

Wojciech Jerzy Bober

Utylitaryzm a wrażliwość społeczna i moralna

Jako temat moich rozważań wybrałem zagadnienie wrażliwości, rozumianej przeze mnie jako otwarcie na problemy społeczne i moralne. W kontekście utylitarystycznej etyki Johna Stuarta Milla jest to zagadnienie bardzo istotne, choć niezbyt wyraźne i niejednoznaczne; dzieje się tak dlatego, że z zagadnieniem wrażliwości związane są pewne subtelności zarówno teoretyczne, dotyczące ujęcia, interpretacji i krytyki koncepcji Milla, jak i praktyczne, odnoszące się do konkretnych rozstrzygnięć, charakteru jego pisarstwa, postawy i działań. Nie sposób przy tym nie zadać następującego pytania: na ile Millowska koncepcja, zakładająca postawę pełną wrażliwości na aktualne kwestie moralne i społeczne jest sprawą osobistego stosunku autora do omawianych zagadnień, na ile zaś jest ona właściwa generalnie koncepcji utylitarystycznej? Czy zatem bycie utylitarystą zakłada wyrobienie w sobie wrażliwości jako niezbędnej cechy prowadzenia dyskursu moralnego i zaangażowania społecznego, a jeśli tak, to dlaczego i w jakim stopniu?

1. Problem wrażliwości

Wrażliwość trudna jest do zdefiniowania. Intuicje językowe umieszczają ją zarówno w okolicach uczuciowej sfery człowieka, jak i każą traktować jako cechę charakteru, tj. coś, co można w sobie wykształcić. Znajduje się więc ona blisko takich cech, jak współczucie (rozumiane jako sympatia lub empatia), życzliwość, otwartość. Także często – zwłaszcza w języku potocznym – wrażliwość staje się niemalże synonimem przewrażliwienia, zbytniej podatności na stany i nastroje, zbytnio emocjonalnego reagowania na okoliczności, sentymentalizmu. Wrażliwość, jak ją pojmuję w tych rozważaniach, ma być daleka od tych sentymentalnych skojarzeń: chodzi mi raczej o pewną zdolność do odczuwania wraz z innymi czy umiejętność dostrzegania czyjejs niedoli.

Kwestia ta pojawia się mimochodem w klasycznych rozważaniach Milla na temat odróżnienia przyjemności wyższych i niższych. W drugim rozdziale *Utylitaryzmu* pisze on:

Zdolność do przeżywania szlachetniejszych uczuć [*nobler feelings*] jest u większości ludzi rośliną nader delikatną. Na to, by zmarniała, nie trzeba nawet wrogich oddziaływań. Wystarczy, jeżeli się jej nie podtrzymuje. U większości ludzi młodych zdolność ta zanika szybko, jeżeli ich sposób życia i ich środowisko nie sprzyjają jej [*higher capacity*] ćwiczeniu. Ludzie tracą wyższe aspiracje tak, jak tracą upodobania intelektualne, gdy nie mają czasu czy sposobności, by znaleźć dla nich zastosowanie...¹.

I dalej:

Jest rzeczą wątpliwą, czy ktoś, kto zachował jednakową wrażliwość [*remained equally susceptible*] na oba rodzaje przyjemności, wybierał kiedykolwiek świadomie i z rozważań niższe...².

Kontynuując myśl, Mill pisze jeszcze o „pielęgnowaniu szlachetnego charakteru” jako o dobru rozumianym w sposób utylitarystyczny.

