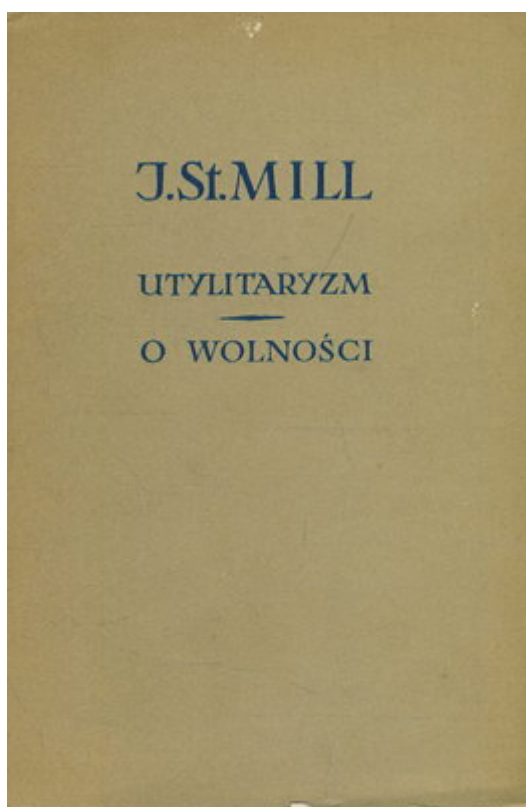


John Stuart Mill jest jednym z najważniejszych myślicieli liberalnych. Istnieje teza zgodnie z którą standardy liberalnej demokracji w świecie zależą wprost proporcjonalnie od stopnia znajomości dzieł Milla w danym kraju. Dlatego poszukajmy u Milla pomysłów na rozwiązanie naszych problemów. Mill jest filozofem zdyscyplinowanym, unikającym wodolejstwa spotykanego u wielu innych liberalnych myślicieli (Spinoza, Rawls), oraz wielu nieliberalnych, dlatego warto cytować także niektóre fragmenty jego dzieł bez zmian. PWN w 1959 roku wydało jego dwa najważniejsze dzieła w jednym tomie: „Utylitaryzm” i „O wolności”, obie napisane w latach 50. XIX wieku (1856 i 1859). Sto lat późniejsze (1959) peerelowskie wydanie zawiera w przedmowie zastrzeżenie, że o ile etyka utylitarystyczna rozwijana w dziele pierwszym współgra z socjalizmem PRL, to tekst o wolności politycznej należy rozpatrywać z przymrużeniem oka ponieważ książka: „O wolności” zawiera „zdania przeciwne idei władczygo urabiania postaw obywateli przez ich zwierzchność społeczną” (przedmowa s. IX). Tyle Tadeusz Kotarbiński.



Mill traktował utylitaryzm jako rozwinięcie oświeceniowej

etyki szczęścia (s. 7) i jego poszukiwania przez Benthama. Mill uważał, że nawet nie-utylitaryści jak Kant, co chwile musieli skłaniać się ku szczęściu jako celowi etyki, choć nie planowali tego (etyka Kanta to etyka obowiązku, a nie szczęścia, choć czasem granica się zaciera, ponieważ, gdy pisze o tym, że powinniśmy postępować tak, jakbyśmy chcieli by nasze działanie stało się prawem argumentuje eudajmonistycznie, a więc utylitarystycznie (s. 8). Mill bazujący na myśli Epikura i Benthama, chciał zdjąć z utylitaryzmu odium etyki vulgarnej i hedonistycznej, jakie nadali jej kantyści i inni etycy obowiązku (np. Carlyle), choć przyjemności życia intelektualnego epikurejczycy cenili wyżej nad zwierzęce uciechy seksu i stołu (s. 14). Etyka chwalebego wyrzeczenia (niem. Entsagen), nie kłóci się według Milla z utylitaryzmem, bo wyrzeczenie ma na celu szczęście innych (s. 22). Utylitaryzm jest może być zarówno altruistyczny jak egoistyczny. Równowaga między spokojem i silnymi wrażeniami poszukiwanymi przez ciekawość jest podstawą ludzkiego szczęścia według Milla. Mill wierzy tu w postęp i edukację. Asceta, który stanął na słupie i wyrzekł się świata dla samego wyrzekania, nie zasługuje zdaniem Milla na specjalny szacunek (s. 28). Atakuje Mill konserwatystów, wykazując, że nie ma takiej etyki obowiązku, w której poczucie obowiązku byłoby jednym nakazem (s. 31). Czyn, jest według Milla, ważniejszy od motywu; jeśli ktoś ratuje kogoś, by go potem móc torturować, to nie kała to ratowania jako czynu, bo torturowanie jest drugim czynem złym. Mill uważa, że utylitaryzm nie jest bezbożny, lecz przeciwnie, u wierzących wzmacnia wiarę (s. 37). Uważa też, że nie można utożsamiać użyteczności z dogodnością, ale jeśli ktoś myli te dwie rzeczy, to nie jest to wina etyki, lecz jego wad charakteru. Utylitaryzm nie jest tożsamy z etyką intuicyjną, bo intuicja daje tylko zręby zasad etycznych, ale nie daje szczegółowych zaleceń (s. 54). Zdaniem Milla uczucia moralne nie są wrodzone (trzyma się idei tabula rasa Locke'a), z czym pewnie polemizowałiby z jednej strony teokracji jak i niektórzy współcześni bioetycy. Etyka utylitarna jest indywidualna, ale społeczeństwo nierozzerwalnie

