

UTILITARIZAM I SLOBODA ♦

(Ogled o Džonu Stjuartu Milu)

Jovan Babić, Filozofski fakultet, Beograd

Milova politička filozofija spada svakako u najznačajnije delove njegovog učenja. Po nekima to je, ustvari, njegov najznačajniji filozofski doprinos.¹ Sam Mil je smatrao da će njegova rasprava *O slobodi* nadživeti sve ostalo što je napisao.² Ipak, postoje važni razlozi zbog kojih se Milovo političko učenje teško može označiti kao sasvim konsistentno, i to je jedna činjenica sa kojom se slažu skoro svi komentatori, mada ima i onih koji zastupaju suprotno mišljenje.³

Ima dva osnovna razloga zašto se smatra da je Milovo političko učenje opterećeno izvesnim, teško pomirljivim, suprotnostima. Jedan od njih je u tome što se kod Mila mogu naći različita stanovišta prema pravu države da se meša u slobodu pojedinca. Dok u raspravi *O slobodi*, svom najpoznatijem i najznačajnijem spisu iz političke filozofije, zauzima potpuno negativan stav prema ovom pravu države da ograničava individualnu slobodu, dotle na drugim mestima možemo naći u velikoj meri različit pristup ovom pitanju, pristup koji opravdava narušavanje individualne slobode kad god je to u interesu opšteg dobra.⁴

Drugi razlog, koji se delimično preklapa sa prvim, je teorijske prirode. Poznato je da je Mil jedan od najznačajnijih zastupnika onog opšteg etičkog pravca koji označavamo kao utilitarizam. Njegov spis *Utilitarizam* trebalo je da bude teorijska osnova ovom učenju. Pa iako su i Milovi tekstovi o ovom pitanju kao i samo

♦ Praverzija ovog teksta objavljena je u riječkom časopisu *Dometi*, god. XVIII, br. 10 (1985). Preštampano zatim u mojoj knjizi *Moral i naše vreme* (Prosveta, Beograd 1998, 2. izdanje *Službeni glasnik* 2005).

¹ Upor. npr. H. J. McCloskey, *John Stuart Mill: A Critical Study*, Macmillan - St. Martin's Press, London and Basingstoke 1971, p. 104.

² J. S. Mill, *Autobiography*, ed. by J. Stillinger, Oxford University Press, London-Oxford 1971, p. 150.

³ Za prvo stanovište upor. npr. Isaiah Berlin, "John Stuart Mill and the Ends of Life", u I. Berlin, *Four Essays On Liberty*, Oxford University Press, London - Oxford 1969, naš prevod "Džon Stjuart Mil i ciljevi života", Isaija Berlin, *Četiri ogleda o slobodi*, Nolit - Filip Višnjić, Beograd 1992; H. J. McCloskey, *op. cit.*; A. W. Levi, "The Value of Freedom", *Ethics*, 70 (1959/60) no. 1; D. A. Lloyd Thomas, "Liberalism and Utilitarianism", *Ethics*, 90 (1979/80), no. 3. Za drugo stanovište upor. Richard Wollheim, "John Stuart Mill and Isaiah Berlin: The Ends of Life and the Preliminaries of Morality", u *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*, ed. by Alan Ryan. Oxford University Press, Oxford 1979; J. Bogen and D. M. Farrell, "Freedom and Happiness in Mill's Defence of Liberty", *Philosophical Quarterly*, Vol. 28 (1978) no. 113; R. B. Friedman, "A New Exploration of Mill's Essay *On Liberty*", *Political Studies*, Vol. XIV (1966), no. 3.

⁴ Upor. npr. *Principles of Political Economy*, Bk. V, ch. 1, paragr. 2, pp. 800, 804, u: *Collected Works*, vol III, University of Toronto Press - Routledge and Kegan Paul, Toronto and Buffalo - London 1977.

stanovište podložni i bili izloženi, još za Milova života,⁵ oštroj i dalekosežnoj kritici, ipak Mil uzima princip korisnosti, vrhovni princip utilitarizma, za polazni stav i u svojoj političkoj filozofiji. Tako i u raspravi *O slobodi* nalazimo da je korisnost onaj krajnji osnov za rešavanje svih etičkih pitanja, pa i onih koja se tiču slobode.⁶ Sa druge strane, međutim, upravo u tom spisu nalazimo takve formulacije u određivanju pojma i vrednosti slobode koje su ili suprotne principu korisnosti ili čine ovaj princip irelevantnim. Takva je, na primer, odredba da čoveka u stvarima koje se tiču jedino njega samoga, treba ostaviti na miru makar za njega bilo i korisnije ako bi ga prisilili na određeni postupak ili način postupanja. Zašto? - moramo se odmah upitati imajući u vidu osnovno načelo utilitarizma. Zar ne bi bilo korisnije, tj. bolje, da ga ne ostavimo na miru ako smo u stanju i u situaciji da ga učinimo sretnijim? Time smo ustvari došli do onog pitanja koje otkriva tenziju između osnovnog principa utilitarizma i mogućnosti zasnivanja i vrednosti slobode. U opštoj formulaciji moramo se upitati šta nas, i Mila sa nama, sprečava da poreknemo vrednost slobode u svakom onom slučaju kada bi njeno odsustvo imalo bolje posledice, i to ne samo kada su u pitanju drugi ljudi već i sam onaj akter o čijoj se slobodi ili neslobodi radi. Sa utilitarističkog stanovišta bilo bi dosledno da tako i uradimo, tj. da u svim takvim slučajevima slobodi zaista i poreknemo krajnju vrednost. Ali nasuprot takvoj vrsti očekivanja Mil kategorički tvrdi da čovek ne može s pravom biti prisiljen da postupi na određeni, za njega korisniji, način, i da je njegova sloboda da postupi kako hoće potpuna i nezavisna od bilo kakve prisile sa strane, pa i prisile osnovnog utilitarističkog principa. Znajući da je Mil liberal to ne treba da nas čudi. Ali on, sa druge strane, takođe tvrdi da je njegova argumentacija, kroz tu istu raspravu, u potpunosti utilitaristička.

Mi ćemo ovde razmotriti pitanje da li je Mil uspeo da pomiri ove, možda samo naizgled protivrečne, tvrdnje, ili je pak njegova argumentacija u raspravi *O slobodi* nekonsistentna, neodređena ili možda pogrešna, imajući stalno na umu pitanje da li je uopšte moguće dati valjanu utilitarističku argumentaciju za konstituisanje i vrednost slobode pojedinca. Prema tome, nećemo razmatrati koliko su različiti opisi uloge države i njena prava na ograničavanje individualne slobode, koje nalazimo u

⁵ Npr. u J. F. Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, 1873.

⁶ Upor. *On Liberty*, p. 136; *O slobodi*, str. 44. Svi citati iz rasprave *O slobodi* navode se prvo prema izdanju: John Stuart Mill, *Utilitarianism - On Liberty - Essay on Bentham*, ed. by Mary Warnock, Collins - The Fontana Library 1971, a zatim i prema našem prevodu: Džon Stjuart Mil, *O slobodi*, Filip Višnjić, Beograd 1988.

različitim Milovim spisima, međusobno kompatibilni, nego ćemo se ograničiti na raspravu *O slobodi* i na pitanje valjanosti i međusobne konsistentnosti argumenata koje nalazimo u tom spisu.

I.

Predmet razmatranja u Milovoj raspravi jeste *građanska* ili *društvena* sloboda (a ne sloboda volje u ontološkom smislu, nesretno povezana, kako on to kaže, sa problemom determinizma). Pitanje koje se postavlja jeste gde da se postavi granica slobodi pojedinca, odnosno, gledano iz drugog ugla, gde da se postavi granica opravdanog ograničenja slobode pojedinca. Teza koju Mil zastupa jeste "jedan veoma jednostavan princip", a to je da je "jedini cilj zbog kog čovečanstvo ima pravo da se meša u slobodu delatnosti bilo kog svog člana jeste samoodbrana. Jedina svrha u koju se s pravom može upotrebiti sila nad bilo kojim članom civilizovane zajednice, protiv njegove volje, jeste ta da se spreči da budu oštećeni drugi. Njegovo vlastito dobro, bilo fizičko ili moralno, nije dovoljno opravdanje. On ne može s pravom biti prisiljen da postupi ili ne postupi na određeni način zato što će za njega biti bolje da tako postupi, zato što će ga to učiniti sretnijim, ili zato što je to, po mišljenju drugih, mudro, ili čak ispravno. To su dobri razlozi za negodovanje, uveravanje, ubeđivanje ili zaklinjanje, ali ne i za prisiljavanje ili uzvratanje kakvim zlom ako on ipak postupi drugačije... Jedino u onom delu koji se tiče drugih (koji se odnosi na druge) on je odgovoran društvu. U onom delu njegova ponašanja koje se tiče samo njega njegova nezavisnost je, naravno, apsolutna..."⁷

Ovaj "jednostavni princip", koji se u literaturi često označava kao "princip štete" ("*harm principle*"), očigledno afirmiše individualnu slobodu u veoma velikoj meri - zbog čega je Mil i mogao biti nazvan "apostolom slobode"⁸ - trebalo bi da je zasnovan, pa u izvesnom smislu i izveden, iz vrhovnog principa utilitarizma, principa korisnosti, koji kaže da su svi naši postupci opravdani i ispravni u onoj meri u kojoj njihovo izvršavanje ima, u poređenju sa mogućim alternativama, dobre (najbolje) posledice. Na pomenutom mestu rasprave *O slobodi* Mil kaže: "Treba ustvrditi da ja za svoj argument ne izvlačim nikakvu korisnost iz ideje o apstraktnom pravu, koje bi bilo nezavisno od korisnosti (*utility*). Smatram da je korisnost poslednji oslonac u

⁷ *Ib.* p. 135, str. 43-44.

