

Technická univerzita v Liberci

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra: Katedra filosofie
Studijní program: B6101 Filozofie
Studijní obor: Filozofie humanitních věd

UTILITARISTICKÝ PŘÍSTUP K MORÁLCE
A PRÁVU
THE UTILITARIAN APPROACH TO
MORALITY AND LAW

Bakalářská práce: 14-FP-KFL-237

Autor:
Martin Macha

Podpis:

.....

Vedoucí práce: PhDr. RNDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.

Počet

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
55	0	0	0	13	1

V Liberci dne: 23. 3. 2014

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI
Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická
Akademický rok: 2012/2013

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Martin Macha**
Osobní číslo: **P11000219**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie humanitních věd**
Název tématu: **Utilitaristický přístup k morálce a právu**
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

1. Student se bude v průběhu příprav a vypracování řídit metodickými a organizačními pokyny vedoucího bakalářské práce.
2. Cílem práce je podat souhrnný přehled klasického pojetí utilitarismu v dílech Jeremy Benthama a Johna Stuarta Milla.
3. Při zpracování tématu bude student vycházet z analýzy a komparace zejména primární literatury.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Bentham, J. A Fragment on Government and an Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford: B. Blackwell, 1948.

Loužek, M. (ed.). John Stuart Mill: Dvě stě let od narození. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006. 116 s. ISBN 80-86547-57-4.

Mill, J. S. O slobode. Bratislava: Iris, 1995. 116 s. ISBN 80-88778-07-7.

Mill, J. S. Utilitarismus. Praha: Vyšehrad, 2011. 182 s. ISBN 978-80-7429-140-1.

Mill, J. S. Úvahy o vládě ústavní. Praha: Svoboda-Libertas, 1992. 239 s. ISBN 80-205-0267-X.

Mill, J. S. Logika liberalizmu. Bratislava: Kalligram, 2005, 884 s. ISBN 80-7145-783-5.

Vedoucí bakalářské práce:

RNDr. PhDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce:

30. dubna 2013

Termín odevzdání bakalářské práce:

30. dubna 2014



doc. RNDr. Miroslav Brzezina, CSc.

děkan

L.S.



doc. PhDr. Milan Exner, Ph.D.

vedoucí katedry

V Liberci dne 30. dubna 2013

Čestné prohlášení

Název práce: Utilitaristický přístup k morálce a právu
Jméno a příjmení autora: Martin Macha
Osobní číslo: P11000219

Byl jsem seznámen s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má bakalářská práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložil elektronickou verzi mé bakalářské práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedl jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 23. 3. 2014

Martin Macha

Poděkování

Na tomto místě chci poděkovat vedoucímu mé bakalářské práce PhDr. RNDr. MTh. Daliboru Hejnovi, Ph.D. za jeho ochotu, pomoc a cenné rady při psaní této práce.

Martin Macha

Abstrakt

Tato bakalářská práce se zabývá principy klasického utilitarismu a jeho důsledky pro morálku a spravedlnost. Autor se nejprve zaměřuje na popis historického vývoje normativní etiky založené na pocitu slasti. V dalších dvou nejdůležitějších kapitolách dochází k představení výchozích premis a principů, zakládajících utilitaristickou doktrínu, v dílech jeho čelních představitelů, jimiž jsou Jeremy Bentham a John Stuart Mill. Autor dále představuje Benthamovy myšlenky v oblasti trestního práva a zákonodárství a také Millovo vymezení ideální svobodné a otevřené společnosti. Poslední kapitola se věnuje zejména kritické pozici Kantovy transcendentální etiky a poukazuje na některé problematické aspekty utilitarismu.

Klíčová slova: utilitarismus, etika, morálka, štěstí, užitek, svoboda, spravedlnost

Abstract

This bachelor's thesis deals with the principles of classical utilitarianism and its consequences for morality and justice. At first, the author focuses on the description of historical development of normative ethics based on perceptions of pleasure. In the two further and most important chapters follows an introduction of the fundamental premises and principles which constitute the utilitarian doctrine, in the works of its leading representatives, Jeremy Bentham and John Stuart Mill. The author further introduces Bentham's ideas in the area of criminal law and legislature, and also Mill's definition of the ideal free and open society. The last chapter deals in particular with the critical position of Kant's transcendental ethics and points out some of the problematic aspects of utilitarianism.

Keywords: utilitarianism, ethics, morality, happiness, utility, liberty, justice

Obsah

Úvod	7
1. Historické souvislosti a obecná charakteristika utilitarismu	9
2. Výchozí principy utilitarismu	13
2.1 Bolest a požitek jako determinanty lidského jednání	13
2.2 Druhy bolestí a požitků	15
2.3 Hodnota bolesti a požitku	17
2.4 Úloha motivu	18
3. Utilitarismus v pojetí Johna Stuarta Milla	21
3.1 Millovo vymezení principu utilitarismu	21
3.1.1 Vyšší a nižší požitky	21
3.1.2 Vůle k ctnosti jako prostředek k dosažení dobra	23
3.1.3 Zdroj utilitaristické etiky	24
3.2 Vztah mezi jedincem a společností	25
3.3 Souvislost mezi užitekem a spravedlností	28
3.3.1 Původ a význam pojmu spravedlnosti	29
3.3.2 Cit pro spravedlnost	30
4. Praktické důsledky utilitarismu	34
4.1 Vztah mezi přečinem a trestem	34
4.2 Zákonodárství a soukromá etika	37
4.3 Svoboda a moc státu	38
5. Kritika utilitarismu	46
5.1 Pozice transcendentální etiky	46
5.2 Rozporné aspekty utilitarismu	48
5.3 Obhajoba utilitarismu u Johna Stuarta Milla	49
Závěr	52
Seznam použité literatury	54
Seznam příloh	55

Úvod

Utilitarismus je významná normativní etická teorie, vypracovaná na základech britského empirismu. Ačkoli spojení užitek-štěstí se na britských ostrovech objevuje už u Davida Huma, počátky klasického utilitarismu jsou všeobecně spojovány s osobou anglického filosofa Jeremy Benthama. Ten spolu se svým následovníkem, Johnem Stuartem Millem, stojí na pozici konsekvencialistického, přírodně-kauzálního morálního zdůvodňování lidského jednání. Jejich etika je, stejně jako v antickém hédonismu, uměním žít za přítomnosti slasti a nepřítomnosti bolesti. Avšak v jejich pojetí hédonistického kalkulu zaujímá centrální postavení užitek celé společnosti, tedy snaha o maximalizaci všeobecné blaha. Utilitarismus se už od svého počátku setkával s mnohou kritikou, především z pozic deontologické etiky, za to, že hodnota člověka je podle utilitaristických principů dána pouze hodnotou jeho užitku. Člověk jako takový není nedotknutelným a nezávislým mravním subjektem, ale pouze součástí kauzálního světa libostí a nelibostí.

Cílem této bakalářské práce je především analýza klasického utilitarismu na základě fundamentálních spisů dvou jeho největších představitelů, Jeremy Benthama a Johna Stuarta Milla. V následujících kapitolách tak bude podán souhrnný přehled principů utilitaristické doktríny a jejích praktických důsledků pro oblast práva a mravního jednání za použití metod analýzy a komparace zejména primární literatury.

Na počátku práce je nastíněn historický vývoj hédonistického myšlení a jeho nejvýznamnější dějinní představitelé. Ve druhé kapitole jsou představeny výchozí principy klasického utilitarismu v podání jeho zakladatele, Jeremy Benthama. Klíčovou myšlenkou je zde především Benthamovo pojetí člověka jako bytosti zcela závislé na smyslových motivacích. V této kapitole je také představena jeho empiristická klasifikace požitků a bolestí. Třetí kapitola se zaměřuje na myšlenky druhé klíčové postavy této práce, kterou je John Stuart Mill. Millovo pojetí utilitarismu je důležité zejména kvůli jeho kvalitativnímu rozdělení požitků, kde se také nejvíce odklání od myšlenek svého předchůdce. Mill se zde také blíže zabývá vztahem mezi zájmy společnosti a jednotlivců. Čtvrtá kapitola je věnována důsledkům utilitaristické etiky, především v oblasti trestního práva, kterou se zabývá Jeremy Bentham, a také nastiňuje Millovy úvahy o rovnováze mezi utilitaristickými společenskými zájmy a jednotlivcovou svobodou k jednání. Poslední kapitola této práce je snahou o představení

nejčastějších kritických námitek proti utilitarismu. Zde nesmí chybět připomenutí principů Kantovy transcendentální etiky jakožto hlavního zástupce k utilitarismu protikladné deontologické etiky. Poslední místo je ponecháno Millově snaze zodpovědět nejčastější námitky proti jeho zastávané teorii.

Autor v této práci čerpal především z primární literatury, a to ze zakládajícího díla klasického utilitarismu, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* od Jeremy Benthama z roku 1781. Druhým nejvýznamnějším utilitaristickým spisem je *Utilitarianism* od Johna Stuarta Milla, poprvé vydaný roku 1863. Millovy myšlenky o principech svobodné společnosti a ideálním státním zřízení byly abstrahovány ze spisů *On Liberty* (1859) a *Considerations on Representative Government* (1861). U díla *Utilitarianism* bylo využito českého překladu, zbylé tři spisy byly analyzovány v originálním jazyce. Pro obecné informace o historických souvislostech a také o kritických aspektech utilitarismu bylo využito několik děl sekundární literatury, zabývajících se oblastí etiky a dějin filosofie. Pro inspiraci autorovi rovněž posloužily dvě video-epizody kurzu *Justice* z Harvardovy univerzity, ve kterých přednášející, americký filosof Michael Sandel, názorně vysvětluje principy utilitarismu.

1. Historické souvislosti a obecná charakteristika utilitarismu

První předchůdce klasického utilitarismu můžeme nalézt již v klasickém období řecké filosofie, a to v podobě hédonistického smýšlení. Hédonismus (*hédoné* = *slast*) je teoretický etický postoj, podle kterého je pro člověka jediným skutečným dobrem slast. Cílem veškerého lidského jednání je proto dosažení slasti a vyhnutí se bolesti. Hédonismus je formou empiristické etiky, jelikož posuzuje lidské jednání na základě empirického příčinného působení. Hodnota mravního jednání je tedy určována uspokojením touhy po slasti. Tato hodnota jednání je dána tzv. *hédonistickým kalkulem* neboli kalkulem slasti a strasti. Rozum má v hédonistickém smýšlení instrumentální funkci a slouží k optimalizaci hédonistického kalkulu. Podstatou hédonistické etiky je tak umění řídit svůj život skrze rozumem ovládaný hédonistický kalkulus.¹

Jedním z prvních hédonistických myslitelů byl zakladatel kyrénské školy Aristippos z Kyrény (asi 435-365 př. n. l.). Životním cílem a také jediným dobrem je u Aristippa slast, a to ve formě aktuálního konkrétního požitku, bolest je na druhé straně jediným zlem. Aristippos si však uvědomoval nebezpečí nezkrotnosti a závislosti na požitcích, kterým je třeba se vyhnout, abychom mohli žít skutečně slastným životem. Jeho etika se tedy stává uměním dosáhnout v životě co nejvíce požitku a vyhnout se přitom bolestem.²

Epikúros ze Samu (341-270 př. n. l.) je nejvýznamnějším zástupcem antického hédonismu. Ve své teorii vychází z faktu, že všechny živé bytosti ze své přirozené podstaty vyhledávají slast a vyhýbají se bolesti. To je pro Epikúra přirozeným důkazem platnosti hédonismu jakožto správného mravního principu.³ Na rozdíl od svého předchůdce Aristippa však nepokládá za prostředek k dosažení slasti aktuální pozitivní požitky, ale spíše odstranění veškeré tíživé bolesti. Epikúrovo pojetí slasti je trvalý klid v *ataraxii*, tedy ve vyváženém fyzickém a duševním klidu.⁴ Epikúros si byl vědom, že pozitivní aktuální požitky jsou jen dočasnými slastmi a po jejich odeznění následuje

¹ ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3. S. 23.

² ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 24.

³ LONG, A. A. *Hellénistická filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-077-7. S. 87.

⁴ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 24.

bolestivé „vystřízlivění“. Proto je třeba ovládat naše touhy rozumem a usilovat spíše o poklidný a vyvážený život v *ataraxii*.⁵

Nejvyšším cílem našeho života je tedy taková slast, kdy necítíme žádnou bolest v těle ani v duši. Proto bychom měli uspokojovat své touhy za cílem dosažení blaženého stavu bez bolesti a nikoli pro prchavé slastné momenty. Tyto tělesné slasti, pramenící například z alkoholového opojení, nejsou základem klidného života a proto je třeba je odmítnout jako cíle jednání. Klasické ctnosti řecké filosofie (rozumnost, spravedlnost, uměřenost a odvážnost) mají své místo i v Epikúrově hédonismu, ale pouze jako prostředky k dosažení jediného skutečného dobra (tedy slasti). Tak například uměřenost je ctností právě proto, že přináší člověku do života klid a rovnováhu a umožňuje mu tak vyhnout se slastem s doprovodnými prvky bolesti.⁶

Ve své analýze slasti také Epikúros zavrhuje existenci jakéhokoli stavu mezi bolestí a požitkem. Nepřítomnost slasti nutně znamená přítomnost bolesti a naopak. Za přirozený stav přitom pokládá fyzickou a duševní pohodu a tak tvrdí, že slast je prvotním a vrozeným dobrem.⁷ Epikúros rovněž rozlišuje mezi vyššími a nižšími slastmi, přičemž nižší jsou spíše dočasné slasti tělesné a vyšší trvalé slasti náležejí duši.⁸ Zde si povšimněme paralely s rozdělením vyšších a nižších požitků u Johna Stuarta Milla (viz kap. 3.1.1). Antické pojetí hédonismu je v protikladu ke klasickému utilitarismu zcela egoistické. Hédonistický kalkulus v podání Aristippa i Epikúra se zaměřuje pouze na zájmy daného jedince.⁹

Blaženost je cílem veškerého lidského snažení také pro Aristotela (384-322 př. n. l.), avšak ve zcela jiné podobě než u hédoniků. Aristotelés usiluje o nejvyšší dobro ve formě *eudaimonia* (štěstí, blaženost). *Eudaimonia* je štěstím samo o sobě a jako takové je proto nejvyšším cílem veškerého jednání spojujícím všechny ostatní cíle. Pojem *eudaimonia* v sobě neobsahuje pouze samotný pocit blaženosti, ale také ctnost v podobě správného jednání. Štěstí jako cíl života tedy nijak nesouvisí s hédonistickým uspokojováním našich tužeb, vůči takovému životu se Aristotelés naopak negativně vyhraňuje a ztotožňuje ho se životem zvířat (*bios apolaustikos*). Klíčovou roli zastává

⁵ STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0. S. 151-152.

⁶ LONG, A. A., pozn. 3, s. 90-94.

⁷ LONG, A. A., pozn. 3, s. 88.

⁸ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 24.

