

Utilitarizam Ivana Supeka

TOMISLAV BRACANOVIĆ

Institut za filozofiju, Zagreb
tbracanovic@ifzg.hr

UDK 1Supek, I.
17.036.2

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 17. 5. 2022.

Prihvaćeno: 19. 8. 2022.

[https://doi.org/10.52685/pihfb.48.2\(96\).4](https://doi.org/10.52685/pihfb.48.2(96).4)

Sažetak

U radu se razmatra na koji bi način trebalo klasificirati Ivana Supeka s obzirom na njegova etička shvaćanja. Ponuđeni odgovor koji se nastoji potkrijepiti glasi da bi ga trebalo klasificirati kao utilitarista ili barem kao vrlo bliskog utilitarizmu. U radu se analizira veći broj tvrdnji iz Supekovih različitih spisa i uspoređuje ih se s paradigmatičnim tvrdnjama istaknutih utilitarista od Johna Stuarta Milla do Petera Singera. Ispostavlja se, primjerice, da je Supek smatrao da su posljedice važne za procjenu naših postupaka, da je Kantova etika nepogodna za rješavanje konkretnih moralnih dilema, da se univerzalnost etike može postići samo ako uključuje i element racionalnosti i element osjećajnosti, te da solidarnost – u smislu dužnosti pomaganja – mora od privrženosti našoj neposrednoj zajednici biti proširena na sve ljude. Ove i mnoge druge tipično utilitarističke tvrdnje snažno upućuju prema zaključku da je Supek bio privržen nekoj vrsti utilitarizma. U radu se razmatraju i dva moguća prigovora tezi o Supekovu utilitarizmu: prigovor da je Supek sebe smatrao humanistom, a ne utilitaristom te prigovor da je on utilitarizam na više mjesta otvoreno kritizirao. Prvi prigovor nije poguban za tezu o Supekovu utilitarizmu jer humanizam i utilitarizam dijele velik broj središnjih obilježja. Drugi prigovor također nije poguban jer Supekova se kritika utilitarizma, kao što pokazuje dodatna analiza njegovih spisa, temeljila na njegovom relativno slabom poznavanju nekih složenijih pojedinosti iz tradicije utilitarističke etike.

Ključne riječi: Ivan Supek, humanizam, posljedice, utilitarizam, univerzalnost etike

1. Uvod

Ivana Supeka (1915 – 2007) hrvatska će historiografija klasificirati na različite načine: kao profesora teorijske fizike na Sveučilištu u Zagrebu, kao utemeljitelja Instituta Ruđer Bošković i Zavoda za filozofiju znanosti i mir JAZU (današnjeg Zavoda za povijest i filozofiju znanosti HAZU), kao predsjednika HAZU, kao jednog od pokretača Interuniverzitetskog centra (IUC) u Dubrovniku, kao učenika i prijatelja čuvenog fizičara Wenera Heisenberga, kao antifašista, kao borca protiv nuklearnog naoružanja i člana Pugwashkog pokreta, kao rektora Sveučilišta u Zagrebu u vrijeme studentske pobune 1971. godine, kao društveno-politički angažiranog intelektualca i sl. Supeka se u stručnim krugovima i medijima spominje uglavnom u pozitivnome svjetlu. Da navedemo samo dva paradigmatična primjera: Zdravko Radman tvrdi da je Supek predstavljao »iznimnu osobnost prosvjetiteljskog formata kakva je rijetka ne samo u našoj sredini nego i mnogo šire«, da je bila »neponovljiva snaga intelekta koja ga je odlikovala« i da su ga suradnici i poznanici doživljavali kao »paradigmu svestranosti, intelektualne snage, sintetskih pogleda i dalekovidnih promišljanja, uz izraženi smisao za uočavanje onog bitnog, općeg i globalnog, u čemu je uvijek bio pouzdani orijentir.«¹ Marko Lipovac pak piše da je Supek bio »jedan od rijetkih moralnih autoriteta u samostalnoj Hrvatskoj, čija veličina, erudicija, svestranost i ljudskost i danas mogu biti uzor svakom svjesnom i odgovornom građaninu i intelektualcu.«²

O Supeku, dakako, postoje i manje pozitivni sudovi. Na primjer, Milan Kangrga govori o njegovoj »nepresušnoj ambiciji, pretencioznosti i samohvalisanju do iznemoglosti«, karakterizira ga kao »nasilnika« koji »govori o bezveznim stvarima« i koji je uvjeren da je »'uomo universale' renesansnog tipa, sveznadar«, a također tvrdi da je »svažtar« i »filozofsko-znanstveni promašaj«.³ Recenzirajući Supekovu knjigu o odnosu religije i filozofije,⁴ Tonči Matulić ističe da ona sadrži »stavove koji bi u nekim segmentima teško mogli izdržati stručnu, znanstvenu ili povijesnu kritiku«, a da neki njezini dijelovi predstavljaju »propovjedničke paušalne digresije koje ničim nisu ni argumentirane niti dokumentirane.«⁵ Edo Pivčević kudi Supeka zbog svojedobnog izostanka

¹ Zdravko Radman, »Ivan Supek: stvaralaštvo i djelovanje koje inspirira«, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine* 40/1 (2014), p. 379.

² Marko Lipovac, »Zagrepečani koje ne smijemo zaboraviti«, *Zagreb moj grad*, 18. svibnja 2015, p. 21.

³ Milan Kangrga, *Šverceri vlastitog života* (Beograd: Republika, 2001), pp. 75–80.

⁴ Ivan Supek, *Religija i filozofija* (Zagreb: Školska knjiga, 2003).

⁵ Tonči Matulić, »Ivan Supek, *Religija i filozofija*«, *Filozofska istraživanja* 24/3–4 (2004), p. 1041.

njegove oštrije kritike jugoslavenskog komunističkog režima u međunarodnim krugovima, odnosno zbog, kao što kaže, njegova nastojanja da bude »svjetski mesija«, a izbjegavanja da bude »govornik svoga naroda«. ⁶ Neven Sesardić upozorava na Supekov nekritički stav prema Andriji Hebrangu, na negativne aspekte njegova sudjelovanja u Pugwashkom pokretu (osobito na naivnosti toga pokreta u odnosu na politiku Sovjetskoga saveza), ali i na neke gotovo početničke pogreške u njegovim radovima o filozofiji znanosti. ⁷

Ovaj se rad ne bavi ni jednim od spomenutih aspekata Supekova djelovanja već jednim relativno užim segmentom njegove filozofije koji dosad nije bio posebno proučavan. Riječ je o Supekovim etičkim shvaćanjima ili, konkretno, o pitanju: Na koji bi način Supeka trebalo klasificirati kao etičara? Odgovor koji ću dati i pokušati potkrijepiti glasi da bi Supeka trebalo klasificirati kao neku vrstu utilitarista ili barem kao nekoga tko je vrlo blizak utilitarizmu. Prije razmatranja naznačenog pitanja i odgovora, treba napomenuti da i općenito – a ne samo s obzirom na njegova etička shvaćanja – nije jednostavno utvrditi kojoj je školi, pravcu ili tradiciji filozofije Supek pripadao. To je pitanje već postavio i na nj pokušao odgovoriti Bojan Marotti. ⁸ Analiza Supekovih ocjena raznih suvremenih filozofa i filozofija, smatra Marotti, pokazuje da on ne pripada niti Husserlovoj fenomenologiji, niti Heideggerovoj fundamentalnoj ontologiji i filozofskoj hermeneutici, niti Sartreovu egzistencijalizmu, niti Hartmannovu kritičkom realizmu, niti Russellovu logičkom atomizmu, niti filozofiji mladoga Wittgensteina, niti Carnapovu logičkom pozitivizmu, niti Bečkom krugu, niti Austinovoj »filozofiji običnoga jezika«, niti filozofiji jezika »staroga« Wittgensteina, niti Popperovoj filozofiji, niti Ayerovoj filozofiji. ⁹ Budući da je sve ovo isključeno, tvrdi Marotti, jedino što preostaje jest klasificirati Supeka kao bliskog Aristotelu i Kantu. Supekovu privrženost Kantu Marotti iščitava iz činjenice da je Kant filozof »od kojega Supek kreće i kojemu se redovito vraća«, ali i činjenice da Supek čitavo poglavlje svoje knjige *Teorija spoznaje* ¹⁰ posvećuje upravo Kantovoj *Kritici čistog uma*; bliskost pak Aristotelu Marotti iščitava iz činjenice da je Aristotelov pojmovni par »mogućnost-zbiljnost«

⁶ Usp. Marinko Šišak, *Filozof i zavičaj: Razgovori s Edom Pivčevićem* (Zagreb; ArTresor, 2004), p. 124.

⁷ Neven Sesardić, »Na tragu Pivčevićevih sjećanja«, u: Stipe Kutleša (ur.), *Domovina, zavičaj, svijet: Zbornik radova povodom 90 godina života Ede Pivčevića* (Zagreb: Institut za filozofiju, 2021), pp. 226–236.

⁸ Bojan Marotti, *Prema domovini misli: Ogleđi o hrvatskoj filozofiji od Markovića do Cipre* (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2019).

⁹ Ibid., p. 158.

¹⁰ Ivan Supek, *Teorija spoznaje* (Zagreb: Institut za filozofiju znanosti i mir JAZU / Jugoslavenska pagvaška konferencija, 1974).

ili »potencijalnost-aktualnost« Supeku bio važan za tumačenje Boškovićeve filozofije, ali i za razumijevanje suvremene fizike, posebice kvantne teorije.¹¹

Kao što sam najavio, u ovome radu ću pokušati pokazati da je Supekova etika bila utilitaristička ili vrlo bliska utilitarizmu, u svakom slučaju bliža nego bilo kojoj drugoj etičkoj tradiciji. No treba napomenuti da cilj rada nije revizija spomenute klasifikacije Supeka kao bliskog Aristotelu i/ili Kantu. Smjestiti Supeka u blizinu Kanta i/ili Aristotela zacijelo nije pogrešno kada se polazi od njegovih radova o filozofiji znanosti i teoriji spoznaje. No kada se čita dijelove njegova opusa posvećene etici ili u širem smislu praktičnoj filozofiji,¹² vjerujem da zapravo postoji dosta razloga da se Supeka promatra kao prilično udaljenog od Kanta i Aristotela, odnosno kao vrlo bliskog utilitarističkom stajalištu. Kako bih potkrijepio ovu tezu, u sljedećem – drugom – odsječku analizirat ću više tvrdnji iz Supekovih različitih spisa posvećenih etici i usporediti ih s paradigmatičnim tvrdnjama istaknutih utilitarista od Johna Stuarta Milla do Petera Singera. Nakon toga, posvetit ću se odgovorima na moguće prigovore predloženoj utilitarističkoj klasifikaciji Supeka: u trećem odsječku razmatram prigovor koji polazi od toga da je Supek sebe smatrao humanistom, a ne utilitaristom, dok u četvrtom odsječku razmatram prigovor koji polazi od toga da je Supek na više mjesta utilitarizam otvoreno kritizirao. U zaključnom, petom odsječku, sažimam osnovne uvide i rezultate rada.

2. Pokazatelji Supekova utilitarizma

2.1. Kritika Kanta i obrana utilitarizma

U etici, kao što je poznato, dugovječno je rivalstvo između, općenito govoreći, kantovske (deontološke) etike i utilitarističke (konsekvencijalističke) etike.¹³ Oni koji odbacuju kantovsku etiku, najvjerojatnije – iako ne i nužno

¹¹ Usp. Marotti, *Prema domovini misli*, pp. 158–160.

¹² Radi se u prvome redu o knjigama *Teorija spoznaje* u koju su uključena dva poglavlja etičke tematike (»Istina i sloboda« i »Etika i povijest«) i *Filozofija, znanost i humanizam* (Zagreb: HAZU – Školska knjiga, 1995) – čija su ranija izdanja *Filozofija znanosti i humanizam* (Zagreb: Liber, 1979) i *Filozofija znanosti i humanizam* (Zagreb: SNL, 1991) – u koju su također uključena dva poglavlja etičke tematike (»Etika i povijest« i »Obzorje humanizma«). Supekova etička shvaćanja raspršena su i po drugim poglavljima navedenih knjiga, ali i po njegovim drugim spisima, kao što su *Krivovjernik na ljevici* (Zagreb: Globus, 1992), *Znanost i etika* (Zagreb: JAZU, 1985) ili *Filozofija humanizma spram drugih filozofija i ideologija: Jedan osobni iskaz* (Zagreb: HAZU, 1997). Važno je imati u vidu da mnoge svoje stavove Supek ponavlja iz knjige u knjigu, prepričavajući ih na donekle izmijenjen način, ali nerijetko ih prenoseći i *verbatim*.

