

Kome je uopće potrebna akademska filozofija?

MATEJ SUŠNIK

Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54, 10 000 Zagreb, Hrvatska
matej@ifzg.hr

IZVORNI ZNANSTVENI RAD – PRIMLJEN: 10/10/2023 PRIHVAĆEN: 30/10/2023

SAŽETAK: U članku ukazujem na razloge koji pobuđuju sumnju u korist suvremene akademske filozofije za nefilozofsku javnost. Tvrdim da akademski filozofi u izvanakademsom okruženju mogu obnašati ulogu popularizatora, primijenjenog etičara i javnog intelektualca. Koju god ulogu preuzeli, postoje dobri razlozi za vjerovanje da šira neakademska javnost od njihova angažmana nema preveliku korist. Objašnjenje takvog stanja stvari ne treba tražiti toliko u široj javnosti koliko u prirodi filozofije kao akademske discipline, ali i načinu na koji se ona danas prakticira.

KLJUČNE RIJEČI: Akademska filozofija, javni intelektualci, popularizacija, primijenjena etika, šira javnost.

Uvod

Ponekad se smatra da bi filozofi, kao ljudi koji se bave kritičkim mišljenjem, trebali imati važnu ulogu u javnosti i da bi njihov stav o nekoj društveno relevantnoj temi trebao imati određenu težinu. Filozof svojim javnim angažmanom može imati namjeru približiti rezultate svog istraživanja, komentirati aktualne teme koje su bliske njegovoj disciplini, govoriti o problemima od društvenog značaja ili ukazivati na nelogičnosti i nedosljednosti u diskusijama o relevantnim pitanjima. Pretpostavka je da bi akademski filozofi trebali djelovati u javnosti zato što njihovi uvidi i spoznaje mogu koristiti društvu u cjelini. U članku ću razmotriti tri uloge koje filozofi mogu imati u izvanakademsom okruženju i pritom tvrditi da bismo trebali biti skeptični u pogledu koristi koju suvremena akademska filozofija ima za širu javnost. Razloge tom skepticizmu ne treba tražiti toliko u široj javnosti koliko u prirodi filozofije kao akademske discipline, ali i načinu na koji se ona danas prakticira.

Tri uloge filozofa u javnosti

Potreba za jačim uključivanjem akademskih filozofa u javni život u posljednje vrijeme otvorila je raspravu o tzv. javnoj filozofiji. Dok se ona najčešće određuje kao oblik interakcije profesionalnog filozofa sa širom javnošću, i to izvan institucionalnih okvira, većina autora tu interakciju nerijetko poistovjećuje sa situacijom u kojoj profesionalni filozof, slikovito rečeno, izlazi izvan svoje matične institucije i obraća se nefilozofskoj javnosti s namjerom da je bolje upozna sa spoznajama i uvidima do kojih je došla njegova disciplina.

Javna filozofija nije isto što i javno filozofiranje. Dok javnu filozofiju vežemo uz javno djelovanje profesionalnih filozofa (ili barem onih filozofa koji su u nekom trenutku s filozofijom bili povezani u akademskom obliku), u javno filozofiranje može se upustiti bilo tko, neovisno o tome je li član filozofske akademske zajednice. U javno filozofiranje, da se poslužim nekim primjerima, može se upustiti i ekonomist koji na svom vrlo posjećenom blogu piše o prirodi racionalnosti, teolog koji na javnom mjestu drži predavanje o dokazima za Božju egzistenciju, matematičari koji na otvorenoj tribini razgovaraju o Gottlobu Fregeu, pravnik koji u dnevnom tisku piše o opravdanosti smrtne kazne, fizičari koji na radijskoj emisiji pričaju o prirodi vremena ili politolozi koji na društvenim mrežama raspravljaju o jednakosti.

Na sličan način, sasvim je jasno da ljudi uopće ne moraju biti akademski obrazovani da bi mogli javno iznositi filozofske ideje i reflektirati o filozofskim pitanjima. Naravno, nećemo svaki oblik filozofske refleksije smatrati jednako vrijednim, ali to ne činimo ni kada je riječ o akademskoj filozofiji. Kao što različiti oblici filozofskog mišljenja kakve nalazimo u okviru akademskih institucija nisu uvijek i svugdje jednako kvalitetni, tako to zasigurno neće biti ni filozofska refleksija u koju se upuštaju laici u javnom prostoru. Međutim, loša filozofska refleksija ne prestaje biti filozofska zbog toga što je loša.

Budući da je cilj ovog članka preispitati u kojoj je mjeri profesionalna filozofija korisna za širu javnost, čini mi se da razlika između javne filozofije i javnog filozofiranja nije od sporednog značaja. Naime, ako je točno da bi javno filozofiranje postojalo i bez institucionalne filozofije, onda se postavlja pitanje o tome kakvu važnost ona ima u sveukupnom javnom životu. Trebamo li očekivati da će nefilozofski dio javnosti možda još bolje razmišljati o bitnim pitanjima zahvaljujući javnom angažmanu profesionalnih filozofa? Nude li profesionalni filozofi neke uvide i ideje

do kojih šira javnost sama ne bi mogla doći? Ako i nude, u kojoj su mjeri ti uvidi za nju uopće korisni? To su samo neka od pitanja na koja je potrebno odgovoriti.

U svrhu rasprave pretpostavit ću da profesionalni filozof u javnom prostoru može nastupiti kao (1) popularizator svoje struke, (2) primijenjeni etičar i (3) javni intelektualac.¹ Obavješavanje šire publike o idejama koje su nastale proučavanjem filozofije u akademskom okruženju može se smatrati oblikom popularizacije i ono čini samo jedan aspekt filozofove interakcije s javnošću. Osnovna razlika između primijenjenog etičara i javnog intelektualca, kako ću o tim ulogama ovdje govoriti, jest u tome što će ovaj prvi u javnosti ponekad komentirati i ona pitanja koja neće imati izraženu političku konotaciju.

Između ove podjele, naravno, postoje stanovita preklapanja. Tako bi se moglo kazati da filozof koji, recimo, u medijima komentira politiku afirmativnog djelovanja na određenom sveučilištu ili prijedlog zakonske regulative pobačaja ima ulogu primijenjenog etičara i javnog intelektualca, ali i da njegova prisutnost u javnosti također podiže svijest o filozofskoj djelatnosti pa on samim time indirektno popularizira svoju struku. Unatoč ovoj i sličnim mogućnostima, ipak vjerujem da je ova podjela korisna, i to ne samo zato što omogućava lakše snalaženje u raspravi, nego i zato što još uvijek postoje određene vrste javnog angažmana koje po svojoj prirodi mogu pripadati samo jednoj od ovih uloga i gdje do preklapanja ne mora nužno doći.

Uzmimo filozofa koji je objavio knjigu o filozofiji jezika s namjerom da to područje približi široj publici. Oslanjajući se na gornju podjelu, njega ćemo prvenstveno smatrati popularizatorom svoje struke, ali ne javnim intelektualcem i primijenjenim etičarom. A što bi recimo bilo s filozofom koji, kao poznavatelj etičkih problema povezanih s pitanjem klimatskih promjena, sudjeluje u televizijskoj emisiji posvećenoj otapanju ledenjaka na Antarktiku? Premda je ovdje riječ o problemu od aktualne društvene važnosti, on će u ovom slučaju ipak imati ulogu primijenjenog etičara, ali ne i javnog intelektualca. Objašnjenje leži u tome što su javni intelektualci, kao što ću pretpostaviti, ljudi čiji su istupi u javnosti često orijentirani na stvari od javnog političkog interesa, ali i koje su nerijetko popraćene ideološkim podjelama.

¹ Premda ova podjela nije potpuna i izostavlja određene oblike javnog angažmana, za potrebe ovog rada ona ipak pokriva dovoljno široko područje mogućeg javnog djelovanja akademskog filozofa.