się wiąże z jednostkowym istnieniem, tak Mill odpiera zarzut rzekomego egoizmu utylitarystów. Świecka religię Comte'a przytacza Mill, by wykazać, że każda etyka obowiązku, musi posiłkować się utylitaryzmem (s. 57). Utylitaryzm Milla nie pragnie cnót dla samych cnót, lecz dla pomnażania szczęścia (s. 62). Podobnie jak inny wielki liberał – Montesquieu, który uznał, że szczęście jest faktem i rzeczą a nie abstrakcją, a więc można ja mierzyć, Mill uważa to samo o szczęściu (s. 65). Wola jest dzieckiem pragnienia, a więc utylitaryzm jest pewniejszym drogowskazem moralnym niż inne. Etykę sprawiedliwości uważa Mill za niepewną, bo każdy rozumie sprawiedliwość inaczej (np. woluntaryści chcą karać ostro, determiniści łagodnie, a komuniści za niesprawiedliwość uważają istnienie prywatnych dóbr – s. 80). Zasadę Ulpiana o chęci i krzywdzie, oraz fikcję umowy społecznej, traktuje Mill jako niespecjalnie udane pomysły podtrzymania etyki sprawiedliwości, przez doprecyzowanie pojęcia sprawiedliwości, lecz trudno o przykłady konsekwencji np. sędziowskiej w tych kwestiach. Oko za oko to również etyka niepewna i dość zbankrutowana, Mill uważa więc, że o słuszności czynu w pewny sposób może zdecydować jedynie użyteczność społeczna (s. 100). Mill cytuje innego utylitarystę Herberta Spencera, który starał się godzić utylitaryzm z wyrozumowanymi prawami społecznymi, ponieważ sam empiryzm nie wystarczał jego zdaniem, by określić użyteczność społeczną (s. 108). Choć Mill uważał, że empiryzm wystarczy, uważał, że rozważania Spencera świadczą o potencjale utylitaryzmu, w przeciwieństwie do niewielkiego potencjału innych etyk.

Liberałowie toczą spory, która etyka jest najlepsza; obowiązku i wzajemności Kanta, utylitarna Bentham-Milla, sprawiedliwości w ramach umowy społecznej (Locke), czy ulpianowa. Dziś utylitaryzm wydaje się być w odwrocie, ponieważ np. liberał Rawls zbliża się do Locke'a, nieco podobnie uważa John Gray, a libertarianin David Boaz uważa, że utylitaryzm Misesa i Friedmannów, jest mniej precyzyjny od doktryny praw naturalnych Locke'a, choć – dochodzi często do

tych samych wniosków. Boaz chyba jednak czuje, że libertarianizm można śmiało zanegować z utilitarystycznej perspektywy, i dlatego woli wprowadzać do etyki liberalnej irracjonalny pierwiastek religijny. Osobiście utilitaryzm wydaje mi się lepszy, ponieważ lepiej zgadza się z nauką i jest bardziej konsekwentny, nawet jeśli założymy, że szczęście może być postrzegane inaczej przez wielu ludzi. Bazowe wytyczne unikania bólu i szukania przyjemności stoją jednak mocno. Utilitaryzm wydaje się być najwierniejszym oświeceniowo-liberalnym wartościom modelem etycznym. Jest też bardziej uniwersalny od różnych list praw naturalnych i mityczno-historycznych koncepcji umów społecznych.

