

Hlavoň, Karel

Dvě varianty pojetí společnosti, jednotlivce a etiky v raném pozitivismu : (druhá část) : John Stuart Mill

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. B, Řada filozofická.
1995, vol. 44, iss. B42, pp. [37]-61

ISBN 80-210-1284-6

ISSN 0231-7664

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/107427>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

KAREL HLAVOŇ

DVĚ VARIANTY POJETÍ SPOLEČNOSTI, JEDNOTLIVCE A ETIKY V RANÉM POZITIVISMU (Druhá část)

JOHN STUART MILL

J. St. Mill charakterizoval Comtův vliv na anglické myšlení slovy: „Francouzští spisovatelé a kritici se o velkém díle pana Comta ještě sotva zmiňovali, když už na anglické badatele a myslitele silně působilo“ (2,2). Tradice anglického empirismu vytvořila pro recepci pozitivismu neobyčejně příznivou půdu. Avšak Comtova univerzalisticko-autoritářská podoba pozitivismu byla pro anglické myšlení nepřijatelná. Recepce pozitivismu v Anglii byla proto do jisté míry současně jeho liberalizací. V tomto procesu sehrál prvořadou roli J. St. Mill (1806–1873). A podobně jako Comte explicitně vyložil poslání své sociální filozofie v práci *Pojednání o duchu pozitivismu*, podobně i Mill vyložil své výhrady a své pojetí v práci *A. Comte a pozitivismus*.

6. Princip rozmanitosti

...různost není zlem, ale dobrem ...

Jestliže pro Comta bylo samozřejmostí, „o níž nemůže pochybovat žádný člověk se zdravým rozumem“, že dokonalost společnosti spočívá v jednotě, pro Milla je tento postoj (který nazval „bezmeznou vášní“ k jednotě, systematizaci a regulaci) nejen udivující, ale přímo bytostně nesnesitelný (2,100).

Pro Milla je nepřijatelná koncepce společnosti, v níž je „veškerá výchova v rukou centralizované autority, je formulována podle jednoho vzoru a směřuje ke zvěčnění jednoho a téhož typu“ (2,70). Ve snaze učinit všechny lidi stejnými a usměrňovat jejich život podle jednoho nebo nemnoha vzorů vidí totiž zásadní překážku pokroku. Podle jeho mínění se vývoj v Číně na tisíciletí zastavil právě proto, že se Číňanům „skvěle podařilo to, k čemu směřují dnešní lidumilové: učinili totiž všechny lidi stejnými, řídili jejich myšlení a jednání stejnými zása-

dami a pravidly ..“ (4,15). Jestliže Comte požadoval v zájmu jednoty a systemizace společnosti umrtvování osobních sklonů a vášní, v nichž vidí rozkladný element, pro Milla jsou silné žádosti a city nejen možností většího zla, nýbrž také možností většího dobra — jsou energií člověka. Mill požaduje nikoli omezování, nýbrž rozvoj všech stránek lidské přirozenosti: „Lidská přirozenost není stroj sestavený ze vzorku, jenž by měl vykonávat ustanovenou práci, ale je stromem, jenž se má rozvíjet na všech stranách dle náklonností vnitřních sil, které z ní činí živou věc“ (4, 5–6). Proti snaze „dopomoci prostřednictvím k prvenství v lidském pokolení“ klade Mill požadavek „poskytnout volné dráhy neobyčejným věcem, aby časem bylo zjevné, které z nich byly hodny, aby se staly obyčejem“ (4,10–11). Hodnota každé doby pro potomstvo se měří možností, kterou tato doba poskytla, aby lidé vedli různé způsoby života. Pro Milla „různost není zlem, ale dobrem“ (4,3).

Rozvoj lidských sil je pro Milla rozhodující podmínkou pokroku. Z tohoto hlediska musí ovšem Comtovi vytknout, že jeho společenský ideál nevyžaduje rozvoj duchovních sil, nýbrž že naopak „duchovní síla je něco, co pan Comte nepotřebuje, anebo potřebuje jen v nekonečně menší míře než poslušnost a podrobenost. Ze všech součástí lidské přirozenosti — zdůrazňuje Comte stále — nepotřebuje žádná tolik kázně a otežl jako intelekt“ (2,120). Comtovou největší starostí je, že „lidé budou příliš myslet a chtít vědět víc, než je nutné (2,125). Pro anglického filozofa je rovněž nepřijatelné, že v zájmu jednoty „nejenže nemá být při vyučování povzbuzován duch bádání a pochybování, nýbrž má být pokud možno udušen“ (tamtéž). Jeho nesouhlas musel vyvolat i Comtův názor, že požadavek důkazu pro to, co už lidstvo přijalo, je známkou nedůvěry, ne-li nepřátelství k duchovní moci (2,126).

Comte vyloučil ze své koncepce společnosti právě to, nač Mill kladl největší důraz: „Svoboda a samostatná činnost individua nemají v jeho návrhu žádné místo. Comte se na ně dívá podezíravě jako školometský pedant.“ (2,87) V Millovi vyvolává hrůzu Comtův plán na centralizované řízení vědy, který označuje za „dobře organizovaný systém k naprostému potlačení každého nezávislého myšlení“ (2,119), úzkost v něm budí „obraz poroby a otroctví, v němž máme vidět poslední a nejvyšší stupeň vývoje lidstva“ (tamtéž).

Kritika Comtovy „bezmezně vášně“ k regulaci a jejich důsledků, kritika principu jednoty a obhajoba principu rozmanitosti tvoří podstatnou stránku Millova přínosu k liberalizaci pozitivismu. Pro Milla platí jak o lidských názorech, tak o lidském jednání, „že lidé nejsou neomylní, že pravdy jejich bývají většinou jen poloviční pravdy, že sjednocenost v míněních, nevyplývá-li z plného a všestranného porovnání opačných názorů, není žádoucí, a že různost není zlem, ale dobrem, pokud lidstvo nebude způsobilejší hledět na pravdu z nejrozmanitějších stránek. Jako je prospěšná různost v míněních, pokud se lidstvo nachází ve stavu nedokonalosti, tak jsou užitečné i rozličné pokusy v životě...“ (4,3–4).

7. Idea svobody

„Mezi vším, co člověk v životě svém zdokonaluje a zvelebuje, zajisté nejdůležitější je člověk sám.“

7.1 Nutnost a svoboda

Ontologickým základem Comtova principu jednoty je předpoklad, že člověk je podřízen přirozeným zákonům jevů v podstatě stejně jako jiné jevy, pouze s tím rozdílem, že může průběh nutných procesů urychlit nebo zpomalit a že je schopen si nevyhnutelnost působení přirozených zákonů uvědomit a na základě toho pak jejich účinky předvídat. Tato koncepce ovšem nutně vede k redukci svobody na „rozumné podrobení se zákonům přírody“ (1,92). A protože působení přirozených zákonů je pojato jako nezávislé na lidské vůli, jsou všichni stejně vystaveni moci týchž zákonů. Proto i pravdivé poznatky a z nich vyvozené závěry a zásady musí být jednotné pro všechny.

Mill, který proti Comtově duchovní a sociální jednotě postavil ideu názorové a životní rozmanitosti, musel proti Comtovi postavit i jiné pojetí vztahu mezi přirozenými zákony a člověkem.

Člověk je i podle Milla nevyhnutelně podroben přirozeným zákonům, avšak není fatálně podroben zákonům určitým. Příčinu fatalismu vidí Mill v tom, že termín vytvořený k označení nepřekonatelnosti přírodních činitelů byl přenesen na lidskou činnost a tak byla vyvolána iluze o nepřekonatelnosti faktorů v této oblasti (5,443). Jestliže Comte viděl úkol pozitivní filozofie v tom, „aby to, co se zprvu jeví jenom jako nezbytné, představila jako nevyhnutelné a naopak“ (1,134), pro Milla je užití pojmu „nevyhnutelnost“ na lidskou oblast nevhodné, neboť znamená víc než „nutnost“ — zahrnuje v sobě totiž nepřekonatelnost. Ve sféře lidské činnosti jde sice též o následky příčinné a tom smyslu nutné, ale nikoli nepřekonatelné: „Žádný motiv neovládne lidské jednání tak absolutně, aby nezůstal žádný prostor pro jiný motiv“ (5,443). Lidské činy probíhají nutně jen v tom smyslu, že nutně proběhnou, když jim nic nepřekáží, když neučiníme nic pro jejich odvrácení.

Humovským pojetím příčinnosti, podle něhož „příčinná souvislost není nic než neměnná, hodnověrná a bezpodmínečná poslušnost“ chce Mill zbavit pojem nutnosti tajemné magičnosti, která by nás nutila poslouchat některý z jednotlivých motivů. Nutnost činů je jen shoda jejich pořadí a možnost předvídaní. Teorie nutnosti neznamená tedy ve vztahu k člověku nic jiného než učení, podle něhož můžeme předvídat chování člověka s takovou jistotou jako fyzický jev za předpokladu, že známe člověka (motivы, charakter, sklony) a všechny podněty, které na něho působí (5,440). Pojmy „neměnná poslušnost“ a „možnost předvídat“ však nevylučují svobodu. Neznamenají, že by určitý podnět již sám svou vlastní silou člověka nutil k určitému činu. Podstatnou úlohu tu hraje sám člověk — jeho charakter či nálada, jeho schopnost postavit proti působení jednoho podnětu jiný podnět, ať vnější nebo vnitřní. Člověk není podřízen všem

přirozeným zákonům. Není podřízen nutnosti zcela nezávisle na své vůli. Podřizuje se sám působení určitých zákonů tím, že volí určité cíle a prostředky: „Každá změna okolností mění více méně zákony přírodní, za kterých jednáme; každou vykonanou volbou účelů nebo prostředků stavíme se ve větší nebo menší míře pod jednu řadu přírodních zákonů místo pod druhou“ (6,22). Tedy „ačkoli se nemůžeme vymanit zákonům přírodním jako celku, můžeme uniknout kterémukoli jednotlivému ze zákonů přírody, jsme-li s to vyhnout se okolností, za nichž působí“ (6,21).

Toto začlenění principu volby do učení o vztahu mezi objektivní zákonitostí a člověkem je důležitou stránkou Millova filozofického zakotvení ústřední ideje jeho pojetí člověka a teorie společnosti — ideje svobody. Člověk tedy volbou cílů a prostředků vytváří okolnosti, jimiž se staví pod působení jedněch zákonů a vymaňuje se z působení zákonů jiných. Ovšem tato jeho svoboda by byla přesto jen zdánlivá, kdyby on sám byl pouze produktem vnějšího působení.