⁸ Upor. McCloskey, *op. cit.* p. 96.

svim etičkim pitanjima." To bi značilo da je ostvarivanje prava na slobodu, koje zagovara Milov "jednostavni princip", tako odmereno da, u poređenju sa svim mogućim alternativama, ima najbolje moguće posledice. O kakvim "dobrim posledicama", tj. o kakvoj je korisnosti ovde reč? U nastavku Mil kao da to precizira: "ali to mora biti korisnost u najširem smislu, zasnovana na trajnim interesima čoveka kao progresivnog bića". Očigledno je da pojam "korisnosti u najširem smislu" zahteva dodatno tumačenje i to ne zato što jedan pojam koji nosi oznaku "u najširem smislu" ne bi bio dovoljno određen zbog svoje prevelike širine, već upravo suprotno: što se njime, a na šta ukazuje i ton ograde sadržan u reči "ali", koju sam zato stavio u kurziv, pojam korisnosti ograničava - tako što isključuje onu korisnost koja *nije* u "najširem smislu". To je sasvim u skladu sa proklamovanim utilitarističkim pristupom budući da utilitarizam i kod Bentama i kod Mila ima univerzalističko a ne egoističko određenje. Doduše, ostaje nejasno šta je sa slobodom u nekom postupku koji ne bi rezultovao tako shvaćenom korišću (kao realizacija nekog univerzalnog i trajnog progresivnog interesa) ili, u negativnom smislu, tako shvaćenom štetom. (Delimičan) odgovor nalazimo u sledećoj Milovoj rečenici: "Ti interesi (tj. trajni itd. interesi čoveka..., J. B.), tvrdim, opravdavaju podvrgavanje individualne spontanosti spoljašnjoj kontroli samo kod onih postupaka koji se tiču interesa drugih ljudi."⁹ Drugim rečima, izgleda da se hoće reći da je "korisnost u najširem smislu" relevantna za opravdanje slobode i njenog ograničavanja samo kod onih postupaka koji se tiču interesa drugih. U skupu onih postupaka koji se tiču jedino samog aktera princip korisnosti kao da nema šta da traži. Ako je tako onda, dalje, ili korisnost nije "oslonac u svim etičkim pitanjima" ili se pitanja koja se odnose na postupke koji se tiču samo i jedino aktera ne spadaju u etička pitanja. Ostavićemo ovo pitanje, koje je od krucijalne važnosti, za zaključno razmatranje, da bismo se, pre nego što možemo dati odgovor na njega, pozabavili našim osnovnim pitanjem: da li je i u kojoj meri argumentacija u Milovu spisu doista utilitaristička.

Mada bi teret dokaza pripadao zagovornicima ograničenja slobode pre nego onima koji se zalažu za njeno upražnjavanje (budući da se *po pretpostavci* pozitivne vrednosti založene u slobodi, koju ni najekstremniji zagovornici totalitarizma ne dovode u pitanje, niko ne zalaže, *explicite*, za apsolutno ukidanje svake slobode), Mil pristupa dokazivanju opravdanosti i potrebe legalnog i društvenog dopuštenja

⁹ *On Liberty*, p. 136; *O slobodi*, str. 43.

slobode. I mada on u Uvodu govori o potrebi opravdanja *granica* slobode,¹⁰ onda kad razvija argumentaciju to više nije opravdanje legitimnih granica slobodi već pozitivno opravdanje slobode same. Ovakav pristup je potpuno u skladu sa proklamovanim utilitarističkim pristupom. Jer, mogućnost ovakve argumentacije čini jednu od bitnih odlika utilitarizma i proizlazi najvećim delom iz toga što je on jednostavno učenje sa jednim jedinim principom (principom koristi) koji onda može da posluži kao konačno merilo za odmeravanje svih vrednosti. Kada bi bilo više od jednog merila, pojavili bi se problemi koji nisu, ni u principu, rešivi, jer ne bi bio moguć racionalan izbor između rivalskih kriterijuma, čime bi se domet dokazivanja, a onda i mogućnosti racionalnog obrazlaganja, drastično smanjile. A pošto utilitarizam istrajava na optimističkom verovanju u postojanje jedinstvenog merila svih vrednosti¹¹ i da, prema tome, i nema apsolutnih, nesvodivih, vrednosti (koje bi izmicale ne samo sameravanju nego i svakom merenju) - onda je sasvim za očekivati da će dokazivanje vrednosti, tj. korisnosti, slobode biti na potpuno istoj ravni kao i dokazivanje vrednosti njenog ograničenja. Unutar utilitarizma je pitanje o tome na kome je teret dokazivanja potpuno deplasirano, iako se i u njemu polazi od pretpostavke u korist slobode (da se njome, neposredno, zadovoljava neki *dati* interes ili želja), tj. da u prvoj instanci sloboda doprinosi realizaciji nekih ciljeva i tako stvaranju nekih dobara u kojima uživaju ljudska bića, tj. da doprinosi sreći (mada se u krajnjoj instanci rezultat tog računa može pokazati i različitim). Time je data i osnova na kojoj je ispravno ograničenje slobode: kad god sloboda ne doprinosi ukupnom iznosu sreće, ili je posledica njenog upražnjavanja, pak, smanjenje ove ukupne količine, ispravno ju je ograničiti. Sloboda je instrumentalna vrednost. Da li je ova vrednost pozitivna ili negativna, empirijsko je pitanje.

Tako bi rezonovao dosledni utilitarista. Međutim, postoji rašireno uverenje da Mil, koji se u svim udžbenicima navodi kao jedan od glavnih predstavnika utilitarizma, ne samo da nije uspeo da dâ dovoljno obrazloženu utilitarističku odbranu prava na slobodu, nego da, štaviše, njegovi argumenti, u onoj meri u kojoj su uverljivi i nisu (sasvim) utilitaristički, kao da nije mogao da se odluči šta je veća i viša vrednost: najveći iznos sreće ili sloboda pojedinca. Ima dosta pokušaja da se na ovo pitanje odgovori - i odgovori su različiti, od onih koji smatraju da je Milova odbrana

¹⁰ *Ib.* p. 130, str. 39.

¹¹ Upor. S Hampshire, "Morality and Pessimism", u S. Hampshire, *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, Cambridge 1978; naš prevod: S Hampshire, "Moral i pesimizam", *Marksizam u svetu*, god. VIII (1981), br. 10.

slobode sasvim utilitaristička i da od njegovog liberalizma ne ostaje gotovo ništa,¹² preko pokušaja reinterpretacije vrhovnog utilitarističkog principa (reinterpretacijom pojma sreće)¹³ pa do shvatanja da je sloboda opisana i kao utilitaristička (za one kojima do slobode nije stalo) i kao intrinzična (za one druge) vrednost¹⁴ ili da je u domenu važenja vrednosti slobode utilitaristički kriterijum neprimenljiv,¹⁵ ili pak da je Mil zapravo odustao od utilitarizma i uveo heterogenitet vrednosti.¹⁶

Verovatno da je i činjenica Milovog propuštanja da preciznije odredi glavni predmet rasprave, samu slobodu, jedan od uzroka konfuzije. Osim što na nekoliko mesta sasvim apstraktno određuje slobodu kao mogućnost pravljenja izbora,¹⁷ ili kao samoodređenje,¹⁸ Milovi izučavaoci su upućeni da za polazni stav relevantnog određenja slobode uzmu gore citirani "jednostavni princip". Međutim, već na prvom koraku taj nam "princip" sam nameće potrebu izvesnih razjašnjenja koja nije uvek lako dati. Samo ću ukratko ukazati na nekoliko važnih problema koji su sadržani u ono nekoliko značajnih rečenica.

Prvo, očigledno je potrebno odrediti domen (obim) pojma "član civilizovane zajednice". Mil kaže da pravo na slobodu imaju samo punoletna ljudska bića "u zrelosti svojih sposobnosti".¹⁹ To pravo nemaju deca, nepunoletna omladina, oni koji nisu u stanju da se brinu o sebi, ali takođe ni oni koji žive u "zaostalim društvenim prilikama". Otuda je despotija opravdan oblik vladavine nad varvarima - naravno pod uslovom da je ova vladavina upravljana ka njihovom usavršavanju²⁰ Bez daljeg upuštanja u ovo pitanje mogu se ustvrditi tri stvari: prvo, ova teza o ograničenju slobode na odrasle, zrele i zdrave članove (samo) civilizovanih društava može se dosledno i lako utilitaristički obrazložiti; drugo, izostavljanje iz prava na slobodu članova primitivnih i zaostalih društava pruža osnovu za jednu osobenu paternalističku političku filozofiju koja bi davala opravdanje za civilizacijski etnocentrizam i razne intervencije (kao što je, npr., kolonijalizam opravdavan potrebom širenja evropske kulture i tehnologije u zaostalim i primitivnim delovima

¹² Upor. Maurice Cowling, *Mill and Liberalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1963.

¹³ Npr. Bogen and Farrell, *op. cit.*

¹⁴ Upor. Richard Friedman, *op. cit.*

¹⁵ Upor. D. A. Lloyd Thomas, *op. cit.*

¹⁶ Upor. Isaiah Berlin, *op. cit.*

¹⁷ *On Liberty*, p. 187; *O slobodi*, str. 90.

¹⁸ *Ib.* p. 138, str. 46.

¹⁹ *Ib.* p. 135, str. 44.

²⁰ Necivilizovani narodi treba da budu sretni ako imaju svog Karla Velikog ili Akbara. Upor. *ib.* p. 136, str. 44.

sveta); treće, ova teza predstavlja bitno ograničenje načela (čiji je Mil pobornik) da je svako najbolji sudija i zastupnik vlastitih interesa (o čemu će još biti reči).

Drugo, razlika između "negodovanja, uveravanja, ubeđivanja, preklinjanja", sa jedne, i prisiljavanja (u šta spada i pretnja odmazdom, moralna prisila, pretnja moralnim ili religioznim sankcijama itd., kao i razni oblici bojkota i opsada), sa druge strane, prilično je suptilna i lako može biti proizvoljna. Iznad svega, sasvim je neizvesno da li se ova razlika uopšte može uvek i dosledno praktično uspostaviti u svim odgovarajućim situacijama. Međutim, uspostavljanje ove razlike je od veoma velike važnosti za ono određenje slobode kojim bi se još uvek ostavila mogućnost racionalnog uticaja i na zrele, odrasle i civilizovane ljude.

Treće, razlika između postupaka koji se tiču samo aktera i onih postupaka koji se tiču, u relevantom smislu, (i) drugih nije uvek lako ustanovljiva, i to ne samo činjenički nego i u principu. To je jedno od pitanja u interpretaciji Milovog teksta koje je od samog početka privuklo veliku pažnju. Zapravo je to pitanje od fundamentalnog značaja i za sva ostala, a ne samo interpretacijska pitanja Milovog političkog učenja. U zaključnom delu ovog istraživanja koristiće se i ova razlika, ali ona svakako zaslužuje posebnu pažnju.