Z dzieła: „O wolności” dowiemy się, że Mill uważał wolność polityczną za zjawisko historyczne, zaistniałe po epoce zwalczania jednej niewoli drugą (akceptowania jednego pana ze strachu przed innymi –s. 119). Rozróżnia jednak liberalizm brytyjski od kontynentalnego, który zakłada, że lud nie potrzebuje ochrony przed swoją własną wolą polityczną (s. 120):

„...Naród nie potrzebował ochrony przed swoją własną wolą; nie było obawy, by tyranizował samego siebie. Niech rząd będzie rzeczywiście przed narodem odpowiedzialny i łatwo usuwany... Władza byłaby przecież wtedy władzą narodu w skoncentrowanej i ułatwiającej jej sprawowanie formie. Ten sposób myślenia lub może raczej odczuwania był rozpowszechniony wśród ostatniego pokolenia europejskich liberałów i, jak się zdaje, dotąd przeważa u nich na kontynencie... Mniemanie, że lud nie potrzebuje ograniczać swojej władzy, mogło się wydawać aksjomatem, gdy rząd ludowy był tylko marzeniem lub opisaną w książkach dawną przeszłością. Mniemania tego nie zachwiały przejściowe wypaczenia Rewolucji Francuskiej, gdyż najgorsze z nich były dziełem garstki uzurpatorów, a w każdym razie nie były rezultatem stałego funkcjonowania instytucji ludowych, lecz nagłego i gwałtownego wybuchu przeciw despotyzmowi monarchii i arystokracji ... Spostrzeżono wkrótce, że takie

zwroty jak „samorząd” i „władza ludu nad sobą” nie wyrażają istotnego stanu rzeczy. „Lud” sprawujący władzę to nie zawsze ten sam lud, nad którym ta władza jest sprawowana; a „samorząd”, o którym mowa, nie oznacza, że każdy rządzi sobą, lecz że każdym rządzą wszyscy pozostali...” (s. 120). W Wielkiej Brytanii, zdaniem Milla, najwcześniej zdano sobie sprawę z możliwości zaistnienia „tyranii większości”, i potrzeby ochrony przed samowolą urzędniczą, oraz tyranią panującej opinii i nastroju (s. 122). Mill kompleksowo opisuje to, co zwykle myśliciele przedstawiają wybiórczo, zależnie od interesu partyjnego i ideologii. Lamentuje Mill nad ludzką służalczością, sojuszniczką tyranów i inkwizytorów (s. 125), która powodowała, że ludzie długo: „...Woleli zmienić uczucia ludzkości w tych punktach, w których sami byli heretykami, niż bronić wspólnej sprawy swobody razem z innymi heretykami...” (s. 126). Dalsze problemy z ludzką niedoskonałością względem wolności politycznej przedstawia Mill następująco:

„...ludzkość jest z natury tak nietolerancyjna w sprawach, które ją naprawie obchodzą, że swoboda religii nie została bodaj nigdzie wprowadzona, w życie, z wyjątkiem wypadków, gdy indyferentyzm religijny, który nie lubi, by mu spory teologiczne spokój zakłócały, przeważył szalę swoim ciężarem. Umysły niemal wszystkich osób religijnych, nawet w najbardziej tolerancyjnych krajach, przyjmują obowiązek tolerancji z pewnymi zastrzeżeniami. Jedna osoba pogodzi się z odmiennym zdaniem w kwestii zakresu władzy kościoła, ale nie w kwestii dogmatów; druga może tolerować każdego poza papistami i unitarianami; inna każdego, kto wierzy w objawienie; niektórzy posuwają swoją wyrozumiałość nieco dalej, ale zatrzymują się, gdy chodzi o wiarę w Boga... moje uczucie domaga się, aby mu wszyscy byli posłuszni. W Anglii, dzięki szczególnym okolicznościom naszej historii politycznej, choć jarzmo opinii jest cięższe, być może niż w większości innych krajów europejskich, to jarzmo prawa jest lżejsze i istnieje silna niechęć do bezpośredniej interwencji władzy...” (s. 127).

