

Joanna Różyńska  
Uniwersytet Warszawski

ETYKA 44, 2011

## Wartość (nie)istnienia

Niektórzy filozofowie twierdzą, że można kogoś skrzywdzić albo wyświadczyć mu dobrodziejstwo (korzyść), powołując go do istnienia. Twierdzenie to opiera się na założeniu, że możliwe jest porównanie aktualnego poziomu dobrostanu osoby z poziomem dobrostanu, jaki osoba ta miałaby, gdyby nigdy nie zaistniała. Celem tej pracy jest zbadanie, czy możliwe jest dokonanie takiej porównawczej oceny w sensowny, logiczny i metafizycznie niewadliwy sposób.

Analizuję argumenty sformułowane przez Nilsa Holtuga i Melinę Roberts na rzecz tezy, że istnienie może być gorsze albo lepsze dla osoby od nieistnienia. Zaczynam od przedyskutowania Holtugowskiej obrony, która odwołuje się do trzech klasycznych teorii dobrostanu: teorii stanów mentalnych, teorii preferencji (w ujęciu satysfakcji-preferencji) oraz teorii listy obiektywnej. Formuję zarzuty przeciwko jego argumentacji, w tym „zarzut braku odniesienia”, „zarzut braku podmiotu wartości”, „zarzut nieporównywalności”, „zarzut zrównania bezwartościowości z wartością zerową” oraz „zarzut naruszenia logiki relacji”. Z analiz tych wyciągam wnioski, że nie można twierdzić, że ktoś ma się gorzej albo lepiej niż miałby się, gdyby nie został powołany do istnienia. Na koniec, krótko omawiam argumentację Holtuga odwołującą się do teorii preferencji w ujęciu obiektu-preferencji. Sugeruję, że również ten sposób obrony tezy, że istnienie może być gorsze albo lepsze dla osoby od nieistnienia, nie jest przekonujący, ponieważ teoria preferencji w ujęciu obiektu-preferencji nie jest dobrym kandydatem na teorię dobrostanu.

Celem niniejszej pracy jest udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy możliwe jest porównanie wartości życia, w szczególności obciążonego ciężką i nieuleczalną chorobą, z wartością nieistnienia. Kwestia ta jest interesująca nie tylko z teoretycznego punktu widzenia, ale także ze względu na rolę, jaką odgrywa we współczesnych dyskusjach na temat znaczenia i kształtu zasady niekrzywdzenia na gruncie *gen-etyki*<sup>1</sup>, czyli etyki powoływania ludzi do istnienia, a zwłaszcza w dyskusjach dotyczących granic wolności prokreacyjnej i moralnej odpowiedzialności rodziców za jakość życia przyszłego potomstwa. Problem ten stanowi ponadto istotę sporów sądowych dotyczących kontrowersyjnych roszczeń odszkodowawczych, które wykształciły się

<sup>1</sup> D. Heyd, *Genethics: Moral Issues in the Creation of People*, Berkeley, University of California Press 1992, s. 22.

w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku w amerykańskiej praktyce sądowej w związku z rozwojem diagnostyki prekoncepcyjnej i prenatalnej, tzw. roszczeń chorych i upośledzonych dzieci z tytułu „*wrongful life*” („złego życia”)<sup>2</sup>. Na gruncie klasycznej koncepcji krzywdy (a także teorii prawnie kompensowanej szkody) ustalenie istnienia krzywdy wymaga bowiem przeprowadzenia testu kontrfaktycznego<sup>3</sup> polegającego na porównaniu wartości dwóch stanów rzeczy: wartości stanu, w jakim na skutek określonego zdarzenia (np. działania *x* osoby A) znajduje się (bądź znajdzie się) osoba B oraz wartości stanu, w jakim osoba B znajdowałaby się (znalazłaby się), gdyby działanie *x* nie zostało przez A podjęte (albo gdyby A zachował się inaczej). Wartość każdego stanu rzeczy jest oceniana ze względu na to, jak dany stan oddziałuje na interesy B, a ogólniej, ze względu na poziom dobrostanu danej osoby w tym stanie. Jest to więc wartość stanu rzeczy dla B. Procedura ustalania istnienia krzywdy ma charakter dwuetapowy. Krok pierwszy polega na określeniu wartości każdego z analizowanych stanów rzeczy dla danego podmiotu, krok drugi – na porównaniu wartości obu tych stanów rzeczy. Jeśli stan rzeczy, w którym osoba B znajduje się aktualnie (bądź znajdzie się w przyszłości) na skutek działania A, ma wyższą wartość dla B od wartości alternatywnego stanu

<sup>2</sup> W sprawach z tytułu „*wrongful life*” dzieci obarczone genetycznie lub rozwojowo uwarunkowaną chorobą bądź niepełnosprawnością domagają się odszkodowania za to, że w następstwie bezprawnego i zawinionego zachowania osoby trzeciej (najczęściej lekarza lub genetyka klinicznego), polegającego na zaniechaniu przeprowadzenia stosownych badań genetycznych lub prenatalnych, nieprawidłowym ich przeprowadzeniu, błędnej interpretacji ich wyników bądź też niepoinformowaniu, albo błędnym poinformowaniu rodziców o ryzyku wystąpienia upośledzenia u ich przyszłego potomstwa, zostały powołane do istnienia. „Powództwo z tytułu *wrongful life* jest wnoszone przez dziecko albo w imieniu dziecka (...), które twierdzi, że w efekcie zaniedbania, jakiego dopuścił się pozwany, rodzice podjęli decyzję o jego poczęciu, nie mając świadomości istnienia ryzyka, że będzie ono dotknięte jakąś ułomnością lub defektem, albo że rodzice, już na etapie ciąży, zostali pozbawieni informacji, która skłoniłaby ich do jej przerwania” (*Wilis v. Wu*, 607 S.E.2d 63,65, South Carolina 1980). Roszczenie odszkodowawcze dziecka opiera się na założeniu, że gdyby lekarz/genetyk poprawnie poinformował rodziców o ryzyku wystąpienia u dziecka genetycznie lub rozwojowo uwarunkowanej choroby bądź niepełnosprawności, ci nie dopuściliby do jego poczęcia albo przyjścia na świat. Jego istotą jest zaś „twierdzenie dziecka, że odniosło ono szkodę przez sam fakt przyjścia na świat; że nieistnienie byłoby dla tego dziecka lepsze od życia w chorobie i cierpieniu” (*Ellis v. Sherman*, 515 A.2d 1327, 1327, Pennsylvania 1986). Bliżej o historii i problemach związanych z dochodzeniem roszczeń z tytułu „*wrongful life*” zob. np. J. K. Mason, *The Troubled Pregnancy. Legal Wrongs and Rights in Reproduction*, Cambridge, Cambridge University Press 2007, s. 189-237; T. Justyński, *Poczęcie i urodzenie się dziecka jako źródło odpowiedzialności cywilnej*, Warszawa, Zakamycze 2003, s. 227-286.

<sup>3</sup> Zob. bliżej o teście kontrfaktycznym w kontekście „*wrongful life*”, np. J. Feinberg, *Wrongful Life and the Counterfactual Element in Harming*, [w:] J. Feinberg, *Freedom and Fulfillment. Philosophical Essays*, Princeton, Princeton University Press 1992, s. 3-36; F. A. Hanson, *Suits for Wrongful Life, Counterfactuals, and Nonexistence Problem*, „Southern California Interdisciplinary Law Journal” 1996, vol. 5: 1-24; F. M. Kamm, *Baselines and Compensation (Symposium: Baselines and Counterfactuals in the Theory of Compensatory Damages: What Do Compensatory Damages Compensate?)*, „San Diego Law Review” 2004, vol. 40, s. 1372-1386; E. H. Morreim, *The Concept of Harm Reconceived: A Different Look at Wrongful Life*, „Law and Philosophy” 1988, nr 1(7), s. 13-23.

kontrafaktycznego, tj. stanu, w którym osoba B znajdowałaby się (znalazłaby się), gdyby osoba A nie podjęła działania  $x$ , B nie odniosła (nie odniesie) krzywdy na skutek  $x$ . Jeśli natomiast jest odwrotnie, jeśli stan rzeczy, w którym B znajduje się aktualnie (bądź znajdzie się w przyszłości) na skutek działania  $x$ , ma niższą wartość dla B od wartości stanu, w którym B znajdowałaby się (znalazłaby się), gdyby działanie  $x$  nie zostało podjęte, osoba B została (zostanie) skrzywdzona.

Przeprowadzenie testu kontrafaktycznego, będącego istotą klasycznej koncepcji krzywdy oraz koncepcji szkody występującej na gruncie prawa cywilnego, nie nastęrcza większych trudności teoretycznych w przypadku wyborów, które Derek Parfit nazywa *wyborami dotyczącymi tych samych osób*<sup>4</sup>. Wybory te wpływają na losy innych osób, ale nie determinują ich istnienia ani tożsamości. Osoba B istnieje (będzie istnieć) zarówno w stanie, w którym na skutek działania  $x$  podjętego przez A doszło do wyrządzenia jej krzywdy, jak i stanie kontrafaktycznym, w którym A nie zrealizował działania  $x$ . Test kontrafaktyczny staje się jednak wysoce problematyczny w przypadku *wyborów dotyczących różnych osób*, które oddziałują nie tylko na dobrostan ludzi, ale także decydują o tym, kto zaistnieje. Ustalenie, że na skutek powołania do istnienia osoba B odniosła lub odniesie krzywdę, wymaga bowiem porównania wartości, jaką dla B ma stan istnienia, w którym znajduje się ona aktualnie (bądź znajdzie się w przyszłości), z wartością stanu, w jakim osoba ta znajdowałaby się (znalazłaby się), gdyby nie została powołana do istnienia, tj. z wartością nieistnienia dla B. Czy jednak dokonanie takiego porównania jest w ogóle możliwe? Czy życie może być gorsze (lub lepsze) dla osoby od nieistnienia?

### 1. Obrona tezy o wartości istnienia

Nils Holtug jest filozofem, który – jako jeden z nielicznych<sup>5</sup> – podjął się systematycznej obrony tezy, że powołując kogoś do istnienia, można wyrządzić mu krzywdę lub wyświadczyć dobrodziejstwo *ergo*, że istnienie może być gorsze lub lepsze dla osoby od nieistnienia<sup>6</sup>. Tezę tę określił on mianem „tezy o wartości istnienia” („*The Value of Existence View*”).

<sup>4</sup> D. Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford, Clarendon Press 1984, s. 356.

<sup>5</sup> Obok Holtuga, zadania tego podjęli się także Ingmar Persson oraz Melinda Roberts. Argumentacja Perssona jest bardzo podobna do argumentacji Holtuga. Natomiast argumentacja Roberts różni się od Holtugowskiej w kilku istotnych aspektach. Różnice te zostaną zasygnalizowane w dalszej części pracy. Na marginesie warto dodać, że zarówno Persson, jak i Roberts bronią *tezy o wartości istnienia* wyłącznie na gruncie teorii dobrostanu innych niż teoria satysfakcji w ujęciu *obiekty-satysfakcji*. Teorie te omawiam dalej. Zob. I. Persson, *Genetic Therapy, Identity and the Person-Regarding Reasons*, „Bioethics” 1995, nr 1(9), s. 27-30 oraz idem, *Genetic Therapy, Person-Regarding Reasons and the Determination of Identity – a Reply to Robert Elliot*, „Bioethics” 1997, nr 2 (11), s. 165-169; M. A. Roberts, *Can it Ever Be Better Never to Have Existed at All? Person-Based Consequentialism and the New Repugnant Conclusion*, „Journal of Applied Philosophy” 2003, nr 2(20), s. 167-185.

