme bilo cikličke prirode to bi značilo da se na neki način „povijest ponavlja“, odnosno da se ono što je bilo prije bude na isti način odigralo u budućnosti te tako u krug. U tom slučaju između našeg prenatalnog nepostojanja, do našeg rođenja, pa do naše smrti te na samom kraju do našeg postmortalnog nepostojanja postojala bi savršena simetrija. Iako bi se ovim otvorila druga filozofska pitanja, kao što je to na primjer „Jesmo li ikada uistinu mrtvi?“, smatram da bi se jedino u tom slučaju moglo reći da je naše postmortalno nepostojanje simetrično sa prenatalnim postojanjem. Naravno, i dalje želim istaknuti da to i nema neke veze sa vrijednostima koje deprivacionisti i epikurejci pridaju smrti, nego samo želim reći da je to za sada jedini način na koji bismo mogli objasniti simetriju koju Lukrecije predlaže.

²⁶ <https://www.theperspective.com/debates/living/perspective-time-linear-cyclical/>

9. Zaključak

U ovom radu dotaknuo sam se mnogo tema, počevši od same definicije smrti, pritom spominjajući dva najrelevantnija filozofska gledišta u vezi smrti te pri tome stavljao poseban naglasak na vrijednost koju joj mi možemo pridavati. Uzimajući to u obzir moje osobno mišljenje, prvenstveno vezano uz deprivacijsko i epikurejsko gledište, je to da smatram kako obje pozicije definitivno imaju svojih svijetlih točaka. Iako sam ne zauzimam niti jedan od oštrijih stavova koje oba gledišta predlažu, gledajući na stvar iz ljudske perspektive, kao netko tko je živ i definitivno ne želi još neko vrijeme umrijeti, deprivacionistička objašnjenja svakako igraju na ljudske emocije, apelirajući na to da životom nešto dobivamo, a smrću gubimo teško da možemo reći da su potpuno u krivu. Rekli bismo da nitko normalan ne želi umrijeti. S druge strane, epikurejska objašnjenja također drže vodu u smislu da smrt za nas ne može biti loša budući da smo mrtvi. Nas zapravo nije, niti nas može biti briga ako smatramo da smrću gubimo sva iskustva. Pri analizi i usporedbi nekih deprivacionističkih pretpostavki i Lukrecijevog argumenta istaknuo sam kako smatram da do takve vječne rasprave dolazi, između ostalog, zbog toga što obje strane ne govore o potpuno istoj stvari te pri tom mišljenju i ostajem budući da još nisam vidio deprivacijski argument koji nije vezan uz to da je smrt loša za subjekta na bilo koji način te zbog kontradikcije koja slijedi iz toga da i deprivacionisti i epikurejci pretpostavljaju stanje iskustvene praznine nakon smrti. Što se tiče same prirode vremena, također i ovdje ističem da ju mi za sada još nismo razaznali. Nisam želio ulaziti u dublju analizu vremena budući da bi se time podosta udaljio od teme ovog rada, nego sam samo pokušao iznijeti svoje mišljenje vezano za simetriju o kojoj govori Lukrecijev argument. Također, ovdje bih želio istaknuti kako tematika ranijeg rođenja i kasnije smrti također podrazumijeva to da subjekt koji ne postoji pridaje vrijednost određenim prošlim ili budućim dobrim/lošim iskustvima te, ukoliko je fokalna točka analize Lukrecijev argument, ne vidim zašto bi se ranije i kasnije

rođenje uopće trebali i spominjati u ovakvoj raspravi kao relevantni pojmovi jer smatram kako govore o različitim vrstama simetrije.

Literatura

Berčić, B. (2012). *Filozofija: Sažeto e-izdanje*. Zagreb: Ibis grafika.

Biondić, M. (2015). *Smrt: Priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog nepostojanja*. Zagreb: Ibis grafika.

Brueckner, A., & Fischer, J. M. (1993). The Assymetry of Early Death and Late Birth. *Philosophical Studies: An international Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 327-331.

Feldman, F. (2013). Brueckner and Fischer on the evil of death. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, 309-317.

Glannon, W. (1993). Temporal Assymetry, Life and Death. *American Philosophical Quarterly*, 235-244.

Horwich, P. (1987). *Assymetries in Time*. Cambridge, Massachussets: The MIT Press.

Izvori

<https://plato.stanford.edu/entries/epicurus/>

<https://www.theperspective.com/debates/living/perspective-time-linear-cyclical/>