Svoboda člověka předpokládá možnost sebeutváření, sebevýchovy: Charakter člověka je vytvářen nejen pro něj (zvenčí), nýbrž také jím. Pod vlivem bolestných zkušeností o svém charakteru může v člověku vzniknout přání dát svému charakteru určitou povahu. Můžeme měnit sebe pomocí prostředků, jež jsou k tomu potřebné (utváření charakteru je vždy zprostředkované), jsme schopni utvářet náš vlastní charakter (jestliže to chceme) stejně jako jsou druzí schopni jej utvářet pro nás (5,445). „Pocit, že jsme schopni změnit svůj charakter, jestliže si to přejeme, je právě tím citem mravní svobody, jehož jsme si vědomi. Mravně svobodným se cítí ten, kdo cítí, že jím nevládnou jeho zvyky a choutky, nýbrž že je jejich pánem; svobodným se cítí ten, kdo i když jim podléhá, ví, že by se jim mohl postavit na odpor ... K tomu, aby naše vědomí svobody bylo dokonalé, je samozřejmě zapotřebí, aby se nám podařilo učinit ze svého charakteru to, oč jsme se pokoušeli ... Neboť pokud jsme si to přáli a naše přání se nesplnilo, pak nemáme moc nad svým charakterem a nejsme svobodni. (5,446).

7.2 Jednotlivec a společnost

Proti Comtovi, který „nežádá nic menšího než despotismus společnosti vykonávaný ovšem více nátlakem mravním než zákonným“ (3,25), vytyčil Mill problém svobody občana, o němž předpokládal, že se stane „životní otázkou budoucnosti“ (3,5). Jeho vystoupení na obhajobu svobody jednotlivce se zakládá na pojetí individua jako počátku, východiška společenského pokroku. „Počin ve všech moudrých a vznešených věcech musí vycházet od jednotlivců a sice nejprve od jednotlivce jediného“ (3,10). Zdrojem pokroku mu však nejsou prostě jednotlivci, nýbrž především jednotlivci, kteří se odlišili od ostatních — individuality. Na rozdíl od Comta, pro něhož jsou vynikající osobnosti výrazem tendence sociálního celku, je pro Milla individualita (a její nejvyšší forma — genialita) počátkem zdokonalení člověka a tím i pokroku společnosti. „Individualita je totožná s vývojem a jen pěstování individuality tvoří nebo

může tvořit dokonaleji vyvinuté lidské bytosti“ (3,8). „Volný vývoj individuality tvoří podstatný článek v prospívání, individualita není jen souřadná se vším tím, co nazýváme vzdělaností a vychováním, ale je podmínkou a částí toho všeho“ (3,4).

Vynikající osobnosti nejsou pro Milla pouhými osobami, které stojí na vysokém místě a vidí proto dříve světlo, jež by se i bez jejich pomoci brzy stalo viditelné také pro ostatní: „Vynikající lidé nevidí prostě vycházející světlo z vrcholu kopce, ale sami vycházejí na vrcholy kopců a zažehují světlo, takže kdyby nahoru nikdo nevystoupil, světlo by se v mnoha případech v rovině vůbec neobjevilo“ (5,567). Velké osobnosti mají největší vliv na rychlost společenského pohybu, avšak na existenci velkých lidí závisí i to, zda vůbec ve společnosti bude nějaký pokrok. Jednotlivci mají nejmenší vliv na to, jakým způsobem a v jakém pořádku musí pokrok společnosti proběhnout. V tom je jistá nutnost, daná řádem lidské duše: jedny objevy nemohou být učiněny, dokud nebyly učiněny objevy jiné, určitá sociální zlepšení mohou jen následovat za jinými a ne jim předcházet. Na rozdíl od dřívějších dob, kdy podle Milla osud civilizace často závisel na osobních náklonnostech určitého jednotlivce, postupně stále více převládá kolektivní činnost lidstva, avšak význam individualit se tím nezmenšuje. Zkrátka pokrok je podmíněn rozvojem individualit a rozvoj individualit je podmíněn svobodou.

Zajištění svobody však Mill nevidí jen a především v omezení vlády státní moci nad jednotlivcem. Problém svobody vidí především jako problém despotie společnosti vykonávané veřejným míněním: „Společnost, nařizuje-li špatně nebo nařizuje-li ve věcech, do kterých by se raději neměla plést, vykonává způsob sociální tyranie daleko nebezpečnější než jsou mnohé druhy politického útisku, ač nepoužívá nejzastřížších prostředků trestních, zato však nepovolnému nedá uniknout a vniká mnohem hlouběji do detailů života a zotročuje duši“ (3,10–11).

Mill vidí nebezpečí v tom, že „vzrůstá tendence rozšiřovat nepřístojně moc společnosti nad jednotlivcem především prostřednictvím veřejného mínění, ale i zákona“ (3,25). Tuto tendenci nalézá i u Comta v myšlence „řídít pokud možno nejméně prostřednictvím zákonných nařízení, avšak působit tlakem mínění řízeného duchovní mocí na jednotlivce — na nejmenší i na nejmocnější — tak silně, aby pokud možno odpadla nutnost zákonných předpisů. Každý detail veřejného nebo soukromého života má ležet před očima světa a má být silou mínění uchován ve směru, který pokládá duchovní korporace za nejprospěšnější“ (2,87). Veřejnému mínění a jeho moci připisuje Mill největší podíl na „zestejňování lidstva“, na potlačování individuality. Veřejné mínění je nepřátelské individualitě a tím je i brzdou pokroku. Ovšem v jiné souvislosti (při výkladu sankcí mravních principů a podmínek výchovy charakteru) Mill připisuje „mínění“ velký význam.

Proti nebezpečí „zestejňování lidstva“ a zániku individuality nevidí Mill jiný prostředek, než aby se mu postavila v cestu „silná hráz mravního přesvědčení“,

kteří by člověku poskytla ochranu před „tyranii panujícího mínění a smýšlení, před náklonností společnosti vnucovat vlastní způsob zvyků a názorů těm, kteří se odchyľují, zamezovat vývoj každé individuality a nutit, aby všichni vytvořili své charaktery podle jejího předpisu a vzoru“ (3,11). Najít „hranice moci, která přísluší společnosti proti jedinci“, vymezit říši svobody individua ve společnosti a burcovat osvícenější část veřejnosti na ochranu svobody — to jsou základní cíle Millova vystoupení. Toto vystoupení nebylo zajisté motivováno jen výhradami ke Comtově koncepci společnosti, nicméně Comtovy názory poskytly Millovi vhodnou příležitost k vyložení vlastního stanoviska.

K vymezení sféry osobní nezávislosti nepokládá Mill za kompetentní existující morálku. Lidská mínění o tom, co zasluhuje chvály nebo hany, podléhají různým vlivům určujícím lidská přání, jak by se měli chovat jiní lidé. Předpisy chování jsou pro většinu lidí záležitostí zvyku a záliby (lidé je přijímají jako samozřejmost a nepovažují za nutné je zdůvodňovat; pro průměrného člověka je jeho záliba nejen plně postačujícím, nýbrž také jediným důvodem, který má pro své pojmy o mravnosti a slušnosti) (3,12–13). A kromě toho „všude, kde je vládnoucí třída, pramení značná část morálky ze zvláštních zájmů a ze zvláštního postavení této třídy“ (3,13). Takže předpisy chování, které jsou ve společnosti rozšířeny, neopravňují k zásahu do sféry osobní svobody; ostatně otázku, jaké mají předpisy chování být „nikdy nerozřešily stejně dva věky a je pochybné, zda dvě země“ (3,12).

Mill sám omezuje sféru působení společenské moci na oblast těch jednání, která se dotýkají jiných lidí. Jen za takové jednání je člověk společnosti zodpovědný, zatímco v tom, co se týká pouze jeho, je dle práva úplně nezávislý — v tom je každý suverénem sebe sama, svého těla a ducha (3, 19). Mill odvozuje toto řešení z utilitaristického principu: „Považuji užitečnost za poslední instanci v posuzování všech etických otázek, ale ovšem užitečnost v nejširším smyslu, zakládající se na trvalých zájmech člověka jako bytosti schopné vývoje ...Tvrdím, že zájmy tyto jen ohledně těch jednání, která se dotýkají dobra jiných, ospravedlňují podrobit vnější kontrole individuální sebeurčení“ (3,20).

Říši svobody jednotlivce pak Mill vymezuje jako oblast činnosti, „na které má společnost zájem jen nepřímý, má-li vůbec jaký“, jako oblast, která „zabírá část života a činnosti jednotlivcovy, týká se pouze jeho a pakli též jiných, pak přece jen jejich svobodného, dobrovolného souhlasu“ (3,22). Tato říše svobody zahrnuje (1) svobodu svědomí, myšlení a cítění o všech předmětech praktických nebo teoretických, vědeckých, mravních a teologických, (2) svobodu ve volbě povolání, právo zařít si život podle vlastní povahy, právo konat to, co chceme, pokud jiným nezpůsobujeme žádného zla, i když ostatní pokládají naše chování za bláznovství a zvrácenost, (3) právo všech spolčovat se za každým účelem, který nepůsobí zlo jiným (tamtéž).

Svobodná není žádná společnost, ve které tyto svobody neplatí neomezeně a bezpodmínečně. Jedině ta svoboda je hodna svého jména, která člověku nebrání, aby hledal své dobro svým vlastním způsobem, jímž se nezkracuje právo

jiných a nekříží se jejich usilování o vlastní právo (3, 22). „Lidstvo lépe pochodí, dovolí-li každému, aby žil tak, jak chce, než nutí-li každého, aby žil tak, jak se líbí ostatním“ (3,24).

7.3 Svoboda myšlení a slova

„Vpravdě hrozivým zlem není prudký boj jednotlivých částí pravdy, nýbrž klidný stav potlačování jedné její polovice. Pokud jsou lidé nuceni slyšet obě části, je stále ještě naděje.“

Jestliže Comte prohlásil, že myšlenky spravují svět a hýbají světem a že střídání v názorech musí mít hlavní vliv na postupné obměny života lidstva, pak Mill tento názor bezvýhradně potvrdil: „... řád lidského pokroku ve všech směrech závisí hlavně na řádu pokroku duchovních předsvědčení, tj. na zákonu postupných přeměn lidských mínění. (5,554).