Rząd nie jest jednak społeczeństwem, a, „...każdy, jest odpowiedzialny przed społeczeństwem jedynie za tę część swego postępowania, która dotyczy innych...” (s. 129). Narody „niepełnoletnie”, akceptują tyranię, bo nie dojrzały do wolności, pisze Mill, i nawet dobrze jeśli akceptują tyranów niegłupich (130), jednak ludzie oświeceni bronią wolności myśli i sfery prywatnej. Przy okazji Mill tłumaczy, że wolność myśli, wbrew pozorom, jest elementem sfery prywatnej, do której władza nie powinna się mieszać (s. 133). Podżeganie do zbrodni, uważa Mill za wyjście poza wolność myśli, a więc postuluje karanie takiej mowy (s. 138), którą dziś nazwalibyśmy mową nienawiści, w każdym innym przypadku jednak, włącznie z np. teoretycznymi rozważaniami o tyranobójstwie, rządowa cenzura jest kradzieżą myśli (s. 139). Epoki i religie nie są bardziej nieomyłne od jednostek, dlatego nie warto żadnemu państwu krępować myśli i druku (s. 140-141). Dyskusja napędza postęp:

„...Najbardziej nietolerancyjny z kościołów, Kościół rzymskokatolicki, nawet przy kanonizacji świętego dopuszcza i wysłuchuje cierpliwie „rzecznika diabła”... Gdyby nie wolno było podawać w wątpliwość filozofii Newtona, ludzkość nie miałaby tej całkowitej pewności jej prawdziwości, jaką posiada obecnie. Wierzenia, które uważamy za najbardziej uzasadnione, nie są otaczane specjalną opieką, przeciwnie, zaprasza się stale cały świat, by dowiódł ich bezpodstawności...” (s. 145).

Sama użyteczność opinii, jest równie sporna jak sama opinia. Wbrew sentymentalistom, twierdzi Mill, prawda nie utoruje sobie droga sama:

„...Historia roi się od przykładów prawdy zduszonej prześladowaniem. Jeśli nie zgnieciono jej na zawsze, może być pogiębiona na całe wieki. Mówiąc tylko o religijnych opiniach, przypominamy, że Reformacja rozpoczęła się przynajmniej dwadzieścia razy przed Lutrem i stale ulegała przemocy. Arnold z Brescii został pokonany. Fra Dolcino został pokonany. Savonarola został pokonany. Albigensi zostali pokonani.

Waldensi zostali pokonani. Lollardowie zostali pokonani. Husyci zostali pokonani. Nawet po epoce Lutera, gdziekolwiek prześladowanie trwało nadal, odnosiło sukcesy. W Hiszpanii, we Włoszech, we Flandrii, w cesarstwie austriackim protestantyzm został wykorzeniony i to samo stałoby się prawdopodobnie w Anglii, gdyby królowa Maria żyła lub królowa Elżbieta umarła. Prześladowanie zawsze święciło sukcesy, z wyjątkiem krajów, w których stronnictwo heretyków było zbyt silne, by można je było skutecznie prześladować. Żaden rozsądny człowiek nie może wątpić, że chrześcijaństwo mogło być wytępione w cesarstwie rzymskim. Szerzyło się ono i uzyskało przewagę dlatego, że prześladowania zdarzały się tylko od czasu do czasu, trwały krótko i były przeplatane długimi okresami prawie niczym nie zakłócanej propagandy...” (s. 156).

Poza tym Mill twierdzi, że cenzura zmusza do kłamstwa i hipokryzji i ją nagradza, np. żądając, by ateści tacy jak: Thomas Pooley, George James Holyoake i Edward Truelove, czy baron von Gleichen, którzy zeznawali w różnych sprawach w 1857 roku, zeznawali w sądzie, jako, że nie mogli uczciwie przysięgać na Biblię (s. 158). Podobnie hindusi w Indiach, których zmusza się do udawania, że wierzą w Jezusa: „...ceną, jaką płacimy za tego rodzaju intelektualną pacyfikację, jest wyrzeczenie się całej odwagi moralnej ludzkiego umysłu...” (s. 162). Lękliwość i niećwiczenie argumentów uważa Mill za choroby wiktoriańskiego społeczeństwa, przeciwstawiając mu obraz filozofujących w spokoju Rzymian z Ciceronem na czele (s. 168).

