

## PREDCHODCOVIA KLASICKÉHO UTILITARIZMU

VASIL GLUCHMAN, Katedra filozofie FF UPJŠ, Prešov

Keďže konzekvencialistické etické teórie vôbec a v rámci nich najmä utilitaristické teórie sú založené na niekoľkých základných princípoch, v tomto príspevku sa pokúsim analyzovať predovšetkým prítomnosť týchto princípov v dejinách etického myslenia v rámci línie, ktorá mala priamy, prípadne len sprostredkovaný vplyv na formovanie a vznik utilitaristickej etiky. Ide o princípy hedonizmu, eudaimonizmu, užitočnosti a dôsledkov. V rámci nich považujem za potrebné vyčleniť dve skupiny, ktoré vyjadrujú obsahovú blízkosť týchto princípov. Možno teda uvažovať o hedonisticko-eudaimonistických princípoch týchto teórií na jednej strane, prípadne o utilitárno-konzekvencialistických princípoch na strane druhej. Ich vzájomné súvislosti a prepojenia môžu byť rôzne, v závislosti od jednotlivých teórií. Domnievam sa, že takéto členenie hlavných princípov týchto etických teórií je presnejšie než napríklad členenie J. Miedzgovej, ktorá uvažuje len o hedonistickom a konzekvencialistickom princípe<sup>1</sup> [15]. Jej chápanie hedonistického princípu obsahuje latentne aj eudaimonizmus a konzekvencialistický princíp tiež latentne obsahuje utilitárny princíp.

Pre upresnenie pojmov (a teda aj lepšie pochopenie mojich myšlienkových postupov) chcem uviesť základnú charakteristiku princípov, na ktorých sú založené etické teórie konzekvencializmu a utilitarizmu. V rámci hedonizmu mám na mysli predovšetkým úsilie o dosiahnutie príjemného (radosti, rozkoše, slasti) a vyhýbanie sa bolesti (utrpeniu, strasti). Pri mojom chápaní eudaimonizmu ide o snahu dosiahnuť šťastie. Pod princípom užitočnosti rozumiem prospešnosť vyplývajúcu z určitého rozhodovania, správania, prípadne konania. Princíp dôsledkov vyjadruje predovšetkým kritérium hodnotenia toho, čo je dobré, zlé, prípadne správne alebo nesprávne.

Utilitaristická etika konca 18. storočia, ale najmä v 19. storočí nebola výsledkom náhody, ale odrazom jednak spoločenských pomerov vtedajšej doby, ale tiež dlhého vývoja etického myslenia, v ktorom sa už od čias antiky prejavovali niektoré z princípov utilitarizmu. Predhistória etiky utilitarizmu bola teda pomerne dlhá a tento historický vývoj kulminoval práve koncom 18. storočia a najmä v 19. storočí sformovaním klasickej utilitaristickej etiky, ktorej najvýznamnejšími predstaviteľmi boli Jeremy Bentham a John Stuart Mill.

\*\*\*

<sup>1</sup> Podľa môjho názoru správnejšie je používať v slovenčine pojem konzekvencializmus než konzekvencializmus, a to na základe toho, že napríklad anglický pojem *existentialism* prekladáme do slovenčiny ako *existencializmus*, podobne pojem *socialism* prekladáme ako *socializmus*.

Podľa J. Benthama bol David Hume prvým z významných novovekých filozofov, ktorý sa vo svojich prácach zaoberal pojmom užitočnosť. J. Bentham tvrdil, že pojem užitočnosť Hume po prvýkrát použil v práci *Essays*, vydanéj roku 1742 [4]. Novšie výskumy, napríklad výskumy amerického profesora Amnona Goldwortha, však ukázali, že ide vlastne o Humovu prácu *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, vydanú roku 1751. Hume sa v piatej kapitole venuje pojmu užitočnosť [4]. Táto práca bola v neskorších vydaniach zaradená ako súčasť *Essays*, z toho mohol prameniť Benthamov omyl.

Základom Humovej morálky sú city, ktoré veľmi významne ovplyvňujú všetky ďalšie pojmy jeho etickej teórie. Podľa jeho názoru rozum vo vzťahu k morálke je impotentný, nie je to aktívny princíp, ktorý by mohol objavovať, a teda byť základom morálky. Z toho mu vyplývalo, že rozum nemôže byť zdrojom morálneho dobra a zla. Na základe toho dospel k záveru, že konanie môže byť pochválené alebo pohanené, nemôže byť rozumné či nerozumné. Tak je celkom logické, že ani rozdiely medzi morálnym dobrom a zlom nemožno vyvodzovať na základe rozumu. V súvislosti s ľudským konaním ide vždy o vášne či určité motívy, ktoré sú objektom citu, a nie rozumu.

