

ničene komunikacijske zajednice konačnih bića, utvrđujući tako uzajamni odnos između znanja o čovjeku i ljudskoga života, iz čega bi onda možda mogli uvijek iznova slijediti i pokušaji nove humanizacije.

Ivan Dodlek

doi: [10.21464/fi36116](https://doi.org/10.21464/fi36116)

Marin Biondić

Smrt

Priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog nepostojanja

Ibis grafika, Zagreb 2015.

Čini se da prilikom razmišljanja o smrti nastupa kognitivna blokada, da sve što se može reći uskoro biva iscrpljeno i preostaju samo poetske varijacije na stare afektivne formule prkosa, očajanja ili rezignacije. Neki će tvrditi da se tzv. zdrav razum lomi na pitanju smrti, ali knjiga riječkog profesora filozofije Marina Biondića metodama analitičke filozofije – pojmovnom i argumentacijskom analizom, misaonim eksperimentima i protuprimjerima – samu smrt podvrgava ispitivanju »zdravog razuma«. Pitanje smrti posljednjih desetljeća doživljava rehabilitaciju u tzv. analitičkoj filozofiji koja orijentaciju za temeljne odgovore uglavnom nasljeđuje iz filozofske tradicije i svakodnevnog života, ali ih pojmovno i argumentacijski eksplicira profilirajući time kriterije za održivost naših stavova o smrti. Pitanja u knjizi nisu prirodoznanstvene naravi, mada se ispomažu suvremenim znanstvenim spoznajama, niti su to psihološka pitanja o našem odnosu spram smrti i smrtnosti, nego prije svega ontološka i aksiološka – naime, knjiga pokušava ponuditi odgovore na fundamentalna pitanja o prirodi i vrijednosti smrti.

U prvom od tri glavna dijela knjige autor izlaže temeljne pojmove i pretpostavke kojima će se voditi u ostatku rasprave. Odmah na početku ukazuje na problematičnost definiranja smrti. Odbacuje dualizam supstancija opredjeljujući se za materijalizam, što ne smatra potrebnim obrazlagati, a za potrebe daljnje rasprave prihvaća definiciju smrti kao trajnog i nepovratnog prekida života. Smrt je supstancijalna promjena, a bića koja umru prestaju postojati naprosto. Ovo određenje

autor naziva tezom terminacije. Potom demonstrira fenomenološku grešku u mišljenju o smrti koja se očituje u besmislenosti pitanja »kako je to biti mrtav«. Jezik nas obmanjuje jer postulira subjekt tamo gdje ga više nema. Iskustvena praznina nije neko misteriozno iskustvo praznine. Da bismo izbjegli grešku trebamo precizno razlikovati smrt kao proces umiranja, smrt kao događaj prekida života i smrt kao stanje »biti mrtav«. Na pitanje odsutva subjekta nadovezuje se pitanje o naravi subjekta: što je to što nestaje u smrti? Biondić izlaže tri metafizičke pozicije o naravi ljudskog subjekta: 1) animalizam koji ne razlikuje osobu i organizam, 2) personizam koji postavlja kriterij psihološkog kontinuiteta osobe i 3) um-izam (tu bi možda skladnije zvučao naziv *noetizam*) koji tvrdi da smo mi utjelovljeni umovi (svijesti), tj. za kriterij uzima samu svjesnost bez obzira na sadržaj. Svaka od ovih pozicija nosi svoje probleme koji su podrobno izloženi, a autor na koncu pokazuje sklonost animalizmu koji komplicira i vjerovatno ruši tezu terminacije pa se finalno ne opredjeljuje ni za jednu od njih, smatrajući da za raspravu o vrijednosti smrti koja slijedi nije presudno na ovaj se način odrediti prema pitanju ontološkog statusa ljudskog subjekta. Čini mi se da, vođen esencijalističkim pretpostavkama, autor ne uočava da pozicije u ovoj raspravi ne moraju biti isključive i da je teško jasno obrazložiti zašto neka esencija ljudskog subjekta mora pripadati isključivo jednoj od gore navedenih domena.