⁹ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 25.

v aristotelské etice rozum, který člověku umožňuje nejen správně myslet, ale také jednat. Rozum je schopen převedení myšlenek do praktického jednání a směřovat tak lidský život k nejvyššímu dobru (blaženost jako *eudaimonia*), jehož součástí je ctnost.¹⁰

Přímým předchůdcem klasického utilitarismu Jeremy Bentham je přední představitel britského empirismu David Hume (1711-1776). Hume vychází z úvahy o předmětu morálního schvalování. Je empirickou skutečností, že lidé všeobecně oceňují altruistické chování, jež přispívá k blahu a užitku druhých lidí i celé společnosti. Egoistické chování je naopak často odsuzováno. Dle Huma je tento fenomén morálního cítění univerzální lidskou psychickou vlastností vyskytující se napříč kulturami. Hume nabízí také vysvětlení, čím je tato altruistická orientace na obecné blaho způsobena. Radost ze sociálně prospěšného jednání pocítujeme na základě sympatie.¹¹ Lidé jsou schopni prostřednictvím sympatie prožívat důsledky něčího jednání jako své vlastní prožitky slasti či bolesti, i když se jich bezprostředně nedotýkají.¹² Vedle tohoto altruistického cítění ale v člověku převažuje spíše egoistická motivace zaměřená na uspokojování vlastních potřeb. Zájem o spravedlnost ve společnosti tak v posledku vyplývá spíše z egoistického zaměření, jelikož jsme si vědomi, že své zájmy jsme schopni realizovat účinněji skrze společnou spolupráci. Idea spravedlnosti tak spočívá v koordinaci mezi zájmy jednotlivců vedoucí ke všeobecnému užitku. Spravedlnost je prvkem, který skrze spolupráci umožňuje účinné dosahování sociálního užitku a zároveň sympatizování s obecným blahem. Také v Humově etice má rozum instrumentální povahu, je prostředkem k efektivnímu dosažení cílů našeho jednání.¹³

Klasický utilitarismus se zrodil na základech etiky britského empirismu. Dnes je utilitarismus nejrozšířenější formou empiristické etiky. Z empiristické pozice je lidské jednání vysvětlováno přírodně-kauzálně. Rozum má pouze instrumentální funkci, je závislý na motivacích libostí a nelibostí. Empiristická etika tak stojí v opozici ke Kantovu pojetí nezávislého svobodného rozumu. Všechny imperativy mají pouze hypotetický charakter, jelikož jsou podmíněny smyslovými motivy. Antický hédonismus se vyznačuje svou zaměřeností na jedince a jeho užitek, toto egoistické

¹⁰ THOMPSON, M. *Přehled etiky*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-806-6. S. 65-68.

¹¹ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 25-28.

¹² RÖD, W. *Novověká filosofie II*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-109-9. S. 427.

¹³ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 28-31.

stanovisko překonává už Hume (pocit sympatie) a plně ho rozvíjí zakladatel utilitaristické etiky Jeremy Bentham (1748-1832).¹⁴

Bentham se během svého života zabýval sociálními podmínkami obyvatelstva a zastával teorii posuzování hodnoty jednání podle přínosu pro co největší množství občanů. Tento princip pojmenovává jako princip užitku (*the principle of utility*). Lidské jednání je posuzováno na základě svých důsledků, respektive vytváření co největšího množství blaha pro nejvíce lidí. Jeho etika je tedy konsekvencialistická a kvantitativní.¹⁵ Za Benthamova přímého nástupce v oblasti utilitaristické etiky je považován John Stuart Mill (1806-1873), jehož otec, skotský historik a filosof James Mill, byl seznámen s Benthamem i jeho dílem. John Stuart Mill byl důsledným představitelem pozitivismu a britského novoempirismu.¹⁶ Ve své utilitaristické teorii vychází ze základních premis Benthamových, uvědomoval si však rozdílnou hodnotu různých požitků a jeho teorie užitečnosti má proto spíše kvalitativní charakter. Mezi klasické britské utilitaristy může být zařazen také Henry Sidgwick (1838-1900).¹⁷

Německý filosof Otfried Höffe charakterizuje utilitarismus jako kombinaci čtyř principů. (1) *Princip následků* posuzuje mravní jednání na základě jeho důsledků. Žádné jednání tak není správné či nesprávné samo o sobě. Zde hovoříme o konsekvencialismu nebo o teleologickém principu, je to pozice v přímém protikladu k deontologickému principu (např. Kant). (2) *Princip užitečnosti* posuzuje důsledky jednání podle kritéria užitku, které takové jednání přinese. Právě užitečnost je oním nejvyšším dobrem, dobrem samo o sobě. (3) *Princip hédonismu* pracuje s pojetím dobra jakožto slasti, požitku v rámci uspokojování lidských tužeb. Dobrem je tedy dosažení štěstí z takového uspokojení, ale pro každého člověka může spočívat cesta k jeho dosažení naplněním jiných potřeb a žádostí. (4) *Sociální princip* je pro utilitarismus typický a odlišuje ho tím od egoistického hédonismu. Hédonistický kalkulus usiluje v utilitaristickém podání o sociální užitek, o maximální míru štěstí pro maximální počet lidí.¹⁸

¹⁴ ANZENBACHER, A., *Úvod do filosofie*. 3. vyd. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-727-5. S. 291-292.

¹⁵ THOMPSON, M., pozn. 10, s. 93-94.

¹⁶ CORETH, E. *Filosofie 19. století*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003. ISBN 80-7182-157-8. S. 131.

¹⁷ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 31.

¹⁸ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 32-33.

2. Výchozí principy utilitarismu

2.1 Bolest a požitek jako determinanty lidského jednání

Jeremy Bentham, zakladatel utilitaristické nauky, ve svém klíčovém díle (*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1781) vychází ze základní a klíčové premisy, která říká, že všichni lidé jsou ze své podstaty ovládáni svrchovanou mocí bolesti (*pain*) a požitku (*pleasure*). Tito dva páni či vládci (*masters*), jak je Bentham nazývá, v posledku determinují veškeré lidské chování. Tuto premisu Bentham ilustruje těmito slovy: „*Řídí nás ve všem, co děláme, ve všem co říkáme, ve všem co si myslíme: každá snaha o zbavení se našeho podrobení poslouží pouze k jeho demonstraci a potvrzení.*“¹⁹ Bentham proto vznáší požadavek, aby k tomuto faktu bylo přihlíženo při vytváření legislativních principů, jakož i principů mravnosti.

Každý akt jedince či vlády by měl být proto založen na principu užitku (*utility*), tedy na principu, ve kterém je účelem veškerého lidského jednání podnícení potěšení (štěstí) anebo, což je při kalkulaci systému to samé, potlačení bolesti (neštěstí) všech zainteresovaných účastníků, „*pokud je těmito účastníky celá společnost, pak štěstí této společnosti; pokud je to konkrétní jedinec, potom štěstí tohoto jedince.*“²⁰

Bentham pracuje s pojetím společnosti jako fiktivního těla, jež je konstituováno všemi členy této společnosti. Hodnota všeobecného blaha společnosti je určena souhrnem hodnot blaha (užitku) jejích členů. Podle principu utilitarismu je hlavním zájmem takto pojatého společenství navýšení celkové hodnoty blaha či naopak snížení celkové hodnoty bolesti. Vláda dané společnosti by pak měla přijímat rozhodnutí v souladu s tímto principem. Tedy taková rozhodnutí, která podporují a navyšují všeobecnou hodnotu užitku podle hesla: „*Co největší štěstí pro co největší počet (The greatest good for the greatest number).*“²¹ V této souvislosti si Bentham představuje

¹⁹ „They govern us in all we do, in all we say, in all we think: every effort we can make to throw off our subjection, will serve but to demonstrate and confirm it.“ BENTHAM, J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books, 2000. S. 14.

²⁰ „if that party be the community in general, then the happiness of the community; if a particular individual, then the happiness of that individual.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 15.

²¹ Justice, Whats The Right Thing To Do? Episode 01. In: *YouTube* [online]. 04.09.2009 [cit. 2013-10-11]. Dostupné z: <http://www.youtube.com/watch?v=kBdfcR-8hEY>. Kanál uživatele Harvard.

jakýsi „diktát užitku“, kterému by měla být podrobena produkovaná vládní opatření i činy jednotlivců.²²

Bentham nevidí žádný vhodnější princip morálního usuzování, neboť oni svrchování vládců, bolest a požitek, jsou vždy prvním a posledním kritériem, ke kterému tělesný člověk ze své podstaty v životě přihlíží. Tento morální princip je tak jen vyústěním přirozené konstituce člověka. V tomto kontextu se pojetí slova „správné“ musí vždy nutně vztahovat k užitku.²³ Zároveň dodává, že člověk tento princip, ať už vědomě či nevědomě, pravidelně používá k posuzování svého či cizího jednání: „*Lidé ve většině případů svého života, díky přirozené konstituci lidského rámce, všeobecně tento princip bez promýšlení přijímají.*“²⁴

Ve svém díle dále Bentham identifikuje čtyři zdroje bolesti a požitku – fyzický, politický, morální a náboženský. Z fyzického zdroje pramení bolest a požitky způsobené tělesnými vlivy (tj. biologické potřeby a externí fyzické zásahy). Z politického zdroje se člověku dostává bolesti i požitků na základě zásahu lidského činitele pověřeného svrchovanou mocí státu. Morálním zdrojem je bolest či požitek, kterému se člověku dostává na základě veřejného mínění, respektive společenských soudů neukotvených v právním systému. A náboženským zdrojem bolesti a požitků, které na člověka působí, je působení vyšší duchovní bytosti. Bolest (či požitek) způsobená jedním z těchto činitelů (zdrojů) se svou podstatou nikterak neliší od bolesti způsobené činitelem jiným. Jediným rozdílem jsou okolnosti jejich vzniku. Bolest zůstává stejná, ale liší se svým označením. V případě přirozeného působení ji můžeme nazvat nehodou, pohromou. Stejná intenzita utrpení však může člověka potkat pod záštitou zákona (politického zdroje), přičemž se může nazývat trestem.²⁵

Benthamův utilitarismus je klasickou formou konsekvencialistického morálního uvažování, vycházejícího z teze, že správné (morální) jednání se odvíjí od důsledků, které z takového jednání plynou.²⁶ Bentham ve svém pojetí konsekvencialismu zachází do krajních mezí, když hodnotu vyprodukovaného blaha či užitku považuje za jediné

²² BENTHAM, J., pozn. 19, s. 15.

²³ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 18.

²⁴ „By the natural constitution of the human frame, on most occasions of their lives men in general embrace this principle, without thinking of it.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 16.

²⁵ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 28.

²⁶ Justice, Whats The Right Thing To Do? Episode 01. In: *YouTube* [online]. 04.09.2009 [cit. 2013-10-11]. Dostupné z: <http://www.youtube.com/watch?v=kBdfcR-8hEY>. Kanál uživatele Harvard.

kritérium jednání. Fenomény bolesti a požitku přitom pojímá jako empiricky uchopitelné a užívá je jako jediné čisté měrné jednotky principu užitku (viz kap. 2.3). Zároveň považuje užitek celé společnosti za nadřazený jakýmkoli individuálním hodnotám – a to i za cenu lidské svobody, pakliže by snad měla omezit společenský subjekt ve snaze o maximalizaci všeobecného užitku.

2.2 Druhy bolestí a požitků

Jeremy Bentham se ve své analýze do hloubky zaměřuje na fenomény bolesti a požitku, které také dohromady označuje jako „podnětné vjemy“ (*interesting perceptions*). Tyto „vjemy“ pak dále dělí na jednoduché a složité. Složité „vjemy“ jsou takové, které mohou být rozloženy na vjemy jednoduché. Jednoduché už dále být děleny nemohou. Složitý „vjem“ může pospolu obsahovat několik druhů bolestí nebo několik druhů požitků, ale i vjem bolesti a požitku dohromady.²⁷

Bentham identifikuje 14 druhů jednoduchých požitků: 1. *Požitky smyslové*, jejichž zdrojem je tělesná schránka člověka (např. ukojení hladu, intoxikace, čichové podněty, zvukové podněty, sexuální uspokojení, atp.). 2. *Požitky z majetku* jsou pozitivní pocity z čerstvého nabytí bohatství, majetku i z dlouhodobého vlastnictví. 3. *Požitky z dovednosti* přinášejí potěchu z aplikování určité schopnosti na konkrétní objekt (např. hra na housle). 4. *Požitky ze vztahů* přicházejí, když spolu lidé dobře vycházejí. 5. *Požitky z dobrého jména* vycházejí z dobré reputace, pověsti a poct. 6. *Požitky z moci* jsou pocity nadvlády nad druhými a jejich kontroly. 7. *Požitky ze zbožnosti*, kterým se člověku dostává v momentech přízně od svrchované bytosti. 8. *Požitky z laskavosti*, těch se dostává příjemcům laskavosti (sympatie) od druhých; 9. *Požitky ze zlomyslnosti* pramení z bolesti, které se dostává osobám, jež jsou objekty naší antipatie. 10. *Požitky z paměti* jsou pocity provázející upamatování blažených okamžiků. 11. *Požitky z představivosti*, jejich zdroj se nachází v lidské imaginaci. 12. *Požitky z očekávání* vycházejí z očekávání potěchy v budoucnu, vždy je při tom doprovází element víry. 13. *Požitky asociativní* nastávají v případech, kdy jistý požitek může přinést požitky další. Jako příklad Bentham uvádí požitek dovednosti (např. hra šachů), který v tomto případě

²⁷ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 35.

může člověku přinést budoucí požitek moci (slávy). 14. *Požitky z úlevy* jsou pocity, které se u člověka objeví s opadnutím určité bolesti.²⁸

Zároveň se podle Benthama vyskytuje 12 druhů jednoduchých bolestí: 1. *Bolesti z nedostatku* vycházejí buď ze vzpomínky na požitek, kterého se člověku již nedostává nebo na požitek, který by mohl člověk užívat za jiných okolností jeho života. 2. *Bolesti smyslové* jsou například pocit hladu a žízně, nepříjemný zápach, vyčerpání, nemoc, atp. 3. *Bolesti z nešikovnosti* vycházejí z neúspěšné snahy o dosažení požitku. 4. *Bolesti z nepřátelství* jsou pocity doprovázející neshody mezi lidmi. 5. *Bolesti ze špatného jména* vycházejí ze špatné reputace, hanby, apod. 6. *Bolesti ze zbožnosti* jsou nepříjemné pocity, které se vyskytují u člověka, jenž věří, že je v nepřízni nejvyšší bytosti. 7. *Bolesti z laskavosti* nastávají v situaci, kdy bolest zažívají osoby v naší přízni (skrze empatii). 8. *Bolesti ze zlomyslnosti* jsou zažívány tehdy, když člověk, který je předmětem naší antipatie, zažívá nějaký požitek. 9. *Bolesti z paměti* nastávají v okamžiku vybavení si nepříjemné vzpomínky. 10. *Bolesti z představivosti* jsou nepříjemné pocity vyplývající z lidské imaginace. 11. *Bolesti z očekávání* jsou pocity úzkosti, strachu či zlé předtuchy. 12. *Bolesti asociativní* se objevují v souvislosti s dalšími bolestmi.²⁹

Bentham dále argumentuje, že podstatou právních přestupků je právě sklon ke zmaření výše zmíněných požitků těm, kteří na ně mají nárok nebo naopak způsobení druhým některé z uvedených bolestí. A právě tento fakt zakládá ospravedlnění následného trestu. „*Jedná se o tendenci, kterou má (dané jednání) ke zničení některých z těchto požitků, anebo produkci některých z těchto bolestí u kteréhokoli člověka, jež představuje ono provinění a základ k jeho potrestání.*“³⁰

²⁸ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 35-38.

²⁹ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 35-40.

³⁰ „It is the tendency which it has to destroy, in such or such persons, some of these pleasures, or to produce some of these pains, that constitutes the mischief of it, and the ground for punishing it.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 41.