U nastavku ću tvrditi da bismo trebali biti skeptični prema utjecaju koji akademski filozofi imaju na širu publiku. O kojoj god od navedenih uloga da je riječ, postoje dobri razlozi za vjerovanje da nefilozofska javnost od njih nema veliku korist.

Filozof kao popularizator

Razumijemo li popularnu filozofiju kao onu koja na jednostavan način javnosti približava znanja i uvide do kojih su došli profesionalni filozofi u okviru svojih institucija, ona bi u idealnom slučaju trebala reflektirati stanje akademske filozofije. Izgleda, međutim, da to nije slučaj. Engleski filozof Timothy Williamson tvrdi da većina današnje popularne filozofije, slobodnije rečeno, živi neki svoj život i da je potpuno odvojena od filozofije kakva se prakticira u akademskim ustanovama. U svemu tome je značajno, on smatra, da ona sebe prikazuje kao konkurenciju onoj akademskoj, koju istovremeno predstavlja kao “trivijalno, sterilno, pedantno i irelevantno logičko sjeckanje”. Dok današnja popularna filozofija, prema Williamsonu, ne zahtijeva veliki trud i lako nalazi publiku, prava filozofija je ona koja se odvija daleko od očiju javnosti, ne zanemaruje različite višestoljetne tradicije i predstavlja rezultat kolektivnog rada ogromnog broja ljudi. Williamson stoga na koncu ističe da je suvremeno “filozofsko istraživanje proizvelo mnoge fascinantne ideje koje zaslužuju biti znane” i smatra da bi se osnovna zadaća popularne filozofije trebala sastojati upravo u prenošenju tih ideja široj publici (Williamson 2020).

Nažalost, Williamson nam ne daje više informacija kojima bi potkrijepio svoja opažanja tako da nam samo preostaje nagađati o kojoj popularnoj filozofiji on uopće govori. Međutim, ono što svakako nije sporno jest da on o njoj nema pozitivno mišljenje i po svemu sudeći smatra da je javnost na neki način uskraćena za realnu sliku stanja filozofije kao discipline. Upravo je iz tog razloga pomalo iznenađujuće da Williamson ni na koji način ne pokušava osporiti kritiku za koju navodi da je popularna filozofija upućuje onoj akademskoj. Jedno moguće objašnjenje jest da on to ne čini zato što je svjestan da je ta kritika velikim dijelom opravdana.

Razumno je očekivati da će osoba koja nešto kritizira barem donekle biti upoznata s onim što kritizira. To očekivanje proizlazi iz činjenice da njezina kritika u suprotnom neće imati nikakvu težinu. Rukovodeći se tim načelom, plauzibilno je pretpostaviti da kritika akademske filozofije koju spominje Williamson potječe od nekoga tko je o njoj relativno dobro informiran. Premda možemo samo spekulirati o kome je riječ,

ono što znamo jest da su vrlo sličnu kritiku iznijeli ljudi koji ne samo da su s akademskom filozofijom izvrsno upoznati, nego su u okviru nje izgradili zavidnu reputaciju i zadobili veliko poštovanje svojih kolega.

Jedan od njih je, recimo, nedavno preminuli Daniel Dennett, kojeg je *New York Times* opisao kao “najčitanijeg i najžešće raspravljanog američkog filozofa” (Kandell 2024). Dennett (2013) upozorava na negativne strane bavljenja filozofijom kao disciplinom. Njezin aprioran pristup, on smatra, omogućava filozofu da svoje sposobnosti usmjeri na proučavanje problema i pitanja koji većini ljudi nisu značajni. Drugim riječima, budući da bavljenje filozofijom ne pretpostavlja empirijsku metodologiju – npr. prikupljanje i analizu podataka, proučavanje empirijskih znanosti i slično – ona otvara gotovo neograničen raspon tema koje nemaju nikakvu važnost i čije proučavanje nije ništa drugo nego bespotreban gubitak vremena i energije. Činjenica da će gotovo uvijek postojati određen broj ljudi koji će u pogledu nekog filozofskog pitanja dijeliti zajednički interes ne znači da je to pitanje doista vrijedno istraživanja. Dennettova je kritika dobronamjerna i kao takva poziva na oprez onih koji su novi u ovom području da ne protrate svoje potencijale u bavljenju stvarima od kojih nitko, izuzev nekolicine, neće imati koristi.

Dennett ne kaže koji je, prema njegovu mišljenju, postotak filozofskog istraživanja podložan ovoj kritici, ali zato se po tom pitanju nešto precizniji ne ustručava biti Peter Unger (2014), koji smatra da *većina mainstream* filozofije posljednjih pedeset godina ustvari sadrži prazne ideje koje nam ne govore ništa novoga o svijetu. U svojoj knjizi *Empty Ideas: A Critique of Analytic Philosophy* Unger, služeći se brojnim primjerima iz metafizike, epistemologije, filozofije uma i filozofije jezika, pokazuje da se većina suvremene filozofije ustvari sastoji od banalnih i trivijalnih tvrdnji koje uopće ne doprinose našem razumijevanju stvarnosti, a njegove kritike nisu pošteđena ni neka od najzvučnijih filozofskih imena poput Donalda Davidsona, Hilaryja Putnama, Saula Kripkea i Davida Lewisa.

Irelevantnost i ispraznost, međutim, nisu jedine negativne strane suvremene filozofije. Ona je, neki smatraju, većim dijelom i dosadna, a tome najviše doprinosi pritisak objavljivanja kojemu su akademski filozofi konstantno izloženi. Umjesto da objavljuju zato što doista imaju nešto za reći, oni ponajviše objavljuju zato da bi demonstrirali svoje profesionalne kompetencije i na taj način zadovoljili akademska očekivanja. Rezultat takvog *publish or perish* sustava jest gomilanje visoko specijaliziranih, ali sasvim nezanimljivih i neoriginalnih članaka bez ikakve dubine. Ili, kako primjećuje David McNaughton, filozofska profesija potiče “stvaranje

rada koji je doduše kompetentan, stručan, suptilan i tehnički domišljat, ali koji doprinosi malo, ako uopće išta, sveukupnom ljudskom znanju koje vrijedi imati” (McNaughton 2009: 5).

McNaughtonovu kritiku dodatno produbljuje i posljednjih godina sve zapaženiji američki filozof Michael Huemer. Kritizirajući sustav objavljivanja u akademskoj filozofiji, on s pravom ističe da većinu filozofskih članaka gotovo nitko ne čita, a oni koji ih (možda) čitaju to najčešće ne čine zato što vjeruju da će u njima pronaći neke dragocjene uvide, nego zato da bi ih mogli citirati u svojim jednako tako nezanimljivim člancima. Naravno, ovdje bi se moglo dodati da to nije specifičnost same filozofije i da bi se slično moglo kazati za neke druge akademske discipline. Određene procjene pokazuju da 82 posto objavljenih radova u humanistici nijednom nije citirano, a oni koji jesu citirani nisu nužno i pročitani. Naprotiv, neki čak vjeruju da rad u akademskom časopisu prosječno neće pročitati više od deset ljudi (Biswas i Kirchherr 2015). Usredotočimo li se, međutim, isključivo na stanje u filozofiji, Huemer je nedvojbeno na dobrom tragu kada primjećuje da pritisak objavljivanja dovodi do fahidiotizma jer ne stvara poticaj filozofima da izađu izvan svog ograničenog područja istraživanja i pozabave se nekim drugim temama i pitanjima. Huemerovim riječima: “Sustav tako stvara skupinu izrazito usko specijaliziranih stručnjaka, koji znaju vrlo malo o bilo čemu izvan svoje sićušne specijalizacije i nemaju gotovo ništa reći o širim temama” (Huemer 2015).