Aj *príjemné* (pleasure) a *bolesť* (pain), ktoré Hume stotožňuje s morálnym dobrom a zlom, sa zakladajú na cite. Príjemné a bolesť sú teda významným aspektom kritéria mravnosti v Humovej etickej teórii. Treba zdôrazniť, že kritérium mravnosti nemožno redukovať len na príjemné a bolesť. Hume však na rozdiel od Epikura spájal tieto hedonistické princípy s cnosťou. Podľa jeho názoru príjemné je vlastne cnosť a bolesť je neresť. V rámci toho Hume pripisoval významnú úlohu motívom, pretože cnostné činnosti čiže činnosti spôsobujúce príjemné môžu byť odvodené len z cnostného motívu ([11]; [12]; [13]). To zásadne nemení hedonistický charakter Humovho kritéria mravnosti. Jeho spájanie hedonizmu s cnosťou bolo viac-menej účelové a smerovalo k zdôrazneniu významu príjemného, ako určitého emocionálneho predpokladu pre uznanie úlohy morálky v spoločnosti.

Podobne ako príjemné a bolesť sú založené na cite, tak aj užitočnosť je veľmi úzko spojená s citom. Hume považoval užitočnosť za skutočnosť každodenného života. Z užitočnosti dokonca odvodzoval pôvod vlastníctva a povinnosti. Aj hodnotenie osôb má byť podľa jeho názoru založené na užitočnosti pre spoločnosť.

Pri úvahách o užitočnosti pre spoločnosť či sociálnu komunitu dospel Hume k poznatku, že *sebaláska* (self-love) je významným princípom ľudskej podstaty s obrovskou extenzívnou energiou. Pri správnej regulácii tohto princípu sebaláska a s ňou spojená užitočnosť je zdrojom morálneho citu. Sebaláska a užitočnosť sa nesmú chápať len vo vzťahu k sebe. Z toho Humovi vyplývalo, že takéto konanie môže prispievať k šťastiu spoločnosti a možno ho priamo odporúčať.

V súvislosti s potrebou určitej regulácie sebalásky a užitočnosti v záujme spoločnosti sa Hume značne spoliehal na princípy humanity, ktoré mali mať podľa neho dokonca väčšiu autoritu než city. Autorita princípov humanity umožňovala rozhodovať o tom, čo je pre spoločnosť užitočné, prípadne nebezpečné. Na základe tohto princípu a hľadiska spoločenského záujmu bolo potom celkom logické, že Hume odmietal indiferentnosť človeka k utrpeniu či biede iných. Keďže spochybňoval rozum, aj princípy humanity sa

zakladali na cite vyskytujúcim sa v súvislosti s utrpením, biedou atď. Tento cit vyjadrený v princípe humanity je konštituovaný v určitom pravidle správania, ktoré treba podľa Huma v spomínaných prípadoch uplatňovať. Pripomína tiež nevyhnutnosť brať do úvahy okolnosti užitočnosti, pretože to je neoddeliteľné od všetkých sociálnych cností, ako napríklad od ľudskosti, štedrosti, dobročinnosti, vládnuť, milosrdenstva a umiernenosti.

Humove chápanie užitočnosti má teda predovšetkým nadindividuálny, spoločenský rozmer, pretože smeruje k verejnému dobru, podporovaniu mieru, harmónie a poriadku v spoločnosti. Toto chápanie užitočnosti má určitú podobnosť s neskoršími názormi francúzskych materialistov 18. storočia, Clauda A. Helvétia a Paula H. D. Holbacha, ktorí založili svoju morálku na záujme jednotlivca, ale s nevyhnutnou potrebou zohľadňovania záujmov iných a záujmov spoločnosti. Zatiaľ čo u Helvétia a Holbacha východiskom pre morálku bol záujem jednotlivca, ktorý sa transformoval cez vzťah k záujmu iných jednotlivcov, u Huma bol východiskom záujem spoločnosti, ktorý vyjadroval transformovaný záujem jednotlivcov.

Pre Huma je spoločnosť jedinou možnou formou existencie ľudí, ktorá je absolútne nevyhnutná pre ich blaho. Spoločnosť je však možná len na základe podpory týchto ľudí, ktorí si uvedomujú, že spoločnosť nemôže existovať bez určitých pravidiel regulujúcich ich správanie. Druhým významným zdrojom podpory spoločnosti je podľa Huma morálka. Pri regulácii správania ľudia získavajú pocity príjemného z konania smerujúceho k mieru spoločnosti a pocity nepríjemného z opačného konania.