2.3 Hodnota bolesti a požitku

Cílem každého zákonodárce při tvorbě zákonů by mělo být vytvoření co největšího množství štěstí a vyvarování se bolesti. K naplnění tohoto úkolu však zákonodárce musí nejprve porozumět jejich hodnotám. Bentham rozlišuje čtyři faktory ovlivňující hodnotu individuálního fenoménu bolesti či požitku u jednotlivce v jednotlivých případech, je to jejich (1) *intenzita*, (2) *délka trvání*, (3) *jistota* a jejich (4) *blízkost v čase*. Avšak při posuzování vykonaného činu, který produkuje bolest či požitek, musíme vzít v potaz dva další faktory: jejich (5) *úrodnost* (tj. schopnost vykonaného činu přinést další vjemy stejného rázu, tedy další požitky v případě požitku a naopak) a jejich (6) *čistota* (čistota daného požitku znamená, že z něho nemůže vzniknout žádný pocit bolesti a vice versa). Poslední faktor ovlivňující hodnotu bolesti a požitku se posuzuje pouze v případě více než jednoho subjektu. Tímto faktorem je (7) *rozsah* (tj. množství osob ovlivněných daným činem).³¹

Bentham rovněž popisuje postup, podle kterého můžeme určit obecnou tendenci vykonaného činu (či zákona nebo vládního rozhodnutí), tedy to, zda takový čin (zákon) přispěje ke všeobecné hodnotě užitku ve společnosti nebo naopak. Tento postup spočívá nejprve v určení hodnoty užitku u jednotlivce a to tak, že sečteme hodnotu přímého požitku z vykonaného činu a hodnotu nepřímého požitku z vykonaného činu (tuto hodnotu ovlivňují zmíněné faktory úrodnosti a čistoty). Od tohoto součtu následně odečteme hodnotu přímé a hodnotu nepřímé bolesti. Kladný výsledek znamená správnou tendenci aktu na jednotlivce, jehož jsme vzali v potaz. Stejný postup je poté aplikován na všechny jednotlivce, kterých se dané rozhodnutí dotýká. Konečný výsledek pak určuje celkovou tendenci (kladnou či zápornou) konkrétního činu, zákona apod.³²

Bentham z praktických důvodů nepředpokládá, že by mohl být tento proces přesně aplikován při každém legislativním či justičním procesu. Může k němu však být vždy alespoň částečně přihlíženo jako k jistému vodítku morálního rozhodování. Zároveň dodává, že bolest a požitek nabývají v různých případech rozdílná označení. V případě

³¹ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 31-32.

³² BENTHAM, J., pozn. 19, s. 32-33.

bolesti se může jednat o zlo, nepříjemnost, nevýhodu, prohru, smutek, apod. Požitek se vyskytuje v podobě dobra, prospěchu, výhody, štěstí a mnoha dalších.³³

2.4 Úloha motivu

Podle Jeremy Benthama nabývá každý čin různého charakteru díky motivu, se kterým je tento čin vykonán. Motivem myslí „*vše, co může přispět ke vzniku, nebo i zabránění, jakéhokoli činu.*“³⁴ Motivy, které ovlivňují pouze naše myšlení a nemají vliv na produkci činů vůle, se nazývají spekulativní motivy (*speculative motives*). Za relevantní motivy však můžeme považovat jen takové, které mají přímý vliv na produkci bolesti či požitku, a proto se spekulativními motivy není třeba dále zabývat, píše Bentham. Autor tak věnuje zájem především takovým motivům, které mají vliv na vůli ke skutečnému jednání. Jedná se o praktické motivy (*practical motives*), jež působením na vůli bytosti ji určují k danému jednání.³⁵

Původním a základním motivem našeho jednání je vždy vyhlídka nějakého požitku (který má daný akt vyprodukovat) či bolesti (které se snažíme vyhnout). „*Motiv ve své podstatě není nic jiného než požitek nebo bolest.*“³⁶ Požitek je ze své podstaty vždy dobrý a bolest vždy špatná. A jelikož se ve svém jednání snažíme dosáhnout požitku a vyhnout se bolesti, vytváří Bentham závěr, že „*neexistuje žádný typ motivu, který by byl sám o sobě špatný.*“³⁷ O motivech můžeme hovořit jako o dobrých a špatných pouze na základě jejich *účinků*, tedy zda je jejich výsledkem přinesení požitku a odvrácení bolesti nebo naopak produkce bolesti a odvrácení požitku. Pointa spočívá ve faktu, že z naprosto stejného motivu mohou vyvstat jak dobré, tak i špatné skutky.³⁸

Bentham dále poukazuje na různé konotace, které může nabývat jeden stejný motiv. Ze smyslových požitků vychází motiv, který můžeme nazvat fyzickou touhou či smyslností, žádné pozitivní označení motivů vycházejících z fyzické touhy však podle autora neexistuje. Například chuťové požitky jsou produktem motivu hladu či žízně,

³³ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 33.

³⁴ „any thing that can contribute to give birth to, or even to prevent, any kind of action.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 80.

³⁵ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 80-81.

³⁶ „A motive is substantially nothing more than pleasure or pain.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 83.

³⁷ „there is no such thing as any sort of motive that is on itself a bad one.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 83.

³⁸ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 84.

silně negativní konotace zahrnují slova nenasytnost nebo obžerství. Stejně tak ani pro motiv sexuální touhy nenachází pojem v dobrém smyslu. Sexuální chtíč či dokonce chlípnost mají negativní nádech. Požitky z bohatství doprovází motiv, který může být v negativním smyslu nazván lakomstvím, v dobrém smyslu se objevují označení hospodaření nebo spořivost. Za požitky z moci stojí motiv, který je v určitých případech negativně nazýván touha po moci, ale v jiných zase ambice. Požitky náboženské povahy pohání motiv, který můžeme kladně vyjádřit jako oddanost nebo úcta, ale také negativně jako pověra či fanatismus. Přes všechna tato označení s různě podbarveným smyslem se vždy jedná o týž samý motiv.³⁹

Závěrem výše zmíněného tedy je, že „*neexistuje žádný typ motivu, který je sám o sobě špatný: tudíž ani žádný typ motivu, který je sám o sobě výlučně dobrý. A co se týče jejich důsledků, zdá se, že jsou někdy špatné, někdy zase neutrální nebo dobré: a toto se zdá býti případem každého typu motivu.*“⁴⁰ A tak jediný způsob, kterým můžeme motiv označit za dobrý nebo špatný, je jeho vztažením k důsledkům konkrétní situace a hlavně k úmyslu, který vytváří. „*Motiv je dobrý, pokud dává vzniknout dobrému úmyslu; špatný, pokud je úmysl špatný: a úmysl je dobrý či špatný podle relevantních důsledků, jež jsou jeho cíly.*“⁴¹

Bentham navrhuje za nejvhodnější metodu hodnocení motivů posuzování podle jejich působení na zájmy členů společnosti. Takto mohou být rozděleny na motivy (1) *společenské*, kam řadí dobrou vůli, lásku k reputaci, touhu po přátelských vztazích a náboženství; dále motivy (2) *nespolečenské*, kam patří nelibost, nespokojenost; a nakonec motivy (3) *osobní*, kterými jsou fyzická touha, finanční zájem, láska k moci a touha sebezáchovy. Ze všech těchto motivů se s principem užitku nejvíce shoduje motiv dobré vůle, jakožto prostředek k laskavosti. Druhým v pořadí ve shodě s utilitaristickým principem je motiv lásky k reputaci, kdy člověk nechává působit svou dobrou vůli ve veřejně známých případech. Další je touha po přátelských vztazích, díky které člověk koná dobré skutky za účelem získání přízně osob, o které stojí. Náboženský motiv je

³⁹ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 85-94.

⁴⁰ „there is no such thing as any sort of motive which is a bad one in itself: nor, consequently, any such thing as a sort of motive, which in itself is exclusively a good one. And as to their effects, it appears too that these are sometimes bad, at other times either indifferent or good: and this appears to be the case with every sort of motive.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 94.

⁴¹ „A motive is good, when the intention it gives birth to is a good one; bad, when the intention is a bad one: and an intention is good or bad, according to the material consequences that are the objects of it.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 96.

rovněž zdrojem dobrých skutků, je však složité posoudit jeho míru přínosu z důvodu velké rozmanitosti náboženských vyznání. I přes mnohdy přínosné náboženské vlivy může v mnoha směrech náboženství zastávat příkazy, které principu užitku naopak odporují, například praktiky nevýhodné pro dobro jedince i celé společnosti jako zbytečné utrpení mučedníků, náboženské persekuce, atp.⁴²

Bentham upozorňuje, že člověk může být při rozhodování o směru svého jednání často pod vlivem hned několika působících motivů najednou. Motiv, který nás podporuje v uskutečnění daného činu, autor nazývá hnací motiv (*impelling motive*); a naopak motiv s tendencí neuskutečnit zamýšlený čin je motiv zamezující (*restraining motive*). Tato označení však mohou být zaměněna podle toho, zda má čin pozitivní nebo negativní povahu. Ať se však přikloníme k hnacímu či zamezujícímu motivu, v obou případech jsme tak uskutečnili určitý skutek (ať už jsme se zachovali tak, jak jsme zamýšleli přičiněním hnacího motivu anebo naopak). Veškeré motivy tak v posledku vedou k rozhodnutí se nějak zachovat. Uskutečnění špatného činu vychází ze třídy nespolečenských nebo osobních motivů, kdy má motiv laskavosti (přínosu pro druhé) charakter zamezujícího motivu.⁴³

Bentham nakonec vznáší požadavek nezbytnosti dobrého obeznámení se s podstatou motivů, chceme-li snad vynášet rozsudky nad trestnými činy a bojovat s jejich příčinami ještě v zárodku.⁴⁴

⁴² BENTHAM, J., pozn. 19, s. 96-100.

⁴³ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 102.

⁴⁴ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 104.

3. Utilitarismus v pojetí Johna Stuartha Milla

3.1 Millovo vymezení principu utilitarismu

Skotský filosof John Stuart Mill je přímým následovníkem Benthamova normativního systému. Jeho klíčové dílo týkající se tohoto tématu bylo publikováno roku 1863 pod názvem *Utilitarismus (Utilitarianism)*.

S odkazem na Epikúra a Benthama ztotožňuje Mill teorii užitečnosti se samotnou přítomností potěšení a absencí bolesti.⁴⁵ Užitek neboli princip největšího štěstí (*Greatest Happiness Principle*), jak ho Mill nazývá, je standardem k posuzování veškerého lidského jednání. Činy, které podněcují štěstí (požitek) jsou správné a vice versa. „Štěstím se myslí potěšení a nepřítomnost bolesti, neštěstím bolest a nedostatek potěšení.“⁴⁶ Tato teorie se opírá o základní premisu, podle které je přítomnost potěšení a absence bolesti jediným žádoucím cílem lidské bytosti. Přičemž žádostivost věcí nemusí spočívat jen v nich samých, ale mohou také sloužit jako prostředek k jiným potěchám.⁴⁷ Výchozí princip Millova utilitarismu je tedy shodný s Benthamovou teorií.

3.1.1 Vyšší a nižší požitky

Hlavní myšlenka, kterou se Mill od Benthama distancuje, spočívá v uznání faktu, že lidské bytosti jsou schopné vyšších žádostí než zvířata, „a když si je jednou uvědomí, nepokládají za štěstí nic, co nezahrnuje jejich uspokojení.“⁴⁸ Zatímco jediný faktor, který Bentham považuje za důležitý, je *kvantita* vyprodukovaného potěšení, Mill provádí klíčovou *kvalitativní* distinkci mezi vyššími a nižšími požitky. Pro lidské bytosti mají některá potěšení jednoduše vyšší hodnotu než druhá.⁴⁹ Bentham přitom hovořil pouze o nejrůznějších druzích požitků a bolestí, které sice mohou mít různou hodnotu (ovlivněnou například intenzitou či délkou jejich trvání), ale svou podstatou jsou si všechny rovné.

⁴⁵ MILL, J. S. *Utilitarismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-80-7429-140-1. S. 41.

⁴⁶ MILL, J. S., pozn. 45, s. 42.

⁴⁷ MILL, J. S., pozn. 45, s. 43.

⁴⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 44.

⁴⁹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 45.

Klíčem k určení, které ze dvou náhodných potěšení je vyšší než to druhé, je „přirozená volba“ člověka. Mill tvrdí, že téměř každý člověk dá přirozeně přednost vyššímu požitku, tedy takovému, jež zaměstnává jeho vyšší schopnosti. Kompetentním soudcem v posouzení kvality dvou požitků může však být jen ten, kdo je dostatečně seznámen s oběma. Ten požitek, který si pak člověk ze své lidské podstaty zvolí jako žádoucí, musí být považován za vyšší.⁵⁰

I když naplnění vyšších kapacit potěšení je mnohem složitější než uspokojení prostých živočišných pudů, žádná lidská bytost si nepřeje klesnout na nižší úroveň bytí.⁵¹ Tento lidský rys se vyskytuje v určité míře u každého člověka a Mill ho nazývá smyslem pro důstojnost.⁵² Tuto tezi plně vystihuje známý Millův citát: „*Je lepší být nespokojený člověk než spokojený vepř; je lepší být nespokojený Sókratés než spokojený blázen. A jsou-li blázen nebo vepř jiného názoru, pak proto, že znají jen svou vlastní stránku věci.*“⁵³ Mill totiž upozorňuje na důležitost rozlišování pojmů „štěstí“ a „spokojenost“. „*Je nepochybné, že bytost, jejíž schopnosti cítit potěšení jsou nízké, má největší naději, že budou plně uspokojeny. A vysoce nadaná bytost bude vždy cítit, že každé štěstí, které může očekávat, je při této povaze světa nedokonalé.*“⁵⁴

Nicméně Mill nepopírá, že někteří lidé si ve svém životě dobrovolně volí nižší požitky, i když jsou si vědomi jejich nízké hodnoty. To je však způsobeno tím, že nejsou dostatečně kultivováni na to, aby byli schopni užívat vyšších požitků. Tito lidé působením své role ve společnosti nemusejí mít čas nebo příležitost si takových požitků dopřávat a v důsledku toho si navyknou podřadným potěchám, především tělesným. Je totiž přirozeně snažší dosáhnout požitků tělesných než duševních, které Mill považuje za nadřazené.⁵⁵

⁵⁰ MILL, J. S., pozn. 45, s. 46.

⁵¹ Justice, Whats The Right Thing To Do? Episode 02. In: *YouTube* [online]. 08.09.2009 [cit. 2013-10-12]. Dostupné z: <http://www.youtube.com/watch?v=0O2Rq4HJBxw>. Kanál uživatele Harvard.

⁵² MILL, J. S., pozn. 45, s. 47.

⁵³ MILL, J. S., pozn. 45, s. 48.

⁵⁴ MILL, J. S., pozn. 45, s. 48.

⁵⁵ MILL, J. S., pozn. 45, s. 49-50.

3.1.2 Vůle k ctnosti jako prostředek k dosažení dobra

Otázku po prvním cíli mravnosti formuluje Mill jako otázku po tom, co je žádoucí. Důkaz pro „princip největšího štěstí“ poskytuje právě žádostivost, se kterou lidé touží po vlastním blahu. Podle Milla je nepopíratelným faktem, že štěstí je jediným skutečným žádoucím cílem lidského jednání. Veškeré další žádosti v posledku slouží jen jako prostředek k dosažení onoho původního cíle. Lidé ale mohou toužit například po ctnosti jako samotném cíli a ne jen jako prostředku ke štěstí, připouští Mill.⁵⁶ To se však nijak principu štěstí nevymyká, „*utilitaristé nejen kladou ctnost na vrchol toho, co je dobré jako prostředek k poslednímu cíli, ale také uznávají jako psychologický fakt, že ctnost se pro určitého jedince může stát dobrem o sobě, jež nesměřuje k žádnému cíli mimo ně.*“⁵⁷ Každá součást štěstí je totiž jak prostředkem k cíli (největšího štěstí), tak i cílem sama o sobě. Nesobecký člověk může toužit po ctnosti jako po součásti svého štěstí. Z pouhého prostředku k dosažení štěstí se tak může stát jeho hlavní složkou. Utilitarismus tedy uznává ctnost samu o sobě jako možnou součást našeho štěstí.⁵⁸

Stejně jako ctnost se může stát samotnou součástí štěstí například i láska k penězům, ačkoli původně peníze slouží jen jako prostředek k dosažení štěstí, které si za ně můžeme pořídit. Stejně tak moc nebo sláva, která je zpočátku jen nástrojem k dosažení blaha, se může vyvinout v součást štěstí. Tyto žádosti se však od ctnosti odlišují tím, že často mohou prostřednictvím sobeckého jedince společnosti spíše škodit.⁵⁹ „*Proto utilitaristická norma... ukládá a vyžaduje co nejintenzivnější pěstování lásky k ctnosti jako to, co je nade vše důležité pro obecné štěstí.*“⁶⁰ Jestliže tedy člověk ze své podstaty nesahá v posledku po jiném cíli než po štěstí, musí být právě princip štěstí měřítkem pro posuzování mravnosti jednání.⁶¹

Vůle jako aktivní jev je původním produktem pasivní žádosti. Vůle umožňuje žádat určitého cíle čistě jen proto, že ho chceme bez ohledu na míru přineseného užitku. Ale to je dle Millových slov zapříčiněno jen silou zvyku. Dříve jsme určitou věc žádali pro její sílu potěšení, nyní ji můžeme žádat zvykem vůle i přesto, že už takovou míru

⁵⁶ MILL, J. S., pozn. 45, s. 98-100.