Drugi i centralni dio knjige bavi se pitanjem o tome je li smrt loša za samu osobu koja umire. Intuitivno je u nekoj mjeri negativno vrednovati smrt, ali Epikur svojim elegantnim argumentom kojim apsolutno rastavlja smrt od subjekta ruši ovu intuiciju, a svaka filozofska pozicija koja pokušava vratiti smrti negativnu (ili bilo kakvu) vrijednost mora se okušati protiv epikurejskih argumenata. Zato autor prvo prikazuje Epikurovu i suvremenu epikurejsku argumentaciju koja ovisi o intrinzičnom pojmu zla, tj. o neposrednom efektu koji neko zlo ima u subjektovu iskustvu. Kad smrt nastupi, nema više iskustva pa pojmovi dobra i zla gube smisao jer se ne odnose više ni na što. Ipak, postoje i ekstrinzična zla koja se ne očituju neposredno u subjektovu iskustvu, koja su relacijske naravi, a ipak predstavljaju zlo za taj subjekt. Npr. san može biti loš ako uzrokuje da prespavamo nešto što nam je važno, a anestezija dobra jer priječi bol prilikom operacije. Deprivacijske teorije zla smrti oslanjaju se na pojam ekstrinzičnog zla. Tako Thomas Nagel tvrdi da je smrt uvijek loša jer nas lišava budućih iskustava. Za tu tvrdnju potreban mu je robusniji pojam osobe koju koncipira kao njezinu vlastitu povijest i

moogućnosti. Ne zna se kada osoba trpi to zlo, ali ono bez obzira na vrijeme trpnje za Nagela postoji. Epikurejci mu odgovaraju ukazujući na nesumjerljivost komparacije smrt–život. Naime, čak i ovako koncipirana osoba nakon smrti više ne postoji i besmisleno je govoriti o dobru ili zlu za tu osobu. Biondić ovdje poseže za modifikacijom deprivacijske teorije pomoću mogućih svjetova koju izvodi Fred Feldman. Kontrafaktičkim mišljenjem o mogućim životima osobe, komparacija se vraća na relaciju život–život, a problem se svodi na izračunavanje objektivne osobno-relativne vrijednosti mogućeg svijeta za subjekta. Da bi se izbjegle komplikacije pri kvantifikaciji, kao relevantna veličina uzima se količina ugone (intrinzičnog dobra) pa se svjetovi uspoređuju prema količini jedinica ugone. Smrt tako može biti loša za subjekta ako prekida život koji bi inače vjerojatno bio ispunjen dodatnim jedinicama ugone, može biti neutralna npr. ako nastupi u dubokoj starosti, a može biti i dobra ako okonča život pun patnje, npr. prilikom eutanazije. Ovaj način razmišljanja čini mi se metodološki višestruko problematičnim, ali vjeran utilitarističkom principu. Ovdje se autor kratko osvrće na problem negativnog hedonizma koji negativno vrednuje sam život, no odbacuje ga kao ekstremnu poziciju, baš kao i Nagelovu tvrdnju da je sama prisutnost iskustva bolja od smrti, bez obzira na kvalitetu tog iskustva. Osim toga osvrće se i na problem zla smrti za životinje, zaključujući da se Feldmanovi rezultati u određenoj mjeri odnose i na životinje, bez obzira na specifične karakteristike njihove subjektivnosti. Nakon dviju varijanti deprivacijske teorije, Biondić izlaže i teoriju sprečavanja ostvarenja želja, koja zlo smrti opravdava prisustvom tzv. kategoričkih želja, tj. trajnih životnih motivacija u subjektovu psihičkom životu. Tu životinje ispadaju iz igre jer ne posjeduju više kognitivne funkcije. Glavni su zastupnici ove teorije Bernard Williams i George Pitcher. Epikurejci će ovdje prigovoriti da ne postoje kategoričke, tj. bezuvjetne želje jer su sve želje uvjetovane, u najmanju ruku uvjetom da smo živi. Primjerom depresivne osobe bez želja ova je teorija odbačena u korist Feldmanove koja razmatranjem mogućnosti bolje budućnosti čini smrt zlom čak i za klinički depresivnu osobu. Nakon što su izložene ove četiri teorije zla smrti, autor se posvećuje pitanju vremena zla smrti da bi zaključio kako varijanta pitanja o vremenu izloženosti osobe zlu smrti (prije smrti, u trenutku smrti, nakon smrti) nema zadovoljavajući odgovor, dok pitanje o vrijednosti smrti osobe s obzirom na kalkulaciju vrijednosti dva moguća svijeta ima vječan ili atemporalan odgovor, čime potvrđuje svoju sklonost Feldmanovoj teoriji.