Nie jest przypadkiem, że problem odróżnienia przyjemności wyższych i niższych urasta do rangi nie tylko głównego wkładu Milla do teorii utylitarystycznej, ale także stanowi częsty i dogodny cel dla krytyków Millowskiej wersji utylitaryzmu, oskarżanej z tego powodu o niespójność. (Tego problemu nie będę podejmował w niniejszych rozważaniach). Pozostaje jednak pytanie, dlaczego i na jakich podstawach teoretycznych Mill sądzi, że – odwołując się do jego słynnego sformułowania – lepiej być niezadowolonym Sokratesem niż zadowolonym głupcem? Można wszak twierdzić, że tym samym autor nasz próbuje dogmatycznie rozwiązać kwestię, która w ramach samego jego systemu powinna znaleźć rozwiązanie empiryczne: jeśli społeczeństwo zadowolonych głupców okazałoby się bardziej szczęśliwe niż społeczeństwo niezadowolonych Sokratesów, to promowanie „wyższych zdolności” czy „szlachetnego charakteru” byłoby nieużyteczne, a zatem bezcelowe. Niemniej jednak sam Mill stanowczo twierdzi, że rozwijanie takich zdolności jest użyteczne i że przyczynia się w znacznym stopniu do podniesienia jakości życia nie tylko jednostkowego, ale całego społeczeństwa („...wątpić niepodobna, że taki człowiek [o szlachetnym charakterze] innych czyni szczęśliwszymi i że świat jako całość nadzwyczajnie na tym zarabia”³). Sprawę oczywiście komplikuje fakt, że w innym miejscu stwierdza on, iż ocena charakteru jest oceną pochodną względem użyteczności⁴ – a zatem twier-

¹ John Stuart Mill, *Utylitaryzm*, tłum. Maria Ossowska, w: tenże, *Utylitaryzm. O wolności*, PWN, Warszawa 1959, s. 20. Oryginalne brzmienie fragmentów wedle: tenże, *Utilitarianism*, w: *On Liberty and Other Essays*, Oxford World's Classics, 1998, s. 141.

² Tamże.

³ Tamże, s. 20.

⁴ Tamże, s. 34–35.

dzenie, że człowiek o dodatnio ocenianym charakterze jest użyteczny, byłoby tautologią. Z pewnością nie o to Millowi chodziło.

Pozostawmy na boku te trudności, pamiętając, że są to trudności jak najbardziej realne; nie chodzi przecież o łapanie za słówka autora, a odkrycie, co miał nam ważnego do zakomunikowania. Wyłania się tu bowiem istotniejsze pytanie: czy należy uznać, że skoro kształtowanie charakteru przyczynia się do wzrostu ogólnej użyteczności, to człowiek jest, wedle Milla, zobowiązany do kształtowania swego charakteru, nawet gdyby miało go to kosztować określoną sumę wyrzeczeń, wyznaczoną przez utylitarystyczny rachunek użyteczności? Można domniemywać, że skoro Mill tak gorąco optuje za osobistym rozwojem, to z jakimś prawdopodobieństwem skłaniałby się do odpowiedzi pozytywnej, w takim jednak przypadku każdy zobowiązany byłby do wyrzeczenia się części własnych przyjemności w myśl czegoś bardzo przypominającego odrzucaną i ośmieszaną (np. przez Bentham⁵) zasadę ascetyzmu, uznaną za przeciwieństwo i wypaczenie zasady użyteczności. Można by oczywiście twierdzić, że do wysiłku tego *moralnie* zobowiązane byłyby tylko te osoby, u których można by oczekiwać przewagi przyjemności związanych z rozwojem charakteru nad przykrościami. To jednak byłoby z pewnością rozwiązanie ryzykowne, wklajające system utylitaryzmu w dodatkowe teoretyczne trudności, jak również stawiające w zupełnie innym świetle, jeśli nie wręcz pod znakiem zapytania, tę część rozważań, w której autor promuje wolność jednostki w przeciwstawieniu do tyranii społeczeństwa, państwa czy różnych grup społecznych (co podkreśla zwłaszcza w eseju *O wolności*).