⁵⁷ MILL, J. S., pozn. 45, s. 100-101.

⁵⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 101-104.

⁵⁹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 103-104.

⁶⁰ MILL, J. S., pozn. 45, s. 104-105.

⁶¹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 106.

potěšení nepřináší. Jako příklad uvádí zvyk určitého neřestného požitku, po kterém saháme s vědomým chtěním, které se stalo prostým zvykem.

Skutečná vůle ke ctnosti může být u člověka probuzena ukázáním ctnosti jako zdroje potěšení a její nedostatek jako nelibost.⁶² „*Vůli k ctnosti je možné vyvolat tím, že správné jednání spojíme s libostí a nesprávné jednání s nelibostí,...*“⁶³ Mill tvrdí, že je třeba podpořit vůli ke správnému jednání do zvykové nezávislosti na individuálních pocitech libosti a nelibosti, která může zaručit stálost v našem jednání. Takto pojatá nezávislá vůle může sloužit jako prostředek k dosažení dobra, „*a proto není v rozporu s naukou, že pro člověka je něco dobré, jen nakolik je to buď samo o sobě potěšující, nebo prostředek k dosažení potěšení či odvrácení nelibosti.*“⁶⁴

3.1.3 Zdroj utilitaristické etiky

Mill se také snaží poskytnout odpověď na otázku po zdroji zavazující síly utilitaristické mravnosti. Věří, že intuitivní uznání principu sounáležitosti s ostatními lidmi a primární zájem o kolektivní dobro může být v člověku nastoleno vlivem výchovy. Poté můžeme disponovat mravním citem pro povinnost podporovat obecné štěstí stejně jako pro povinnost nekrást či neubližovat.⁶⁵ Můžeme tedy vidět, že Mill pojímá morální citění jako záležitost společenské konvence a zároveň postuluje její změnu.

Stejně jako u každého jiného morálního systému je i utilitaristická etika vymezena *vnějšími sankcemi*, respektive motivy pro zachovávání mravnosti, kterými jsou přízeň a nepřízeň blízkých a také Boha. *Vnitřní sankcí* morálního citění je svědomí, které vytváří pocity nelibosti v případě přestoupení vlastní normy správnosti.⁶⁶ Motiv povinnosti je podle Milla u každého člověka vnitřním subjektivním citěním. Odmítá tedy objektivní existenci nezávislých mravních principů, vrozených v lidském vědomí.⁶⁷ Ačkoliv však podle něj není morální citění naší vrozenou součástí, je produktem lidské přirozenosti. Stejně jako jiné získané schopnosti (jako schopnost mluvit nebo myslet), tak i získaná

⁶² MILL, J. S., pozn. 45, s. 107-109.

⁶³ MILL, J. S., pozn. 45, s. 109.

⁶⁴ MILL, J. S., pozn. 45, s. 110.

⁶⁵ MILL, J. S., pozn. 45, s. 82-83.

⁶⁶ MILL, J. S., pozn. 45, s. 84-85.

⁶⁷ MILL, J. S., pozn. 45, s. 87

mravní schopnost vyvěrá z lidské podstaty a může být vnějšími vlivy rozvíjena kterýmkoli směrem.⁶⁸ Uměle vytvořené morální principy ale podléhají přirozené rozkladné síle. Utilitaristická etika stojí na přirozeném základě sociálního citění, a proto nemůže dojít k rozkladu jejích principů. „Život ve společnosti je pro člověka tak přirozený, tak nutný a tak běžný, že nikdy nechápe sám sebe jinak než jako člena nějakého společenství.“⁶⁹ A proto je naprosto přirozeným lidským citěním brát v úvahu zájmy všech.

Mill také předpokládá, že s postupným správným společenským a kulturním růstem bude člověk pečovat o blaho druhých stejně jako o své vlastní, jelikož sám má velký zájem na tom, aby na něj brali stejné ohledy i ostatní. „A tak působením nakažlivé síly sympatie a vlivem výchovy jsou v člověku uchovávány a živeny i ty nejmenší zárodky tohoto citění.“⁷⁰ Sám si však uvědomuje, že v jeho současné době ještě není společnost v takovém stádiu pokroku, aby člověk pocítoval absolutní bezrozpornou sympatii ke všem lidem, avšak určení člověka jako společenské bytosti ho vede k přání souladu mezi jeho cíly a cíly ostatních.⁷¹ „Toto přesvědčení je základní sankcí mravnosti největšího štěstí.“⁷² A proto Mill, s odkazem na Augusta Comta, proklamuje společenské uspořádání ve jménu služby lidstvu a utilitaristickou ideu jako náhradu sociální účinnosti náboženství.⁷³

3.2 Vztah mezi jedincem a společností

Podstatou utilitaristické normy a cílem lidského jednání je zajištění co největšího štěstí pro celou komunitu.⁷⁴ Tuto zásadu považuje Mill za ultimátní normu mravnosti. „Tuto normu tedy můžeme definovat jako ‚pravidla a příkazy lidského chování‘, jejichž zachováním má být popsána existence zajištěna v co největším rozsahu pro celé lidstvo.“⁷⁵ Nicméně běžný člověk se ve svém každodenním životě nemusí zabývat blahem celé společnosti a ani k tomu většina lidí nemá příležitost (to je úkolem

⁶⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 90.

⁶⁹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 92.

⁷⁰ MILL, J. S., pozn. 45, s. 94.

⁷¹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 96.

⁷² MILL, J. S., pozn. 45, s. 97.

⁷³ MILL, J. S., pozn. 45, s. 95.

⁷⁴ MILL, J. S., pozn. 45, s. 52.

⁷⁵ MILL, J. S., pozn. 45, s. 53.

veřejných činitelů). Pozornost je třeba věnovat soukromému zájmu několika blízkých osob, na které má jednající osoba skutečný vliv. To je postačující podmínka k přispění užitku společnosti, neboť jak tvrdil i Jeremy Bentham, celková hodnota užitku ve společnosti je dána souhrnem hodnot všech jejích členů.⁷⁶

Mill mimo jiné upozorňuje i na důležitou roli duchovní kultury v honbě za spokojeným životem. Mysl, která je dostatečně kultivovaná a nazíravá, je schopna pro sebe nalézat hodnotné pozitivní podněty v různorodých fenoménech okolního světa, ať už jsou to výtvoři přírodní či lidské. Tato vysoká schopnost inteligentního nazírání se může stát vlastním činěním vlastností každého člověka.⁷⁷ „Právě tak není nutné, aby někdo byl sobecký egoista bez opravdového cítění, leč ten, kdo se soustřeďuje na svou vlastní ubohou individualitu.“⁷⁸

Je zřejmé, že John Stuart Mill nachází nejvhodnější projekci lidského života v zájmu o kolektivní dobro. Této úloze se však může člověk plně věnovat jen za takových podmínek, které mu umožní jeho vlastní život bez existenčních problémů a ohrožení: „Jistě této záviděníhodné existence dosáhne, jestliže unikne pozitivním zlům života, velkým zdrojům fyzického a duševního utrpení – jako je chudoba, nemoc a nepřízeň...“⁷⁹ Nicméně autor věří v možnost odstranění těchto zhoubných faktorů, jež vstupují do cesty našeho štěstí. Z pozitivistické pozice předpokládá vývoj společnosti k lepšímu a s tím související pokrok ve vědě. Mill je v tomto směru optimisticky přesvědčen o budoucím vítězství lidského druhu nad těmito nepříznivými vlivy přičiněním lidského úsilí.⁸⁰ „I nejúpornější nepřítel, jímž je nemoc, může být ve svém rozsahu neomezeně redukován dobrou fyzickou a mravní výchovou a náležitou kontrolou škodlivých vlivů; a věda je příslibem do budoucnosti, jež nad tímto ohavným nepřítelem dosáhne ještě větších vítězství.“⁸¹

Jestliže je jedním ze základních utilitaristických východisek nadřazené postavení společnosti nad jedincem, nabízí se nám pak otázka po hodnotě individuálního štěstí ve vztahu k blahu celé komunity. Může se zdát, že utilitaristickým ideálem je absolutní sebeobětování jednotlivce ve prospěch druhých. Mill však upozorňuje, že oběť není

⁷⁶ MILL, J. S., pozn. 45, s. 66-67.

⁷⁷ MILL, J. S., pozn. 45, s. 56-57.

⁷⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 57.

⁷⁹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 58.

⁸⁰ MILL, J. S., pozn. 45, s. 58-59.

⁸¹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 59.

dobrem sama ze sebe – může být zcela marná, pokud nepřináší žádné dobro pro kolektiv. A ačkoli uznává ochotu absolutního sebeobětování pro dobro druhých, k takovému jednání by se mělo schylovat jen v krajních mezích a v nedokonalém světě.⁸²

John Stuart Mill od konajícího člověka požaduje naprostou nestrannost při rozhodování mezi prospěchem vlastním a prospěchem druhých a nachází tak historický ideál utilitaristické etiky v Ježíšově učení: „*Ve zlatém pravidle Ježíše z Nazareta je vyjádřen celý duch etiky užitečnosti. ‚Co chcete, aby lidé dělali vám, dělejte vy jim‘ a ‚Milujte svého bližního jako sebe‘ – to tvoří ideální dokonalost utilitaristické mravnosti.*“⁸³ K naplnění tohoto ideálu je třeba, aby přijímání zákonů a sociálních opatření probíhalo ve snaze o soulad mezi zájmy společnosti a jednotlivců. Možná ještě větší důležitost přikládá úloze výchovy, která by měla svým vlivem na lidský charakter vštěpovat lidem důležitost spojení mezi jejich vlastním blahem a blahem kolektivním. Mill tak věří, že dosahování obecného dobra by mohlo být těmito způsoby ovlivňování každému člověku ukázáno jako přední motiv jejich počínání.⁸⁴

Ve svém díle O svobodě (On Liberty, 1859) se Mill mimo jiné zabývá i mezemi společenské autority nad jedincem, respektive rozsahem moci, jež společnosti náleží. Krátce řečeno, jednotlivci mají rozhodovat o záležitostech týkajících se jich samých a společnosti náleží rozhodování, jež se dotýká celé společnosti. Podle Milla je každý člen společnosti jejím dlužníkem, jelikož využívá její ochrany a výhod v každodenním životě. Tento fakt dodává společnosti legitimitu vynucovat na svých občanech jistá pravidla – především neporušování vyměřených práv druhých, obětování podílu své práce pro chod společnosti a také podílení se na ochraně členů této společnosti před nepřáteli.⁸⁵

Klíčem k určení rozsahu rozhodování, jenž náleží pouze jedinci samému, je míra dopadu jeho jednání na druhé. „*Jakmile nějaká část jednání člověka škodlivě ovlivní zájmy druhých, společnost má pravomoc se jí zabývat, a otázka zda bude zásahem do tohoto jednání podpořeno obecné dobro, se stane otevřenou k diskuzi. Ale pokud se jednání člověka dotýká pouze jeho samého, pro tuto otázku není žádný prostor. [...]*

⁸² MILL, J. S., pozn. 45, s. 61-62.

⁸³ MILL, J. S., pozn. 45, s. 63.

⁸⁴ MILL, J. S., pozn. 45, s. 63.

⁸⁵ MILL, J. S. *On Liberty*. Kitchener: Batoche Books, 2001. S. 69.

*V těchto případech by měla existovat naprostá právní a společenská svoboda vykonat takové jednání a čelit jeho následkům.*⁸⁶ To však neznamená, že nerozvážený člověk, oddávající se například zhoubným rozkoším, nepocítí odsouzení společnosti za své škodlivé návyky. Takový člověk musí očekávat, že se mu od ostatních dostane nepříznivého mínění a ztráty respektu a nemá žádné právo si na to stěžovat. Tímto způsobem tedy máme jisté právo soudit a „trestat“ druhé i přesto, že svým chováním přímo neškodí druhým. Máme rovněž právo varovat před ním druhé, pakliže si myslíme, že jeho jednání je špatným příkladem pro ty, s kterými se stýká.⁸⁷

3.3 Souvislost mezi užitekem a spravedlností

John Stuart Mill ve svém hlavním díle věnuje rozsáhlou kapitolu problému podstaty spravedlnosti a snaží se dokázat, že jejím kritériem je princip užitku. Upozorňuje přitom, že samotný pojem spravedlnosti u mnoha myslitelů intuitivně evokuje vnitřní kvalitu v přirozenosti věcí a její nezávislost a odlišnost od pojmu užitečnosti.⁸⁸ Mill však soudí, že rozumové instinkty ještě nezaručují objektivní pravdivost svých tvrzení: *„Lidé mají sklon myslet si, že každý subjektivní cit, který si neumějí jinak vysvětlit, vyjevuje nějakou objektivní realitu.*“⁸⁹ Můžeme tedy citu pro spravedlnost dosáhnout jen tímto zvláštním intuitivním náhledem nebo je dostupný i zkoumáním jeho vlastností? K zodpovězení této otázky se Mill nejdříve snaží vypátrat původní význam termínu spravedlnost a určit, čím a zda se nějak odlišuje od obecného pojetí mravnosti.

⁸⁶ „As soon as any part of a person’s conduct affects prejudicially the interests of others, society has jurisdiction over it, and the question whether the general welfare will or will not be promoted by interfering with it, becomes open to discussion. But there is no room for entertaining any such question when a person’s conduct affects the interests of no persons besides himself. [...] In all such cases, there should be perfect freedom, legal and social, to do the action and stand the consequences.“ MILL, J. S., pozn. 85, s. 69-70.

⁸⁷ MILL, J. S., pozn. 85, s. 71-72.

⁸⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 111.

⁸⁹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 112

3.3.1 Původ a význam pojmu spravedlnosti

Mill se pokouší nalézt určitou specifickou vlastnost, která by byla společná veškerému spravedlivému nebo nespravedlivému chování. Za spravedlivé se například považuje respektovat něčí zákonná práva (práva svobody nebo majetku) a za nespravedlivé tato práva porušovat. Avšak člověk může být těchto práv zbaven například proto, že mu v důsledku špatného zákona tato práva původně ani neměla patřit. Poté se názory na spravedlnost či nespravedlnost porušení jeho práv můžou rozcházet. Někdo bude tvrdit, že zákony se nesmějí porušovat, jakkoli mohou být špatné, a někdo si zase může myslet, že škodlivý zákon se může porušit. Na tomto příkladu se Mill snaží dokázat, že zákon sám o sobě nemůže být posledním kritériem spravedlnosti, jelikož v některých případech určitým lidem škodí a jiným zase napomáhá. Určitý zákon tedy může být považován za špatný, jestliže porušuje něčí morální práva. Další idea spravedlnosti spočívá v tom, co si každý zaslouží – zasluhuje dobro za konání dobra a zlo za konání zla. Spravedlivé je také dodržet dané slovo nebo závazek, být nestrannickým činitelem v případě rozhodování ve věcech práva a uznávat rovnost členů ve společnosti. Ve všech těchto zmíněných případech pojetí spravedlnosti však Mill těžko nachází onen společný element, od kterého se odvíjí mravní cit.⁹⁰

Obrací se proto k etymologii slova „spravedlnost“. Zde ukazuje, že původ tohoto slova v různých jazycích je těsně spjat se zákonem. V latině je slovo „*justum*“ odvozeno od „*jussum*“ (to, co bylo přikázáno). V řečtině je označením pro spravedlnost pojem „*dikaion*“, jež je přímo odvozené od „*diké*“ (proces). Stejně tak německé „*gerecht*“ přímo obsahuje slovo „*Recht*“ (právo). Ve francouzském jazyce se zase pojem spravedlnosti „*la justice*“ přímo užívá jako výraz pro soudní pravomoci. Tento fenomén identického spojení spravedlnosti a práva vychází z židovské tradice, ve které se věří v božský původ zákonů. Staří Řekové a Římané však pracovali s pojetím lidmi vytvářených zákonů, a tím připouštěli jejich nedokonalost a možnou nespravedlivost.⁹¹ „*A tak v pojmu spravedlnosti stále převládala idea zákona, i když fakticky platné zákony už nebyly přijímány jako norma spravedlnosti.*“⁹²

⁹⁰ MILL, J. S., pozn. 45, s. 112-121.