Tek nakon gotovo dvije trećine knjige dospjevamo na temu iz podnaslova, tj. na tezu o asimetriji prenatalnog i postmortalnog nepostojanja. Postavlja se pitanje lišava li nas i prekasno rođenje, kao i prerana smrt, nekog intrinzičnog dobra. Slavni epikurejac Lukrecije iznosi tezu o simetričnosti ovih dviju domena nepostojanja, a iz našeg ravnodušnog odnosa prema prvoj zaključuje na nužnost ravnodušnosti prema drugoj. Biondić iznosi psihološki i metafizički prigovor Lukrecijevoj tezi. Pokazuje se da smo psihološki skloniji fokusirati se na buduće patnje i zadovoljstva nego na prošle, ali i sama ideja značajno ranijeg rođenja pokazuje se logički proturječnom, tj. metafizički nemogućom. Naime to naprosto ne bismo biološki mogli biti mi, a čak i kada bi postojala neka naša o iskustvu neovisna supstancija (npr. subjekt reinkarnacije), ona nas se ne bi ticala jer je ne bismo psihološki mogli doživjeti kao sebe zbog drastično različitih životnih konteksta. Nakon što se obračunao s problematikom iz naslova knjige, autor se vraća pitanju mogućnosti ekstrinzičnog zla o kojem ovise sve deprivacijske teorije smrti i s kojim bi pale pred izazovom epikurejizma. Može li postojati čisto ekstrinzično zlo, tj. zlo koje ni u principu ne bismo mogli doživjeti, a da ipak ostane zlo za nas? Autor smatra da postoji pod uvjetom pitanja o mogućim svjetovima, npr. svi oni svjetovi u kojima su nam se dogodile bolje stvari predstavljaju ekstrinzično zlo za nas jer nisu naš svijet. Ova teza djeluje prilično pesimistično jer podrazumijeva da postoji beskonačno mnogo boljih svjetova s beskonačno mnogo boljih verzija nas samih, a kako je jednako plauzibilno da postoji i beskonačno mnogo gorih svjetova, ona mi se ne čini previše relevantnom za razmatranje. Na koncu rasprave o vrijednosti Biondić zaključuje da epikurejci i deprivacionisti u sporu ne mogu naći zajednički jezik jer koriste dva različita načina vrednovanja, tj. dva tipa vrijednosti: a) propozicijsku ili apstraktnu vrijednost te b) iskustvenu ili konkretnu vrijednost. Epikurejci odriču mogućnost vrednovanja činjenicama koje nisu u vezi s iskustvom, dok deprivacionisti tvrde da je deprivacija to što jest bez obzira na iskustvo. Kada u konkretnoj situaciji uspoređujemo dva zla, ispada da bismo ipak radije pristali na neko apstraktno, nego na konkretno zlo sličnog intenziteta, tj. da postoje puno gora konkretna zla od smrti kao apstraktnog zla, čime epikurejci naposljetku uzvraćaju udarac.

Treći i najkraći dio knjige posvećen je pitanjima straha od smrti i smisla života. Nakon pristajanja uz feldmanovski deprivacionizam, autor ipak zaključuje da se neiskustveno-ekstrinzično-komparativnog zla poput smrti ne