Keďže Hume spochybňoval úlohu rozumu nielen v morálke, ale aj vo filozofii vôbec, jeho etika je negatívne poznačená predstavou citu ako základu morálky. Dokonca aj užitočnosť je tým poznamenaná, čo vlastne vedie k tomu, že úvahám a predstavám o dobre spoločnosti chýba akýkoľvek objektívny základ. Hume si pravdepodobne neuvedomoval, že city sú veľmi individuálne, takže nemôžu slúžiť ako výlučné kritérium posudzovania dobra čiže vlastne verejného záujmu spoločnosti. Vychádzal zo subjektívne idealizovanej predstavy spoločnosti, čo sa prejavilo predovšetkým v jeho názore, že členovia spoločnosti nemajú záujem totálne odlišný od nášho záujmu.

Z toho predpokladu potom vyplýval jeho záver, že cit užitočnosti, prejavujúci sa cez subjektívne pocity príjemného a bolesti, môže byť základom pre existenciu spoločnosti a naplnenie blaha ľudí, ktorí v nej žijú. Hume so svojím subjektívne chápaným citom užitočnosti sa v tomto smere podstatne líšil od J. Benthama, ktorý sa usiloval postulovať užitočnosť, ale aj príjemné a bolesť ako objektívne kritériá mravnosti.

Ďalším významným predstaviteľom formovania novovekej predhistórie etiky utilitarizmu bol Claude Adrien Helvétius, ktorý v rozhodujúcej miere ovplyvnil formovanie názorov J. Benthama ([14]; [21]). C. A. Helvétius na rozdiel od svojich predchodcov formuloval svoj hedonizmus ako jasne senzualistický, pretože za hybné sily človeka považoval slasť a telesnú bolesť. Aj slasťi pripisoval zreteľný senzualistický rozmer, pretože za najvyššiu slasť považoval rozkoš zo žien. Svojím senzualistickým chápaním základných pojmov slasťi (príjemného) a bolesti, sa výrazne odlišoval napríklad od antickej, ale aj od novovekej línie hedonizmu. V antickej línii primárnu úlohu zohrávalo predovšetkým príjemné vyplývajúce z rozumovej činnosti (Aristoteles) alebo bolo aspoň rovnocenné príjemnému, ktoré bolo výsledkom iných aktivít (Epikuros). Helvétius bol

však v predhistórii klasického utilitarizmu prvým, kto zreteľne vyjadril prioritu zmyslového príjemného.

Podobne ako v antickej etape predhistórie utilitaristickej etiky, aj u Helvétia je hedonizmus úzko spojený s eudaimonizmom. Zmyslové príjemné podľa jeho názoru stále vedie človeka k dosahovaniu šťastia. Táto tendencia je údajne jasná a každé úsilie zabrániť jej uskutočneniu by mohlo byť nebezpečné. Helvétius vyhlasoval za pokryteckú každú morálku, ktorá by sa neusilovala o dosiahnutie šťastia ľudstva. Jeho predstava šťastia je podobne zmyslová ako predstava príjemného. Ľudstvo podľa jeho názoru vidí šťastie v dosiahnutí bohatstva. V pozadí týchto predstáv šťastia je vždy zmyslové príjemné [9]. Teda aj Helvétiov eudaimonizmus je poznamenaný senzualizmom, ktorý znižuje jeho reálnu hodnotu a reálny vplyv, pretože významnou mierou redukuje pozitívne aspekty eudaimonizmu pri formovaní ideálu, o ktorý sa mal usilovať Helvétiov súčasník. Helvétiova redukcia hedonizmu, ale najmä eudaimonizmu, na zmyslovú rovinu negatívne poznamenala aj Benthama, čo sa prejavilo napríklad aj v jeho princípe najväčšieho šťastia (*the Greatest Happiness Principle*), ktorý bol jasne kvantitatívny. Pozitívny rozmer antickej eudaimonizmu, ktorý spočíval v hľadaní a usilovaní o šťastie ľudstva, o jeho blaženosť v podobe teoretickej rozumovej činnosti, ostal v Helvétiovej etike len ako nevyužitý potenciál. Dôraz na zmyslovosť u Helvétia bol jednak výrazom doby osvietenstva, ktorá predstavovala určitý protipól k náboženskej a najmä kresťanskej morálke, ale tiež to bol výraz potreby jasného praktického zamerania vtedajšieho spoločenského života. Podľa Helvétia všetky formy príjemného možno vlastne redukovat' na zmyslovo príjemné. V súvislosti s tým zdôrazňoval, že ľudská fyzická podstata produkuje v človeku lásku k príjemnému a nenávisť k bolesti. Z toho sa podľa jeho názoru v ľudských srdciach produkuje sebaláska. „Cit sebalásky je len základ, na ktorom môžeme umiestniť základy užitočnej morálky“ ([9], 179).