Argumentacija, koju nalazimo u raspravi *O slobodi*, bogata je i raznovrsna. Sasvim je sigurno da je ona jednim svojim delom utilitaristička. Pitanje kojim ćemo se mi, međutim, baviti je sledeće: Da li Milova argumentacija ima, možda makar i delimično, još i neke druge pretpostavke u zasnivanju vrednosti slobode osim korisnosti. Pokušaću da pokažem da Mil, u utvrđivanju vrednosti slobode, polazi od nekih, u odnosu na korisnost, nezavisnih vrednosti, i tako doći do zaključka kako se i sama sloboda pojavljuje kao jedna nezavisna, intrinzična, vrednost, a ne samo kao instrumentalna vrednost, što ona takođe jeste. Ustvari, pokušaću da pokažem da se u delu argumenata (ili teza), koji se pojavljuju u raspravi, sloboda uzima kao intrinzična vrednost. Tako bismo kod Mila imali dve grupe argumenata - jednu neutilitarističkih. Međutim, i u onoj grupi argumenata u kojima se ne polazi od slobode kao nezavisne, već instrumentalne, vrednosti značajan deo su samo uslovno utilitaristički, ili čak uopšte nisu utilitaristički. To su oni značajni argumenti iz Druge glave, kojima Mil pokazuje kako je sloboda neophodan uslov za postizanje istine. Ali budući da ta pretpostavka za Mila ne sme biti očigledna (uostalom kao što to nije ni korisnost slobode, zbog čega onda i piše knjigu), sa jedne, i pošto činjenica eventualne korisnosti istine ne isključuje mogućnost da je ova *i* intrinzična vrednost, sa druge

strane, to izgleda opravdano ovaj deo argumentacije izdvojiti u posebnu celinu. Dakle, imamo tri vrste argumentacije za slobodu u Milovoj raspravi: prvo, čisto utilitarističku, drugo, argumentaciju koja utvrđuje *korisnost* ili neophodnost slobode za dolaženje do istine, i treće, argumentaciju u kojoj se sloboda uzima kao intrinzična vrednost. Razmotrićemo sve tri vrste posebno.

II.

Sledeći svoje utilitarističko opredeljenje, Mil određuje pojam *vrednosti* preko pojmova koristi i sreće. U raspravi, koja se ovde razmatra, korist se dalje određuje pozivanjem na trajne interese čoveka kao progresivnog bića. Otkuda onda *potreba* za slobodom? Po čemu je sloboda korisna? Ako se nečiji postupak kosi sa interesima "čoveka kao progresivnog bića", šta onda sprečava drugog čoveka, grupu ljudi, vlast ili društvo da ne spreči takav postupak? Ovde se ne misli na postupke kojima se nanosi šteta drugim ljudima ili društvu u celini, već upravo na one postupke kojima se ne doprinosi ostvarivanju onog osnovnog cilja, ili se to ostvarenje i direktno sprečava, ali bez štete za druge (npr. pijenje alkohola ili uzimanje droge). Štaviše, ako bi neko drugi, ili društvo, ili deo društva, mogao učiniti dotičnog čoveka korisnijim (što bi za posledicu imalo povećanje ukupne količine sreće u svetu) ili pak njega samoga srećnijim ako mu se ne prepusti da postupa prema sopstvenim zamislima i namerama, šta je to u Milovoj teoriji što mu daje za pravo da odustane od principa korisnosti (principa najveće sreće) i ne prisili tog čoveka da tako i postupi? Drugim rečima, ako najizravniji put za sreću vodi kroz prisilu, šta je to što nas sprečava da kažemo da je prisila "istinska sreća"? Jer, na prvi pogled izgleda da je jedan takav paternalizam ne samo dopustiv nego i obavezan sa utilitarističkog stanovišta. Pa ipak, Mil ga energično odbacuje. Zašto? Milovo pobijanje i odbacivanje paternalizma je bar delimično zasnovano na čisto utilitarističkim razlozima. Kratko rečeno, paternalizam je nužno neefikasan jer se njegovom upotrebom, čak i kad bismo raspolagali odgovarajućom tehnikom otkrivanja ljudskih nekorisnih i za (njihovu) sreću pogubnih namera, uništava sloboda mišljenja, koja je neophodna za jasno i živo poimanje istine (koje je, opet, uslov za realizaciju najveće sreće) i sloboda delanja, koja je potrebna za razvitak one *atmosfera slobode* koja je neophodna za pojavu genijâ i sposobnih pojedinaca, od kojih dolazi najviše podsticaja za progres čovečanstva i uvećanje

njegove sreće. Tako bi paternalizam možda proizveo i neke dobre posledice, ali bi ukupan rezultat bio negativan. Ove očigledno utilitarističke argumente u odbranu slobode, međutim, Mil uzima više kao pretpostavke a manje kao empirijske tvrdnje, što oni po svojoj prirodi jesu, pa se zato i ne trudi da ih adekvatno empirijski potkrepi. A budući da su to empirijske tvrdnje, pitanje njihove istinitosti (koje se može legitimno postaviti) stvar je empirijskih istraživanja (u datom društvu), ali i efikasnosti odgovarajućih socijalnih manipulacija (jer se "atmosfera slobode", potrebna za genije da bi mogli ispoljiti svoju ekstravagantnost i tvrdoglavost bez kojih se gasi njihova stvaralačka snaga, može aranžirati i bez stvarnog postojanja slobode). Vrlo uverljivo zvuči kada se kaže da sloboda mišljenja i delanja omogućava oslobađanje i realizovanje ljudskih stvaralačkih potencijala, što onda vodi povećanju ukupne količine sreće, ali je to ipak samo empirijska hipoteza koju onda valja i empirijski potkrepljivati. Ali uvek ostaje mogućnost da neki svemoćni a mudri i dobri tiranin, ili svemoćna a benevolentna država, zgodnim manipulacijama, i bez imalo slobode, dovede do realizacije još veće količine sreće od one koja bi se ostvarila u stanju slobode.

Postoji, doduše, jedan način da se izađe iz ove teškoće, a to je reinterpretacija pojma sreće.²¹ Ako pod srećom ne podrazumevamo stanje zadovoljstva koje čovek ima kad su mu želje zadovoljene, već skup svih onih stvari koje su intrinzično poželjne (što bi Mila odredilo kao zastupnika utilitarizma ideala, a ne, kao što se uobičajeno uzima, kao zastupnika univerzalnog etičkog hedonizma),²² onda bi sloboda morala biti ili sadržana u tom skupu ili biti nužno sredstvo za neku vrednost iz tog skupa. U prvom slučaju otpada utilitarističko opravdanje *potrebe za slobodom*, jer je ona, kao intrinzična vrednost, deo utilitarističkog ideala, ali se pojavljuje mogućnost (nerešivog) konflikta između raznih intrinzičnih vrednosti iz tog skupa,²³ što je pogubno za osnovnu utilitarističku pretpostavku o samerljivosti svih vrednosti svođenjem na jednu jedinu vrednost (vrednost korisnosti). U drugom slučaju imamo već opisanu situaciju suočavanja sa paternalizmom: *empirijsko* je pitanje da li je baš

²¹ Za ovaj pristup upor. Bogen and Farrell, *op. cit.*

²² Stanovište da su Milovi argumenti za slobodu svi po redu idealnoutilitaristički, u terminima sredstva ili uslova za postizanje raznih dobara (kao intrinzičnih vrednosti) koja uključuju racionalno verovanje, znanje, progres, individualnost, samorazvoj - a onda i samu slobodu - zastupa H. J. McCloskey, *op. cit.* Upor. p. 118.

²³ Upor. Richard B. Brandt, *Ethical Theory*, Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, N. J. 1959, pp. 253-254; upor. takođe J. D. Mabbot, *Uvod u etiku*, Nolit, Beograd 1981, str. 37-8.

sloboda baš u svakom slučaju najbolje sredstvo za postizanje te intrinzične vrednosti (npr. progresa) a to znači da ona ne može biti *nužno* sredstvo za ostvarenje tog cilja.

Mi ćemo kasnije videti kako je sloboda (u našem smislu, tj. građanska sloboda) usko povezana sa nekim drugim vrednostima, npr. vrednošću poštovanja ličnosti, ali ne kao pretpostavka ili sredstvo za ove druge vrednosti, nego pre u izvesnom smislu obrnuto: kao nešto što na prirodan način sledi iz tih drugih vrednosti.

Neki Milovi argumenti se sasvim lepo uklapaju u shemu utilitarizma ideala, npr. onaj o slobodi kao sredstvu mentalne edukacije. Mil kaže: "Mada u mnogo slučajeva, u proseku, pojedinci ne mogu da urade neku stvar tako dobro kao što to mogu službenici vlade, ipak je poželjno da je izvrše oni a ne vlada, jer je to sredstvo njihovog mentalnog obrazovanja - to će ojačati njihove delatne sposobnosti, izvešćaće njihovo prosuđivanje i omogućiće im bolje upoznavanje sa stvarima koje im tako budu prepuštene".²⁴ Argument, ovako kako stoji, je očito u potpunosti utilitaristički: sloboda se zagovara kao dobro (efikasno) sredstvo za neke ciljeve koji opet vode vrhovnom dobru, sreći, ili su jedan njegov deo. Da li će stvarno voditi ostvarivanju tog cilja sasvim je, u skladu sa utilitarističkim pristupom, empirijsko pitanje. Doduše, potrebna je nezavisna argumentacija da se pokaže kako su ciljevi "mentalnog obrazovanja" važniji, tj. da doprinose više sreći od kompetitivnog cilja savršenog funkcionisanja društvenog mehanizma čemu bi, "u mnogo slučajeva", više doprineli kompetentni službenici vlade nego slobodni amateri. Tako se i ovde, kao i u sledećem primeru, vidi ograničenost dometa utilitarističke sheme. Nije teško zamisliti situaciju da će rezultat mentalne edukacije biti stanje manje a ne veće ukupne sreće. Ali je u *cilju* ove edukacije očito založen jedan ideal čoveka, ideal slobodnog pojedinca, koji se još u ponečemu razlikuje od bića koje, govoreći Milovim rečima, ima "samo majmunoliku moć imitiranja".²⁵

Sličan problem ograničenja utilitarističke sheme argumentacije nalazimo i u jednom drugom Milovom argumentu za slobodu. To je onaj argument kojim se tvrdi da je sloboda korisna zato što se njome sprečavaju zloupotrebe od strane vlasti ili javnog mnjenja. Jer, šta bi utilitarista mogao reći u slučaju kada se zloupotrebe vrše upravo u cilju pospešivanja ili povećanja količine sreće u svetu? Sloboda misli i raspravljanja zaista vodi jasnijem i življem pojimanju istine, dok odsustvo slobode onemogućava pristup istini; ali da li je pristup istini u svakom konkretnom slučaju

²⁴ *On Liberty*, p. 243; *O slobodi*, str. 138.