<sup>6</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, „The Journal of Ethics” 2001, nr 4(5), s. 362. Zaznaczyć należy, że Holtug broni również poglądu, że można kogoś skrzywdzić, nie powołując go do istnienia. Przeciwnie do Richarda Hare’a nie twierdzi on jednak, że osoby tylko możliwe mają interesy

Argumentacja Holtuga opiera się na założeniu, że istnienie może mieć dla osoby wartość negatywną, pozytywną albo wartość zerową. Holtug nie broni jednak stanowiska, że istnienie ma wartość wewnętrzną (*intrinsic value*) dla osoby. Raczej, opowiada się za poglądem, że życie ma wartość instrumentalną, zewnętrzną (*extrinsic value*), która sprowadza się do poziomu dobrostanu, jaki ma osoba żyjąca tym życiem. Życie ma dla osoby wartość pozytywną, jeśli osoba ma pozytywny poziom dobrostanu; ma zaś wartość negatywną, gdy poziom dobrostanu osoby jest negatywny. Teza, której broni Holtug, może być zatem sformułowana w następujący sposób: Powołując kogoś do istnienia, wyświadczamy mu dobrodziejstwo, jeśli *en bloc* jego życie jest warte życia; wyrządzamy mu zaś krzywdę, jeśli jego życie jest *en bloc* niewarte życia<sup>7</sup>.

Wyobraźmy sobie – proponuje Holtug – osobę, która rzeczywiście istnieje. Nazwijmy ją „Jeremy”. Aby ustalić, czy lepiej byłoby dla Jeremy’ego, gdyby się nigdy nie narodził, musimy dokonać porównania jego istnienia i nieistnienia; mówiąc precyzyjniej, musimy ocenić oba te stany rzeczy i stworzyć ich „ocenny ranking (*evaluative ranking*) ze względu na wartość, jaką każdy z nich ma dla niego (*in terms of value for him*)”<sup>8</sup>, tj. dla Jeremy’ego. Ponieważ wartością, która nas interesuje i którą będziemy brać pod uwagę, porównując istnienie i nieistnienie Jeremy’ego, jest jego dobrostan, sposób dokonania tego porównania zależeć będzie od tego, jaką teorię dobrostanu przyjmujemy.

Najogólniej rzecz biorąc, pojęcie dobrostanu (pomyślności, jakości życia) odnosi się do tego, co sprawia, że życie osoby jest dobre lub złe dla niej samej. Kwestia, czym jest *to coś*, jest od tysiącleci przedmiotem niesłabnących dyskusji. „Tworzenie wzorców dobrego życia jest tak stare, jak stara jest sama filozofia. W tradycji zachodniej, rozciągającej się od starożytnej Grecji do dzisiaj, proponowano ideały odwołujące się do bardzo różnych pojęć: przyjemności, szczęścia, zaspokojenia pragnień lub preferencji, zaspokojenia potrzeb, osiągnięcia celów, rozwinięcia zdolności lub zrealizowania potencjału, zachowania normalnego funkcjonowania, prowadzenia

---

w tym, aby zaistnieć, i dlatego też fakt, iż nie zaistniały, wyrządza im krzywdę (R. M. Hare, *Abortion and the Golden Rule*, [w:] tegoż, *Essays on Bioethics*, Oxford, Clarendon Press 1993, s. 166). Holtug twierdzi jedynie, że osoby te, gdyby zostały powołane do istnienia, mogłyby odnieść krzywdę lub korzyść. Holtug nie podziela także skrajnego poglądu Davida Benatara, że życie zawsze jest krzywdą. „Argumentację na rzecz twierdzenia, że powołanie do istnienia zawsze stanowi krzywdę – pisze Benatar – można streścić następująco: Zarówno dobre, jak i złe rzeczy przydarzają się tylko tym, którzy istnieją. Jednakże istnieje zasadnicza asymetria między dobrymi i złymi rzeczami. Brak rzeczy złych, takich jak ból, jest dobry, nawet jeśli nie ma nikogo, kto doświadcza tego dobra, podczas gdy brak rzeczy dobrych, takich jak przyjemność, jest zły tylko wtedy, gdy jest ktoś, kto jest pozbawiony tych dobrych rzeczy. Wniosek z tego jest taki, że uniknięcie złego na skutek niezaistnienia stanowi rzeczywistą korzyść, natomiast utrata pewnych dóbr na skutek niezaistnienia nie stanowi rzeczywistej niekorzyści” (D. Benatar, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*, Clarendon Press, Oxford 2006, s. 14).

<sup>7</sup> Tamże, s. 362.

<sup>8</sup> Tamże, s. 364.

życia zgodnego z własną naturą i bez wątpienia wiele innych<sup>9</sup>. Nie ma tu miejsca ani potrzeby, aby przedstawiać je wszystkie. Także Holtug nie podejmuje się tego zadania. Dla celów swoich rozważań, za Parfitem, wyróżnia on trzy podstawowe (grupy) teorii dobrostanu, a mianowicie: (1) teorie stanów mentalnych, (2) teorie preferencji oraz (3) teorie listy obiektywnej (*objective list theories*)<sup>10</sup>.

Teorie zaliczane do grupy teorii stanów mentalnych przyjmują, że dobrostan osoby jest funkcją jej stanów mentalnych – tego, co osoba ta doświadcza. Klasycznym przykładem takich teorii są teorie hedonistyczne, które uznają, że tym, co stanowi o poziomie dobrostanu jakiejś osoby jest relacja między ilością i jakością doświadczanych przez nią przyjemności i cierpień. Na gruncie hedonizmu, stan rzeczy ma pozytywną wartość dla osoby, gdy przynosi jej więcej doświadczeń pozytywnych (przyjemności) niż negatywnych (cierpień). Ma zaś wartość negatywną, gdy dostarcza jej więcej cierpienia niż przyjemności<sup>11</sup>.

Teorie preferencji obejmują różnorodną grupę stanowisk, które łączy to, iż definiują dobrostan jednostek w kategoriach ich preferencji, pragnień, chcen lub dążeń<sup>12</sup>. W zależności od tego, czy uznają one, że nośnikiem wartości są same obiekty preferencji (preferowane stany rzeczy), czy też stany rzeczy, które składają się z zaspokojonych preferencji i obiektów, które je zaspokajają, za Włodkiem Rabinowiczem i Janem Österbergiem, Holtug wyróżnia dwie interpretacje tych teorii – ujęcie *obiekty-preferencji* („*object*” *account of preferences*) i ujęcie *satysfakcji-preferencji* („*satisfaction*” *account of preferences*)<sup>13</sup>. Pierwsza interpretacja ujmuje preferencje osoby jako czynnik porządkujący możliwe stany rzeczy w swoisty ranking, od tych, które są, według niej, dla niej lepsze (bardziej wartościowe), do tych, które są, według niej, dla niej gorsze (mniej wartościowe). Poziom dobrostanu danej osoby w jakimś stanie rzeczy zależy, na gruncie podejścia *obiekty-preferencji*, od tego, jaką pozycję ten stan rzeczy zajmuje w rankingu preferencji tej osoby. Natomiast interpretacja *satysfakcji-preferencji* zakłada, że poziom dobrostanu, jaki jednostka ma w określonym stanie rzeczy, zależy od tego, w jakim stopniu stan ten zaspokaja preferencje, które żywi ona w tym stanie rzeczy.

Teorie listy obiektywnej zawdzięczają swoją nazwę temu, iż przedstawiają katalog „rzeczy” (np. cech fizycznych i psychicznych, stanów ciała i ducha, zdolności, zasobów, cnót, wolności), które uznawane są za dobre albo złe dla osoby, bez względu na to, jaki jest jej rzeczywisty stosunek do nich. Na gruncie tych teorii, dobrostan jednostki w danym stanie rzeczy jest funkcją tego, ile tych „rzeczy” z listy obiek-

<sup>9</sup> L. W. Sumner, *Welfare, Happiness, and Ethics*, Oxford, Clarendon Press 1996, s. 26.

<sup>10</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 364; D. Parfit, *Reasons and Persons*, dz. cyt., s. 4 i 493-502.

<sup>11</sup> Bliżej o teoriach hedonistycznych zob. L. W. Sumner, *Welfare, Happiness, and Ethics*, dz. cyt., s. 81-112.

<sup>12</sup> Bliżej o teoriach preferencji zob. tamże, s. 113-137.

<sup>13</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 364.

tywnej jednostka w tym stanie posiada<sup>14</sup>. Im więcej ma ona w jakimś stanie rzeczy dóbr, które uznaje się za wartościowe, tym wyższy jest jej dobrostan w tym stanie, *ergo* tym stan ten jest dla niej lepszy. W literaturze filozoficznej spotkać można różne warianty teorii listy obiektywnej. Niektóre z nich odwołują się do koncepcji podstawowych potrzeb człowieka, inne do określonej wizji natury ludzkiej lub określonej idei ludzkiego dobra (często rozumianego teleologicznie). Niektóre z nich zawierają wyłącznie dobra o charakterze naturalnym, inne także o charakterze społecznym. Klasycznym przykładem teorii listy obiektywnej obejmującej oba rodzaje dóbr jest Johna Rawlsa koncepcja dóbr pierwotnych. Rawls dzieli dobra pierwotne na naturalne i społeczne. Do tych pierwszych zalicza: zdrowie, wigor, inteligencję i wyobraźnię, a do tych drugich: prawa i wolności, władzę i możliwości, dochód i bogactwo oraz szacunek do samego siebie<sup>15</sup>.

Wróćmy do argumentacji Holtuga. Twierdzi on, że *teza o wartości istnienia* jest prawdziwa na gruncie wszystkich trzech (grup) teorii dobrostanu i przedstawia dwa warianty jej obrony. Pierwszy dowodzi prawdziwości *tezy o wartości istnienia* na gruncie teorii stanów mentalnych, teorii preferencji w ujęciu *satysfakcji-preferencji* oraz teorii listy obiektywnej, czyli na gruncie tych koncepcji, które uznają, że dobrostan podmiotu w danym stanie rzeczy jest funkcją pewnych zwykłych własności, które podmiot ten ma w tym stanie rzeczy. Drugi wariant dotyczy natomiast *tezy o wartości istnienia* rozpatrywanej na gruncie teorii preferencji w interpretacji *obiekty-preferencji*. Ze względu na ograniczone rozmiary niniejszej pracy, w dalszych jej częściach skupię się na analizie pierwszego wariantu obrony. O drugim tylko krótko wspomnę na końcu pracy, albowiem rodzi on swoiste problemy, na których wyczerpujące omówienie nie ma tu miejsca.

Argumentacja Holtuga na rzecz prawdziwości *tezy o wartości istnienia* na gruncie teorii dobrostanu innych niż teoria preferencji w ujęciu *obiekty-preferencji* przebiega następująco: „Wyobraźmy sobie – pisze Holtug – że życie Jeremy’ego zawiera czystą nadwyżkę (*net surplus*) pozytywnych wartości (zaspokojonych preferencji, pozytywnych stanów mentalnych albo pozycji z obiektywnej listy). Co w takim przypadku możemy powiedzieć o wartości jego nieistnienia? Jeśli Jeremy nie istnieje, żadne wartości pozytywne lub negatywne mu nie przysługują (*accrue to him*), a zatem jego nieistnienie nie ma dla niego wartości (*has no value for him*). Na gruncie tych ustaleń dotyczących wartości, istnienie wydaje się lepsze. Wydaje się bowiem, że posiadanie nadwyżki pozytywnych wartości jest lepsze dla osoby od sytuacji, w której żadne wartości jej nie przysługują (taki brak wartości może oczywiście mieć miejsce w dwóch sytuacjach: nieistnienia albo życia bez wartości). A zatem, powtórzmy raz jeszcze, Jeremy odniósł korzyść (dobrodziejstwo) na

<sup>14</sup> Bliżej o teoriach listy obiektywnej zob. L. W. Sumner, *Welfare, Happiness, and Ethics*, dz. cyt., s. 45-80.

