

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA FILOZOFIE

Utilitarismus J. S. Milla a jeho kritika

Bakalářská diplomová práce

Vypracoval:

Jakub Wunderlich

Vedoucí práce:

Mgr. Petra Chudárková

Olomouc 2023

Anotace

Cílem práce je popsat utilitarismus Johna Stuarta Milla a následně představit vybranou kritiku jeho morální teorie. V první části práce nejprve stručně shrnuji myšlenky nejvýznamnějších předchůdců klasického utilitarismu, poté představuji utilitarismus v pojetí Jeremyho Benthama a následně podrobně popisuji jeho vývoj v díle Johna Stuarta Milla. Ve druhé části práce se věnuji kritice Millova utilitarismu. Konkrétně předkládám námitky Henryho Sidgwicka, F. H. Bradleyho a především G. E. Moora. V závěru se pokouším zhodnotit kvalitu předložených námitek a představit jejich důsledky.

Klíčová slova: Bentham, Bradley, klasický utilitarismus, kritika, Mill, Moore, normativní etika, Sidgwick

Abstract

The aim of this paper is to describe John Stuart Mill's utilitarianism and to present a selected critique of his moral theory. In the first part of the paper, I first briefly summarize the ideas of some of the forerunners of classical utilitarianism, then introduce Jeremy Bentham's conception of utilitarianism, and finally describe its development in the work of John Stuart Mill. In the second part of the thesis, I provide a critique of Mill's utilitarianism. In particular, I present the objections made by Henry Sidgwick, F. H. Bradley, and especially G. E. Moore. I conclude with an attempt to assess the quality of the objections put forward and present their implications.

Keywords: Bentham, Bradley, classical utilitarianism, Mill, Moore, normative ethics, Sidgwick

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci vypracoval samostatně a uvedl v ní veškeré použité zdroje a literaturu.

Na tomto místě bych rád poděkoval především vedoucí své práce Mgr. Petře Chudárkové za její trpělivost, cenné rady a připomínky. Dále děkuji svým přátelům, kteří tu pro mě jsou, kdykoliv je potřeba a také své matce, která mě ve studiu celý život podporuje.

Obsah

1	ÚVOD	7
2	KLASICKÝ UTILITARISMUS	9
2.1	OD ANTIKY KE KLASICKÉMU UTILITARISMU	9
2.2	UTILITARISMUS JEREMYHO BENTHAMA	12
2.3	UTILITARISMUS J. S. MILLA	17
3	KRITIKA MILLOVA UTILITARISMU	27
3.1	HENRY SIDGWICK.....	27
3.2	G. E. MOORE.....	33
3.2.1	Kritika Millova důkazu principu užitku	33
3.2.2	Kritika Millova kvalitativního hédonismu.....	37
3.3	F. H. BRADLEY	39
4	ZÁVĚR	44
5	BIBLIOGRAFIE	47

1 Úvod

Jednání každého jedince žijícího ve společnosti je regulované zákony. Ty pod pohrůžkou trestu určují, jak můžeme a nemůžeme jednat, a zásadně tak ovlivňují naše životy. Proto je na místě ptát se po jejich smyslu a původu. Takové otázky nás pak přirozeně přivedou z oblasti práva do oblasti morálky, z problému založení zákonů k problému principů morálky. Podobnou cestou – od otázek o povaze právního systému k otázkám o principech morálky – se ve druhé polovině 18. století vydal Jeremy Bentham, zakladatel utilitarismu.

Bentham bývá označován za klasického utilitaristu. Klasický utilitarismus by se dal popsat jako normativní etická teorie, podle které je jednání správné pouze tehdy, pokud maximalizuje štěstí všech, koho se týká. Nutno dodat, že štěstí chápou všichni klasičtí utilitaristé hédonisticky, tedy jako přítomnost potěšení a nepřítomnost bolesti. V první části práce se pokusím tuto morální teorii představit.

Nejprve stručně shrnu myšlenky filozofů, jež měli na klasický utilitarismus zásadní vliv. Mezi tyto filozofy někteří řadí už Epikúra, jasné vazby mezi některými mysliteli a utilitarismem však nacházíme až v 18. století. Vliv můžeme najít především u Cesare Becarii, Helvétia, Francise Hutchesona a Davida Huma. Následně se přesunu k již zmíněnému zakladateli klasického utilitarismu Jeremy Benthamovi. Jeho morální filozofii představím skrze dílo *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, ve kterém svůj etický systém předkládá.

Nejrozsáhlejší část první poloviny práce pak bude věnována dalšímu klasickému utilitaristovi, Johnu Stuartu Millovi. Budu čerpat především z jeho krátkého spisu, výstižně pojmenovaného *Utilitarismus*. Popíšu jeho morální teorii a ukážu, v čem se Millova etika od té Benthamovy liší.

Ve druhé části práce pak předložím kritiku Millovy verze klasického utilitarismu. Konkrétně představím kritiku tří filozofů: Henryho Sidgwicka, G. E. Moora a F. H. Bradleyho. Jedná se o tři autory, jejichž námitky proti Millově utilitarismu jsou velmi známé, vlivné a obecně považované spíše za kvalitní. Dohromady navíc dle mého názoru pokrývají většinu možných námitek. U dvou z autorů, které v rámci

předložení námitek představím, se jedná o kritiku, jež vznikla do patnácti let po vydání Millovy knihy – práce proto do jisté míry popíše, jaká byla bezprostřední reakce na Millovu morální filozofii. Bradleyho kritika je do práce zařazena také proto, aby zprostředkovala pohled neutilitaristického myslitele. Sidgwick i Moore jsou totiž i přes své výhrady vůči Millovi také utilitaristé, Sidgwick dokonce bývá řazen mezi utilitaristy klasické.

Na závěr práce představenou kritiku shrnu a zhodnotím. Vyzdvihnu konkrétní námítky, jež považuji za nejpovedenější. Zároveň vypíchnu námítky, které jsou dle mého názoru problematické. Upozorním, že kritika Sidgwicka a Moora se mi zdá zdařilejší než Bradleyho kritika, přestože několik dobrých námitek najdeme u každého z těchto autorů. Dojdu k závěru, že předložená kritika nabízí dostatečný důvod pro odmítnutí Millovy morální teorie. Zároveň však zdůrazním, že přestože je Millův etický systém argumentačně problematický, Millovi se podařilo úspěšně naplnit jeho cíl – přiblížit utilitarismus širšímu publiku.

2 Klasický utilitarismus

V této části práce se pokusím představit klasický utilitarismus, především skrze morální filozofii jeho dvou nejznámějších představitelů. Nejprve se pokusím velmi stručně popsat myšlenkové kořeny tohoto etického směru, které podle některých autorů sahají až do antiky. Následně věnuji jednu kapitolu Jeremy Benthamovi, který bývá považován za zakladatele klasického utilitarismu. Největší prostor bude věnován Benthamovu pokračovateli Johnu Stuartu Millovi.

2.1 Od antiky ke klasickému utilitarismu

Utilitarismus jako takový vzniká v 18. století. Kořeny tohoto směru však lze hledat v samotných počátcích západního myšlení. Pravděpodobně nejstarším filozofem, jehož morální myšlení se podobá klasickému utilitarismu výraznějším způsobem, je Epikúros. Epikurejská etika je s utilitarismem totožná dokonce do takové míry, že Mill nazývá Epikúra utilitaristou (Mill 2016b, 14). Epikúrova etika se v několika zásadních bodech podobá ještě starší Aristotelově etice. Obě jsou teleologické a za ideální cíl jednání považují blaženost, která je jediným dobrem o sobě. Epikúros se však liší svým hédonismem. Blaženost je pro Epikúra totožná se slastným životem (Long 2003, 86). Slastného života však nedosáhneme splněním každé touhy. Některé slasti, především ty požitkářské, paradoxně ke slastnému životu nevedou. Těmto špatným slastem bychom se měli vyhýbat. Největší bolestí je totiž duševní neklid a největší slastí je naopak klid duše (tamtéž, 91). Slastný život podle Epikúra vypadá velmi prostě a střídavě. V honbě za klidem duše epikurejci často sklouzávají dokonce až ke stáhnutí se z veřejného života. Právě v tomto odloučení od druhých spočívá největší rozdíl oproti utilitarismu, pro který je život ve společnosti a zvyšování obecného blaha naprosto zásadní. Vliv na klasický utilitarismus má epikureismus především skrze svůj hédonismus.

V období středověku k žádnému většímu rozvoji utilitaristických myšlenek nedochází. Jejich renesance nastává až v 18. století. V předrevoluční Francii přichází s politickou filozofií silně připomínající utilitarismus hned několik myslitelů v čele s Holbachem, Chastelluxem a především Helvétiem. Ti tvrdili, že zákony by měly být

koncipovány tak, aby vedly k co největšímu celkovému štěstí (Scarre 2002, 50). Funkce zákonů má být podle Helvétia především edukativní. Mají formovat lidi k určitému obrazu, jehož výsledkem bude štěstí jednotlivců i celé společnosti. V Helvétiově ideální společnosti by se nikdy nestalo, že by individuální zájmy jednotlivce rozporovaly kolektivním zájmům (Helvétius 1777, 288–289). S pozdějšími utilitaristy se Helvétius shoduje především v uznání univerzálního a rovného práva na štěstí. Vliv francouzských myslitelů zabývajících se užitkem byl na pozdější vývoj utilitarismu zásadní. Například v dopise Voltairovi uvádí Bentham Helvétia jako tvůrce filozofie, na jejíž základech staví svou vlastní (Bentham 1968, 367). Ve stejném dopise jako svou inspiraci uvádí ještě Cesare Beccariu¹ (tamtéž), jehož racionální postoj k tvorbě zákonů a kritika retributivismu měly na Benthama silný vliv.

Velmi důležitým filozofem je pro nás Francis Hutcheson, kterého můžeme považovat za prvního utilitaristu (Rawls 1999, 20). Můžeme tak učinit i přesto, že Hutcheson byl na rozdíl od Benthama a Milla stoupencem sentimentalismu. Zastával názor, že všichni lidé mají vrozený, na rozum nezávislý morální smysl, jenž rozlišuje správné od špatného. Podle Hutchesona se morální smysl vztahuje k důsledkům a schvaluje či zatracuje jednání na základě jeho užitečnosti (Hutcheson 1897, 118). Do jeho etiky pak vstupuje i rozum, který dále analyzuje informace poskytnuté morálním smyslem (Scarre 2002, 54; Hutcheson 1897, 106–107). Je pozoruhodné, že Hutcheson ve svém ranném díle předchází Benthama, a to nejen formulací principu největšího štěstí jako měřítka správnosti jednání (Hutcheson 1897, 107), ale také svou verzí utilitaristického kalkulu (tamtéž, 110–117). Bentham si přitom Hutchesonova prvenství ve formulaci tohoto důležitého utilitaristického hesla vůbec nebyl vědom (Crimmins 2021), a to přestože Hutchesonovo jméno zmiňuje (Bentham 2016, 194), a tudíž musel být s jeho morální filozofií alespoň do nějaké míry obeznámen. Ve svém pozdním díle pak Hutcheson anticipuje Millovu verzi utilitarismu rozdělením potěšení na nižší a vyšší. Oba dokonce předkládají totožné kritérium rozlišení mezi

¹ Jeho jméno v dopise píše chybně jako „Beccarria“ (Bentham 1968, 637).

vyšším a nižším potěšením – soud jedinců, co zažili oboje (Hutcheson 1755, 120; Mill 2016b, 19).

Další významnou postavou dějin utilitarismu je David Hume, jenž byl morální filozofií Hutchesona silně inspirovaný. Hume také zastával existenci morálního smyslu udělujícího souhlas a nesouhlas s jednáním a věřil, že jádrem tohoto schvalovacího procesu je pouze bolest a potěšení (Hume 2022, 185–6). Užitečné jednání je pak lidmi vždy schvalováno (Hume 1998, 45). Produkuje v nás totiž potěšení, ať už skrze naše vlastní štěstí nebo skrze sympatii k druhým. Právě sympatie prostřednictvím bolesti a potěšení je hlavním motivačním faktorem stojícím za morálkou (Rosen 2003, 36; Hume 1998). Dílo Davida Huma je pro klasické utilitaristy zásadní – položil pro ně totiž pevný empirický základ, na kterém mohli následně stavět. Podle Benthama byl Hume dokonce prvním, kdo použil termín „užitek“ (*utility*) v moderním etickém smyslu, i když vágně definovaný (Bentham 1983, 289–90). Bylo by však zavádějící nazývat samotného Huma utilitaristou. Přestože je jeho etika s utilitarismem zřejmě kompatibilní, utilitarismus je normativní etická teorie, zatímco Humovi jde o deskripci (Glossop 1967, 536). Jinými slovy, pro Huma sloužil užitek k popisu toho, jak se věci mají, zatímco utilitaristům slouží užitek především k popisu toho, jak by se věci měly mít.