²⁵ *Ibid.* p. 187, str. 90.

nešto što vodi povećanju opšte sreće? Zar ne bi mogli postojati slučajevi u kojima to ne sledi? A ako takvi slučajevi postoje, ili bi mogli postojati, šta ostaje od slobode? Ako insistiramo i dalje na slobodi, šta ostaje od utilitarizma: Da li pozivanje na "trajne interese čoveka kao progresivnog bića" pruža neku osnovu da zadržimo oboje, i slobodu i utilitarizam?

Mora se, međutim, ustvrditi da ako je, na teorijskom nivou, odgovor na ovo pitanje i negativan (zbog uvek prisutne *moćnosti* da sloboda zasmeta ostvarivanju sreće), sasvim je moguće da stanje društvene i političke slobode u nekom datom društvu bude ono društveno stanje koje faktički nudi veći iznos opšte sreće (blagostanja) od bilo kog alternativnog društvenog stanja. A to znači, čak i ako je utilitarizam neprihvatljiva etička *teorija*, da je još uvek *moć* istinit utilitaristički opis društvene situacije kojim se zahteva sloboda.

Upravo ovaj empirijski zahtev čini utilitarističko zasnivanje slobode sasvim nesigurnim. Mil smatra da "najjači od svih argumenata protiv mešanja javnosti u čisto lično ponašanje jeste taj da kada se meša, meša se pogrešno i na pogrešnom mestu".²⁶ Ovo Milovo verovanje u stvarnu nekompetentnost društvenih autoriteta u pitanjima ličnih stvari (onog dela našeg ukupnog ponašanja za koje smo slobodni) zvuči vrlo uverljivo - kada je u pitanju njegovo i naše vreme. Ali nema ničeg protivrečnog ili nemogućeg u ideji jednog društva, ili države, koje bi raspolagalo tako profinjenim tehnikama manipulacije i postavljanja zabrana i prinuda da bi se "mešalo" samo "pravilno i na pravom mestu". A "pravo mesto" je, ako je "pravilno", svako mesto. Nije nimalo teško zamisliti ljude, ili celo društvo, koji su potpuno srećni a da, u relevantnom, političkom, smislu, nisu slobodni ni u najminimalnijem smislu te reči. Ostaje, naravno, pitanje da li je jedno takvo potpuno neslobodno i maksimalno srećno društvo bolje ili gore od jednog slobodnog ali manje srećnog društva. Veoma je teško zamisliti da bi Džon Stjuart Mil prihvatio (dosledno utilitarističku implikaciju) da je takvo jedno društvo stvarno bolje.

III.

Zašto je potrebna sloboda mišljenja? U II. glavi Milove rasprave dat je niz argumenata za slobodu mišljenja i izražavanja u kojima se sloboda uzima kao

²⁶ *Ibid.* p. 214; str. 113.

instrumentalna vrednost u procesu dolaženja do istine i uspostavljanja osnove za racionalnost naših izbora. Zabrana slobode misli i izraza zatvara put istini što onemogućava racionalnost ljudskih postupaka. "Istina nekog verovanja deo je njegove korisnosti."²⁷ Zato "treba da postoji najpotpunija sloboda zastupanja i raspravljanja, kao etičkog uverenja, bilo kog učenja, ma kako se ono inače moglo smatrati nemoralnim"²⁸ ili neistinitim. Nijedan autoritet nema prava da zabrani nijedno mišljenje. Mil navodi tri razloga za ovako neograničenu slobodu misli i izraza.

Prvo, može se ispostaviti da je mišljenje koje se potiskuje ili zabranjuje u stvari istinito. Oni koji poriču takvu *moćnost* smatraju sebe za *nepogrešive*. Oni se postavljaju kao vlasnici apsolutne istine. "Oni koji žele da uguše neko mišljenje poriču, naravno, njegovu istinitost; ali oni nisu nepogrešivi. Oni nemaju ovlašćenja da odlučuju o tom pitanju za celo čovečanstvo i da onemoguće svakoj drugoj osobi da o tome sudi. Odbiti da se sasluša neko mišljenje zato što su oni sigurni da je lažno znači pretpostaviti da je *njihova* izvesnost isto što i *apsolutna* izvesnost. Svako ućutkivanje rasprave podrazumeva pretpostavku nepogrešivosti."²⁹ Skoro da nije potrebno dalje razlagati snagu ovog argumenta. Netolerancija, koja razara osnovnu pretpostavku racionalnog razgovora, najčešće i proizlazi iz dogmatskog i neopravdanog verovanja u apsolutnu istinitost vlastitih uverenja. Istorija, a i svakodnevni život, pružaju nam beskrajno mnogo primera kako istina, upravo zbog ovog dogmatizma, teško krči sebi put i kakva je sudbina zastupnika mišljenja koja odudaraju od vladajućih. Setimo se samo Galileja ili Đordana Bruna. I mada je svet i dalje pun onih koji verujući u apsolutnu istinitost svojih uverenja veruju zapravo u svoju vlastitu nepogrešivost, veliki napredak, kome je svakako doprineo i Mil snagom i uverljivošću svojih argumenata, predstavlja već i to ako se danas taj poslednji korak, sa uverenja u apsolutnu istinitost svojih uverenja na tvrdnju o sopstvenoj nepogrešivosti, čini sa mnogo više ustručavanja, manje direktno i otvoreno - što nikako nije uvek (bio) slučaj. Ova novoprobudena savest čini možda lični položaj onoga koji čita "jereitičke knjige" sa zadatkom da ih opovrgne³⁰ težim, ali bar unekoliko, makar i samo načelno, poboljšava izgled same istine. A izgledi istine nikada nisu sasvim izvesni, i Mil kategorično odbacuje izreku da istina uvek (na kraju) trijumfuje. Trijumf istine može i da izostane, da dođe presporo ili prekasno, da bude preskup. Proganjanja možda i

²⁷ *Ibid.* p. 148; str. 56.

²⁸ *Ibid.* p. 141; str. 50, (fn).

²⁹ *Ibid.* p. 143; str. 51.

³⁰ Upor. *ibid.* p. 165; str. 70.

neće sasvim zaustaviti eventualni progres, ali će ga svakako usporiti. Šibanje, spaljivanje na lomači, mučenje na raznim za to napravljenim spravama, sve u ime nepogrešive apsolutne istine, strah i lenjost mišljenja koja iz njega proističe, svakako ne doprinose trijumfu istine. Istina će trijumfovati kada onaj koji misli "shvati da je njegova prva dužnost kao mislioca da sledi svoj razum ma do kojih ga on zaključaka mogao dovesti".³¹ A to može samo veliki mislilac. Ali ko je toliko jak da je spreman da bude mučen ili ubijen zbog svojih uverenja? Ako je zabranjeno sumnjati u zvanično verovanje, kako on može da sledi svoj razum? Ovo pitanje se, po Milovom mišljenju, postavlja čak i oštrije kad su u pitanju obični, prosečni ljudi nego kad su u pitanju veliki mislioci. Mil kaže: "Bilo je, i može opet biti, velikih pojedinačnih mislilaca u opštoj atmosferi mentalnog ropstva. Ali nikada nije bilo, niti će ikada biti, u takvoj atmosferi, intelektualno aktivnog naroda."³² Ako istina uopšte ima bilo kakve vrednosti, teško da je uopšte moguće prevazići jasnoću i uverljivost ovog Milovog argumenta za slobodu misli i izraza.

Drugo, čak i ako je vladajuće mišljenje u potpunosti istinito, jedini način da se ta istinitost pokaže u svoj svojoj punoći jeste pomno i konsekventno ispitivanje razloga koji joj stoje u osnovi; ovo, međutim, podrazumeva i mogućnost poricanja. Jedini način da se dođe do razlogâ nekog mišljenja jeste da se oni rasprave, a ako nema raspravljanja "zaboravljaju se ne samo razlozi mišljenja već vrlo često i samo značenje mišljenja".³³ Mišljenje bez rasprave postaje puka dogma, koja se ispoveda a ne zastupa, i ono tada nije u stanju da se dalje razvija. "Postoji najveća moguća razlika", kaže Mil, "između pretpostavke o istinitosti nekog verovanja za koje je postojala svaka mogućnost da se ospori ali koje nije opovrgnuto i pretpostavke njegove istinitosti zato što se ne bi dopustilo njegovo opovrgavanje".³⁴ Važnost mogućnosti osporavanja za stvarno razumevanje moralnih i ljudskih pitanja je tako velika da "kada ne bi postojali oponenti svih važnih istina, bilo bi neophodno izmisliti ih i snabdeti najjačim argumentima...".³⁵

Ova dva argumenta zajedno, prvi iz poricanja nepogrešivosti i drugi iz potrebe da naša istinita verovanja budu žive i zdrave istine a ne tek samo, doduše možda istinite, dogme pokazuju neophodnost slobode (tolerancije) za postizanje istine. Iz

³¹ *Ibid.* p. 160; str. 66.

³² *Ibid.* (Naš prevod je na ovom mestu potpuno neprecizan.)

³³ *Ibid.* p. 166; str. 71.

³⁴ *Ibid.* p. 145; str. 53.