<sup>15</sup> Zob. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 1994, s. 89.

skutek powołania do istnienia<sup>16</sup>. Gdyby istnienie Jeremiego zawierało czystą nadwyżkę wartości negatywnych (negatywnych stanów mentalnych, niezaspokojonych preferencji albo „rzeczy” stanowiących przeciwieństwo dóbr z listy obiektywnej), to – zgodnie z logiką wyводу Holtuga – byłoby czymś gorszym dla Jeremiego od nieistnienia. Gdyby Jeremy został powołany do takiego życia (życia niewartego życia), zostałaby skrzywdzony. „To kończy moją obronę tezy o wartości istnienia”<sup>17</sup> – stwierdza Holtug. Czy jednak rzeczywiście udało mu się ją obronić?

## 2. Krytyka tezy o wartości istnienia

Zdecydowana większość filozofów zajmujących się problematyką *gen-etyczną* stoi na stanowisku, że nie można porównać wartości istnienia z wartością nieistnienia w sposób, którego wymaga kontrfaktyczna koncepcja krzywdy (korzyści). Niestety, tylko nieliczni podejmują próbę przedstawienia systematycznej obrony tego poglądu bądź krytyki *tezy o wartości istnienia*<sup>18</sup>. Najczęściej, w literaturze przedmiotu spotkać można jedynie kilkudzaniowe, mniej lub bardziej klarowne, opinie i zarzuty wobec tej tezy lub wobec poprawności argumentacji Holtuga. Postaram się je w tym rozdziale zrekonstruować i rzetelnie przeanalizować.

Przed przystąpieniem do badania tych zarzutów proponuję, abyśmy przedstawili argumentację Holtuga w bardziej uporządkowany sposób, dla większej przejrzystości, zastępując termin „wartość” terminem „dobrostan”<sup>19</sup>.

(P1) Jeremy faktycznie istnieje.

(P2) W stanie rzeczy, w którym Jeremy istnieje, Jeremy ma pozytywny poziom dobrostanu.

(P3) W stanie rzeczy, w którym Jeremy nie istnieje, Jeremy nie ma żadnego dobrostanu.

(P4) Posiadanie pozytywnego poziomu dobrostanu jest lepsze dla osoby od nieposiadania żadnego dobrostanu.

(W1) Stan rzeczy, w którym Jeremy ma pozytywny poziom dobrostanu, jest lepszy dla Jeremiego od stanu rzeczy, w którym Jeremy nie ma żadnego dobrostanu.

(W2) Stan rzeczy, w którym Jeremy istnieje, jest lepszy dla Jeremiego od stanu rzeczy, w którym Jeremy nie istnieje. (W skrócie: Istnienie jest lepsze dla Jeremiego od nieistnienia.)

<sup>16</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 366.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Chlubnymi wyjątkami są w szczególności: K. Bykvist, *The Benefits of Coming Into Existence*, „Philosophical Studies” 2006, nr 3 (135), s. 95-119; J. Ryberg, *Do Possible People Have Moral Standing?*, „Danish Yearbook of Philosophy” 1995, R. XXX, s. 96-118; R. Elliot, *Genetic Therapy, Person-Regarding Reasons and the Determination of Identity*, „Bioethics” 1997, nr 2(11), s. 158-160.

<sup>19</sup> Przyjmuję tu zatem, że zdanie „Stan rzeczy S ma negatywną (pozytywną) wartość dla osoby A” jest równoznaczne zdaniu „Osoba A ma negatywny (pozytywny) poziom dobrostanu w stanie rzeczy S”.

Ponieważ współczesnych etyków i prawników interesuje przede wszystkim kwestia możliwości wyrządzenia komuś krzywdy przez sam fakt powołania go do istnienia, przedstawmy rozumowanie Holtuga także dla wariantu kazusu Jeremiego, zakładającego, że Jeremy ma negatywny poziom dobrostanu.

(P1) Jeremy faktycznie istnieje.

(P2\*) W stanie rzeczy, w którym Jeremy istnieje, Jeremy ma negatywny poziom dobrostanu.

(P3) W stanie rzeczy, w którym Jeremy nie istnieje, Jeremy nie ma żadnego dobrostanu.

(P4\*) Posiadanie negatywnego poziomu dobrostanu jest gorsze dla osoby od nieposiadania żadnego dobrostanu.

(W1\*) Stan rzeczy, w którym Jeremy ma negatywny poziom dobrostanu, jest gorszy dla Jeremiego od stanu rzeczy, w którym Jeremy nie ma żadnego dobrostanu.

(W2\*) Stan rzeczy, w którym Jeremy istnieje, jest gorszy dla Jeremiego od stanu rzeczy, w którym Jeremy nie istnieje. (W skrócie: Istnienie jest gorsze dla Jeremiego od nieistnienia.)

Przesłanki P1, P2 i P2\* nie podlegają dyskusji; są one prawdziwe na mocy przyjętych założeń. Kontrowersyjne są natomiast przesłanki P3, P4 i P4\*, i to ich sensowność bądź prawdziwość jest najczęściej kwestionowana przez przeciwników *tezy o wartości istnienia*. W kolejnych podrozdziałach przyjrzą się pięciu obiekcyjom, jakie wysuwa się w literaturze przeciwko tej tezie analizowanej na gruncie trzech (grup) teorii dobrostanu: teorii stanów mentalnych, teorii preferencji w ujęciu *satysfakcji-preferencji* oraz teorii listy obiektywnej. Obiekcje te określać będę mianem: „zarzutu braku odniesienia”, „zarzutu braku podmiotu wartości”, „zarzutu nieporównywalności”, „zarzutu zrównania bezwartościowości z wartością zerową” oraz „zarzutu naruszenia logiki relacji”.

### 2.1. Zarzut braku odniesienia

Komentując pogląd, że życie jest (w niektórych sytuacjach) gorsze dla osoby od nieistnienia, David Heyd zauważa, że choć „dla tych, którzy z subiektywnego punktu widzenia uznają swoje życie za niewarte życia, jest czymś sensownym żałować, że się urodzili (...) bliższe badanie czyni taki żal problematycznym. Bo jeśli żal oznacza w tym przypadku, «bycie w lepszej sytuacji, nie będąc urodzonym», to kto jest podmiotem takiego lepszego stanu? Odpowiedź brzmi, że nie ma takiego podmiotu, a zatem (...) taka ocena nie ma żadnego sensu. (...) [N]awet najbardziej nieszczęśliwe osoby, które wolą nie istnieć, nie mogą twierdzić, że byłoby *im* lepiej gdyby nie zostały poczęte. Żałowanie, że się istnieje, jest zatem logicznie niespójne, choć psychologicznie zrozumiałe<sup>20</sup>.”

<sup>20</sup> D. Heyd, *Genethics*, dz. cyt., s. 122. Podobny zarzut formułuje np. Noam Zohar. Dyskutując kazus dziecka dotkniętego bardzo poważnymi wadami wrodzonymi, Zohar zauważa, że „z perspektywy

Powyższy fragment może sugerować, że Heyd podnosi zarzut *braku odniesienia*, a mianowicie, że kwestionuje on sensowność formuł mówiących coś o osobie, która nie istnieje, ze względu na to, iż używany w nich termin podmiotowy (np. zaimek „im”) nie ma przedmiotowego odniesienia. Zarzut ten wydaje się mieć kluczowe znaczenie dla krytyki *tezy o wartości istnienia*. Zauważmy bowiem, że w przesłance P3 pojawia się termin „Jeremy”, choć P3 mówi wyłącznie o świecie, w którym Jeremy nie istnieje. A skoro Jeremy nie istnieje w świecie, o którym mówi P3, to można zadać pytanie, czy „Jeremy” do czegokolwiek się odnosi i czy P3 ma jakikolwiek sens. Jeśli „Jeremy” w P3 nie ma żadnego przedmiotowego odniesienia, to przesłanka P3 nie może wyrażać niczego – żadnego sądu czy zdania, o którego prawdziwości lub fałszywości moglibyśmy orzekać, a zatem trzeba ją odrzucić. Bez względu więc na to, czy w cytowanym powyżej fragmencie Heyd rzeczywiście podnosi zarzut *braku odniesienia*, czy też nie, musimy zbadać, czy zarzut ten podważa sensowność Holtugowskiej *tezy o wartości istnienia*. Jeśli bowiem tak jest, dalsze krytyczne analizy tej tezy są zbędne.

Celnego kontrargumentu przeciwko trafności *zarzutu braku odniesienia* dostarcza Melinda Roberts<sup>21</sup>. Roberts słusznie przypomina, że argumentacja Holtuga (tak jak i jej własna) opiera się na założeniu, że Jeremy faktycznie istnieje (P1). P3 może być zatem interpretowana jako kontrfaktyczny okres warunkowy stwierdzony w rzeczywistym świecie: „Gdyby Jeremy nie istniał, to Jeremy nie miałby żadnego dobrostanu” (P3\*). Zgodnie ze standardową analizą kontrfaktycznych okresów warunkowych, kontrfaktyczny okres warunkowy „jeśli *p*, to by *q*” jest prawdziwy w aktualnym (rzeczywistym) świecie, jeśli „we wszystkich światach najbliższych naszemu światu aktualnemu, w których *p* jest prawdziwe, *q* jest także prawdziwe. (Należy zbadać światy najbliższe naszemu światu aktualnemu, w których *p* jest prawdą i sprawdzić, czy w każdym z nich *q* także jest prawdą.)”<sup>22</sup>. Kontrfaktyczny okres warunkowy P3\*: „Gdyby Jeremy nie istniał, to Jeremy nie miałby żadnego dobrostanu”, jest więc prawdziwy w świecie rzeczywistym (w którym, na mocy założenia przykładu, Jeremy istnieje), jeśli we wszystkich światach możliwych, bliskich światu rzeczywistemu, w których prawdziwy jest poprzednik *p*: „Jeremy nie istnieje”, prawdziwy jest też następnik *q*: „Jeremy nie ma żadnego dobrostanu”. Jeśli rzeczywisty świat, w którym Jeremy istnieje, nazwiemy S\*, a najbliższy dostępny świat możliwy, w którym Jeremy nie istnieje, S#, to otrzymamy wniosek, że prawdziwość P3\* w S\* zależy od prawdziwości *q* w S#<sup>23</sup>. Prawdziwość następnika *q* jest oceniana w świecie S#, ale sensowność *q* (oraz poprzednika *p*), czyli w szczególności

---

tego dziecka, twierdzenie, że «ono» miałyby się lepiej, gdyby nie istniało, nie ma żadnego sensu”. Zob. N. J. Zohar, *Prospects for 'Genetic Therapy, 'Bioethics'* 1991, nr 4(5), s. 278.

<sup>21</sup> Zob. M. A. Roberts, *Can it Ever Be Better Never to Have Existed at All? Person-Based Consequentialism and the New Repugnant Conclusion*, dz. cyt., s. 172-173.

<sup>22</sup> R. Nozick, *Philosophical Explanations*, Harvard University Press 1981, s. 173 (cytat przeł. D. Gołuch).

<sup>23</sup> Dla uproszczenia będą mówić o jedynym świecie możliwym S#.

to, do czego (kogo) odnosi się użyta w nim nazwa „Jeremy”, jest „zagwarantowana” w świecie  $S^*$ , albowiem to właśnie ze względu na  $S^*$ , w którym Jeremy istnieje, kontrfaktyczny okres warunkowy  $P3^*$  został sformułowany. Wydaje się zatem, że – przynajmniej na gruncie powyżej przytoczonej teorii kontrfaktycznych okresów warunkowych – *zarzut braku odniesienia* nie podważa sensowności *tezy o wartości istnienia*. Czy jednak rzeczywiście argument Roberts czyni ten zarzut całkowicie chybionym?