Za shodou v principu vývoje však při bližším přihlédnutí shledáme závažné rozdíly. Pro Comta i pro Milla jsou sice změny v názorech rozhodujícím faktorem dějin, avšak zatímco Comte považuje za rozhodující pro další vývoj proces sjednocování názorů, Mill vidí rozhodující vliv především v rozvoji poznání. Zatímco v souvislosti s ideou názorové jednoty společnosti vystupuje u Comta pravda jako relativně hotový výsledek poznání a jednotící moment pravdy je pro něho nejdůležitější, Mill klade na první místo proces poznávání pravdy, neboť především tento proces je mu předpokladem všeho pokroku. A jestliže pojem pravdy umožňuje zdůraznit ideu duchovní jednoty společnosti, pojem rozvoje poznání umožňuje postavit na čelné místo ideu duchovní rozrůzněnosti. Mill našel v pozitivismu princip, který poskytuje možnost hodnotit názorovou nejednotnost společnosti kladně a zdůvodnit nutnost svobody zkoumání a svobody projevu: je to princip relativnosti poznání. Comte jej ovšem také začlenil do své teorie společnosti, avšak především ve smyslu historické relativnosti. Naproti tomu Mill kromě toho zdůrazňuje relativnost poznání individuálního, tj. podmíněnost názorů člověka jeho individuální zkušeností: „Svět znamená pro každého onu jeho část, se kterou se stýká, jeho stranu, jeho církev, jeho sektu nebo společenskou třídu ... Ani v nejmenším není jeho víra v tuto autoritu otřesena tím, že jiné země, doby, církve, sekty, třídy a strany myslely nebo dosud myslí opačně. Zodpovědnost za správnost vlastních názorů přenechává svému vlastnímu světu a nemýlí ho, že jen náhoda rozhodla o tom, který z těchto četných světů se stal předmětem jeho víry“ (3,31–32).

Člověk, protože je omezen svým světem, nepoznává předmět svého poznání v jeho celistvosti, nýbrž poznává jen některé jeho stránky. Východisko z této omezenosti jednotlivce vidí Mill právě ve spoluúčasti nejrůznějších názorů na procesu hledání pravdy: „Jedinou cestou, jak se poněkud přiblížit k poznání předmětu celého, je naslouchat, co o předmětu řeknou lidé nejrůznějších názorů, a studovat nejrozmanitější lidská stanoviska“ (3,35–36). Tedy nikoli jednota, nýbrž různost názorů je předpokladem poznání věci v její totalitě.

Omezena není jen individuální zkušenost. Lidský duch je jednostranný, tj. není schopen obsáhnout pravdu všestranně: „proto obyčejně při převratech myšlenkových, když jedna část pravdy vzchází, druhá zaniká. Sám pokrok staví na uprázdněné místo zas jen pravdu jednostrannou a neúplnou a zlepšení spočívá ponejvíce jen v tom, že nový zlomek pravdy je nutnější a hodí se více potřebám doby“ (3,79).

O tom, o čem se nepochybuje, se ani nepřemýšlí, ani nediskutuje. Není-li dovoleno o něčem pochybovat, nezíská tím tento názor důvěry a jistoty. Naopak, jen tehdy, zůstanou-li závory pochybování a spory protichůdných názorů otevřeny, můžeme nejen doufat v pokrok poznání, ale mít i jistotu, že „zatím jsme se jistě k pravdě přiblížili tak, jak to v přítomné době bylo možné. To je míra jistoty, které může mýlící se bytost dosáhnout, a to je jediná cesta k ní“ (3,37).

Rovněž využití zkušenosti v procesu poznání předpokládá diskusi: „Člověk je schopen opravovat své mylné názory diskusí a zkušeností. Nikoli ovšem jediné zkušeností. Musí být diskuse, aby se ukázalo, jak je třeba zkušenosti rozumět. Mylné názory a mylná praxe ustupují poněnáhu moci faktů a důkazů. Ale fakta a důkazy musí si lidé uvědomit, aby mohly působit“ (3,35).

Bez svobodné diskuse se živá pravda stává mrtvým dogmatem: „Není-li volné diskuse, zapomenou se nejen důvody mínění, nýbrž i význam mínění. Slova přestanou budít ideje, pro něž byly původně určeny. Na místě životného nazírání a víry plnicí duši zbude několik nazpaměť naučených frází“ (3,67). Živý význam učení trvá, dokud trvá boj, avšak jakmile má učení zajištěno své místo, slábně boj o smýšlení, názory se dědí, přijímají pasivně, stávají se z nich formule, podle nichž se nežije. Tedy nejen pro poznání pravdy, ale též pro uchování jejího živého významu je nutná svoboda myšlení a projevu.

Ve svobodě tisku vidí Mill záruku proti samovládě a korupčnímu vládnímu systému. Protože „lid“, jenž vykonává moc, není totožný s „lidem ovládaným“ (3,9), tedy protože „vláda není se zájmy lidu úplně totožná, nesmí lidu předpisovat nebo určovat, jaké nauky a důvody smí slyšet“ (3,27). Ze sféry pochybování a diskuse odmítá Mill vyjmout i názory, které jsou pokládány za nepostradatelné pro společnost: „V přítomném věku, kdy lidé nejsou sice příliš přesvědčeni o pravdivosti svých názorů, ale nevěděli by, co si bez nich počít, zakládá se nárok na ochranu (těchto názorů) před veřejnými útoky ani ne tak na jejich pravdivosti, jako na jejich důležitosti pro společnost“ (3, 38). Svoboda slova je tedy omezována s odkazem na užitečnost nebo škodlivost učení, nikoli na jeho pravdivost nebo nepravdivost. Proti tomu Mill namítá, že pravdivost názoru je částí jeho užitečnosti a že tato užitečnost „je zase jen věcí osobního mínění, tak sporného, tak vhodného pro diskusi, tak jí vyžadujícího, jako názor sám“ (3,39). Mill hájí svobodu diskuse i proti názoru, že diskusi je nutno omezit, protože lidé musí své názory pokládat za pravdu, aby mohli podle nich zařadit své chování: „Je velký rozdíl, pokládáme-li názor za pravdivý, poněvadž nebyl nikdy vyvrácen, nebo předpokládáme-li jeho správnost proto, abychom

nedopustili jeho vyvrácení. Úplná svoboda odporu a útoku na naše názory je nezbytnou podmínkou, abychom je mohli učinit vodítkem svého chování“ (3,34).

Každé omezení svobody diskuse předpokládá podle Milla nárok na neomylnost. Takovýto nárok znamená víc než pouhé přesvědčení o pravdivosti nějakého názoru — je rozhodováním otázek i pro druhé, jimž se nedovolí říci, co se pro mínění druhé strany uvést dá (3,41). Nejmocnější prostředek omezování diskuse vidí Mill v tlaku veřejného mínění, v označování odpůrců za špatné a nemravné lidi, ve „vypalování společenských znamení tomu, kdo se odváží znát se k názorům, jež jsou v klatbě společenské“ (3, 54). Hlavní smysl potlačování svobody projevu vidí v tom, že se tak zajišťuje mír duchovního světa a zabezpečuje se tím, „aby zůstaly věci lidské v těchže kolejích, na kterých se nyní pohybují“ (3,56).

Z toho všeho Mill vyvozuje, že potlačení svobody projevu mínění je loupež spáchaná na lidstvu: je-li názor nesprávný, lidstvo se okrádá o možnost vyměnit omyl za pravdu, je-li správný, lidstvo přichází o hlubší porozumění a živější pojetí, jež plyne ze sporu pravdy s omylem. „Nemůžeme být nikdy jisti, že mínění, které chceme potlačit, je nesprávné, a i kdybychom si tím byli jisti, přece by potlačování mínění nepřestalo být zlem“ (3, 30).

Tedy nikoli názorová jednota, nýbrž spor je v Millově pojetí jak předpokladem pokroku, tak také jediným zdrojem jistoty a důvěry. Mill Comtovi vytýká, že zavedení sociální vědy chápe jako její dokonalé rozvinutí a že zavedení pozitivní metody chápe jako odstranění všech sporů v názorech sociálních myslitelů. Sám se domnívá, že vlivem komplikovanosti společenských jevů a mnoha osobních i třídních zájmů „vyhlídka na jednomyslnost sociologů, která prostou vahou autority této jednomyslnosti vynutí bezpodmínečný souhlas, mizí v nekonečné dálce“ (2,86). Pro Milla je pravda „ve velkých a praktických záležitostech života otázkou smíření a spojení protiv“, avšak protože jen velice málo myslitelů je schopno všestranně obsáhnout její různé stránky, musí se pravda „ponechat hrubému vyřízení bojem“ (3,82).

Se zdůrazněním významu rozmanitosti a boje názorů v procesu poznání je u Milla spjat důraz na kritické myšlení. V tomto směru odmítá nejen Comta, nýbrž tendenci celé doby: „Dnes je módou pohrdat negativní logikou, která odkrývá slabosti teorie a omyly v praxi, aniž by sama podávala pozitivní pravdy. Taková kritika by ovšem byla chudým posledním výsledkem, ale nemůžeme ji dost vysoko ocenit jako jeden z prostředků k dosažení pozitivní znalosti nebo přesvědčení“ (3,77).

8. Možnosti a meze vědeckého poznání a řízení společnosti

8.1 Obecné metodologické principy společenských věd

Pokusme se nyní zjistit, zda uvedené změny ve stanoviscích, jimiž se Mill odlišuje od Comta, se nějak projeví v jeho metodologii věd o společnosti.

Následující pasáž se omezí jen na toto hledisko. A podobně jako předchozí výklad o Comtovi si nekladl za cíl postihnout celé široké tématické spektrum Comtovi sociologie, neklade si takový cíl ani následující výčet některých principů Millovy teorie společenských věd. Tyto principy zajisté nejsou určeny jen a především Millovou opozicí vůči Comtově univerzalizmu či autoritářství. Jsou součástí nebo výsledkem jeho teoretických snah. Některé souvislosti s výše uvedenými přístupy však v Millově díle vystopovat můžeme.

Zatímco Comte dospěl pomocí analogie s živými organismy až k pojetí společnosti jako celku, jehož zákonitosti nelze zcela odvodit z poznatků o jednotlivcích, Mill se vrací k pojetí společnosti jako souboru projevů mnoha jednotlivců. Pro Milla „lidé i ve společenském stavu zůstávají lidmi a proto jejich aktivní i pasivní projevy zůstávají podřízeny zákonům individuální lidské přirozenosti“, a proto „zákony společenských jevů jsou (a nemohou být ničím jiným) zákony aktivních a pasivních projevů lidí spojených ve společnosti“. Předpoklad, že ve společnosti vzniká spojením jednotlivců něco, co nelze odvodit z individuální lidské přirozenosti, nazývá Mill „chemickou metodou“. Této metodě, proti níž klade metodu „fyzikální neboli konkrétně deduktivní“, vytýká, že přehlíží úlohu přirozenosti člověka jako jednotlivce: „Lidé jsou i ve společenském stavu lidmi a jejich jednání i vášně podléhají zákonům individuální lidské přirozenosti. Tím, že se spojí, se nestávají něčím jiným, co by mělo jiné vlastnosti (jako jsou vodík a kyslík odlišné od vody) ...Lidské bytosti nemají ve společnosti žádné jiné vlastnosti než ty, které lze odvodit ze zákonů přirozenosti jednotlivého člověka a mohou být na ně převedeny. Skládání příčin je všeobecný zákon společenských jevů“ (5,491).