Alespoň za zmínku stojí ještě myslitelé, kteří obhajovali utilitaristické myšlení z teologických pozic. Nejvýznamnějšími proponenty tohoto směru byli Joseph Priestley a William Paley. Zvyšování celkového štěstí je podle jejich názoru božím příkazem (Priestley 1817, 26; Paley 1810, 56–57). Paley je mimo jiné zajímavý tím, že předkládá stejné kritérium rozhodování, jaké začalo být později obhajováno v rámci utilitarismu pravidel (Scarre 2002, 64). Tvrdí, že jednání má dva druhy důsledků: zvláštní (*particular*) a obecné (*general*). Zvláštní důsledky jsou následky přímo plynoucí z každého jednotlivého činu, zatímco obecné důsledky jsou ty, které má určitý druh jednání obvykle tendenci produkovat (Paley 1810, 73–74). Obecné důsledky jsou podle Paleyho důležitější než zvláštní důsledky (tamtéž, 74). Paley by proto zavrhl například konkrétní případ vraždy, přestože by v jejím důsledku bylo zvýšeno celkové štěstí. Vraždy mají totiž obvykle tendenci snižovat celkové štěstí, a tudíž má každá vražda špatné obecné důsledky.

2.2 Utilitarismus Jeremyho Benthama

Jeremy Bentham je obecně považován za zakladatele klasického utilitarismu. Bentham poprvé formuluje princip užitku již v roce 1776, v předmluvě ke své první knize, *A Fragment on Government* (Bentham 2008, 393). Svou etiku však systematicky představuje až později, v knize *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Dalším jeho vlivným dílem je *Panopticon: Or, The Inspection House*, kde přichází s návrhem nového druhu vězení (avšak stejný design se dá aplikovat například na školy či nemocnice), fungujícího mnohem efektivněji než klasické dobové žaláře a především než v té době běžný převoz kriminálních do kolonií. Začátkem 19. století, za podpory Jamese Milla (otce J. S. Milla), se Bentham začíná zabývat reformami politického systému a stává se asi nejsilnějším hlasem politických radikálů v Británii. Ke konci života dokonce zaujímá vedoucí pozici ve skupině reformistů následujících jeho odkaz (Crimmins 2021). Bentham většinu svého života zastával na svou dobu velmi progresivní názory, například v otázkách práv zvířat (Bentham 2000, 225), rovnoprávnosti žen a mužů nebo práv homosexuálů.²

V této kapitole shrnu Benthamovu morální filozofii, jak jí předkládá v knize *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*,³ napsané již v roce 1780, vydané však až o devět let později. Je důležité si uvědomit, že hlavním cílem knihy bylo uvést čtenáře do problémů týkajících se trestního zákoníku (Bentham 2000, 8). První části knihy, ve kterých se Bentham zabývá morálkou, jsou tedy předloženy především k podpoře pozdějších tvrzení o trestech a zákonodárství. To jeho etice však nijak neubírá na legitimitě.

² Bentham byl pravděpodobně prvním britským myslitelem argumentujícím pro legalizaci homosexuality, přestože spis, ve kterém tak činí, za svého života ze strachu z možných perzekucí nevydal (Bentham 1978, 389).

³ Prvních pět kapitol knihy bylo přeloženo do češtiny pod názvem *Úvod k principům morálky a zákonodárství* (2016).

Bentham byl radikálním empirikem ve všech oblastech poznání, včetně práva a morálky. To se projevuje hned od začátku knihy, kterou uvádí důležitým empirickým pozorováním:

Příroda člověka postavila pod vládu dvou svrchovaných pánů, *strasti* a *libosti*. Je jen na nich ukázat, co máme činit, a stanovit, co vskutku učiníme. Z jedné strany je k jejich trůnu upevněno měřidlo správnosti a pochybenosti, z druhé řetězec příčin a následků. Vládou nám ve všem našem konání, mluvení i myšlení a veškerá naše možná snaha svrhnout své poddanství je jen prokáže a stvrdí. Jedinec může předstírat, že se slovy jejich vlády zříká, ale ve skutečnosti jí zůstane bez přestání podroben. *Princip užitku* tuto porobenost uznává a přijímá ji za základ systému, jehož cílem je utkat rozumem a zákonem předitivo štěstí. Systémy, které se jí snaží zpochybňovat, šíří zvuky namísto smyslu, rozmary namísto rozumu a temnotu namísto světla.⁴ (Bentham 2016, 175)

Bentham v této pasáži jasně dává za pravdu dvěma druhům hédonismu. Psychologickému hédonismu, když tvrdí, že veškeré naše jednání je podřízeno bolesti a potěšení, a etickému hédonismu uznáním bolesti a potěšení za míru špatného a správného (Crimmins 2021). Touto mírou je bolest a potěšení skrze princip užitku,⁵ jenž by měl být závazným pravidlem jednání pro jednotlivé osoby (Bentham 2016, 178) i pro vládu (tamtéž, 204). Užitek Bentham definuje jako vlastnost určité věci zvyšovat štěstí, které chápe synonymně s potěšením, či snižovat neštěstí, které chápe jako totožné s bolestí. Princip užitku je pak princip schvalující či zavrhuující jakékoliv jednání podle jeho tendence zvyšovat nebo snižovat štěstí všech stran, jež mají v dané věci zájem (tamtéž, 176).

Důležité je, že princip užitku je podle Benthama jediný morální princip. Ostatní alternativy jsou buď špatně aplikovaným principem užitku, nebo se jako princip

⁴ Pojem „strast“ (*pain*) je libovolně zaměnitelný s pojmem „bolest“, pojem „libost“ (*pleasure*) je volně zaměnitelný s pojmy „slast“ a „potěšení“.

⁵ Na sklonku života se Bentham pro větší výstižnost přiklonil k názvu „princip maximálního štěstí“ (*greatest happiness principle*). (Bentham 2016, 175).

tváří, ale ve skutečnosti jím vůbec nejsou. Za nejdominantnější z první kategorie alternativ Bentham shledává princip asketismu, tedy princip, jenž schvaluje jednání podle jeho tendence snižovat štěstí a zatracuje jednání, které má tendenci zvyšovat štěstí (tamtéž, 184). Pohnutkou k přijetí principu asketismu podle Benthama bývá buď vyhlídka budoucího potěšení skrze odříkání, anebo strach z budoucího trestu z rukou božstva (tamtéž, 185). V obou případech jde tedy o chybnou aplikaci principu užitku (tamtéž, 188). Druhou alternativou Bentham myslí princip sympatie a antipatie. Jde o princip, který schvaluje či zatracuje jednání podle toho, jestli s ním má jedinec tendenci souhlasit či nesouhlasit (tamtéž). Tento pocit se pak pokládá za dostatečný důvod k obecnému zamítnutí daného jednání. Mezi příznivce principu sympatie a antipatie Bentham řadí myslitele s rozmanitými filozofickými názory, například sentimentalisty (mezi které patří mimo jiné Francis Hutcheson a David Hume), zastánce filozofie zdravého rozumu nebo příznivce přirozeného zákona. Bentham tvrdí, že morální teorie všech z nich se i přes rozdílné formulace dají redukovat na jeden totožný princip. Problém s principem sympatie a antipatie je podle Benthama ten, že se sice jako princip tváří, ale ve skutečnosti se o princip vůbec nejedná. Morální princip by měl odkazovat k nějakým vnějším skutečnostem, podle kterých se můžeme při jednání řídit. Princip sympatie a antipatie však na nic vnějšího neodkazuje, pouze potvrzuje všechny naše vnitřní pocity. Z tohoto důvodu Bentham tvrdí, že je správné ho považovat spíše za popření všech principů než za samostatný pozitivní princip (tamtéž, 193).

Dalším zásadním faktem je, že podle Benthama není princip užitku přímo dokazatelný (tamtéž, 179), ale naopak v rámci morálky a zákonodárství dokazuje či vyvrací vše ostatní a dává termínům těchto věd smysl (tamtéž, 178). Ať už si to uvědomujeme nebo ne, principem užitku se ve svých životech všichni neustále řídíme. To, že tak činíme, je navíc od přirozenosti v našem zájmu. Když totiž mluvíme o zájmu jedince, nemluvíme o ničem jiném než o zvyšování jeho štěstí. Z těchto důvodů také nejde proti principu užitku bojovat. Jelikož morální pojmy lze podle Benthama smysluplně definovat pouze s ohledem na princip užitku, muselo by se z něj při snaze o jeho vyvrácení nutně čerpat. Lze argumentovat maximálně tím, že je v určitých případech špatně aplikovaný (tamtéž, 179).

Strast a libost je co do kvality pouze jednoho druhu, může však mít různé původy, Benthamem nazývané sankce. Pojem „sankce“ utilitaristé užívají oproti dnešku trochu jiným způsobem, neutrálně, bez negativních konotací. Vycházejí z latinských kořenů tohoto slova a myslí jím něco, čím lze člověka zavázat (Bentham 2016, 204). Sankce jsou podle Benthama čtyři:⁶ fyzická, politická, morální či lidová a náboženská. Fyzická sankce je základní. Zbylé sankce mohou působit pouze skrze ni (tamtéž, 208). Tyto sankce jsou tím, co nás zavazuje k morálnímu jednání a zároveň vymezují oblasti, z nichž mohou pramenit motivy našeho jednání. Libosti a strasti se mohou lišit pouze kvantitativně. Bentham přichází s tzv. hédonistickým kalkulem, pomocí kterého lze vypočítat množství bolesti a potěšení pramenícího z konkrétních jednání. Při výpočtu musíme vzít v potaz *intenzitu* jednání, délku jeho *trvání*, *jistotu* či nejistotu jeho výsledků a nakonec jejich *blízkost* v čase. Pokud chceme znát celkové směřování určitého druhu jednání, musíme navíc brát v ohled jeho *plodnost* a *čistotu*, tedy tendenci vyvolávat počítky stejného a opačného druhu (tamtéž, 210). Týkají-li se důsledky činu více osob, musíme k těmto *hodnotovým elementům* přidat ještě *dosah*, tedy počet ovlivněných lidí. Hédonistický kalkul by neměl být prováděn před každým činem, avšak stále bychom na něj měli brát ohled (tamtéž, 212).

Je důležité, že Bentham nechápe vztah mezi množstvím způsobené bolesti či potěšení a silou příčiny jako přímo úměrný. Do hry při výpočtu kvantity strastí a libostí totiž vstupuje ještě tzv. stupeň citlivosti, tedy individualita každého jedince (Bentham 2000, 42). Co je příjemné pro jednoho, nutně nemusí být stejně příjemné pro druhého. Někdo bude zase preferovat potěšení způsobené zrakovými vjemy, jiný potěšení způsobené sluchovými vjemy (tamtéž). Podle Benthama spočívá tato citlivost ve dvaatřiceti okolnostech. Ne vždy je však třeba přihlížet ke všem z nich. Jak důležitou roli jednotlivé okolnosti hrají, závisí na situaci. Jako příklad okolností ovlivňujících citlivost můžeme uvést zdraví, inteligenci, pohlaví, věk nebo klima.

Zásadní část Benthamova pohledu na právo a morálku je jeho konsekvencialismus. Jak už bylo řečeno, jediné, co je dobré, je potěšení a špatná je pouze bolest. Z tohoto

⁶ Později Bentham uznal existenci ještě páté, solidární (*sympathetic*) sankce (Bentham 1983, 201)

důvodu nemohou existovat dobré nebo špatné motivy, ale pouze dobré nebo špatné důsledky jednání. Každý motiv může vést k dobrým i špatným činům. Bentham však nepopírá, že některé motivy mají větší pravděpodobnost vést k dobrým důsledkům než jiné (tamtéž, 97).

Cílem vlády by mělo být zvyšovat štěstí společnosti pomocí odměn a trestů. Za tímto účelem je potřeba trestat taková jednání, která mají tendenci snižovat štěstí, a to v takové proporcii, v jaké ho snižují (tamtéž, 61). Chceme-li však z tohoto důvodu přesně pochopit důsledky jednání a stanovit za ně vhodný trest, musíme je chápat v plném kontextu. Ten kromě znalosti samotného činu zahrnuje ještě znalost okolností, úmyslu a míry povědomí jednajícího o okolnostech jeho činu (tamtéž, 62). Špatná tendence jednání může pramenit z jakéhokoliv z těchto čtyř aspektů. Bentham následně každý z nich podrobně klasifikuje a předkládá tak zákonodárci příručku k lepšímu pochopení možných prohřešků.

Důvodem, proč jsem na předchozích stranách shrnul Benthamův utilitarismus, je především jeho odkaz. Není nijak překvapivé, že vliv Benthama na dílo pozdějších utilitaristů je obrovský. Jen těžko bychom mohli pochopit a plně porozumět dalšímu vývoji v tomto směru bez porozumění filozofie jeho zakladatele. Další významný utilitarista, John Stuart Mill, kterým se budu zabývat v následující kapitole, na Benthama v mnoha směrech navazuje. Nepřijímá však jeho etiku nekriticky a v některých oblastech se proti němu jasně vymezuje. Vzniká tak fascinující dynamika a utilitaristická etika nabývá na rozmanitosti a zajímavosti. Mimo jiné právě na podobnosti a rozdíly mezi těmito mysliteli se v další kapitole zaměřím.