Podobne ako u Huma, aj u Helvétia sebaláska a užitočnosť tvoria základ jeho etickej teórie a morálneho systému. Hume venoval väčšiu pozornosť skúmaniu ľudského egoizmu a jeho transformácii v spoločnosti. Helvétius ho považuje za prirodzený jav a sústreďuje svoju pozornosť predovšetkým na význam a úlohu užitočnosti pre svoju morálku. Napriek tomu, že osvietenstvo bolo vekom rozumu, Helvétius neprípisoval veľký význam rozumu pri morálnom konaní. V určitom zmysle možno konštatovať, že to bol dôsledok Humovej skepsy voči možnostiam rozumu v morálke. Helvétius zastával názor, že naše konanie nie je takmer nikdy výsledkom uvažovania. Z toho mu vyplynul záver, že ľudia často nepoznajú ani motívy svojho konania, takže na základe toho sa ľudské konanie nedá hodnotiť. Za jedinú vhodnú kritérium hodnotenia považuje užitočnosť ([9], 63).

Helvétius na rozdiel od Huma stotožňoval cnosť nie s príjemným, ale priamo s užitočnosťou. Vynechal teda sprostredkujúci hedonistický medzičlánok v úsilí o zvýšenie významu a vplyvu užitočnosti ako kritéria hodnotenia. Podľa jeho názoru je cnosť nemysliteľná bez toho, aby sme nemali na mysli stále princíp všeobecnej užitočnosti. Podobne aj spravodlivosť konania znamenala vlastne konanie smerujúce k všeobecnému blahu, pod ktorým bolo treba rozumieť zmyslové chápanie blaha.

Napriek tomu, že Helvétius podobne ako Hume považoval za základ skutočnej morálky egoizmus či sebalásku, nestotožňoval užitočnosť len s vlastným záujmom

a vlastným úžitkom. Cnosť stotožňoval s všeobecným záujmom. Na základe toho potom konštatoval, že úcta spoločnosti voči určitému konaniu je založená na jeho dôležitosti a výhodách, ktoré prináša pre spoločnosť, a nie na sile, odvahe, prípadne veľkodušnosti potrebnej ku konaniu.

Vzťah jednotlivca a jeho egoizmu k spoločnosti a jej záujmu oveľa podrobnejšie analyzoval P. H. D. Holbach. Napriek tomu možno konštatovať, že podľa Helvétia blaho, prípadne nešťastie jednotlivca závisí jedine od zhody či rozporu medzi záujmami jednotlivca a verejným záujmom. Helvétius tak v určitom zmysle subordinoval egoizmus jednotlivca spoločnosti.

U Helvétia došlo k obnove antickej tradície prepojenia morálky, politiky a zákonodarstva, ktoré je charakteristické najmä pre Aristotelovu etiku. Podľa Helvétia základným predpokladom reformy mravov je reforma zákonov, pretože ľudí možno k mravnosti pohnúť len silou zákona. Helvétius teda videl možnosti regulácie ľudského egoizmu len v sile zákona. Morálka má šancu na úspech len vtedy, keď je v spojení s politikou a zákonodarstvom. Z toho okrem iného vyplýva, že Helvétius neveril v silu a presvedčivosť mravných ideálov, ktoré by mohli viesť jednotlivca a spoločnosť k blahu. Zákonodarná moc podľa jeho názoru bola nevyhnutným vonkajším mocenským a v určitom zmysle aj násilným prostriedkom vnesenia morálnych noriem do spoločnosti ako prostriedku regulácie ľudského egoizmu. Helvétius vychádzal z poznania svojej doby, keď konštatoval, že ľudia sú citliví len sami k sebe a ľahostajní k ostatným. Preto zákonodarná moc má nútiť ľudí, aby na základe citu svojej sebalásky boli vždy spravodliví k svojim blízkym.

Helvétiova teoretická koncepcia prepojenia morálky, politiky a zákonodarstva našla svoje praktické naplnenie v politických a právnych reformných aktivitách predstaviteľov klasického utilitarizmu 18. a 19. storočia, J. Benthama a J. S. Milla. Predtým však k rozpracovaniu tejto koncepcie a vôbec k formovaniu etiky utilitarizmu veľmi významne prispel aj P. Holbach, ktorý v mnohom nadviazal na podnety C. A. Helvétia. Napriek tomu však Holbach prispel k formovaniu etiky (vrátane formovania etiky utilitarizmu) vlastným výrazným prínosom. Nesúhlasím s prehliadaním či podceňovaním jeho prínosu pre rozvoj etickej teórie, s akým sa môžeme stretnúť u J. Popelovej a jej interpretátorov ([18]; [24]).