³⁵ *Ibid.* p. 164; str. 69.

poznavanja istine izvući ćemo korist, tako što ćemo praviti racionalne izbore. A racionalni izbori su oni koji vode povećanju sreće. Mil međutim navodi i jedan *treći* razlog za neograničenu slobodu misli i izraza koji ima isti cilj kao i prethodna dva, ali koji u većoj meri nosi pečat Milovog ličnog verovanja. Mil, naime, veruje da nijedna od pretpostavki, koje stoje u osnovi prethodna dva argumenta, ne može biti sasvim tačna, već da je istina negde na sredini: u zabranjenom mišljenju je deo istine, kao što je deo istine i u vladajućem mišljenju. Uopšte, izgleda da Mil misli da u svakom ljudskom verovanju ima nešto istinito, da nijedno nije sasvim lažno. Otuda je, da bi se došlo do potpunije istine, potrebna slobodna borba suprotnih mišljenja.³⁶

Argumentacija koju nalazimo u II. glavi Milove rasprave je zapravo sprovedena sasvim iscrpno i dosledno. Za nas, međutim, i tu ima pitanja. Osnovno pitanje se odnosi na status istine unutar Milovog navodnog utilitarizma. Da li je vrednost istine tolika da prevazilazi vrednost svih drugih vrednosti unutar pretpostavljenog opisa sreće u kome se ova vrednost pojavljuje kao deo? Ili istina i nije deo utilitarističkog ideala nego je i sama instrumentalna vrednost u lancu sredstava i ciljeva? U svakom od tih slučajeva argument za slobodu koji polazi od istine izgleda da stoji: relacija sloboda-istina kao relacija sredstvo-cilj je dobro obrazložena i uverljiva. Ali da li to predstavlja i pravo utilitarističko opravdanje za slobodu? Problem se pomera sa slobode na istinu. Ako je istina deo onog vrednosnog stanja koje predstavlja realizaciju vrhovnog utilitarističkog principa, tj. deo "sreće", imamo na delu jedan postupak definisanja koji u stvari predstavlja čudno i arbitrarno proširenje pojma sreće, proširenje koje vodi u jednu praznu i proizvoljnu opštost. A zapravo kod Mila istina zaista i figurira, kao i sloboda na nekim drugim mestima, kao nezavisna intrinzična vrednost. Jer, makar da je neko mišljenje čiju vrednost procenjujemo i potpuno, a ne tek samo delimično, istinito, unutar utilitarističke sheme nama tek preostaje da utvrdimo njegovu stvarnu vrednost. Utilitarista se uvek mora pitati da li je izricanje nekog (istinitog) mišljenja korisno ili štetno. Mil na ovo odgovara da je "korisnost nekog uverenja i sama stvar uverenja: podložna osporavanju, ..., kao i samo uverenje. Ako optuženo mišljenje nema punu mogućnost

³⁶ Pojmovi "verovanja" i "istinitosti" se ovde očito uzimaju u smislu da se radi o "mišljenjima", tj. o složenim iskazima koji sadrže (i) vrednosne stavove, a nisu (samo) činjeničke tvrdnje o tome da nešto jeste ili nije slučaj. Upor. fn. 39.

da se brani, onda postoji ista potreba za nepogrešivim sudijom koji bi odlučio da je neko mišljenje štetno kao i da bi odlučio da je ono lažno."³⁷

Mora se, međutim, odbaciti Milova analogija između istine i korisnosti. Mil uzima da postoji univerzalni kriterijum korisnosti čija je objektivnost isto tako potpuna kao i objektivnost kriterijuma istine. Za jednog doslednog utilitaristu u tome i nema nikakvih teškoća. Izuzev jedne: da jedan tako potpuno objektivan i univerzalan kriterijum može i mora biti samo *jedan*. Ništa ne ostaje od (i) univerzalnosti i objektivnosti kriterijuma ako postoji još i neki drugi, isto tako univerzalan i objektivan. Za doslednog utilitaristu ni tu zapravo nema teškoća: on će reći da zaista i postoji samo jedan kriterijum etičkog procenjivanja vrednosti i da je to korisnost (sreća). Što se pak vrednosti istine tiče ona je, naravno, podložna tom kriterijumu. Ako doprinosi sreći, istina je korisna. Ako šteti realizovanju sreće, istina je štetna. I kao što je kriterijum istine u domenu svoje primene univerzalan i objektivan tako je i kriterijum korisnosti u *svom* domenu primene vrhovni i jedini kriterijum i prema tome potpuno objektivan. A to znači da se sa utilitarističkog stanovišta ne može isključiti mogućnost pojave istinitih a štetnih ili opasnih mišljenja.

Situacija se za "argument iz nepogrešivosti" komplikuje i time što se deo mišljenja bazira na procenama, pa se na taj način usložnjava i delimično ograničava primena kriterijuma istinitosti - budući da se procene odnose ne samo na verovatnoće događaja već i na korisnost i štetnost, i to kako korisnost i štetnost samih događaja tako i korisnost ili štetnost govora o njima (pa i onog istinitog).

Za pitanje da li je opravdano da mi uvek imamo slobodu da kažemo bilo koje naše mišljenje u bilo koje vreme ne mogu biti sasvim nevažne ni neke moguće osobine konteksta. Šta ako je to, npr. *laž* (namerno iznošenje neistinite informacije)? Ili npr. da li moja sloboda izraza uključuje slobodu davanja (istinitih) informacija o detaljima privatnog života mog komšije?³⁸

Najzad, mi ne možemo, bez obzira na Milov argument o nepogrešivosti, isključiti mogućnost postojanja faktički neistinitih mišljenja. Ali čak i ako zanemarimo mogućnost da neko mišljenje bude faktički neistinito i da mi, znajući to i odbijajući da ga saslušamo zapravo i ne podrazumevamo vlastitu nepogrešivost, već pre neverovanje u Milovu tezu da u svakom mišljenju ima nešto istinito, preostaje

³⁷ *Ibid.* p. 148; str. 56.

³⁸ Upor. J. Hospers, *Human Conduct: An Introduction to the Problems of Ethics*, Rupert Hart-Davis, London 1970, p. 396.

jedan veliki problem koji sledi iz Milova poverenja u ljudsku racionalnost. Postojanje slobode i atmosfera tolerancije trebalo bi da omoguće da se svi ljudski sporovi reše na opšte zadovoljstvo. Mil kao da smatra da su svi ljudi, u utilitaristički relevantnom smislu, potpuno racionalni. To doduše ne podrazumeva nužno neko dalekosežno poverenje u racionalne mogućnosti ljudi već pre verovanje u opštu prihvaćenost utilitarističkog ideala racionalnosti iz čega onda, kao racionalan zahtev, sledi i etički potpuno relevantna, utilitaristički obrazložena, dužnost da se sasluša svačije mišljenje. Međutim, etička relevantnost ovog zahteva (koji je isto što i zahtev za tolerancijom, tj. slobodom) ograničena je na jedan drugi način. Naime ona je u potpunosti zavisna od prihvatanja kognitivizma u etici. Etički (pa i politički i drugi vrednosni) sudovi su u stvari stavovi (deo njihovog značenja - ili možda i celo njihovo značenje - jeste u izražavanju stavova njihovih autora) pa je teško prihvatiti da se oni jednostavno i potpuno daju podvesti pod kriterijum istine. Između dva suprotna, recimo, *predloga*, politička programa itd. ne opredeljujemo se zbog istinitosti jednog i neistinitosti drugog jer oba prisvajaju sebi pravo na istinitost. Kada Mil kaže da u svakom mišljenju ima deo istine,³⁹ onda on misli upravo na takva mišljenja koja su etički relevantna, kojima se izražavaju neki vrednosni stavovi, koja su mogući predlozi, programi itd. Njegov izbor primera (a njegov najčešći i najdraži primer *mišljenja* koje odstupa od vladajućeg su učenja jeretičkih sekta) nedvosmisleno pokazuje da je tako. Razumljivo je da je kognitivizam neophodna pretpostavka za samu mogućnost usaglašavanja takvih različitih "mišljenja". Bez te pretpostavke otpada mogućnost konačnog rešavanja svih ljudskih sporova bez ostatka i na opšte zadovoljstvo. To znači da je vrednost istine nedovoljna za postavljanje i obrazlaganje neke etičke pozicije, što, naravno, ne stavlja u pitanje Milove argumente koji pokazuju da je za ostvarenje *te* vrednosti neophodna društvena i politička sloboda. Ali ukazivanje na tu relaciju ne predstavlja zadovoljavajuće utilitarističko obrazloženje potrebe za slobodom.

IV

³⁹ Ovo se može tumačiti i kao Milovo implicitno odbacivanje kognitivizma, koji on inače eksplicitno prihvata; bez toga nema mnogo smisla u tezi da u *svakom* mišljenju ima deo istine: taj deo koji svako mišljenje svakako *uvek* ima je *stav* kojim se ono izražava. Naravno, Mil očito veruje da svako takođe uvek ima i neke razloge za svoje verovanje, one u koje veruje.

Pored ovih argumenata za slobodu, koji su utilitaristički ili bi takvi mogli biti, i čiji je domet u potpunosti ograničen vrhovnim utilitarističkim principom, principom korisnosti, nalazimo u Milovoj raspravi i neke argumente koji se nikako ne mogu podvesti pod utilitarističku shemu. Čini se kao da Mila ne zadovoljava upravo ograničenost dometa utilitarističke argumentacije. Nameće se utisak da za njega sloboda nije vredna samo zato što je korisna, što doprinosi povećanju ukupne sreće, nego da je vredna i preko toga, a ponekad i nasuprot tom njenom doprinosu - jednom rečju da je vredna i sama po sebi.

Tako na primer, Mil kaže da je svaka sila, kao takva, neopravdana.⁴⁰ Najbolja vlada nema na nju više prava od najgore. Čak ni prisila, koju bi vlada činila u saglasnosti sa voljom naroda, nije opravdana. Mil zatim daje i jedno pomalo čudno obrazloženje: "Kad bi svi ljudi, osim jednog jedinog, imali jedno mišljenje, a samo jedan čovek mislio suprotno. čovečanstvo ne bi imalo većeg prava da učutka tod jednog čoveka nego što bi on imao da učutka čovečanstvo."⁴¹ Iz ovoga sledi samo to da se pitanje istinitosti verovanja ne može rešiti glasanjem i da se može desiti, kao što se i dešava, da pojedinac bude u pravu nasuprot zajednici. Ali iz toga ne sledi ništa što bi ukazivalo na utilitarističku neopravdanost sile *kao takve*. Ovde se pojavljuje jedan novi princip, koji niti sledi iz utilitarizma niti mu je podređen - inače bi utilitarista u stvari imao dva cilja (i analogno tome dva vrhovna principa): korist i odsustvo sile. Naravno, unutar utilitarizma ništa ne može biti zlo *kao takvo*. Logička struktura utilitarizma zahteva da i ono što je po pravilu, ili gotovo uvek, zlo može, pod određenim okolnostima, da se preokrene u dobro. Ono što Mil kaže jeste zapravo to da ima nešto intrinstično dobro u slobodi i, prema tome, nešto intrinstično zlo u prisili.