⁹¹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 121-123.

⁹² MILL, J. S., pozn. 45, s. 123.

Idea spravedlnosti se nevztahuje pouze na jednání upravované zákony, ale hlavně na běžné chování posuzované lidmi jako správné či nesprávné. Stále však přetrvává představa, že nespravedlivé jednání by mělo být předmětem represe, ať už formou zákonů nebo morálního odsouzení společností. Tento výklad běžného chápání pojmu spravedlnosti (ve formě zákonné represe) tedy nijak neodlišuje povinnost spravedlnosti od samotné mravní povinnosti, říká Mill.⁹³ „*Je tomu totiž tak, že pojem trestní sankce, jež je podstatou zákona, nepatří jen k pojmu nespravedlnosti, ale také k pojmu každé nesprávnosti.*“⁹⁴ Můžeme však odlišit mravní povinnost od prostého fenoménu užitečnosti. Pakliže cítíme, že určité jednání má být zákonem vynucováno jako povinnost, jedná se o povinnost mravní. Avšak chování, které může být u druhých oceňováno jako žádoucí a chvályhodné, ale necítíme povinnost se takto chovat, je jen užitečností.

Aby Mill odpověděl na původní otázku po rozdílu mezi spravedlností a mravností, obrací se k zaběhnutému rozdělení mravních povinností na dokonalé a nedokonalé. Nedokonalé povinnosti jsou povinné skutky, jejichž okolnosti vykonání záleží pouze na nás (např. dobročinnost). Dokonalé skutky jsou zdrojem určitého práva. A právě etymologický původ pojmu spravedlnosti implikuje představu osobního práva. Na dobročinnou činnost se ničí osobní právo nevztahuje⁹⁵ „*Zdá se mi, že tento charakteristický znak v tomto případě – právo určité osoby, kterému odpovídá mravní povinnost – tvoří specifický rozdíl mezi spravedlností a šlechetností dobročinnosti. Spravedlnost znamená nejen něco, co je správné konat a nesprávné nekonat, ale také něco, co určitý jedinec může od nás požadovat jako své morální právo.*“⁹⁶

3.3.2 Cit pro spravedlnost

Cit pro spravedlnost předpokládá existenci člověka, na němž bylo spácháno bezpráví, a zároveň přání potrestat hříšníka, jenž se činu dopustil. Mill tvrdí, že právě tato touha po potrestání provinilce má svůj přirozený původ ve dvou živočišných instinktech, a to v pudu sebeobrany a citu sympatie. Lidé jsou, na rozdíl od zvířat,

⁹³ MILL, J. S., pozn. 45, s. 124-125.

⁹⁴ MILL, J. S., pozn. 45, s. 125.

⁹⁵ MILL, J. S., pozn. 45, s. 125-129.

⁹⁶ MILL, J. S., pozn. 45, s. 128-129.

pomocí svého rozvinutého intelektu schopni takto sympatizovat se všemi cítícími bytostmi. Cítí se býti přirozenou součástí většího kolektivu, a proto v nich budí bezprávní jednání odpor. Sám o sobě je tento cit pouhou živočišnou touhou po odplatě, která je společná většině živočichů. Mravní lidskou složkou tohoto citu je právě sympatie ke kolektivnímu dobru, která nás podbízí odmítnout i takovou nespravedlnost, jež se nemusí týkat nás osobně, nýbrž i „cizích“ členů společnosti. V této souvislosti se Mill odvolává i na Kantův kategorický imperativ: „Jednej tak, aby pravidlo tvého jednání mohly přijmout jako mravní zákon všechny rozumové bytosti,“ je plně v souladu s posuzováním mravnosti jednání podle přínosu pro kolektivní dobro, tvrdí Mill.⁹⁷

S citem pro spravedlnost jsou bezprostředně spojena osobní práva. Povinností společnosti by mělo být chránit osobní právo, na které má člověk nárok, jak formou zákonné úpravy, tak působením veřejného mínění. A to z důvodu obecné užitečnosti, kterou vynucování těchto práv přinese. Je to právě touha po odplatě, jež se působením lidského sociálního citění vztahuje na celou společnost, která je zdrojem všeobecné užitečnosti. Mill tuto potřebu bezpečnosti označuje za „nejpotřebnější ze všech potřeb“, jelikož bez ní nemůže člověk plně existovat. Bez této „jistoty“ bezpečnosti se všechny dosavadní hodnoty mohou člověku v okamžiku rozplynout.⁹⁸ A proto zde dochází k tomu, že ochrana osobních práv se z pouhé užitečnosti mění v nepodmíněný nárok spravedlnosti: „*‘měl bys‘ se mění v ‘musíš‘ a uznaná nevyhnutelnost se stává mravní nutností, jež se podobá fyzické nutnosti a často se jí svou silou vyrovná.*“⁹⁹ To je pro Milla důkazem závislosti spravedlnosti na principu užitku.

Další ukazatel provázanosti spravedlnosti s užitkem jsou různé koncepty pojetí spravedlnosti často se odvíjející od přínosu ke všeobecnému užitku. Pokud by existovaly neměnné a neklamné principy spravedlnosti, nenaráželi bychom na tak rozdílná pojetí toho, co je správné, říká Mill. Oprávněnost udělení trestu se nejčastěji legitimuje svobodnou vůlí viníka nebo fiktivní smlouvou klasického liberalismu, kterou se lidé zavázali přijímat tresty za porušení zákonů pro jejich vlastní dobro a dobro společnosti. Tato konkrétní maxima spravedlnosti tak uděluje zákonodárcům právo

⁹⁷ MILL, J. S., pozn. 45, s. 130-134.

⁹⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 135-137.

⁹⁹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 137.

trestat na základě souhlasu trestaných.¹⁰⁰ Je to však jen jedna z mnohých maxim spravedlnosti a Mill tvrdí, že toto je „*poučný příklad libovolného a pochybného způsobu, jímž domnělé principy spravedlnosti vznikají.*“¹⁰¹ Stejně tak jako se liší názory na oprávněnost udílení trestů, odporují si i pohledy na rozsah trestů. Jeden z principů muslimského a židovského zákona – zákon odplaty (*lex talionis*) – spočívající v udělení stejné míry utrpení viníkovi, které způsobil své oběti (oko za oko, zub za zub), se v dnešní Evropě již nevyskytuje. Další typickou oblastí, kde můžeme nalézt rozlišná pojetí spravedlnosti, je odměna za práci. Kdo si zasluhuje vyšší odměnu? Přirozeně nadaný pracovník s vysokou produktivitou nebo dělník pracující na hranicích svých možností ale nedosahující takové produktivity jako jeho kolega?¹⁰²

Na těchto příkladech tedy Mill poukazuje na neexistenci nezávislého a neměnného principu spravedlnosti. Každé stanovisko se totiž odvíjí od zastávané pozice a nahlížení člověka na společnost, tedy buď prosazování suverénního postavení jednotlivce anebo naopak komunity. Tento kontrast se ukázkově vyjevuje v otázce rovného či progresivního zdanění. Mill ze své utilitaristické pozice přirozeně tvrdí, že jen sociální užitečnost může být nejvhodnějším kritériem pro posuzování spravedlnosti, nevyklučuje však existenci paralelních pohledů na tuto záležitost. Prohlašuje ale spravedlnost založenou na užitečnosti za hlavní součást veškeré mravnosti. Zároveň dodává, že spravedlnost se vyznačuje vyšší závazností než závaznost ostatních pravidel praktického života, bezprostředně se totiž dotýká záležitostí lidského blaha. Tuto vyšší závaznost také dosvědčuje pojem osobního práva, jež Mill identifikoval jako „*esenci*“ ideje spravedlnosti.¹⁰³

Povinnost spravedlnosti je primárně tvořena mravními pravidly, která zakazují lidem činit si vzájemně zlé skutky. Mill tvrdí, že tato pravidla jsou pro lidské blaho životně důležitá a jsou zároveň určujícím prvkem sociálního cítění. Mravní zásady ochraňující jedince před ubližováním druhými jsou důležité a užitečné pro všechny členy společnosti a proto má každý člověk přirozený zájem tyto zásady šířit a prosazovat napříč společností. To je také důvod, proč jsou pohnutky odplaty a ochrany druhých tak úzce spojovány s citem pro spravedlnost – potrestání provinilce je totiž v budoucím

¹⁰⁰ MILL, J. S., pozn. 45, s. 138-141.

¹⁰¹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 142.

¹⁰² MILL, J. S., pozn. 45, s. 142-144.

¹⁰³ MILL, J. S., pozn. 45, s. 144-147.

zájmu všech. Nemenším proviněním jako je aktivní porušení osobních práv, je i odepření dobra člověku v případě, kdy si ho zaslouží. Do této kategorie spadají nemravné skutky typu porušení slibu nebo zrada přátelství. Mill tvrdí, že žádná věc nemůže člověku ublížit více než zklamání toho, na co v životě tolik spoléhal a toto bezpráví (odepření zaslouženého dobra) vyvolává v lidech největší hněv.¹⁰⁴ „*Tedy princip dávat každému, co zaslouží, tj. dobro za dobro, stejně jako zlo za zlo, není jen součástí pojmu spravedlnosti, který jsme definovali, ale je také předmětem intenzivního citu, který klade spravedlivé lidské smýšlení nad prostou prospěšnost.*“¹⁰⁵

Přední místo mezi povinnostmi spravedlnosti zaujímají podle Milla maximy rovnosti a nestrannosti. Povinnost zacházet se všemi stejně dobře vidí jako nejvyšší normu sociální a distributivní spravedlnosti, ke které by měly směřovat instituce společnosti i všichni její občané. Zdroj této mravní povinnosti nachází v samotném obsahu principu užitečnosti. Zde se odvolává na rčení Jeremy Benthama: „*Každý platí za jednoho, nikdo za víc než jednoho.*“ Jednoduše řečeno, štěstí každého člověka má ve společnosti stejnou hodnotu nehledě na jeho postavení či jiné okolnosti. Z toho vyplývá, že má-li každý člověk stejný nárok na štěstí, musí být každému člověku zajištěny i stejné prostředky k dosažení tohoto štěstí, pakliže to nijak neohrožuje obecný zájem. A jak jinak toho docílit, než právě rovnoprávností a nestranností?¹⁰⁶ „*Všichni lidé mají právo na stejné zacházení, pokud nějaký společenský zájem nevyžaduje opak. A proto se všechny sociální nerovnosti, které přestaly být pokládány za užitečné, začínají pociťovat nikoli jen jako neužitečné, ale jako nespravedlivé...*“¹⁰⁷

Uvedené Millovy úvahy tak dokládají, že pojem spravedlnosti není s principem užitku nikterak v rozporu. Naopak, spravedlnost je v utilitaristické etice oblastí mravních povinností s vyšší sociální užitečností a závazností než ostatní praktické maximy. A oním prvkem, který vyděluje spravedlnost od prostých užitečných zásad, je již zmíněný přirozený cit hněvu, jenž je plně v souladu s požadavky na obecné dobro.¹⁰⁸

¹⁰⁴ MILL, J. S., pozn. 45, s. 148-150.

¹⁰⁵ MILL, J. S., pozn. 45, s. 150-151.

¹⁰⁶ MILL, J. S., pozn. 45, s. 152-153.

¹⁰⁷ MILL, J. S., pozn. 45, s. 155.

¹⁰⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 156-157.

4. Praktické důsledky utilitarismu

4.1 Vztah mezi přečinem a trestem

Jeremy Bentham se ve svém díle (*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*) důsledně zabývá, mimo vymezení principu utilitarismu, také dopady špatného jednání na společnost a podává přehled o vlastnostech trestů v jejich návaznosti na druh a míru provinění.

Základním cílem všech zákonů je zabránit a předejít poškození zájmů společnosti (tzn. její hodnoty štěstí). Bentham vymezuje čtyři fundamentální cíle, ke kterým musí přihlížet každý zákonodárce, jenž se podrobuje principu užitku, chce-li efektivně omezit přečiny proti zákonům a užitku společnosti. (1) Prvním a základním cílem je zamezení co největšího množství všech druhů přestupků. (2) V případě, že se člověk přesto musí proti právu provinit, je úkolem zákonodárce přimět ho, prostřednictvím zákona, vybrat si ke svému účelu přečin s menším negativním dopadem spíše než s větším. (3) Třetím cílem těchto zákonů je přinutit provinilce spáchat co nejmenší množství zla, které je nezbytné k dosažení jeho prospěchu. (4) Posledním cílem zákonodárce při snaze zabránit újmě na štěstí společnosti je předcházet těmto přečinům za co nejmenších nákladů.¹⁰⁹

Na základě těchto čtyř principů Bentham formuluje třináct pravidel, která by měla určovat poměr mezi trestem a přečinem:

1. „*Míra trestu nesmí být v žádném případě nižší než co je dostatečné k vyvážení prospěchu z přečinu.*“ Stanovení hodnoty trestu pod hodnotu možného zisku z přestupku je totiž oslabením preventivní funkce trestu.¹¹⁰
2. „*Čím větší je hodnota zla přestupku, tím větší je hodnota trestu, která za to může být stanovena.*“¹¹¹
3. „*Tam, kde spolu soupeří dva přestupky, musí být trest za větší přestupek dostatečný v takové míře, aby člověka přiměl vybrat si ten nižší.*“¹¹²

¹⁰⁹ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 140.

¹¹⁰ „The value of the punishment must not be less in any case than what is sufficient to outweigh that of the profit of the offense.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 141.

¹¹¹ „The greater the mischief of the offense, the greater is the expense which it may be worth while to be at, in the way of punishment.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 142.

4. „*Trest by měl být přizpůsoben každému konkrétnímu přečinu takovým způsobem, aby pro každé dílčí zlo existoval motiv, jenž by viníkovi zamezil ho vůbec způsobit.*“ Toto pravidlo vychází ze třetího výše zmíněného cíle, podle kterého je potřeba přimět viníka spáchat ke svému účelu co nejmenší možné zlo.¹¹³
5. „*Trest nesmí být v žádném případě větší než co je nezbytné k uvedení ho v soulad se zde zmíněnými pravidly.*“ Tímto způsobem se především zamezí plýtvání náklady na vykonání trestu (viz čtvrtý cíl zákonodárce).¹¹⁴
6. „*Míra (trestu) uvalená na každého jednotlivého viníka může korespondovat s mírou (trestu) zamýšlenou všeobecně pro podobné viníky,...*“ Hrozba stejného trestu se může dvěma viníkům jevit rozdílně odstrašující (v závislosti na jejich povaze), proto je podle Benthama přípustné zpřísnění trestu i za jiné provinilce.¹¹⁵
7. „*Aby mohla míra trestu vyvážit míru prospěchu z přečinu, musí být závažnost (trestu) zpřísněna v poměru, v jakém je uskutečnění potrestání vůbec pravděpodobné.*“¹¹⁶ Zde má Bentham pravděpodobně na mysli zahrnutí možných neodhalených a nepotrestaných přečinů stejného typu do trestu přečinu odhaleného.
8. „*Trest musí být dále zpřísněn v poměru k časové prodlevě (odhalení přečinu).*“¹¹⁷
9. „*V případě, kdy je (souzený) přečin jednoznačně prokázaným zvykem, musí být uděleno takové zvýšení trestu, které by vyvážilo nejen prospěch z tohoto konkrétního přečinu, ale také z podobných přečinů, jež byly pravděpodobně beztrestně spáchány stejným viníkem.*“¹¹⁸
10. „*V případě, kdy trest, který je kvalitativně obzvláště dobře vytvořený k naplnění svého účelu, nemůže existovat v menší než určité kvantitě, může být občas užitečné,*

¹¹² „Where two offences come into competition, the punishment for the greater offence must be sufficient to induce a man to prefer the less.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 142.