2. Wrażliwość w teorii i praktyce Milla

Tymczasem podejmując rozmaite wątki w swym pisarstwie, Mill wielokrotnie dawał dowody na to, że był pisarzem wrażliwym na rozmaite przejawy niedoli społecznej, które piętnował i nawoływał do określonych zmian społecznych, mających na celu niwelowanie tych nierówności. Podejmował także konkretne działania, zwłaszcza w celu wprowadzenia równouprawnienia kobiet, pozostające w zgodzie z jego teoretycznymi przekonaniami. Nie będę się tutaj zajmował kwestią, skąd czerpał on inspiracje do takich działań i przekonań, a w szczególności, na ile na jego poglądach i pisarstwie zaważyły osobiste kontakty z innymi ludźmi; uznaję, że wszystko, co napisał i co opublikował pod własnym nazwiskiem, zostało przezeń zaakceptowane, nawet gdy istotny wpływ na ukształtowanie tej myśli mieli inni.

Oprócz wspomnianej powyżej kwestii równouprawnienia kobiet Mill wypowiadał się jeszcze w wielu sprawach dotyczących nierówności między ludźmi.

⁵ W sprawie krytyki ascetyzmu: Jeremi Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. Bogdan Nawroczyński, b.m., PWN, 1958, s. 28–34.

Należą do nich rasizm, niewolnictwo, nietolerancja religijna i nierówne traktowanie osób o odmiennych poglądach na religię czy poddanie niewoli opinii publicznej. We wszystkich tych kwestiach zwracał uwagę na irracjonalność i brak podstaw do dokonania takich odróżnień, uleganie tradycyjnym przesądom, odmawianie jednostkom przynależnych im praw. Odpierając argumenty na rzecz nierówności i podając własne, Mill posługuje się całym arsenalem środków, które zdradzają nie tylko jego erudycję, ale także coś więcej: zapał w poszukiwaniu i odkrywaniu dóbr niedostrzeganych przez szerszy ogół lub pomijanych czy ignorowanych.

Dobrym przykładem postawy i metody Milla są jego rozważania dotyczące kwestii nierówności płci, przedstawione w eseju *Poddaństwo kobiet* (*The Subjection of Women*). Argumentacja Milla obejmuje szereg środków. Autor często odwołuje się do swej erudycji z dziedziny historii, wiedzy na temat przekonań moralnych czy obyczajowych panujących w rozmaitych społeczeństwach i kulturach (sam z racji swej pracy znał stosunki panujące w Indiach), swej wiedzy prawnej, dotyczącej tak litery, jak i praktyki legislacyjno-sądowniczej. W jego rozważaniach silnie przejawia się zdolność do oderwania się od panujących w danym miejscu i czasie konkretnych uwarunkowań, przekonań i przesądów i spojrzenie na omawiane problemy z szerszej perspektywy. Problematyka równouprawnienia płci jest tym lepszym przykładem, że opinie, które w swym czasie wyrażane były i podzielane przez nielicznych, z czasem stały się przekonaniem obowiązującymi i podstawą do rozstrzygnięć legislacyjnych; czytając pracę Milla, dostrzegamy, jak wielki postęp dokonał się w ciągu półtora stulecia oraz ile jeszcze zostało z dawnych przekonań i przyzwyczajęń.

W kolejnych fragmentach *Poddaństwa kobiet* Mill szczegółowo analizuje konkretne argumenty i przekonania mające na celu utrzymanie podrzędnego prawnego, społecznego i ekonomicznego statusu kobiet. Pokazuje, jak ten rodzaj niewolnictwa różni się od innych rodzajów wyzysku, gdyż dotyka nie tylko sfery fizycznej, ale także umysłowej⁶, jak podrzędność kobiet uzyskiwana jest dzięki społecznym praktykom uniemożliwiania im zdobycia wykształcenia i wychowywania ich w specyficzny sposób, jak pełne przesądów są twierdzenia o „naturalnych” różnicach między płciami⁷, jak wiele pożytku dałaby pełna edukacja kobiet⁸ oraz że użyteczne byłoby wykorzystanie wszystkich możliwości obu płci, nawet jeśli ich zdolności są różne⁹. To ostatnie doprowadza nas znowu do zasadniczego tematu niniejszych rozważań: czy kobiety faktycznie muszą być nieszczęśliwe (co Mill uznaje za fakt), abyśmy byli moralnie zobowiązani do zmia-

⁶ John Stuart Mill, *The Subjection of Women*, w: *On Liberty and Other Essays*, wyd. cyt., s. 486–487.