Zauważmy, że zarówno argumentacja Holtuga, jak i Roberts, opiera się na założeniu, że podmiot, którego wartość życia (nieporównawczą i porównawczą) próbujemy ustalić, rzeczywiście istnieje (P1). Holtug nie ogranicza jednak zakresu stosowania *tezy o wartości istnienia* tylko do osób teraźniejszych, czyli aktualnie istniejących. Twierdzi, że teza ta odnosi się do „ludzi, którzy istnieją w aktualnej historii świata – czy to w przeszłości, w teraźniejszości, czy też w przyszłości – do osób aktualnych”<sup>24</sup>, a także, w szczególny sposób, do osób tylko możliwych, albowiem pozwala twierdzić, że choć ludzie ci rzeczywiście nie istnieją i nigdy nie zaistnieją, to gdyby zaistnieli, fakt zaistnienia mógłby stanowić dla nich korzyść bądź krzywdę<sup>25</sup>. Zostawmy na boku osoby przeszłe i tylko możliwe, i zastanówmy się nad tym, czy *teza o wartości istnienia* może się obronić przed *zarzutem braku odniesienia*, jeśli P1 zastąpimy przesłanką  $P1^*$ : „Jeremy jest możliwą osobą przyszłą” albo  $P1^{**}$ : „Jeremy jest osobą przyszłą”.

Holtug ma świadomość, że taka rewizja kazusu Jeremy’ego może rodzić zastrzeżenia wobec sensowności *tezy o wartości istnienia*. Sformułował je ponad trzydzieści lat temu Michael Bayles, analizując etyczne podstawy norm prawnych nakierowanych na ochronę osób nieistniejących<sup>26</sup>. Holtug przyznaje, że w niektórych przypadkach nie da się jednoznacznie zidentyfikować za pomocą sztywnego desygnatora<sup>27</sup> możliwej osoby przyszłej, tj. osoby, która może w przyszłości zaistnieć i odnieść krzywdę w efekcie zaistnienia<sup>28</sup>. Przyznaje także, że jest całkowicie niemożliwe

<sup>24</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 362.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Zob. M. D. Bayles, *Harm to Unconceived*, „Philosophy and Public Affairs” 1976, nr 3(5), s. 299-300.

<sup>27</sup> Pojęcie sztywnego desygnatora, czyli wyrażenie oznaczające w każdym świecie możliwym to samo indywiduum, wprowadzone zostało przez Saula Kripkego. Zob. S. Kripke, *Nazywanie a konieczność*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa, Fundacja Alatheia 2001, s. 69 i nast.

<sup>28</sup> Holtug twierdzi, że istnieją sytuacje, w których możemy wskazać możliwą osobą przyszłą za pomocą sztywnego desygnatora. Przykładem takiej sytuacji może być następujący przypadek szalonego naukowca. Wyobraźmy sobie, że lekarz, z którym współpracuje naukowiec, zamierza doprowadzić do zapłodnienia pozaustrojowego metodą docytoplazmatycznej iniekcji plemnika (ICSI). Wyselekcjonował już jedną komórkę jajową i jeden plemnik, które wykorzysta w tej procedurze. W międzyczasie, po kryjomu, szalony naukowiec wprowadził chorobotwórczą substancję do szalki Petriego, w której lekarz planuje przeprowadzić zabieg zapłodnienia *in vitro*. Zdaniem Holtuga, w tym przypadku możemy wskazać możliwą osobą przyszłą, która, jeśli zaistnieje, odniesie krzywdę na skutek działania naukowca. „Wyrażenie ‘osoba, która powstanie, jeśli ten plemnik zapłodni tę komórkę jajową i ta zapłodniona komórka jajowa zostanie przeniesiona do macicy kobiety i nie dojdzie do podziału bliźniaczego

jednoznaczne wskazanie aktualnej osoby przyszłej, czyli osoby, która rzeczywiście w przyszłości zaistnieje i faktycznie dozna krzywdy na skutek przyjscia na świat. Uważa jednak, że trudności te nie wykluczają możliwości stosowania *tezy o wartości istnienia* na gruncie prekonceptyjnych wyborów *gen-etycznych*. „Teza ta – pisze Holtug – może być interpretowana jako stanowiąca, że jeśli ktoś powoła osobę do istnienia, to *kimkolwiek ona będzie*, może ona na skutek tego odnieść korzyść (albo krzywdę)”<sup>29</sup>. Załóżmy, że małżonkowie marzą o posiadaniu dziecka i że już uzgodnili, że ich pierworodny syn będzie nosił imię „Jeremy”. Załóżmy także, iż ludzie ci wiedzą, że każdy z ich potomków płci męskiej będzie obciążony pewną tragiczną, nieuleczalną, genetycznie uwarunkowaną chorobą. Zdaniem Holtuga, w takiej sytuacji twierdzenie, że Jeremy odniesie krzywdę na skutek pojawienia się na świecie, nie jest pozbawione sensu. Co prawda, „Jeremy” nie jest sztywnym desygnatorem (nie odnosi się do jednego, konkretnego indywiduum), ale jeśli w przyszłości małżonkowie będą mieli syna, to na świecie pojawi się konkretny chłopiec, który będzie nosił to imię i dla którego życie będzie krzywdą. „Fakt, że w pewnym czasie to dziecko nie może być zindywidualizowane, nie zmienia faktu, że kiedy już zaistnieje, stanie się podmiotem wartości. Zatem mówiąc w skrócie, nawet jeśli możliwe osoby przyszłe są nieidentyfikowalne (choć założenie to jest wątpliwe), wydaje się, że *teza o wartości istnienia* ma sens”<sup>30</sup>. Podobnie twierdzi Melinda Roberts oraz Richard Hare<sup>31</sup>. Uznają tę konkluzję za trafną.

## 2.2. Zarzut braku podmiotu wartości

Kolejnym „klasycznym” zarzutem przeciwko *tezie o wartości istnienia* jest *zarzut braku podmiotu wartości*. Jak pisze Partha Dasgupta: „Nie można przypisać poziomu dobrostanu, niskiego, wysokiego, żadnego (*nil*), do ‘stanu niebycia narodzonym’. Nic nie jest dla nas takie jak nieistnienie, nawet bardzo długa noc, ponieważ tam

i płód zostanie donoszony i rozwinię psychikę (o określonej złożoności) jest takim sztywnym desygmatorem. Jednoznacznie wskazuje (*picks out*) konkretną osobę”. Holtug ma świadomość, że uznanie powyższej formuły za sztywny desygmatorek wymaga przyjęcia założenia, że z określonej pary gamet może rozwinąć się tylko jedna osoba. Założenie to nie jest zaś ani oczywiste, ani niekontrowersyjne. Mając na względzie tych, którzy mogą je kwestionować, proponuje on „wzmocnienie” powyższego opisu poprzez dodanie następujących informacji: „osoba, która powstanie, jeśli ten plemnik zapłodni tę komórkę jajową (...) i zapłodniona komórka jajowa rozwinię *taką a taką psychikę*” (N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 368). W późniejszej pracy Holtug proponuje jeszcze mocniejszą klauzulę dodatkową, a mianowicie: „...zapłodniona komórka jajowa rozwinię *taką a taką odróżniającą (distinctive) psychikę*” (N. Holtug, *Person-Affecting Moralities*, [w:] tegoż, *The Repugnant Conclusion. Essays on Population Ethics*, red. J. Tännsjö, J. Ryberg, Netherlands, Springer 2004, s. 5; paginację podaje za manuskryptem otrzymanym od autora.). Warto zauważyć, że powyższy pomysł Holtuga przypomina argumentację Richarda Hare’a (R. M. Hare, *Abortion and the Golden Rule*, dz. cyt., s. 165).

<sup>29</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 369.

<sup>30</sup> Tamże, s. 370.

<sup>31</sup> M. A. Roberts, *Can it Ever Be Better Never to Have Existed at All?*, dz. cyt., s. 174; R. M. Hare, *Abortion and the Golden Rule*, dz. cyt., s. 166.

*nas* nie ma. Nie można zadać komuś pytania, jak to by było doświadczyć własnego nieistnienia, w stanie bowiem nieistnienia nie ma podmiotu doświadczenia<sup>32</sup>. Jeszcze klarowniej zarzut ten wyraża Jesper Ryberg, który twierdzi, że aby móc określić wartość kontrfaktycznego stanu rzeczy, w którym osoba nie istnieje, dla tej osoby, „musielibyśmy zaprzeczyć, że nieistnienie oznacza brak osoby”<sup>33</sup> i uznać, że osoba nieistniejąca jakoś jednak *jest*<sup>34</sup>. Co więcej, musielibyśmy przyjąć, że taka *nieistniejąca*, ale jakoś *będąca* osoba ma określone własności, które czynią ją zdolną do bycia podmiotem wartości dobrostanu. Zgodnie bowiem z dość powszechnie akceptowaną teorią wartości, „wartości muszą w taki lub inny sposób czynić różnicę lub oddziaływać na ewaluatora”<sup>35</sup>. Aby stan rzeczy mógł mieć wartość dla osoby, musi przypisywać jej jakieś własności. W zależności od przyjmowanej teorii dobrostanu, oznacza to, że aby mieć jakikolwiek dobrostan w jakimś stanie rzeczy, osoba musi w tym stanie rzeczy doświadczać jakichś stanów mentalnych (np. przyjemności lub cierpienia), posiadać jakieś preferencje, które są zaspokojone bądź nie, albo też posiadać jakieś „rzeczy” z listy obiektywnej. Dobrostan osoby w danym stanie rzeczy jest funkcją posiadania przez nią w tym stanie rzeczy „dobrostan-twórczych” własności. Ponieważ nieistnienie oznacza brak zdolności do posiadania takich własności, osoby nieistniejące nie kwalifikują się do bycia podmiotami ewaluacji<sup>36</sup> – nie mogą być podmiotami żadnych wartości, w tym wartości dobrostanu.

Dokonanie oceny wartości nieistnienia dla osoby wymaga zatem, zdaniem krytyków, odrzucenia zdroworozsądkowej aktualistycznej zasady ontologicznej, którą Holtug nazywa metafizyczną „zasadą braku własności podmiotu nieistniejącego” („*the no properties of the non-existent principle*”)<sup>37</sup>. Zasada ta zakłada, że jeśli jednostka ma w jakimś świecie (stanie rzeczy) jakąś własność albo pozostaje w jakiejś relacji, to musi w tym świecie istnieć (być aktualna)<sup>38</sup>. „Jej nieobecność

<sup>32</sup> P. Dasgupta, *An Inquiry into Well-Being and Destitution*, Oxford, Clarendon Press 1993, s. 383 za: M. A. Roberts, *Can it Ever Be Better Never to Have Existed at All?*, dz. cyt., s. 174; R. M. Hare, *Abortion and the Golden Rule*, dz. cyt., s. 184, przyp. 38.

<sup>33</sup> J. Ryberg, *Do Possible People Have Moral Standing?*, dz. cyt., s. 100.

<sup>34</sup> Pogląd taki akceptują filozofowie, którzy uważają „istnienie” za predykat pierwszego rzędu i postulują odróżnienie predykatu „istnieje” od predykatu „jest”. Pojęcie istnienia pełni na gruncie ich teorii funkcję deskryptywną, tzn. reprezentuje rzeczywistość, najbardziej podstawową własność przedmiotów, która odróżnia obiekty istniejące w zwykłym doświadczeniu od tych nieistniejących. Natomiast predykat „jest” używany jest przez tych filozofów w odniesieniu do przedmiotów, których czasowo-przestrzennego istnienia codzienne doświadczenie nie potwierdza. Kiedy zatem mówią oni, że „B nie istnieje”, to wyrażają sąd, że w istocie *jest* B, do którego się odnosimy i że to B nie posiada własności istnienia: B *jest*, ale *nie istnieje*. Bliżej zob. np. S. T. Kołodziejczyk, *Aneks 3: Pojęcie istnienia w filozofii analitycznej*, [w:] W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków, Wydawnictwo Areus – Wydawnictwo Znak 2006, s. 132-134.