¹¹³ „The punishment should be adjusted in such manner to each particular offence, that for every part of the mischief there may be a motive to restrain the offender from giving birth to it.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 142.

¹¹⁴ „The punishment ought in no case to be more than what is necessary to bring it into conformity with the rules here given.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 142.

¹¹⁵ „That the quantity actually indicted on each individual offender may correspond to the quantity intended for similar offenders in general,..." BENTHAM, J., pozn. 19, s. 142.

¹¹⁶ „To enable the value of the punishment to outweigh that of the profit of the offense, it must be increased, in point of magnitude, in proportion as it falls short in point of certainty.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 143-144.

¹¹⁷ „Punishment must be further increased in point of magnitude, in proportion as it falls short in point of proximity.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 144.

¹¹⁸ „Where the act is conclusively indicative of a habit, such an increase must be given to the punishment as may enable it to outweigh the profit not only of the individual offence, but of such other like offences as are likely to have been committed with impunity by the same offender.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 144.

ve prospěch jeho užití, navýšit trochu jeho kvantitu, což by bylo v jiných případech zcela nezbytné.“¹¹⁹

11. „Konkrétně se někdy může jednat o případ, kdy je navržený trest tak dobře utvořený, že může nabýt i smysl mravní lekce.“¹²⁰
12. „Při vymezování určitého množství trestů se musí klást pozornost okolnostem, podle kterých by se všechny trest mohl ukázat jako neužitečný.“¹²¹
13. „Pokud se mezi opatřeními, navrženými ke zdokonalení poměru mezi tresty a přechyiny, objeví taková, jež by svým vlastním dobrým účinkem nevynahradila škodu, kterou by způsobila přispěním ke složitosti kodexu, měla by být (raději) vynechána.“ Příliš složité a podrobné zákony jsou podle Benthama spíše ke škodě.¹²²

Jeremy Bentham rovněž identifikuje vlastnosti, kterými by měly disponovat všechny tresty a ke kterým by tak měli zákonodárci při jejich vymezování přihlížet. Jedná se o (1) *variabilitu*, která souvisí s přizpůsobováním kvality a kvantity trestu různým druhům přestupků. (2) *Vyrovnanost* trestu bezprostředně souvisí s první vlastností. Vyrovnaný trest má schopnost přizpůsobit se podmínkám, ve kterých se viník nachází, a modifikovat tak rozsah a kvalitu trestu. (3) *Souměřitelnost* vychází ze třetího cíle zákonodárství, tedy přinutit viníka k vykonání co nejmenšího množství zla potřebného k jeho účelu. Větší a menší tresty musí být proto souměřitelné tak, aby pachatele odradily od spáchání většího zla. (4) *Charakterističnost* trestu znamená, že trest by měl být analogický k přečinu (nejvhodnějším příkladem je zákon přímé odplaty). Tak se zajistí, že potenciální pachatel bude mít při páchání zločinu vždy trest na paměti. Tímto způsobem lze docílit největší prevence. (5) *Příkladnost* trestu je schopnost, kdy jen samotná představa trestu má velký dopad na skutečné jednání. (6) *Šetrný* trest zase neprodukuje více bolesti než je k jeho účelu nezbytné. Příkladnost i šetrnost trestu mají

¹¹⁹ „When a punishment, which in point of quality is particularly well calculated to answer its intention cannot exist in less than a certain quantity, it may sometimes be of use, for the sake of employing it, to stretch a little beyond that quantity which, on other accounts, would be strictly necessary.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 144.

¹²⁰ „In particular, this may sometimes be the case, where the punishment proposed is of such a nature as to be particularly well calculated to answer the purpose of a moral lesson.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 144.

¹²¹ „In adjusting the quantum of punishment, the circumstances; by which all punishment may be rendered unprofitable, ought to be attended to.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 144.

¹²² „Among provisions designed to perfect the proportion between punishments and offences, if any occur, which, by their own particular good effects, would not make up for the harm they would do by adding to the intricacy of the Code, they should be omitted.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 145.

za cíl snižování poměru mezi skutečnou způsobenou bolestí a příkladnou bolestí. Avšak příkladnost toho dosahuje zintenzivňováním představy případné bolesti a šetrnost redukováním bolesti skutečné. (7) *Nápravná tendence* trestu je schopnost omezit šanci opakování přečinu u daného viníka. Bentham tvrdí, že čím větší je kvantita trestu, tím větší existuje šance k odrazení od budoucího přestupku. Další vlastností trestu, jež je někdy nezbytná, je (8) *účinek zneschopnění*. Tato vlastnost je vyhraněna jen pro nejtěžší prohřešky a spočívá ve zneschopnění člověka cokoli v budoucnu vykonat – jde o trest smrti. Trest může sloužit také jako (9) *prostředek k odškodnění* těch, na kterých bylo spácháno zlo. (10) *Obliba* trestu je jeho důležitou praktickou vlastností. Bentham říká, že v případě, kdy je společnost se zákony spokojená, sama dopomáhá k jejich vynucování a naopak. Poslední vlastností je (11) *návratnost* trestu. V případě zjištění o nevině již potrestaného člověka je příhodná vlastnost návratnosti trestu. To je však nemožné v případech bičování, trestu smrti a všeobecně ublížení na těle. Ostatní tresty nemohou být sice zcela navraceny, ale mohou být kompenzovány.¹²³

Žádný trest v sobě nemůže obsahovat všechny výše zmíněné vlastnosti, některé si dokonce navzájem odporují. Například šetrnost trestu usilující o omezení vykonaného utrpení pouze na nezbytnou hladinu není příliš kompatibilní se zneschopňujícím účinkem, jenž připouští trest smrti. Bentham vyměřuje tyto vlastnosti proto, aby byly příhodně jednotlivě zvažovány při konstituování trestů za různé prohřešky.¹²⁴ Z cílů a vlastností zákonných sankcí, které Bentham vymezil, je patrná jeho snaha o optimalizaci všeobecného užitku. Důraz je kladen především na minimalizaci poškození společnosti za co nejmenších nákladů a s co největší efektivností.

4.2 Zákonodárství a soukromá etika

Bentham rozlišuje mezi uměním zákonodárství (*the art of legislation*) a soukromou etikou (*private ethics*). Zákonodárství má dvě větve, trestní (kterou se podrobně zabývá) a občanskou. Etiku Bentham obecně charakterizuje jako „*umění řídit lidské jednání k co největší míře štěstí vzhledem k těm, o jejichž zájmy se jedná.*“¹²⁵ V případě, kdy člověk

¹²³ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 147-156.

¹²⁴ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 156.

¹²⁵ „the art of directing men's actions to the production of the greatest possible quantity of happiness, on the part of those whose interest is in view.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 225.

řídí své jednání vzhledem k sobě samému, jedná se právě o soukromou etiku, potažmo umění sebe-vládnutí (*the art of self-government*). Zdroj lidského štěstí se nachází v první řadě ve vlastních zájmech. Ale člověk je schopen pociťovat štěstí také z činů, které způsobují štěstí druhých (určení člověka jako společenské bytosti). Odtud podle Benthama pramení dvojí zdroj lidského štěstí a tím i soukromé etiky, je jím povinnost k sobě (*duty to himself*) a povinnost k druhým (*duty to others*).¹²⁶

V této souvislosti může vyvstat otázka po motivech lidské dobročinnosti. Proč se člověk v mnoha případech cítí zavázán mimo vlastním zájmům také dobru druhých? Bentham nachází podobnou odpověď, jakou podal David Hume (viz kap. 1). Dobročinnost našeho jednání je způsobena především motivem sympatie (soucitu), druhotnými motivy podporujícími altruistické chování jsou láska k přátelským vztahům a láska k reputaci. Motiv sympatie se u každého člověka různí v závislosti na jeho vlastní citlivosti.¹²⁷

Zákonodárství i soukromá etika si kladou stejný cíl, tedy dosažení štěstí v co největším rozsahu pro každého člena každé společnosti. Přesto však Bentham v určitých případech vidí rozdílnou povahu soukromé etiky a zákonodárství. Jednotlivec by totiž vždy měl směřovat své chování k blahu svému i druhých. V některých případech (např. v případě prodělečného trestu) by se však zákonodárce neměl pokoušet o přímé řízení jednání některých členů společnosti. „*Každý čin, jenž slibuje být prospěšný celku společnosti (včetně jeho samého), by měl každý jedinec sám o sobě vykonat: ale zákonodárce by všechny takové činy neměl vynucovat.*“¹²⁸

4.3 Svoboda a moc státu

V kapitole 3.2 bylo u Johna Stuarta Milla nastíněno, jak se člověk může provinít v jednání proti sobě samému, například užíváním zhoubných a návykových rozkoší, a také způsob, kterým takový člověk může pociťovat nelibost a nesouhlas společnosti. Prohřešky proti druhým lidem ale vyžadují zcela jiný přístup, říká Mill. Nejen samotné

¹²⁶ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 224-225.

¹²⁷ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 226.

¹²⁸ „Every act which promises to be beneficial upon the whole of the community (himself included) each individual ought to perform of himself: but it is not every such act that the legislator ought to compel him to perform.“ BENTHAM, J., pozn. 19, s. 227.

poškození druhých, porušování jejich práv či jejich využívání k soukromému účelu, musí být předmětem striktního odmítnutí. Odsuzovány musejí být i dispozice, které k takovému jednání vedou. Závist, egoismus, chamtivost, neupřímnost a tak podobně, to jsou všechno zhoubné vlastnosti, jež přispívají k rozkladu a odcizování společnosti. Člověk, který poškozuje pouze sám sebe, může pocítit naši nelibost, ale nezaslouží si dalšího trestu v podobě zákonné odplaty, neboť sám se trestá již vlastním přičiněním. Ale v případě činitele škodící blahu a zájmům druhých, dopadají veškeré následky jeho jednání pouze na druhé a nikoli na něj samého tak jako v předchozím případě. Proto Mill vznáší požadavek na odplatu ze strany společnosti jakožto ochránce svých členů. Je povinností společnosti způsobit viníkovi dostatečnou míru bolesti za účelem potrestání jeho prohřešků.¹²⁹ Zde dochází ke skloubení Millova liberálního cítění s požadavky utilitarismu po zájmech společnosti. „*Nikdo by neměl být trestán pouze za opilost; ale opilý voják či policista ve službě by potrestán být měl. Stručně řečeno, kdykoli je zde jednoznačná škoda, nebo jednoznačné riziko škody, buď jednotlivci, nebo veřejnosti, případ je vyjmut z oblasti svobody, a zařazen do oblasti mravnosti či zákona.*“¹³⁰

Nejsilnějším argumentem proti zasahování společnosti do čistě soukromých záležitostí je dle Milla fakt, že zástupci společnosti jsou často zcela lhostejní k osobním preferencím a věrám jedinců, jejichž jednání se snaží upravit. Lidé často cítí odpor k názorům a postojům, s kterými se neztotožňují a mají přirozenou tendenci takové postoje odmítat jako nesprávné. Toto cítění ale vždy vychází jen z jejich vlastních preferencí a proto i společnost (respektive její představenstvo) disponuje tendencí omezovat takové názory a životní postoje, které nekorespondují s jejich vlastními. Nejvíce se tyto názorové antipatie projevují v otázkách náboženského vyznání a náboženské praxe. U muslimů vzbuzují odpor křesťané například kvůli pojídání vepřového masa. Katolická církev zase shledává za bezbožné, necudné až nechutné sňatky protestantských kněží. Toto jsou příklady vyjadřování odporu společnosti a potírání názorových odlišností, před kterými Mill varuje a zasazuje se proto za názorovou toleranci, pakliže nezasahuje a neškodí jiným lidem, jejichž štěstí konstituuje

¹²⁹ MILL, J. S., pozn. 85, s. 72-73.

¹³⁰ „No person ought to be punished simply for being drunk; but a soldier or a policeman should be punished for being drunk on duty. Whenever, in short, there is a definite damage, or a definite risk of damage, either to an individual or to the public, the case is taken out of the province of liberty, and placed in that of morality or law.“ MILL, J. S., pozn. 85, s. 75.

blaho společnosti.¹³¹ Podobné intolerance se vyskytují i na mezistátním měřítku. Mill upozorňuje, že civilizovaná společnost nemá právo zasahovat a upravovat zvyky a fungování daleko vzdálených společností jen proto, že tyto zvyklosti neschvaluje a považuje je za barbarské.¹³² Vzhledem k době (19. století) Mill hovoří pravděpodobně o zámořských koloniích imperiální Británie. Dnes by se tato slova dala aplikovat třeba na panující napětí mezi západním a islámským světem.

John Stuart Mill tedy vymezuje dvě maximy upravující pravidla jednání ve vztahu mezi jednotlivci a společností. Podle první zásady se jednatel za své chování a přesvědčení nemusí zodpovídat společnosti, pakliže důsledky jeho jednání dopadají pouze na něj samého. Veřejnost může s jeho chováním vyjádřit nesouhlas formou varování, rad, případně vyhýbání se jeho společnosti, ale nikdy nesmí vynucovat změnu jeho zvyklostí. Druhá zásada upravuje jednání jedinců do takové míry, do jaké jejich činy ovlivňují jiné jednotlivce a tím i celou společnost. V takových případech je konkrétní činitel odpovědný za své chování před veřejností a musí se podrobit společenskému či zákonnému posouzení svého chování, a to v zájmu ochrany komunity, se kterou sdílí společný prostor a je proto její součástí.¹³³

Na poli tržní ekonomiky se Mill možná překvapivě vymezuje proti zcela neregulovanému volnému obchodu. Obchod jako takový je společenský akt, který přímo ovlivňuje zájmy členů společnosti, a proto by jeho chod měl být v kompetenci společnosti. Právě v rámci udržování svobody je třeba se zabývat otázkami o veřejné kontrole finančních toků či podmínkách dělníků. Ponechání zcela volné ruky je vhodné pouze v případech, kdy tato volnost nemůže poškodit zájmy společnosti, tedy jejích členů.¹³⁴ Tento princip je tedy v souladu s výše zmíněnými maximami jednání.

Mill se zabývá i otázkou nepřímého odrazování státu od škodlivých produktů formou uvalení zvýšené daně či omezení jejich dostupnosti. Na otázku, zda je přípustné, aby stát omezoval například konzumaci alkoholu jeho daňovým znevýhodněním (i když ve prospěch jeho uživatelů), odpovídá, že ne. Jakákoli snaha o znesnadnění přípustnosti škodlivých látek má stejnou povahu jako jejich úplná prohibice, liší se jen mírou omezení. Podle první maximy je obstarávání a konzumace alkoholu záležitostí

¹³¹ MILL, J. S., pozn. 85, s. 77-79.

¹³² MILL, J. S., pozn. 85, s. 85.

¹³³ MILL, J. S., pozn. 85, s. 86.