⁷ Tamże, s. 482 nn.

⁸ Tamże, s. 562.

⁹ Tamże, s. 499.

ny ich położenia, czy może utylitarystyczny rachunek przyjemności wystarcza, aby uznać, że wykorzystanie potencjału kobiet przyczynia się do wzrostu szczęścia wszystkich? Wydaje się, że jakkolwiek ten utylitarystyczny argument pojawia się w dziele Milla („razem wzięte zdolności obu płci mogą być wykorzystane w całości w celu osiągnięcia najlepszego wyniku”¹⁰), to pasja, z jaką podejmuje on ten przedmiot, nie bierze się wyłącznie z wąsko rozumianego czysto utylitarystycznego rachunku; jakkolwiek jest on przekonany, że kobiety faktycznie cierpią, będąc poddane władzy mężczyzn, to dostrzega on to poddaństwo jako pewien rodzaj zła, może nawet niezależnego od faktycznego i subiektywnego poczucia krzywdy i straty. Istnienie szczęśliwego niewolnika nie jest niewyobrażalne, jednak korzyści z utrzymywania stanu niewolnictwa nie przeważają, zdaniem Milla, na szali rachunku¹¹. Tym samym moglibyśmy wysnuć wnioski ważne także dla nas obecnie, zgodnie z którymi dobrodziejstwa związane ze sztucznym tworzeniem istot upośledzonych (np. za pomocą ingerencji biologicznej) nie wystarczają, by uprawomocnić praktykę okaleczania takich istot (kwestia ta rozważana była w odniesieniu do moralnej analizy klonowania).

3. Wrażliwość i utylityzm

Pora powrócić do pytania o miejsce wrażliwości w systemie utylitarystycznym. Trudno oczywiście wyobrazić sobie pisanstwo Milla bez jego zaangażowania, uwrażliwienia na kwestie krzywdy społecznej, nawoływanie do naprawy prawa itd. Czy jednak jest to element wyłącznie osobisty, wynikający z jego charakteru, czy też wpisuje się w szerszy obraz utylityzmu i stanowi jego nieodłączną część?

Wydaje się, że kluczową rolę odgrywa w tym miejscu wspomniane już wcześniej odróżnienie przyjemności wyższych i niższych oraz – co za tym idzie – odrzucenie czysto ilościowego potraktowania przyjemności. Życie głupie, ale przyjemne, wspierające się na ograniczonym czy wręcz zafałszowanym obrazie świata, byle niezamąconym do końca, mogłoby się okazać przy czysto rachunkowym potraktowaniu przyjemności nie najgorszym rozwiązaniem. W systemie Bentham’a np. znalazło się miejsce na przyjemności związane z religijnością, choć sam autor nie za bardzo dowierzał obietnicom religii¹², uznawał jednak, że może to stanowić dla określonych osób ważne źródło dobrego samopoczucia (co nie znaczy, że nie piętnował nietolerancji religijnej i szkód wywołanych przez fanatyzm). Czy zgodnie z koncepcją Milla moglibyśmy bronić takiego ograniczonego rodzaju życia? Wydaje się, że nie, że znowu powracamy do problemu niezadowolonego Sokratesa.

¹⁰ Tamże, s. 499, „...the collective faculties of the two sexes can be applied on the whole with the greatest sum of valuable result”.

¹¹ Tamże, s. 499–501.

¹² Bentham, *Wprowadzenie...*, wyd. cyt., s. 66–67, 158–160.