To neznamená, že ve společnosti máme co činit jen s jednotlivci: v dějinách roste význam kolektivní činnosti, v politice máme většinou co činit nikoli jen s chováním jednotlivých osob, nýbrž buď postupné řady jednotlivců (např. vládců), nebo nějaké skupiny či masy (národností, aristokracie, zastupitelského shromáždění atp.). To vše však jsou jen konglomeráty individuí, v nichž se vlastnosti a činy jednotlivců sčítají nebo střetávají a ruší. Výslednice pak nepřekračuje tendence individuální, nýbrž pouze je vyjevuje statisticky.

Je tedy vůbec možná věda o společnosti? Všechny společenské jevy jsou podle Milla jen souhrnnou výslednicí projevů mnoha jednotlivců. Tyto projevy jsou podmíněny působením vnějších okolností na masy lidí. Protože však vnější okolnosti nepůsobí bezprostředně na lidské jednání, nýbrž jen prostřednictvím vědomí, je Millovi veškerá lidská činnost důsledkem zákonů lidského ducha: „Všechny společenské jevy jsou projevy lidské přirozenosti, zplozené působením vnějších okolností na množství lidských bytostí. Proto jestliže jevy lidského myšlení, cítění a jednání jsou podřízeny pevným zákonům, pak se společenské jevy musí také řídit pevnými zákony, následky zákonů předchozích.“ (5, 488). Tedy: „Činy a city lidí žijících ve společnosti jsou zcela ovládnány psychologickými a ethologickými zákony. Jakýkoli vliv nějaké příčiny na sociální jevy se děje prostřednictvím těchto zákonů“ (5,513). Tedy věda

o společnosti je vědou o důsledcích zákonů lidské přirozenosti, jejímž základem musí být věda o zákonech lidského ducha neboli „abstraktní část filozofie lidské přirozenosti“ (5,468).

Mill vystoupil na obranu svobody individua a odmítl z tohoto hlediska Comtovu „chemickou metodu“, tj. princip, podle něhož nelze celek vyložit z jeho částí. Odtud mu vyplynul obecný princip jeho „fyzikální metody“, tj. zásada rozložit vše složené na elementy, zkoumat všechny příčiny a jejich zákony zvlášť. Jestliže tedy věda o společnosti je vědou o důsledcích zákonů lidské přirozenosti, pak to znamená: „Abychom mohli posoudit, jak bude (člověk) jednat pod vlivem různých tužeb a odporů, jež současně na něho působí, musíme vědět, jak by jednal pod výlučným vlivem každého podnětu samého“ (5,522). Společenské jevy nelze vyložit jedním faktorem (např. zájmem), nýbrž souborem všech faktorů, protože zde působí všechny vlastnosti lidské přirozenosti (5,511), i když hlavním faktorem jsou schopnosti rozumové (5,552). Mill však zkoumáním indukce dospěl k závěru, že důsledky závisející na několika příčinách nemohou být objektem správné indukce. U společenských jevů nadto nemůžeme provádět experimenty přírodovědeckého typu a ani v historii nemůžeme najít postačující data potřebná k indukci o příčinách těch či oněch politických událostí nebo vlastností těch či oněch politických faktorů (5, 494). Proto je nutno získat nejprve nejvyšší zobecnění nejjednodušších jevů a složité jevy pak chápat jako důsledky působení těchto nejobecnějších zákonů za různých okolností. Nejobecnějšími zákony jsou pak ověřovány zákony empirické, které jsou výsledkem jen omezeného počtu případů. Těmito nejobecnějšími zákony jsou zákony lidské přirozenosti. Obecná sociologie spojuje prostřednictvím „apriorních dedukcí“ zákony lidské přirozenosti s empirickými zákony a ukazuje, že takovéto odvozené zákony bylo nutno očekávat jakožto důsledky oněch zákonů základních (5,540). Millovo pojetí role vědy o lidské přirozenosti ve vědě o společnosti je velmi blízké pojetí Comtově, je snad jen ústrojněji než u Comta začleněno do celé soustavy Millových přístupů k člověku a společnosti a je na rozdíl od Comta (který psychologii za vědu nepokládal, ač s jejími pojmy pracoval) výslovně orientováno psychologicky.

Comtův pozitivismus kladl důraz na jistotu vědeckého poznání. Na ní měla být založena nová společenská autorita — autorita vědy. Mill na jedné straně nemohl toto pojetí jistoty a autority vědy přijmout, na druhé straně však musel najít řešení, které by ani nepřipouštělo comtovské závěry o duchovní autoritě a moci, ani by nepopřelo možnost vědy o společnosti. Připomeňme jen, že v té době se jako jedno ze základních gnoseologických kritérií prosazovala možnost předvídání. Jak je však možná věda o člověku a společnosti, když objekt poznání umožňuje jen předpovědi, „které se nesplní zcela přesně, ale jen přibližně“? (5,450) S jakou nadějí na úspěch můžeme přistupovat k vypočtení výsledku protikladných snah působících v tisíci různých směrech a vyvolávajících v každém okamžiku v každé společnosti tisíc různých změn? Taková naděje je naprosto neodůvodněná.

Mill kromě toho dobře věděl, že společnost je nejen velmi složitým, ale i velmi proměnlivým předmětem poznání. Probíhají v ní dennodenní dílčí změny, ale i změny celkové, kdy jeden stav společnosti vyvolává stav následující a jej nahrazující, změny, jimiž se liší generace jednoho věku od generace jiného věku, změny v lidské civilizaci. Hlavní zdroj této proměnlivosti Mill viděl ve stálé reakci účinků na příčiny: okolnosti, obklopující lidi, působí podle svých vlastních zákonů i podle zákonů lidské přirozenosti a utvářejí charakter lidí, avšak i lidé formují a vytvářejí okolnosti pro sebe i pro své potomky. V důsledku tohoto vzájemného působení vzniká společenský pohyb. Avšak jak se může věda orientovat v této spleti vzájemného působení, jak může najít zákony, podle nichž daný stav společnosti vyvolává stav jiný?

Mill řešil tuto nesnáz několikerým způsobem. Jedním z nich je myšlenka „hlavního faktoru společenského pohybu“, ve které se shoduje s Comtem. Podle Comta „myšlenky hýbají světem“, podle Milla: „Rozvoj všech stránek životá lidstva závisí hlavně na rozvoji rozumového života lidí, tj. na zákonu postupných změn v lidských názorech“ (5,554). Ukázali jsme již, že předpokladem rozvoje rozumového života a změn v lidských názorech je pro Milla svoboda myšlení a slova, nikoli jednota v názorech, nýbrž rozmanitost a spor názorů, čímž se od Comta podstatně odlišoval.

Z hlediska liberalizace pozitivismu je neméně důležité i Millovo pojetí povahy ethologie neboli vědy o charakteru. Tato věda, kterou Mill doporučoval založit, nemůže dosáhnout té exaktnosti, jíž dosahují některé jiné vědy. Mill sice byl hluboce přesvědčeným deterministou a věřil, že všechno lidské myšlení, cítění a jednání lze kauzálně vysvětlit, avšak uvědomoval si, že okolnosti určující lidský charakter jsou tak početné a rozmanité, že běžně nejsou shodné ani u dvou jedinců. „Proto ani kdyby věda o lidské přirozenosti byla dokonalá, tj. kdybychom z daných faktů mohli vypočítat charakter tak, jako dráhu nějaké planety, přesto bychom nemohli ani činit pozitivní předpovědi, ani vyslovovat obecné závěry, neboť ani fakta nejsou nikdy dána všechna, ani nejsou případy vždy stejné“. (5,453) Naproti tomu lze určit obecné příčiny, které závisejí na podmínkách a vlastnostech, jež jsou společné všem lidem; jejich účinky lze přibližně předvídat a tyto předpovědi budou téměř vždy pravdivé. Ve zkoumáních, jež se týkají společnosti, je přibližné zobecnění rovnocenné zobecnění přesnému. (5,454) Společenské vědy mohou být vědami exaktními, pokud jsou pojaty jako vědy o tendencích, pokud je jejich přesnost chápána statisticky a pokud jsou jejich dedukce chápány jako relativní, tj. jako podmíněné proměnlivými okolnostmi a platící jen pro ty lidské projevy, v nichž tyto okolnosti působí.

S Millovou obhajobou svobody myšlení a slova a s jeho odmítnutím podrobných předpisů chování snad souvisí i myšlenka o všeobecném konsensu společenských jevů a vědomí obtíží, které odtud pro poznání společnosti plynou. Konsensus zde znamená, že „když jeden jev společenského života se nalézá v nějakém zvláštním stavu, obvykle s ním koexistuje více méně určený stav

mnoha jiných společenských jevů“. Poznání však není schopno obsáhnout společnost ve všech vzájemných vazbách. Z celku sociálních jevů je proto nutno vyčlenit „ty třídy jevů, které i když se nacházejí pod vlivem všech sociálních faktorů jako ostatní, podléhají alespoň v tom hlavním bezprostřednímu vlivu jen některých z nich ...“ (5,518). Například politická ekonomie zkoumá podle Milla jevy, jejichž bezprostřední příčiny působí prostřednictvím touhy po bohatství. Ostatních okolností si nevšímá. Jejím úkolem je ukázat, jaké chování by si museli lidé osvojit, kdyby všechny jejich činy byly určeny zkoumaným podnětem. Nakolik na jednání lidí v honbě za bohatstvím působí jiné vlivy a vlastnosti, natolik nemůže ekonomie předpovědět skutečné události, dokud její závěry nebudou upraveny správným souhrnem vlivů jiných příčin (5, 521).

A protože společenské jevy na sebe navzájem působí, nemohou být stejné dvě společnosti, které se od sebe liší třeba jen jednou okolností. Každá příčina a okolnost může v jiných podmínkách působit jinak, takže nelze říci, že příčina s určitou tendencí bude mít tutéž tendenci u jiného národa nebo v jiné době. Poznání společenských jevů je možné, avšak nikoli poznání absolutní, nýbrž hypotetické. Závěry sociálních věd proto neplatí pro všechny společnosti a doby. Věda také proto nemůže vypracovat pro všechny společnosti a doby podrobné předpisy chování, na základě nichž by svou autoritou a prostřednictvím orgánů duchovní moci řídila život členů společnosti, jak si to představoval A. Comte. To neznamená, že Mill koncipoval svou „logiku mravních (tj. společenských) věd“ s tímto záměrem. Nicméně pojal pojal předmět společenských věd i samy tyto vědy tak, že je mohl prohlásit za vědy, aniž by z nich učinil teoretický základ autoritářské „duchovní moci“.