¹³ Konsekvencijalizam je etičko stajalište koje je šire od samog utilitarizma (npr. svi utilitaristi jesu konsekvencijalisti, ali svi konsekvencijalisti nisu nužno utilitaristi, već mogu biti,

– prihvaćaju utilitarizam, dok su oni koji odbacuju utilitarizam obično skloni prihvaćanju kantovske etike. Ova dihotomija pruža solidnu podlogu za uočavanje Supekove sklonosti utilitarizmu. Supek na mnogim mjestima, naime, otvoreno odbacuje kantovsku etiku i prihvatljivijom alternativom smatra upravo utilitarizam. Primjerice, u svojoj *Teoriji spoznaje* analizira problem sukoba načela ili imperativa u Kanta:

»Za Kanta i intuicioniste je teškoća kako riješiti konfliktne situacije, kada dva moralna imperativa dolaze u suprotnost. Uzmimo da sam bio s prijateljem u divljem, zabačenom kraju gdje su ljudožderi pojeli mog pratioca, a nitko to osim mene ne zna. Hoću li materi svog prijatelja ispričati kako je njezin sin svršio? Tu očito proturječi načelo *Govori istinu!* drugom načelu *Ne pozlijedi drugog!* a izravno, intuitivno dokučivanje moralnih principa nam ne pruža kriterij za što da se odlučimo. Uopće je slaba strana kantovski orijentirane etike da zatajuje upravo u kritičnim ljudskim situacijama.«¹⁴

Budući da Kantova etika »zatajuje upravo u kritičnim ljudskim situacijama«, Supek tvrdi da u takvim situacijama imamo razloga prednost dati utilitarizmu:

»Utilitarizam sa svojim načelom maksimalne ugone bolje se nosi s takvim konfliktima. Reći materi pojedenog istinu bilo bi nanijeti bol, a da nitko ne bi pritom ništa dobio. Nitko iole human neće materi ispričati kako su joj sina kuhali u loncu i raskomadali pa konačno pojeli; jamačno to ne bi učinio ni najdosljedniji zastupnik istine. Pri moralnim principima moramo se brinuti za dobrobit ljudi.«¹⁵

Praktički istovjetan tekst kritike Kantove etike – kritike usredotočene na nemogućnost rješavanja sukoba načela ili imperativa – Supek ponavlja i u knjizi *Filozofija, znanost i humanizam*. Doduše, pritom izostavlja odlomak u kojemu izričito kaže da se »[u]tilitarizam sa svojim načelom maksimalne ugone bolje nosi s takvim konfliktima« i utilitarizmu čak upućuje nekoliko kritičkih opaski (o kojima će više riječi biti kasnije). No općenito pozitivan stav prema utilitarističkom pristupu etičkome mišljenju – mišljenju koje u prvi plan ističe posljedice postupaka – nedvojbeno zadržava:

»To ne znači da čin treba prosuđivati nezavisno od njegovih posljedica, kao što je to zahtijevala stroga Kantova deontologija. Stvar je u tome da nijedan čin nije izdvojen iz svijeta, nego je srastao u složeno tkivo prethodnih i budućih događaja.

primjerice, egoisti). Budući da sam Supek obično ne pravi razliku između konsekvencijalizma i utilitarizma, u ovome radu ne razmatram podrobnije tu razliku i govorim gotovo bez iznimke o utilitarizmu.

¹⁴ Supek, *Teorija spoznaje*, p. 244.

¹⁵ Ibid.

U dilemi što da radimo u stanovitom trenutku, obuzeti smo moralnim načelima, ali isto tako i svim posljedicama koje će taj čin imati za naše sugrađane.«¹⁶

Da je Supek i osobno, posebice u teškim situacijama, prednost davao utilitarističkom, a ne kantovskom pristupu moralnim dilemama, dobro pokazuje stvarna situacija iz vlastitog života opisana u njegovoj posmrtno objavljenoj knjizi *Trinitas*. Naime, Supeka je u ožujku 1941. – kada je nakon obrane doktorata radio s Wernerom Heisenbergom u Leipzigu – Gestapo uhitio i ispitivao zbog sumnje na antifašističku djelatnost.¹⁷ Supek se prisjeća:

»Kad me oficir SS-a ispitivao u zatvoru, svašta mi je padalo na pamet, a, paradokso, ponajviše Kantov vrhovni etički princip: govori uvijek istinu! U kakvom je to svijetu Filozof živio!? Pa biti iskren ne bi bilo samo pogubno u šakama Gestapoa, nego i inače u društvu, gdje ima toliko licemjerja, prijevara, podvala i spleta. Razborit čovjek štošta prešućuje, a uhapšenik neće odati ortake ili svoje misli, sve dok može izdržati pritisak.«¹⁸

Navedeni je primjer zanimljiv ne samo zato što se radi o osobno proživljenoj etičkoj dilemi, nego i zato što se radi o dilemi koju – kao hipotetičnu situaciju s gestapovcima ili nacistima kao glavnim protagonistima – obično navode utilitaristi ne bi li istaknuli prednosti svoga stajališta pred onim kantovskim.¹⁹ Vjerojatno se zato i čuvena engleska etičarka Philippa Foot, u kratkoj posveti na početku jednog zbornika objavljenog u Supekovu čas, osvrće na tu pojedinost iz Supekova života: »Uvijek ću se sjećati njegovih komentara o jednoj moralnoj dilemi koju sam poznavala samo akademski, ali koju je on iskusio iz prve ruke kada je bio ratni zarobljenik. Oni koji ga poznaju neće se iznenaditi kada čuju da je o užasnoj situaciji govorio s karakterističnim realizmom i iskrenošću.«²⁰ Pretpostavljam da nije ishitreno zaključiti da je realistično i iskreno bilo ne samo Supekovo prisjećanje na ovu mučnu situaciju, nego i njegova naknadna procjena da je u toj situaciji primjena utilitarističkih načela bila neusporedivo prihvatljivija od primjene onih Kantovih.²¹

¹⁶ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 348.

¹⁷ Božo Rudež, »Bilješka o autoru i sažetak«, u: Ivan Supek, *Na prekretnici milenija* (Zagreb: Prometej, 2001), p. 255.

¹⁸ Ivan Supek, *Trinitas: Filozofija, znanost, umjetnost – humanistička oporuka intelektualnog velikana* (Zagreb: Profil multimedija, 2010), p. 212.

¹⁹ Usp. npr. Peter Singer, *Praktična etika* (Zagreb: KruZak, 2003, 1979), p. 2.

²⁰ Zdravko Radman (ur.), *Horizons of Humanity: Essays in Honour of Ivan Supek* (Frankfurt am Main – Berlin – Bern – New York – Paris – Wien: Peter Lang, 1997), p. x.

²¹ Marotti tvrdi da je Supek u osobnome životu »tvorno provodio načelo snošljivosti, svagda razumijevajući drugoga i drugačijega, ostajući vjeran 'etici dužnosti' usuprot svakomu pragmatizmu, deontologiji usuprot kojemu god utilitarizmu« (Marotti, *Prema domovini misli,*



2.2. Vrijednosti na vagi

Stupanj nečijeg prihvaćanja utilitarizma dobro se vidi i po tome je li taj spreman dopustiti da se prilikom moralnog odlučivanja stave na vagu i međusobno uspoređuju različite moralne vrijednosti, pogotovo ako se nasuprot utilitarističkim vrijednostima – poput općega dobra ili najveće sreće za najveći broj ljudi – nalaze vrijednosti koje u drugim etičkim tradicijama (osobito kantovskoj) imaju apsolutan status, poput istine, slobode ili života. U literaturi o utilitarizmu brojne su i poznate ilustracije vaganja vrijednosti: Treba li primiti još jednu osobu u čamac za spašavanje ako će to ugroziti sve ostale u njemu? Treba li »namjestiti« dokaze i osuditi na smrt nevinoga kako bi se izbjegli prosvjedi u kojima će stradati mnogi ljudi? Treba li prekršiti ljudska prava uhićenoga terorista i mučiti ga da bi se time spasili brojni životi? Utilitaristi, za razliku od kantovaca, nemaju nikakav načelan problem s time da uđu u raspravu o ovakvim dilemama, pa čak ni s time da dopuste postupke koje bi mnogi smatrali moralno odbojnim. Utilitaristi, istina, obično upozoravaju da moralno odbojni postupci – poput namještanja dokaza i osude nevinoga na smrt radi sprječavanja većeg broja žrtava – prema većini utilitarističkih izračuna ne bi bili prihvatljivi (primjerice, zato što bi šteta u vidu gubitka povjerenja u takvu policiju i pravosuđe dugoročno bila znatno veća). No u rijetkim slučajevima kada bi takvi postupci predstavljali jedini način da se spriječi velika šteta i nesreća, dosljedni utilitaristi bili bi spremni dopustiti ih – iako to ne treba shvatiti kao da bi oni osobno u tome uživali. Primjerice, za takve situacije Smart ističe:

»Ne, nisam ja sretan što ću izvesti zaključak koji ... utilitarist mora izvesti. No nisam sretan ni s antiutilitarističkim zaključkom. Jer ako bi se *doista* pojavio slučaj u kojem bi nepravda bila manje od dvaju zala (s obzirom na ljudsku sreću i jad), onda je i antiutilitaristički zaključak također vrlo neugodan, naime, da u nekim okolnostima moramo birati veći jad, možda znatno veći jad, poput onoga da će stotine ljudi doživjeti bolne smrti.«²²

Supek, kako se čini, nije nikada izričito ustvrdio da je spreman dopustiti nepravdu ili oduzimanje nedužnog života ako će to spriječiti neko veliko zlo

p. 77). Ova ocjena Supekova moralnog držanja u *osobnom životu* mogla bi biti posve istinita, ali to ne mora značiti apsolutno ništa za Supekova *teorijska (etička) shvaćanja* koja su, kao što nastojim pokazati u ovome radu, bila dijametralno suprotna bilo kakvoj deontologiji, odnosno upravo utilitaristička. No Supekova epizoda s Gestapom, kao i njegova kasnija razmišljanja o tome, pružaju ozbiljan protuprimjer tezi da je Supek u osobnome životu uvijek ostajao »vjeran 'etici dužnosti' usuprot svakomu pragmatizmu, deontologiji usuprot kojemu god utilitarizmu«.

²² J. J. C. Smart, »An outline of a system of utilitarian ethics«, u: J. J. C. Smart i Bernard Williams, *Utilitarianism: For & Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), pp. 71–72.

ili patnju većega broja ljudi. Međutim, čini se da on nije bio ni apsolutist koji smatra da kršenje takvih moralnih vrijednosti u posebnim okolnostima ne bi uopće smjelo dospjeti na filozofski dnevni red. Primjerice, iako je, u skladu sa svojom humanističkom orijentacijom, ljudskoj egzistenciji pripisivao visoku vrijednost, na nekim se mjestima približio stavu da bi opće ili veće dobro – u određenim situacijama – moglo imati prednost pred pojedinačnim ljudskim životom:

»Ubojstvo nas se sigurno doima kao zao čin. No ako tko ustrijeli napadača da bi obranio sebe ili žrtvu? Svaki se čin mora dakle razmatrati u širem kontekstu, i zbog toga i tako očita božja zapovijed *Ne ubij!* gubi punu valjanost. U čemu se sastoje te relevantne okolnosti? Napadač je htio drugoga ubiti iz razloga koji nisu bili samoobrana; htio ga je orobiti, osvetiti mu se ili maknuti sa svog puta. Koji god od tih razloga bio, on je za osudu, brzo će svatko od nas prosuditi. Ništa nije teže na vagi od ljudskog života, i jedino kad su suprotstavljeni ljudski životi, nečija smrt može biti tražena.«²³

Početak navedenog odlomka očito je apologija prava na samoobranu: ako nas netko napada i prijeti našem životu, zdravorazumski je pretpostaviti da se smijemo obraniti i pritom, ako je to nužno, ubiti napadača. Međutim, iz završne rečenice istoga odlomka (»kad su suprotstavljeni ljudski životi, nečija smrt može biti tražena«) čini se kao da Supek sugerira i da je dopušteno, u posebnim situacijama, staviti ljudske živote jedan nasuprot drugome na vagu i – ovisno o broju i prirodi tih života – odlučiti koji će od njih biti sačuvani, a koji neće. Takvo bi čitanje Supekovih razmišljanja bilo konzistentno s utilitarističkim pristupom, ali ne i kantovskim ili, primjerice, teističkim. Također, Supekovo isticanje da prihvatljivost načela »Ne ubij« ovisi o »širem kontekstu« i »relevantnim okolnostima« sugerira da je on znatno bliži utilitarizmu nego bilo kojoj drugoj tradiciji etike.