Vratimo se sada popularnoj filozofiji. Ako je, s jedne strane, točno da je ovo prava slika akademske filozofije, zašto misliti da bi javnost uopće mogla biti zainteresirana za ono što se unutar nje proizvodi? Imajući na umu da neki od najistaknutijih filozofa imaju ovakvo mišljenje o stanju svoje discipline, kako bi ono što filozofi rade uopće moglo biti korisno za nekoga izvan njihove zajednice? Zašto bi netko imao potrebu informirati se o filozofskim temama i idejama koje su irelevantne, prazne i dosadne samim filozofima? S druge strane, ako današnja popularna filozofija, kao što to tvrdi Williamson, lako nalazi svoju publiku, a sebe pritom prikazuje kao bolju od one profesionalne, opet se postavlja pitanje kome je onda profesionalna filozofija uopće potrebna. Prisjetimo se da prema Williamsonovu mišljenju filozofske ideje koje se danas popularnim načinima plasiraju u javnost ne zahtijevaju ekspertizu i temeljit institucionalni pristup. Priroda tih ideja, ako je njemu vjerovati, nije takva da do njih nije moguće doći bez pomoći profesionalnih filozofa.

Moguće je, naravno, da slika akademske filozofije koja je ovdje prikazana na koncu uopće nije tako crna i da su njezine negativne strane

u najmanju ruku predimenzionirane. U tom kontekstu, netko će reći, Williamson je sigurno u pravu kada napominje da suvremena filozofija sadrži mnoge fascinantne ideje koje zavrjeđuju pozornost šire publike i da bi zadobivanje te pozornosti trebala biti zadaća prave popularne filozofije. Budući da ne navodi nijedan primjer, ostaje nepoznanica na koje on ideje točno misli. No, koje god ideje bile u pitanju, ono što nije sporno jest da bi, prema njegovu mišljenju, nefilozofska javnost s njima svakako trebala biti upoznata.

Neki autori na tom tragu vjeruju da čak postoji moralna dužnost populariziranja filozofskih ideja. Greg Littmann, koji zagovara ovo gledište, tome u prilog navodi dva razloga. Prvo, ako se institucije u kojima se istražuje i poučava filozofija financiraju javnim novcem, zar onda filozofi nemaju obvezu osigurati da njihov rad bude koristan široj javnosti? Drugo, budući da su filozofske ideje *doista* korisne drugim ljudima, one trebaju biti dostupne svima (Littmann 2014: 107-108). Littmannov prvi razlog ne zvuči uvjerljivo. Akademske filozofije možda imaju obvezu informirati javnost o rezultatima svojih istraživanja, no oni ne mogu unaprijed jamčiti da će njihov rad toj istoj javnosti biti koristan. Hoće li on *doista* biti takav, ovisit će o mnogim drugim čimbenicima, a ne samo njihovu nastojanju da ga takvim učine.

Međutim, što je s njegovim drugim razlogom? Je li akademska filozofija *doista* korisna široj javnosti? Ona se, Littmann napominje, u jednom segmentu bitno razlikuje od nekih drugih disciplina poput, primjerice, biologije, medicine, psihologije ili prava. Razlika je u tome što potonje discipline ljudima donose korist čak i kada oni nisu upoznati s istraživanjima koja se unutar njih odvijaju. Dok će medicina društvu pružiti kvalitetne liječnike, a pravo kvalitetne odvjetnike, filozofiju ljudi ipak moraju razumjeti da bi im ona mogla biti korisna. Korisna na koji način? Littmannov odgovor je da ona, o kojem god njezinu aspektu da je riječ, sadrži određene uvide koji su više ili manje potrebni svakom čovjeku. Metafizika, epistemologija, politička i moralna filozofija, primjerice, koriste gotovo svima nama, i to zato što većina nas ima potrebu razumjeti svoje mjesto u svemiru, živjeti u zajednici te donositi političke i moralne odluke (Littmann 2014: 105-108).

Problem s ovim argumentom jest taj što se u njemu koristi akademske filozofije za širu nefilozofsku javnost ne dokazuje, već samo pretpostavlja. Ta se pretpostavka manifestira na dva različita načina. Prvo, argument je zasnovan na poimanju filozofije kao discipline koja ljudima nudi gotova rješenja na koja se oni potom mogu osloniti u različitim životnim situacijama. To je jasno vidljivo u sljedećoj Littmannovoj tvrdnji: “Na primjer,

ako filozof ima neki uvid u antičko pitanje o tome kakav je život najbolji za ljudsko biće, taj uvid može pomoći drugim ljudima samo ako im je u nekom trenutku prenesen” (Littmann 2014: 108). Ali odakle pretpostavka da bi suvremeni akademski filozofi uopće mogli raspolagati takvim uvidom? Premda se njihova rasprava o prirodi dobrog života često dovodi u vezu s pitanjem “kako treba živjeti?”, oni na to pitanje nemaju konkretan odgovor. Naprotiv, rezultat te rasprave jest postojanje popriličnog broja različitih, apstraktnih i međusobno sasvim nekompatibilnih teorija o onome što život čini dobrim za onoga koji ga živi.

Drugo, čak i ako prihvatimo navedeno poimanje filozofije, to još uvijek ne znači da ljudima u njihovim nedoumicama neke druge discipline ne bi mogle biti od veće pomoći. Zašto pretpostaviti da bi filozofi ovdje mogli biti korisniji od recimo fizičara, politologa, teologa ili psihologa? Isto tako, zašto pretpostaviti da bi ljudima u pogledu određenih stvari – kao što je, recimo, moralno odlučivanje – uopće bila potrebna ičija pomoć, a kamoli pomoć akademskih filozofa? Zašto se pri donošenju moralnih odluka jednostavno ne bi isključivo oslanjali na vlastitu savjest, sposobnost kritičkog mišljenja i svoje moralne intuicije?²

Korist filozofije kao discipline očituje se, između ostalog, i u dosegu njezina utjecaja. Uostalom, približavanje profesionalne filozofije što većem broju ljudi jest glavni razlog zašto se filozofi u prvom redu i upuštaju u popularizaciju svoje struke. Zahvaljujući mnogim filozofskim entuzijastima, danas postoje brojni popularni izvori koji zainteresiranoj publici omogućuju da se u vrlo kratkom roku informira o bilo kojem aspektu filozofskog istraživanja i zadobije uvid u najnovije ideje i razmišljanja. Urednik jedne popularne internetske filozofske stranice koja sadrži petnaestominutne audio razgovore s brojnim etabliranim filozofima ističe da su oni, sveukupno gledajući, u periodu od devet godina *skinuti* preko dvadeset osam milijuna puta (Sutton 2016).

Međutim, pitanje je koja vrsta publike najčešće konzultira popularne filozofske izvore. Premda nije sporno da su ti izvori izuzetno korisni, oni nisu svima korisni na jednak način. Najveću korist od njih po svemu sudeći imaju oni koji se filozofijom već bave ili se tek započinju baviti, ali i oni koji se u svom radu dotiču tema koje standardno spadaju u filozofiju. Popularna je filozofija uglavnom pisana jednostavnim jezikom i sadrži najosnovnije informacije o nekom području, što različitim sveučilišnim profesorima, predavačima i studentima značajno može skratiti vrijeme istraživanja i omogućiti lakše praćenje rastuće literature. Osim toga, aka-

² O javnom angažmanu moralnih filozofa više ću govoriti u sljedećem odjeljku.

demaska filozofija, vidjeli smo, sadrži brojne negativne aspekte i teško je vjerovati da bi se u tom pogledu nešto značajno moglo promijeniti kada je riječ o pokušajima njezina približavanja široj publici. Čak i kada bi za nju postojao ogroman interes nefilozofske javnosti, spomenuti aspekti bi još uvijek bili prisutni. Drugim riječima, ako je ona doista većim dijelom irelevantna, dosadna i prazna, onda nije jasno kako bi kao takva mogla biti korisna nekome tko se nalazi izvan filozofskog akademskog kruga. Nerealno je smatrati da bi upotreba jednostavnog jezika mogla učiniti da ta njezina obilježja jednostavno nestanu.