Holbachov prínos spočíval v tom, že rozvinul mnohé aspekty etiky a morálky, ktoré boli predtým v novovekej etike v úzadí. Napriek tomu, že vychádzal z tradičných tém vo vývoji utilitaristickej etiky, t.j. z hedonizmu a užitočnosti, dôraz položil najmä na rozvinutie a rozpracovanie eudaimonistického hľadiska, ktoré sa v novovekej etike často nedeceňovalo. Vychádzal zo základných hedonistických princípov, t. j. zo slasti (príjemného) a bolesti, ale sústredil sa predovšetkým na analýzu významu šťastia a jeho úlohu v živote jednotlivca a spoločnosti.

Podobne ako Helvétius, aj Holbach odmietal v súlade s Johnom Lockom ideu vrodenej mravných ideí. Podľa Holbacha človek vo svojej prirodzenosti nie je ani dobrý, ani zlý. Stáva sa dobrým alebo zlým podľa okolností, ktoré ho vedú k dobru alebo zlu. Dobro a zlo stotožňoval s tým, čo je pre nás užitočné, prípadne škodlivé.

Na rozdiel od Huma a Helvétia pripisoval rozhodujúcu úlohu v morálke rozumu. Napriek tomu, že jeho etika a morálka boli založené na cite a skúsenosti, rozhodujúca úloha patrila rozumu, ktorý vlastne spájal v sebe emocionálne a empirické momenty

morálky. V súvislosti s Holbachovým chápaním úlohy rozumu v morálke možno konštatovať, že Holbach až preceňoval jeho význam. To následne ovplyvnilo aj jeho názor o význame poznania pre mravnosť. Podobne ako Sokrates a B. Spinoza, aj Holbach považoval zlo za výsledok nevedomosti čiže vlastne za nedostatok poznania. V konečnom dôsledku existenciu zla vo svete vysvetľoval slabými rozumovými schopnosťami, a to nielen niektorých jednotlivcov, ale aj celých národov. Jeho morálka mala výrazne racionálny charakter so zameraním na dosiahnutie šťastia. Racionalita bola vlastne prostriedkom na dosiahnutie šťastia, a to cez analýzu prvotných hedonistických citov slasti a bolesti a ďalej cez analýzu a hodnotenie empirickej skúsenosti. Táto racionalita vyúsťovala do nového citu, ktorý bol vrcholom celej schémy Holbachovej morálky, t.j. do šťastia. Šťastie však malo aj svoj racionálny základ, takže to nebola len ilúzia šťastia, ale reálne šťastie založené na emóciách a skúsenosti.

Rozum je podľa Holbacha poznaním pravého šťastia a prostriedkov vedúcich k šťastiu. Úlohou morálky okrem iného je vzdelávať a rozvíjať ľudský rozum čiže zoznamovať človeka s tým, čo má konať, prípadne nekonať, aby bol šťastný. Ďalej podľa Holbacha rozum by mal slúžiť k tomu, aby pomáhal človeku rozoznať užitočné od škodlivého, skutočné od zdanlivého, spoľahlivé a trvalé blaho od povrchného zážitku.

Pre Holbachovu etiku je príznačná snaha o určitú objektivizáciu hodnotenia, na rozdiel od Huma a Helvétia, podľa ktorých jednotlivec sa mal rozhodovať o tom, čo je dobré a zlé, len na základe intuície. Holbachova snaha o objektivizáciu hodnotenia sa najvýraznejšie prejavila v jeho chápaní hodnotenia šťastia. V tomto smere Holbach predbehol J. Benthama a položil základy kvantifikácie hodnotenia, keď konštatoval, že „šťastie je spôsob bytia, ktorého trvanie si želáme alebo v ktorom chceme zotrvať. **Meria sa podľa svojho trvania a svojej intenzity** (podč. – V. G.). Najväčšie šťastie je to, ktoré je najtrvalejšie“ ([10], 100). Napriek tomu, že Bentham sa nikdy k Holbachovi nehlásil, je zrejmé, že vo svojom kvantitatívnom hedonistickom kalkule nadviazal na Holbacha a rozvinul jeho ideu kvantitatívnej objektivizácie hodnotenia ľudského konania.