<sup>35</sup> J. Ryberg, *Do Possible People Have Moral Standing?*, dz. cyt., s. 101.

<sup>36</sup> Zob. tamże, s. 102.

<sup>37</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 370.

<sup>38</sup> Tamże. Zob. też: K. Bykvist, *The Benefits of Coming Into Existence*, dz. cyt., s. 339. Bykvist nazywa tę zasadę „aktualizmem” (ontologicznym).

uniemożliwia własnościom «przyklepanie» się do niej<sup>39</sup>. *Zasada braku własności podmiotu nieistniejącego* nie jest oczywiście niekontrowersyjna, akceptuje ją jednak zdecydowana większość współczesnych filozofów, w tym sam Holtug i Roberts, którzy bronią *tezy o wartości istnienia*. Samo odrzucenie *zasady braku własności podmiotu nieistniejącego* nie rozwiązuje jednak problemu *braku podmiotu wartości*. Zwolennicy wykonania takiego „ontologicznego zwrotu”, muszą jeszcze wyjaśnić, jak możliwe jest posiadanie wartości dobrostanu przez osobę, która *jest*, ale *nie istnieje*; która nie odczuwa przyjemności i cierpienia, nie posiada preferencji czy „rzeczy” z listy obiektywnej. Wydaje się, i tak twierdzi większość filozofów, w tym Ryberg, że „istnieją mocne racje, aby wątpić, że można udzielić odpowiedzi na to pytanie oraz skonstruować taką teorię [wartości], bez popadania w absurd<sup>40</sup>”.

W jaki sposób *zarzut braku podmiotu wartości* uderza w argumentację Holtuga i prawdziwość *tezy o wartości istnienia*? Zarzut ten może być skierowany przeciwko przesłance P3. Wiemy już, że prawdziwość kontrfaktycznego okresu warunkowego P3\* w S\* zależy od prawdziwości następnika q w S#. S# to świat możliwy (najbliższy aktualnemu), w którym Jeremy nie istnieje, a zatem, w którym poprzednik p: „Jeremy nie istnieje” jest prawdziwy. Zwolennicy *zarzutu braku podmiotu wartości* mogą twierdzić, że aby q: „Jeremy nie ma żadnego dobrostanu” był prawdziwy w S#, Jeremy musi mieć w S# własność, a mianowicie taką, że nie ma żadnego dobrostanu. Jeśli jednak Jeremy ma jakąś własność w S#, to – zgodnie z *zasadą braku własności podmiotu nieistniejącego* – Jeremy musi w S# istnieć. Ale Jeremy nie istnieje w S#, a zatem P3\* jest wewnątrznie sprzeczny.

Holtug broni swojej argumentacji na rzecz *tezy o wartości istnienia* przed *zarzutem braku podmiotu wartości*, przypominając, że jego analizy opierały się na założeniu, że przykładowy Jeremy istnieje i że polegały na przeprowadzeniu następującej dwuetapowej procedury: „Najpierw zaznaczone zostało, że życie Jeremy’ego zawiera nadwyżkę pozytywnej wartości (zaspokojonych preferencji, pozytywnych stanów mentalnych lub rzeczy z obiektywnej listy) i że jego nieistnienie nie zawiera żadnych takich wartości. Oba te twierdzenia są oczywiście zgodne z *zasadą braku własności podmiotu nieistniejącego*. Następnie, zaznaczone zostało, że wydaje się, iż lepiej jest mieć nadwyżkę pozytywnej wartości niż nie mieć wartości w ogóle (*to have no value*). I przeciwnie, wydaje się, że gorzej jest nie mieć wartości niż mieć nadwyżkę wartości. Pogląd ten opiera się wyłącznie na naturze pozytywnej wartości i braku wartości. A zatem, przyjmując każdą z tych teorii pomysłności [tj. teorię stanów mentalnych, teorię *satysfakcji-preferencji* oraz teorię listy obiektywnej – JR] (...) prawdziwość P [tj. zdania: „Nieistnienie jest gorsze dla Jeremy’ego od istnienia” – JR] jest zachowana bez zakładania żadnych wątpliwych ontologii<sup>41</sup>”.

<sup>39</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 371.

<sup>40</sup> J. Ryberg, *Do Possible People Have Moral Standing?*, dz. cyt., s. 102.

<sup>41</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 373.

Czy analiza Holtuga rzeczywiście nie narusza zasady braku własności podmiotu *nieistniejącego*? Wydaje się, że pomimo kilku niezbyt zręcznych sformułowań, życzliwy czytelnik może ją w ten sposób zinterpretować. W pierwszej ekspozycji swojego argumentu Holtug napisał, że „jeśli Jeremy nie istnieje, żadne wartości pozytywne lub negatywne mu nie przysługują (*accrue to him*), a zatem jego nieistnienie nie ma dla niego wartości (*has no value for him*)”<sup>42</sup>, co mogłoby mylnie sugerować, że w S#, w którym Jeremy nie istnieje, Jeremy jakoś jednak bytuje. Co więcej, w cytowanym wyżej *résumé* autor stwierdził, że „gorzej jest nie mieć wartości (*to have no value*) niż mieć nadwyżkę wartości”, co mogłoby być odczytane jako twierdzenie, że nieistniejący Jeremy ma w S# własność, taką że „*has no value*”<sup>43</sup>. Wydaje się jednak, że wszystkie te wadliwe sformułowania są próbą wyrażenia prostej myśli, a mianowicie takiej, że w stanie rzeczy S# nie ma Jeremy’ego (który faktycznie istnieje w S\*), a zatem w S# nie ma żadnych „dobrostan-twórczych” własności, których podmiotem byłby Jeremy. Holtug po prostu zaprzecza temu, że Jeremy ma w S# jakąkolwiek własność, co jest w pełni zgodne z *zasadą braku własności podmiotu nieistniejącego*.

*Zarzut braku podmiotu wartości* nie podważa zatem prawdziwości przesłanki P3. Czy jego odparcie wystarczy jednak, aby obronić *tezę o wartości istnienia* przed zarzutami krytyków? Aby odpowiedzieć na to pytanie, musimy zastanowić się nad tym, czy rzeczywiście z przesłanek P2 (albo P2\*), P3 oraz P4 (albo P4\*) wynika wniosek W1: „Stan rzeczy, w którym Jeremy ma pozytywny poziom dobrostanu, jest lepszy dla Jeremy’ego od stanu rzeczy, w którym Jeremy nie ma żadnego dobrostanu” (albo wniosek W1\*: „Stan rzeczy, w którym Jeremy ma negatywny poziom dobrostanu, jest gorszy dla Jeremy’ego od stanu rzeczy, w którym Jeremy nie ma żadnego dobrostanu?”) Czy przesłanka P4 (P4\*), na której opierają się te inferencje, jest prawdziwa?

### 2.3. Zarzut nieporównywalności

Przystępując do przedstawienia argumentacji na rzecz *tezy o wartości istnienia*, Holtug stwierdził, że aby przeprowadzić obronę tej tezy na przykładzie Jeremy’ego, musimy dokonać „oceny porównawczej (*evaluative comparison*) stanu jego istnienia i nieistnienia, a mówiąc precyzyjniej, musimy stworzyć ocenny ranking (*evaluative ranking*) [tych dwóch stanów] ze względu na wartość, jaką każdy z nich ma dla niego (*in terms of value for him*)”<sup>44</sup>. Mówiąc jeszcze dokładniej, musimy porównać te dwa stany rzeczy przez pryzmat dobrostanu, jaki Jeremy ma w każdym z nich. Aby to zrobić, należy określić poziom dobrostanu, jaki Jeremy ma w S\*, poziom dobrostanu, jaki Jeremy miałby w S#, i umieścić każdy z tych alternatywnych stanów rzeczy na skali dobrostanu Jeremy’ego. W oryginalnej wersji argumentacji, Holtug

<sup>42</sup> Tamże, s. 366.

<sup>43</sup> Tamże, s. 373.

<sup>44</sup> Tamże, s. 364.

przyjął, że w  $S^*$ , czyli w stanie rzeczy, w którym Jeremy istnieje, Jeremy ma pozytywny poziom dobrostanu (P2). Umieścił zatem  $S^*$  w „dodatnich” rejestrach skali dobrostanu Jeremy’ego. A co zrobił z  $S\#$ , czyli ze stanem rzeczy, w którym Jeremy nie istnieje i w którym nie ma on żadnego dobrostanu (P3)? Holtug przyjął, że posiadanie pozytywnego dobrostanu jest lepsze dla osoby od nieposiadania żadnego dobrostanu (P4) i uznał, że skoro w  $S\#$  Jeremy nie ma żadnego dobrostanu, to stan ten powinien być umieszczony niżej na skali dobrostanu Jeremy’ego niż stan rzeczy  $S^*$ , w którym Jeremy ma pozytywny poziom dobrostanu. Wydaje się jednak, że takie rozstrzygnięcie nie jest uzasadnione. Skoro w  $S\#$  Jeremy nie ma żadnego dobrostanu, to  $S\#$  nie powinien być w ogóle umieszczany na skali dobrostanu Jeremy’ego i porównywany pod tym względem z  $S^*$ . Wbrew zatem temu, co twierdzi Holtug, nie mieliśmy i nie mamy żadnych podstaw, aby uznać, że istnienie jest stanem lepszym dla Jeremy’ego od nieistnienia. Stany te są nieporównywalne.

Wyobraźmy sobie, że chcemy porównać  $S^*$  i  $S\#$  pod względem wzrostu, jaki w każdym z tych stanów rzeczy ma Jeremy. Czy zgodzilibyśmy się z twierdzeniem, że Jeremy jest wyższy w  $S^*$  niż w  $S\#$ , ponieważ w  $S\#$  nie ma on żadnego wzrostu, bo nie istnieje? Wydaje się, że taka ocena porównawcza byłaby co najmniej dziwna. Porównanie dwóch stanów rzeczy pod kątem poziomu, natężenia czy jakości jakiejś własności (np. wzrostu) określonego podmiotu, zdaje się wymagać, aby własność ta przysługiwała temu podmiotowi w obu porównywanych stanach rzeczy. Melinda Roberts nazywa ten postulat „wymogiem podwójnego posiadania (*requirement of dual possession*)”<sup>45</sup>. Wymóg ten gwarantuje poszanowanie natury relacji odwrotnych, takich jak relacja wyższości i niższości, bez gwałcenia *zasady braku własności podmiotu nieistniejącego*. Powszechnie przyjmuje się, że relacja wyższości jest konwersem (odwrotnością) relacji niższości. Jeśli jednak uznamy, że Jeremy jest wyższy w  $S^*$  niż w  $S\#$ , to będziemy musieli uznać, że Jeremy jest niższy w  $S\#$  niż w  $S^*$ . Twierdzenie, że Jeremy jest niższy w  $S\#$  niż w  $S^*$ , narusza zaś *zasadę braku własności podmiotu nieistniejącego*, albowiem przypisuje nieistniejącemu Jeremy’emu własność bycia niższym w  $S\#$  niż w  $S^*$  (Do zarzutu tego wrócimy jeszcze później).

Jak widać z powyższych analiz, *zarzut nieporównywalności* stanu istnienia ze stanem nieistnienia pod względem wartości dla osoby, jest zarzutem poważnym i trudnym do odparcia. Uderza on w prawdziwość przesłanki P4, a co za tym idzie, w poprawność całej Holtugowskiej argumentacji. Wydaje się zmuszać nas do przyznania racji Davidowi Heydowi, który twierdzi, że: „(M)ożliwość dokonania porównania życia z nieistnieniem jest zablokowana przez dwa fakty: bezwartościowość (*valuelessness*) nieistnienia jako takiego oraz nieprzypisywalność (*unattributability*) jego rzekomej wartości do indywidualnego podmiotu. Oba te fakty są ze sobą ściśle powiązane: jednym z powodów, dla którego odmawia się nieistnieniu

<sup>45</sup> M. A. Roberts, *Can in Even Be Better Never to Have Existed?*, dz. cyt., s. 176.

ludzi jakiegokolwiek wartości, jest niemożność przypisania jego rzekomej wartości do ludzi<sup>46</sup>.