Filozof kao primijenjeni etičar

Javni angažman akademskih filozofa ne iscrpljuje se popularizacijskim aktivnostima. Oni javnom diskursu također mogu pokušati doprinijeti i razmatranjem cijelog niza moralnih pitanja koja se u većoj ili manjoj mjeri javljaju u svakom društvu. Pitanja o kojima je ovdje riječ odnose se, primjerice, na moralnost pobačaja, eutanazije, afirmativnog djelovanja, odnošenja prema životinjama, kažnjavanja, ratovanja, primjene umjetne inteligencije, građanskog neposluha, slobode govora itd. – ukratko, na sve one teme koje spadaju u područje tzv. primijenjene etike. Budući da su analitički moralni filozofi tradicionalno raspravljali o značenju moralnih izraza, postojanju moralne istine i mogućnosti moralnog znanja, navedene teme dugo vremena nisu bile u središtu njihova zanimanja, a to je ujedno i razlog zašto neki suvremeni autori na povijest moralne misli ne gledaju s odobravanjem.

Jeff McMahan u tom kontekstu ističe da bi se današnji moralni filozofi trebali sramiti svojih prethodnika koji su u šutnji promatrali ogromna stradanja tijekom Drugog svjetskog rata i pritom se bavili apstraktnim metaetičkim problemima poput toga imaju li moralni sudovi kognitivnu prirodu (Petersen i Ryberg 2007: 73). Njemu je jednostavno nezamislivo da u okolnostima masovnog uništavanja i ubijanja oni nisu bili u stanju razumjeti o čemu je doista potrebno moralno reflektirati i da su svoju pažnju usmjeravali na stvari od sporedne važnosti. Po svemu sudeći, McMahan vjeruje da je zadaća moralnih filozofa mnogo važnija nego što se čini i da bi se oni sukladno toj zadaći trebali i ponašati. Njihova bi uloga trebala biti društveno korisna, a to ne može biti slučaj sve dok su oni posvećeni apstraktnim pitanjima koja nemaju nikakav doticaj sa stvarnošću i svakodnevnim životom.

Unatoč tome što primijenjeni etičari, uslijed svog bavljenja specifičnim moralnim problemima, možda nisu toliko udaljeni od svakodnevnih

pitanja kao neki drugi filozofi, to još uvijek ne znači da je njihova uloga u društvu korisna u onoj mjeri u kojoj to vjerojatno misli McMahan. Razlog tome, kao što ću tvrditi, proizlazi iz nedovoljno određene prirode moralne teorije. Primijenjeni etičari se u svojoj moralnoj refleksiji uglavnom oslanjaju na moralnu teoriju, primjenjujući je na različita konkretna pitanja, a to povlači da će se eventualni problemi u sferi teorije najvjerojatnije reflektirati i u načinu na koji će oni pristupati pojedinačnim slučajevima u stvarnom životu.

Razmotrimo za početak u najosnovnijim crtama neka bitna obilježja moralne teorije. Njezina svrha jest sistematizirati prirodu morala, ali i omogućiti nam lakše snalaženje u svakodnevnom moralnom životu. Ona bi nam trebala objasniti što radnje čini ispravnima ili pogrešnima i pružiti određene smjernice na koje se možemo osloniti u donošenju moralnih odluka. U pokušaju sistematizacije morala, moralni teoretičar nastoji identificirati različite izvanmoralne čimbenike koji određuju moralnu prirodu nekog djelovanja. Jasnije rečeno, ako je neki postupak moralno ispravan, onda je on takav zbog nekih razloga, a priroda tih razloga određena je različitim izvanmoralnim čimbenicima i njihovom međusobnom interakcijom. Zamislimo, u svrhu ilustracije, da bismo izvršenjem određene radnje ugrozili nečije pravo na život. To je svakako moralno relevantan čimbenik koji nam pruža razlog da tu radnju ne izvršimo. Na sličan način, ako bismo izvršenjem jedne radnje proizveli bolji učinak nego izvršenjem neke druge radnje, onda je to također izvanmoralni čimbenik koji bismo možda trebali uzeti u obzir u moralnom promišljanju o tome kako postupiti. Cilj moralne teorije jest, prema tome, identificirati i izdvojiti različite moralno relevantne čimbenike, objasniti na koji su način međusobno povezani te formulirati općenita načela koja će nam govoriti što je moralno ispravno ili pogrešno. Moralna načela u tom smislu služe kao kriterij na koji se pozivamo u opravdanju naših moralnih uvjerenja i određivanju moralne prirode ljudskih postupaka.

Problem je, međutim, u tome što ne samo da postoje različite moralne teorije, nego se neke od njih međusobno čak i isključuju, a među moralnim filozofima ni izdaleka ne postoji konsenzus o tome koja je od njih istinita. Moralne teorije, za razliku od onih znanstvenih, ne podliježu empirijskoj provjeri. Dok je znanstvene tvrdnje moguće empirijski potvrđivati ili opovrgavati, to nije slučaj s vrijednosnim tvrdnjama. Kako bismo, primjerice, mogli empirijski verificirati tvrdnju da je laganje moralno pogrešno ili da imamo moralnu dužnost pomagati onima kojima je pomoć potrebna? Naravno, moralni filozofi imaju na raspolaganju druge metode na koje se mogu osloniti u zagovaranju određenih moralnih te-

orija, no još uvijek ostaje činjenica da ih oni ne mogu neovisno testirati i zato će odabir među njima u konačnici ovisiti o tome koja strana u raspravi ima jače argumente (usp. Kagan 1998: 11–12).

Budući da primijenjeni etičari primjenjuju moralnu teoriju – točnije, moralna načela – na neku specifičnu situaciju, na koja bi se načela oni stoga trebali oslanjati u svom javnom djelovanju? Treba li njihova moralna deliberacija započeti iz deontoloških ili pak konzekvencijalističkih premisa? Ili bi možda trebali krenuti od pretpostavke da ne postoji jedno fundamentalno načelo i sukladno tome prihvatiti pluralizam u pogledu njihova postojanja? A koje bi načelo trebali primijeniti u slučaju da među njima postoji konflikt? Na ova pitanja nije moguće jednoznačno odgovoriti.

Poteškoće s primjenom moralnih načela, međutim, ovdje ne prestaju. Dodatan problem koji vrijedi spomenuti jest da su apstraktni argumenti karakteristični i za rasprave primijenjenih etičara pa stoga u razvijanju svojih stavova oni također vrlo lako mogu izgubiti doticaj sa stvarnim svijetom. To uostalom priznaje i David Boonin u svojoj opsežnoj i vrlo studioznoj knjizi o moralnosti pobačaja:

[N]eugodno je razmišljati o pobačaju kao isključivo teorijskom pitanju, intrigantnom filozofskom problemu kojim se treba baviti samo u apstraktnim i neosobnim kategorijama. Istina je da pobačaj predstavlja intrigantan filozofski problem i istina je da je na njega potrebno primijeniti apstraktne i opće kategorije mišljenja kako bi se postigao napredak u njegovu rješavanju. [...] No moralni problem pobačaja nije poput drugih intelektualnih zagonetki gdje je malo toga na kocki osim pukog prikazivanja filozofske vještine, i neprihvatljivo je razmišljati o njemu kao da je to slučaj. Nije mi ugodno priznati da sam u trenucima dok sam radio na ovoj knjizi bio u iskušenju zaboraviti ovu važnu činjenicu. (Boonin 2002: xiv)

Booninovo priznanje nedvosmisleno pokazuje da stavovi primijenjenih etičara mogu, pomalo paradoksalno, biti sasvim neprimjenjivi na stvarne životne situacije. Ipak, ne izgubimo li iz vida da se u svom moralnom promišljanju oni uvelike oslanjaju na hipotetičke moralne situacije, to možda i ne bi trebalo previše čuditi.