2.3 Utilitarismus J. S. Milla

Otec Johna Stuarta Milla, významný ekonom a historik James Mill, byl dobrým přítelem Jeremyho Benthama a velkým příznivcem jeho reform. Svého syna již od mala intenzivně vzdělával a vychovával jako vůdce příští generace politických radikálů (Macleod 2020). V rané dospělosti narušila Millův život deprese. Z té ho podle jeho slov vyléčila četba Marmontelových *Mémoires* (Mill 2009, 140–1). V tomto období si Mill zamiloval umění, především romantickou poezii, což mělo později silný vliv i na jeho filozofii. Mill dokonce srovnává vliv romantického básníka Samuela Taylora Coleridge na vlastní filozofii s vlivem Benthamovým (Mill 2016a, 123). V roce 1830 Mill potkal Harriet Taylor, svou celoživotní přítelkyni a později manželku, která pro něj byla nejen obrovskou inspirací, ale do nějaké míry dokonce spoluautorkou mnohých z jeho klíčových myšlenek (Macleod 2020). Mill nikdy neučil na univerzitě, ani neměl žádný univerzitní titul. Až do odchodu do důchodu pracoval v Britské Východoindické společnosti a knihy psal ve volném čase. V roce 1865 byl zvolen do parlamentu, kde se mimo jiné zasazoval o rovné volební právo žen. Bohužel neúspěšně. Další volební období Mill neobhájil a o několik let později zemřel.

Svou verzi utilitarismu, která se v některých zásadních bodech výrazně liší od Benthamovy etiky, předkládá především v krátkém spise *Utilitarismus*. Na úvod knihy Mill vysvětluje, proč se do její tvorby vůbec pustil. Otázka po založení mravnosti, snaha nalézt pevnou půdu, na které by se dal vybudovat morální systém, je stará jako filozofie sama. Co víc, ani po tak dlouhé době prý ještě nebyla vyřešena (Mill 2016b, 9). Panující neshoda o prvních principech je přitom zrovna v etice naprosto zásadní. Jde totiž o praktickou disciplínu, ve které se nelze dostat k dílčím pravdám bez obecné teorie. Jak sám píše: „Kritériem správného a nesprávného musí být zjišťování, co je správné a nesprávné, a ne následek toho, co jsme už zjistili.“ (tamtéž, 10). Bez nějakého prvotního principu je tedy věda o morálce nemožná a shoda v tom, o jaký princip se jedná, by věci značně ulehčila. Mnoho filozofů se v minulosti snažilo tyto obtíže odstranit, Mill však s většinou řešení není spokojen.

Nejprve se podobně jako Bentham vymezuje vůči tzv. „intuitivní škole“,⁷ tedy vůči zastáncům existence mravního instinktu, jehož pomocí spolehlivě rozlišujeme správné a nesprávné. Existence takového instinktu je podle Milla sporná, a i pokud bychom jím opravdu disponovali, není jasné, jak by dokázal rozlišovat mezi správným a nesprávným v konkrétních situacích. Maximálně by nám mohl poskytovat obecné principy (tamtéž). Druhým dominantním přístupem v dějinách etiky je tzv. „induktivní škola“. Zastánci této školy také aplikují teoretické morální zákony na konkrétní situace, avšak tyto zákony nehledají v apriorním smyslu, ale odvozují je ze zkušenosti. Obě tyto školy podle Milla dělají jednu zásadní chybu. Nesnaží se redukovat svůj seznam principů, pokud vůbec nějaký mají, na jeden primární princip. Tato absence prvotního principu nebo zákona posloupnosti principů nutně vede k nevyřešitelným konfliktům v rámci morálního systému. Utilitaristická teorie, jejíž obhajobou kniha je, má jasně stanovený prvotní princip a tomuto problému se vyhýbá. Je zajímavé, že všechny ostatní mravní koncepce, jež jsou alespoň trochu rozumné a konzistentní (například Kantův kategorický imperativ), jsou podle Milla takové, protože implicitně do nějaké míry uznávají princip užitku (tamtéž, 11).

V definici utilitarismu se Mill nijak neliší od Benthama. Utilitarismus je „učení, které uznává jako základ mravnosti užitečnost či princip největšího štěstí“ (tamtéž, 15). Princip největšího štěstí pak schvaluje skutky podle toho, do jaké míry přispívají celkovému štěstí, a zatracuje skutky podle toho, jak přispívají k opaku štěstí. Mill zdůrazňuje, že jednající by měl podle principu užitku vždy rozhodovat nestranně a nedělat žádný rozdíl mezi vlastním štěstím a štěstím druhých (tamtéž, 24–25). Štěstím Mill rozumí libost a nepřítomnost strasti, neštěstím opak (tamtéž, 15). Pokračuje postřehem, že mnozí lidé mají k utilitarismu odpor. Považují za ohavné tvrdit, že lidé si nežadají a neměli by si žádat nic jiného než libost. Utilitarismus pak označují za „nauku hodnou jen vepřů“ či jinými podobnými příklady (tamtéž). Při

⁷ Intuitivní školou Mill myslí sentimentalisty, mezi které patří například lord Shaftesbury, Francis Hutcheson, David Hume nebo Adam Smith.

obraně před touto námitkou Mill přichází se zásadním vychýlením z Benthamovy etiky.

Pro Benthama je při morálním hodnocení důležitá jedna jediná věc – množství způsobeného potěšení.⁸ Hraní dětské hry tak snadno může mít pro jedince stejnou, nebo dokonce větší hodnotu než četba poezie či poslech hudby (Bentham 1830, 206). Mill nesouhlasí. Kdokoliv se schopností konzumovat umění by podle Milla preferoval četbu poezie před bezmyšlenkovitým hraním jednoduchých her. Při hodnocení všech ostatních věcí přeci bereme ohled nejenom na kvantitu, ale také na kvalitu. Podle Milla je absurdní nečinít tak také u libostí, a proto se přiklání ke kvalitativnímu hédonismu (Mill 2016b, 16). Co přesně pojmy kvalita a kvantita potěšení znamenají, není jasně řečeno. Kvantitou libosti se pravděpodobně myslí její měřitelná intenzita či síla, kvalitu libosti pak můžeme asi nejlépe popsat jako rozdíl v druhu libosti nebo spíše jako rozdíl ve stupni její žádoucnosti (Gibbs 1986, 42). Takovémuto chápání kvality odpovídá pasáž, ve které Mill hovoří o určování kvality libostí v jednotlivých situacích. Chceme-li zjistit, které ze dvou konkrétních potěšení je vyšší kvality, musíme předstoupit před tribunál jedinců, co zakusili obě z libostí. Pokud všichni nebo skoro všichni z nich upřednostňují jednu z libostí natolik, že by se jí nevzdali pro žádné množství té druhé z nich, pak má tato libost bezesporu vyšší kvalitu (Mill 2016b, 16–17). Pro Milla je zároveň „nesporným faktem,“ že má-li potěšení vyšší kvalitu, lidé ho budou vždy preferovat. Jako příklad uvádí, že žádný inteligentní člověk by přeci nechtěl být hlupákem (tamtéž). Rád bych podotknul, že tento „nesporný fakt“ údajně zapříčiněný „smyslem pro důstojnost“ dle mého názoru není zřejmý a Mill se jeho pravdivost nijak nesnaží dokázat.

Je důležité si uvědomit, že v těchto soudech o kvalitě nehraje rozdíl v kvantitě vůbec žádnou roli. Kvalita potěšení má výrazně větší důležitost. Jde o naprosto zásadní obrat v rámci utilitaristické teorie, jelikož dochází k zásadní změně procesu rozhodování a komplikuje se už tak složitý hédonistický kalkul. Jak uvidíme

⁸ Kdykoliv v této práci mluvím o potěšení, nutně do něj zahrnuji i jeho opak – bolest. Kdykoliv mluvím o zvyšování potěšení, nutně tím myslím i snižování bolesti.

v pozdější části práce, Millův kvalitativní hédonismus je značně problematický a je častým předmětem kritiky.

Velmi zajímavé pro nás je, že Mill ve své knize také reflektuje kritiku, jíž v jeho době utilitarismus nejčastěji čelil. Tím nepřímo před značnou částí možné kritiky brání i svůj systém. Dohromady mluví o osmi nejčastějších námitkách. Ty nyní pro větší přehlednost vypíšu v bodech. Každý bod představuje konkrétní námitku a po ní následuje shrnutí Millovy odpovědi.

1. Štěstí by nemělo být racionálním cílem lidského jednání, protože je nám nedostupné.

Mill zdůrazňuje, že když mluvíme o štěstí, musíme se vzdát nerealistických ideálů. Soustavného vytržení bez menších a přechodných strastí se nikdy nedočkáme. Realisticky chápané štěstí však rozhodně dostupné je. Naprostou většinu důvodů k neštěstí lze vyřešit společenským pokrokem, především zkvalitněním výchovy a zlepšením společenských poměrů (tamtéž, 21). I kdyby tato námitka byla pravdivá, utilitarismus by nevyvrátila. V takovém případě by utilitarista pouze obrátil svou pozornost od zvyšování štěstí ke zmírňování bolesti (tamtéž, 20).

2. Štěstí by nemělo být racionálním cílem lidského jednání, protože lidé mohou žít i bez štěstí. Odříkání je navíc lepší životní cesta.

Lidé opravdu bez štěstí žít mohou, jak sám Mill přiznává. Nikdo z nich si však takový život dobrovolně nevybral. Co se týče asketů, štěstí se vzdávají jen na první pohled. Důvod jejich asketismu totiž není nic jiného, než snaha dosáhnout dlouhodobého osobního štěstí skrze odmítnutí okamžitých gratifikací. Paradoxně se tak vzdávají štěstí s vidinou většího štěstí (tamtéž, 24). Stejně tak mučedník se nevzdává vlastního štěstí nadarmo – činí tak pro štěstí druhých.

3. Utilitarismus je příliš náročný. Není v lidských silách neustále jednat podle principu největšího štěstí.

Chybou této námitky je podle Milla záměna pravidla jednání a pohnutky jednání. Utilitarismus považuje princip největšího štěstí za pravidlo, které bychom měli

respektovat. Netvrdí však, že je nebo by nutně mělo být pohnutkou veškerého našeho jednání. Důležité je, aby naše činy nebyly s tímto principem v rozporu, ať už je naše pohnutka jakákoliv. Zároveň jednání vycházející přímo z principu největšího štěstí většinou nebývá nijak náročné. Nejsme-li vládce či jiný vysoce postavený člen společnosti, málokdy se dostaneme do situace, kdy musíme brát v ohled více než naše nejbližší okolí. Utilitarismus tedy není oproti jiným systémům mravnosti o nic náročnější, a to ani v těch vzácných případech, kdy jej vědomě musíme zohlednit (tamtéž, 27).

4. Utilitarismus je chladný, zbavuje jednání emocí.

S touto námitkou Mill souhlasí. Utilitarismus rozhodně je chladný v tom smyslu, že hodnotí jednání nezávisle na charakteru. Tímto způsobem „bezcitné“ jsou ale i všechny ostatní etické systémy (tamtéž, 28). Námitka může narážet také na fakt, že utilitaristé se často zaměřují výhradně na jednání a ignorují jiné věci hodné chvály, například různé pozitivní vlastnosti charakteru. Ani tuto námitku však Mill nepovažuje za nijak závažnou a nebojí se dát jí za pravdu.

5. Utilitarismus je bezbožná nauka.

Tomuto obvinění Mill nevěnuje příliš mnoho prostoru. Věří-li někdo v Boha, určitě také věří, že Bůh si přeje štěstí svých tvorů. Princip největšího štěstí by byl v tomto kontextu hluboce náboženským učením (tamtéž, 29). Křesťanským čtenářům jde navíc Mill naproti i s tvrzením, že již sám Ježíš mluvil jako příznivce etiky užitku, když formuloval své mravní zásady. Ježíšova hesla „Co chcete, aby lidé dělali vám, dělejte vy jim.“ a „Miluj svého bližního jako sebe samého.“ jsou podle Milla výborným vyjádřením ducha utilitarismu (tamtéž, 25). Na Millovu obranu proti této námitce si dovolím ještě jednou odkázat na autory, kteří dochází k utilitaristickým závěrům na vysoce náboženských základech, především na Josepha Priestleyho (Priestley 1817), z jehož myšlenek Mill v této pasáži možná čerpá.⁹

⁹ K tomuto závěru mě vede fakt, že začátek Millovy obrany proti nařčení z bezbožnosti je zněním i obsahem velmi podobný pasáži, ve které Priestley ustanovuje celkové štěstí jako cíl jednání (Mill 2016b, 29; Priestley 1817, 25).

6. Utilitarismus nabádá k oportunistu.

Tato námitka má původ v prostém nepochopení pojmů. Slovo užitečnost bývá často spojováno s termínem „výhodnost,“ slovem, které zase často bývá spojováno s oportunismem. Avšak když utilitarista tvrdí, že je něco „výhodné“, nemyslí tím výhodné ve smyslu bezprostřední užitečnosti pro konkrétního jedince. Výhodnost utilitarista chápe jako dlouhodobou společenskou užitečnost, užitečnost v kontextu principu užitku (Mill 2016b, 30).