Na jednom od retkih mesta na kojima Mil kaže nešto konkretnije o određenju slobode stoji: "Jedina sloboda koja zaslužuje to ime jeste ta da sledimo vlastito dobro na vlastiti način, sve dotle dok to ne lišava druge ljude njihove slobode ili ih sprečava u njihovim nastojanjima da je postignu".⁴² Sloboda je ovde shvaćena kao samoodređenje. Svako je, po Milovom mišljenju, najbolji sudija i zastupnik vlastitih interesa.⁴³ Kako se ova teza može uskladiti sa vrhovnim principom utilitarizma? Izgleda da ima dve mogućnosti. *Prvo*, mogao bi se pojam koristi (odnosno sreće) tako proširiti da obuhvata realizaciju svake želje koju bilo ko bilo kad ima, u jednom

⁴⁰ *On Liberty*, p. 142; *O slobodi*, str. 56.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.* p. 138; str. 46.

⁴³ *Ibid.* p. 138, pp. 206-207; str. 46, 106-107.

doslovnom smislu po kome je svako zadovoljenje apsolutna vrednost nesamerljiva sa drugim a pogotovo tuđim zadovoljenjima. Ovo bi od utilitarizma napravilo sistem tautologija, uz visoku cenu odustajanja od univerzalističkog aspekta koji u njemu (u tezi univerzalnog hedonizma) omogućava opštu samerljivost dajući jedinstven univerzalni i objektivni kriterijum svih vrednovanja. Na takvu žrtvu, koja bi utilitarizam osudila na striktni egoistički hedonizam, utilitaristi ne mogu da pristanu, jer je teza o (opštoj) samerljivosti ono što utilitarizmu daje, ako daje, njegovu konačnu plauzibilnost i privlačnost. *Drugo*, moglo bi se, govoreći strogo utilitarističkim terminima, pravo da budu slobodni priznati samo onima koji su u potpunosti savladali utilitaristički "račun", tj. onima koji poseduju onu *racionalnost* koja im *omogućava da budu*, sa tog stanovišta, *zaista* najbolje sudije i zastupnici svojih interesa. Ali to ne bi bilo dovoljno. Potrebno je da to i *budu utilitaristi*, jer neko, a nema razloga da to smatramo nemogućim, ko bi prezirao sreću kao cilj *ne bi* bio najbolji sudija i zastupnik svojih interesa bez obzira što "vlada" utilitarističkim "računom". Zašto onda Mil ipak iznosi i tvrdi ovakav, u odnosu na glavne postavke učenja potpuno disonantan, stav? Jer, ako je i sam ljudski život mogući predmet utilitarističke kalkulacije kako onda pojedinačni interesi založeni u tom životu mogu biti izuzeti iz opšteg i objektivnog merenja? Jedini uverljiv odgovor koji se može dati je da ljudske ličnosti poseduju specifičnu nesvodivu vrednost i da je poštovanje ličnosti vrednost barem delimično nezavisna od utilitarističkih ciljeva kojima ono inače može voditi (ostvarivanje takvog društvenog stanja u kom ne samo da će se pojaviti korisne genijalne ličnosti kojima je poštovanje ličnosti *conditio sine qua non* egzistencijalnog opstanka već i stimulativna atmosfera opšte motivisanosti i preduzetnosti). Da je to tako, jasno se vidi iz, npr., Milovog stava prema pitanju slobodne prodaje otrova.⁴⁴ Iako je jedna od funkcija države da preduzima mere predostrožnosti protiv zločina (ali i mogućeg nesrećnog slučaja) - isto kao i da ih, nakon što se dese, otkriva i kažnjava - ipak država nema prava da zabrani slobodnu prodaju otrova. Doduše, ne samo vlast nego i privatni pojedinac ima pravo da speči očigledno spremanje zločina, i kad bi se otrov uvek kupovao ili koristio isključivo sa kriminalnim namerama, država bi imala pravo da zabrani njegovu proizvodnju i prodaju. Ali to nije slučaj, nego se otrov koristi i za razne korisne svrhe i nije onda na državi da, preuzimajući ulogu moralnog žandarma, onemogućí ove legitimne svrhe

⁴⁴ *Ibid.* p. 228-229; str. 125-6.

upotrebe otrova da bi se sprečio eventualni zločin, koji možda i nije bio nameravan. (Ali vlada ima pravo da naloži da pakovanja otrova budu opskrbljena odgovarajućim znakom opasnosti i deklaracijom o dejstvu kako bi se sprečili nesrećni slučajevi.) Bitan deo ovog argumenta jeste odbacivanje nepoverenja prema (odraslim itd., tj. slobodnim) ljudima. Srž argumenta je u stvari odbacivanje i same *moćnosti* utilitarističke kalkulacije u kojoj bi se onda kao element nužno pojavilo i ovo nepoverenje.

I ne samo država, već ni tradicija ili običaji ne mogu učiniti za čoveka ono što on sam treba da učini da bi bio ljudsko biće. Ljudske sposobnosti se, kao ljudske, ispoljavaju jedino vršenjem izbora; a onaj ko čini nešto *zato* što to običaj ili tradicija nalažu, ili zato što drugi isto tako rade, ne vrši nikakav izbor, ma koliko običaj možda bio dobar i prikladan.⁴⁵ Mi smo već videli da se sloboda kod Mila određuje preko mogućnosti vršenja izbora. Otuda vrednost slobode nije toliko u tome da nam pomogne da realizujemo svoje, ili neke druge - recimo opšte, ciljeve koliko u mogućnosti da te ciljeve možemo realizovati na određeni način. Doduše, za postizanje nekih ciljeva način njihovog postizanja kao da je zaista u neku ruku u drugom planu. Da bih ozdravio, spreman sam da poslušno sledim instrukcije lekara i nije mi stalo do toga da postupke koji vode realizaciji cilja (koji želim), ozdravljenju, pripišem sebi, kao ni do toga da mogu da biram (mada se tu može reći da sam u potpuno određenom i relevantnom smislu već izabrao). Ali u mnogim slučajevima ja ne želim tek da budem vođen nekim dobrim putem realizacije nekog cilja nego želim da to budem upravo *ja* koji postižem taj cilj, bez obzira na rizik koji proizlazi iz moje pogrešivosti i bez obzira na to što bi mi neko drugi, ili neka institucija, mogli obezbediti mnogo lakše, bezbolnije ili sigurnije postizanje tog cilja (spretnim manipulisanjem zabranama, preprekama i gotovim rešenjima).⁴⁶ Ili kako to kaže Mil:

"Onaj ko pušta da mu svet, ili njegov deo sveta, određuje za njega njegove planove nema potrebe ni za kakvom drugom sposobnošću osim za majmunolikom imitacijom. A onaj ko sam bira svoje planove za sebe primenjuje sve svoje sposobnosti. On mora da koristi posmatranje da bi video, razmišljanje i suđenje da bi predvideo, da bude aktivan da bi skupio potreban materijal za odluku, da upotrebi sposobnost razlikovanja da bi odlučio, i, kad je odlučio, izdrži u nepokolebljivosti i samosavlađivanju da

⁴⁵ Upor. *ibid.* p. 187; str. 89-90.

⁴⁶ Upor. Lloyd Thomas, *op. cit.*, Part I.

bi sproveo svoju slobodnu odluku... Moguće je da bi on mogao biti vođen nekim dobrim putem, na kome bi bio sačuvan od svakog zla, i bez ijedne od ovih stvari. Ali šta bi onda bila njegova srazmerna vrednost kao ljudskog bića? Stvarno je od značaja ne samo šta ljudi čine nego i način na koji to čine. A među čovekovim delima, koja ljudski život s pravom usavršavaju i ulepšavaju, prvo po značaju je čovek sam."⁴⁷

V.

Sad se možemo opet vratiti na naše početno pitanje: u kojoj meri Mil zasniva svoje moralno i socijalno učenje na utilitaristički način i u kojoj meri je takvo zasnivanje valjano obrazloženo. Kada se mi ovde pitamo o konsistenciji u Milovoj argumentaciji, mi se u stvari pitamo o tome da li je ta argumentacija utilitaristička i, ako kažemo da ona nije u celini takva ili da se ne može bez ostatka svesti na utilitarizam, onda se u jednom smislu zaista može tvrditi da postoji nekonsistentost između proklamovanog utilitarističkog pristupa i stvarnog toka argumentacije. Dakle, o nekonsistenciji se može govoriti kao o nesaglasnosti onoga što je sam Mil označio kao svoj cilj i onoga što u raspravi stvarno nalazimo. Ali to ne povlači obavezno i nekonsistentnost u nekom jačem smislu, jer ne postoji nužno protivrečnost između utilitarističkog i neutilitarističkog dela argumentacije koju Mil navodi kao obrazloženje i opravdanje za slobodu misli, izraza i delanja. Može biti prosto da Mil daje naporedo dva različita opravdanja slobode, jedno utilitarističko i jedno po kome je sloboda intrinzična vrednost. U tome ne mora biti ničeg ni čudnog ni spornog jer nema nikakvog razloga zašto nešto što ima vrednost samo po sebi ne bi istovremeno moglo doprinositi i ostvarenju nekog cilja, tj. imati instrumentalnu vrednost za taj cilj. I zaista, izgleda uverljivo da će onaj ko slobodu uzima kao intrinzičnu vrednost rado dopustiti da ona uz to može biti i korisna na razne načine. Tenzija se javlja samo kog onog ko tu ne može da uoči nikakvu drugu vrednost osim instrumentalne. Njemu bi trebalo pokazati da je sloboda nešto korisno, *bez obzira* na to da li je *on sam* želi ili ne. Takvo shvatanje o dva različita opravdanja slobode

⁴⁷ *On Liberty*, p. 187-188; *O slobodi*, str. 90.

nalazimo u članku R. B. Fridmana (Friedman) "Jedno novo ispitivanje Milove rasprave o slobodi".⁴⁸