No možda primjena “apstraktnih i općih kategorija mišljenja” uopće nije nešto čime se primijenjeni etičar bavi. Naime, ne samo da među moralnim filozofima ne postoji konsenzus o tome koje je načelo istinito i koliko ih uopće ima, nego neki od njih čak smatraju da načela u moralnom mišljenju ne igraju nikakvu ulogu. Ključno obilježje ovog partikularističkog pristupa jest da su moralni razlozi kontekstualno određeni i da ih kao takve nije moguće podvesti pod neko univerzalno važeće pravilo. Čimbenik koji u jednoj situaciji pruža razlog za izvršenje

određene radnje, partikularisti tvrde, u nekoj drugoj situaciji može pružati razlog protiv izvršenja te iste radnje. To znači da je svaku moralnu situaciju potrebno analizirati zasebno, a ne pristupati joj, takoreći, s unaprijed gotovim rješenjima. Jonathan Dancy, jedan od najpoznatijih zagovornika ove pozicije, u tom smislu zgodno primjećuje: "Nekoga poput mene vrlo teško bi imenovali u javni odbor za etička pitanja, jer bi svi rekli da upravo takvu osobu ne žele" (Lind i Brännmark 2008: 5).

Ukratko, moralnim promišljanjem nastojimo utvrditi što učiniti, no izgleda da nam moralna teorija u tome ne može biti od velike pomoći. S obzirom na to da se moralni teoretičari ne slažu ni oko najosnovnijih stvari – poput toga je li moralna teorija kao takva uopće moguća – nije jasno u kojem bi smislu djelatnost primijenjenog etičara u javnoj sferi mogla biti korisna. Zašto bi njegove procjene o tome kako postupiti u nekim moralno prijepornim situacijama imale veću težinu od procjena nekoga tko nije stručnjak za primijenjenu etiku?

Ali čak i ako bi on raspolagao preciznim i nedvosmislenim smjernicama za moralno djelovanje, pitanje je u kojoj bi ih mjeri ljudi bili voljni slijediti. Naime, postoje dokazi da su naši moralni stavovi velikim dijelom zasnovani na emocijama i da njihov nastanak nije rezultat moralne deliberacije. Kao što to sugeriraju rezultati istraživanja koje je proveo američki socijalni psiholog Jonathan Haidt (2012), ljudi unaprijed formiraju stavove o tome što je ispravno ili pogrešno učiniti u određenoj situaciji, a tek naknadno pronalaze razloge koji bi te stavove potkrijepili. Pritom je zanimljivo da većina njih svoje stavove vrlo često neće napustiti čak ni kada ne uspiju pronaći adekvatne razloge koji bi im išli u prilog. Haidtovi zaključci bacaju drukčije svjetlo na prirodu moralnog rasuđivanja. Svrha moralnog rasuđivanja, suprotno onome što bismo mogli očekivati, nije otkrivanje istine o tome što imamo razloga činiti, već je to proces u koji se upuštamo zato da bismo opravdali svoja emocionalno zasnovana i unaprijed formirana moralna uvjerenja. Haidt je, kako uostalom i sam naglašava, na neki način potvrdio poznatu misao Davida Humea o razumu kao robu strasti. Hume je smatrao da se uloga strasti – pod kojima se ovdje prvenstveno misli na emocije u širem smislu – sastoji u odabiru ciljeva, a uloga razuma u tome da nam kaže kako te ciljeve ostvariti. Slikovito rečeno, zadatak razuma jest omogućiti emocijama da ostvare ono što su naumile.

U kakvoj je vezi ovo s javnim angažmanom moralnih filozofa? Moralno rasuđivanje, shvaćeno kao isključivo racionalan proces, u većem broju slučajeva ostavlja ljude ravnodušnima. Ako primijenjeni etičar u javnoj sferi želi utjecati na nečija moralna uvjerenja, onda će to najlakše

postići usmjeravanjem na emocije svojih slušatelja i čitatelja, a ne oslanjanjem na moralnu teoriju (usp. Posner 1999: 42). Uzmemo li obzir primjere gdje su primijenjeni etičari svojom javnom djelatnošću uspješno utjecali na širu publiku, postoje dobri razlozi za vjerovanje da to nisu uspjeli postići racionalnom argumentacijom. No u tom slučaju utjecaj koji su izvršili više se ne može smatrati rezultatom njihova djelovanja *kao primijenjenih etičara*.

Kao ilustracija ove ideje može poslužiti poznata knjiga *Animal Liberation* (1975 [2002]) Petera Singera. Premda je na njezinim koricama moguće pročitati da je riječ o “knjizi koja je započela revoluciju” i “inspirirala globalni pokret usmjeren na promjenu načina na koji postupamo sa životinjama”, vrlo je izvjesno da su takvom razvoju događaja ustvari pogodovali nefilozofski razlozi. Tako Richard Posner ispravno primjećuje da knjiga, osim što u njoj nije moguće pronaći mnogo tehničkih argumenata, sadrži vrlo dojmljive opise životinjske patnje, a koji su također popraćeni i određenim brojem potresnih fotografija (Posner 1999: 43, n. 67).

Emocionalna zasnovanost moralnih uvjerenja također može poslužiti kao objašnjenje različitih neugodnih iskustava koja je Singer doživio u Njemačkoj, Austriji i Švicarskoj početkom devedesetih godina prošlog stoljeća. Kao što on sam ističe na različitim mjestima, seminari na kojima je njegova knjiga *Practical Ethics* bila propisana kao osnovna literatura bili su kontinuirano ometani, a razne konferencije na kojima je trebao sudjelovati kao predavač bile su ili otkazane ili je njemu samome bilo onemogućeno da na njima slobodno govori. Povod ovim događajima bilo je navodno Singerovo otvoreno zalaganje za eutanaziju novorođenčadi s teškom invalidnošću, a njegovi su stavovi ponekad čak bili okarakterizirani i kao nacistički. Singer je u svakoj mogućoj prilici nastojao pokazati da su tvrdnje koje mu se pripisuju izvučene iz konteksta i da je njegova moralna pozicija pogrešno protumačena, ali ti njegovi pokušaji nisu imali previše uspjeha. Ljudi koji su prosvjedovali protiv Singerovih stavova nerijetko su i sami bili invalidi, što ukazuje na emocionalnu obojenost tih događaja. Ti su se događaji kasnije pokazali kao izvrsna reklama za njegovu knjigu, koja se ubrzo počela prodavati u mnogo većem broju, ali, slično kao i ranije, teško je vjerovati da bi uzrok tog uspjeha mogao ležati u njezinim akademski intoniranim i racionalnim argumentima.

Skepticizam u pogledu utjecaja racionalne moralne argumentacije na širu javnost prisutan je i kod južnoafričkog filozofa Davida Benatara. Benatar je u akademskim filozofskim krugovima postao poznat po svojoj tezi da niska kvaliteta ljudskog života čini moralno nedopustivim donositi

djecu na svijet, a to je uvjerenje vrlo pažljivo i temeljito izložio u svojoj knjizi *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Međutim, on je duboko svjestan da praksu donošenja djece na svijet većina ljudi jednostavno uzima zdravo za gotovo. Budući da je stvaranje potomstva prirodan fenomen, a djeca ljudima uglavnom predstavljaju izvor neizmjerne sreće i smisla, prokreacija izlazi izvan domene moralnog opravdanja. Upravo iz tog razloga, kao što i naglašava u predgovoru, Benatar ne živi u iluziji da će njegovi argumenti rezultirati njenim sveopćim smanjenjem: “S obzirom na duboki otpor prema stavovima koje ću braniti, nemam očekivanja da će ova knjiga ili njeni argumenti imati ikakav utjecaj na rađanje djece. Prokreacija će se nastaviti nesmetano, uzrokujući veliku štetu” (Benatar 2006: vii). Sukladno ovom uvjerenju, Benatar je svoje antinatalističke stavove i nastavio braniti najviše u akademskim filozofskim časopisima.