7. Utilitaristický kalkul je nemožné provádět před každým jednáním.

To je podle Milla naprostá pravda, avšak rozhodně se nejedná o závažnou námitku. Zastánci křesťanské morálky přece také nečtou Bibli kdykoliv plánují konat (tamtéž, 31). Avšak argumentovat takto proti křesťanské etice by bylo bizarní. Ve většině případů můžeme předpovídat správnost našeho jednání skrze zkušenosti, které s plánovaným činem lidstvo má. Nemusíme neustále propočítávat například zda bude v pořádku někoho zabít či nikoliv nebo zda je špatné něco ukrást. Lidstvo má totiž s většinou druhů chování bohaté zkušenosti. Společnost zhruba ví, jaké jednání je a není užitečné, a také podle toho vypadají zákony i výchova mladých. Utilitarismus zastává možnost zlepšení v obou z těchto aspektů společnosti. To však neznamená, že je vůbec nebude respektovat. Utilitarismus sekundární principy ctí a uznává jako vcelku spolehlivý morální kompas (tamtéž, 32). Jednoduše – není třeba každý čin pracně testovat primárním principem. Ve většině situací jsou sekundární obecné principy naprosto dostačující.

8. Utilitarismus připouští výjimky a povoluje porušení etických pravidel.

Další námitka, s jejímž obsahem Mill souhlasí. Utilitarismus opravdu za určitých podmínek připouští výjimky ze zavedených pravidel ve jménu větší užitečnosti. Výjimky však podle Milla připouštějí všechny etické systémy. Konflikt principů a povinností je totiž nevyhnutelný. Utilitarismus má v tomto ohledu naopak obrovskou výhodu. Uznává prvotní princip, na který se můžeme během konfliktu odvolat a vyřešit ho tak. Ostatní etické systémy si s mravními konflikty uspokojivě poradit nedokážou (tamtéž, 33).

Po zodpovězení kritikům se Mill podobně jako Bentham zabývá sankcemi principu užitku. Jinými slovy, ptá se, co je zdrojem jeho závaznosti (tamtéž, 34). Sankce jsou podle něj dvě: vnitřní a vnější. Vnitřní sankce spočívá v citu, jenž je podstatou svědomí a způsobuje nám bolest při neetickém jednání. Tento mravní cit je základní sankcí nejen principu užitku, ale veškeré mravnosti (tamtéž, 36). Člověk se s mravním citem podle Milla nerodí, ale získává jej v průběhu života. Od narození v sobě člověk nese jádro sociálního citění, jenž Mill považuje za základ, na kterém je mravní cit postupně pěstován výchovou a mocí vnějších sankcí (tamtéž, 40). Vnějšími sankcemi Mill rozumí zaprvé strach z bolesti nebo očekávání přízně z rukou ostatních lidí či Boha, zadruhé lásku k bližním (tamtéž, 35).

Již jsem zmínil jeden aspekt Millova utilitarismu zásadně vybočující z Benthamova etického systému – dělení kvantity a kvality libostí. Nyní ukážu druhou značnou odchylku, ke které dochází, když se Mill pokouší dokázat utilitarismus. Bentham jasně tvrdí, že princip užitku není přímo dokazatelný. Jde o prvotní princip. Dokazuje vše ostatní, a tudíž sám nemůže být dokázán (Bentham 2016, 179). Mill souhlasí, že dokázat princip užitku obvyklým způsobem, tedy pomocí odvozování, vskutku nelze. Přesto se však pravdivost utilitarismu pokouší prokázat. Mill konstatuje, že prvotní premisy našeho poznání jsou záležitostí faktů, tudíž se v otázkách těchto premis bezesporu můžeme odvolávat na smyslovou zkušenost a introspekci, skrze které fakta uchopujeme (Mill 2016b, 42). Ukážeme-li, že na stejné schopnosti se lze odvolávat i v případě prvotních premis našeho jednání, otevře se možnost přesvědčivého zdůvodnění pro přijetí utilitarismu na základě pozorování skutečností.

Otázky o cílech jednání se dají formulovat jako otázky o žádoucnosti – ptát se, co je cílem jednání, je stejné jako ptát se, co je žádoucí (*desirable*). Utilitarismus je v rámci takovéto formulace nauka, podle které je žádoucí jen a pouze štěstí (tamtéž). Mill tvrdí, že je-li tomu opravdu tak, pak je utilitarismus dokázaný. Avšak jak můžeme dokázat co je a co není žádoucí? Mill vysvětluje:

Jediným možným důkazem toho, že nějaký předmět je viditelný, je to, že ho lidé skutečně vidí. Jediným důkazem toho, že nějaký zvuk je slyšitelný,

je to, že ho lidé slyší. A tak je tomu i s ostatními prameny naší zkušenosti. Podobně, jak soudím, jediným možným důkazem toho, že něco je žádoucí, je to, že si to lidé skutečně žádají. Kdyby cíl, který si utilitaristická teorie klade, nebyl v teorii a praxi uznáván jako cíl, nikdy by nic nemohlo někoho přesvědčit, že je to skutečně cíl. Jako jediný důvod, proč je obecné štěstí žádoucí, nelze uvést nic jiného než to, že každý člověk si žádá své vlastní štěstí, nakolik je pokládá za dosažitelné. Ale tak tomu skutečně je, a tím tedy máme v ruce nejen jediný důkaz, který tato věc připouští, ale také všechno, co je možno žádat jako důkaz toho, že štěstí je dobro: totiž že štěstí každého člověka je dobrem pro tohoto člověka a že obecné štěstí je proto dobrem jako celek. Štěstí prokázalo svůj nárok, že je *jedním* z cílů jednání, a tedy také jedním z kritérií mravnosti. (tamtéž, 42–43)

Shrnuto jednou větou: štěstí je žádoucí, protože si ho lidé skutečně žádají. Dokazování ve věcech prvotních premis pozorování a prvotních premis jednání je tedy podle Milla totožné, a proto by mělo být možné rozhodnout o správnosti morální teorie na empirickém základě.

Že si lidé žádají vlastní štěstí, a tudíž že štěstí je součástí cíle jednání, asi netřeba více rozebírat. Můžeme to každý pozorovat jak na sobě, tak na svém okolí. Větší problém bude provést druhý krok nutný k dokázání principu největšího štěstí, tedy předvést, že lidé si žádají jen a pouze štěstí. Mill přiznává, že lidé si zřejmě žádají i jiné věci, většinou však jako pouhé prostředky k finálnímu cíli – ke štěstí. Zároveň však uznává, že někdy si žádáme jiné věci, konkrétně například ctnost, i jako cíle o sobě. Zároveň proklamuje plnou kompatibilitu tohoto psychologického faktu s principem užitku. Dokonce zachází ještě dál a tvrdí, že utilitaristé podporují touhu po ctnosti pro ctnost samotnou (tamtéž, 43). To se zdá intuitivně nemožné, ale Mill nabízí vysvětlení. Považuje totiž štěstí ne za jednoduchý, ale za složený fenomén. Jeho slovy: „Štěstí není abstraktní pojem, ale konkrétní celek.“ (tamtéž, 44). Když nějaký prostředek vyvolává libost dlouhodobě a ve velkém množství, postupně se začne spojovat se štěstím natolik, že se do nějaké míry stane jeho složkou. Co bylo dříve žádáno jako prostředek ke štěstí, je nyní žádáno jako jeho součást (tamtéž). Věc, jež prošla tímto

procesem, je pak zároveň prostředkem i cílem. Taková věc pro člověka většinou bývá cennější než elementární libosti,¹⁰ protože mívá delší trvání a větší intenzitu (tamtéž, 45). Mill tedy považuje za empiricky silně podložené, že lidé jako po cíli netouží po ničem jiném než po štěstí. Z pozorování nás samých i našeho okolí podle Milla vyplývá, že „žádat něco jinak než úměrně tomu, jak je jeho představa libá, je fyzicky i metafyzicky nemožné“ (tamtéž, 46). A protože žádoucí je pouze štěstí, i kritériem mravnosti by mělo být pouze štěstí. Je diskutabilní, zda je v těchto bodech Mill kompatibilní se zbytkem své etiky, především s hédonismem. Jeho argumentace je navíc na několika místech velmi problematická. Některé námitky oponentů Millova argumentu představím v příští části práce.

Poté, co Mill popsal svůj utilitarismus, podal jeho jediný možná důkaz a odpověděl na nejčastější kritiku, přesouvá se v poslední kapitole k více praktickým tématům, především ke spravedlnosti. Tato kapitola byla napsána nezávisle na zbytku textu a k eseji, která tvoří první čtyři kapitoly knihy, byla přidána až v rámci jejího knižního vydání (West 2007, 28). Proto funguje i jako samostatný text a její obsah pro nás není tak zásadní jako obsah prvních čtyř kapitol. Přesto však stojí za zmínku. Důvodem Millova zaměření na spravedlnost jsou silné pocity a představy, které v nás tento pojem vyvolává. Ty jsou podle Milla jednou z největších příčin toho, že princip užitku zatím nebyl v plném rozsahu uveden do praxe (Mill 2016b, 49). V rámci tohoto instinktivního chápání pojem spravedlnost většinou nabírá podoby samostatné entity, naprosto nezávislé na užitku. V tom nás utvrzuje cit pro spravedlnost, jímž od přirozenosti disponujeme. Mill však správně podotýká, že pouhá existence nějakého citu či instinktu ještě neznamená, že jeho soudy jsou vždy pravdivé nebo že odkrývá nějakou objektivní skutečnost. Naším úkolem by tedy mělo být zjistit, jak důvěryhodný tento cit je, jaká je jeho povaha, zda je přijatelným kritériem spravedlnosti a případně najít kritérium lepší.

Mill tvrdí, že cit pro spravedlnost není samostatný cit, ale jde spíše o soubor více odlišných instinktů a vlastností. Samotný cit pro spravedlnost má dvě složky: vědomost o existenci poškozeného jedince a přání potrestat pachatele. Přání trestu

¹⁰ Elementární libostí myslím potěšení samo o sobě nevázané na předmět.

je podle Milla výsledkem spojení dvou instinktů, konkrétně pudu sebeobranu a citu sympatie (tamtéž, 59). Je důležité, že na samotném přání trestat Mill nevidí nic mravního. Mravní je na něm pouze podřízenost společenským zájmům. Reálně jde pouze o přirozenou lidskou odpověď na nespravedlnost. Mill však podotýká, že není úplně jasné, co termín nespravedlnost (a tím pádem spravedlnost) vůbec znamená. Přichází s výčtem pěti možných chápání tohoto pojmu. Jestli jde o vyčerpávající výčet je nejasné, ale pro naši potřebu to není nijak důležité. Jako nespravedlivé můžeme chápat porušení něčích zákonných práv, upření či odejmutí něčeho, na co má člověk morální právo, nezasloužené poškození či upřené zasloužené dobro, nedodržení závazku a nakonec nevhodné upřednostnění či projevení přízně (tamtéž, 51–53). Místo toho, aby se Mill snažil určit, které z těchto chápání je správné, chápe nejasnost pojmu nespravedlnost nahlíženého perspektivou citu pro spravedlnost jako důkaz o nedůvěryhodnosti tohoto citu (tamtéž, 62). Jde tudíž o špatné kritérium spravedlnosti. Jakým směrem se Mill vydává pro nalezení lepšího kritéria asi nikoho nepřekvapí. Rozhodnout, který ze dvou scénářů je spravedlivější, lze podle Milla pouze s přihlédnutím ke společenskému užitku (tamtéž, 66). To bychom měli reflektovat v našem společenském uspořádání.

Benthamovy rigidní, vyčerpávající seznamy vzešlé z jeho neúprosně empirických pozorování již u Milla nenajdeme. Jsou nahrazeny větším důrazem na subjektivní citění a „vyšší“ kulturní radosti. Mill explicitně i implicitně přijímá většinu poznatků svého filozofického vzoru a k ním přidává do utilitarismu nové skutečnosti, kterými se přibližuje našim morálním intuicím. Upuštěním od Benthamova pečlivého vědeckého stylu Mill ozřejmil utilitarismus většímu množství čtenářů a učinil ho přijatelným pro širší okruh lidí. Avšak zároveň s tím dal vzniknout mnohým nejasnostem a problematickým argumentům. V další části práce tyto aspekty Millovy etiky skrze kritiku jeho systému představím blíže.

3 Kritika Millova utilitarismu

V předchozí části práce jsem stručně popsal Millův utilitarismus a jeho kořeny, v této části se pokusím představit jeho kritiku. Konkrétně se budu zabývat námitkami tří slavných filozofů. Nejprve se zaměřím na dva utilitaristické kritiky, Henryho Sidgwicka a G. E. Moora. Sidgwick se zaměřuje především problémem kvantifikace a srovnávání libostí, kritizuje však také Millův důkaz utilitarismu a jeho psychologický hédonismus. Moore směřuje své námitky především proti Millovu důkazu a proti jeho kvalitativnímu hédonismu. Nakonec pro zajímavost stručně představím kritiku britského idealisty F. H. Bradleyho, jehož námitky vychází z rozdílné pozice než námitky předchozích dvou autorů.

3.1 Henry Sidgwick

Henry Sidgwick byl britský filozof navazující na etiku klasických utilitaristů. Jeho nejnámější dílo *The Methods of Ethics* bývá považováno za vyvrcholení tohoto směru (Schultz 2021). V této kapitole se pokusím shrnout bohatou a originální kritiku morální filozofie J. S. Milla i utilitarismu jako takového, jak je v *The Methods of Ethics* předložena. Ještě před tím velmi stručně popíšu hlavní problém Sidgwickovy knihy a vysvětlím, z jakých předpokladů při své kritice vychází.