treba bojati u značajnoj mjeri. Postavlja problem racionalne mjere straha od smrti i pita se »može li ijedan filozofski razlog promijeniti duboko ukorijenjenu emocionalnu reakciju« (str. 177). Nakon iznošenja uvjeta racionalnog straha, zaključuje da je racionalan samo strah koji je u dobrobiti osobe i u skladu s njezinim životnim ciljevima i da je stoga u većini normalnih situacija, kod zdravih ljudi izvan životne opasnosti, strah od smrti iracionalan i patološki obojen. Strah od prerane smrti može biti racionalan, ali je zato strah od »nužne činjenice smrtnosti« iracionalan. Ovdje autor ne ulazi u dijalog s današnjim transhumanistima koji smatraju da je racionalno odbacivati smrtnost kao nužnu činjenicu, a smrt s metafizičkog svesti na tehnički problem. Pri kraju rasprave o strahu od smrti s odobravanjem navodi Spinozin načelno epikurejski stav o slobodnoj osobi koja meditira o životu ne dopuštajući da njome ovlada strah od smrti. Ipak, nema svatko takav karakter da se može suočiti s mišlju o smrti i ne ustuknuti pred njom. Tako Tolstoj smatra da smrt oduzima svaki smisao životu i zbog misli o smrti odriče se svjetovnih užitaka mladosti te povlači u asketski život. Biondić se ne slaže s njim i smatra da je nešto besmisleno bez obzira na to koliko traje, tj. da smislenost života ne proizlazi iz toga da ćemo umrijeti, pa čak toliko ni iz toga kada ćemo umrijeti, nego iz određenih karakteristika samoga života. Ovdje se moglo spomenuti npr. i stav Bernarda Williama o smrti, tj. konačnosti kao izvorištu motivacije za aktivan i smislen život te za autentičnu egzistenciju kod Heideggera. Nakon što je odbacio njegovu varijantu deprivacionizma, na koncu se u odnosu prema smislu života Biondić vraća Thomasu Nagelu koji u svom tekstu o apsurdnom opisuje apsurd ljudskog života kao sraz objektivne kozmičke perspektive naše beznačajnosti i subjektivne intimne perspektive duboke značajnosti svih događaja za naš život. On odbacuje herojstvo i očajanje te ispravno razrješenje ovog stava vidi u ironijskom odnosu prema životu. Biondić se zalaže za nagelijansku ironiju, a s obzirom na lagodnu distancu s kojom nas je vodio kroz potencijalno sumorne rasprave o smrti, prožetost izlaganja humorom (citati Woodyja Allena, zabavni misaoni eksperimenti itd.) te trijeznu umjerenost konačnih stavova, svakako je zaslužio biti prozvan ironičarom.

U cjelini, djelo je iscrpan i pregledan prikaz suvremenih anglofonih rasprava o smrti. Naslovnica na kojoj je otisnut mrtvački ples majstora Vincenta iz Kastva nekoga bi mogla prevariti jer u knjizi nećemo naći melankolične tonove, niti ikakvu jaču emocionalnu obojanost kakvom se često pristupa temi smrti. Autor izbjegava svaku mistifikaciju i intimi-

zam te problematici pristupa krajnje analitički, ne involvirajući se previše ni u jedan stav koji izlaže i navodeći protustavove u svakoj prilici da bi na koncu pomirljivo prihvatio i epikurejstvo i feldmanovski deprivacionizam, ali pod različitim aspektima (konkretno i apstraktno vrijednosti). U uvodu je navedeno da je svrha filozofije razumijevanje, a ne utjeha, ali nije lako o smrti nešto novo razumjeti bez promjene stava o njoj. Taj ontološki ponor nebića ostaje nam nedostupan, a afektivni odnos spram neminovnog nepostojanja teško je izmijeniti racionalnim argumentom. To bi možda bila zadaća umjetnosti i religije (mada je u knjizi navedeno da religija uopće nema pojam smrti, nego vječnog života). Autor je svjesno odlučio vlastito umiranje ostaviti izvan teksta, svesti smrt na pojam i posvetiti se strpljivom raspletavanju pojmovnih zavrzlama te osvjetljavanju kompliciranih aksioloških odnosa, čime je doprinio institucionalnoj raspravi o smrti na našem govornom području, ali možda ponekog nadahnua i na dublje razumijevanje.

Damir Đirić

doi: [10.21464/fi36117](https://doi.org/10.21464/fi36117)

Aldous Huxley

Perenijalna filozofija

Prevela Ljerka Duić, Naklada
Jesenski i Turk, Zagreb 2012.

Za opis Huxleyeva djela *Perenijalna filozofija*, koje je izvorno objavljeno 1945. godine u Sjedinjenim Američkim Državama, često se rabi sažeti opis »komparativne analize misticizma« ili »antologije mističkih tekstova«. Istaknute na zadnjim koricama ovog hrvatskog izdanja, opisu se mogu priložiti Huxleyjeve vlastite riječi: »prikaz toga Najvišeg Zajedničkog Činitelja«, »antologija perenijalne filozofije«; dakle sabrani ulomci i zabilježene misli, tekstovi koji svojim značenjem, ali i zbog »unutarnje ljepote i neprolaznosti«, nastoje približiti ono što je pojmom 'perenijalno', znatno šire od Leibniza, razumijevano kao »metafizika koja prepoznaje božansku stvarnost u temelju svijeta stvari, života i umova«, to je »etika koja čovjekov konačni cilj vidi u spoznaji imanentnog i transcendentnog Temelja svega bitka«,