¹³⁴ MILL, J. S., pozn. 85, s. 87.

samotného jedince, pakliže v opojení nevykonává činnost poškozující druhé. Daňové znevýhodňování za účelem odrazení od konzumace konkrétního zboží je tedy nepřípustné, říká Mill. Nicméně danění pro účely fiskální politiky je ve většině zemí zcela nezbytné a je plně v kompetenci státu rozhodnout o tom, které výrobky budou výši daně zvýhodněny a které znevýhodněny. Uvědomíme-li si toto východisko, je přirozeně nejrozumnější podporovat komodity nezbytné pro život na úkor těch, bez kterých se lze plně obejít nebo které mohou mít zhoubné účinky. Takže daňové znevýhodnění stimulantů za účelem maximalizace výnosů pro stát a společnost není pouze přípustné, ale dokonce výhodné.¹³⁵

Existuje oblast, které se lidská svoboda volby zcela vymyká. Žádný člověk nemá podle Milla právo vzdát se vlastní svobody ani zbavit této svobody jiného člověka. V této souvislosti hovoří o instituci otroctví. Svobodné rozhodnutí vzdát se vlastní svobody totiž popírá samotný základ tohoto rozhodnutí. Svoboda je neodcizitelné právo každé lidské bytosti. „*Princip svobody nemůže požadovat, aby byl (někdo) svobodný být nesvobodný. Svoboda nemůže umožňovat odcizení svobody.*“¹³⁶

John Stuart Mill bývá často považován za jednoho z prvních proponentů feminismu. Tomuto tématu se věnuje především v eseji *The Subjection of Women* (1869), ale práva žen obhajuje už dříve ve svém spisu *O Svobodě (On Liberty, 1859)*. Mill upozorňuje, že v soudobé Evropě panuje v instituci rodiny mylná představa o nároku neomezeného jednání v záležitostech žen. „*Téměř despotická moc mužů nad ženami tu nemusí být dále rozvíjena, protože k úplnému odstranění tohoto zla není potřeba nic více než to, že by ženy měly mít stejná práva a obdržovat ochranu zákona stejným způsobem jako všechny ostatní osoby.*“¹³⁷

Podle Milla je každý otec povinen poskytnout svému dítěti náležité vzdělání a připravit ho na roli ve svém životě. Tato obligace by měla být náležitě vynucována státem, neboť nepřipravit potomka na život vycvičením jeho mysli a schopností je stejný mravní zločin jako neposkytnout mu potravu. A to nejen proti dítěti samotnému, ale také proti celé společnosti, jež předpokládá budoucí přičinění k jejímu užitku.

¹³⁵ MILL, J. S., pozn. 85, s. 92-93.

¹³⁶ „The principle of freedom cannot require that he should be free not to be free. It is not freedom to be allowed to alienate his freedom.“ MILL, J. S., pozn. 85, s. 94.

¹³⁷ „The almost despotic power of husbands over wives needs not to be enlarged upon here, because nothing more is needed for the complete removal of the evil than that wives should have the same rights, and should receive the protection of law in the same manner, as all other persons.“ MILL, J. S., pozn. 85, s. 96.

V oblasti vzdělání a výchovy pak prosazuje individuální model vzdělávání. Sám Mill byl velice intenzivně vzděláván svým otcem, což se v mládí neblaze podepsalo na jeho duševním zdraví. Státní vzdělávání vidí pouze jako mechanismus formování stejnorodých bytostí. Důležitá je naopak individualita charakteru a názorů, která proto předpokládá individuální přístup ke vzdělání. Mill si tento individuální vzdělávací systém představuje jako soustavu státních zkoušek na určitých úrovních věku, které by ověřovaly, zda dospívající člověk disponuje náležitou úrovní základních znalostí a dovedností. Mimo toto minimum by existovala možnost dobrovolné zkoušky (a získání náležitého certifikátu) v různých vědních oblastech.¹³⁸

Existují tři základní oblasti, u kterých Mill připouští námitky proti vládním zásahům i v případě, kdy nijak neporušují individuální svobodu. První případ, kdy jsou vládní zásahy bez porušení principu svobody i tak nevhodné, jsou situace, kdy jsou záležitosti vykonávány a spravovány lépe jednotlivci než státem. Zde hovoří především o otázkách průmyslu na národní úrovni, jehož záležitosti jsou schopni nejlépe posuzovat ti, kdo jsou v něm sami angažováni. Druhý argument pro omezení vládní moci souvisí s bezprostředním se podílením na vykonávání moci státu jako prostředkem k výchově občanské ctnosti. Typickým příkladem je účast v soudní porotě (tradiční prvek angloamerického práva). Mill vidí tuto přímou účast na soudní moci jako příležitost k rozvoji národního souznění, praktického vzdělávání občanů ve společenských záležitostech a také jako obohacení soudnictví rozmanitými zkušenostmi. Nejpádnější námitkou na omezení vládní moci je však hrozba zbytečného posilování moci státu. Pokud by vláda svrchovaně řídila všechny úrovně společnosti (od správy silnic, přes bankovníctví až po univerzity), nezbyla by takové společnosti žádná svoboda k praktikování. Individualita a různorodost jsou důležitým předpokladem neupadnutí do stavu homogenní a byrokraticky řízené společnosti.¹³⁹

V protikladu k byrokratické společnosti představuje Mill ideál otevřené vlády, ve které je potenciálně každý občan schopen ujmout se správy a řízení určité společenské oblasti. Tato schopnost je do velké míry dána mentalitou občanské společnosti. Zářným příkladem takové občanské způsobilosti jsou podle Milla Spojené státy americké. Ideální společnost je konstituována souborem uvědomělých občanů s dostatkem zkušeností a praktických schopností k vedení státu. Tato samovláda přispívá i ke

¹³⁸ MILL, J. S., pozn. 85, s. 96-98.

¹³⁹ MILL, J. S., pozn. 85, s. 100-102.

zpevnění společenského pouta a všeobecného zájmu o věci veřejné. „*Takový by měl být každý svobodný národ: a národ schopný (samosprávy) svobodný určitě je; nikdy se nenechá zotročit žádným člověkem či skupinou lidí, protože je schopen uchopit a táhnout otěže centrální správy.*“¹⁴⁰ Pohlcování veškeré státní moci jedním vládnoucím tělesem ochromuje progresivitu a rozvoj státu. Ústřední orgán, držící majoritní část moci, totiž často upadá do netečné rutiny udržování stávajících pravidel. Proto Mill zdůrazňuje důležitost existence nezávislých kontrolních orgánů mimo vládní těleso, jež jsou schopny stimulovat činnost vládního aparátu.¹⁴¹

Na těchto základech Mill formuluje ideál vymezení státní moci v souladu s individuální svobodou: „*Největší šíření moci v souladu s efektivitou; ale co největší centralizace (shromažďování) informací a jejich (následný) rozptyl od středu.*“¹⁴² To znamená, že v ideálním administrativním systému se v každém místním centrálním orgánu soustředí různorodé zkušenosti a znalosti ze všech odvětví místních záležitostí, z analogicky podobných záležitostí z jiných oblastí a států, a také teoretické principy politické vědy. Hlavním úkolem ústředního orgánu, který takto shromažďuje širokou paletu zkušeností a vědomostí, je následná distribuce těchto informací mezi obyvatelstvo a zajištění tak jeho dostatečné informovanosti a kompetence pro správu společnosti. Úkolem vlády společnosti je tedy především stimulovat rozvoj schopností svých občanů a ponechat volný prostor pro jejich působení. Je to liberalistický ideál občanů zcela svobodných ke svému rozvoji a tím také k rozvoji státu. Největší nebezpečí spočívá naopak v nahrazování činnosti jedinců činností státu.¹⁴³ „*Hodnota státu je, v dlouhodobé perspektivě, hodnota jednotlivců, ze kterých je složen; [...] stát, jenž zmenšuje své lidi, aby byli více poddajnými nástroji v jeho rukou, dokonce pro užitečné účely – objeví, že s malými lidmi nemůže být vážně uskutečněna žádná velká věc.*“¹⁴⁴

¹⁴⁰ „This is what every free people ought to be: and a people capable of this is certain to be free; it will never let itself be enslaved by any man or body of men because these are able to seize and pull the reins of the central administration.“ MILL, J. S., pozn. 85, s. 103.

¹⁴¹ MILL, J. S., pozn. 85, s. 104.

¹⁴² „The greatest dissemination of power consistent with efficiency; but the greatest possible centralisation of information, and diffusion of it from the centre.“ MILL, J. S., pozn. 85, s. 104.

¹⁴³ MILL, J. S., pozn. 85, s. 104-106.

¹⁴⁴ „The worth of a State, in the long run, is the worth of the individuals composing it; [...] a State which dwarfs its men, in order that they may be more docile instruments in its hands even for beneficial purposes – will find that with small men no great thing can really be accomplished.“ MILL, J. S., pozn. 85, s. 106.

Myšlenku o nebezpečí despotické formy vlády Mill dále rozvíjí ve spisu Úvahy o vládě ústavní (Considerations on Representative Government, 1861). Pod despotickou mocí státu se může nalézat jen pasivní lid bez jakékoli iniciativy. Takováto společnost nemá žádné slovo týkající se svého vlastního osudu. Neomezená forma vlády přímo vyžaduje pasivní lid, kde jsou všechna rozhodnutí dělána za něj. Nemožnost praktikovat a rozvíjet občanské ctnosti v důsledku může vést jen k úplnému nezájmu společnosti o blaho vlastní komunity. Takovou společnost čeká jen ztráta svobody a upadnutí do otroctví své všemocné a izolované vlády.¹⁴⁵

Zdravé společnosti odpovídá taková forma vlády, ve které jsou zainteresováni všichni občané. A to nejen skrze podílení se na rozhodování o věcech veřejných, ale také přímou participací ve veřejných funkcích. Mill tvrdí, že lidé jsou nejlépe schopni prosperování a překonání zlých nástrah života, právě pokud jsou schopni rozhodovat se sami za sebe. Poukazuje tak na historické příklady zdravých společenství jako byly řecké městské státy, jež svou prosperitou překonávaly despotické orientální říše. Ve své době udává Mill za příklad takové svobodné evropské společnosti Švýcarsko, Holandsko i Anglii a jako jejich protiklad vidí Rakouské císařství.¹⁴⁶ Úspěch náleží těm, kteří se o něj sami zaslouží aktivní snahou o sebezdokonalení. To můžeme aplikovat jak na jednotlivce, tak na celou společnost. Zřejmě proto je pro Milla tak důležitá svoboda jako prostředek k prosazení svých schopností a talentů. *„Veškerá intelektuální nadřazenost je plodem aktivní snahy. [...] Sobě-prospěšné kvality jsou všechny na straně činné a energetické osobnosti: a zvyky a jednání, jež podněcují prospěch každého jednotlivého člena společnosti, musejí být alespoň částečně těmi, které nakonec nejvíce přispívají k pokroku společnosti jako celku.“*¹⁴⁷

Člověk, jenž má možnost podílet se na rozvoji své komunity, se přirozeně cítí být její součástí a ví, že blaho druhých, kteří konstituují tělo společnosti, je rovněž blahem jeho. Naproti tomu společnost složená z jednotlivců izolovaných od její správy, je spolkem sobeckých individuí, kteří své „spoluobčany“ vidí pouze ve světle konkurence a svého prospěchu dosahují pouze na jejich úkor. V ideálním státě se proto na vládě podílejí

¹⁴⁵ MILL, J. S. *Representative Government*. Kitchener: Batoche Books, 2001. S. 33-34.

¹⁴⁶ MILL, J. S., pozn. 145, s. 37-40.

¹⁴⁷ „All intellectual superiority is the fruit of active effort. [...] The self-benefiting qualities are all on the side of the active and energetic character: and the habits and conduct which promote the advantage of each individual member of the community must be at least a part of those which conduce most in the end to the advancement of the community as a whole.“ MILL, J. S., pozn. 145, s. 41.

všichni lidé. Jelikož je však technicky nemožné, aby se každý jednotlivec osobně účastnil vládních rozhodnutí, je podle Milla tím nejlepším typem vlády vláda zastupitelská.¹⁴⁸

¹⁴⁸ MILL, J. S., pozn. 145, s. 46-47.

5. Kritika utilitarismu

5.1 Pozice transcendentální etiky

Podle Kantovy transcendentální diference je člověk jakožto animální smyslová bytost rovněž schopen toto určení překročit v podobě rozumové transcendence. Z tohoto předpokladu přímo vyplývá existence transcendentální motivace (motivace z čistého rozumu) jako protiklad k hédonisticky smyslové motivaci libostí a nelibostí.¹⁴⁹ Ukažme si nejdříve, v čem spočívá tato transcendentální diference. Při zkušenostním poznávání běžně rozlišujeme mezi poznávajícím subjektem a objektem, jenž je předmětem aktu poznávání. Ukazuje se, že subjekt je s objektem v tomto aktu bezprostředně a nerozlučně spjat. Poznávající subjekt je nutnou podmínkou a předpokladem poznání objektu, zároveň však tento subjekt nikdy nemůže být sám objektem v daném poznávacím procesu. Stejně tak jako by bez zírajícího oka nemohlo být zorného pole a zároveň se oko nemůže ve svém vlastním zorném poli objevit. Subjekt je tedy podmínkou objektivního zkušenostního světa, ale není jeho součástí. Zároveň objekt je objektem pouze pro pozorující subjekt, který si ho pro sebe zpředměťuje.¹⁵⁰

Dále je třeba upozornit, že subjekt nemůže sám sebe ze své podstaty nikdy učinit objektem zkušenosti. Pokusíme-li se totiž objektivně reflektovat a postihnout vlastní psychické pochody (sebe jako subjektu), museli bychom zaujmout pozici mimo sebe, což je z podstaty věci nemožné. Tedy stejně jako objekty vnější zkušenosti jsou i objekty vnitřní zkušenosti jen součástí objektivního světa zkušenosti, který je zpředměťován transcendentálním poznávajícím subjektem, tedy subjektem, který se nachází mimo tento zkušenostní svět, ale je nutnou podmínkou jeho existence. Kantovo „empirické Já“ je tedy předmětem zkušenosti (vnitřní i vnější). „Transcendentální Já“ je subjektem zkušenosti a její nutnou podmínkou a zároveň je smyslovou zkušeností zcela nepostihnutelné, protože subjekt není součástí svého poznávajícího pole. „Transcendentální Já“ proto můžeme označit za metafyzické. To je tedy význam transcendentální diference.¹⁵¹

¹⁴⁹ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 49.

¹⁵⁰ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 43-44.

¹⁵¹ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 45.

Vraťme se nyní k předpokladu transcendentální motivace, tedy motivace z čistého rozumu nezávislého na sensuálních motivech (hédonistické slasti). Pakliže je transcendentální motivace jediným dostačujícím předpokladem mravní vůle, musí mít charakter čisté povinnosti, nepodmíněného podmiňování, tedy kategorického imperativu. Je to motivace z čistého rozumu a proto také zásadně univerzální lidská vlastnost vyplývající z podstaty člověka jako rozumové bytosti. Kategorický imperativ je transcendentální ve smyslu obecného zákona přesahujícího empirický svět. Musí bezpodmínečně vycházet z čistého rozumu, aby mohl být měřítkem praktických zásad (maxim). Maximy jsou subjektivní zásady jednání, ke kterým se kategorický imperativ vztahuje jako soudce jejich správnosti. Tento princip vyjadřuje Kantovo heslo ze Základů metafyziky mravů: „*Jednej tak, jako by se maxima tvého jednání měla na základě tvé vůle stát obecným přírodním zákonem.*“ Kant tvrdí, že poznání transcendentálního kategorického imperativu je možné, protože se sám vnucuje do lidského vědomí.¹⁵² Tento apriorní mravní zákon je zcela univerzální a kategoricky zavazující. Vyplývá z čistého rozumu transcendujícího veškerou empirickou zkušenost. Není proto možné ho podmíněně vztahovat ke smyslovým motivacím tak jako v hédonistické a utilitaristické etice, které rozum pouze instrumentalizují jako prostředek k dosažení dobra ve formě slasti, potažmo „co největšího štěstí pro co největší počet lidí“ (Bentham).