U sličnome ključu »stavljanja vrijednosti na vagu« mogle bi se protumačiti i neke Supekove tvrdnje o ljudskoj slobodi. Iako je, ponovno u skladu sa svojom humanističkom orijentacijom, visoko cijenio ljudsku slobodu, Supek tvrdi:

»Sloboda izrasta iz sporazuma i sućuti među ljudima, iz istraživanja nepoznatog i stvaranja novog, iz igre i maštanja. Ta sloboda ne može biti apsolutna, kao što ni jednakost nije bila. Nikome nije dopušteno da radi ono što šteti ili ugrožava druge ljude.«²⁴

U ovome razmišljanju teško je ne uočiti odjek »načela štete« (*harm principle*) koje je u svome spisu *O slobodi* izložio i branio John Stuart Mill. Radi se o

²³ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 329, usp. i Supek, *Teorija spoznaje*, p. 221.

²⁴ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 401.

načelu prema kojemu je pojedinac »neograničeni gospodar nad samim sobom, nad svojim tijelom i dušom«, ali i »odgovoran društvu za ono svoje ponašanje koje se tiče ostalih«, tako da »jedini cilj zbog kojeg se sila može pravedno primijeniti nad bilo kojim članom civilizirane zajednice protiv njegove volje, jest spriječiti ga da čini nepravdu (*harm*) drugima.«²⁵ Svojevrsna potvrda toga odjeka su i sljedeća Supekova razmišljanja:

»Naravno, sloboda ne smije biti neograničena. Mladić koji bi poželio kakvu ljepoticu ne smije je silom uzeti. <...> osobna se sloboda ne smije postaviti nezavisno od ljudske jednakosti i istančanosti čuvstava. Tvoja sloboda ne smije ići tako daleko da poništi slobodu drugoga, osim u slučajevima gdje je tvoje ili opće dobro daleko iznad prisile nad drugim čovjekom, na primjer, da se izbavite od bande razbojnika, uzet ćete auto slučajnom namjerniku.«²⁶

I ovdje je važno uočiti da se Supek ne zadržava tek na dopustivosti oduzimanja slobode, u svrhu očuvanja ili promicanja općeg dobra, isključivo onima koji sami čine neku nepravdu ili štetu drugima (poput mladića koji je »poželio kakvu ljepoticu« ili nekoga tko »šteti ili ugrožava druge«). Sudeći prema završnoj misli iz gornjega odlomka, Supek dopustivim smatra i oduzimanje određenih sloboda (poput slobode raspolaganja svojim vlasništvom, kao što sugerira primjer s automobilom slučajnog namjernika) i onima koji sami nisu krivi ni za kakvu nepravdu ili štetu, a sve to pod – bjelodano utilitarističkom – pretpostavkom da će time biti spriječeno neko veće zlo ili šteta za drugog pojedinca ili zajednicu. Zanimljivo je da je Mill, na gotovo isti način kao i Supek, ilustrirao posebne okolnosti u kojima je dopustivo kršenje načela pravednosti: »Tako, da bi se spasio život, ne samo da može biti dopustivo, već i dužnost, da se ukrade ili uzme silom neophodna hrana ili lijek, ili da se otme i prisili na obavljanje dužnosti jedinog kvalificiranog liječnika.«²⁷

2.3. Univerzalnost etike, razum i osjećaji

Supeka utilitarizmu snažno približava i njegovo shvaćanje univerzalnosti etike, posebice uloga koju u postizanju te univerzalnosti pripisuje odnosu razuma i osjećaja. Utilitaristi, u najosnovnijim crtama izloženo, inzistiraju na univerzalnosti etike koja se ne svodi, kao u Kanta, na mogućnost poopćenja (univerzaliziranja) posebnih načela ili maksima, već se formulira u kategorijama »nepriistranosti« i »dobrohotnosti«. Na univerzalnost kao nepriistranost,

²⁵ John Stuart Mill, *O slobodi*, u: John Stuart Mill, *Izabrani politički spisi*, sv. 1 (Zagreb: Informator, 1988, ¹1859), p. 118.

²⁶ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 399.

²⁷ John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Oxford: Oxford University Press, 1998, ¹1863), p. 107.

primjerice, odnose se Benthamova krilatica da se »svatko računa jednom i nitko više od jednom« i Millovo upozorenje da »utilitaristički standard onoga što je ispravno nije djelatnikova vlastita sreća, nego sreća svih kojih se to tiče.«²⁸ Uz ovaj element racionalnoga uvida u moralnu irelevantnost razlike između »ja« i »drugi«, specifičnost utilitarističkog shvaćanja univerzalnosti etike jest i osjećajni element univerzalne dobrohotnosti ili benevolentnosti. To je opet u oštroj protimbi spram Kantova shvaćanja univerzalnosti etike koju je on nastojao postići, kao što je poznato, upravo isključivanjem bilo kakvih osjećajnih ili afektivnih čimbenika iz moralnih razmatranja.

Osjećaj dobrohotnosti za utilitariste važan je pratitelj – osobito u motivacijskome smislu – racionalnog uvida da je svatko od nas tek jedna jedinka među mnogima koja, *ceteris paribus*, ne može za sebe tvrditi da je važnija od ostalih. Tako Mill kaže da »[u] pogledu vlastite sreće i sreće drugih utilitarizam zahtijeva da budemo nepristrani poput nezainteresiranog«, ali i, kako dodaje, »dobrohotnog promatrača«.²⁹ Henry Sidgwick također smatra da »dobro bilo kojeg pojedinca nije ni od kakve veće važnosti, iz gledišta <...> svemira, od dobra bilo kojeg drugog.«³⁰ To je uvid do kojeg dolazi preko »maksime dobrohotnosti u apstraktnome obliku«, a prema kojoj je »svatko moralno dužan cijeliti dobro bilo kojeg drugog pojedinca onoliko koliko i vlastito dobro«³¹ i koja nas »potiče da omogućimo drugima« onu vrstu sreće koju se u sustavu »egoističkog hedonizma« smatra »racionalnom svrhom za svakog pojedinca«.³² Isto shvaćanje zastupa i J. J. C. Smart kada upozorava da »osjećaj na koji se [utilitarist] poziva jest poopćena dobrohotnost odnosno dispozicija da se teži dobrim posljedicama, za čitavo čovječanstvo <...>«.³³

Radi ilustracije Supekove bliskosti utilitarističkom shvaćanju univerzalnosti etike možemo ponovno poći od njegove kritike Kantove etike iz koje je ovaj izostavio bilo koji osjećaj, uključujući i altruistične osjećaje poput dobrohotnosti:

»<...> Kant [smatra] stanovit čin samo onda dobrim ako je učinjen u punoj slobodi volje, u svijesti dužnosti koju nameće stanovit moralni princip. Da ta svijest bude čista i stoga potpuno slobodna, u njoj ne smiju djelovati prirodni afekti kao ljubav, mržnja, ugoda, neugoda, itd. Slobodna volja time je u Kanta

²⁸ Ibid., p. 64.

²⁹ Ibid.

³⁰ Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* (London: Palgrave Macmillan, 1962, ¹1874), p. 382.

³¹ Ibid.

³² Ibid., p. 241.

³³ Smart, »An outline of a system of utilitarian ethics«, p. 7.

postala hladna sablast ispunjavanja stanovitih dužnosti, i takav je moral, pokraj sve svoje univerzalnosti, bio prikladan da razvije onaj karakter koji nam je ostao poznat kao 'pruski', lišen toplih i mekih osobina (dužnost iznad svega!).³⁴

Na Supekovu sklonost utilitarističkome shvaćanju etike ukazuje i to što on smatra da bi određeno ponašanje teško bilo shvatljivo kao moralno ponašanje »kad u njemu ne bi djelovala i ljubav«,³⁵ osobito ako ćemo »ljubav« ovdje razumjeti kao pandan ili kao alternativni termin za »dobrohotnost« prema drugima. Supek na brojnim mjestima ističe da etičko djelovanje mora počivati i na razumnoj i na osjećajnoj strane ljudske prirode. Primjerice, kada se bavi pitanjem što uopće znači i što pretpostavlja »apelirati« na nekoga, u Supekovu su objašnjenju prisutni ključni utilitaristički elementi: »razum«, »osjećanje« i »posljedice«:

»Apel mora uvjeriti drugog čovjeka ili probuditi u njemu potrebnu solidarnost, djelujući dakle na razum ili osjećanje, a često i na to oboje skupa. Kad me znanci pozovu na kakvu akciju, ja razmatram okolnosti, važem predviđene posljedice za sebe i druge i naposljetku se odlučim.«³⁶

Osobito u praktičnim kontekstima, kada poziva na određenu vrstu djelovanja (primjerice, kada inzistira na važnosti nuklearnog razoružanja čovječanstva), Supek se u pravilu poziva na razum i sućut kao ključnu kombinaciju motiva koji trebaju stajati iza naših postupaka. Na primjer: »Naš je pothvat [općeg i potpunog razoružanja] toliko hitniji što politika sile završava u bespuću i samoubilačkoj krizi. Trenutak je zreo da razum i sućut čovječanstva ispune spasilačku misiju.«³⁷ Da Supekovo pozivanje na razum i osjećaje nije tek *façon de parler*, nego promišljen stav, pokazuju i sljedeća njegova razmatranja u kojima su jasno vidljivi elementi utilitarističke univerzalnosti, poput »racionalno-emosivne motivacije«, »univerzalne razložnosti« i zanemarivanja »osobnog interesa«:

»Izvorište je morala u racionalno-emosivnoj motivaciji koja je, dakako, povijesno uvjetovana. Time ujedno i dilema da li je moral individualno ili kolektivno utemeljen, biva pričin. Svatko glavom mora smisliti i osjetiti, ali to što misli i osjeća vuče korijenje u čitavoj ljudskoj zajednici. <...> Motivacija koja prethodi kojem našem činu temelji se znatnim dijelom na univerzalnoj razložnosti, koja je prihvatljiva za sve i dokučuje istinu. <...> Ne možeš postaviti moralno načelo koje bi tebi koristilo, a drugima štetilo; koje bi tebi valjalo, a drugima ne bi;

³⁴ Supek, *Teorija spoznaje*, p. 244.

³⁵ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, pp. 342–343; usp. i Supek, *Teorija spoznaje*, p. 243.

³⁶ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 325.