„...Kościół katolicki ma swój własny sposób traktowania tego kłopotliwego problemu. Rozróżnia on na ogół tych, którym wolno wyznawać jego doktrynę na podstawie przekonania i tych, którzy muszą ją przyjmować na wiarę. Ani jednym, ani drugim nie pozostawia się swobody wyboru tego, co mają przyjąć; ale duchownym zasługującym na zaufanie jest dozwolone, a nawet po- czytywane za zasługę, zapoznawanie się z argumentami przeciwników w celu ich obalenia i dlatego wolno im czytać

książki heretyków... Ta dyscyplina uznaje, że poznanie stanowiska nieprzyjaciół jest korzystne dla nauczycieli ... Za pomocą tego sposobu udaje się kościołowi katolickiemu osiągnąć ten rodzaj wyższości umysłowej, jakiego wymagają jego cele, gdyż choć kultura bez wolności nigdy nie wydała wielkiego i liberalnego umysłu, może jednak wydać zręcznego nisi prius adwokata sprawy. Ale kraje protestanckie odrzucają ten sposób, ponieważ protestanci utrzymują, przynajmniej w teorii, że każdy sam ponosi odpowiedzialność za wybór religii i nie może zrzucić jej na swych nauczycieli..." (s. 171). Tylko idea napotykająca na opór jest jasna. Mill popiera Voltaire'a i krytykuje Rousseau, lecz uważa, że idee Rousseau wzmocniły oświeceniowców, którzy musieli się zmobilizować intelektualnie w obliczu krytyki (s. 183). Idee często łączy się ze sobą jak hellenizm i chrześcijaństwo, lub nawet mogą istnieć w zasadzie jedynie jako kontr-idee, np.: „...Moralność chrześcijańska. (tak zwana) ma wszystkie cechy reakcji... Ideał jej jest raczej negatywny niż pozytywny ; raczej bierny niż czynny; mający na celu raczej niewinność niż szlachetność, raczej wstrzymywanie się od złego... niż energiczną pogoń za dobrem..." (s. 187). Etyka chrześcijańska, zdaniem Mill'a NIE jest etyką obowiązku i posłuszeństwa, bo tu bardziej pasuje islam, utilitaryzm i etyka obowiązku wobec społeczności pochodzą raczej z Grecji i Rzymu, twierdzi Mill (s. 188). Wszystko to oznacza, że etyczne modele łączą się ze sobą i jedna nigdy nie wystarczy, inne potrzebne są choćby jako kontekst lub porównanie. Wszystko może być błędem, nie warto pozbywać się innych dróg rozumowania. Człowiek nie jest maszyną, lecz raczej drzewem, które rozwija się z czasem (s. 201, 202), dlatego za Humboldtem, Mill docenia wartość „silnej indywidualności”, którą praw musi chronić (s. 198). Kalwin mylił się podobnie jak każdy inny teoretyk, który utożsamiał dobro z posłuszeństwem (s. 205). Ekscentryzm i indywidualizm przynosi rozwój (s. 213). Kult posłuszeństwa i przeciętności zabił etykę Chińską i same Chiny wtrącił w stan bezładny (s. 220). Następnie przechodzi Mill do prawa i konkretnych przewinień. Uważa, że nie należy karać za samo pijaństwo, lecz za pijackie



zaczepki, bijatyki i pijaństwo na służbie (s. 235). Moralna policja purytańska, islamska czy hinduistyczna dotycząca pijaństwa czy zbytku zamienia dorosłych ludzi w dzieci (s. 244). W USA antyalkoholowe prawa Maine karzą sprzedawcę, zamiast agresywnego pijaka – pokusę zamiast sprawcy, a więc są niemoralne (s. 246). Ustawodawstwo Mormonów, uważa Mill za regres społeczny, lecz odradza nietolerancje wobec Utah, o ile Moroni nie najeżdżają innych „ludów” (s. 252), co nie znaczy, że nie można krytykować ich obyczajów. Ciekawe, że traktuje Mormonów jako lud. A oto zła wiadomość, dla tych którzy rozumieją jedynie wolność kasy i handlu:

„...Zasada wolności jednostki nie ma związku z doktryną wolnego handlu ani z większością kwestii wyłaniających się przy określaniu granic tej doktryny, jak na przykład, w jakim stopniu dopuszczalna jest kontrola społeczna celem zapobieżenia oszukańczym zafałszowaniem lub w jakiej mierze należy zmuszać pracodawców do przestrzegania przepisów higieny i bezpieczeństwa pracy w celu ochrony robotników pracujących w zawodach szkodliwych dla zdrowia. Takie kwestie wiążą się z uwzględnianiem wolności tylko o tyle, że caeteris paribus. Zawsze jest lepiej pozostawiać ludziom swobodę, niż ich kontrolować, ale nie da się zaprzeczyć, że w zasadzie kontrolowanie ich w tych celach jest słuszne. Z drugiej strony istnieją kwestie dotyczące wtrącania się do handlu, które są w istocie kwestią wolności, jak na przykład wspomniane już prawo stanu Maine, zakaz importu opium do Chin, ograniczenia sprzedaży trucizn – krótko mówiąc, wszystkie wypadki, w których celem interwencji jest uniemożliwienie lub utrudnienie nabycia pewnego towaru. Można krytykować taką interwencję jako pogwałcenie wolności nie producenta lub sprzedawcy, lecz konsumenta. Jeden z powyższych przykładów, a mianowicie sprzedaż trucizn, wysuwa nową kwestię: jakie są właściwe granice tego, co możemy nazwać funkcją policyjną; w jakiej mierze jesteśmy uprawnieni do naruszania wolności w celu zapobiegania zbrodniom lub nieszczęśliwym wypadkom. Jedną z bezspornych funkcji rządu jest przedsięwzięcie środków

ostrożności przeciw zbrodni przed jej popełnieniem, jak również wykrycie i ukaranie jej, gdy już została dokonana. Rząd nadużywa jednak ze szkodą dla wolności daleko częściej swej funkcji prewencyjnej niż władzy karania, gdyż nie ma prawie takiej części uprawnionej swobody działania przysługującej człowiekowi, o której nie można by (i słusznie) powiedzieć, że ułatwia tę czy inną formę przestępstwa. Niemniej, jeśli władze publiczne lub nawet osoby prywatne widzą kogoś jawnie przygotowującego się do popełnienia zbrodni, nie są obowiązane przypatrywać się bezczynnie, póki nie zostanie ona spełniona, lecz mogą jej zapobiec. Gdyby trucizny były kupowane lub używane jedynie w zbrodniczych zamiarach, byłoby słuszne zakazać ich produkcji i sprzedaży. Mogą one jednak być potrzebne nie tylko do niewinnych, ale i do użytecznych celów i nie można narzucać ograniczeń w jednym wypadku, nie rozciągając ich na inne. Dalej, ochrona przed nieszczęśliwymi wypadkami jest właściwym zadaniem władz publicznych. Gdyby albo urzędnik, albo ktoś inny zobaczył osobę zamierzającą wejść na most, któremu, jak stwierdzono, grozi zawalenie, a nie byłoby czasu, by ją ostrzec o niebezpieczeństwie, mógłby pochwycić ją i zawrócić bez rzeczywistego pogwałcenia jej wolności, gdyż wolność polega na tym, że się robi, co się chce, a ta osoba nie chce wpaść do rzeki. Niemniej, gdy nieszczęście nie jest pewne, lecz-tylko prawdopodobne, wyłącznie osoba zainteresowana może osądzić, czy ma dostateczny powód, aby się na nie narazić; w tym więc wypadku (jeśli ta osoba nie jest dzieckiem, szaleńcem lub w stanie podniecenia albo zaabsorbowania nie pozwalającego jej się zastanowić) powinna, moim zdaniem, być tylko ostrzeżona o niebezpieczeństwie, a nie wstrzymana siłą od wystawienia się na nie..." (s. 255-257).

Mill znajduje więc ciekawą równowagę między bezpieczeństwem, a wolnością. Tak samo domaga się rejestracji sprzedawanej broni, zgody na pijaństwo okazjonalne dobrych obywateli (s. 264). W polityce ekonomicznej i społecznej Mill znajduje obszary, gdzie obywatele radzą sobie lepiej niż urzędnicy państwowi i

odwrotnie (s. 277-279). I słusznie prawdziwy liberalizm polega właśnie na umiejętności wyboru środków dla zabezpieczenia wolności, a nie na odruchu powiększania, lub pomniejszania rządu (etatyści i libertarianie nie rozumieją tego).