8.2 Millova kritika odvozování morálky ze zákonů přírody

Novověké filozoficko-etické myšlení pojalo znovu člověka jako přírodní bytost a v různých obměnách obnovilo, i když mnohdy jen implicitně, antický princip „Naturam sequi! „ — „Následuj přírodu!“ Řád lidského života je pokračováním řádu přírody, lidé nejenže nemohou bez neblahých následků trvale žít v rozporu s přírodou, nýbrž mají ze zákonů přírody odvodit i svou životní moudrost, pravidla svého jednání, způsob svého života. „Zákony přírody“ byly ovšem většinou chápány abstraktně filozoficko-eticky, tedy nikoli tak, že by z určitých konkrétních vztahů či dějů v přírodě byla bezprostředně odvozována pravidla jednání, i když někteří myslitelé (např. Rousseau) brali přírodu jako vzor i v určitých detailech. I v abstraktně filozofické rovině však byly „zákony přírody“ chápány nejen ve smyslu objektivních, na člověku nezávislých zákonů, nýbrž současně jako normy pro člověka. Slovo „přirozený“ dostalo kromě významu „přírodní“ či „objektivní“ ještě význam hodnotící, stalo se prostředkem vyjádření souhlasu, zatímco slovo „nepřirozený“ se stalo jedním z nejhanlivějších epitet. Soulad myšlení, chtění nebo jednání s „přírodou“ byl chápán jako silný důvod pro jeho správnost (6,17).

V Millově eseji o přírodě není žádný náznak, který by opravňoval k domněnce, že zde měl na mysli Comta. Sám se vyjádřil v tom smyslu, že ve své době nenalézá nikoho, kdo by „tak zvaný Zákon přírody přijímal za základ své etiky a kdo by se snažil důsledně z něj vyvozovat závěry“. Mill však přesto připisoval tomuto způsobu myšlení značný vliv a snad měl už na mysli spíše Spencera než Comta. Připomeňme však, že pro Comta byly „přirozené zákony“ současně direktivami pro člověka, lidé je musí respektovat, sociální pořádek je mu pokračováním pořádku přírodního, srovnání lidské společnosti se společností zvířecí z hlediska statiky se mu zdálo „velmi připívat k lepšímu vylíčení nejelementárnějších zákonů solidarity“, „nic neukazuje lépe, jak přirozené jsou hlavní vztahy společenské“ a „sofističtí duchové přestanou zajisté považovat svazky rodinné za umělé a libovolné, když najdou je s týmiž znaky u zvířat“ (1, 125). Tedy Comte sice nebral tzv. zákony přírody za základ své teorie a nepokoušel se odvodit z nich detaily svého sociálně etického učení, avšak v jeho argumentaci lze najít výrazné stopy tohoto způsobu myšlení. Millovu kritiku naturalismu lze proto považovat za další složku jeho revize comtovského pozitivismu.

Mill považuje požadavek následovat přírodu za nesmyslný z dvojího hlediska: Jestliže se přírodou rozumí veškerá soustava věcí se všemi jejich vlastnostmi, pak je tento požadavek nesmyslný, „protože člověk nemá moc činit něco jiného, než následovat přírodu“. Jestliže se přírodou rozumí věci, jakými by byly beze vší lidské intervence, pak je to požadavek nejen nesmyslný, ale i nemravný: Je to nauka „nerozumná, ježto všechno lidské jednání vůbec spočívá v měnění, a všechno užitečné jednání ve zlepšování spontánního běhu přírody“. Je to nauka nemravná, protože ... průběh jevů přirozených je plný všeho toho, co pácháno jsouc bytostmi lidskými, je nanejvýš opovržení hodno... (6,59).

Mill ovšem ví, že způsob myšlení, který kritizuje, nevyklučuje úplně působení člověka na přírodu. Snad všichni novověcí myslitelé nějak toto působení předpokládali, řada z nich mu otevírala cestu. Tím však nebyla překonána „neurčitá představa, že — ač je zcela vhodné ovládat ten či onen přirozený jev — je nám všeobecné schéma přírody vzorem k napodobení“ (6,26). Proti této představě Mill poukazuje na dokonalou a absolutní bezohlednost a bezcitnost kosmických sil, připomíná, že příroda nezná milost a spravedlnost, že vše, co je u člověka trestuhodné, je v přírodě zcela všedním jevem — „zabití příroda vykonává jednou na každém tvorů“. Tedy: „Bud' je správné, že měli bychom zabíjet, mučit, ničit a plenit, ježto příroda podobně činí, anebo nemáme vůbec uvažovat, co příroda činí, nýbrž o tom, co by bylo dobře činiti. Je-li dostatečným důvodem pro konání jedné věci, že příroda činí totéž — proč ne i pro věc jinou? Když ne všechny věci, proč některé?“ (6,33) „Nikdy nebylo uznanou naukou stanoveno, které zvláštní okrsky pořádku přírodního máme pokládat za sobě určené mravní poučení a vodítko“ (6, 42).

Mill odmítá názor, že dobré je to jednání, k němuž je člověk veden instinktem: „Výsledkem je nálada citová, tak obecná v moderním světě, která vyvyšuje

puď na úkor rozumu“ (6,43). Mill uznává, že člověk by nemohl existovat, „kdyby většina jeho náklonností nebyla činná k věcem nutným nebo prospěšným k jeho zachování“, připomíná však, že „máme též instinkty špatné: puď ničivosti, ničení kvůli ničení samému, puď panování“ (6,52–53). Ve skutečnosti „skoro každý úctyhodný příznak lidství je výsledkem nikoli instinktu, nýbrž právě vítězství nad instinktem. ... Stěží se najde jediný bod výtečnosti přináležející lidské povaze, který není v rozhodném odporu s nevzdělanými city lidské přirozenosti“ (6, 44–45).

Dobrota není přirozená, přirozená je sobeckost; soucit je sice též přirozený, ale soucit sobecký (jen k někomu); také sebeovládání k vlastnímu prospěchu je až vycvičené, cit spravedlnosti je zcela původu umělého. Zločin není nepřirozenější než ctnost, „sotva se někdy páše nějaký špatný skutek, který není dokonale přirozený a jehož pohnutkami nejsou city dokonale přirozené“ (6,58). Nepřirozenost věci není důvodem, aby byla hodna hany; jen pokud je na jiných základech odsouzena jako hanlivá, může být přitěžující okolností to, že je nepřirozená, tj. že odporuje nějakému citu, který se obvykle vyskytuje v lidských bytostech. Naopak přirozenost hanlivého činu (tj. představa, že bychom mohli být v pokušení, abychom se ho sami dopustili) vzbuzuje soucit s viníkem, neboť „většina lidí má značnou míru shovívavosti pro všechny činy, jichž možný zdroj v sobě cítí, ponechávajíc si přísnost pro činy, o kterých, ač snad jsou méně špatné, nemůže nijak pochopit, jak je možno se jich dopustit“ (6,58). Jediná chvályhodná přirozenost je neafektovaná, tj. když se člověk nesnaží jevit se něčím, čím není (6,56).

Tedy nikoli následovat přírodu, nýbrž podmaňovat ji, studovat ji a měnit ji, nikoli následovat, nýbrž zlepšovat přirozenost věci. Co je v člověku nejlepšího, je jeho dílem: „Pěstěním se zárodky ctností v lidské přirozenosti rozvíjejí v nejvznešenější city, jichž je člověčenstvo schopno, stávají se druhou přirozeností, silnější než první, a tyto si původní přirozenost ani ne tak podmaňují, jako ji v sobě rozpouštějí ... Tato uměle vytvořená nebo alespoň uměle zdokonalená přirozenost nejlepších a nejvznešenějších lidských bytostí je jediná přirozenost, kterou je vhodné vůbec někdy doporučit k následování. Je skoro zbytečné říkat, že ani tato nemůže být kladena jako vzor chování, ježto je sama ovocem výcviku a kultury, jejichž výběr — pokud je rozumný a nikoli náhodný — musel být stanoven podle měřítká již zvoleného ... Povinnost člověka je táž vzhledem k jeho vlastní přirozenosti jako vzhledem k přirozenosti všech ostatních věcí, totiž ne následovati, ale zlepšovati ji“ (6,50–51).

Je třeba zdůraznit, že Millovy námitky vůči chápání přírody jakožto vzoru neznamenají ani odmítnutí pojmu „lidská přirozenost“, ani popření praktické a teoretické role, kterou lidské přirozenosti připsal Comte. Mill naopak vysoce oceňuje Comtovu myšlenku o vztahu mezi zákony lidské přirozenosti a zákony sociálními i jeho myšlenku, že s postupem společenského vývoje jsou společenské jevy stále více určovány nejen prostými tendencemi lidské přirozenosti, nýbrž hromadícím se vlivem, který mají dřívější generace na nynější.

Mill sám považuje „bezvýjimečné zákony lidské přirozenosti“ za „jednu část dat sociologie“ a připisuje jim rovněž rozhodující roli v ověřování empirických zákonů, v překonávání jejich omezenosti: „Podaří-li se zákony sociálních jevů, které byly nejprve získány empirickým zobecněním z dějin, dodatečně připojit ke známým zákonům lidské přirozenosti (ukáže-li se, že směr zachovávaný ve vývoji a změnách lidské společnosti je takový, jaký je předem pravděpodobný z vlastností člověka a jeho prostředí) pak dosahují empirická zobecnění úrovně pozitivních zákonů a sociologie se stává vědou“ (2,59–60).

V tom se tedy Mill od Comta podstatně neliší. Odlišuje se od něho spíše v důrazu na „druhou přirozenost“, která není záležitostí biologickou, nýbrž psychologickou, a odlišuje se od něho i ostrým odmítnutím normativnosti „přirozeného“: co je dobré a co špatné, není dáno přírodou, ale musí to stanovit a v sobě vypěstovat lidé.

8.3 Etika jakožto „umění života“

Mill chápe etiku jako soustavu praktických předpisů a nezařazuje ji do oblasti vědy. Rozlišuje totiž mezi vědou, tj. zkoumáním přirozeného řádu, jehož výsledky jsou vyjádřeny oznamovacím způsobem (tvrzeními o faktech) a „uměním“ (neboli „praxí“), tj. zkoumáním, jehož výsledky jsou vyjádřeny rozkazovacím způsobem, předpisy nebo pravidly.