Šťastie, dobro a zlo, ale aj ďalšie pojmy Holbachovej etiky, ako napríklad správne a nesprávne, sú veľmi úzko spojené s užitočnosťou, ktorá je u Holbacha východiskom a kritériom pre celý systém jeho morálky. O tom, čo je dobro a zlo, správne a nesprávne, rozhodovalo hodnotenie jeho prospešnosti. Aj samotné šťastie vyplývalo z užitočnosti. „Trvalý a stály úžitok ľudí je jedinou vlastnosťou, podľa ktorej môžeme poznať, čo je pravdivé, dobré a krásne. Keď budeme brať za meradlo svojich názorov túto užitočnosť, posúdime vždy správne zásady, zriadenia, činy, mravy tak národov, ako aj jednotlivcov ľudského rodu, schválime to, čo sa skutočne ukáže ako užitočné, opovrhujeme neužitočným, odsúdime a zamietneme škodlivé“ ([9], 71). V tejto súvislosti Holbach pripustil aj možnosť akceptovať klamstvo a omyl, keď sú v záujme šťastia národa a celého ľudského pokolenia. Zároveň však upozornil na vážne nebezpečenstvo zneužitia klamstva a omylu v záujme jednotlivcov. Napriek čestným pohnútkam, ktoré viedli Holbacha k takýmto záverom, treba konštatovať, že Holbach si pravdepodobne neuvedomil a nedocenil nebezpečenstvá vyplývajúce z jeho tézy, pretože klamstvo a omyl sa môžu stať aj falošným zdôvodnením diktatúry a totalitnej moci. Holbach vychádzal z pochopenia užitočnosti úzko prepojenej so šťastím ľudského pokolenia, takže nepredpokladal reálnosť tohto ne-

bezpečnosti. Pravdepodobne nedocenil skutočnosť, na ktorú sám poukázal, že niekedy je veľmi ťažké určiť dôsledky konania a rozhodnúť, čo je dobré a zlé, prípadne užitočné a škodlivé. V tom spočíva reálne nebezpečenstvo zneužitia moci a v konečnom dôsledku aj morálky na zdôvodnenie záujmov jednotlivcov či malých skupín jednotlivcov.

Holbach sa usiloval predísť tomuto problému okrem iného tým, že podobne ako Helvétius pripisoval užitočnosti charakter cnosti, ktorá však má jasný utilitárny a eudaimonistický rozmer. Podľa jeho názoru také cnosti, ako sú napríklad spravodlivosť, dobročinnosť, poctivosť atď., si treba vážiť kvôli výhodám, ktoré z nich vyplývajú pre spoločnosť, a tiež preto, lebo v konečnom dôsledku prispievajú k trvalému blahu obyvateľov tohto sveta. Je tu zrejme širšie, univerzálnejšie chápanie morálky, ktoré u Holbacha prekonáva úzke ohraničenie len na jednotlivca. Možno to konštatovať napriek tomu, že Holbach uznával, že človek vo všetkom svojom konaní, myslení a prianiach sleduje len svoj záujem. Aj v bytostiach ľudského rodu miluje len sám seba. Holbach to považuje za celkom prirodzené. Odmietá však perspektívu zamerania celej pozornosti len na vlastnú osobu jednotlivca, pretože to bráni realizácii skutočného šťastia jednotlivca. Pre svoje vlastné šťastie sa musí podľa Holbacha človek zaoberať aj šťastím tých ľudí, ktorých potrebuje k svojmu šťastiu. Holbach teda vychádzal z psychologického egoizmu, kde vládne len záujem jednotlivca. Postupne prechádza na pozíciu etického egoizmu, kde je rovnoprávny záujem každého jednotlivca. Úsilie jednotlivcov podľa Holbachovej verzie etického egoizmu má byť vedené tak, aby neškodilo záujmom iných. Holbachova predstava o zosúladiení záujmov je predovšetkým eticko-egoistická, s významnou úlohou rozumu pri regulácii správania ľudí. Možno ju teda nazvať aj rozumným egoizmom. V určitých momentoch však Holbach prekračuje podobu etického egoizmu smerom k univerzálnej morálke, keď uvažuje o možnosti prispievať k šťastiu druhých ľudí, prípadne zhodovať sa s ich záujmami. Aj tam sa však prejavujú určité latentné egoistické momenty. Holbach totiž konštatoval, že človek si musí uvedomiť, že nič z toho, čo koná pre druhých, nikdy nie je pre neho stratou. Podobne „hrozivo“ vyznieva aj jeho tvrdenie, že pri citoch, ale aj správaní voči ľuďom, s ktorými sa stretáme, sa riadime úžitkom, ktorý z nich máme [9].