³⁷ Supek, *Teorija spoznaje*, p. 279.

kojeg bi se ti pridržavao, a drugi ne bi trebali. Moralni su principi ukorijenjeni u onom *općenitom* i *univerzalni* su kao što je univezalna i ljudska istina. <...> Ne mogu svoje vlastite motive i čine drukčije prosuđivati nego što prosuđujem druge ljude, premda osobni interes mnogo što deformira.«³⁸

2.4. Supek i Singer

Obrisi Supekova utilitarističkog okvira razmišljanja postaju posebno uočljivi u usporedbi sa stajalištem – poznatim kao utilitarizam preferencija – koje zastupa Peter Singer. Prva sličnost između Supeka i Singera, primjerice, odbacivanje je one vrste egalitarizma prema kojoj bi jednakost među ljudima počivala na empirijski utvrdivim činjenicama. Singer tako upozorava »da se ljudi razlikuju, a razlike se odnose na toliko karakteristika da izgleda beznadno tragati za činjeničnom osnovom na kojoj bi se podiglo načelo jednakosti«.³⁹ Supek u istome duhu tvrdi da »načelo jednakosti ne iskazuje stvarno stanje niti predviđa uspostavu takva stanja.«⁴⁰ Singer nastavlja napominjući da jedina jednakost ljudi koju možemo zahtijevati jest ona koja polazi od uvida da svi oni, bez obzira na međusobne razlike, imaju zajedničke temeljne interese i želje, poput »interesa za izbjegavanjem boli, za hranom i stanovanjem, za uživanjem

³⁸ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 331–332. Postoje sličnosti i između Supekova poimanja moralne motivacije i onoga koje je zastupao David Hume, a kojeg se smatra ranim utilitaristom (usp. npr. Geoffrey Scarre, *Utilitarianism* [London – New York: Routledge, 1996], pp. 57–60). U *Raspravi o ljudskoj prirodi* Hume zastupa poznatu tezu o motivacijskoj inerciji razuma prema kojoj sam razum nije u stanju pokrenuti bilo kakvo djelovanje, već mu je za to potrebna pomoć strasti ili emocija. On stoga tvrdi da »[r]azum jest i treba biti tek rob strasti i ne može nikada težiti prema bilo kojoj drugoj ulozi osim one da im služi i pokorava im se« (David Hume, *A Treatise of Human Nature*, u: David Hume, *Moral Philosophy* (Indianapolis – Cambridge: Hackett, 2006, ¹1739-1740], p. 62). U *Istraživanju o načelima morala* Hume, između ostaloga, tvrdi da u podlozi ljudskog morala leži osjećaj čovječnosti (*affection of humanity*), čija je svrha »pokrenuti neko univerzalno načelo ljudskog ustrojstva i dotaknuti strunu s kojom je cijelo čovječanstvo u suglasju i simfoniji« i zahvaljujući kojemu »ljudsko srce« ne može nikada ostati »posve ravnodušno prema javnome dobru« (David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, u: David Hume, *Moral Philosophy*, Geoffrey Sayre-McCord (ur.) [Indianapolis – Cambridge: Hackett, 2006, ¹1751], p. 260). Supek na više mjesta iznosi tvrdnje slične Humeovim, primjerice kada kaže: »Načela humanizma nisu konstatacije kakvih činjenica. To su u prvom redu apeli na ljude, ali prizivi koji polaze od svakidašnjeg života i znanstveno-umjetničkog stvaralaštva. Veze nisu deduktivno-logičke. U kome ti prizivi ne uzbuđuju misaono-emotivne resonancije, nikakav ga argument neće prisiliti na sućut ili sudjelovanje« (Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 393).

³⁹ Singer, *Praktična etika*, p. 13.

⁴⁰ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 396.

toplih osobnih odnosa«, itd.⁴¹ Supek također, ponovno vrlo slično Singeru, ističe da jedina jednakost koju ima smisla zagovarati jest ona koja proizlazi iz uvida da ljudi imaju slične »temeljne potrebe«:

»Zajedništvo ljudi time [uslijed međupopulacijskih razlika] ne dolazi u pitanje. Dovoljna je sličnost u temeljnim potrebama, načinima rada i organizaciji društva, pa da se uspostavi ljudska identičnost i razumijevanje. Ljudi čine jedan rod s više-manje određenim biološkim i socijalnim osobinama; to je polazište humanizma.«⁴²

Kroz prethodna razmatranja Singer dolazi do svog utilitarističkog »načela jednakog uvažavanja interesa« – njegove verzije načela nepristranosti – prema kojemu »u našem moralnom razmišljanju istu težinu moramo dati sličnim interesima svih onih kojih se naše radnje tiču«, ne obazirući se na to kome pripadaju interesi koje ćemo tako staviti na vagu.⁴³ Do uvelike sličnog zahtjeva, koji naziva »načelom solidarnosti«, dolazi i Supek, inzistirajući na tome da se suosjećanje, koje imamo za osobe iz naše najuže sredine, »proširi na cijelo čovječanstvo«. Prema Supeku, slično kao i prema Singeru, trebamo se brinuti ne samo oko toga »što gladije ili inače pati« naš vlastiti brat, nego i oko »gladi dalekih naroda«, jer stvar je u tome da se naša sućut uzdigne »do općih načela« i da »privrženost maloj prirodnoj zajednici« preraste u »opću ljudsku solidarnost«. ⁴⁴ Osim toga, kao što također ističe, »[t]ko priznaje ljudsku ravnopravnost, ne može a da ne prihvati ljudsku solidarnost koja teži za poboljšanjem životnih prilika svijui ljudi. Naprotiv, onima kojima je ta ljudska sućut strana i koji se koriste svakojakim povlasticama, bit će načelo jednakosti zazorno.«⁴⁵

Supekovo inzistiranje na uzdizanju sućuti »do općih načela« i na prerastanju »privrženosti maloj prirodnoj zajednici« u »opću ljudsku solidarnost« predstavlja potez koji ga snažno približava Singerovim dvjema poznatim metaforama. Prva metafora je ona o »pokretnim stepenicama razuma« (*escalator*) koja kaže sljedeće: Kada smo jednom odlučili započeti rasuđivati na etički način, to je kao da smo stupili »na pokretne stepenice koje vode prema gore i u nedogled«, a nakon toga prvoga koraka, »udaljenost koju ćemo prijeći neovisna je o našoj volji i ne možemo unaprijed znati gdje ćemo završiti.«⁴⁶ Međutim, ono što, prema Singeru, možemo znati – a to je poruka njegove druge metafore o »krugu

⁴¹ Singer, *Praktična etika*, p. 23.

⁴² Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 394.

⁴³ Singer, *Praktična etika*, p. 16.

⁴⁴ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 395.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 398.

⁴⁶ Peter Singer, *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress* (Princeton – Oxford: Princeton University Press, 2011, 1981), p. 88.

koji se širi« (*expanding circle*) – jest to da ćemo završiti u etički »univerzalnijem motrištu« i da će naša dužnost altruizma biti proširena ne samo na sve ljude, nego i na sva bića koja su u stanju doživljavati ugodu i bol:

»Krug altruizma proširio se s obitelji i plemena na naciju i rasu, a započinjemo uviđati da se naše obveze šire na sva ljudska bića. Taj proces tu ne bi trebao stati. U mojoj ranijoj knjizi, *Oslobođenje životinja*, pokazao sam da je načelo jednakog uvažavanja interesa proizvoljno ograničiti na našu vlastitu vrstu kao što bi bilo proizvoljno ograničiti ga na našu vlastitu rasu. Jedina opravdana točka zaustavljanja širenja altruizma je točka u kojoj svi na čiju dobrobit naši postupci mogu utjecati jesu uključeni u krug altruizma. To znači da sva bića koja imaju sposobnost osjećati ugodu ili bol trebaju biti uključena; njihovu dobrobit možemo poboljšati povećavajući njihove ugone i umanjujući njihove boli.«⁴⁷

Na sličan način o neizbježnosti širenja naših moralnih obzira razmišlja i Supek kada kaže da je »[u] podrijetlu <...> naših mentalnih procesa da se taj obzir protegne na sve ljude i cio svijet. Kao što je istina univerzalna, tako je i moralni kriterij. Nema morala za kakvu ljudsku skupinu, nego samo za cijelo čovječanstvo.«⁴⁸ Posebno zanimljiva u ovome kontekstu je sličnost između Singera i Supeka u obrazloženju naravi i granica naših moralnih dužnosti prema životinjama. Polazeći od utilitarističkog načela prema kojemu je bol loša, a ugođa dobra, Singer se zalaže za jači moralni status životinja jer, kako kaže, »[b]ez obzira na narav bića, načelo jednakosti zahtijeva da se patnju – onoliko koliko se mogu praviti grube usporedbe – računa jednako kao sličnu patnju bilo kojeg drugog bića.«⁴⁹ Iz toga Singer izvodi praktični zaključak:

»Uzima li se životinje same za sebe, naše korištenje životinja za hranu postaje upitno – posebice kada je životinjsko meso luksuz, a ne nužnost. Eskimi, koji žive u okolini u kojoj moraju ili ubijati životinje za hranu ili gladovati, mogli bi imati opravdanje kada tvrde da njihov interes za preživljavanjem nosi prevagu nad interesom životinja koje ubijaju. Većina nas svoju prehranu ne može braniti na taj način. Građani industrijaliziranih društava odgovarajuću prehranu mogu lako dobiti bez korištenja životinjskog mesa.«⁵⁰

Iako su Supekova razmišljanja usredotočena prvenstveno na ljudsku vrstu i budućnost čovječanstva, čini se da je on, poput Singera i s relativno sličnim obrazloženjem, bio sklon ideji jače moralne zaštite životinja: »Čovjek ima sa životinjama slične potrebe za hranom, skloništem, zdravljem, seksom i druže-

⁴⁷ Singer, *The Expanding Circle*, pp. 119–120.

⁴⁸ Supek, *Teorija spoznaje*, p. 246, usp. i Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 343.

⁴⁹ Singer, *Praktična etika*, p. 44.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 47.

njem, ali u svakoj ljudskoj civilizaciji te potrebe poprimaju mnogo složeniji karakter i nisu više čisto biološkog karaktera.«⁵¹ Zanimljivo je da Supek iz ovog također izvodi praktični zaključak vrlo sličan Singerovom:

»Do velike smo mjere odgovorni što se zbiva s cijelim životom oko nas. Nitko od humanista neće odobravati klanje životinja ili uništavanje prirodnih ljepota, ukoliko to nije prijeko potrebno za očuvanje ljudskog života. Ta se pažnja mora osobito iskazati životinjama čiji se afektivan život približava našem.«⁵²

Supek tvrdi, dakle, da bi isključivo »očuvanje ljudskog života« moglo predstavljati dostatno opravdanje za oduzimanje životinjskih života, što je stav koji, zapravo, zastupa i Singer. Naime, Singer ne smatra da se nikada ne smije ubiti ili nanijeti patnju životinjama, ali smatra da bismo trebali napustiti mnoge prakse koje ne služe nikakvim vitalnim ljudskim interesima, a koje uključuju »našu prehranu, metode uzgoja koje koristimo, eksperimentalne procedure u mnogim područjima znanosti, naš pristup divljim životinjama i lovu, postavljanju zamki i nošenju krzna, te područjima zabave poput cirkusa, rodea i zoooloških vrtova.«⁵³

2.5. »Spremnost u pothvatu« i djela i propusti

»Suvremeni humanizam«, tvrdi Supek obrazlažući svoje humanističke poglede, »neće proglasiti da stanovito uređenje svijeta važi za sve, nego će se više brinuti da budu odstranjena temeljna zla (oružje, bijeda, bolest, nasilje) i stvoreni uvjeti slobodnijeg, bogatijeg i punijeg života.«⁵⁴ U nastavku dodaje da onaj tko »ravnodušno promatra kako zaostalost pritišće polovicu čovječanstva, kako nepravda podgriza i najbogatija društva, kako vojne hunte i cijele države gaze po slobodi drugih naroda, taj će samo roniti krokodilske suze na internacionalnoj pozornici.«⁵⁵ Osim što naglašava potrebu uklanjanja tipično utilitarističkih negativaca (poput bijede, bolesti i nasilja) iz svijeta, ono što u ovome kontekstu Supeka uvelike približava utilitarizmu (ili konsekvencijalizmu) njegovo je inzistiranje na tome da je neophodno *aktivno* raditi na promicanju propagiranih etičkih ciljeva (a ne samo »roniti krokodilske suze«). Naime, kao što to sažima Pettit, konsekvencijalizmu je svojstveno »gledište da, koje god vrijednosti pojedinac ili institucionalni agent usvojio, pravilna reakcija na

⁵¹ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 393.

⁵² Ibid.

⁵³ Singer, *Praktična etika*, p. 46.

⁵⁴ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 427.