Pomińmy wspomnianą już wcześniej kwestię, czy faktycznie trzeba koniecznie zgodzić się z Millem, że rozwijanie charakteru, wiedzy i zmysłu smaku faktycznie przyczynia się do wzrostu użyteczności, chociaż – jak sam on przyznaje – trudniej jest zaspokoić kogoś, kto aspiruje do wyższych przyjemności: myślę, że można podnieść tutaj co najmniej uzasadnione obiekcje. Ważne dla mnie jest inne pytanie: czy opowiedzenie się za przyjemnościami wyższymi, a – co za tym idzie – wrażliwością na rozmaite rodzaje cierpienia jest wyłącznie sankcjonowane w systemie Milla zasadą użyteczności, czy też jest elementem zewnętrznym; gdyby bowiem to drugie okazało się prawdą, to albo trzeba by wskazać na źródło owego przekonania i je uprawomocnić, albo odrzucić jako wtęret obcy utylitaryzmowi.

W odpowiedzi na tę kwestię pomocne może okazać się odwołanie do pojęcia dobra. Jeśli bowiem jedynym dobrem jest szczęście realizowane za pomocą doznawania przyjemności i likwidacji cierpienia, to wydaje się oczywiste, że utylitarysta musi opowiedzieć się za wszelkimi rodzajami przyjemności, jakie tylko dostępne są jednostce i społeczeństwu z jednym jedynym ograniczeniem: by cierpienie związane z ich pozyskiwaniem było mniejsze od sumy przyjemności i by nie zostało przerzucone na tych, którzy w owych przyjemnościach nie mają udziału. A skoro przyjemności są różnorodne, to trudno jest dogmatycznie orzekać, iż wszystkie ich rodzaje zostały już poznane; można je klasyfikować, jak czynił to Bentham, nie byłoby jednak zasadne twierdzenie, że nigdy już nic nie da się tutaj dodać. Dostrzeżenie nowych rodzajów dóbr byłoby więc ważnym krokiem w przyczynianiu się do zwiększania sumy przyjemności, dostrzeżenie zaś dóbr jako dóbr byłoby nie tylko pożądane, ale także użyteczne.

Oczywiście powstają tutaj nowe trudności. Można podejrzewać, że Millowi bliskie było oświeceniowe rozumienie rozwoju jako postępu (nieskończonego postępu moralnego, jak ujmowało to oświecenie), a zatem że uważał, iż dążenie do odkrycia rozmaitych rodzajów dóbr jest rodzajem dobrodziejstwa dla ludzkości (można by twierdzić, że ze względów empirycznych jest wysoce nieprawdopodobne, byśmy mogli coś zasadniczo tu zmienić, jednak nie podważa to samej konstrukcji teoretycznej, można też wskazać, iż jeszcze po Millu i jego walce o prawa kobiet udało się sklasyfikować i negatywnie ocenić moralnie co najmniej kilka dawniej szeroko rozpowszechnionych praktyk). W tym przypadku rozwijanie wrażliwości i subtelności charakteru byłoby użyteczne na co najmniej dwa sposoby: po pierwsze, co podkreślał Mill, jako zysk, rozumiany jako przyjemność, związany z obcowaniem z ludźmi inteligentnymi, życzliwymi czy dowcipnymi, oraz – co ważniejsze – jako wkład takich charakterów w wyznaczanie nowych horyzontów myślowych. O ile jednak to pierwsze daje się bez żadnych problemów uzasadnić przy pomocy zasady użyteczności i podlega sprawdzianowi empirycznemu, o tyle to drugie – jak się zdaje – trochę się owemu uzasadnieniu wymyka, a gdyby nawet uznać, że też mu podlega, to – jak miemam – coś

istotnego zostałyby tu utracone. Jeśli bowiem spojrzeć na użyteczność i dobro w systemie utylitarystycznym, to ich centralne miejsce sprawia, że wrażliwość staje się nie tylko jednym z rodzajów użyteczności, ale wręcz warunkiem jakiegokolwiek moralności: bez dostrzegania dobra nie jesteśmy w stanie działać w sposób moralny, nie ma bez tego żadnej moralności. (Na marginesie trzeba zauważyć, że konsekwencja ta nie pojawiałaby się w przypadku etyk bardziej racjonalistycznych, a mniej sensualistycznych: wrażliwość w systemie np. Kanta zajmowałaby zupełnie inne miejsce).