Kniha začíná poznatkem, že existují rozdílné názory na to, co je cílem a motivací lidského jednání. Podle toho, co zvolíme za náš cíl, se pak bude měnit i způsob, jakým se rozhodujeme a jakým k cíli docházíme. Tyto způsoby spolu s jejich cíli Sidgwick nazývá metody etiky, které definuje jako racionální procesy, pomocí kterých určujeme, jak má jedinec správně jednat (Sidgwick 1962, 1). Metody etiky jsou podle Sidgwicka tři. První z nich je egoistický hédonismus (zkráceně egoismus). Tato metoda považuje za jediný správný cíl jednání zisk co největšího možného štěstí jednajícího. Štěstí chápe jako co největší možný přebytek potěšení nad bolestí (tamtéž, 119–121). Druhou metodou je univerzalistický hédonismus (zkráceně utilitarismus). Podle utilitarismu máme vždy zvolit takové jednání, které vyprodukuje největší možné štěstí ve všech jedincích, kterých se konkrétní jednání

týká (tamtéž, 411). Štěstí je zde chápáno stejně jako v metodě egoistického hédonismu. Třetí metodou je intuicionismus. Podle této metody je jednání správné, pokud je v souladu s určitými pravidly, jež získáváme intuitivně a o kterých je intuitivně zřejmé, že jsou bezpodmínečně závazná (tamtéž, 3). Správnost jednání takto dokážeme určit nehledě na jeho důsledky (tamtéž, 200). Podle Sidgwicka jsou všechny tři metody přijatelné a prakticky aplikovatelné. Cílem knihy tedy není některou z metod vyzdvihnout nad ostatní, ale pokus o čistou deskripci. Sidgwick se snaží jednotlivé metody vysvětlit, popsat jaké z nich plynou důsledky a především ukázat, jaké jsou mezi nimi vztahy (tamtéž, 14). Nejdůležitější zjištění, které se Sidgwick snaží v knize ukázat, je, že utilitarismus je neslučitelný s hédonismem, zatímco s intuicionismem je plně konzistentní (Sidgwick 1962, xx).

Nyní se přesunu ke kritice. První problém, který Sidgwick nachází u klasických utilitaristů, je právě problém koexistence egoismu a utilitarismu. Bentham i Mill v některých pasážích zastávají egoismus (Bentham 2016, 177; Mill 2016b, 42). Oba jsou zároveň stoupenci univerzalistického hédonismu. Avšak jak už bylo řečeno, tyto dvě metody jsou však podle Sidgwicka prakticky neslučitelné. Obě udávají rozdílný cíl jednání, a proto musí nutně nastat množství případů, ve kterých budeme muset zvolit pouze jednu z metod (Sidgwick 1962, 85).

Sidgwick se dále přesouvá k námitce proti Millovu důkazu utilitarismu. Mill tvrdí, že princip užitku lze přímo vyvodit z egoistického hédonismu. Přeje-li si každý pouze své vlastní štěstí, pak je mé vlastní štěstí žádoucí. A je-li pro každého jednotlivce jeho vlastní štěstí žádoucí, pak je podle Milla logické, že za správný cíl jednání bychom měli považovat celkové štěstí společnosti. Sidgwick krásně ukazuje, proč je takovéto vyvození chybné. Pokud si každý jedinec přeje své vlastní štěstí, pak si každý žádá samostatný kousek celkového štěstí společnosti. Součtem těchto žádostí však nedostaneme žádnou reálnou osobu, která by si celkové štěstí opravdu žádala. Je nemožné, aby žádost neexistující v žádném jedinci existovala v agregátu těchto jedinců (Sidgwick 1962, 388). Propast mezi egoismem a principem užitku tedy tímto způsobem překonat nelze. Potencionální možnost jejího přemostění Sidgwick znovu shledává v intuicionismu (tamtéž).

Při představení přechází námitky Sidgwick uvádí v poznámce pod čarou velmi důležitý poznatek. Poukazuje na to, že Mill v *Utilitarismu* chápe pojem „žádoucí“ (*desirable*) dvěma odlišnými způsoby. V některých pasážích s ním pracuje, jako by pojem znamenal „co je možné žádat,“ v jiných jako by znamenal „co bychom si měli žádat“. (tamtéž) Sidgwick tento fakt ke své kritice nijak nepotřebuje využít, proto pouze uvádí, že si je dvojího významu slova vědom, ale více tento problém nerozvádí. Stejného problému si později všimá Sidgwickův žák G. E. Moore, který se však Millovou chybou zabývá mnohem detailněji a pro jehož kritiku je tento problém naprosto zásadní.

I kdyby bylo možné vyvodit utilitarismus z egoismu, Sidgwick by Millův důkaz nepřijal. Nesouhlasí totiž s Millovým psychologickým hédonismem, tedy s doktrínou, podle které jedinci jednájí pouze na základě touhy po potěšení a odporu vůči bolesti. Ještě před představením své námitky Sidgwick vysvětluje, co se myslí bolestí a potěšením. Potěšení je druh pocitu, který podněcuje vůli k činům, jež mají tendenci tento druh pocitu produkovat. Bolest je druh pocitu, který podněcuje vůli k činům, jež naopak mají tendenci tento druh pocitu odstraňovat nebo odvracet (tamtéž, 42–43). Sidgwick začíná definicí, protože některá možná chápání těchto pojmů by udělala z psychologického hédonismu tautologii. To by se stalo například kdybychom bolestí a potěšením rozuměli prostý fakt svobodné volby, jak tomu je v zažitých slovních spojeních „jak se mu líbí“ (*at his pleasure*) nebo „dle libosti“ (*as he pleases*). V takovém případě by byl psychologický hédonismus tautologický a neříkal nic nového, jelikož pokud potěšující znamená ovlivňující rozhodnutí, pak je potěšení již nutně obsaženo v každém jednání (tamtéž, 44). Samotná Sidgwickova námitka spočívá v předložení konkrétních příkladů žádostí nesměřujících k potěšení. Nejlepším takovým příkladem je podle Sidgwicka dobročinné jednání nebo případy sebeobětování. V obou těchto případech cílem jednání obvykle nebývá vlastní potěšení. Mohlo by se namítnout, že potěšení je v těchto případech nevědomým cílem. Takové tvrzení je však podle Sidgwicka neempirické. Nejde ani vyvrátit, ani dokázat, a proto neexistuje pádný důvod ho zastávat (tamtéž, 52–53). Sidgwick uznává, že každá splněná touha je nějakým způsobem spjatá s potěšením (tamtéž,

52). Zároveň ale není důvod tvrdit, že potěšení bylo vždycky jejím cílem. Pozorování konkrétních případů nás vede spíše k odmítnutí tohoto stanoviska.

Obsáhlou kritiku můžeme najít v pasážích, ve kterých se Sidgwick zabývá problémem srovnávání libostí. Nejprve upozorňuje na nekompatibilitu spolehlivého porovnávání libostí a kvalitativního chápání potěšení. Pokud chceme považovat co největší potěšení za jediný cíl našeho jednání, je nutné umět potěšení alespoň do nějaké míry kvantifikovat. Kdybychom toho nebyli schopní, nemohli bychom mezi sebou jednotlivá potěšení porovnávat, a proto by nebylo možné rozhodnout, které z možných jednání je v případě konfliktu více libé, a tudíž které máme správně zvolit (tamtéž, 93–94). Zavedení kvality potěšení znemožňuje kvantitativní porovnávání jednotlivých libostí, a zbavuje nás tak schopnosti, která je pro hédonismus naprosto zásadní. Jediný způsob, jak skloubit Millův kvalitativní přístup s hédonismem, je chápat kvalitu potěšení jako redukovatelnou na kvantitu (tamtéž, 94). Taková interpretace kvality potěšení je navíc nutná, chce-li Mill být konzistentní s hédonismem. Hédonismus znamená, že cílem jednání by mělo být co největší potěšení. Zavedení kvality, která je navíc kvantitě nadřazená, není s tímto cílem kompatibilní (tamtéž, 94–95). Osobně s tímto závěrem nesouhlasím, k čemuž se více vyjádřím v kapitole o G. E. Moorovi. Zdá se mi, že Sidgwick svůj názor na tuto část Millovy filozofie předkládá spíše jako možnou interpretaci než jako výslovnou námitku. Zavedení kvalitativní složky libostí bude explicitněji kritizovat G. E. Moore, jehož kritice kvalitativního hédonismu budu věnovat celou jednu podkapitolu.

I kdybychom dali za pravdu této interpretaci, Mill by stále neměl vyhráno. Sidgwick totiž zpochybňuje možnost důvěryhodného porovnávání slastí i v rámci kvantitativního hédonismu. Nejprve zvažuje některé potenciální námitky, které však nepovažuje za přesvědčivé. Hédonista musí před jednáním ke všem možnostem přiřadit hodnotu podle předpokládané výsledné slasti, a následně zvolit nejlepší možnost. Dalo by se namítnout, že spolehlivý výběr ideálního jednání je nemožný, jelikož existuje příliš velké množství možností. Podle Sidgwicka však stačí omezit zvažované množství možností na co nejmenší počet těch, které nám intuitivně připadají jako nejpravděpodobněji nejslastnější (tamtéž, 131–132). Podobný postup je využíván například v medicíně nebo v rámci vojenských taktik a je naprosto

v pořádku (tamtéž). V další zamítnuté námitce Sidgwick řeší implikace tzv. základního paradoxu egoistického hédonismu. Tento paradox spočívá ve faktu, že dosáhnout cíle hédonismu jde v některých případech pouze nepřímo. Jinými slovy, abychom dlouhodobě dosáhli co největšího štěstí, je někdy třeba mířit za jiným cílem než za největším bezprostředním štěstím. Základní paradox egoistického hédonismu na první pohled problematizuje hédonismus v několika směrech, včetně schopnosti smysluplně porovnávat libosti. Podle Sidgwicka však nejde o zásadní námitku, ale spíše o užitečné varování, že hédonista nemá podléhat nebezpečí bezprostřední gratifikace, a má se raději soustředit na dlouhodobé štěstí (tamtéž, 137–138). Pokud máme paradox stále na paměti, nemá na praktickou realizaci hédonismu žádný zásadní dopad (tamtéž, 137). Dále by se dalo namítnout, že neustálá reflexe pociťovaného štěstí, která je pro porovnávání libostí klíčová, může narušovat schopnost zakoušet potěšení v plné míře, a proto je pro hédonismus paradoxně nežádoucí (tamtéž, 139). Námitka spočívá na domněnce, že úsilí věnované sebereflexi snižuje jedincovu schopnost cítit potěšení. Sidgwick však podotýká, že tato domněnka platí pouze v případech procitování velice intenzivních libostí, a to navíc pouze tehdy, provádíme-li sebereflexi přímo ve chvíli prožitku. Jelikož námitka cílí na tak malé množství případů, není podle Sidgwicka zásadní (tamtéž, 140).

Následně se Sidgwick přesouvá ke kritice, kterou považuje za přesvědčivější. Snaží se ukázat, že libosti nelze srovnávat způsobem, který by mohl vést ke spolehlivým výsledkům. Volby na hédonistických základech většinou provádíme intuitivně, pomocí představivosti, jež nám vykresluje, jaká jednání povedou přibližně k jakému množství potěšení. Není těžké vidět, že tento instinktivní proces je vysoce náchylný k chybám. Proto je nutné nahradit ho rigorózním racionálním postupem vycházejícím ze zkušenosti. Předtím, než takový systém adoptujeme, musíme podle Sidgwicka odpovědět na tři otázky (tamtéž, 142): 1. Jak přesně dokážeme určit intenzitu potěšení a bolesti, jež jsme v minulosti zakusili?; 2. S jakou přesností můžeme z minulosti vyvozovat intenzitu budoucích potěšení a bolesti?; 3. Do jaké míry můžeme tato vyvození aplikovat na jednání ostatních?

Už v prvním bodě to podle Sidgwicka pro kvantitativní hédonismus nevypadá dobře. Člověk není uzpůsobený k tomu, aby jeho soudy o vlastních pocitech přesahovaly vágní určení jejich příjemnosti či nepříjemnosti (tamtéž, 143). Neumíme spolehlivě srovnávat příjemnost pocitů, pokud se od sebe velmi zásadním způsobem neliší v intenzitě. To platí i v případech, které by měly být nejsnáze srovnatelné, tedy u jednoduchých pocitů stejného druhu. Je velmi obtížné seřadit za sebou například jednotlivé chody oběda podle potěšení, jež nám způsobily (tamtéž). V reálném životě je navíc mnohem častěji třeba porovnávat pocity rozdílného druhu a pocity složené, tedy pocity, které s sebou přináší potěšení i bolest. V takovýchto případech je jakákoliv přesná komparace v podstatě nemožná. Složitost srovnávání pocitů je navíc znásobená tím, že jde téměř vždy pouze o představované pocity, ne o právě zakoušené pocity. Sidgwick předkládá ještě další důvod, proč je porovnávání potěšení a bolestí nutně nevěrohodné. Je totiž nejen nepřesné, ale z důvodu nedokonalosti paměti a přirozených fyziologických a mentálních změn v průběhu života člověka je také nekonzistentní. Jedinec může z těchto důvodů v různých okamžicích života kvantifikovat stejné libosti a dojít k rozdílným výsledkům. Nepřesnost a nekonzistentnost kvantifikace libostí a strastí je podle Sidgwicka dostatečným důvodem, proč se stavět nedůvěřivě k výsledkům jakéhokoliv jednotlivého případu hédonistického porovnávání pocitů (tamtéž, 144).