Czy Holtug może jakoś obronić tezę o wartości istnienia przed zarzutem nieporównywalności? Wydaje się, że jedynym ruchem, który może wykonać, aby „umieścić” nieistnienie na skali dobrostanu Jeremy’ego, jest przyjęcie poglądu, że nieistnienie ma dla Jeremy’ego wartość zerową<sup>47</sup>. Holtug nie widzi żadnych powodów, dla których miałyby ten ruch wykonywać. Polemizując ze stanowiskiem Heyda, przedstawia jednak argumentację na rzecz tezy o wartości istnienia opierającą się na tym poglądzie. Zaznacza jednak, że jest ona tylko „alternatywnym” sposobem ujęcia tego, co już wyraził w argumentacji oryginalnej<sup>48</sup>.

„Powiedzmy – pisze duński filozof – że istnienie (albo nieistnienie) ma wartość zerową dla osoby (*has zero value for a person*) wtedy i tylko wtedy, gdy żadne wartości pozytywne i negatywne jej nie przypadają (*befall her*) albo gdy wartości pozytywne i negatywne wzajemnie się znoszą. Załóżmy teraz, że osoba istnieje, ale że żadne wartości pozytywne i negatywne jej nie przypadają. Skoro żadne wartości pozytywne i negatywne jej nie przypadają, jej życie ma wartość zerową. Tak samo żadne wartości pozytywne ani negatywne nie przypadają osobie, która nie istnieje. Z tego samego powodu możemy zatem przypisać wartość zerową do jej nieistnienia (*assign zero value to her non-existence*). W obu przypadkach wartość zerowa jest przypisana z racji braku pozytywnych własności (takich jak np. posiadanie zaspokojonych preferencji albo pozytywnych stanów mentalnych), a zatem zasada braku własności podmiotu nieistniejącego nie jest naruszona<sup>49</sup>. Czy jednak rzeczywiście argumentacja ta jest tak metafizycznie „niewinna”, jak twierdzi jej autor?

#### 2.4. Zarzut zrównania bezwartościowości z wartością zerową

Próba ucieczki przed zarzutem nieporównywalności doprowadziła Holtugę do przyjęcia (a przynajmniej sformułowania) poglądu, że stan nieistnienia ma dla

<sup>46</sup> D. Heyd, *Genethics*, dz. cyt., s. 37. „Skłonność [sądów] do unikania porównań [istnienia z nieistnieniem] w sprawach *wrongful life* wynika nie tylko z tego – zdaniem Heyda – że nieistnienie nie jest stanem, któremu można przypisać jakąś wartość, ale także z tego, że nie jest to stan, który może być przypisany (*attributed*) jakiemuś podmiotowi. Trudno je w ogóle uznać za jakiś ‘stan’”. Tamże, s. 30.

<sup>47</sup> Pogląd ten (często bez żadnego uzasadnienia) przyjmują liczni komentatorzy, zarówno z kręgów filozoficznych, jak i prawniczych. Tak np. J. McMahan, *Problems of Population Theory (Review Essay)*, „Ethics” 1981, nr 1(92), s. 106-107 (z pewnymi zastrzeżeniami); J. Parsons, *Axiological Actualism*, „Australasian Journal of Philosophy” 2002, nr 2(80), s. 144-145; I. Persson, *Genetic Therapy, Identity and the Person-Regarding Reasons*, „Bioethics” 1995, nr 1(9), s. 28-29; M. A. Roberts, *Can in Even Be Better Never to Have Existed?*, dz. cyt., s. 168-179; H. Brown, et al., *Special Project: Legal Rights and Issues Surrounding Conception, Pregnancy, and Birth*, „Vanderbilt Law Review” 1986, nr 39, s. 768-769; T. J. Dawe, *Wrongful Life: Time for a „Day in Court”*, „Ohio State Law Journal” 1990, nr 51, s. 496; T. K. Foutz, *‘Wrongful Life’: the Right not to be Born*, „Tulane Law Review” 1980, nr 54, s. 496-498; G. Tedeschi, *On the Tort Liability for Wrongful Life*, „Israel Law Review” 1966, nr 1, s. 513-538; *A Cause of Action for Wrongful Life: A Suggested Analysis*, „Minnesota Law Review” 1970, nr 55, s. 64-60.

<sup>48</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 380-381.

<sup>49</sup> Tamże, s. 381.

Jeremy'ego wartość zerową; że w stanie nieistnienia Jeremy ma zerowy poziom dobrostanu. Wcale nie jest jednak oczywiste, że to, iż dany stan rzeczy nie ma wartości dla osoby (*has no value*), jest równoznaczne z tym, że ma on dla niej wartość zerową (*has zero value*). Jak bowiem celnie zauważa John Broome, to, że logika nie ma temperatury, nie jest równoznaczne z tym, że ma ona temperaturę równą zero i tym samym jej zimniejsza od oceanu<sup>50</sup>.

Holtug odpowiada na obiekcję Broome'a, twierdząc, że nawet jeśli sensownym jest przypisywanie własności temperatury tylko do obiektów, które mają pewne własności molekularne, to w niektórych sytuacjach, na przykład w przypadku osób, którym żadne wartości pozytywne i negatywne nie przysługują, właśnie nieposiadanie pewnych własności jest tym, co uzasadnia twierdzenie, że dany stan rzeczy ma dla tych osób wartość zerową<sup>51</sup>. Ripostę Holtuga trudno uznać za satysfakcjonującą. Warunkiem posiadania przez podmiot w danym stanie rzeczy jakiegokolwiek dobrostanu, w tym zerowego, jest wszakże posiadanie przez niego w tym stanie rzeczy jakichś „dobrostan-twórczych” własności. Pod tym względem – wbrew temu, co twierdzi Holtug – własność posiadania dobrostanu nie różni się więc od własności posiadania temperatury. Tak jak sensowne jest „ograniczenie przypisywania własności, jaką jest posiadanie temperatury, do obiektów, które mają pewne własności na poziomie molekularnym”<sup>52</sup>, tak też sensowne jest przypisywanie własności dobrostanu wyłącznie do osób, które mają pewne własności „dobrostan-twórcze”. Odpowiedź Holtuga na zarzut Broome'a zdaje się zatem ignorować fakt, że w S# nie ma Jeremy'ego, a co za tym idzie, nie ma żadnych własności „dobrostan-twórczych” przysługujących Jeremy'emu. S# nie może więc mieć żadnej wartości dla Jeremy'ego, nawet zerowej. Krister Bykvist słusznie wytyka Holtugowi, że ten zbyt szybko przechodzi od twierdzenia, że jeśli osoba istnieje i nie przysługują jej żadne wartości pozytywne i negatywne, to jej istnienie ma dla niej wartość zerową, do twierdzenia, że jeśli osoba nie istnieje, a zatem nie przysługują jej żadne wartości pozytywne i negatywne, to jej nieistnienie ma dla niej wartość zerową<sup>53</sup>. Jeśli bowiem Holtug naprawdę akceptuje *zasadę braku własności podmiotu nieistniejącego*, to nie może on akceptować drugiego z powyższych twierdzeń. Jeśli osoba nie istnieje, nie ma żadnych własności, w tym własności „dobrostan-twórczych”, a więc nie ma żadnego dobrostanu, ani pozytywnego, ani negatywnego, ani też zerowego. Wydaje się, i tak też uważa Bykvist, że niefortunne sformułowanie „osoba, która nie istnieje”, które mylnie sugeruje, że w stanie nieistnienia jednak jakaś osoba jest, tym razem zwiódło samego Holtuga.

Próbie odparcia zarzutu *zrównania bezwartościowości z wartością zerową* podejmuje Melinda Roberts. Jej argumentacja opiera się na zakwestionowaniu uniwer-

<sup>50</sup> Tamże, s. 382, przyp. 38. Holtug przytacza ustny komentarz Broome'a.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Zob. K. Bykvist, *The Benefits of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 343.

salnego charakteru wspomnianego wyżej „wymogu podwójnego posiadania” oraz na istotnym zredefiniowaniu samej kategorii dobrostanu.

Roberts przyznaje, że dokonanie między-światowego porównywania własności przysługujących jakiemuś podmiotowi niekiedy faktycznie wymaga przestrzegania „wymogu podwójnego posiadania”. Jeśli chcemy porównać wzrost, wagę czy urodę uśmiechu jakiejś osoby w dwóch różnych stanach rzeczy, osoba ta musi mieć te własności w obu tych stanach, *ergo* musi w nich istnieć. „Najwyraźniej, kiedy mówimy, że Jimmy ma w  $\alpha$  ładniejszy uśmiech niż w  $\beta$ , to – przynajmniej na poziomie konwersacyjnym – zobowiązujemy się do porównania własności związanych z uśmiechem (*smile-pertinent*), które Jimmy faktycznie ma w  $\alpha$  i  $\beta$ . Porównujemy jego ładny uśmiech w  $\alpha$  z jego nie-takim-ładnym, ale nie nieistniejącym uśmiechem w  $\beta$ ”<sup>54</sup>. Roberts twierdzi jednak, że istnieją własności, których porównywanie nie wymaga respektowania tego wymogu i że do nich zalicza się właśnie dobrostan. Pogląd ten wyjaśnia ona m.in. na przykładzie następującego przypadku: „[K]iedy mówimy, że Sadie ma więcej pieniędzy w depozycie bankowym w świecie  $\alpha$  [tj. w świecie, w którym Sadie faktycznie istnieje – *JR*] niż w świecie  $\beta$ , w przypadku gdy nie istnieje ona w świecie  $\beta$ , to nie porównujemy *własności*, które Sadie posiada w  $\alpha$  i w  $\beta$ , odpowiednio posiadania 2 000 000 \$ w depozycie w  $\alpha$  i posiadania 0 \$ w depozycie w  $\beta$ . Raczej porównujemy dwie *ilości* (*amounts*) – ilość pieniędzy, które Sadie faktycznie posiada w depozycie w banku, i ilość pieniędzy, które Sadie posiada w banku w  $\beta$ ”<sup>55</sup>. Aby zaś dokonanie takiego porównania było możliwe „[t]ylko ilości muszą istnieć, nie osoba”<sup>56</sup>. Nie porównujemy tu bowiem własności jakiejś konkretnej osoby, ale *własności tych ilości*. Porównanie tych ostatnich nie nasręcza zaś żadnych problemów, ponieważ – zdaniem Roberts – nie mamy żadnych podstaw, aby sądzić, że same te ilości nie istnieją w świecie  $\alpha$  i świecie  $\beta$ .

Roberts uważa, że taka sama logika obowiązuje w przypadku porównywania dobrostanu jakiejś osoby w dwóch różnych stanach rzeczy. Kiedy porównujemy dobrostan, jaki Jeremy ma w  $S^*$ , z dobrostanem, jaki Jeremy ma w  $S^\#$ , to nie porównujemy jakichś *własności* Jeremy’ego w  $S^*$  z *własnościami* Jeremy’ego w  $S^\#$ , ale *ilość* dobrostanu, do jakiej „sumują się” własności „dobrostan-twórcze”, które Jeremy ma w  $S^*$ , z *ilością* dobrostanu, do jakiej „sumują się” własności „dobrostan-twórcze”, które Jeremy ma w  $S^\#$ . Ponieważ Jeremy nie ma w  $S^\#$  żadnych własności „dobrostan-twórczych”, własności te tworzą zbiór pusty. „[W]łasności, które ... [Jeremy ma w  $S^\#$  – *JR*] – ten zbiór pusty – ma pewną własność w ... [ $S^\#$ ], a mianowicie własność «sumowania się» (*adding up*) do zerowego dobrostanu”<sup>57</sup>. Na gruncie koncepcji Roberts, dobrostan jest więc swoistą własnością własności „dobrostan-twórczych”, nie zaś własnością konkretnej osoby. To założenie pozwala jej na uniknięcie błędu

<sup>54</sup> M. A. Roberts, *Can in Even Be Better Never to Have Existed?*, dz. cyt., s. 176-177.