Pretpostavka na koju sam se ovdje oslonio jest da akademski moralni filozofi svojim javnim angažmanom ipak žele ostvariti određeni utjecaj na širu javnost. Jer zašto bi u suprotnom imali potrebu izlaziti izvan uskih akademskih okvira i obraćati se nefilozofskoj publici? Međutim, ako je točno da ljudi svoja moralna uvjerenja najvećim dijelom formiraju na osnovi emocija, velika je vjerojatnost da će ta njihova želja ostati neispunjena.

Filozof kao javni intelektualac

U prilog koristi akademske filozofije moguće je argumentirati na nešto drukčiji način. Naime, moguće je tvrditi da ona posebno dolazi do izražaja u kontekstu angažmana akademskih filozofa oko javno-političkih pitanja. Kao što je ranije rečeno, nije neobično čuti mišljenje da bi upravo filozofi svojim javnim angažmanom trebali usmjeravati društvena kretanja i oblikovati javno mnijenje. Takvo mišljenje ima dugu tradiciju. Ideja da bi filozofi trebali imati zapaženu ulogu u političkoj zajednici potječe još od antičkog vremena, a njom su se rukovodili i mnogi istaknuti mislitelji s kraja devetnaestog i prve polovice dvadesetog stoljeća poput Jean-Paula Sartrea i Bertranda Russella.

Slične stavove možemo čuti i danas. Samuel C. Rickless tako piše:

[N]e postoji ništa intrinzično filozofiji kao disciplini što bi spriječilo njezine akademske praktičare da javno, informirano i inteligentno govore o važnim pitanjima javnih politika. [...] Filozofi su nam prijeko potrebni da nam pomognu prepoznati naše predrasude i iracionalne sklonosti onakvima kakve jesu; oni su skloniji više od drugih stvari sagledati objektivno, bez strasti, ali s razumijevanjem. (Rickless 2012: 159–160)

Premda filozofi doista mogu “javno, informirano i inteligentno govoriti o važnim pitanjima javnih politika”, razlog tome uopće ne mora ležati u njihovu bavljenju filozofijom. Budući da su filozofi, prema Ricklessovu mišljenju, “skloniji više od drugih stvari sagledati objektivno, bez strasti, ali s razumijevanjem”, on očito vjeruje da oni posjeduju neke posebne kompetencije koje im omogućuju da bolje od ostalih analiziraju pitanja od društvenog značaja. Ali na čemu je to njegovo vjerovanje uopće zasnovano? On bi vjerojatno odgovorio da filozofija razvija sposobnost kritičkog mišljenja i logičkog prosuđivanja. U tom kontekstu on također napominje da filozofi “imaju trening u logici i detektiranju grešaka”, da ih taj trening “stavlja u odličnu poziciju da prepoznaju pogreške u razmišljanju u *bilo kojem* području od općeg interesa”, da “unutar akademije nema osoba koje mogu bolje uočiti i ispraviti uobičajene i štetne logičke pogreške od filozofa” i da bi “svima nama bilo gore” kada filozofi ne bi javno iznosili svoje stavove (Rickless 2012: 157-158). Problem je u tome što Rickless jednostavno ne može znati da je to što kaže istinito.

Prvo, ne postoje dokazi da je sklonost objektivnog i racionalnog sagledavanja stvari u javnoj sferi uopće povezana s filozofijom kao disciplinom. Kao što postoje filozofi čije su intelektualne intervencije u javnosti vrlo lucidne i zanimljive, to isto vrijedi za nefilozofe. Ali čak i ako je točno da u akademskom svijetu filozofi bolje uočavaju greške u zaključivanju od drugih, to još uvijek ne znači da oni tu sposobnost duguju svom bavljenju filozofijom. Sasvim je lako moguće da su tu sposobnost razvili mnogo ranije i da su se neki od njih odlučili baviti filozofijom jer su smatrali da bi je u tom području mogli najbolje upotrijebiti.³

Drugo, na osnovi čega on tako samouvjereno tvrdi da su oni također sposobni uočiti probleme u “*bilo kojem* području od općeg interesa”? Odatle ideja da trening u logici filozofa također osposobljava za uočavanje grešaka u, recimo, području političkih znanosti ili ekonomije? Ideja o kojoj je ovdje riječ proizlazi iz duboko ukorijenjene pretpostavke da će bavljenje filozofijom osobi omogućiti razvijanje univerzalnih vještina koje jednako tako mogu biti korisne u nekim posve drukčijim oblicima ljudske djelatnosti. Problem s tom idejom lijepo sažimaju Brennan i Magness:

Humanistički studiji ne tvrde samo da će njihovi studenti interpretirati Shakespearea, čitati teške povijesne tekstove ili pronalaziti slabosti u filozofskim argu-

³ Ovdje se oslanjam na distinkciju između “učinka tretmana” i “učinka odabira” na koju u vrlo sličnom kontekstu upozoravaju Jason Brennan i Phillip Magness. Naime, moguće objašnjenje korelacije između filozofije i visoke sposobnosti kritičkog mišljenja nije samo to da “filozofija stvara pametne studente” (učinak tretmana), već i to da “filozofija *privlači* pametne studente” (učinak odabira) (Brennan i Magness 2019: 60).

mentima. Oni tvrde da studenti *mogu i hoće* koristiti te “vještine” za tumačenje burze, razvijanje boljih marketinških metoda, čitanje teških korporativnih memoranduma ili pronalaženje slabosti u strateškom poslovnom planu. No što ako je ta pretpostavka neistinita? (Brennan i Magness 2019: 76)

Specifično obilježje javnih intelektualaca jest da oni često govore o pitanjima koja izlaze izvan okvira njihovih stručnih područja. Budući da bavljenje filozofijom, prema pretpostavci, stvara kompetencije koje su primjenjive i u drugim sferama života, moglo bi se zaključiti da se filozofu prirodno nameće uloga javnog intelektualca. Ali ako je ta pretpostavka neistinita, onda je moguće da je isto tako neistinito vjerovanje o njihovoj važnoj ulozi u kontekstu pitanja javnih politika. U narednom ću dijelu tvrditi da postoje dobri razlozi zbog kojih bismo u općenitom smislu trebali biti skeptični prema koristi koju akademski filozof u ulozi javnog intelektualca može donijeti široj javnosti. Ti razlozi dijelom proizlaze iz same prirode akademskih institucija, a dijelom iz teorijske prirode filozofije kao discipline.

Za početak je potrebno jasnije odrediti pojam javnog intelektualca. Dok je intelektualac osoba kojoj je bavljenje idejama osnovna preokupacija, javni intelektualac primjenjuje te ideje na pitanja i probleme od društvenog političkog i ideološkog značaja (Posner 2001: 19–20). Ulozi javnih intelektualaca u posljednje vrijeme posvećene su brojne kritičke studije, a tema koja u njima prevladava odnosi se na gubitak njihova kredibiliteta i ugleda u javnoj sferi. Richard Posner i Russell Jacoby tako tvrde da jedan od razloga zašto su javni intelektualci postupno počeli gubiti svoj utjecaj u društvu treba tražiti u razvoju i prirodi sveučilišta (Posner 2001; Jacoby 1987). Privučeni sigurnošću i udobnošću koje im pruža akademski život, oni su se počeli sve više udaljavati od šire javnosti i zatvarati u svoje znanstvene institucije. Budući da je razvoj sveučilišta pratila i specijalizacija znanja te premještanje fokusa na vrlo uska područja istraživanja, tradicionalnih javnih intelektualaca – naime, onih koje je odlikovala svestranost i upućenost u široki spektar tema – počelo je biti sve manje.