⁵⁵ Ibid., usp. i Supek, *Teorija spoznaje*, p. 280.

te vrijednosti jest da ih se promiče.«⁵⁶ Sa svojim inzistiranjem na pretakanju riječi u djela, Supek se tome gledištu približava. Sličnu poruku Supek šalje i sljedećim opisom »dobrog čovjeka«:

»Dobar je čovjek antipod sebičnjaku, ravnodušniku, pustinjaku i nasilniku, koji predstavljaju izopačenu, opće neprihvatljivu ljudsku opstojnost. To zacijelo nije ona dobričina koja svemu povlađuje i svima se sklanja u svoj kut. Dobrota je otvorenost ljudske naravi spram svijeta, prijanjanje ili odbijanje pojedinih susreta i spremnost u pothvatu; ona je uporište i najjači apel za boljim životom.«⁵⁷

Supekovo inzistiranje na »spremnosti u pothvatu«, kao i njegova kritika »dobričina« koji se »sklanjaju u svoj kut«, dodatno naglašava onaj osebujno konsekvencijalistički moment o kojemu govori Pettit. Radi se o pragmatičnoj crti utilitarizma zbog koje je on nerijetko i ozbiljno kritiziran. Uobičajen prigovor utilitarizmu, naime, nije to da od djelatnika traži premalo, već to da od djelatnika traži previše: posao aktivnog poboljšavanja svijeta ne može nikada biti dovršen i u tome pothvatu mnogi naši interesi bit će nadjačani interesima nama nepoznatih i udaljenih ljudi kojima ćemo, ako smo dosljedni, morati u svome djelovanju dati prednost. U ovom je kontekstu također zanimljivo primijetiti da gotovo istu galeriju likova koje Supek proglašava oprekama »dobre čovjeku« (»sebičnjak«, »ravnodušnik«, »pustinjak« i »nasilnik«) koristi i John Stuart Mill kada želi pokazati što su opreke dobrom utilitaristu. Mill tako tvrdi da ne postoji nikakva »inherentna nužnost da bilo koje ljudsko biće bude sebični egotist, lišen svakog osjećaja ili brige osim onih usredotočenih na njegovu vlastitu bijednu individualnost«⁵⁸ i da onaj tko se odriče vlastite sreće, a da time ne povećava količinu sreće drugih u svijetu »ne zaslužuje divljenje ništa više nego asket koji se popeo na svoj stup.«⁵⁹

U kontekstu važnosti aktivnog ostvarivanja propagiranih etičkih ciljeva, dodatnim pokazateljem Supekove bliskosti utilitarizmu mogla bi se smatrati njegova razmatranja o naravi moralnog činjenja i nečinjenja. Utilitaristi, uslijed svog inzistiranja na nužnosti konkretnog postizanja dobrih i sprječavanja loših posljedica, ne mogu i zapravo uopće ne nastoje povući bilo kakvu snažniju razliku između naše odgovornosti za naša djela i naše odgovornosti za naše propuste (ili nečinjenje). Primjerice, ako sam mogao spasiti život neke osobe, ali sam odlučio da to neću učiniti, moralno sam jednako odgovoran kao da sam toj osobi osobno oduzeo život – iz jednostavnog razloga što obje odluke imaju

⁵⁶ Philip Pettit, »Consequentialism«, u: Stephen Darwall (ur.), *Consequentialism* (Oxford: Blackwell, 2003), p. 97.

⁵⁷ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 334, usp. i Supek, *Teorija spoznaje*, p. 227.

⁵⁸ Mill, *Utilitarianism*, p. 61.

⁵⁹ Ibid., p. 63.

istu posljedicu: smrt dotične osobe. Upravo se po ovome utilitarizam izrazito razlikuje od nekih drugih utjecajnih etičkih tradicija (poput deontološke etike ili nekih verzija teističke etike). Iako Supek nije posvećivao osobitu pozornost moralnoj razlici između djela i propusta, razložno je pretpostaviti da je nije smatrao održivom, što bi slijedilo, primjerice, iz distance koju je zauzeo prema kantovskoj etici, ali i prema religioznoj etičkoj tradiciji u kojoj ta razlika zna igrati važnu ulogu. Prema istome zaključku upućuje i sljedeći primjer iz njegova razmatranja pojma »čovjekova čina«:

»Kad časnik vojniku naredi da ustrijeli dezertera, može taj vojnik ostati mirno stajati. Ništa se vidljivo nije dogodilo, ali se u vojnikovoj duši zbila najveća borba. Izostanak vidljiva postupka tu je čin najveće hrabrosti, dobar ili loš, već kako se prosuđuje dezerterstvo u danim prilikama.«⁶⁰

Ako »izostanak vidljiva postupka« (dakle, nečinjenje ili propust) predstavlja »čin najveće hrabrosti«, Supek očito pretpostavlja, uvelike konzistentno s utilitarizmom, da vrijedi i obrnuto, naime, da »izostanak vidljiva postupka« predstavlja čin najvećeg kukavištva (dakle, nečeg za moralnu osudu) i da, stoga, između djela i propusta nema moralno relevantne razlike.

2.6. Apologija Epikura

Posljednji, iako ne i najmanje važan, pokazatelj Supekove sklonosti utilitarizmu koji ovdje možemo spomenuti jest činjenica da je o Epikuru – kojeg se obično smatra davnim prethodnikom utilitarizma⁶¹ – na više mjesta iznosio vrlo pozitivno mišljenje, pozivajući se na distinkciju između viših i nižih ugoda:

»Epikur je iz atomistike povukao i etički zaključak. Ako nema boga, tad nema ni natprirodnog smisla životu. Jedino što opravdava naš život veselje je i sreća. Pogrešno su kasniji kršćanski pisci predbacivali Epikuru da je mislio samo na tjelesnu nasladu. On je vrlo cijenio estetska zadovoljstva. Držao je da umjetnost i znanost daju najveću radost profinjenom duhu. Premda mu je nedostajalo puno socijalno osjećanje, Epikur je ipak učinio preokret u etici. Istakao je jednostavnu stvar da treba živjeti na zemlji.«⁶²

Gotovo identičnu obranu Epikura svojedobno je iznio i Mill, također s osobitim naglaskom na razlici između viših i nižih ugoda:

»Kada su bili tako napadani, epikurovci su uvijek odgovarali da nisu oni, već njihovi tužitelji, ti koji prikazuju ljudsku prirodu u ponižavajućem svjetlu; budući

⁶⁰ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 407.

⁶¹ Usp. npr. Scarre, *Utilitarianism*, pp. 39–47.

⁶² Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 22.

da optužba pretpostavlja da ljudska bića nisu sposobna ni za kakve ugone osim onih za koje su sposobne svinje. <...> Ali ne postoji nijedna poznata epikurovska teorija života koja umskim ugodama, ugodama osjećaja i mašte te ugodama moralnih osjećaja ne pripisuje mnogo višu vrijednost kao ugodama nego puko osjetilnim ugodama.«⁶³

3. Humanizam vs. utilitarizam

Možemo sažeti dosadašnja razmatranja: Supek je smatrao (a) da su posljedice važne za moralnu procjenu postupaka, (b) da Kantova etika, uslijed međusobnog sukoba njezinih načela ili imperativa, nije pogodna za rješavanje konkretnih moralnih dilema, (c) da se univerzalnost etike u pravome smislu može postići samo ako ona uključuje i element racionalnosti i element osjećajnosti, (d) da vrijednosti poput općeg dobra, individualne slobode ili života mogu, u posebnim okolnostima, biti uspoređivane i stavljene na vagu, (e) da egalitarizam koji se temelji na ideji empirijske jednakosti valja odbaciti u korist egalitarizma koji se temelji na ljudskim potrebama, (f) da solidarnost, u smislu dužnosti pomaganja, mora od privrženosti neposrednoj i užoj zajednici biti proširena na sve ljude, (g) da moralne vrijednosti u koje vjerujemo imamo obvezu aktivno promicati, (h) da razlika između djela i propusta nema posebnu moralnu važnost, (i) da nanošenje patnje životinjama, osobito ako to nije neophodno za očuvanje ljudskog života, jest za osudu, (j) da su Epikurova moralna shvaćanja predstavljala pozitivan pomak u povijesti etike.

Pod pretpostavkom da je sve navedeno točno, što nas sprječava da, koristeći uvide od (a) do (j) kao premise, izvedemo konkluziju da je Supek zastupao neku vrstu utilitarizma? Prije svega, sprječava nas činjenica da Supek sebe nikada nije identificirao kao utilitarista, odnosno to što je svojim vlastitim praktično-filozofskim stajalištem smatrao nešto što je nazivao »humanizam«. Da je Supek bio »humanist« je općepoznato, a to potvrđuje već i letimičan pogled na njegove publikacije: jedna od njegovih glavnih knjiga nosi naslov *Filozofija, znanost i humanizam* (dva ranija izdanja iste knjige nosila su naslov *Filozofija znanosti i humanizam*), knjižica u kojoj sažima svoje poglede nosi naslov *Filozofija humanizma spram drugih filozofija i ideologija: Jedan osobni iskaz*, autobiografska knjiga *Krivovjernik na ljevici* uključuje poglavlje naslovljeno »Načela humanizma« itd. Međutim, ova Supekova samoidentifikacija kao »humanista«, kako vjerujem, nije dovoljna da ga se ne klasificira kao utilitarista – i to iz barem dva razloga.

⁶³ Mill, *Utilitarianism*, pp. 55–56.

Prvi je razlog to što sam »humanizam« predstavlja vrlo neodređeno stajalište ili pokret koji mnoge svoje elemente dijeli s drugim stajalištima i pokretima. Stephen Law, primjerice, izdvaja sedam elemenata specifičnih za humanizam: (1) uvjerenje da su znanost i razum neprocjenjiva oruđa koja treba primjenjivati u svim područjima života, (2) skepticizam u pogledu postojanja Boga i natprirodnih bića, (3) vjerovanje da je ovaj naš život jedini koji postoji, (4) predanost postojanju ljudskih vrijednosti i etičkoj važnosti proučavanja ljudske prirode, (5) isticanje moralne autonomije pojedinca u odnosu na bilo koje izvanjske autoritete, (6) vjerovanje u smisao života koji nije dao Bog, (7) sekularizam odnosno odvojenost države i religije.⁶⁴ Ne može se reći da ovi elementi – koje je Supek nedvojbeno prihvaćao – na jedinstven način identificiraju isključivo humanizam, u prvome redu stoga što su oni, u većem ili manjem broju, konstitutivni i za druga etička, politička ili ideološka stajališta i pokrete, poput liberalizma, sekularizma, ateizma i, dakako, utilitarizma. Štoviše, što se tiče odnosa humanizma i utilitarizma, Law ističe da neki humanisti »prihvaćaju utilitarizam, a gotovo svi vjeruju da su sreća i patnja moralno važni.«⁶⁵ Kao što također napominje, »razvoj utilitarizma bio je očito važan za razvoj modernog humanizma, ako ni zbog čega drugoga, a ono zato što pruža dodatnu ilustraciju toga kako se jedno intelektualno čvrsto i istančano shvaćanje moralnosti može artikulirati i braniti posve neovisno o bilo kojem religioznom vjerovanju.«⁶⁶ Ne postoji nikakva konceptualna napetost, dakle, između teze o »Supeku kao utilitaristu« i teze o »Supeku kao humanistu«.

Drugi razlog zbog kojega Supekov humanizam ne predstavlja prepreku njegovoj klasifikaciji kao utilitarista jest to što su osnovna načela i ciljevi humanizma kako ga je on shvaćao vrlo slična načelima i ciljevima utilitarizma. Budući da je tim sličnostima posvećen čitav prethodni odsječak ovoga rada, ovdje ću tek ukratko ukazati na njih iz nešto drukčije perspektive: perspektive Bernarda Williama – inače jednog od najoštrijih kritičara utilitarizma u 20. stoljeću – koji je u svome kratkome uvodu u etiku kao četiri glavne značajke utilitarizma izdvojio sljedeće:

»Kao prvo, [utilitarizam je] netranscendentan i ne poziva se na bilo što izvan ljudskoga života, a posebice ne na religijske čimbenike. On stoga posebice pomaže u sasvim razumnoj zahtjevu da bi moral sada morao biti oslobođen od kršćanstva.«⁶⁷

⁶⁴ Stephen Law, *Humanism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2011), pp. 1–3.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 4.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁶⁷ Bernard Williams, *Morality: An Introduction to Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), p. 83.