I kdybychom dokázali přesně určovat intenzitu našich minulých či přítomných potěšení a bolestí, nemohli bychom podle Sidgwicka tyto výsledky spolehlivě aplikovat na budoucnost, a to z podobných důvodů, z jakých je srovnávání libostí nekonzistentní. Síla prožitku je totiž závislá na velkém množství především vnitřních okolností, které se v průběhu života mění. Je jisté, že moje minulá zkušenost s určitou libostí bude do nějaké míry rozdílná od mé budoucí zkušenosti s totožnou libostí (tamtéž, 147). Jednotlivcům navíc nestačí čerpat pouze z vlastní zkušenosti. Jelikož nikdo nezažil všechny možné bolesti ani libost, musí spoléhat i na zkušenosti ostatních. Tím se do celého procesu vnáší další prostor pro omyly. Pro spolehlivé přijetí výsledků kvantifikace konkrétní libosti jiným člověkem je totiž nutné předpokládat, že tento člověk je nám v podstatě identický. Takový předpoklad však

bude vždy chybný. Jelikož je každý člověk jiný, nikdy si nemůžeme být jistí, že dva jedinci budou totožný pocit vnímat stejně libým či nelibým způsobem (tamtéž, 148).

Sidgwickova kritika je dle mého názoru velmi povedená, a to především ve třech bodech. Zaprvé Sidgwick ukazuje, že skok od egoistického hédonismu, který Mill považuje za „dokázaný,“ k utilitarismu je neopodstatněný. Zadruhé Sidgwick správně podotýká, že bezesporu existují případy, kdy si lidé přejí něco jiného než štěstí, a že bránit se tím, že si lidé vždy žádají štěstí nevědomě, je neempirické. Zatřetí Sidgwick předkládá několik dobře opodstatněných důvodů, proč je porovnávání libostí nutně nespolehlivé. Má-li Sidgwick pravdu v tom, že musíme Millovu kvalitu libostí chápat jako kvantitativní vlastnost, jedná se o zásadní kritiku.

3.2 G. E. Moore

G. E. Moore je bezesporu jedním z nejvlivnějších filozofů 20. století. Byl žákem Henryho Sidgwicka, z jehož filozofie bohatě čerpá. Obvykle bývá řazen mezi první představitele analytické filozofie a svými myšlenkami přispěl k rozvoji mnohých filozofických disciplín, především etiky. Moore byl také utilitarista, jeho utilitarismus se však oproti tomu klasickému v mnohém odlišuje. Byl pečlivým kritikem většiny svých předchůdců, včetně J. S. Milla. Mimo jiné právě námitky proti jeho etice předkládá v knize *Principia Ethica*, jež je pravděpodobně jeho nejdůležitějším dílem. Ve své kritice se zaměřuje především na dva nejproblematictější body Millova *Utilitarismu* – na jeho důkaz principu užitku a na kvalitativní rozměr potěšení.

3.2.1 Kritika Millova důkazu principu užitku

První problém Millova důkazu hédonismu Moore spatřuje již v samotné snaze definovat pojem „dobré.“ „Dobré“ je totiž jednoduchý pojem, podobně jako například pojem „žluté.“ Problém s jednoduchými pojmy je, že je nelze definovat jiným způsobem než arbitrární slovní definicí nebo poukázáním na jejich obvyklé užití. U složených pojmů existuje ještě jeden, filozoficky nejdůležitější způsob definice – popsání částí (*parts*), ze kterých se pojem skládá (Moore 1993, 60). Jednoduché pojmy jsou však podle Moora tímto způsobem nedefinovatelné,

protože nemají žádné části, na které bychom je mohli rozložit. Jinak řečeno, jednoduché pojmy obsahují jen a pouze samy sebe, a proto je nelze dále analyzovat. Z tohoto důvodu můžeme člověku vysvětlit, co je to stůl nebo kůň, aniž by o takové věci někdy slyšel, zatímco u žluté barvy tak učinit neumíme. Stále můžeme popisovat věci jednoduchými pojmy, můžeme určovat co je a co není dobré, jaké jiné vlastnosti mají dobré věci společné a podobně. Moore pouze tvrdí, že nemůžeme učinit skok z popisu k definici. Můžeme říkat, že *x* je dobré, nemůžeme však říkat, že dobré znamená *x*. Pokud tak učiníme, jedná se o chybu, kterou Moore nazývá naturalistický omyl (tamtéž, 62). Mill se podle Moora dopouští ukázkového naturalistického omylu, když ztotožňuje pojmy „dobré,“ „žádoucí“ a „žádané“.

Když poté Mill dokazuje, že si žádáme pouze štěstí, dostává se z důvodu naturalistického omylu do nesnází. Mluví o některých věcech, například o ctnosti nebo o penězích, jako o prostředcích ke štěstí a zároveň jako o součásti štěstí (Mill 2016b, 44). Tím však popírá klíčovou hranici mezi cíli a prostředky. Tato hranice je však pro hédonismus¹¹ klíčová. Nehledě na její popření s ní proto napříč zbytkem knihy pracuje. Mill podle Moora udělal tuto chybu právě proto, že ztotožňuje cíl ve smyslu toho, co je žádoucí, a cíl ve smyslu toho, co je žádáno (Moore 1993, 124).

Rád bych dodal, že Mill není jediným klasickým utilitaristou, který se ve svém myšlení podle Moora dopouští chyb pramenících z naturalistického omylu. Do úzkých se z tohoto důvodu dostává i Jeremy Bentham, který předkládá maximalizaci obecného štěstí jako jediný dobrý cíl jednání a následně tvrdí, že pojmem „dobré“ myslí „maximalizující obecné štěstí“ (Bentham 2016, 175, 178). Tato téměř cyklická argumentace je výsledkem naturalistického omylu. Chyby si mimochodem již téměř třicet let před Moorem povšiml Henry Sidgwick (Moore 1993, 69; Sidgwick 1962, 26).

Pro účely argumentace na chvíli uznáme, že je v pořádku chápat „dobré“ jako „žádoucí.“ Moore si myslí, že ani za takového předpokladu Millův důkaz není v pořádku. Další problém spočívá v chybné analogii. Jak už bylo řečeno, Mill píše, že

¹¹ Být hédonistou podle Moora znamená zastávat názor, že pouze potěšení je dobré jako cíl (Moore 1993, 114).

zjistit, co je žádoucí (*desirable*), lze pouze skrze pozorování toho, co je opravdu žádané (*desired*). Tvrdí, že jde o analogickou situaci k faktu, že jediným způsobem, jak poznat, co je viditelné (*visible*) nebo slyšitelné (*audible*), je popsát, co pravdu vidíme či slyšíme. Moore si však správně povšimnul, že o analogickou situaci vůbec nejde. Slova žádoucí (*desirable*) a viditelné (*visible*) sice vypadají podobně, ale implikují něco úplně jiného. Když o věci řekneme, že je viditelná, znamená to, že je možné jí vidět. Avšak když řekneme o věci, že je žádoucí, neznamená to, že je možné jí žádat, ale že bychom jí měli žádat nebo že je správné jí žádat (Moore 1993, 118). Je zajímavé, že Mill si podle Moora tento význam slova žádoucí musel uvědomovat, jinak by ho nemohl ztotožňovat s tím, co je dobré. Jak poznamenal už Sidgwick, pojem tedy musí mít u Milla dva významy, aby se mohl rovnat „dobrému“ a zároveň „opravdu žádanému.“ To vede k několika kontradikcím napříč *Utilitarismem*. Zaprvé musí být při Millově dvojím chápání žádoucího vše, co žádáme, dobré, a to přesně v takové míře, v jaké to žádáme. Nedává tedy smysl mluvit o „lepších a vznešenějších předmětech touhy (Mill 2016b, 15)“. Zadruhé se Mill dopouští kontradikce, když utilitarismus brání před námitkou, že je příliš náročný. Tato námitka podle Milla spočívá v záměně pravidla jednání a pohnutky jednání (tamtéž, 25). Pokračuje vysvětlením, proč princip užitku většinou není pohnutkou, ale pouze pravidlem jednání. Avšak je-li žádané totožné s dobrým, co je dobré, je zároveň motivem jednání. Motiv jednání pak musí být i pravidlem jednání a Mill ztrácí možnost rozlišovat mezi motivem a pravidlem jednání (Moore 1993, 119).

I kdyby byla celá první část důkazu bezchybná, Mill by pořád ještě neměl vyhráno. Moore totiž vidí zásadní problémy i v druhé části důkazu, kde Mill tvrdí, že štěstí (které je totožné s potěšením) je jediným předmětem žádosti. Když toužíme po čemkoliv jiném, toužíme po tom instrumentálně, jako po prostředku ke štěstí. S tím Moore zásadně nesouhlasí a na svou podporu přichází se dvěma argumenty. Zaprvé tvrdí, že někdy jednáme, aniž bychom si byli vědomi toho, zda nám toto jednání přinese potěšení. Často následujeme své žádosti bez jakékoliv snahy vypočítat, jak libé nebo nelibé ve skutečnosti budou výsledky jejich naplnění (tamtéž, 122). Žádáme-li si pouze potěšení, nedává podle Moora smysl tímto způsobem jednat. Tato námitka dle mého názoru není nijak závažná, jelikož Mill nikde nezastává

myšlenku, že naše žádost po potěšení je vždy plně vědomá. Výrazně lepší je Moorova druhá námitka. Říká, že pokud toužíme po nějakém konkrétním předmětu, například po portském víně, bude naše touha naplněna jen a pouze tímto předmětem. Kdybychom si ve skutečnosti žádali pouze potěšení, jak tvrdí Mill, mohli bychom portské víno substituovat čímkoliv, co způsobuje potěšení. Tak tomu však není. Cílem naší žádosti tedy ve většině případů nemůže být samostatné potěšení, ale i konkrétní předmět, jenž toto potěšení způsobuje (tamtéž).

Moore nabízí ještě jednu velmi zajímavou námitku podobnou jednomu z bodů Sidgwickovy kritiky. Říká, že i kdybychom ignorovali naturalistický omyl a přijali Millův důkaz za pádný, dospěli bychom k egoistickému hédonismu, ne k utilitarismu. Jak jsme viděli, Mill v rámci svého důkazu tvrdí, že všichni si žádáme pouze vlastní štěstí, proto je pro nás štěstí jedinou žádoucí věcí. To platí pro každého jednotlivce. Z toho Mill vyvozuje, že jedinou žádoucí věcí je štěstí všech (Mill 2016b, 42). Moore však stejně jako Sidgwick říká, že jde o chybné vyvození. Z toho, že jediné dobro každého jednotlivce je jeho vlastní štěstí, nijak nevyplývá, že štěstí všech je dobrem pro všechny.¹² Skok k utilitarismu je tedy neopodstatněný a Millův argument se musí zastavit u egoismu. Skončí-li však u egoismu, je podle Moora velmi snadné jeho teorii vyvrátit. Egoismus je prý totiž nanejvýš absurdní doktrína, která vyvrací sebe sama. Je-li pro každého jednotlivce jediným dobrem jeho vlastní štěstí, jak egoisté tvrdí, pak musí existovat tolik jediných dober, kolik je na světě lidí, což je nesmyslné (Moore 1993, 150–151). Z důvodu tohoto chybného vyvození navíc podle Moora dochází k další kontradikci, které si také všímá již Sidgwick. Mill totiž ve svém důkazu říká, že žádoucí je pouze mé štěstí a zároveň prohlašuje, že žádoucí je štěstí všech (Mill 2016b, 42). To jsou však dva neslučitelné výroky (Moore, 156).

Jak jsme mohli vidět, Millův důkaz je problematický v několika směrech. Především se v něm Mill dopouští naturalistického omylu, z čehož následně vyvstává mnoho dalších chyb. Navíc není jasné, jak přesně Mill chápe pojem „žádoucí.“ Má-li dva významy, pak se v jeho knize nachází několik kontradikcí. Nemá-li dva významy, jeho

¹² Aby se Mill dostal ke kýženému výsledku, jeho prvotní tvrzení by muselo znít: „Štěstí všech je dobro každého jedince.“ (Moore 1993, 156).

důkaz nedává smysl (tamtéž, 119). Moore správně poukazuje i na zásadní chybu v druhé části důkazu, ve které Mill ignoruje fakt, že konkrétní předměty naší žádosti nejsou volně zaměnitelné s jinými libovolnými potěšujícími předměty. Elementární potěšení proto nemůže být jediným objektem naší touhy. I kdyby se Moore v celé kritice důkazu mýlil, stále by nebyl dokázán utilitarismus, ale pouze egoismus – morální teorie, která je založená na kontradikci, a tudíž je podle Moora velmi snadno vyvratitelná.