Ta dva opravdanja slobode, koja nalazimo u Milovom tekstu, su po Fridmanu upravljena na dva različita auditorijuma. Jedno, po kome se sloboda shvata kao neophodan uslov kvalitetnog ljudskog življenja upućeno je manjini kojoj je do slobode stalo, koja slobodu uzima kao nešto dobro za ličnost koja je ima (tj. koja je slobodna). Drugo - većini, koja ne želi slobodu (ni za sebe ni za druge) ali može hteti i prihvatiti instrumentalnu vrednost (za sebe) dopuštanja slobode drugima; po ovom shvatanju sloboda poseduje vrednost utoliko ukoliko proizvodi socijalno poželjne posledice.⁴⁹ Ta dva opravdanja, jedno individualističko i jedno socijalno, su naravno različita, ali to ne predstavlja nikakvu rasepljenost Milove svesti ili konfuziju u argumentaciji, kako se ponekad tvrdi, već je to posledica potrebe da se ubede dva različita auditorijuma.⁵⁰

Ovakva interpretacija povlači jedno drugačije čitanje Mila od onog na koje smo navikli, čitanje koje Mila donekle izvlači iz filozofske tradicije klasičnog liberalizma u kojoj se ljudi uzimaju kao slobodni pojedinci motivisani, u krajnjoj instanci, jedino svojim (bolje ili lošije shvaćenim) vlastitim interesom i koja slobodu vidi u tome da se vlada spreči da zloupotrebi svoju moć čime bi se narušilo ono što ova treba da štiti. Loša država, po ovom tradicionalnom liberalnom shvatanju, čini svojim građanima upravo ono što treba da spreči da oni čine jedan drugome, tj. ograničava im slobodu iz nekog svog vlastitog interesa.⁵¹ Ali po Fridmanovom mišljenju Mil u važnim tačkama odstupa od klasičnog liberalnog shvatanja. On pretnju za slobodu shvata i u jednom drugačijem smislu, smislu društvene tiranije, gde se nesloboda ne sastoji toliko u nekoj spoljnoj društvenoj prinudi koliko u uzmicanju i odricanju od slobode nekih, možda i većine, članova društva. (Fridman misli da je Mil do takvog shvatanja došao pod uticajem Tokvilove (*Tocquevill*) analize demokratije)⁵² Takav čovek nije, u relevantnom smislu reči, "pojedinaac", on nema ličnosti i nije u stanju da bude slobodan, da se usavršava slobodnom i ravnopravnom diskusijom, njemu sloboda nije "potrebna". On se ne razlikuje od egoističnog pojedinca na osnovu nečega što bi ga činilo višim od njega, naprotiv, on

⁴⁸ R. B. Friedman, *op. cit.*

⁴⁹ *Ibid.* p. 303.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Upor. *ibid.* p. 296.

⁵² *Ibid.* p. 288.

"ne dostiže ni ono nisko shvatanje čoveka koje imamo kod Hobsa i Bentama",⁵³ ukratko, on nije čak ni egoista. "Ono što je Lok smatrao nemogućim, naime da se čovekovo "vlasništvo nad sopstvenom ličnošću" može izgubiti, preneti ili otuđiti društvenom poretku, Mil sada smatra karakteristikom modernog društva".⁵⁴

Ovoj većini, kojoj nije stalo do slobode, potrebno je, naravno, pružiti neku satisfakciju za dopuštenje slobode onima kojima je do nje stalo. Po Fridmanovom mišljenju satisfakcija, koju im nudi Mil, jeste "društveni progres"; društvo ne može napredovati bez slobode, a većini je veoma stalo do napretka tako da se ona na taj način može ubediti da prihvati nužan uslov, slobodu drugih ljudi, uprkos svôj averziji koju inače gaji prema tako nečemu.

Ovaj pravac argumentacije je očigledno utilitaristički. Po Fridmanu on je upućen onima kojima je potreban: i onaj ko ne vidi intrinzičnu vrednost slobode morao bi se opredeliti za nju zbog njene korisnosti. Time se, na prvi pogled, pruža mogućnost i za jedno opšte utilitarističko opravdanje slobode: svi idu za svojom srećom - većina, kojoj nije stalo do slobode, nalazi da je ova korisna (*doprinosi* njihovoj sreći), a manjina, koja želi slobodu, oseća da je ona *deo* njihove sreće. Međutim, ovaj drugi deo argumenta vodi zapravo u tautologizaciju, prazno uopštavanje, a suočen je i s onom vrstom teškoća koje prate utilitarizam pravila⁵⁵ (budući da jedan artikulisan utilitarizam ideala mora biti utilitarizam pravila). Dakle, termini "utilitarizam" i "utilitaristički" upotrebljeni u odnosu na ta dva auditorijuma imaju različito značenje i izgledaju prihvatljivi samo za prvi auditorijum, za "većinu".

Takva interpretacija, zatim, nalazi, kao što smo već videli, jako tekstualno potkrepljenje u Milovoj raspravi. Ipak, čini se da uporno Milovo, makar i verbalno, insistiranje na utilitarističkoj zasnovanosti *svih* vrednosti izmiče mogućnosti elegantnog uklapanja u teoriju o dva auditorijuma kao moguću ispravnu interpretaciju Milovog teksta - bez obzira na svu ostalu privlačnost i plauzibilnost ovakve interpretacije.

⁵³ *Ibid.* p. 297.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ O tim teškoćama upor. J. J. Smart, "Extreme and restricted utilitarianism", *Philosophical Quarterly*, Vol. 6 (1956), preštampano u *Theories of Ethics*, ed. by Philippa Foot, Oxford University Press, London 1967; upor. takođe J. J. C. Smart, "An Outline of a System of Utilitarian Ethics", u *Utilitarianism: For and Against*, Cambridge University Press, London 1973, pp. 9-12.

U uvodu ovog poglavlja natuknut je jedan drugačiji mogući pravac razmišljanja. Videli smo da, nakon što je preciznije odredio pojam korisnosti (kao "korisnost u najširem smislu, zasnovanu na trajnim interesima čoveka kao progresivanog bića"), Mil već u narednoj rečenici dodaje: "Ali ti interesi opravdavaju podvrgavanje individualne spontanosti spoljašnjoj kontroli samo kod onih postupaka koji se tiču interesa drugih ljudi".⁵⁶ A na strani 213. (112.) kaže: "Niko ne treba da bude kažnjen prosto zato što je pijan; ali vojnik ili policajac koji je pijan na dužnosti treba da bude kažnjen. Uopšte, gdegod postoji određena šteta ili određeni rizik od štete, bilo za nekog (drugog) pojedinca ili za društvo, slučaj izlazi iz sfere slobode i premešta se u sferu morala i zakona." Drugim rečima, niko ne treba da bude kažnjen ili kuđen, bez obzira na posledice njegovog postupka, osim ako tim postupkom nije povređena neka određena dužnost prema drugima. Ali ako je to slučaj, tj. ako je postupak o kome se radi takav da se tiče drugih (*other-regarding*), onda posledice tog postupka postaju kriterijum njihovog moralnog ocenjivanja, ili kako kaže Mil, "postupak postaje podložan moralnom neodobravanju u pravom smislu te reči".⁵⁷ Ako sad uvedemo u igru Milovu početnu tezu da je "korisnost poslednji oslonac u svim etičkim pitanjima",⁵⁸ onda proizlazi da su moralna pitanja samo ona pitanja koja se odnose na postupke koji se tiču drugih, jer je korisnost kriterijum ocenjivanja samo tih postupaka. Pošto je vrednovanje sa stanovišta korisnosti, po Milu, moralno vrednovanje, izlazi da su moralnom vrednovanju podložni samo oni postupci koji se tiču drugih. Pitanja koja se tiču samo i jedino aktera ne spadaju u etička pitanja. To su pitanja koja ne ulaze u sferu morala i zakona nego u sferu slobode.

Međutim, *šteta* se može pojaviti i kod onih radnji koje se tiču samo aktera. U samom principu korisnosti nema ničega što bi ograničavalo njegovu primenu samo na postupke koji se tiču drugih, već on podjednako dobro (ili loše) funkcioniše i kod *self-regarding* i kod *other-regarding* radnji. Zašto onda Mil striktno utilitarističkoj tvrdnji da je korisnost konačni kriterijum u svim moralnim pitanjima dodaje svoj "veoma jednostavni princip" o neopravdanosti bilo kakve spoljašnje kontrole onih postupaka koji se ne tiču drugih ljudi. Jer, time se zapravo primena principa

⁵⁶ *On Liberty*, p. 136; *O slobodi*, str. 44.

⁵⁷ *Ibid.* p. 212; str. 111.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 136; str. 44, podvukao J. B.

korisnosti bitno ograničava (na *other-regarding* postupke). A kako se može zamisliti da nešto ograničava vrhovni princip vrednovanja ako ne tako da je to barem ravno ako ne i više od tog principa. Šta je to što premaša ili izmiče principu za koji se deklarativno tvrdi da ima opšte važenje? Ili, drugim rečima, šta je to do čega je Milu podjednako ili čak i više stalo nego do principa korisnosti?

U zanimljivom članku D. Dž. Brauna (Brown, D. G.) "Mil o slobodi i moralu" nalazimo⁵⁹ tezu da je ključna pretpostavka u Milovoj etici prisilnost ili obaveznost (*enforceability*) morala. Moralna pitanja su jedino ona pitanja koja se odnose na radnje koje se tiču drugih, pošto jedino kod tih radnji možemo s pravom govoriti o pravu prisile ili kontrole naših postupaka. Princip korisnosti ili princip štete dobija svoje pravo značenje jedino ako se akter može (tj. treba) da prinudi da ne čini štetu, a to se može samo kad su u pitanju radnje koje tangiraju interese drugih. Ali zašto - možemo se upitati - uzimamo u obzir samo sprečavanje štete a ne i mogućnost ostvarivanja koristi? A zatim, zašto samo štetu koja iz našeg postupka proizlazi za druge a ne i onu koja pogađa nas same? Postoje samo dva moguća odgovora na to pitanje: ili korisnost nije vrhovni kriterijum "u moralu i zakonu" ili "moral i zakon" ne pokrivaju sve ljudske radnje već samo neke. Mil zapravo eksplicitno prihvata ovo drugo stanovište. Po Braunovom mišljenju to je zato što je Mil morao da izmiri suprotnost između svog verovanja u prinudnost (*enforceability*) morala, sa jedne, i principa slobode (da se sloboda delatnosti može ograničiti samo kod onih postupaka koji imaju štetne posledice za druge), a koji je zapravo izveden iz još osnovnijeg principa (ili stanovišta) da je svaka sila kao takva neispravna, sa druge strane.