Možná největší napětí mezi utilitaristickou a deontologickou etikou spočívá v pojetí účelu lidského jednání a také účelu člověka. Kategorický imperativ z čistého rozumu musí nutně směřovat rovněž k nepodmíněnému cíli, kterým je nejvyšší dobro. Tento účel je zároveň apriorně univerzální všem lidským bytostem jakožto nositelům čistého rozumu. Naproti tomu utilitaristický konsekvencialistický účel jednání, který je dán motivací slasti a bolesti, je vždy pouze relativní. Vztahuje se k subjektivním potřebám a využívá libovolné prostředky k jejich uspokojení. Z tohoto principu vyvstává i Kantovo pojetí člověka jako účelu o sobě. Každý člověk jako rozumná bytost je schopen převedení myšlenek z transcendentálního čistého rozumu do rozumu praktického a tak se stát svým vlastním autonomním zákonodárcem, a tedy učinit sám sebe účelem. Právě díky této schopnosti se každý člověk vymyká smyslově-kauzálnímu světu, osvobozuje se od něj a je tak schopen učinit transcendentální mravní zákon svým vlastním,

¹⁵² ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 49-54.

nezávisle na empirických zkušenostech.¹⁵³ A proto je třeba vážit si každého člověka jako autonomní bytosti, účelu o sobě, a vyvarovat se konsekvencialistickému využívání osob jako pouhých prostředků k dosažení štěstí, i když třeba všeobecného.

5.2 Rozporné aspekty utilitarismu

Jedna z častých námitek proti utilitaristické argumentaci se zaměřuje na utilitaristický sociální princip rozdělení užitku. Benthamův požadavek na maximalizaci obecného užitku zanedbává bídné podmínky, ve kterých mohou žít někteří jedinci. Podstatná je totiž pouze hodnota celkového nebo průměrného štěstí společnosti.¹⁵⁴ Stejně hodnoty ale můžeme dosáhnout součtem štěstí dvou průměrně majetných osob nebo součtem hodnot extrémně bohatého člověka s extrémně chudým. Podle Benthamova kalkulu by obě hypotetické situace mohly vykazovat stejnou míru štěstí a tím také spravedlnosti. Intuitivně se však může zdát druhá hypotetická situace méně spravedlivá než ta první.

Benthamův hédonistický *kvantitativní* kalkulus je předmětem mnohé kritiky a to už ze strany Johna Stuarta Milla. Pro Benthama mohou mít dvě zcela rozdílné slasti (Millova nízká tělesná a vyšší duševní) stejnou hodnotu, pokud člověku přinesou stejnou míru potěšení a proto mají v jeho utilitaristickém kalkulu shodnou váhu. Nejen pro Milla jsou ale tyto slasti nesouměřitelné a je třeba *kvalitativně* diferencovat mezi hodnotou různých druhů požitků. Ale i v případě této kvalitativní difference požitků je velmi složité poměřovat jejich jednotlivé různorodé hodnoty a tím se také utilitaristický kalkulus dostává do potíží.¹⁵⁵ Zcela různorodé druhy slastí jsou totiž prakticky jen velmi těžko na empirickém základě poměřovatelné. Vůbec celý koncept utilitaristického kalkulu se tak může zdát velmi vágní.

Praktickým nedostatkem konsekvencialisticky zaměřené etiky je její neschopnost poskytnout nezávislý formální mravní princip, který by mohl sloužit jako univerzální vodítko jednání tak jako kategorický imperativ. Prostředky k dosažení daného účelu mohou být vždy obhájeny zájmem na štěstí společnosti, ať se tyto prostředky jakkoli přičí lidskému mravnímu citění (např. mučení za účelem odhalení zločinu). Dalším

¹⁵³ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 55-56.

¹⁵⁴ ANZENBACHER, A., pozn. 14, s. 293.

¹⁵⁵ ANZENBACHER, A., pozn. 1, s. 35-36.

problematickým praktickým aspektem jsou subjektivní preference hodnot zdrojů požitků. Užitečná hodnota věcí je zcela relativní, závislá na posouzení každého individua. To však může být složitý problém při hledání jednotných společenských norem.¹⁵⁶

Jelikož činy nemají hodnotu samy o sobě, ale pouze na základě svých důsledků, může mnohdy dojít i k absurdním situacím, které se mohou zdát utilitaristickou argumentací jako špatně posouzené. Tak například sebeobětování pro druhé je pro Johna Stuarta Milla zcela zbytečné, pokud tento akt v posledku nepřinese pro společnost větší hodnotu štěstí než by tomu bylo bez tohoto obětování. Zemře-li tak například člověk při snaze zachránit život člověku jinému, nemá jeho čin podle utilitaristického kalkulu žádnou kladnou hodnotu a nemůže být proto označován jako dobrý čin.¹⁵⁷

5.3 Obhajoba utilitarismu u Johna Stuarta Milla

John Stuart Mill se snaží uvést na správnou míru utilitaristický požadavek na konání skutků vzhledem k obecnému dobru a užitku, který bývá často kritizován jako prakticky špatně uskutečnitelný. Upozorňuje, že naprostá většina skutků se v životě vztahuje pouze k blahu jednotlivců. Míra štěstí společnosti je však souhrnem hodnot štěstí všech jejích členů, a proto přispění k blahu jednoho člověka je zároveň příspěvkem k blahu společnosti. Ve většině případů člověk při svém jednání nemusí přemýšlet o veřejné užitečnosti, jelikož ji svým jednáním většinou nemá ani ve své moci ovlivnit. Pouze ti, kteří disponují schopností zasahovat do dobra celé společnosti nebo většiny občanů, se musejí zabývat otázkami veřejného blaha a užitečnosti. Potřebná míra ohledu k veřejnému zájmu proto není o nic větší a náročnější než v jiných etických systémech, říká Mill.¹⁵⁸

Tvrzení, podle kterého je utilitarismus chladnou etickou teorií, která posuzuje jednání pouze na základě jeho důsledků pro společnost a ignoruje přitom případné ctnostné vlastnosti jednotlivců, Mill tak úplně nevyvrací, ale interpretuje ho jiným způsobem. Posuzování samotných mravních vlastností individuálních činitelů je podle Milla důležité při hodnocení konkrétních osob a nikoli při posuzování skutků, kterými

¹⁵⁶ ANZENBACHER, A., pozn. 14, s. 293.

¹⁵⁷ THOMPSON, M., pozn. 10, s. 100.

¹⁵⁸ MILL, J. S., pozn. 45, s. 66-68.

se utilitarismus zabývá. Utilitarismus plně uznává jako hodnotné i jiné dobré vlastnosti než jen ctnost v podobě maximalizace užitku. Stejně tak připouští, že dobrý vykonaný skutek ještě nutně neindikuje ctnostného člověka a naopak – čin se špatnými následky nemusí být nutně produktem špatného charakteru. Ale nakonec se ctnostný člověk přece jen pozná podle všeobecné tendence jeho skutků přinášet dobro. Mill se tedy snaží ukázat, že utilitaristická etika skutečně posuzuje mravní jednání striktně konsekvencialisticky, nevylučuje tím však uznání ctnostného charakteru člověka, protože tendence, kterou jeho skutky všeobecně disponují, ukazuje na jeho charakter.¹⁵⁹

Mill se obrací i proti tvrzení o bezbožnosti utilitaristické etiky, které vychází z jejího čistě smyslového základu. „*Je-li pravdivé přesvědčení, že Bůh si nade všechno přeje štěstí svých tvorů, a že toto štěstí bylo cílem při jejich stvoření, pak užitečnost nejen není bezbožná nauka, ale je hlouběji náboženská než kterákoli jiná.*“¹⁶⁰ Jestliže je tomu tak, že křesťanské zjevení o povaze správného mravního jednání bylo vyjeveno všem lidem, kteří k němu tak mají přístup, je podle Milla potřeba pečlivě se zabývat takovou etikou, jež by tuto Boží vůli správně vyložila. Zda je takovou vhodnou interpretací utilitaristická etika nebo transcendentální princip, záleží na posouzení každého člověka, neboť každý je podle této víry obdařen schopností dojít ke správné odpovědi.¹⁶¹

Rovněž se vyhraňuje proti označování utilitarismu jako oportunistické a bezzásadové etiky. Výhodné nutně neznamená užitečné. I pro utilitaristickou etiku je totiž výhodná existence morálních zásad. Pokud například bude moci člověk lhát v individuálních případech k zisku určité výhody, v posledku to bude mít negativní dopad na celkovou hodnotu dobra, a to proto, že se oslabí důvěra a vztahy mezi všemi členy společnosti. Proto je utilitaristicky výhodné dodržovat zásady správného chování, opak totiž může mít pro společnost rozkladné důsledky. Mill však uznává, že i tato pravidla mohou mít své výjimky, jako příklad uvádí zamlčení informace zločinci nebo zamlčení špatné zprávy těžce nemocnému. V těchto případech je skutečně užitečnější spíše zalhat, respektive zamlčet pravdu, a uchránit tak člověka před nezaslouženým zlem.¹⁶²

Utilitarismus není jen normativní teorií, ve které bychom museli neprakticky zdlouhavě kalkulovat o účincích každého jednání. Mill vysvětluje, že za celou dobu

¹⁵⁹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 68-70.

¹⁶⁰ MILL, J. S., pozn. 45, s. 72.

¹⁶¹ MILL, J. S., pozn. 45, s. 72-73.

¹⁶² MILL, J. S., pozn. 45, s. 73-75.

existence lidstva se nahromadila spousta zkušeností o důsledcích lidského počínání. Tyto zkušenosti jsou základem dnešních všeobecně přijímaných pravidel mravního chování. Zároveň Mill dodává, že tento zkušenostní vývoj nemá časové omezení a proto se optimisticky vyjadřuje o neomezeném zdokonalování mravních principů a lidského života.¹⁶³

¹⁶³ MILL, J. S., pozn. 45, s. 75-77.

Závěr

Cílem této bakalářské práce bylo podat souhrnný přehled principů klasického utilitarismu a praktických důsledků této etické teorie v myšlenkách jeho čelních představitelů, Jeremy Benthama a Johna Stuarta Milla. Na začátku práce bylo ukázáno, že myšlenkami o spojitosti etiky s pocity slasti se zabývali myslitelé už od klasického období řecké filosofie. Povšimli si totiž, že motivy libosti a nelibosti jsou neoddělitelnou součástí každého člověka jakožto živočišné bytosti. Egoisticky orientovaný hédonismus Epikúřův byl přeorientován na blaho společnosti vymezením podstaty člověka jako společenské bytosti s pocity sympatie se svým druhem. Tuto myšlenku v rámci utilitarismu představil David Hume a po něm i Bentham a Mill.

Klasický utilitarismus se opírá o základní premisu, kterou zformuloval Jeremy Bentham. Ta říká, že člověk je ve své přirozenosti neoddělitelnou součástí živočišného světa a je ovládán dvěma svrchovanými pány (požitkem a bolestí), které v posledku determinují jeho veškeré chování. Při posuzování mravního jednání je proto nezbytné přihlížet k hodnotě produkovaného užitku, který sestává z přítomnosti slasti a nepřítomnosti bolesti. Benthamův utilitarismus je striktně kvantitativní, zaměřuje se pouze na míru vyprodukovaného blaha pro celou společnost, heslem jeho doktríny se stává: „Co největší štěstí pro co největší počet.“ Bentham také podává výčet různých druhů požitků a bolestí a identifikuje faktory ovlivňující míru, kterou přispívají ke všeobecnému blahu. Hodnota motivů k jednání je dána jejich tendencí přispívat ke štěstí společnosti, tedy k maximalizaci hodnoty užitku.

Bentham ve svém díle také vyvozuje důsledky utilitaristického principu pro oblast trestního práva. Formuluje čtyři základní cíle, které by měly mít zákonodárci před očima, chtějí-li co nejvíce zredukovat dopady napáchaného zla na blaho společnosti. I zde je tedy hlavním Benthamovým cílem optimalizace kolektivního dobra. Z těchto cílů poté vyvozuje třináct pravidel upravujících poměr mezi přečinem a trestem a poukazuje na vlastnosti, které musejí být zvažovány při konstituci každého trestu.

John Stuart Mill uznává přítomnost slasti a nepřítomnost bolesti jako prostředek k dosažení štěstí a stejně jako Bentham považuje kolektivní dobro (souhrn štěstí jednotlivců) za hlavní cíl mravního jednání. Ve svém díle se však od svého předchůdce odlišuje rozlišením vyšších a nižších požitků. Pro Benthama je jediným ukazatelem dobra kvantita produkovaného štěstí. John Stuart Mill se proslavil svým tvrzením, že

každá lidská bytost je schopna rozlišovat mezi vyššími a nižšími požitky a protože se dobrovolně nikdy nechce propadnout na nižší (živočišnou) úroveň existence, sama usiluje o vyšší (zpravidla duchovní) požitky. U Milla rovněž figuruje jako důležitý prostředek k dosažení všeobecného dobra pěstování lásky k ctnosti. Ctnost není jen užitečnou vlastností, jež přispívá ke kolektivnímu dobru, ale může se stát také dobrem o sobě pro člověka, který jí disponuje. Také Mill poukazuje na důležitou roli určení člověka jako společenské bytosti. Schopnost soucitu s ostatními tvoří základní zdroj utilitaristické etiky a požadavku na kolektivní blaho. Bezprávní jednání budí v lidech odpor proto, že se díky svému rozvinutému intelektu cítí být součástí vyššího kolektivu a soucítí se všemi vnímajícími bytostmi.

Důležitým prvkem, kterým se Mill jako představitel liberalismu zabývá, je vztah mezi výkonnou mocí ve společnosti a individuální svobodou. V této souvislosti formuluje pravidlo dvou maxim. Společnost nemá právo zasahovat do jednání, jehož důsledky se dotýkají pouze samotného činitele. Avšak v případě, že se dopady jeho činů dotýkají druhých, je společnost povinna učinit opatření na ochranu svých členů. Ve svých dílech se Mill také zasazuje za práva žen a dětí. Mill dále upozorňuje na nebezpečná východiska byrokratické společnosti, která nedává svým občanům dostatečný prostor k realizaci svých myšlenek. Místo toho proklamuje otevřenou společnost, jejíž občané jsou dostatečně uvědoměli a způsobilí k podílení se na řízení a rozvoji společnosti. Taková společnost jim zároveň umožňuje volný prostor k rozvoji jejich vlastních schopností, talentů a ambicí.

Kritika utilitaristické doktríny je především kritikou jejích relativistických principů a degradace člověka jako smyslové bytosti do podoby nesvobodného otroka libostí a nelibostí. Kantova transcendentální etika vyjímá člověka z kauzálního světa a uznává nezávislou existenci čistého rozumu, který mu poskytuje svobodu jednání. Člověk je poté schopen uskutečnění univerzálních principů z čistého rozumu jejich převedením do rozumu praktického. Kantův člověk je svým vlastním zákonodárcem, a proto je třeba pohlížet i na každého člověka jako na nezávislou osobu se svou vlastní autonomií. Utilitaristický člověk žije ve věčném zajetí bolesti a požitků a jeho rozum slouží pouze jako nástroj k optimalizaci blaha. Je to tedy souboj dvou etických principů, transcendentálního idealismu a empirického konsekvencialismu. Zatímco ten první postuluje existenci nezávislých mravních idejí, utilitarismus je uzavřeným světem smyslového boje za uspokojení nikdy nekončících lidských žádostí.

Seznam použité literatury

Primární literatura

BENTHAM, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books, 2000.

MILL, John Stuart. *On Liberty*. Kitchener: Batoche Books, 2001.

MILL, John Stuart. *Representative Government*. Kitchener: Batoche Books, 2001.

MILL, John Stuart. *Utilitarismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-80-7429-140-1.

Sekundární literatura

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do etiky*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-111-3.

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. 3. vyd. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-727-5.

CORETH, Emerich. *Filosofie 19. století*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003. ISBN 80-7182-157-8.

LONG, Anthony Arthur. *Hellénistická filosofie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2003. ISBN 80-7298-077-7.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-109-9.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. 1. vyd. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-806-6.

Internetové zdroje

Justice, Whats The Right Thing To Do? Episode 01. In: *YouTube* [online]. 04.09.2009 [cit. 2013-10-11]. Dostupné z: <http://youtu.be/kBdfcR-8hEY>. Kanál uživatele Harvard.

Justice, Whats The Right Thing To Do? Episode 02. In: *YouTube* [online]. 08.09.2009 [cit. 2013-10-12]. Dostupné z: <http://youtu.be/0O2Rq4HJBxw>. Kanál uživatele Harvard.

Seznam příloh

CD s elektronickou verzí práce (PDF)