Jeśli moje uwagi są słuszne, to otwiera się tutaj następująca perspektywa: użyteczność wyrobionego smaku czy charakteru nie jest ani jedyną, ani podstawową cechą, która decyduje o pozytywnej, dodatniej ocenie tegoż, gdyż brak wrażliwości okazuje się nie byle jaką wadą, ale wadą zasadniczą, uniemożliwiającą dostrzeganie możliwych dóbr. A jeśli tak jest, to – paradoksalnie – rozwijanie własnych zdolności powinno być w ramach utylitaryzmu obowiązkiem nie tylko na tej zasadzie, że przyczynia się do wzrostu użyteczności w społeczeństwie, ale także dlatego, że w ogóle jest to podstawa jakiegokolwiek moralnego postępowania: bez wrażliwości na dobro i zło nie tylko osobiste (wszak poza przypadkami patologicznymi nie tracimy zdolności do odczuwania przyjemności i przykrości) nie ma w ogóle moralności jako dziedziny wyrastającej poza skromne ramy interesu własnego, nie ma możliwości oceny – jak to ujmował Mill – „tendencji” poszczególnych czynów. Wrażliwość byłaby więc tą zdolnością, która – analogicznie do czucia – umożliwiałaby rozpoznanie ewentualnych rodzajów dobra i cierpienia nawet tam, gdzie inni tego nie dostrzegają. (Na marginesie można zauważyć, że koncepcja dobra jako czegoś niegotowego i zasadniczo nieograniczonego sama sprawia pewne trudności teoretyczne, to jednak pozostawiam poza zakresem niniejszych rozważań).

Krytycy Milla dawno zauważyli, że w jego wersji utylitaryzmu wiele miejsca poświęca się na powościąganie czysto subiektywnego rozumienia przyjemności jako odczuwania przyjemności na korzyść pewnego pojęcia bardziej zrównoważonego, biorącego pod uwagę przede wszystkim sumę interesów całego społeczeństwa oraz rozwijanie owych „szlachetniejszych” części naszych charakterów. W kontekście powyższego staje się jasne, dlaczego Mill tak podkreśla te sprawy: rozwijanie zdolności do odczuwania przyjemności wyższych, intelektualnych, estetycznych itd., a nie jedynie zmysłowych, sprawia nie tylko, że stajemy się lepsi (bardziej użyteczni społeczeństwu), ale także, iż w ogóle jesteśmy istotami moralnymi, zdolnymi do dokonania wyboru, dostrzegania różnorodności dóbr. Niezadowolony Sokrates jest w większym stopniu istotą moralną niż zadowolony głupiec i to nie dlatego, że wybiera inne rodzaje przyjemności, ale dlatego, że je w ogóle dostrzega. W tym kontekście wrażliwość okazywałaby się pewną cechą przedmoralną, konieczną do ustanowienia moralności i moderującą jednostronności naszego zmysłowego odczuwania przyjemności i przykrości.

Utilitarianism and Social and Moral Sensitivity

This paper examines the problem of sensitivity (conceived as openness to social and moral problems) in utilitarianism as a theoretical issue as well as theme in philosophical and civic practice of John Stuart Mill. Both in his writings and practice, much of evidence for the presence of such a sensitivity may be found. On the theoretical level, however, some difficulties may be seen as regards relationships between sensibility and the principle of utility. Discussion of these issues leads to the conclusion that sensibility for moral and social problems, combined with capacity for 'nobler feelings' and susceptibility for different kind of pleasures, forms in Mill's utilitarianism a basic condition for morality and moral decision-making.