Sve navedeno jednako je primjenjivo i na akademsku filozofiju. Osim što joj je moguće pristupiti iz dvije sasvim različite tradicije – analitičke i kontinentalne – ona je također podijeljena u mnoga područja, što sve zajedno stvara poticaj današnjim akademskim filozofima da se u svom radu međusobno izoliraju i pronadu usku domenu u kojoj će se ostvariti kao znanstveni istraživači. Profesionalni filozofi stoga imaju mogućnost postati stručnjaci za neko vrlo ograničeno područje i većinu svog radnog vijeka provesti u pisanju tehničkih radova koje će pročitati vrlo mali broj

ljudi. U takvom okruženju njegovanja uske specijalizacije teško je razumjeti u čemu bi bila utemeljena pretpostavka da bi filozofi kao filozofi mogli imati korisnu ulogu kada je riječ o pitanjima od javnog interesa. Naprotiv, postoje barem tri razloga zašto u to treba sumnjati.

Prvo, znanje je danas dostupnije nego ikada prije pa stoga nije osnovano pretpostaviti da akademski filozofi raspoložu privilegiranom spoznajama o pitanjima iz javne sfere. Ako je njihova riječ u javnosti u jednom trenutku i imala posebnu težinu, to danas zasigurno više nije slučaj. No tome nije doprinijela samo dostupnost znanja, nego i njegova specijalizacija. U kojoj god mjeri da su se neki od njih uspjeli etablirati u svojoj profesiji, to ne znači da su samim time stekli i kompetencije za bavljenje stvarima koje pod nju ne potpadaju. Akademski filozof koji je ostvario karijeru svojim doprinosima na području metafizike i epistemologije nije zbog toga postao i stručnjak za bliskoistočni sukob, a čak i oni filozofi koji bi suverenije mogli komentirati stvari iz javnog političkog života možda neće biti toliko korisni javnosti kao neki stručnjaci iz područja društvenih znanosti.⁴

Drugo, problemi u javnoj sferi obično zahtijevaju praktična rješenja, a nije očito da su filozofi tom zahtjevu u stanju udovoljiti. Njihove su ideje suviše apstraktne i kao takve nisu uvijek u izravnom doticaju sa stvarnošću. Akademski filozofi se možda i mogu pohvaliti da se relevantan dio njihova istraživanja odnosi na različite društveno-političke teme te da o njima raspravljaju u časopisima poput *Philosophy and Public Affairs*, *Public Affairs Quarterly* ili *The Journal of Social Philosophy*. Ali ovdje je ponovno riječ o specijaliziranim časopisima koji nisu pretjerano korisni široj javnosti. Njihov je jezik prekompliciran i nepristupačan neakademskoj publici, a argumentacija koju autori tamo razvijaju nerijetko je vrlo složena i previše stručna.

Treće, postoji stanovita vjerojatnost da bi savjeti filozofa u javnom prostoru u određenim slučajevima čak mogli proizvesti više štete nego koristi. Za razliku od rada u akademskim institucijama, koji se uglavnom odvija u kontroliranim uvjetima i gdje je mogućnost pogreške znatno manja, intervencije javnih intelektualaca nerijetko se odnose na probleme koji su još u tijeku i stoga oni svoje vrijednosne procjene često moraju donositi u nedostatku relevantnih informacija (Posner 2001: 63). Budući da u takvim okolnostima njihova javna zapažanja obično ne mogu biti potkrijepljena čvrstim dokazima, sasvim je opravdano ponekad sumnjati u njihovu vjerodostojnost. Nema razloga vjerovati da bi akademski filo-

⁴ Za raspravu o društvenim znanstvenicima u ulozi javnih intelektualaca vidi Baert 2016.

zofi ovdje mogli predstavljati iznimku. Oni su, kao i svi ostali, također podložni različitim oblicima pristranosti i nije nerazumno očekivati da bi se prilikom formiranja stava o nekom pitanju u neizvjesnim uvjetima mogli primarno rukovoditi ideološkim razlozima i pritom zanemarivati neke druge čimbenike koji su važni za donošenje objektivne procjene.⁵ Njihov pristup pitanjima koja spadaju u domenu javnih politika također se može pokazati štetnim ako je, umjesto na empirijskim činjenicama i mogućim posljedicama koje iz njega mogu proizaći, isključivo zasnovan na općenitim i apstraktnim filozofskim teorijama koje nisu primjenjive na specifične okolnosti.

Posljednju tvrdnju moguće je ilustrirati primjerom *efektivnog altruizma*, pokreta koji uživa podršku velikog broja moralnih filozofa i koji je, kao što uostalom i sugerira njegovo ime, utemeljen na ideji učinkovitog promicanja što većeg dobra za što veći broj ljudi. Kao što to objašnjava ranije spomenuti Singer – koji se, zahvaljujući svom radu u području primijenjene etike, u nekom smislu može smatrati intelektualnim prethodnikom tog pokreta – efektivni altruisti vjeruju da “potpuni etički život” sadrži mnogo više od slijedenja temeljnih moralnih pravila. U svijetu u kojem većina ljudi nema zadovoljene najosnovnije ljudske potrebe, za ostvarenje potpunog etičkog života nije dovoljno samo ne krasti, ne lagati ili ne nanositi bol drugima (Singer, 2015: vii). Naprotiv, oni koji imaju privilegiju ne živjeti u gladi i siromaštvu, imaju pristup zdravstvenoj skrbi te sebi i svojim obiteljima mogu priuštiti više od onoga što im je doista potrebno imaju *moralnu obvezu* učiniti maksimalno koliko mogu da bi pomogli onima koji nisu u sličnoj poziciji. Život efektivnih altruista u tom smislu uključuje različite aktivnosti poput davanja znatnog dijela svojih prihoda u dobrotvorne svrhe, istraživanja učinkovitosti dobrotvornih organizacija, odabira zaposlenja koje će im omogućiti da drugima budu više od pomoći, a u nekim slučajevima čak i doniranja vlastitih organa potpunim strancima (usp. Singer 2015: 4).

Pokretu efektivnog altruizma upućivani su mnogi prigovori, od toga da svatko ima pravo raspolagati svojom imovinom kako želi i da se za pomoć najlošije stojećima već odvaja iz poreza, do toga da se u njemu zagovara nešto što je u očitom konfliktu s pristranošću ljudskog ponašanja. Međutim, nijedan od ovih prigovora nije toliko poljuljao sigurnost efektivnih altruista u ispravnost njihova djelovanja kao onaj da njihov pokret zapravo proizvodi više štete nego koristi. U tom kontekstu, američki filozof Larry Temkin, koji je prema vlastitom priznanju većinu života

⁵ O mogućem razornom utjecaju ideologije na akademski život vidi Benatar 2021.

doprinosio međunarodnim humanitarnim organizacijama, navodi da je, suočen s empirijskim uvidima ekonomista i nobelovca Angusa Deatona, po prvi puta osvijestio mogućnost da je njegov karitativni angažman cijelo vrijeme proizvodio sasvim suprotan učinak od namjeravanog.⁶

Deaton nudi vrlo uvjerljive dokaze koji upućuju na zaključak da dobrotvorne organizacije u siromašnim zemljama indirektno podržavaju tamošnje autokratske režime. Riječ je o tome da korumpirane vlasti na raspolaganju imaju različite metode kojima prisvajaju njihova sredstva, a zatim ta ista sredstva koriste za promicanje vlastitih interesa i jačanje svoje pozicije. Negativan učinak vanjskih organizacija također je vidljiv u zemljama koje su bogate prirodnim resursima. Te se zemlje – što je među ekonomistima uostalom i poznato kao *prokletstvo resursa* – suočavaju s mnogim problemima u vidu slabog ekonomskog rasta, korupcije, siromaštva, sukoba i nejednakosti. Budući da izvor političke moći leži u prirodnim resursima, a ne poreznim davanjima, vlast postaje indiferentna prema potrebama svojih građana, a odgovornost za njihove probleme prebacuje na nevladine organizacije s obrazloženjem da one nisu ispunile svoju zadaću (Temkin 2022: 208–213).