Základem systému „umění“ jsou tři odvětví „umění života“: mravnost (etika), rozvážlivost (politika) a estetika. V lidském jednání tomu odpovídá spravedlivé, účelné a krásné. Etika neboli praktická morálka jakožto učení o povinnostech je částí tohoto „umění života“ a její metodou je obecná metoda „umění neboli praxe“.

Mill rozlišuje mezi „uměním“ a vědou nejen proto, že „umění“ předpisuje a doporučuje, aby něco bylo, zatímco věda vždy něco tvrdí o faktech, ale i proto, že každé „umění“ obsahuje nějaký první princip, který není převzat z vědy a který tvrdí, že to, k čemu úsilí směřuje, je věcí žádoucí, že je tím, co má být. Úkolem vědce je ukázat, že určité účinky jsou způsobeny určitými příčinami a že k dosažení určitých účelů jsou účinné určité prostředky. Avšak stanovení cílů je věcí „umění“: „Vědci jako takovému nepřísluší rozhodnout, zda účely jsou takové, že je třeba o ně usilovat, či ve kterých případech a nakolik je třeba o ně usilovat, a věda sama ho nikdy neučiní schopným k takovému rozhodnutí.“ (5,582)

To však neznamená, že „umění“ se o vědu nemusí opírat. Protože každý cíl je realizovatelný jen tím, že vytvoříme okolnosti, jejichž nutným účinkem je to, co považujeme za cíl, je zapotřebí zkoumat, čím je realizace určitého cíle podmíněna. „Umění“ proto předává cíl vědě, která jej zkoumá jako jev, určuje, kterými okolnostmi je podmíněn a které činnosti k němu povedou. Na tomto základě pak „umění“ zkoumá, zda je vytvoření těchto okolností v lidské moci, zda máme k jejich vytvoření prostředky — ukazuje cíl jako dosažitelný (nebo nedosažitelný), činí závěr, že uskutečnění určitého jednání je žádoucí, mění teo-

rémy vědy v pravidla (5,576). Výsledkem je systém obecných pravidel, v nichž se odráží vztah mezi prostředky a cíli — obecná „teorie umění“ (5,581).

Každá praktická disciplína je tedy založena na jí odpovídající vědecké disciplíně. Kromě principů, které stojí zcela mimo vědu, obsahuje i vědecké poznatky, které se mění v pravidla a současně tato pravidla ospravedlňují. Poznatky jsou zde uspořádány nikoli podle potřeb teoretického myšlení, nýbrž z hlediska praxe. Avšak největší chyby se „umění“ dopouští, když opomíjí teoretické zkoumání a usuzuje jen na základě již stanovených pravidel, např. když se rozhodnutí zdůvodňuje již přijatým principem formy vlády (5, 580).

Každá praktická disciplína tedy sestává (1) z cílů, jejichž dosažení ukazuje jako žádoucí, (2) z pravidel, jejichž zachovávání má umožnit dosáhnout těchto cílů, a (3) z teoretických tezí ospravedlňujících tato pravidla.

Východiskem, na němž všechny praktické závěry stojí, jsou cíle. Ty sice nejsou předmětem vědy, ale jejich stanovení nesmí být ponecháno libovůli. Vědecké poznání by bylo naprosto bez užitku pro „umění života“, pokud cíle, k nimž musí toto umění směřovat, „budou ponechány náhodě neurčitých vnuknutí ničím nekontrolovaného rozumu nebo když se v ně věří bez analýzy a prozkoumání“ (5,583).

„Umění života“ proto musí stanovit, jaké předměty zasluhují souhlasu a jaké pořadí musí být mezi těmito předměty. Tak je každé „umění“ souhrnným výsledkem vědeckého poznání zákonů a obecných principů teleologie neboli nauky o cílech. (5, 582) A podobně jako „první filozofie“ hledá první principy vědění, existuje i určitá „philosophia prima“ v umění, která hledá první princip chování jakožto „kritérium k určení toho, nakolik jsou cíle nebo předměty (absolutně či relativně) dobré nebo špatné. Mill, velký apologeta utilitarismu, vidí tento princip „v podpoře štěstí lidstva či všech cítících bytostí ... konečným cílem teleologie je zvětšení štěstí“. Tento princip není jediným cílem jednání či pravidel jednání, ale je „ospravedlněním všech cílů a musí sloužit k jejich kontrole“ (5,584–585)

Na základě principů teleologie (ověření shody či rozporu konkrétních cílů s prvním principem chování) a na základě vědeckého poznání podmínek, jež jsou nutné k dosažení těchto cílů, stanoví „umění“ (etika, politika) pravidla, předpisy. Avšak poznání podmínek bývá zřídka kdy úplné a kromě toho by snaha o úplnost vedla k pravidlům „příliš těžkopádným pro každodenní praxi“. Proto praktická pravidla „zahrnují jen tolik podmínek, kolik je třeba mít na zřeteli v obvyklých případech — bývají vždy neúplná“, používáme jich, když nemáme čas a prostředky k analýze okolností daného případu. (5,577). Pravidla příhodná pro nejčastější případy jsou za neobvyklých okolností nepoužitelná. Mill z tohoto hlediska varuje před spoléháním na obecná pravidla jednání. Je mylné pokládat je za neměnné, stálé principy, považovat je za všeobecná pravidla k dosažení nějakého cíle nebo za pravidla jednání vůbec. Při pouhém lpění na pravidle může nějaká nepředvídaná okolnost zabránit dosažení cíle nebo může dosažení cíle zabránit dosažení cíle žádoucnějšího. Proto ve složitých záleži-

tostech životních a ještě více v záležitostech státních a společenských se nelze na pravidla spolehnout bez stálého obracení se k těm vědeckým zákonům, na nichž se tato pravidla zakládají. (5,577–578)

8.4 Věda o charakteru neboli „ethologie“

Mill ovšem ví, že vnější okolnosti neovlivňují jednání člověka bezprostředně, nýbrž jen prostřednictvím jeho rozumových a mravních kvalit neboli prostřednictvím charakteru. Proto základem každé teorie člověka musí být věda o vytváření charakteru (přirozenosti) člověka. Mill tuto vědu odlišil od psychologie jakožto vědy o elementárních zákonech lidského ducha a nazval ji „ethologií“ (z řec. *éthos* — charakter). Jejím úkolem je určovat, „jaký charakter vzniká (v závislosti na obecných zákonech ducha) při existenci určité řady fyzických a psychických okolností“ (5,478), „jaký typ charakteru musí vzniknout při těch či oněch podmínkách“ (5,483).

Ethologické zkoumání má být zaměřeno dvěma směry: (1) má teoreticky vyvozovat, jaké důsledky pro charakter plynou z daných souborů podmínek, a srovnat tyto důsledky s obecně uznávanými fakty každodenní zkušenosti; (2) má hlouběji zkoumat existující typy lidského charakteru, analyzovat, za jakých podmínek převládají určité typy a vysvětlit ze zvláštností těchto okolností charakteristické rysy každého typu. „Předmětem ethologie je původ a prameny všech těch lidských vlastností, jež máme zájem vyvolávat, odstraňovat anebo prostě pochopit“. (5,484)

Zákony vytváření charakteru nemohou být jen empirickým zobecněním naší každodenní zkušenosti. V empirických zobecněních je sice vyjádřena životní moudrost, avšak platí jen v hranicích našeho pozorování a nemusí platit za těmito hranicemi. Překonání této omezenosti empirických poznatků očekává Mill právě od „zákonů vytváření charakteru“ neboli od „obecných zákonů lidské přirozenosti“. Například tvrzení, že lidé jsou lháři je jen empirickým zobecněním, neboť lež není zákonem lidské přirozenosti. Jedním z důsledků lidské přirozenosti však je, že lež se stává všeobecným jevem vždy, když se stávají všeobecnými určité vnější okolnosti, v nichž je obvyklá nedůvěra a strach. (5,469) Mill nepředpokládá, že by byl „nějaký způsob cítění nebo chování společný všem lidem“, ví, že „všichni lidé necítí a nejednají stejně za jedněch a týchž okolností“. Je však přesvědčen, že „všechny způsoby cítění a chování mají své příčiny“ a že „můžeme říci, jak se utvářel nebo jak by se mohl utvářet ten či onen způsob cítění nebo jednání, slučitelný s obecnými (fyzickými i psychickými) zákony lidské přirozenosti. Jinými slovy, lidstvo nemá všeobecný charakter, existují však všeobecné zákony vytváření charakteru“ (5,473). Ethologii Mill pojímá jako deduktivní disciplínu, která vychází z psychologií stanovených obecných zákonů lidského ducha a objasňuje pak jejich působení při složitých souborech podmínek. Je pro něho samozřejmé, že jen shoda výsledků obou postupů — indukce i dedukce — poskytuje hodnověrné závěry. Nadto je ethologie v Millově pojetí vědou o tendencích: její tvrzení mohou být

přesná, ale jen pokud jsou hypotetická, pokud netvrdí, že se něco děje vždy a nutně, nýbrž jen, že určitý jev je účinkem dané příčiny, jestliže se její působení nesesetká s působením protichůdným. (5,479)

Mill předpokládal, že závěry ethologie se stanou základem jí odpovídajícího „umění“, tj. praktické disciplíny — výchovy. Podle něho výchovná praxe „bude spočívat v prosté přeměně principů ethologie v paralelní systém předpisů a v jejich přizpůsobení celého souboru okolností každého jednotlivého případu“ (5,484).

To ovšem pro Milla nemohlo znamenat, že by měl být vypracován podrobný systém předpisů, jimiž by byla detailně regulována výchova a jednání člověka. Mill měl spíše na mysli vytváření podmínek pro stále širší uplatňování základního principu morálky — principu užitečnosti neboli zvětšování množství blaha a zmenšování množství strastí ve světě.

9. Millovo pojetí utilitarismu

Mill patří k nejvýznamnějším propagátorům a obhájcům utilitarismu 19. století. Jeho pojednání *Utilitarianism* (1863), které kupodivu nebylo u nás přeloženo, nejen podává výklad této teorie, ale vyrovnává se i se základními námitkami vůči ní. Nám však půjde i zde především o to, jakou roli hrála tato teorie v rámci Millovy transformace pozitivismu. Povšimneme si zejména dvou rysů Millova pojetí utilitarismu: (1) jeho antiautoritářského, antidogmatického zaměření, (2) jeho snahy spojit důraz na svobodu individua s ideou obecného blaha.