3.2.2 Kritika Millova kvalitativního hédonismu

Po představení námitek proti důkazu principu užitku se Moore přesouvá ke kritice kvalitativního hédonismu, další kontroverzní části *Utilitarismu*. Jak již bylo řečeno, Mill zastával názor, že libosti se mezi sebou liší nejen kvantitativně, ale také kvalitativně. Při hodnocení libostí bychom na kvalitu nejenom měli brát ohled, ale dokonce bychom jí měli chápat jako výrazně důležitější faktor. Žádné množství méně kvalitní libosti nikdy nebudeme hodnotit jako lepší než jakkoliv malé množství kvalitnější libosti. Moore ke kritice přistupuje ze dvou směrů – tvrdí, že dělení na kvalitu a kvantitu je buď naprosto zbytečné, anebo neslučitelné s hédonismem, a tudíž nekonzistentní se zbytkem Millovy morální filozofie (Moore 1993, 130).

Mill nikde nevysvětluje, co přesně „kvalita libosti“ znamená. Moore se proto správně ptá, v čem tato kvalita vůbec spočívá a v čem se odlišuje od kvantity? Na otázky nenachází žádnou uspokojující odpověď. Jediné, čím povahu kvality Mill blíže specifikuje, je nabídnutý způsob rozlišení stupně kvality mezi dvěma libostmi. Tak lze učinit na základě soudu jedinců, kteří okusili obě z nich. Ta z libostí, kterou preferuje většina těchto expertů, má vyšší kvalitu, a tudíž je více žádoucí. Zároveň však tvrdí, že „pokládat nějaký předmět za žádoucí a pokládat ho za libý je jedno a totéž; a že žádat něco jinak než úměrně tomu, jak je jeho představa libá, je fyzicky i metafyzicky nemožné (Mill 2016b, 46)“. Mill tedy říká, že preference libosti vypovídá o její kvalitě, zároveň však tato preference nemůže spočívat v ničem jiném, než v rozdílu množství způsobeného potěšení. Není tedy žádný prostor chápat rozdíl v kvalitě jinak než jako rozdíl v kvantitě. Kvalita jako vlastnost potěšení je tedy buď

totožná s kvantitou a její zavedení je naprosto zbytečné, anebo se jedná o nesmyslný či bezobsažný pojem.

Jediný způsob, jak by se podle Moora Mill mohl tomuto problému bránit, by byl chápat preferenci jako nesouvisející s žádostí (Moore 1993, 130). Vzhledem k běžnému užití výrazu spolu s kontextem zbytku knihy chápeme preferenci jedinců jako vyjádření míry, v jaké je předmět žádoucí, a tudíž jako vyjádření množství potěšení, které předmět způsobuje. Mill by teoreticky mohl namítnout, že preference tohoto „tribunálu libostí“ spočívá v něčem jiném a tím se Moorově námitce vyhnout. Avšak kdyby tak učinil, nemohl by zároveň zastávat hédonismus, a tím pádem svou morální filozofii. Musel by totiž uznat, že jedna libost může být preferována před druhou, a tedy být více žádoucí, nezávisle na tom, jestli je více žádaná. Tím by jasně odporoval několika pasážím knihy, především svému důkazu hédonismu, kde tyto výrazy nepřímo označuje za zaměnitelné (Mill 2016b, 42).

Moore navíc zdůrazňuje, že Millova etika podle něj byla odsouzena k neúspěchu od samého začátku. Nehledě na předchozí námitku, kvalitativní aspekt potěšení nikdy nemůže být kompatibilní s hédonismem.¹³ Kvalita z libosti totiž nutně dělá něco složeného. Aby bylo možné odlišit kvalitu a kvantitu libosti, libost musí kromě sebe samé obsahovat ještě něco jiného, co určuje její kvalitu. Je-li potěšení cílem jednání, pak musí být cílem i tato vlastnost určující kvalitu potěšení (Moore 1993, 131). To není konzistentní s hédonismem, který podle Moora bere elementární potěšení jako jediný dobrý cíl jednání. Moore tedy svou námitkou zpochybňuje slučitelnost kvality potěšení a hédonismu, jeho argument je však dle mého názoru diskutabilní.

Mohli bychom totiž namítnout, že Moore čte Milla chybně. Chápe potěšení Benthamovským způsobem – jako homogenní elementární pocit lišící se pouze v trvání a intenzitě (Fletcher 2008, 520). Potěšení u Milla je však na místě chápat trochu jiným způsobem. Ne jako homogenní univerzální pocit, ale jako mnoho velmi podobných pocitů, lišících se v kvalitě. Možnost číst Milla tímto (dle mého názoru

¹³ Jak už bylo řečeno, s Moorem v tomto bodě souhlasí i Sidgwick. Podle něj nelze zastávat čistý egoistický hédonismus jako naši zvolenou metodu etiky a zároveň dělit potěšení na kvalitativní a kvantitativní část (Sidgwick 1962, 95).

správným) způsobem sám Moore uznává (Moore 1993, 131), jeho námitka podle něj však stále trvá. K podpoře tohoto stanoviska předkládá analogii s barvami. Kdyby někdo tvrdil, že barva je jediný cíl o sobě, nemohl by preferovat jednu konkrétní barvu před jinou z jiného důvodu, než že jedna z nich je více barvou než druhá. Moore tvrdí, že preferovat modrou před červenou by v takové teorii dávalo smysl pouze tehdy, pokud by červená byla modré kvantitativně nadřazená (tamtéž, 132). Stejně tak podle Moora nedává smysl preferovat jedno elementární potěšení před druhým na základě jiné odlišnosti, než je kvantita. Avšak pokud je takovéto čtení Millova *Utilitarismu* opravdu správné, není jasné, proč by kvalitativní hédonismus měl být nekonzistentní s hédonismem, a to ani v návaznosti na Moorovu analogii. Chápat kvalitu jako vnitřní vlastnost (*intrinsic property*) přítomnou v každé jednotlivé libosti rozlišující jednotlivá samostatná potěšení co do druhu, je s hédonismem plně konzistentní (Fletcher 2008, 521).

3.3 F. H. Bradley

Francis Herbert Bradley bývá považovaný za nejoriginálnějšího, nejznámějšího a nejvlivnějšího představitele britského idealismu (Candlish a Basile 2023). Zabýval se především metafyzikou, filozofií dějin, logikou a etikou. Zatímco jeho metafyzika upadla po vzniku analytické filozofie rychle v zapomnění, jeho logika a etika zůstala velmi vlivná. V rámci etiky se proslavil především kritikou hédonismu, kterou představuje ve své eseji „Pleasure for Pleasure’s Sake“, publikované v roce 1876 jako třetí kapitola knihy *Ethical Studies*. V eseji Bradley kritizuje hédonismus a klasický utilitarismus a některé jeho představitele, konkrétně Henryho Sidgwicka, jehož spis *The Methods of Ethics* vyšel o dva roky dříve, a J. S. Milla. V této kapitole se zaměřím právě na kritiku J. S. Milla a utilitarismu, jak je v Bradleyho eseji předložena.

Na začátek je třeba poznamenat, že když Bradley mluví o hédonismu, myslí tímto pojmem všechny morální teorie, které předkládají potěšení jako jediný cíl jednání. Pod tento pojem tedy pro Bradleyho spadá jak egoistický hédonismus, tak utilitarismus (Bradley 2012, 80). Utilitarismus pak chápe jako rozšíření egoistického

hédonismu na celé lidstvo.¹⁴ Všechny Bradleyho argumenty proti hédonismu jsou tedy argumenty proti utilitarismu.

Než se Bradley dostane ke konkrétním námitkám proti utilitarismu, vysvětluje, proč je jeho kritika vůbec nutná. Utilitarismus je v době psaní eseje velmi populární. Bradley ho dokonce považuje za nejmódnější morální filozofii (Bradley 2012, 94). To přesto, že hédonismus je podle Bradleyho značně neintuitivní a je v rozporu s běžnými morálními názory. Většina lidí nebude souhlasit s tím, že morální hodnotu má pouze potěšení, a nic jiného, ani s tím, že maximalizace potěšení je jediný správný cíl jednání (tamtéž, 81). Ve společnosti bude navíc razantně převládat názor, že některé věci mohou být správné, nehledě na to, zda způsobují potěšení, či nikoliv (tamtéž). Hédonismus také ztotožňuje štěstí a potěšení, což Bradley považuje za další oblast sporu s morálkou většiny lidí (tamtéž, 88). Běžné morální názory jsou tedy podle Bradleyho naprosto nekompatibilní s hédonismem. Chceme-li tuto morální teorii i přes její neintuitivnost zastávat, musíme pro to mít pádné argumenty. Bradley argumenty pro hédonismus předkládá a ukazuje, že nejsou pádné, a tedy že neexistuje důvod, proč být utilitaristou.

V první části kritiky Bradley představuje množství námitek se snahou demonstrovat, že utilitarismus je nepraktický. V první námitce ukazuje, že maximalizace potěšení není vhodným cílem jednání. Potěšení a bolest jsou podle Bradleyho pocity a mají tedy vlastnosti, které jsou pocitům vlastní. Jsou čistě subjektivní – nemají žádnou existenci mimo subjekt. Jsou také pomíjivé – mají počátek a konec. Z toho vyplývá, že minulé ani budoucí pocity nemají podle Bradleyho reálnou existenci (tamtéž, 87). Podle hédonismu je žádoucí pouze štěstí, které spočívá v dosáhnutí co největšího možného množství potěšení. Není však jasné, co přesně je tímto chápáním štěstí myšleno. Všechny možné interpretace jsou podle Bradleyho problematické. Chápat štěstí jako součet všech libostí, které kdy jedinec pociťoval, je nesmyslné, protože sčítáme již neexistující pocity (tamtéž, 89). Největším možným množstvím potěšení se tedy musí myslet momentálně pociťované potěšení. V takovém případě však

¹⁴ Tímto způsobem pouze popisují vztah, ve kterém Bradley chápe oba termíny. Netvrdí však, že toto rozšíření je možné udělat jako logický krok. Bradley se stejně jako Sidgwick domnívá, že z egoistického hédonismu nelze vyvodit utilitarismus (Bradley 2012, 114).

šťěstí nelze dosáhnout, jelikož je vždy představitelné, že jedinec může prožívat větší množství potěšení, než v danou chvíli opravdu prožívá. Dalo by se namítnout, že tomu tak není, a že tedy nelze pociťovat větší množství potěšení, než je zrovna pociťováno. To by však znamenalo tvrdit, že všichni bez výjimky jsou neustále šťastní. Pojem štěstí by při takové interpretaci ztratil význam (tamtéž, 90–91). Možným řešením problému je určit konkrétní hodnotu potěšení, která by představovala hranici mezi štěstím a neštěstím. Tím však opouštíme hédonismus. Cíl hédonismu je tedy podle Bradleyho nutně buď nedosažitelný, a nebo zbytečný, protože všichni již disponují největším možným štěstím.

Ve druhé námitce Bradley tvrdí, že utilitarismus je nemožné celospolečensky aplikovat, jelikož na jeho základě nelze vystavět pravidla ani zákony. Důvodem je především subjektivita libostí a bolestí. Z hédonistického cíle jednání nelze vyvodit žádný specifický zákon či pravidlo (tamtéž, 97). V hédonistické společnosti jsou pravidla prostředky k potěšení. Potěšení je však subjektivní, a stejně tak jsou nutně subjektivní prostředky, které k němu vedou (tamtéž, 99). Zkušenost jedinců s jednotlivými prostředky proto nelze generalizovat. Bradley říká, že nikdy nelze říct, že určité jednání vždy povede k bolesti či k libosti. Pravidla a zákony nemůžou být pro hédonistu závazné, jinak hrozí, že budou v konfliktu s jejich vlastním cílem. Hédonismus tedy nepřipouští existenci závazných zákonů, a proto se pro společnost jedná o nepřijatelnou morální teorii (tamtéž, 100). Utilitarismus čelí ještě jednomu problému, který egoistický hédonismus nemá. Prohlášení, že cílem jednání má být zvyšovat celkové potěšení všech lidí, mi nedá žádnou konkrétní radu, jak jednat, protože nevím, co je pro ostatní lidi slastné (tamtéž, 96). Myslím si, že Bradleyho námitka je problematická. Společnost zákony potřebuje. Snažit se je vystavit takovým způsobem, aby měli tendenci zvyšovat celkové štěstí společnosti, je dle mého názoru správné. Ukázat, že zákony založené na principu užitku v některých specifických případech povedou k výsledkům, které nejsou s principem užitku kompatibilní, ještě není důvod, proč takovou myšlenku zavrhnout. Mimo jiné proto, že podobné problémy nutně nastanou i v jinak nastavených právních systémech. Bradley navíc nepředkládá žádný lepší způsob, jak zákony budovat.