<sup>55</sup> Tamże, s. 177.

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> Tamże, s. 178.

przypisania osobie własności posiadania zerowego dobrostanu w świecie, w którym osoba ta nie istnieje.

Choć na pierwszy rzut oka, argumentacja Roberts może wydawać się atrakcyjna, trudno ją jednak zaakceptować co najmniej z trzech następujących powodów. Po pierwsze, autorka nie wyjaśnia, dlaczego uważa, że posiadanie dobrostanu jest bardziej podobne do posiadania pieniędzy w depozycie bankowym niż do posiadania wzrostu czy uśmiechu, i dlaczego, w przeciwieństwie do tych dwóch ostatnich własności, dobrostan nie musi respektować „wymogu podwójnego posiadania”. Roberts traktuje dobrostan osoby jak swoisty „worek”, do którego wpada bądź nie jakaś „dobrostan-twórcza waluta”, np. przyjemności, szczęścia, zaspokojone preferencje, zdolności, przymioty ciała i ducha<sup>58</sup>. W świecie, w którym dana osoba nie istnieje, „worek” dobrostanu jest pusty, a zatem ma ona w tym świecie zerowy dobrostan. Problem z tym rozumowaniem, i z analogią do depozytu w banku, polega jednak na tym, że w przeciwieństwie do depozytu bankowego, który może istnieć niezależnie od osoby, która jest lub będzie gromadziła w nim swoje oszczędności, „worek” dobrostanu nie może istnieć bez swojego „nosiciela”. Nie ma bezpiecznych pustych „worków” dobrostanu, tak jak nie ma bezpiecznych uśmiechów. Istnienie dobrostanu wymaga istnienia osoby, która *ma* ten dobrostan, a mówiąc dokładniej, która *ma* własności „dobrostan-twórcze”; która *doświadcza* przyjemności, *cieszy się* szczęściem, *ma* zaspokojone preferencje, zdolności bądź określone przymioty ciała i ducha. Brak podmiotu oznacza brak tych własności i brak dobrostanu.

Po drugie, Roberts nie udziela jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czego własnością jest dobrostan: czy jest on własnością przysługującą własnościom „dobrostan-twórczym”, czy też własnością całego ich zbioru, w szczególności pustego?<sup>59</sup> Jeśli przyjmujemy pierwszą z tych interpretacji, zmuszeni będziemy stawić czoła kwestii, jak w świecie, w którym podmiot nie istnieje, możliwe jest przypisanie własności „jego” własnościom, które nie istnieją? Jeśli natomiast przyjmujemy drugą, staniemy przed problemem, jak jest możliwe, że zbiór pusty, który nie zawiera żadnych własności „dobrostan-twórczych”, ma własność „sumowania się” (*adding up*) do zerowego dobrostanu jakiejś osoby?

Po trzecie, za odrzuceniem propozycji Roberts (oraz każdej innej koncepcji odwołującej się do idei „zerowego poziomu dobrostanu w stanie nieistnienia”) przemawiają dziwaczne konsekwencje, do jakich prowadzi jej zaakceptowanie. Jeżeli każda osoba ma zerowy poziom dobrostanu w każdym z możliwych światów, w którym nie istnieje, to świat, w którym nigdy nie powstał gatunek *Homo sapiens*, jest światem, który ma zerową wartość dla miliardów nieistniejących w nim osób. Wbrew zatem temu, co twierdził Henry Sidgwick, piękny, niezaludniony świat

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 177.

<sup>59</sup> Por. tamże, s. 169 i s. 177-178.

George'a Edwarda Moore'a ma wartość osobową, która ma moralne znaczenie<sup>60</sup>. Zauważmy ponadto, że koncepcja „zerowego dobrostanu” zmusza egalitarystów do uznania, że jedynym sposobem osiągnięcia doskonałej równości jest zrównanie poziomu dobrostanu wszystkich ludzi do poziomu zerowego. „Dlaczego? W każdym możliwym świecie, wszystko będzie miało wartość zerową dla osób, które nie istnieją. A zatem, aby wyrównać poziom dobrostanu, nie wystarczy zapewnić wszystkim osobom takiego samego pozytywnego poziomu dobrostanu. Musimy mieć pewność, że wszyscy osiągną poziom zerowy”<sup>61</sup>.

### 2.5. Zarzut naruszenia logiki relacji

Na koniec przyjrzyjmy się *zarzutowi naruszenia logiki relacji*, który jest najczęściej formułowanym w literaturze zarzutem przeciwko *tezie o wartości istnienia*. Joel Feinberg przedstawia go w następujący sposób: „Wiele osób sądzi, że test kontrfaktyczny normalnie stosowany w celu ustalenia czy A wyrządził krzywdę B, nie może być logicznie stosowany w sprawach „*wrongful life*”, ponieważ pytanie, czy bezprawne zachowanie A spowodowało, że powstałe dziecko znalazło się w sytuacji gorszej niż ta, w której byłoby w innym przypadku, sprowadza się do pytania, czy dla tego dziecka „byłoby lepiej, gdyby się ono nigdy nie narodziło”. Ponieważ jednak, ktoś musi z konieczności *być*, aby *być w lepszej sytuacji od alternatywnej* (*it's necessary to be if one is to be better off*), twierdzenie, że ktoś mógłby być w lepszej sytuacji, gdyby nie istniał, jest logiczną sprzecznością. Gdyby A zapobiegł narodzinom B, powstrzymując się od prokreacji, stosując antykoncepcję albo przerywając ciążę, B nie byłby wskutek tego w lepszej sytuacji, albowiem B w ogóle wówczas by nie było. Nieistnienie nie byłoby stanem lepszym dla B od bycia w nim, ponieważ nie byłoby ono w ogóle stanem B”<sup>62</sup>. Analogiczny zarzut, kwestionujący możliwość wyświadczenia komuś dobrodziejstwa poprzez powołanie go do istnienia, przedstawia John Broome: „[T]o nie ma sensu (...) a przynajmniej nigdy nie może być prawdą, że to, że osoba żyje jest dla niej lepsze od tego, gdyby ona nigdy nie żyła. Gdyby to, że osoba żyje, było dla niej lepsze od tego, gdyby ona nigdy nie żyła, to gdyby ona nigdy nie żyła, to to byłoby dla niej gorsze od tego, gdyby żyła. Ale gdyby ona nigdy nie żyła, nie byłoby jej, dla której to jest gorsze, a zatem to nie mogłoby być dla niej gorsze”<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> Zob. G. E. Moore, *Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa, Wydawnictwo M. Arcta 1919, sek. 50; Zob. też J. Ryberg, *Do Possible People Have Moral Standing?*, dz. cyt., s. 103-104.

<sup>61</sup> K. Bykvist, *The Benefits of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 344-345.

<sup>62</sup> J. Feinberg, *Wrongful Life and the Counterfactual Element in Harming*, dz. cyt., s. 16.

<sup>63</sup> J. Broome, *Ethics out of Economics*, Cambridge, Cambridge University Press 1999, s. 168. Podobny zarzut przeciwko możliwości porównywania wartości istnienia z wartością nieistnienia wysuwa także np. W. Glannon, *Genes, Embryos, and Future People*, „Bioethics” 1998, nr 3(12), s. 189, przyp. 2; D. Heyd, *Genethics*, dz. cyt., s. 122; J. Naverson, *Future People and Us*, [w:] *Obligations to Future Generations*, eds. R. I. Sikora, B. Barry, Philadelphia, Temple University Press 1978, s. 47-48; D. Parfit, *Reasons and Persons*, dz. cyt., s. 487-489.

*Zarzut naruszenia logiki relacji* opiera się na dwóch następujących założeniach. Po pierwsze, na znanej nam już *zasadzie braku własności podmiotu nieistniejącego*. Po drugie, na przekonaniu, że klasyczne pojęcie krzywdy (korzyści) kontrfaktycznej nakłada dwa następujące warunki na relację „bycia gorszym (lepszym) dla”<sup>64</sup>:

*Warunek odwrotności (converse):*

*Stan rzeczy S1 jest gorszy (lepszy) dla osoby od stanu rzeczy S2 wtedy i tylko wtedy, gdy stan rzeczy S2 jest lepszy (gorszy) dla osoby od stanu rzeczy S1.*

*Warunek dostępności (accessibility):*

*Jeśli stan rzeczy S2 jest lepszy (gorszy) dla osoby od stanu rzeczy S1, to stan rzeczy S2 byłby lepszy (gorszy) dla osoby od stanu rzeczy S1, nawet gdyby S2 zachodził.*

Aby można było rzec, że ktoś został skrzywdzony (albo odniósł korzyść), w klasycznym, kontrfaktycznym sensie tego słowa, nie wystarczy ustalić, że *jest on* w stanie gorszym (lepszym) od jakiegoś stanu alternatywnego. Konieczne jest także wykazanie, że w tym alternatywnym stanie rzeczy *miałby się on* lepiej (gorzej). „To właśnie w tym sensie porównawcza [kontrfaktyczna] korzyść stanowi zysk wartości, a porównawcza [kontrfaktyczna] krzywda stratę wartości”<sup>65</sup>.

Zdaniem Feiberga i Broome’a, oba powyższe założenia są prawdziwe i są nie do pogodzenia z *tezą o wartości istnienia*. Z twierdzenia, że istnienie jest gorsze (lepsze) dla osoby od nieistnienia, na mocy *warunku odwrotności* wynika, że nieistnienie jest lepsze (gorsze) dla tej osoby od istnienia, a na mocy *warunku dostępności*, że nieistnienie byłoby lepsze (gorsze) dla tej osoby od istnienia, nawet gdyby osoba ta nie istniała. Twierdzenie, że nieistnienie byłoby lepsze (gorsze) dla osoby, gdyby ta nie istniała, nie może zaś być prawdziwe, bez naruszenia *zasady braku własności podmiotu nieistniejącego*.

Czy istnieje możliwość odparcia *zarzutu naruszenia logiki relacji*, a co za tym idzie, uratowania *tezy o wartości istnienia*? Holtug otwarcie przyznaje, że nie<sup>66</sup>. Twierdzi, że choć przeprowadzone przez niego analizy respektują *warunek odwrotności*<sup>67</sup>, nie

<sup>64</sup> Tak istotę tego zarzutu interpretuje N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 370-374. Nazwy warunków przyjmuję za: K. Bykvist, *The Benefits of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 348.

<sup>65</sup> K. Bykvist, *The Benefits of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 348.

<sup>66</sup> N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 374-375.