Již z předchozího výkladu je zřejmé, že Mill musel být odpůrcem etických koncepcí vyhledávajících určité mravní principy či kodexy za intuitivně zřejmé a absolutně platné. Plyne to nejen z jeho pojetí svobody jako základního předpokladu prohlubování poznání, rozvoje člověka i pokroku společnosti, ale také z jeho rozlišení vědy a „umění“, z jeho odmítnutí „chemické metody“ ve prospěch „metody fyzikální“, tj. z jeho rozčlenění společnosti na nesčíslné množství rozmanitých faktorů vyvolávajících velmi rozmanité účinky. Bez zřetele k okolnostem jednotlivých případů nelze apriorně určit bezpodmínečně závazné předpisy, jak člověk jednat má či nemá. Avšak etika se přitom nemůže obejít bez zjištění posledního účelu všeho lidského konání, který je současně prvním principem, směrnicí, kritériem jak jednání, tak předpisů (morálních i právních). Bez takovéto směrnice je etika nikoli vedením člověka, nýbrž „stala se naopak potvrzením skutečných postojů lidí“ (7,130).

Mill však dobře věděl, že postoje lidí v různých dobách i v každé dané době jsou velmi odlišné až protikladné. Dokládá to zejména rozmanitostí v chápání spravedlnosti: v názorech na rovnost v právech (7,178–179), na trest, výši trestu, spravedlivou odměnu a daně (7,189–193). Mill neméně dobře věděl, že lidé jsou schopni tvořit i špatné a nespravedlivé zákony (7, 176,180) a že lidská morální schopnost „je naneštěstí s to být vydatným užíváním vnějších sankcí a silou

raných dojmů vypěstována takřka v kterémkoli směru, takže sotva existuje něco tak protismyslného a škodlivého, co by nemohlo být prostřednictvím těchto vlivů povýšeno na zákon působící plnou silou svědomí na lidského ducha“ (7,161).

Etiky, které prohlašují morální povinnosti za „objektivní skutečnost“, za „Boží zákon“ (a stejně tak i „duchovní moc“, jež by autoritativně prohlašovala určité mravní předpisy za závazné), nejenže nedosahují větší poslušnosti, než jakou poskytuje subjektivní cit a vnější sankce (7,160), nýbrž vnucují člověku i předpisy, které vznikly za jiných okolností a ztratily své oprávnění. Mill se domníval, že naproti tomu utilitaristický princip poskytuje člověku měřítko pro posouzení samých pravidel, dává mu tím základ přesvědčení o jejich správnosti a umožňuje, aby pravidla odvozená z tohoto principu byla neustále zlepšována. Princip užitečnosti, neboli v benthamovsko-millovském pojetí princip zvětšování kvantity blaha a zmenšování kvantity strastí, není něčím, co je člověku vnucováno, nýbrž je to směrnice, kterou se (byť mnohdy nevědomky) řídí a která je mu vlastní. Existence, která člověku poskytuje co nejvíce blaha a co nejméně strastí je podle Milla konečným účelem člověka, blaženost je dobrem a dobrem je vše, co je užitečné, tj. co slouží k uskutečnění tohoto účelu a co se případně z prostředku stává součástí samého účelu — součástí blaženosti. V této bytostné orientaci člověka, v této jeho touze viděl Mill pružinu pokroku. Vše je třeba zdokonalovat a posuzovat z tohoto hlediska: zda je to užitečné k dosažení tohoto účelu.

Comte chtěl překonat negativní, kritickou filozofii, kterou považoval za zdroj duchovní anarchie. Mill zajisté nebyl revolucionář, ale na rozdíl od Comta mu bylo bližší spíše kritické myšlení, kritický postoj k světu. Uvědomoval si, že onomu způsobu existence, v němž viděl konečný účel všech lidí, je stav světa velmi vzdálen. Na námitku, že blaženost lze postrádat, odpověděl, že devatenáct dvacetin lidstva ji musí postrádat, aniž by se jich někdo na jejich vůli ptal, a to i v civilizovaných částech světa (7,144). Mill si uvědomoval, že utilitaristicko-eudaimonistický princip neumožňuje dát některým lidem větší a jiným menší právo na blaženost. „Stejný nárok každého na blaženost v sobě zahrnuje ...stejný nárok na všechny prostředky blaženosti, vyjma případy, kdy neodvratné podmínky lidského života a obecný zájem, v němž je zahrnut i zájem každého jednotlivce, kladou této zásadě meze.“ (7,199–200) Mill nebyl rovnostář, avšak ze svého eudaimonistického postoje vyvodil závěr, že stav, ve kterém se většina lidstva nedobrovolně musí zříci blaženosti, je vysoce nedokonalý a je třeba jej napravit. Věřil, že toho lidskou péčí, výchovou, porozuměním a zlepšováním společenských zařízení lze dosáhnout. (7,143) Idea sociálního pokroku je důležitou složkou Millova utilitarismu.

Millův utilitarismus předpokládá, že vše lze posuzovat z hlediska užitečnosti a že hledisko sociální užitečnosti se prosazuje i neuvědoměle v lidské činnosti a v lidských zařízeních. Lidé považují za správné a spravedlivé to, co současně pokládají za užitečné. Avšak to, co je užitečné, není dáno jednou provždy

a kromě toho poznání toho, co je užitečné, tj. co přispívá k zvětšování množství blaha a zmenšování strastí, není vždy dokonalé. Užitečnost v eudaimonistickém smyslu je trvalé kritérium, okolnosti a poznání se však mění. Mill je si vědom, že ani kritérium užitečnosti nezaručuje naprostou jednotu a jistotu. O to, co je užitečné, je neméně sporů než o to, co je spravedlivé. Lidé mají tendenci chápat jako užitečné to, co je pro ně prospěšné. Prospěšnost a prospěchářství je však pro Milla něco podstatně jiného než užitečnost: prospěšné je to, co přispívá k blahu jednajícího, užitečné je to, co přispívá blahu obecnému.(7,152) V posunu od egoistické prospěšnosti k utilitaristické užitečnosti spočívá podle Milla pokrok.

Na tomto místě je třeba uvést poněkud delší citát: „Je zastáván názor, že všechny osoby mají právo na stejné zacházení (Mill tím myslí nárok na všechny prostředky blaženosti), pokud uznáný sociální prospěch nevyžaduje opak. A odtud pochází, že všechny sociální nerovnosti, které přestaly být chápány jako prospěšné, nepřestávají pouze být prospěšné, nýbrž stávají se nespravedlností a jeví se tak tyranské, že se lidé diví, jak je kdy mohli snášet; přitom si neuvědomují, že možná vlivem stejně mylné představy o prospěšnosti sami snášejí jiné nerovnosti, jejichž náprava by ukázala, že to, co právě ještě schvalují, je stejně strašné, jako to, co se právě naučili odsuzovat. Celé dějiny sociálního pokroku byly řadou přechodů, jimiž jedna zvyklost nebo nařízení po druhé klesly z úrovně elementární podmínky sociálního života, jež jim byla připisována, na úroveň všeobecně pranýřované nespravedlnosti a tyranie. Tento osud postihl rozdíly mezi otroky a svobodnými, šlechtici a poddanými, patriciji a plebejci; a stejně tak postihne a částečně již postihuje aristokracii barvy, rasy a pohlaví.“ (7,199)

Mill stejně jako Comte předpokládal, že společnost jejich doby vyžaduje zlepšení. Mill si to asi uvědomoval nebo připouštěl více než Comte a každý z nich toto zlepšování viděl v něčem jiném: Comte spíše v upevňování politické a duchovní jednoty, stability a pořádku, Mill naproti tomu považoval za „filozoficky správnější vypustit z definice (dobré vlády) slovo pořádek a říci, že nejlepší vláda je ta, která nejvíce napomáhá pokroku. Neboť pokrok v sobě obsahuje pořádek, avšak pořádek v sobě neobsahuje pokrok.“ (8,23) Mill si více uvědomoval, že zlepšovat je třeba i špatná společenská zařízení, ve kterých spolu se špatnou výchovou viděl překážkou toho, aby způsob existence, který všichni lidé chtějí, mohl být dosažen takřka všemi (7,141). Pokrok viděl v odstraňování příčin rozporu zájmů: „Každé posílení sociálního svazku a každý zdravý růst společnosti vzbuzuje v jednotlivci nejen silnější osobní zájem na tom, aby jakožto jednající počítal s blahem jiných, nýbrž vede ho také k tomu, aby uváděl své city do stále větší míře přihlížel. ...Každý krok ve zlepšeních politických podporuje tento proces tím, že odstraňuje příčiny rozporu zájmů a vyrovnává ty nerovnosti zákonného privilegování jednotlivců nebo stavů, vlivem nichž se ještě nedbá blaha velké části lidstva.“ (7,163)

Mill je právem chápán jako velký obhájce svobody jednotlivce proti autoritářství a despotii, jako jeden z nejdůslednějších zastánců liberalismu a demokracie. Často se však opomíjí, že Millův liberalismus měl podstatně jiný smysl než liberalismus dnešní. Kdyby Mill vydal své Úvahy o vládě ústavní dnes, byl by nepochybně z pozic dnešního liberalismu pro celou řadu pasáží ostře kritizován (viz např. 8,43–44). Spojoval totiž liberalismus s utilitarismem orientovaným výrazně sociálně eudaimonisticky.

Benthamovsko-millovský utilitarismus vychází z toho, že pro každého jednotlivce je jeho blaho dobrem, že všichni si přejí co nejvíce blaha a co možná nejméně strasti a že tedy obecné blaho je dobrem pro souhrn všech jednotlivců (srov. např. 7,166). Může se zdát, že toto kvantitativně aditivní pojetí v podstatě převádí hledisko blaha celku, blaha společnosti na ryze individuální blaho. Mill sám k tomuto výkladu utilitarismu přispěl nejedním svým výrokem. Podle něho utilitarismus nepředpokládá, že „velký počet lidí má na zřeteli tak obecné pojmy jako je svět nebo společnost jako celek. Většina dobrých činů je vykonána nikoli za účelem užitku světa, nýbrž užitku jednotlivé bytosti, jejíž blaho se má k souhrnnému blahu jako část k celku“ (7,148). Příležitost stát se „obecným dobrodincem“ je jen výjimečná a jen při takových příležitostech je člověk povolán mít na zřeteli obecné blaho. „Ve všech ostatních případech má mít na zřeteli soukromou užitečnost, tj. zájem nebo blaho několika mála osob. Pouze ti, jejichž jednání ovlivňuje společnost jako celek, se musí zabývat tak velkým předmětem“ (tamtéž). Jestliže se kromě toho přihlédně k Millově obhajobě práva jednotlivce sledovat své vlastní blaho (7, 195) a k jeho známé tezi, že „jen každý sám je bezpečným ochráncem svých práv a zájmů“ (8,42), pak lze snadno dospět k závěru, že princip „co možná největšího štěstí co možná největšího počtu lidí“ člověk naplňuje tím, když usiluje o co největší blaho pro sebe a „okruh příslušných jednotlivých osob“.