»Kao drugo, njegovo temeljno dobro, sreća, izgleda minimalno problematično: koliko god se ljudi razlikovali, svi u najmanju ruku žele biti sretni.«⁶⁸

»Njegova treća privlačnost je to što se moralna pitanja mogu, načelno, riješiti empirijskim izračunavanjem posljedica. Moralno mišljenje postaje empirijskim pitanjem, a u pogledu pitanja javne politike, pitanjem društvenih znanosti.«⁶⁹

»Kao četvrto, utilitarizam nudi zajedničku valutu moralnog mišljenja: različiti interesi različitih strana, kao i različite vrste zahtjeva prema jednoj strani, mogu se unovčiti (načelno) u kategorijama sreće.«⁷⁰

Iako je Williams, kao što je rečeno, bio oštar kritičar utilitarizma, njegov se opis glavnih značajki utilitarizma nedvojbeno može smatrati dobro pogodnim. No ono što je znakovito jest koliko dobro taj opis odgovara ne samo općim elementima humanizma⁷¹ nego i mnogim Supekovim stavovima koje je on označavao kao »humanističke«. Supekova je etika nedvojbeno »netranscendentna« i ne poziva se ni na što izvan ljudskoga života, posebice ne na religijske razloge (štoviše, svatko tko je makar usput čitao Supeka morao je uočiti njegov antagonizam spram religije). On kaže, primjerice, da se humanizam »ne predaje nikakvim nadzemnim nadama niti se u teoriji spoznaje utječe bilo kakvim vječnim, nadljudskim istinama.«⁷² Da svi ljudi žele biti sretni i da je sreća zajednička valuta moralnog mišljenja teza je koja se može (barem neizravno) pripisati i Supeku. On tvrdi, primjerice, da »[p]okraj svih <...> razlika u zadovoljavanju ili nezadovoljavanju temeljnih ljudskih potreba svatko razumije što znači oskudica, što obilje«,⁷³ da »[l]judi bivaju najsretniji kad ispunjavaju svoje želje ili pothvate, a jad ih mori kad im se baš ništa ne ispuni« i da stoga moramo zahtijevati »da ljudi od rođenja imaju iste uvjete ili prilike za ispunjenje svojih potreba i želja«. ⁷⁴ Što se tiče dijela Williamsova opisa prema kojemu utilitaristi drže da se »moralna pitanja mogu, načelno, riješiti empirijskim izračunavanjem posljedica«, za nj također postoje paralele u Supekovim stavovima, osobito u njegovu stavu povjerenja u znanost i sposobnost ljudskoga razuma da predviđa budućnost, uključujući i negativne posljedice naših postupaka. Dakle, Supekov humanizam s jedne i utilitarizam s druge strane imaju toliki broj zajedničkih elemenata da bi u nekim kontekstima, štoviše, mogli

⁶⁸ Ibid., pp. 83–84.

⁶⁹ Ibid., pp. 84–85.

⁷⁰ Ibid., p. 85.

⁷¹ Poput onih koje izdvađa Law u svojoj knjizi *Humanism: A Very Short Introduction*, pp. 1–3.

⁷² Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, pp. 390–391.

⁷³ Ibid., p. 393.

⁷⁴ Ibid., p. 327.

izgledati gotovo nerazlučivo (primjerice, kada bi se u Williamsovu opisu riječ »utilitarizam« zamijenila s »humanizam«, neupućeni čitatelj vjerojatno ne bi uočio bilo kakvo narušavanje ili gubitak smisla).

4. Supekova kritika utilitarizma

Najvažniju prepreku klasificiranju Supeka kao utilitarista, netko bi mogao prigovoriti, predstavlja to što je on utilitarizam na više mjesta i u više aspekata kritizirao. Primjerice, Supek je tvrdio da utilitaristi ne mogu izaći na kraj sa shvaćanjem da je poznavanje namjere nužan element procjene moralnosti nekog postupka, a ne samo poznavanje njegovih krajnjih posljedica:

»Utilitarizam temelji moralne sudove na posljedicama djela. <...> Bez sumnje je taj aspekt važan u moralnom prosuđivanju u *cjelini*, ali on često zakazuje u pojedinačnim slučajevima. Čovjek u želji da spasi dijete skočit će iz čamca i pritom ga prevrnuti pa ubiti svoje pratiocice; konačan će tu efekt biti veoma crn, a da ipak nećemo nesretnom spasioocu osporiti dobru nakanu. Teorije morala koje suviše inzistiraju na empirički mjerivim učincima, ispuštaju iz vida drugu, bitnu stranu ljudskog čina, a to je njegova unutarnja motivacija.«⁷⁵

Daljnji Supekov prigovor utilitarizmu odnosi se na problem predviđanja ili izračunavanja dobrih i loših posljedica jer, kako kaže, »[p]osljedice mjerene po danom kriteriju mogu biti loše u prvom razdoblju, ali mogu postati dobre u dužem, pa opet loše, itd. Pri stanovitom činu morali bismo ispitati učinke do vječnosti, što je nemoguće.«⁷⁶ U pogledu istoga problema također ističe:

»Znači li to da se moralnost kakvog čina prosuđuje po konačnom učinku za ljude? To pitanje postavlja zamku u koju su se mnogi ulovili, prije svega pristalice utilitarizma. Po utilitarističkoj maksimi prosuđivao bi se takav čin po ukupnoj ugodi ili koristi koju proizvodi, gdje svaki čovjek broji kao jedan. Ako Kanada pokloni žito Indiji, to bi smanjilo glad a da ne izazove glad u Kanadi, dakle jeste dobro djelo, dok bi obratno, da Indija pokloni Kanadi žito, bilo zlo. Tu bi tko primijetio da davanje pomoći nije uopće dobar čin na dugu stazu jer održava primaoce pomoći u lijenosti ili zaostalosti; osim toga, ako svi sadašnji prežive, imat će još više djece, i konačan rezultat bit će još brojnije gladovanje. Neosporno je da je utilitarizam ranjiv s obzirom na to da je vrlo teško odrediti gdje realna korist ljudi leži i u kojem je vremenskom razdoblju treba zbrojiti.«⁷⁷

⁷⁵ Ibid., p. 342.

⁷⁶ Ibid., p. 376.

⁷⁷ Ibid., pp. 347–348.

Supek je tvrdio i da utilitaristi ne mogu riješiti problem nesumjerljivosti koristi ili ugodâ koje žele zbrajati i oduzimati:

»Utilitaristi od Benthama i Milla mjerili su kakav čin po ukupnoj ugodu, sreći ili koristi što je proizvodi (gdje svaki čovjek broji kao jedinica) ili obratno, po ukupnoj neugodi, nesreći ili šteti. Međutim, za svaki takav teleološki moral (određen svrhama ili posljedicama) nastaje teškoća prema kojim vrijednostima ili kriterijima mjeriti učinke; na primjer, kupnjom se karte za koncert povisuje glazbeni užitak a smanjuje obilnost večere u restoranu. Takve se različite posljedice ne mogu jednostavno zbrajati ili oduzimati.«⁷⁸

Postavlja se, dakle, pitanje: Ako imamo u vidu prigovore koje je on sam uputio utilitarizmu, smijemo li Supeka i dalje smatrati nekom vrstom utilitarista ili barem bliskim utilitarizmu? Vjerujem da smijemo – i to ponovno iz više razloga. Prije svega, valja imati u vidu da se prigovore utilitarizmu koje Supek spominje teško može smatrati konkluzivnim. Radi se o klasičnim prigovorima utilitarizmu koje je anticipirao već John Stuart Mill u svome djelu *Utilitarizam* i na njih ponudio odgovore. Primjerice, problem nesumjerljivosti koristi ili ugodâ koji Supek spominje predstavlja prigovor s kojim se eventualno suočava Bentham, koji tvrdi da se sve ugone – od najnižih tjelesnih do najviših intelektualnih – nalaze na istoj skali i mogu se zbrajati i oduzimati. Isti prigovor, međutim, nije poguban za Milla, koji dopušta da postoje kvalitativno različite – više i niže – ugone i koji ne predviđa nikakvo njihovo zbrajanje i oduzimanje.⁷⁹ Mill anticipira i prigovor izračunavanja posljedica, ističući da ljudi, što iz vlastitog iskustva, što iz »čitave prošlosti ljudske vrste«, znaju puno o »tendencijama postupaka« da vode do dobrih ili loših posljedica i da to nije prigovor utilitarizmu ništa više nego općenitoj ljudskoj sposobnosti predviđanja budućnosti.⁸⁰ Mill također opsežno razmatra i odgovara na prigovor da utilitarizam zanemaruje namjere ili motive djelatnika, odnosno da je pretjerano usredotočen na posljedice postupaka.⁸¹

Dakle, iako je Supek ove prigovore smatrao prijetnjama utilitarizmu, on, kako se čini, nije bio pretjerano zainteresiran više se pozabaviti i odgovorima na njih koji su se iskristalizirali u povijesti utilitarizma od, primjerice, Benthama i Milla do Harea i Singera. Da je detaljnije proučio te prigovore i odgovore, moguće je da utilitarizam ne bi tako lako odbacio. Na to bi ga, ako ništa drugo, primorala konzistentnost. Naime, neki prigovori koje Supek smatra pogubnima

⁷⁸ Ibid., p. 376.

⁷⁹ Usp. Mill, *Utilitarianism*, pp. 56–59.

⁸⁰ Usp. ibid., pp. 69–70.

⁸¹ Usp. ibid., pp. 65–66.

za utilitarizam izgledaju podjednako pogubno i za njegovo vlastito humanističko stajalište. Primjerice, ako je nemoguće zbrajati ili uspoređivati Benthamove ili Millove ugone ili koristi, nije li onda također nemoguće zbrajati i uspoređivati Supekove »temeljne ljudske potrebe«; ako smatra da je nemoguće predviđati dobre i loše posljedice »na dugu stazu« ili »do vječnosti«, kako je mogao biti toliko uvjeren, primjerice, da je svjetsko nuklearno razoružanje nužno dobar cilj? Poanta ovdje, ukratko, jest sljedeća: pod pretpostavkom da prigovori koje Supek upućuje utilitarizmu vrijede i za njegov humanizam (a morali bi vrijediti s obzirom na njihove brojne zajedničke elemente), zbog čega Supek odbacuje utilitarizam, ali i dalje zastupa humanizam?⁸² Najvjerojatniji odgovor zacijelo mora glasiti da Supek, unatoč svojoj sklonosti utilitarističkome načinu razmišljanja, mnoge tehničke pojedinosti iz tradicije utilitarističke etike jednostavno nije dostatno poznavao ili razumio. Da bi tome doista moglo biti tako ilustrirati ću u nastavku analizirajući tri Supekova izrazito kritička, ali i izrazito pogrešna, tumačenja utilitarizma.