V tomto kontexte je celkom logické, že Holbach považoval spoločnosť za užitočnú a nevyhnutnú pre ľudské blaho, pretože človek nemôže sám seba urobiť šťastným. Najlepšia spoločnosť je podľa jeho názoru taká spoločnosť, v ktorej prevláda dobro nad zlom. Potom aj cnosť je vlastne len užitočnosť ľudí združených v spoločnosti.

Napriek určitým momentom Holbachovej etiky, ktoré smerujú k univerzálnej morálke, je zrejme, že východiskom jeho morálky je predovšetkým etický egoizmus založený na rozumnom záujme jednotlivca. Na druhej strane vo vzťahu k užitočnosti Holbach naopak tvrdil, že osobný a chvíľkový záujem jednotlivca nemôže byť pre nás meradlom hodnotenia. Za takéto meradlo považoval len stály úžitok spoločnosti a trvalý záujem človeka. Na prvý pohľad tak u Holbacha dochádza k rozporu medzi individuálnym a spoločenským záujmom. Holbachov paradox spočíva v existencii dvoch pomerne nezávislých rovín morálky, v ktorých sa pohybuje jeho etické myslenie, t.j. individuálnej a spoločenskej morálky. Holbach však nerieši tento paradox uspokojivo. V rovine individuálnej morálky je podľa neho rozhodujúci rozumný egoistický záujem jednotlivca,

zatiaľ čo na úrovni spoločenskej morálky je to užitočný záujem spoločnosti. Holbach nerieši spôsoby prepojenia individuálnej a spoločenskej morálky. Jeho predstava o spoločnosti, ktorá je vyjadrením zhody prejavov vôle a činov ľudí nevytvára dostatočný priestor pre uspokojivé a komplexné riešenie vzťahu individuálneho a spoločenského záujmu. Tento rozdiel medzi nimi ešte prehĺbuje v súvislosti s úvahami o potrebe nestrannosti (impartiality) v individuálnej a spoločenskej morálke. V rovine individuálnej morálky v súlade so zdôrazňovaním záujmu jednotlivca uprednostňuje náklonnosť voči sebe samému, priateľom a známym, pretože jednotlivec najlepšie pozná svoje potreby a záujmy a aj prostriedky ich uspokojenia. Vo vzťahu k priateľom a známym sa zase domnieval, že ich uprednostňovanie súvisí s tým, že sú pre nás potrebnjší než neznámi ľudia. Na druhej strane však na úrovni spoločenskej morálky je prísny zástancom nestrannosti. Podľa jeho názoru spravodlivosť nás učí nerobiť žiadne výnimky vo vzťahu k ľuďom, ktorých sa týkajú záväzky spoločnosti. V tomto prípade sú Holbachove názory zhodné s názormi J. S. Milla, ktorý v súvislosti s otázkami spravodlivosti bol tiež zástancom nestrannosti. Problém nestrannosti je dôležitým problémom aj súčasných konzervencialistických teórií.

Z Holbachovho členenia morálky na individuálnu a spoločenskú možno odvodiť aj jeho chápanie človeka ako bytosti jednak individuálnej, až egoistickej, ale na druhej strane tiež spoločenskej. Z chápania človeka ako spoločenskej bytosti Holbach odvodzoval stanovisko, podľa ktorého byť spravodlivým je prvou povinnosťou pre človeka v spoločnosti. Spravodlivosť sa podľa jeho názoru sa prejaví práve cez užitočnosť pre spoločnosť. V súvislosti s tým dokonca urobil záver, že nikto nemá právo cítiť si sám seba, pokiaľ nie je užitočný pre spoločnosť. Človek, ktorý spôsobí škodu blízkym, koná v rozpore so záväzkami spoločnosti, a teda nemá právo na zákonnú ochranu.

Pre spoločnosť je teda prospešná cnosť a blahobytu ľudského rodu odporuje nerestí. Holbach zaujímavým spôsobom kategorizoval zlo, čím určitým spôsobom predbehol G. E. Moora, ktorý sa neskôr vo svojich prácach podrobnejšie zaoberal kategorizáciou stupňov dobra a zla. Podľa Holbacha všetky činy spôsobujúce neporiadok v spoločnosti sú zločiny. Všetky sklony, z ktorých vzniká zlo, sú neresti. Chyby sú zase výsledkom nedostatku vlastností potrebných na získanie lásky a úcty. Na základe stupňovania jednotlivých prejavov zla Holbach stupňoval aj vzťah, aký treba zaujať k týmto formám zla. Podľa neho zločiny si zasluhujú nenávisť, neresti opovrhnutie a chyby si zasluhujú zhovievavosť.