Millův utilitarismus ovšem není teorií egoismu. Mill ví, že lidé mají tendenci k sobectví a považuje sobectví za překážku blaženosti i těch, kteří by z hlediska vnějších podmínek mohli být šťastni (7,141–142). Proti egoistické interpretaci principu užitečnosti ve smyslu osobního prospěchu Mill zdůrazňuje, že „blaženost, která pro utilitaristické moralisty představuje mravní kritérium, není vlastní blaženost jednajícího, nýbrž blaho všech spoluzúčastněných“ (7,145). O vlastní blaho každý usiluje sám od sebe, morálka se týká až vztahu k blahu jiných lidí. V této rovině však jde stále jen o hledisko blaha jiných jednotlivců neboli — v Comtově terminologii — o altruismus. Millův utilitarismus však takto interpretovat nelze. Brání tomu jeho takřka stále zdůrazňování obecného blaha, blaha celku, blaha společnosti, toho, co je užitečné ve vyšším stupni. Jde o vnitřní rozpor Millova pojetí, anebo je i zde obecné chápáno jen jako součet jednotlivého? Domnívám se, že individuálně altruistický moment Millova utilitarismu je tím, co se dnes nazývá „utilitarismus jednání“, zatímco onen vyšší stupeň užitečnosti, kritérium obecného blaha odpovídá tomu hledisku, které se

dnes označuje jako „utilitarismus pravidel“. Jde o dvě formy či úrovně uplatňování utilitaristického principu.

Mill zajisté preferoval „fyzikální metodu“, aditivní pojetí společnosti, celku, obecného blaha a užitečnosti. Vystoupil na obranu svobody jednotlivce proti potlačování práv jednotlivce ve jménu zájmů celku. Avšak poměrně krátce předtím, než napsal svůj výklad a obranu utilitarismu, zabýval se velmi vážně problematikou, která se netýká jen jednání jednotlivce vůči jiným jednotlivcům, nýbrž forem vlády, společenských institucí a institutů. Dobře věděl, že zájmy, kritéria užitečnosti a spravedlnosti různých složek společnosti se od sebe nejen liší, ale jsou i protikladná, takže pokud zůstaneme v jejich rámci, nelze najít společné řešení, které by tuto rozdílnost překonalo. Snad proto se domníval, že východisko našel právě v těch obecných pojmech společnosti, celku, obecného blaha, k nimž sice lidé většinou nepřihlížejí, ale které přitom představují vyšší hledisko a vyšší kritérium.

Ideálem utilitaristické morálky je v Millově pojetí takový stav společnosti a takový stav sociálních citů jejích členů, v němž by pro lidi bylo nemožné, aby naprosto nedbali zájmů druhých lidí, jednotlivec by byl povzbuzován, aby uváděl své city do stále většího souladu s blahem společnosti nebo aby k němu alespoň ve stále větší míře přihlížel, stav, v němž by jednotlivec byl nejen neschopen myslet, že by obecné blaho mohlo být jeho vlastním blahu nepřátelské, nýbrž puzení k podpoře obecného blaha by bylo v každém jednotlivci obvyklou pohnutkou jednání (7,146). Zákony a sociální zařízení mají uvádět zájem každého jednotlivce do co největší harmonie se zájmy celku. „Společnost rovných“ (Millův termín) může existovat jen za předpokladu, že týmž způsobem bude brán ohled na zájmy všech (7,162). Bylo by možné uvést ještě řadu obdobných pasáží, ve kterých Mill charakterizuje hledisko obecného blaha, společenské užitečnosti jako znak, jímž se odlišuje mravní postoj od hlediska prosté prospěšnosti.

Mill měl rozvinuté sociální citění a měl stále na mysli, že většina lidstva nemá podmínky k tomu způsobu existence, který sociálně eudaimonistický utilitarismus považuje za ideál. Lze však vůbec jednotlivce přivést k tomu, aby přihlížel k blahu jiných nebo dokonce k blahu všech? Odpověď na tuto pro utilitarismus klíčovou otázku Mill nachází v jednak v učení o společenské přirozenosti člověka, jednak v teorii zastupitelské demokracie.

Podle Milla v člověku existuje „základna silného přirozeného citu“, která „bude tvořit sílu utilitaristické morálky až bude obecná blaženost uznána za etické kritérium. Tato neochvějná základna spočívá v sociálních citech lidí, v oné touze po jednotě s členy našeho lidského rodu.“ (7, 162)

„Hluboce zakořeněný způsob nazírání, podle něhož se každý již nyní považuje za společenskou bytost, vede člověka k tomu, že pociťuje jako jednu ze svých přirozených potřeb, aby mezi jeho city a účely na straně jedné a city a účely jeho bližních na straně druhé vládla harmonie. ...Tento cit je u velmi mnoha jednotlivců daleko slabší než jejich sobecké city, ba velmi často jim

zcela chybí. U těch, kterým je vlastní, má všechny vlastnosti přirozeného citu. Jejich duchu se nejeví ani jako výchovou vštípená pověra, ani jako zákon despoticky uložený mocí společnosti, nýbrž jako atribut, který by nechtěli postrádat. Toto přesvědčení je poslední sankcí morality nejvyšší blaženosti. Je tím, co každou lidskou bytost se správně rozvinutými city vede k tomu, aby jednala nikoli proti, nýbrž podle vnějších motivů péče o druhé ...je tím, co ...je samo mocnou vnitřní zavazující silou, jejíž vliv je přímo úměrný citlivosti a myšlenkovému bohatství jednotlivce.“ (7, 164–165)

Mohlo by se zdát, že v této věci se Mill od Comta příliš neliší. Přece však zde je podstatný rozdíl. Comte chtěl „duch celku“ prosadit a upevnit „duchovní mocí“, úzkou skupinou vědců, kteří by organizovali a střežili duchovní jednotu společnosti. Mill sice také věděl, že společenské instituce, zákony a výchova hrají v prosazování hlediska celku, hlediska obecného blaha podstatnou úlohu, ale cestu k prosazení tohoto hlediska a kritéria chápal podstatně jinak než Comte. Jestliže konečným účelem a kritériem všeho jednání, zásad, zákonů, společenských institucí, výchovy a vzdělávání je pokrok v uskutečňování obecného blaha, které má být vskutku obecné, tj. z něhož nemá být nikdo vyloučen, jestliže přitom lidé a skupiny lidí ve společnosti mají velmi odlišné zájmy, názory a postoje a z velké části sledují především své sobecké cíle, ale jsou schopni dospět k harmonizaci svých zájmů se zájmy všech, pak předpokladem k dosažení ideálu obecného blaha je především svoboda projevu a pak platí, že „vpravdě hrozivým zlem není prudký boj jednotlivých částí pravdy, nýbrž klidný stav potlačování jedné její polovice“. Utilitaristický sociální eudaimonismus hrál v Millově myšlení významnou roli. Může být chápán jako završení jeho systému, ale i jako klíč k porozumění jeho smyslu.

* * *

Již v úvodu k první části této studie jsem předeslal, že jde o přednášky z druhé poloviny šedesátých let. K tématu „Mill contra Comte“ jsem se však vrátil nikoli z pouhého sentimentálního důvodu nebo proto, že jsem měl text v podstatě připraven, nýbrž především proto, že transformace filozofických, sociologických a politických směrů není jen záležitostí minulosti, nýbrž je to proces, který probíhal a jistě i probíhá také v našem století. Nešlo mi o to, zhodnotit Comta a Milla. Zdržel jsem se i komentářů k jejich jednotlivým názorům. Chtěl jsem jen načrtnout strukturu posunu, který se v pozitivismu raného období odehrál.

Použitá literatura:

- 1) Comte, Auguste: Sociologie. 2. vydání, Praha, bez vroč.
- 2) Mill, J. St.: Auguste Comte und der Positivismus, Leipzig 1874.
- 3) –: O svobodě. Praha, bez vroč.
- 4) –: O individualitě. Praha 1881.

DVĚ VARIANTY RANÉHO POZITIVISMU

- 5) –: System der deductiven und inductiven Logik. II. Teil, Braunschweig 1863.
- 6) –: Tři eseje o náboženství. Praha 1900.
- 7) –: Gesammelte Werke. I.Bd., (Das Nützlichkeitsprinzip), Leipzig 1869.
- 8) –: Úvahy o vládě ústavní, Praha 1992.

Zwei Varianten von Auffassung der Gesellschaft, des Einzelnen und der Ethik im frühesten Positivismus

Der Beitrag, der auch den Titel „J. St. Mill contra A. Comte“ tragen könnte, ist nicht als Gesamtanalyse und Bewertung der soziologischen und ethischen Lehren der beiden Denker gemeint, sondern soll nur zeigen, wie zwei so sozioethisch und politisch unterschiedene Varianten derselben Richtung möglich sind. Den Schlüssel zum Verständnis der Comtischen Variante sieht der Verfasser in folgenden Ideen: in der Idee der Einheit von Ordnung und Fortschritt, der geistlichen Einheit der Gesellschaft, der Wissenschaft als Grundes der Gewißheit und der geistigen Disziplin, in der Idee des Geistes der Gesamtheit und in der Idee der geistigen Macht. Auf dieser Ideen hat Comte die autoritative postrevolutionäre Auffassung der Gesellschaft gebaut. Im Gegensatz zu dieser Auffassung hat J. St. Mill folgende Hauptideen gestellt: Verschiedenheit, Vielfältigkeit ist nicht schlecht, sondern gut, die Bedingung des Fortschrittes ist die Entfaltung der Individualität, deren notwendige Bedingung wieder die Freiheit des Denkens und Wortes ist; die Gesellschaftswissenschaft ist zwar möglich, sie kann aber keine Grundlage der geistigen Macht sein; die Regeln des menschlichen Verhaltens lassen sich nicht von Gesetzen der Natur ableiten, die Grundlage jeder Theorie des Menschen ist die Ethologie, d.h. die Wissenschaft von der Bildung des Charakters; das Prinzip und der Maßstab des Beurteilens soll das Nützlichkeitsprinzip sein, das allerdings nicht nur persönlichen Nutzen, sondern vor allem allgemeines Wohl berücksichtigen soll. Schon in der frühesten Phase der Entwicklung des Positivismus gibt es also zwei diametral verschiedene Auffassungen der Gesellschaft und des Menschen.