4.1. Egzotični utilitarizam pravila

Koliko Supekovo tumačenje utilitarizma zna biti površno, pisano suviše slobodnim stilom i bez uporišta u relevantnim izvorima postaje osobito vidljivo kada se on upušta u kritiku nekih posebnih varijanti utilitarizma. Primjerice, Supek se oštro obrušava na »utilitarizam pravila« – stajalište koje se nudi kao alternativa »utilitarizmu postupaka«. Kao standardno udžbeničko pojašnjenje utilitarizma pravila ovdje nam može poslužiti Frankenino:

»Utilitarizam pravila... naglašava središnje mjesto pravila u moralu i inzistira na tome da općenito, ako ne i uvijek, trebamo reći što učiniti u posebnim situacijama pozivajući se na pravilo poput onog o govorenju istine, a ne pitajući koji će poseban postupak imati najbolje posljedice u dotičnoj situaciji. No za razliku od deontologizma, on dodaje da uvijek moramo određivati svoja pravila pitajući

⁸² Za osnovnu temu ovoga rada nije nebitno spomenuti i to da Supek nigdje, čak ni na mjestima na kojima kritizira utilitarizam, niti izravno niti neizravno – koliko sam mogao utvrditi – ne citira Millov *Utilitarizam*. To je neobično ako se ima u vidu da je *Utilitarizam* vrlo kratak, ali i jedan od povijesno najvažnijih utilitarističkih spisa. Prema svemu sudeći, utilitarizam koji Supek prvenstveno ima pred očima jest onaj Benthamov (primjerice, u svojim knjigama *Teorija spoznaje* i *Filozofija, znanost i humanizam*, Benthama spominje više puta nego Milla). No ova usredotočenost na Benthama metodološki je upitna: Benthamov utilitarizam jedna je od najgrubljih verzija utilitarizma koju je relativno lako kritizirati i stječe se dojam, stoga, da Supek utilitarističkog protivnika – bilo namjerno bilo nenamjerno – ne uzima u njegovoj najjačoj nego u njegovoj najslabijoj verziji.

se koja će pravila promicati najveće opće dobro za svakoga. Dakle, pitanje nije koji *postupak* ima najveću korisnost, već koje ga *pravilo* ima.«⁸³

Supekov prikaz i kritika utilitarizma pravila glasi ovako:

»Sukobljeni s različitim teškoćama, a pogotovo s nemogućnošću da se pri svakom činu izmjeri ukupna korist ili šteta, utilitaristi su prešli na to da umjesto pojedinog čina opravdaju stanovita pravila. Korisno je za stanovitu zajednicu da uvede određene norme ponašanja. Pomnim vaganjem svih posljedica ili učinaka, narodno predstavništvo (parlament) postaviti će zakonik koji najviše koristi cijelom društvu, a pojedinac bit će time oslobođen da razmišlja o svojem pojedinom činu. *Utilitarizam pravila* ne rješava, međutim, teškoće na koje nailazi tradicionalni utilitarizam pojedinog čina. Načelo većine također ne mora biti pouzdan vodič pri moralnim prosudbama, kad se pomisli koliko su grozota većine ili jači počinili manjinama ili slabijima.«⁸⁴

U navedenom prikazu, nakon kratkog i prihvatljivog opisa utilitarizma pravila u prvim dvjema rečenicama, Supek u trećoj rečenici zalazi u egzotične interpretativne vode i počinje govoriti o nekakvome »narodnom predstavništvu«. To »narodno predstavništvo« potom oslikava kao da ono mora biti svojevrsan izvršitelj utilitarizma pravila, dodatno sugerirajući ne samo da će pojedinac time biti »oslobođen da razmišlja o svojem pojedinačnom činu« (što je korektno tumačenje utilitarizma pravila), već i to da bi takav utilitarizam pravila mogao završiti kao tiranija »većine ili jačih« nad »manjinama ili slabijima« (što je neobična insinucija koja nema nikakve veze s ovim utilitarističkim stajalištem). Ništa slično Supekovom osebujnom tumačenju ne može se naći u standardnim objašnjenjima – pa čak ni kritikama – utilitarizma pravila, niti je jasno koji su to logički konci kojima je Supek sve ovo uspio povezati. Utilitarizam pravila je etičko učenje osmišljeno za pojedinačne ljude, a ne političko učenje osmišljeno za zajednice ili zakonodavce. Jednostavno, kada su bili suočeni s prigovorom da običan čovjek nije u stanju u svakoj situaciji predvidjeti koji će njegov postupak uroditi dobrim, a koji lošim posljedicama, utilitaristi pravila⁸⁵ prešli su na stajalište da je bolje da se ljudi pridržavaju pravila za koja imaju dovoljno prošlih pokazatelja da će voditi do dobrih posljedica. Da se radi o stajalištu koje treba čitati kao namijenjeno pojedincima sugerira, primjerice, Brandtovo isticanje da »skup pravila« takvog utilitarizma mora biti »naučiv« (*learnable*), u smislu da »ljudi obične inteligencije jesu u stanju naučiti ili upiti njegove

⁸³ William K. Frankena, *Ethics* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1973), p. 39.

⁸⁴ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 349.

⁸⁵ Richard B. Brandt, »Toward a credible form of utilitarianism«, u: Stephen Darwall (ur.), *Consequentialism* (Oxford: Blackwell, 2003, 1965).

propise«. ⁸⁶ Supekova kritika, u svega dvije-tri rečenice, utilitarizma pravila zbog potencijalnog »ispiranja mozгова« od strane zakonodavca i tiranije većine nad manjinom ne samo da promašuje metu, nego metu kao da uopće ne prepoznaje.

4.2. Negativno o negativnom utilitarizmu

Daljnji zanimljiv pokazatelj površnosti Supekova čitanja i tumačenja pojedinih utilitarista njegova je kritička opaska upućena jednom od najvažnijih zastupnika utilitarizma u 20. stoljeću: J. J. C. Smartu. Ta opaska glasi:

»Svaka takva <...> etika promašuje što ne uzima u obzir sam ljudski čin s njegovim motivima, nakanama i razlozima. Kad bismo, prema Smartu, na bezbolan način smjesta uklonili sve jadnike sa svijeta, ukupan broj sreće ili prosjek bi se jako povećao. No, bismo li smjeli takav *massacre* označiti dobrim? Smart ni drugi utilitaristi nisu našli izlaz iz takvih apsurdna, a također to ne mogu naći ni drugi zastupnici teleološke etike koji promatraju samo učinke, a ne i ljudski čin.« ⁸⁷

Neupitno je, kao što ćemo vidjeti u nastavku, da je Supekova opaska usmjerena protiv Smartovih razmatranja tzv. »negativnog utilitarizma« iz njegova rada »An Outline of a System of Utilitarian Ethics« koji je objavljen kao prvi dio knjige *Utilitarianism: For & Against* koju su 1973. zajedno objavili Smart i Williams. ⁸⁸ Neupućeni čitatelj iz Supekove će opaske steći dojam da se Smart zalagao za bezbolno uklanjanje (neku vrstu eutanazije) »svih jadnika sa svijeta« jer bi to dovelo do povećanja ukupne količine ili prosjeka sreće. Supek to etiketira francuskom riječju »*massacre*« (dakle, u smislu nekakvog »masovnog pokolja« ili »klaonice«) i ističe da to nikako ne može biti dobro odnosno da je, zapravo, apsurdno. Ovo, na prvi pogled, djeluje kao logična i moralno prihvatljiva ocjena. U utilitarističku literaturu nešto upućeniji čitatelj, međutim, u Supekovoj opasci i tumačenju Smarta uočiti će više ozbiljnih pogrešaka.

Kao prvo, treba imati u vidu da su postojala dva Smarta i da su obojica pisali o negativnom utilitarizmu: filozofski poznatiji John Jamieson Carswell Smart i filozofski manje poznati mu brat Roderick Ninian Smart. No Roderick Smart je prvi 1958. u časopisu *Mind* objavio članak »Negative utilitarianism«, ⁸⁹ a na taj se članak John Jamieson Carswell Smart opsežno poziva i detaljno ga prepričava u svome radu iz 1973., jasno ističući da misli koje prenosi pripadaju

⁸⁶ Ibid., p. 220.

⁸⁷ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 376.

⁸⁸ Za pune bibliografske podatke vidjeti fusnotu 22 ovog rada. Smartov rad donekle je izmijenjena verzija njegove knjižice *An Outline of a System of Utilitarian Ethics* (Victoria: Melbourne University Press, 1961).

⁸⁹ Roderick N. Smart, »Negative utilitarianism«, *Mind* 67/268 (1958).

njegovu bratu (»as my brother has pointed out«). Supek ne precizira na kojeg točno Smarta misli, ali, sudeći prema kazalu imena na kraju njegove knjige, očito misli isključivo na J. J. C. Smarta. To što Supek negativni utilitarizam propušta povezati s izvornijim Smartom, filozofski gledano, nije osobito važna ili supstancijalna pogreška, ali dobro ilustrira stanovitu površnost u Supekovu čitanju i tumačenju relevantnih izvora.

Kao drugo, znatno ozbiljnija Supekova pogreška leži u tome što je negativni utilitarizam uopće pripisao (bilo kojemu) od braće Smart. Naime, ako se pozornije pročita članak »Negative utilitarianism« R. N. Smarta iz 1958., odnosno relevantan odsječak (naslovljen »Negative utilitarianism«) iz rada J. J. C. Smarta iz 1973., posve je jasno da nijedan Smart uopće ne zagovara bilo čije brzo i bezbolno uklanjanje s ovoga svijeta. Oba Smarta negativni utilitarizam smatraju potencijalnom implikacijom jedne primjedbe Karla Poppera iz njegova djela *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, a prema kojoj bismo se »trebali brinuti ne toliko oko maksimizacije sreće, koliko oko minimizacije patnje«. ⁹⁰ Oba Smarta drže, međutim, da bi ozbiljno shvaćanje ove Popperove primjedbe dovelo do toga da bismo moguće trebali – ako bismo to mogli izvesti bezbolno i brzo – istrijebiti čitavu ljudsku vrstu i tako dokinuti svu ljudsku patnju. Ovu potencijalnu implikaciju braća Smart nazivaju »negativni utilitarizam« i zapravo je – posve suprotno Supekovoj insinuaciji – odbijaju prihvatiti.

I kao treće, Supekova vjerojatno najozbiljnija pogreška jest to što negativni utilitarizam (bez obzira na to tko ga zastupa ili ne zastupa) razumije i prikazuje kao ideju da bi sa svijeta trebalo bezbolno ukloniti »sve jadnike«. Nikakve »jadnike«, međutim, ne spominju niti R. N. Smart niti J. J. C. Smart, koje Supek neopravdano smatra zagovornicima ovog stajališta, a ne spominje ih ni sam Popper, kojega Supek, što je zanimljivo, u ovoj čitavoj priči uopće ne primjećuje. Iz Supekova prikaza stječe se dojam da braća Smart zastupaju neku naročito zlobnu verziju (ionako zloglasne) eugenike, a prema kojoj treba (i to »masakrom«) odstraniti sve one koji su na neki način »jadni«. Je li to namjerno iskrivljavanje Smartovih riječi, s ciljem da se utilitarizam prikaže u što lošijem svjetlu? Vjerojatno nije, jer Supek, kao što smo mogli vidjeti, zapravo gaji dosta, iako prešutnih, simpatija prema utilitarizmu. No Supekova opaska o negativnom utilitarizmu je očito površna i neupućena i stoga indikativna za njegovo nerazumijevanje iole suptilnijih nijansi utilitarističke teorije. ⁹¹

⁹⁰ Smart, »An outline of a system of utilitarian ethics«, p. 28.

⁹¹ Ova razmatranja sugeriraju da standardne pohvale – poput onih kojima smo započeli ovaj rad – Supekovoj »erudiciji«, »stručnosti« i »znanju«, barem što se tiče njegova doprinosa u području etike, valja uzeti *cum grano salis*.

4.3. Učitavanje utilitarizma u Rawlsa

Na koncu, pojedinost koja potvrđuje tezu o Supekovu površnom čitanju filozofskih izvora, ali i tezu o njegovoj sklonosti utilitarističkom načinu razmišljanja, njegova je kritika teorije pravednosti koju je predložio John Rawls.⁹² U najosnovnijim crtama, Rawls u 11. paragrafu svoje *Teorije pravednosti* tvrdi da bi ljudi u »izvornome položaju« i pod »velom neznanja« pristali na život u društvu u kojemu vrijede dva načela pravednosti: prvo načelo glasi da »svaka osoba treba imati jednako pravo na najobuhvatniju osnovnu slobodu koja je kompatibilna sa sličnom slobodom za druge«, dok drugo načelo glasi da »društvene i ekonomske nejednakosti treba urediti tako da se (a) od njih može i razložno očekivati da će biti na svačiju korist i (b) da su povezane s pozicijama i dužnostima koje su svima dostupne.«⁹³ Ovdje je važno istaknuti, međutim, da sam Rawls napominje da u 11. paragrafu ova načela izlaže u »provizornome obliku«, da je »prva formulacija ovih načela tek početna« i da će »proći kroz nekoliko formulacija i korak po korak se približiti konačnoj formulaciji.«⁹⁴ I doista, tek u 46. paragrafu *Teorije pravednosti* (oko dvjestotinjak stranica kasnije) Rawls daje konačnu formulaciju ovih načela, a prema kojoj prvo načelo sada glasi da »svaka osoba treba imati jednako pravo na najobuhvatniji ukupni sustav jednakih osnovnih sloboda koji je kompatibilan sa sličnim sustavom sloboda za sve«, dok drugo načelo glasi da »[d]ruštvene i ekonomske nejednakosti treba urediti tako da su one (a) i na najveću korist onih u najlošijem položaju (*least advantaged*), konzistentno s načelom pravedne štednje, i (b) povezane s dužnostima i pozicijama koje su pristupačne svima pod uvjetima pravične jednakosti šansi.«⁹⁵

Za naše je razmatranje važno uočiti da Rawls u prvoj formulaciji drugoga načela kaže da društvene i ekonomske nejednakosti trebaju biti *na svačiju korist* (»to everyone's advantage«), a da u njegovoj konačnoj formulaciji, koja je postala *locus classicus* suvremene političke filozofije, kaže da takve nejednakosti trebaju biti *na najveću korist onih u najlošijem položaju* (»to the greatest benefit of the least advantaged«). Ovo je važno uočiti zato što Supek, u svojoj interpretaciji i kritici Rawlsa, tu ključnu promjenu u formulaciji drugog načela ne uočava. Primjerice, u svojoj knjižici *Znanost i etika*, Supek kaže da Rawls misli da bi građani »pri stvaranju društvenog poretka bili spremni da prihvate dva temeljna načela, prvo, ravnopravnosti, i, da stvorene nejednakosti

⁹² John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971).