Ve druhé části kritiky Bradley představuje své námitky proti Millovu kvalitativnímu hédonismu. Bradley se k zavedení kvality libostí vyjadřuje podobně jako později G. E. Moore. Tvrdí, že je buď zbytečné, nebo nesmyslné. Když Mill mluví o kvalitě potěšení, rozděluje libosti na „vyšší“ a „nižší“. Aby tyto pojmy dávaly smysl, musí nutně odkazovat na vztah mezi nějakými číselnými hodnotami (tamtéž, 107). V takovém případě je však kvalita totožná s kvantitou a jedná se o zbytečnou distinkci (tamtéž, 108). Pokud těmito slovy označujeme kvalitu neredukovatelnou na kvantitu, jak to Mill opravdu dělá, pak jsou tato slova nesmyslná (tamtéž). Této námitce se však dá předejít změnou slovníku – stačí přestat používat pojmy „vyšší“ a „nižší“ – a proto není podle Bradleho nějak zásadní. Bradley dále stejně jako Sidgwick a Moore tvrdí, že zavedení kvality libostí není kompatibilní s hédonismem (tamtéž, 108–109). Zatímco Moore poukázání na tuto nekonzistenci považuje za dostatečně silnou námitku pro odmítnutí kvalitativního hédonismu, Bradley nikoliv. Millova teorie má jeden zásadnější problém než špatně zvolený slovník a nekonzistentnost.

Millův utilitarismus Bradley výstižně shrnuje jako morální teorii, podle které je cílem jednání zisk libostí, a to vždy v takovém pořadí, v jakém je preferují jedinci, kteří mají se všemi z těchto libostí zkušenost (tamtéž, 109). Podle Bradleyho je však taková teorie velmi problematická, protože preference libostí je subjektivní. I kdybychom uznali, že lidé mívají podobné preference a že se většinou shodnou, která z libostí je kvalitnější, přesto bezesporu nastane mnoho případů neshody. Případy neshody navíc musí být vždy rozhodnuty ve prospěch nesouhlasícího jedince, jelikož vzhledem k subjektivitě libostí nelze žádným rozumným způsobem zdůvodnit, že preference tohoto jedince je špatná (tamtéž). Kvalita libostí je tedy čistě subjektivní záležitost nezávislá na soudu ostatních. Je-li tomu tak, kvalitativní hédonismus není ničím víc než potvrzováním vlastních rozmarů a pocitů (tamtéž, 112–113). Chtěl-li by se Mill či jeho zastánci bránit tím, že v případě sporu se jedinec musí podvolit výsledkům bádání morálních expertů, kteří podle Milla určují kvalitu libostí, mělo by to závažné důsledky. Takováto aplikace kvalitativního hédonismu ve společnosti by podle Bradleyho vedla k platónské aristokracii, ve které by byla za morální považována pouze hrstka filozofů, která se v potěšení vyzná více než obyčejní lidé

(tamtéž, 111). Millův utilitarismus tedy podle Bradleyho vede buď k naprosté morální subjektivitě, nebo ke vládě hrstky vybraných filozofů. Není mi jasné, proč Bradley považuje aristokracii filozofů za nutný důsledek společenského zavedení Millovy etiky. Takový scénář by sice teoreticky mohl nastat, rozhodně se mi však nezdá, že by se tak muselo stát nutně. Proti Bradleyho scénáři se nabízí množství námitek, například proč by vzniklá aristokracie musela ostatní nutit chovat se co nejmorálněji, ne pouze zakazovat vyloženě nemorální chování. Také není jasné, proč by nemělo být považováno za morálně správné volit ne objektivně nejvyšší potěšení, ale nejvyšší možné potěšení, jež je kdo schopný zakusit.

Bradleyho kritika se dá shrnout do čtyř bodů. Říká, že hédonismus je neintuitivní a odporuje běžným morálním názorům, že jeho cíl je buď nedosažitelný, nebo nesmyslný a že na jeho základě nelze vystavět morální pravidla ani zákony. Nakonec se vymezuje proti kvalitativnímu hédonismu, který podle něj sklouzává buď k naprosté subjektivitě, nebo k diktatuře filozofů. Bradleyho námitka o nemožnosti vystavění zákonů na hédonistickém základě je dle mého názoru problematičtější, stejně jako jeho upozornění na potenciální neblahé důsledky celospolečenského přijetí Millova morálního systému.

4 Závěr

V první části práce jsem představil morální filozofii Jeremyho Benthama a její myšlenkové kořeny, abych následně mohl pochopitelně popsat utilitarismus Johna Stuarta Milla. Vysvětlil jsem, v čem se Millova morální teorie liší od etiky jeho předchůdce – v dělení potěšení na kvalitu a kvantitu a ve snaze utilitarismus určitým způsobem dokázat. Upozornil jsem, že to jsou právě tyto dva body, které jsou nejvíce problematickou částí Millovy etiky. Milla k problémům dovedla především snaha přiblížit utilitarismus našim morálním intuicím a učinit ho přístupnějším pro širší publikum.

Prvním kritikem, jehož námitky jsem předložil, byl Henry Sidgwick, který nabízí několik velmi promyšlených a přesvědčivých námitek proti klasickému utilitarismu. Vyzdvihl bych především dvě z nich, které jsou dle mého názoru argumentačně bezchybné. Zaprvé podle Sidgwicka Mill z faktu, že si každý přeje vlastní štěstí, nemůže logicky vyvodit, že si všichni přejí štěstí všech. Zadruhé Sidgwick velmi přesvědčivě zpochybňuje naši schopnost kvantifikovat a srovnávat libosti. Nejprve správně poznamenává, že zavedením kvality libostí ztrácíme možnost spolehlivého srovnávání libostí. Podle Sidgwicka tedy musíme Millův kvalitativní hédonismus nutně redukovat na kvantitativní hédonismus. Sidgwickova námitka je o to zajímavější, že dále velmi přesvědčivě zpochybňuje možnost zastávat kvantitativní hédonismus. Proto nastává otázka, zda není vhodné považovat za vyvrácenou i Benthamovu etiku.

Druhým kritikem, kterého jsem v práci představil, byl G. E. Moore, jehož námitky jsou dle mého názoru pro Millův utilitarismus v některých ohledech ničující. Millův důkaz utilitarismu Moore vyvrací brilantní jazykovou analýzou, v rámci které ukazuje, že Mill používá pojem „žádoucí“ dvěma různými způsoby, z nichž jeden je nesmyslný. Podkopává také základy tohoto důkazu spočívající v psychologickém hédonismu, když tvrdí, že lidé si nemohou přát pouze potěšení, protože věc způsobující dané potěšení většinou není libovolně zaměnitelná s jinými věcmi způsobujícími potěšení. O Millově kvalitativním hédonismu říká, že je buď zbytečný, nebo neslučitelný s hédonismem. Myslím si, že tato námitka je problematická,

jelikož se zakládá na určité interpretaci kvality, která je dle mého názoru chybná (viz 3.2.2).

Třetím kritikem, kterému jsem věnoval nejmenší prostor, byl F. H. Bradley. Jeho námitky jsou zajímavé, ale argumentačně horší, než námitky zbylých dvou autorů. Bradley se originálně zamýšlí nad některými aspekty hédonismu, konkrétně nad jeho neintuitivností a nad nedosažitelností či nesmyslností jeho cíle. Není však jasné, do jaké míry se jedná o námitky a do jaké míry se jedná o pouhé upozornění na možnou problematičnost některých částí hédonismu. Vznáší také několik ne moc povedených námitek, když tvrdí, že na hédonistických základech nelze vystavět závazné zákony, a že zavedení kvality by mohlo vést k diktatuře filozofů. Z povedenějších námitek stojí za zmínku především poznatek, že neexistuje žádná shoda ohledně kvality potěšení. Pokud chceme zastávat existenci kvality potěšení, pravděpodobně budeme muset uznat, že její určování je plně subjektivní záležitostí.

Když dáme dohromady námitky všech tří autorů, máme dostatečný důvod považovat Millův utilitaristický systém za nepovedené odchylení od Benthamovy etiky. Jeho pokus dokázat utilitarismus spočívá na nesprávném užívání pojmů a chybných logických vyvozeních. Mill také nevysvětluje, co přesně je myšleno kvalitou libostí, a tím otevírá možnost interpretací, které chápou její zavedení jako nekonzistentní s hédonismem. Některé z představených námitek však platí i proti utilitarismu založeném na kvantitativním hédonismu, který je vlastní nejen Benthamovi, ale je doposud zastáván mnohými filozofy. Proto je dle mého názoru namísto přiklonit se k jinému druhu konsekvenzialistické etiky, například k preferenčnímu utilitarismu, který se vyhýbá většině předložených námitek.

Přestože Mill zavlekl do utilitarismu mnoho problémů, nepřesností a nekonzistence, musíme uznat, že jeho hlavní cíl se mu povedl. Přiblížit utilitarismus širší akademické veřejnosti. Benthamova etika byla často terčem posměchu a pro většinu britských filozofů té doby byla nepřijatelná. Byl to právě až Mill, v době vydání *Utilitarismu* jeden z nejznámějších filozofů v Británii, který tuto morální teorii předělal do takové podoby, že jí větší množství lidí začalo brát vážně (West 2007, 128). Nehledě na

problematickou argumentaci se tak z historického hlediska jedná o pravděpodobně nejdůležitější spis utilitaristické etiky.

5 Bibliografie

Bentham, Jeremy. 1830. *The Rationale of Reward*. London: Robert Heward. <http://archive.org/details/rationalereward00dumogoog>.

———. 1968. *The correspondence of Jeremy Bentham*. Editovali T. L. S. Sprigge, Catherine Fuller, Luke O'Sullivan a J.H. Burns. The Collected works of Jeremy Bentham. London: Athlone P.

———. 1978. „Offences Against One's Self: Paederesty (Part 1)". Editoval Louis Crompton. *Journal of Homosexuality* 3 (4): 389–406. https://doi.org/10.1300/J082v03n04_07.

———. 1983. *Deontology, Together with a Table of the Springs of Action and the Article on Utilitarianism*. Editoval Amnon Goldworth. Oxford: Oxford University Press.

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

———. 2008. *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*. Editovali J. H. Burns a H. L. A. Hart. Oxford: Oxford University Press.

———. 2016. „Úvod k principům morálky a zákonodárství". In *Vybrané spisy o etice, společnosti a politice*, přeložili Martin Pokorný a Karel Šprunk, 175–225. Praha: OIKOYMENH.

Bradley, F. H. 2012. *Ethical Studies*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139136518>.

Candlish, Stewart, a Pierfrancesco Basile. 2023. „Francis Herbert Bradley". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2023 Edition)*, editovali Edward N. Zalta a Uri Nodelman. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/bradley/>.

Crimmins, James E. 2021. „Jeremy Bentham". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2021 Edition)*, editoval Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/bentham/>.

Fletcher, Guy. 2008. „Mill, Moore, and Intrinsic Value". *Social Theory and Practice* 34 (4): 517–32.

Gibbs, Benjamin. 1986. „Higher and Lower Pleasures". *Philosophy* 61 (235): 31–59. <https://doi.org/10.1017/S0031819100019549>.

Glossop, Ronald J. 1967. „The Nature of Hume's Ethics". *Philosophy and Phenomenological Research* 27 (4): 527. <https://doi.org/10.2307/2105796>.

Helvétius, Claude. 1777. *A Treatise on Man, His Intellectual Faculties and His Education, Vol. 2*. Přeložil William Hooper. London: B. Law a G. Robinson.

Hume, David. 1998. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Editoval Tom L. Beauchamp. Oxford ; New York: Oxford University Press.

- . 2022. *Pojednání o lidské přirozenosti. Kniha 3, Morálka*. Přeložil Hynek Janoušek. Praha: Togga.
- Hutcheson, Francis. 1755. *A System of Moral Philosophy, in Three Books*. London: A. Millar.
- . 1897. „An Inquiry Concerning the Original of Our Ideas of Virtue or Moral Good". In *British Moralists: Being Selections from Writers Principally from the Eighteenth Century*, editoval Sir L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press.
- Long, A. A. 2003. *Hellénistická filosofie*. Přeložil Petr Kolev. Praha: OIKOYMENH.
- Macleod, Christopher. 2020. „John Stuart Mill". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition)*, editoval Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/entries/mill/>.
- Mill, John Stuart. 2009. *Autobiography of John Stuart Mill*. Auckland: The Floating Press.
- . 2016a. „Coleridge". In *Vybrané spisy o etice, společnosti a politice*, přeložili Martin Pokorný a Karel Šprunk, 121–72. Praha: OIKOYMENH.
- . 2016b. „Utilitarismus". In *Vybrané spisy o etice, společnosti a politice*, přeložili Martin Pokorný a Karel Šprunk, 9–72. Praha: OIKOYMENH.
- Moore, G. E. 1993. *Principia Ethica*. Editoval Thomas Baldwin. Cambridge: Cambridge University Press.
- Paley, William. 1810. *The Principles of Moral and Political Philosophy, Vol. 1*. London: J. Faulder.
- Priestley, Joseph. 1817. „Institutes of Natural and Revealed Religion, Vol. 2". In *The Theological and Miscellaneous Works of Joseph Priestley*, editoval John Towill Rutt. London: G. Smallfield.
- Rawls, John. 1999. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
- Rosen, Frederick. 2003. *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*. London: Routledge.
- Scarre, Geoffrey. 2002. *Utilitarianism*. London: Routledge.
- Schultz, Barton. 2021. „Henry Sidgwick". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2021 Edition)*, editoval Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/sidgwick/>.
- Sidgwick, Henry. 1962. *The Methods of Ethics*. London: Palgrave Macmillan. <http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/858324781.html>.
- West, Henry R. 2007. *Mill's 'Utilitarianism': A Reader's Guide*. London: Bloomsbury Academic.