Naravno, iluzorno je pomisliti da efektivni altruisti na ove i slične kritike neće pokušati odgovoriti. Temkin je, uostalom, svoju knjigu i napisao s namjerom da se uhvati u koštac s opisanim izazovima. Ona u tom smislu i završava njegovim priznanjem da je pomaganje potrebitima “mnogo kompleksnije i mutnije nego što većina ljudi misli” (Temkin 2022: 349), a sličan stav nalazimo i kod McMahana koji napominje da efektivni altruisti sebi možda i mogu dopustiti ignoriranje filozofskih kritika, ali da nisu u poziciji ignorirati “ozbiljnije empirijske tvrdnje” koje dolaze od strane ekonomista (McMahan 2016: 99). Rasprava o efektivnom altruizmu se, prema tome, nastavlja, no smjer u kojem će ona ići sugerira da bismo uložili filozofa kada je riječ o pitanjima javnih politika ipak trebali pristupiti s više opreza. Pozitivno doprinositi tim pitanjima očito nije moguće oslanjanjem samo na teorijske uvide.

Zaključak

Ekonomist Bryan Caplan piše kako je jednom prilikom sudjelovao na filozofskoj konferenciji i tako dobio mogućnost da svim prisutnima postavi sljedeće pitanje: “Vi filozofi ste sigurno stručnjaci za *nešto*. Ali

⁶ Temkin piše da nije mogao spavati nakon što je čuo Deatonove argumente (Temkin 2022: xiv).

što je to nešto?” (Caplan 2007). Caplanovo pitanje, osim što na njega nije jednostavno odgovoriti, indirektno ukazuje na problem koristi filozofije. Naime, filozofija je po svojoj prirodi sveobuhvatna i kao takva se isprepliće s područjima mnogih drugih znanstvenih disciplina. Ona se u nekom smislu tiče svega, pa se samim time ne odnosi ni na što specifično. Budući da su mnoga pitanja kojima se ona bavi na neki način već obuhvaćena pojedinim znanostima, preostaje objasniti u čemu se sastoji njezin konkretan doprinos.

Moja namjera u ovom članku bila je ukazati na razloge koji otvaraju sumnju u važnost tog doprinosa. Preciznije rečeno, nastojao sam istražiti u kojoj je mjeri suvremena akademska filozofija korisna za širu nefilozofsku javnost. Premda je pojam koristi nedovoljno određen, valja napomenuti da sam ga ovdje upotrebljavao u komparativnom smislu. Taj smisao zahtijeva da se upitamo je li stanje stvari u kojem akademska filozofija postoji bolje za širu javnost od stanja stvari u kojem akademska filozofija ne postoji. Ako jest, onda je opravdano zaključiti da joj ona ipak donosi određenu korist. Međutim, čak i ako za širu javnost jest bolje da postoji akademska filozofija, mi još uvijek ne možemo znati u kojoj je mjeri to za nju bolje. Budući da ionako nisam tvrdio da ona ne donosi *nikakvu* korist, mogućnost da ona donosi *nekakvu* korist ne dovodi moje stajalište u pitanje. Ovdje sam samo ukazao na razloge koji upućuju na zaključak da ta korist nije velika.

Tvrdio sam da akademski filozofi u svom javnom djelovanju – neovisno o tome imaju li ulogu popularizatora, primijenjenih etičara ili javnih intelektualaca – ne ostvaruju učinak kakav bi možda priželjkivali. Objasnjenje takvog stanja stvari dijelom leži u samoj prirodi filozofije kao discipline, a dijelom u njezinoj institucionalnoj vezanosti. Pritom možda nije potrebno posebno naglašavati da sam o akademskoj filozofiji ovdje govorio u sasvim općenitim okvirima i da nisam negirao mogućnost postojanja vrijednih filozofskih ideja. Takve će ideje, netko će reći, već same pronaći svoj put do javnosti.⁷

Literatura

Baert, P. 2016. “The Philosopher as Public Intellectual”, u M. C. Desch (ur.), *Public Intellectuals in the Global Arena: Professors or Pundits?* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press), 163–181.

⁷ Ovaj članak je rezultat rada na projektu “Moralni napredak: individualni i kolektivni” koji financira Hrvatska zaklada za znanost (IP-2022-10-5341).

- Benatar, D. 2006. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence* (Oxford: Oxford University Press).
- Benatar, D. 2021. *The Fall of the University of Cape Town: Africa's Leading University in Decline* (S.I.: Politicsweb Publishing).
- Biswas, A. i J. Kirzherr. 2015. "Citations are not enough: academic promotion panels must take into account a scholar's presence in popular media", *Impact of Social Sciences Blog*, 1–3.
- Boonin, D. 2002. *A Defense of Abortion* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Brennan, J. i P. Magness. 2019. *Cracks in the Ivory Tower: The Moral Mess of Higher Education* (Oxford: Oxford University Press).
- Caplan, B. 2007. "What Are Philosophers Experts At?", https://www.econlib.org/archives/2007/11/what_are_philos.html [pristupljeno 10. 9. 2024.].
- Dennett, D. 2013. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking* (London: Allen Lane).
- Haidt, J. 2012. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion* (New York: Pantheon Books).
- Huemer, M. 2015. "Publishing in Philosophy", <https://spot.colorado.edu/~huemer/publishing.htm> [pristupljeno 10. 9. 2024.].
- Jacoby, R. 1987. *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe* (New York: Basic Books).
- Kagan, S. 1988. *Normative Ethics* (Boulder: Westview Press).
- Kandell, J. 2024. "Daniel C. Dennett, Widely Read and Fiercely Debated Philosopher, 82, Dies", <https://www.nytimes.com/2024/04/19/books/daniel-dennett-dead.html> [pristupljeno 10. 9. 2024.].
- Lind, A. i Brännmark, J. 2008. "Particularism in question: an interview with Jonathan Dancy", *Theoria* 74: 3–17.
- Littmann, G. 2014. "Writing philosophy for the public is a moral obligation", *Essays in Philosophy*, 15(1): 103–116.
- McMahan, J. 2016. "Philosophical critiques of effective altruism", *The Philosophers' Magazine*, 92–99.
- McNaughton, D. 2009. "Why is so much philosophy so tedious?", *Florida Philosophical Review*, 1–13.
- Petersen, T. i J. Ryberg (ur.). 2007. *Normative Ethics: 5 Questions* (New York i London: Automatic Press/VIP).
- Singer, P. 1975. [2002]. *Animal Liberation* (New York: HarperCollins). [Hrvatski prijevod: *Oslobođenje životinja*, preveo N. Petrović, Zagreb: Ibis grafika, 1998.]
- Singer, P. 2009. *The Life You Can Save* (New York: Random House).

- Singer, P. 2015. *The Most Good You Can Do: How Effective Altruism is Changing Ideas About Living Ethically* (New Haven and London: Yale University Press).
- Singer, P. 2011. *Practical Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press). [Hrvatski prijevod: *Praktična etika*, preveo T. Bracanović, Zagreb: KruZak, 2003.]
- Sutton, D. 2016. "Interview: Nigel Warburton, best-selling philosopher", <https://cherwell.org/2016/06/15/interview-nigel-warburton-best-selling-philosopher/> [pristupljeno 10. 9. 2024.].
- Posner, R. A. 1999. *The Problematics of Moral and Legal Theory* (Cambridge, Mass.: Belknap Press).
- Posner, R. A. 2001. *Public Intellectuals: A Study of Decline* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- Rickless, S. C. 2012. "Should philosophers become public intellectuals?", u S. Nagy-Zekmi i K. Hollis (ur.), *Global Academe: Engaging Intellectual Discourse* (New York: Palgrave Macmillan), 151–161.
- Temkin, L. S. 2022. *Being Good in a World of Need* (Oxford: Oxford University Press).
- Unger, P. 2014. *Empty Ideas: A Critique of Analytic Philosophy* (Oxford: Oxford University Press).
- Williamson, T. 2020. "Popular philosophy and populist philosophy", <https://dailynous.com/2020/06/08/popular-philosophy-populist-philosophy-guest-post-timothy-williamson/> [pristupljeno 13. 9. 2024.].