Domnievam sa, že Holbach sa svojou etickou koncepciou oveľa viac priblížil názorom J. Benthama, ako zakladateľa klasického utilitarizmu, než C. A. Helvétius. Nepriamym dôkazom toho, že Bentham poznal Holbachove názory, môže byť kvantitatívny kalkul. Preto mi nie je jasný dôvod, pre ktorý Bentham neuvádzal Holbacha medzi svojimi predchodcami. Jediným vysvetlením by mohol byť názor, ktorý u niektorých autorov pretrval až do súčasnosti, že totiž Holbach len systematizoval Helvétiove učenie, čo však vo vzťahu k jeho etickej koncepcii považujem za neopodstatnené tvrdenie.

Okrem D. Huma, Helvétia a Holbacha, ako novovekých predchodcov formujúcej sa etiky utilitarizmu, by sme mohli uviesť aj ďalších významných predstaviteľov tohto obdobia, ako napríklad Thomasa Hobbesa, Johna Locka, Davida Hartleyho, Josepha Priestlyho a ďalších. Domnievam sa však, že názory Huma, Helvétia a Holbacha sú najvýznamnejšie

pre charakteristiku novovekého prínosu k formovaniu etiky utilitarizmu a najlepšie dokumentujú myšlienkový posun, ktorý nastal od antiky. Najmä Helvétia a Holbacha možno považovať za bezprostredných predchodcov obdobia klasickej utilitaristickej etiky.

#### LITERATÚRA

- [1] ALBERT, E. M. – DENISE, T. C. – PETERFREUND, S. P.: *Great Traditions in Ethics*. New York, American Book Company 1953.
- [2] ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Bratislava, Pravda 1979.
- [3] ASMUS, V. F.: *Antická filozofie*. Praha, Svoboda 1986.
- [4] BENTHAM, J.: *Deontology. Together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*. New York, Oxford University Press 1983.
- [5] EPIKUROSOV: *O šťastnom živote*. Bratislava, Pravda 1989.
- [6] GUSEJNOV, A. A. – IRLITZ, G.: *Kratkaja istorija etiki*. Moskva, Mysl 1987.
- [7] HELVETIUS, C. A.: *Essays on the Mind*. New York, Burt Franklin 1970.
- [8] HELVÉTIUS, C. A.: *Výbor z díla*. Praha, SNPL 1953.
- [9] HOLBACH, P. H. D.: *Společenský systém*. Praha, NČSAV 1960.
- [10] HOLBACH, P. H. D.: *Systém přírody*. Bratislava, SAV 1955.
- [11] HUME, D.: *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. In: Hume, D.: *Enquiries*. Oxford, Clarendon Press 1975, s. 167 – 323.
- [12] HUME, D.: *A Treatise of Human Nature*. In: Hume, D.: *Theory of Politics*. Austin, University of Texas Press 1953, s. 3 – 125.
- [13] HUME, D.: *Zkoumání o zásadách mravnosti*. Praha, J. Laichter 1899.
- [14] MASLINSKA, H.: *Bentham i jego system etyczny*. Warszawa, Książka i Wiedza 1964.
- [15] MIEDZGOWÁ, J.: *Poznámky k arcieklekticismu J. S. Milla*. In: *Filozofia* 1994, r. 49, č. 8, s. 483 – 491.
- [16] MITCHELL, E. T.: *A System of Ethics*. New York, Charles Scribner's Sons 1950.
- [17] PAKCINSKA, M.: *Hedonistyczna etyka Epikura*. Warszawa, PWN 1959.
- [18] POPELOVÁ, J.: *Etika*. Bratislava, Pravda 1981.
- [19] POPPER, K. R.: *Otevřená společnost a její nepřítel*. 1. zv. Praha, ISE 1994.
- [20] POPPER, K. R.: *The Open Society and Its Enemies*. Princeton – New Jersey, Princeton University Press 1966, 1. a 2. zv.
- [21] SCHWEITZER, A.: *Kultúra a etika*. Bratislava, Slovenský spisovateľ 1986.
- [22] ŠIŠKIN, A. F.: *Z dějin etických učen*. Praha, SNPL 1962.
- [23] TATARKIEWICZ, W.: *O šťastí*. Bratislava, Smena 1973.
- [24] VAJDA, J.: *Etika*. Nitra, Enigma 1993.

Príspevok vznikol za podpory Research Support Scheme of the de Open Society Institute.

---

PhDr. Vasil Gluchman  
Katedra filozofie FF UPJŠ  
ul 17. nov. č.1  
081 16 Prešov  
SR