⁹³ *Ibid.*, p. 60.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*, p. 302.

budu otvorene i *na prednost svima*.⁹⁶ Istovjetnu interpretaciju Rawlsa Supek ponavlja i u svojoj monografiji o Ruđeru Boškoviću, kada kaže da »John Rawls u *Theory of Justice* konstruira zajednicu od slobodnih, racionalnih individua koji bi prihvatili dva načela, prvo, da imaju jednako pravo i, drugo, da uvedene razlike budu *svima na korist*.⁹⁷ Na nešto opsežniji način Rawlsova načela pravednosti Supek tumači u knjizi *Filozofija, znanost i humanizam* iz 1995:

»<...> članovi će naposljetku po Rawlsu prihvatiti ova dva načela:

1. Svaka osoba ima jednako pravo na najšire osnovne slobodnosti sukladne sa sličnim slobodnostima za druge.

2. Socijalne i ekonomske nejednakosti imaju se tako urediti da su jedne i druge

a) *na prednost svakog*, po razumnom iščekivanju, i

b) priključene položajima koji su svima otvoreni.⁹⁸

Problem sa Supekovim čitanjem Rawlsa leži u tome što on ne uviđa da Rawlsova konačna formulacija načela pravednosti nije ona koja dopušta da društvene i ekonomske nejednakosti budu »na svačiju korist«, nego ona koja dopušta da takve nejednakosti budu na »najveću korist onih u najlošijem položaju«. Dakle, Supek čita Rawlsa kao utilitarista (ili učitava utilitarizam u Rawlsa), u smislu da Rawls zastupa ideju da »socijalne i ekonomske nejednakosti« moraju biti »na prednost svima«, »svima na korist« odnosno »na prednost svakog«. ⁹⁹ No Rawls takvo što, kao što smo vidjeli, ne zastupa (štoviše,

⁹⁶ Ivan Supek, *Znanost i etika* (Zagreb: JAZU, 1985), p. 32, isticanje dodano.

⁹⁷ Ivan Supek, *Ruđer Bošković: Vizionar u prijelomima filozofije, znanosti i društva* (Zagreb: JAZU, 1989), p. 126, isticanje dodano.

⁹⁸ Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 328, isticanje dodano.

⁹⁹ U posljednja dva izdanja knjige *Filozofija, znanost i humanizam* (iz 1991. i 1995.) – za razliku od njezina prvog izdanja (iz 1979.) i drugih djela u kojima spominje Rawlsova načela – Supek dodaje da »Rawls dopušta da njegov drugi princip ne mora pogodovati onima koji su najviše zapostavljeni u društvu, i on je spreman da ga nešto izmijeni, no osnovna mu pozicija ostaje ista« (Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 328). Nije sasvim jasno što je Supek ovim dodatkom htio poručiti. Moguće je da je uočio i htio ublažiti svoju raniju pogrešku, ali onda možda nije trebao reći da Rawlsova »osnovna pozicija ostaje ista«. Bilo kako bilo, u Supekovu se obranu može navesti da je i Milan Kangrga, primjerice, u svojoj knjizi *Etika: Osnovni problem i pravci* (Zagreb: Golden marketing / Tehnička knjiga, 2004, p. 450), za Rawlsa tvrdio da »eksplicitno pledira za tzv. utilitarističku (etičko-teorijsku) poziciju«. Ako je sveučilišni profesor filozofije poput Kangrga – za kojeg se nekada tvrdilo da je jedan od najvećih hrvatskih etičara – uspio napraviti tako početničku pogrešku, onda se Supekovo učitavanje utilitarizma u Rawlsa može barem razumjeti. No u ovome kontekstu treba primijetiti i sljedeće: Supek je vjerojatno među prvima u hrvatskom filozofskom prostoru raspravljao o etičkim i metaetičkim shvaćanjima Humea, Moorea, Ayera, Stevenson, Harea, Foot, Nowella-Smitha i dr. Drugim riječima, tko je htio nešto doznati o ovim i njima sličnim (još uvijek aktualnim) autorima, pametno je učinio ako je posegnuo za Supekovim, a ne Kangrginim knjigama. Supekov doprinos etici u Hrvatskoj, drugim riječima, možda treba promatrati i iz toga, nešto pozitivnijeg kuta.

treba imati na umu da je Rawls jedan od istaknutijih kritičara utilitarizma u 20. stoljeću). No treba uočiti i dodatnu zanimljivost u Supekovu prigovoru tako (utilitaristički) pročitane Rawlsu – radi se, naime, o njegovu prigovoru da se radi o »konstrukciji« koja »pada na ljudskoj naravi i povijesnoj zbilji«,¹⁰⁰ o »pristupu« koji je »ahistorijski i antirealistički« i koji »nema one moralne snage koja bi ikoga obavezivala«,¹⁰¹ odnosno o pristupu koji je »ahistorijski i suviše spekulativan«. ¹⁰² Dakle, Supek Rawlsu zamjera ahistoričnost i spekulativnost, ali ne i utilitarizam (koji je sam Supek, doduše, u njega učitao), iz čega možemo zaključiti da Supek uopće nije bio toliki protivnik utilitarističkog načina razmišljanja kolikim je samoga sebe smatrao.

5. Zaključak

Gljučni rezultat ovoga rada mogao bi glasiti, ukratko, da je Supek bio uvelike sklon utilitarizmu, ali da ga nije otvoreno zastupao jer ga u njegovim važnim pojedinostima i nijansama nije dovoljno proučio ili razumio. U ovome je kontekstu, umjesto zaključka, korisno podsjetiti se kako je još Jeremy Bentham, na početku svog *Uvoda u načela morala i zakonodavstva*, upozorio na dvojaki način na koji se ljudi znaju postaviti prema utilitarističkome načelu korisnosti:

»Ne postoji i nikada nije postojalo živo ljudsko stvorenje <...> koje mu se nije pokorilo u mnogim, a možda i u svim svojim životnim okolnostima. Uslijed svoga prirodnog ustrojstva, ljudi u većini životnih okolnosti bez razmišljanja prihvaćaju ovo načelo: ako ne za uređivanje vlastitih postupaka, a ono za ispitivanje vlastitih postupaka, kao i postupaka drugih ljudi. No u isto vrijeme, nije bilo mnogo onih – možda ni onih najumnijih – koji su bili skloni prihvatiti ga potpuno i bez ograde. Rijetki su čak i oni koji nisu iskoristili ovu ili onu priliku da ga ospore, bilo uslijed toga što nisu uvijek razumjeli kako da ga primijene, bilo uslijed ove ili one predrasude koju su se bojali preispitati ili nisu mogli podnijeti da je napuste.«¹⁰³

Supek je, prema svemu sudeći, predstavljao dobar primjer »ljudskog stvorenja« o kojemu Bentham govori odnosno dvojakog načina na koji se i »oni najumniji« katkad odnose prema utilitarizmu. Supek nije bio sklon, da iskoristimo dalje Benthamovu terminologiju, utilitarizam »prihvatiti potpuno i bez ograde« i čak je »iskoristio ovu ili onu priliku da ga ospori«. ¹⁰⁴ Međutim,

¹⁰⁰ Supek, *Znanost i etika*, p. 32.

¹⁰¹ Supek, *Ruđer Bošković*, p. 126.

¹⁰² Supek, *Filozofija, znanost i humanizam*, p. 328.

¹⁰³ Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Oxford: Clarendon Press, 1907, ¹¹⁷⁸⁹), p. 4.

¹⁰⁴ Dakako, moguće je da je na Supekovo »osporavanje« utilitarizma utjecao i duh vremena.

Supeku je utilitaristička tradicija nedvojbeno predstavljala jedan od ključnih gradivnih elemenata njegova vlastitog praktično-filozofskog stajališta. Štoviše, Supek je očito usvojio toliki broj utilitarističkih ideja – poput naglaska na važnosti posljedica za moralnu prosudbu naših postupaka, odbacivanja deontološkog etičkog okvira i poimanja univerzalnosti etike koja se temelji i na racionalnosti i na osjećajnosti – da ga se bez većih poteškoća može klasificirati kao neku vrstu utilitarista, u najmanju ruku kao »humanističkog utilitarista« ili »utilitarističkog humanista«.¹⁰⁵

Ivan Supek's utilitarianism

Summary

The paper discusses how Ivan Supek should be classified when it comes to his ethical views. The answer offered and sought to corroborate is that he should be classified as a utilitarian or at least as very close to utilitarianism. The paper analyzes a number of claims from Supek's various writings and compares them with the paradigmatic claims of prominent utilitarians from John Stuart Mill to Peter Singer. It turns out, for example, that Supek believed that consequences are significant in evaluating our actions, that Kant's ethics is unsuitable for resolving concrete moral dilemmas, that the universality of ethics could only be achieved if it included elements of both rationality and empathy, and that solidarity – in terms of the duty to help – from commitment to our immediate community should extend to all people. These and many other typically utilitarian claims strongly point towards the conclusion that Supek was committed to some version of utilitarianism. The paper also discusses two possible objections

U hrvatskoj je filozofiji (osobito zagrebačkoj) dugo prevladavao stav da su proučavanja vrijedni isključivo kontinentalni i spekulativni filozofi poput Hegela, Marxa ili Heideggera, ali ne i oni anglosaksonskog i »imperijalističkog« pedigrea poput Benthama i Milla. Možda je Supek bio suzdržan prema utilitarizmu ne zato što bi sam bio hegelovac, marksist ili heideggerovac, nego zato što je znao da bi otvorena pohvala utilitarizmu umanjila izgleda da čitatelji, obrazovani u takvoj filozofskoj tradiciji, prihvate njegove alternativne (humanističke) stavove. Moguće je i da Supek nije čvršće prigrlio utilitarizam jer su mnogi njemu suvremeni utilitaristi zagovarali neku vrstu moralnog nekognitivizma (stajališta prema kojemu moralne istine ne postoje, a moralni sudovi su tek izrazi govornikovih emocija ili nastojanja da se utječe na promjenu slušateljevih stavova). To Supeku vjerojatno nije odgovaralo jer on je sigurno smatrao da određene moralne istine postoje, što se može dobro vidjeti, primjerice, iz njegova odbacivanja relativizma i njegove kategoričke osude nuklearnog naoružanja. Sve su to teme za potencijalna daljnja istraživanja.

¹⁰⁵ Ovaj je rad nastao na temelju izlaganja »Supekov utilitarizam« koje sam u prosincu 2021. održao na znanstvenom skupu *Hrvatska filozofija: nove teme i interpretacije* u organizaciji Instituta za filozofiju u Zagrebu. Zahvaljujem svima koji su na samome skupu moje izlaganje popratili pitanjima i sugestijama, a posebno zahvaljujem Tvrtku Joliću i Nevenu Sesardiću na korisnim komentarima na prvu verziju članka.

to the thesis of Supek's utilitarianism: the objection that Supek considered himself a humanist and not a utilitarian and the objection that he openly criticized utilitarianism in several places. The first objection is hardly fatal to the thesis of Supek's utilitarianism because humanism and utilitarianism share a large number of central features. The second objection is also hardly fatal because Supek's critique of utilitarianism, as it is shown by an additional analysis of his writings, was based upon his relatively poor knowledge of some more intricate details of the tradition of utilitarian ethics.

Key words: Ivan Supek, humanism, consequences, utilitarianism, universality of ethics