<sup>67</sup> Na marginesie warto zauważyć, że w jednej z wcześniejszych swoich prac Holtug kwestionował możliwość przestrzegania w takich sytuacjach także *warunku odwrotności*. „Kiedy mówię, że osoba odniosła korzyść przychodząc na świat, mam na myśli, że osoba ta ma się lepiej (*is better off*), niż gdyby nigdy nie zaistniała. Oczywiście, normalnie, jeśli osoba ma się lepiej (gorzej) w sytuacji X niż w sytuacji Y, to ma się ona gorzej (lepiej) w sytuacji Y. Choć w normalnej sytuacji jest to prawdziwe, nie jest to jednak prawdziwe, gdy Y oznacza jej nieistnienie. I istnieje całkowicie naturalne wyjaśnienie dlaczego tak jest. Własność ‘mienia się gorzej (*being worse off*)’, tak jak inne własności, nie stosuje się do osób w światach, w których one nie istnieją” (N. Holtug, *In Defence of the Slogan, [w:] Preference and Value. Preferentialism and Ethics*, red. W. Rabinowicz, Lund, Studies in Philosophy, Department of Philosophy 1996, s. 77). Holtug przyznawał zatem, że w „zwykajnych” okolicznościach, a zatem w sytuacjach, gdy mamy do czynienia z *wyborami dotyczącymi tych samych osób*, logika relacji „bycia lepszym (gorszym) dla” jest taka sama jak logika relacji „bycia lepszym (gorszym)”. Tak jak X jest

respektują *warunku dostępności*, albowiem ten ostatni ewidentnie łamie *zasadę braku własności podmiotu nieistniejącego*. Uważa jednak, że kontrfaktyczna koncepcja krzywdy (korzyści) nie zmusza nas do jego zaakceptowania, a nawet jeśli tak jest, to takie jej zmodyfikowanie jest konieczne. Relacja „bycia gorszym (lepszym) dla” nie może spełniać *warunku dostępności*, ponieważ nie może ona zachodzić, gdy podmiot tej relacji nie istnieje.

## 2.6. Konkluzje

Jak widać z powyższych rozważań, obrona *tezy o wartości istnienia* na gruncie teorii dobrostanu innych niż teorie preferencji w ujęciu *obiektu-preferencji* napotyka trudne do przezwyciężenia przeszkody. *Zarzut nieporównywalności, zarzut zrównania bezwartościowości z wartością zerową oraz zarzut naruszenia logiki relacji* stanowią twarde orzechy do zgryzienia dla każdego, kto twierdzi, że możliwe jest porównanie wartości istnienia z wartością nieistnienia dla osoby. Aby dowieść, że możliwość taka istnieje, Holtug przystał na dokonanie istotnej rewizji logiki relacji „bycia lepszym/gorszym dla”, którą – jak słusznie zauważa Gustaf Arrhenius – wiele osób zapewne uznałoby za „zbyt wysoką cenę do zapłacenia”<sup>68</sup>. Nie był on jednak w stanie, pomimo dwóch podjętych prób (i pomocy Melindy Roberts), dostarczyć satysfakcjonującego uzasadnienia dla twierdzenia, że nieistnienie może mieć wartość zerową dla osoby i jako takie być porównywalne z wartością jej istnienia. Wydaje się zatem, że racje mają ci, którzy uważają, że powołując osobę do życia, nie można wyrzucić jej krzywdy (wyświadczyć korzyści) kontrfaktycznej; że koncepcja kontrfaktyczna ma zastosowanie wyłącznie na gruncie *wyborów dotyczących tych samych osób*.

## 4. Preferencja (nie)istnienia

Przedmiotem dotychczasowych analiz była Holtugowska argumentacja na rzecz *tezy o wartości istnienia* prowadzona na gruncie trzech grup teorii dobrostanu – teorii stanów mentalnych, teorii preferencji w ujęciu *satysfakcji-preferencji* oraz teorii listy obiektywnej. Holtug przedstawia jednak także drugi wariant obrony tej tezy w kontekście teorii preferencji w ujęciu *obiektu-preferencji*. Przypomnijmy, że interpretacja ta ujmuje preferencje osoby jako czynnik porządkujący możliwe stany rzeczy w swoisty ranking, od tych, które są, według tej osoby, dla niej najlepsze, do tych, które są, według tej osoby, dla niej najgorsze. W teorii tej poziom dobrostanu osoby w danym stanie rzeczy zależy od tego, jaką pozycję stan ten zajmuje w jej

---

lepszy (gorszy) od Y wtedy i tylko wtedy, gdy Y jest gorszy (lepszy) od X, tak X jest lepszy (gorszy) dla osoby od Y wtedy i tylko wtedy, gdy Y jest gorszy (lepszy) dla osoby od X. Uważał jednak wówczas, że relacja „bycia lepszym (gorszym) dla” nie zachowuje tej logiki w przypadku *wyborów dotyczących różnych osób*.

<sup>68</sup> G. Arrhenius, *Future Generations: A Challenge for Moral Theory*, Uppsala University Printers, Uppsala 2000, <http://people.su.se/~guarr/Texter/Future%20Generations%20for%20homepage.pdf> [15 maja 2008], s. 24.

rankingu. Stan rzeczy, który jednostka przedkłada ponad wszystkie inne stany, maksymalizuje jej dobrostan.

Holtug w następujący sposób dowodzi prawdziwości *tezy o wartości istnienia* na gruncie tej teorii. Załóżmy – pisze<sup>69</sup> – że Jeremy przedkłada swoje istnienie (ujmowane jako jeden obiekt, ze wszystkimi jego radościami, smutkami, spełnionymi marzeniami i doświadczonymi rozczarowaniami itd.)<sup>70</sup> nad nieistnienie; że w rankingu jego preferencji stan rzeczy, w którym Jeremy istnieje, zajmuje wyższą pozycję niż stan rzeczy, w którym Jeremy nie istnieje. (Założymy ponadto, że ta preferencja spełnia wszystkie warunki, jakie stawiamy preferencjom, które uznajemy za moralnie ważne, w szczególności, że jest racjonalna i odnosi się do podmiotu, który ją posiada (*self-regarding*)). Jeśli Jeremy faktycznie ma taką preferencję, to stan, w którym Jeremy istnieje, jest dla niego lepszy od stanu rzeczy, w którym Jeremy nie istnieje. Co więcej, poziom dobrostanu Jeremy'ego w stanie rzeczy, w którym on istnieje, jest wyższy od poziomu dobrostanu, jaki ma Jeremy w stanie rzeczy, w którym nie istnieje. A zatem, „jeśli wszystkim, co jest potrzebne do tego, aby [jednostki] miały poziom dobrostanu w jakimś stanie rzeczy – podsumowuje podobnie rozumujący filozof Josh Parsons – jest to, że umieszczają one ten stan rzeczy w swoim rankingu preferencji, to nie ma żadnych podstaw, aby twierdzić, że [jednostki] nie mogą mieć poziomu dobrostanu w stanie rzeczy, w którym nie istnieją”<sup>71</sup>. Nie ma też żadnych podstaw, aby twierdzić, że niemożliwe jest porównanie wartości, jaką dla określonej osoby ma stan istnienia i stan nieistnienia. Istnienie jest gorsze (lepiej) dla osoby od nieistnienia, jeśli zajmuje niższą (wyższą) pozycję w rankingu jej preferencji od tego stanu nieistnienia.

Na gruncie teorii preferencji w interpretacji *obiekty-preferencji* nie powstaje zatem problem określenia wartości nieistnienia i porównywania go z wartością istnienia, charakterystyczny dla klasycznej, kontrfaktycznej koncepcji krzywdy. Stan rzeczy, w którym osoba nie istnieje, jest tu bowiem oceniany na podstawie preferencji, które osoba ta posiada w świecie, w którym istnieje. Choć teoria ta dostarcza proste uzasadnienie na rzecz *tezy o wartości istnienia*, nie wszyscy filozofowie są skłonni ją zaakceptować. Po pierwsze, wymaga ona istotnego przeformułowania pojęcia krzywdy (korzyści) i ufundowania jej na globalnej, racjonalnej preferencji podmiotu bądź – gdy ten jeszcze nie istnieje albo jest istotą niekompetentną (płodem, noworodkiem, małym dzieckiem) – jego decydenta zastępczego<sup>72</sup>. Czy i jak osoba trzecia może jednak formować preferencje zastępcze dotyczące aktualnego

<sup>69</sup> Zob. N. Holtug, *On the Value of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 364-365.

<sup>70</sup> Preferencja Jeremy'ego ma zatem charakter globalny – jej przedmiotem jest całe jego życie.

<sup>71</sup> J. Parsons, *Why the Handicapped Child Case is Hard?*, „Philosophical Studies” 2003, nr 2(112), s. 157.

<sup>72</sup> Za koncepcją krzywdy odwołującą się do „racjonalnej preferowalności” opowiadają się np. J. Feinberg, *Wrongful Life and the Counterfactual Element in Harming*, dz. cyt., s. 17 i nast.; D. Benatar, *Better Never to Have Been*, dz. cyt., s. 28. Koncepcję tę rozważa również J. McMahan, *Problems of Population Theory*, dz. cyt., s. 106; D. Parfit, *Reasons and Persons*, dz. cyt., s. 487-488.

bądź życia takiej istoty? Po drugie, jak słusznie zauważa Krister Bykvist, nie jest wcale oczywiste, czy teoria preferencji w ujęciu *obiekty-preferencji* w ogóle nadaje się na teorię dobrostanu. Przeciwnie, wydaje się, że istnieją mocne racje, aby temu przeczyć. „Jeśli nie wprowadzimy żadnych ograniczeń co do tego, co może być obiektem pragnień (*desires*), to każdy stan rzeczy, którego można logicznie pragnąć, może mieć absolutną lub porównawczą wartość dla osoby. Ale to jest ujęcie zbyt daleko idące”<sup>73</sup>. Aby być elementem dobrostanu jakiejś osoby, aby mieć dla niej jakąś wartość, stan rzeczy musi odnosić się do tej osoby i w jakiś sposób oddziaływać na jej interesy („dobrostan-twórcze” własności). W stanie rzeczy, w którym jednostka nie istnieje, nie ma zaś niczego – ani podmiotu interesów, ani samych interesów – co czyniłoby mówienie o jej dobrostanie w tym stanie rzeczy sensownym. Można oczywiście twierdzić, że stan nieistnienia jest gorszy (lepszy) dla danej osoby od stanu istnienia (ponieważ jest przez nią mniej bądź bardziej preferowany), bez zakładania, że ma on dla niej jakąś wartość nieporównawczą – pozytywną, negatywną bądź neutralną (zerową). Ale, jak celnie ripostuje Bykvist, zaakceptowanie takiego poglądu, prowadzi do trudnej do przyjęcia, bo niekompletnej teorii dobrostanu. Wydaje się bowiem, iż każda sensowna teoria dobrostanu musi mieć coś do powiedzenia na temat tego, co jest dobre i złe dla ludzi. Co więcej, wydaje się, iż oceny porównawcze oraz nieporównawcze dotyczące dobrostanu są ze sobą silnie pojęciowo powiązane<sup>74</sup>. Można zatem wątpić, czy taka nieograniczona teoria preferencji w ujęciu *obiekty-preferencji* może być uznana za prawdziwą teorię dobrostanu. Dalszą dyskusję na ten temat – ze względu na ograniczone ramy niniejszej pracy – musimy pozostawić jednak na inną okazję.

#### Value of (Non)-Existence

Some philosophers claim that we can harm or benefit people by creating them. This claim relies on an assumption that it is possible to compare a person's actual state of well-being with the level of well-being that person would have had, had that person never existed. The aim of this paper is to examine whether such a comparative evaluation can be made in a meaningful, logical and metaphysically valid manner. I analyze arguments presented by Nils Holtug and Melinda Roberts in support of the thesis that existence can be worse or better for a person than never existing. First, I discuss Holtug's defense that refers to three classical theories of well-being: a mental state theory, a preference theory (assuming satisfaction account of preferences), and an objective list theory. I raise and defend several objections against his argumentation, including “the identifiability objection”, “the non-existence of a value bearer objection”, “the incommensurability objection”, “the confusion of ‘no value’ with ‘zero value’ objection”, and “the violation of the logic of “betterness/worseness” objection”. I conclude that a person cannot be worse off (or better off) created than she would have been had she not been created. Finally, I briefly discuss Holtug's argument that appeals to an object satisfaction account of preference theory. I suggest that also this way of defending the thesis that existence can be worse or better for a person than never existing is not persuasive, because unconstrained object satisfaction account of preferences is not a good candidate for a theory of well-being.

<sup>73</sup> K. Bykvist, *The Benefits of Coming into Existence*, dz. cyt., s. 346.

<sup>74</sup> Tamże.