Prihvatanje postojanja dvaju ili više principa vrednovanja postupaka je, naravno, veliki problem za utilitarizam zbog njegovog zahteva za odlučivošću i jedinstvenošću u moralnom sporu, kao što smo već videli u odeljku I. Ono što, međutim, treba primetiti uz Braunov tekst jeste da je prividna novina njegovog rešenja već sadržana u tradicionalnom pitanju o spojivosti utilitarizma i slobode. Prisilnost je zapravo već sadržana u principu utilitarizma, jer se u njemu *kriterijum* korisnosti (u kome kao takvom nema ničeg prinudnog ukoliko je to jedan od mnogih mogućih kriterija vrednovanja ljudskih postupaka) uzima za vrhovni i jedini *princip* vrednovanja (čime se sve ostale vrednosti svode na vrednost koristi ili određuju kao irelevantne) tako da reći da treba izmiriti verovanje u prinudnost morala sa zahtevom

⁵⁹ D. G. Brown, "Mill on Liberty and Morality", *Philosophical Review*, April 1972, pp. 133-158.

za slobodom znači isto što i reći da treba izmiriti i uskladiti utilitarizam i slobodu. Ovaj, da ga tako nazovemo, utilitaristički redukcionizam ne može, sam po sebi, razlučiti princip štete od principa koristi, drugim rečima za njega je manja od dve štete - korist, odnosno dobro, a manja od dve koristi - šteta, odnosno zlo. Dakle, imamo potpuni kvantitativni kontinuitet i odsustvo svake asimetrije između dobra i zla. To znači da je utilitarizam jedno maksimalističko učenje u kome se ne može razlikovati pozitivna i negativna odgovornost, dužnost i supererogacija, pa onda ne može dati nikakva osnova za razlikovanje i različito vrednovanje postupaka koji se tiču samo aktera (*self-regarding actions*) i onih drugih postupaka koji se tiču i drugih ljudi (*other-regarding actions*).

Ako se ta razlika ipak pravi, ako šteta ima različit status od korisnosti i ako se tvrdi da je korisnost ipak konačni kriterijum "moralnosti", onda dopuštamo više od jednog principa vrednovanja ljudskih postupaka, a utilitarizam se pojavljuje kao jedan ali ne i jedini takav princip. Očigledno, takav utilitarizam ne bi bio sveobuhvatan, jer bi mu izmicala celokupna sfera *self-regarding* postupaka. To bi, kako kaže Lojd Tomas,⁶⁰ bio jedan "ograničeni" ("*restricted*") utilitarizam, ali ne u smislu utilitarizma pravila, suprotstavljenog "ekstremnom" ili utilitarizmu postupaka, već ograničen u smislu da se princip korisnosti, ili, bolje reći, princip štete, s pravom primenjuje samo na ograničeni i određeni podskup ljudskih postupaka. Tako dobijamo razgraničenje koje ima jako tekstualno potkrepljenje kod Mila. Pitanje *utilitarističkog* opravdanja slobode se, onda, i ne postavlja; tamo gde se opravdava i argumentiše utilitaristički zapravo i nema slobode. Ali time uvodimo heterogenitet vrednosti: dopuštamo više od jednog principa vrednovanja, više od jedne intrinzične vrednosti. Tako osim razloga probitačnosti ima i drugih relevantnih razloga, na osnovu kojih, po Milovom mišljenju prema ovoj interpretaciji, možemo zahtevati slobodu mišljenja, izražavanja i delanja čak i nasuprot razlogu probitačnosti. A sa utilitarističkog stanovišta ne samo da nikakvi drugi razlozi ne bi mogli prevladati razloge korisnosti, već nikakvih drugih razloga i nema. Naravno, ako je ova interpretacija tačna, onda je očigledno zašto se sloboda ne može opravdati utilitarističkim razlozima. To je zato što su razlozi za slobodu druge vrste od razloga probitačnosti. Sloboda može biti uskraćena ako je štetna (za druge) ali to ne znači da je vrednost slobode u njenoj korisnosti (makar da ona stvarno *jeste* korisna). Jer, da

⁶⁰ D. A. Lloyd Thomas, *op. cit.* p. 332.

je tako, ne bi bilo nikakvog valjanog razloga za izlučivanje principa štete iz opšteg principa korisnosti. Sloboda predstavlja, *prima facie*, pozitivnu vrednost uvek i u svakom slučaju, i "svaka prisila je kao takva neispravna". Šteta (za druge) pojavljuje se tu kao ograničenje njene vrednosti, ali to ne povlači da je suprotnost štete, korisnost, izvor njene vrednosti. Utilitarizam je, međutim, takvo stanovište koje sve vrednosti (ili one koje su u njegovoj nadležnosti) shvata u funkciji prema (opštoj) koristi pa one svoj izvor važenja nalaze u svom funkcionalnom opravdanju u odnosu prema korisnosti.

Čini se da iz cele naše analize proizlazi, kao što i Lojd Tomas kaže, da Mil "često uzima liberalne slobode na takav način da one nikako ne mogu imati funkcionalno opravdanje".⁶¹ Naravno, nas interesuje da li je to zato što je Mil bio nedosledan, tj. što nije uspeo da utilitaristički valjano "opravda" slobodu ili je to pak u prirodi stvari i da nikakvo dosledno *utilitarističko* opravdanje *slobode* i nije moguće. Ako sam uspeo da pokažem da je ovo drugo slučaj, onda smo u interpretaciji Milovog učenja suočeni sa radikalnim izborom: ili ćemo reći da je Mil redukovao sve vrednosti na vrednost korisnosti, što bi nas, ako je to moguće, vodilo zaključku da je to učenje u najvećoj meri pogrešno, ili ćemo dopustiti da je njegovo učenje ipak delimično zasnovano na vrednostima koje su nezavisne od vrednosti korisnosti.

Ova argumentacija samo dobija na važnosti i zanimljivosti uvidom u to da termin "korisnost" ustvari označava varijablu i da utilitarizam, da bi postao konkretan normativno-etički sistem, mora ovu varijablu da "interpretira", da npr. korisnost odredi "kao najveću sreću najvećeg broja" ili kao "opšte dobro" ili na neki drugi način. Drugim rečima, ona je relevantna za svaki oblik utilitarizma ili, ako to isto označimo pogodnijim terminom, konsekvencijalizma. Budući da utilitarizam u značajnom smislu stavlja naglasak na društveni aspekt ljudskih vrednosti, relevantnost ove argumentacije se proteže na veliki deo raznih društvenih učenja - svih onih koja na ovaj ili onaj način mogu da budu u saglasnosti ili nesaglasnosti sa moralnim kriterijem. Izgleda da se funkcionalistički pristup ne pokazuje prihvatljivim upravo zbog svoje jednostavnosti i redukcionizma, onih osobina koje bi trebalo da predstavljaju njegovu veliku prednost. Kao da se svet vrednosti, u svom bogatstvu, opire izvođenju iz jednog principa. Ovde se, naravno, ne može izložiti

⁶¹ *Ibid.* p. 333.

neka opšta teorija vrednosti koja bi pružila osnovu za konstituisanje raznovrsnosti vrednosti; potrebno je, međutim, ukazati na jedan aspekt te raznovrsnosti koja je relevantna za naše pitanje. Neke vrednosti, kao vrednost korisnosti, usmerene su na budućnost. Ali nisu sve vrednosti tako usmerene. Npr. vrednost svojine, pravo na svojinu, crpe snagu svog važenja ne u perspektivi nečega što treba da usledi u budućnosti već u nekom događaju ili činu (činu sticanja) koji se desio u prošlosti (npr. činu kupovine). Za nas relevantno pitanje je sledeće: da li je vrednost slobode u tome da ona vodi (npr. kao sredstvo) realizaciji nečeg što će se desiti u budućnosti (progrsa ili sreće, moje, tuđe ili opšte) ili je to vrednost koja je po načinu svog konstituisanja sličnija vrednosti posedovanja,⁶² pa bi njeno važenje bilo, uz izvesne pretpostavke, nezavisno od efikasnosti neke njene moguće upotrebe u budućnosti. U ovom drugom slučaju imali bismo intrinzičnu a ne instrumentalnu vrednost.

Odgovor na pitanje za koje bi se stanovište opredelio sam Mil ne može biti jednoznačan. Sa jedne strane on, kao što smo videli, daje argumente o korisnosti slobode. Ali, sa druge strane, videli smo takođe da on često uzima slobodu kao intrinzičnu vrednost. Štaviše, na jednom mestu on pravi direktno poređenje sa svojinom: "Nema jednakosti između osećanja koje neka osoba ima zastupajući svoje vlastito mišljenje i osećanja koje bi mogla imati neka druga osoba koja je uvređena zbog njenog zastupanja tog mišljenja. Ne više nego između želje lopova da uzme novčanik i želje pravog vlasnika da ga zadrži."⁶³ Ova razlika ne bi mogla postojati, međutim, ako bi sloboda imala samo instrumentalnu vrednost. A kada ne bi bilo te razlike, ne bi bilo ni individualnosti do koje je Milu toliko stalo i svako bi imao jednako pravo na moje mišljenje kao i ja sam. Ali to onda ne bi više ni bilo *moje* mišljenje, pa bi svaki razgovor ne samo o vrednosti slobode već i o samoj njenoj mogućnosti postao besmislen. A vrednost bi se mogla konstituisati jedino kao vrednost mišljenja a nikako i kao vrednost slobodnog mišljenja. To da je neko mišljenje slobodno ne bi ništa dodavalo njegovoj vrednosti, koja bi i tako uvek bila uslovna, zavisna od mere u kojoj je to mišljenje korisno. Mislim da je sasvim izvesno da je takva perspektiva Milu potpuno strana. Naprotiv, on očigledno smatra da nije svejedno *kako* se postiže ona vrednost koju on smatra vrhovnom, i da naši postupci imaju vrednost i nezavisno od njihove vrednosti kao sredstva za vrhovni cilj, opšte dobro. Oni imaju vrednost (ili nevrednost) kao postupci koji se pripisuju određenoj

⁶² Upor. *ibid.* p. 334.

⁶³ *On Liberty*, p. 215; *O slobodi*, str. 114.

vrsti bića, slobodnim pojedincima, i što se iskazuju kao deo jednog načina života koji se razlikuje od "majmunolikog oponašanja". Neki postupci su nužan deo takvog načina života, potpuno nezavisno od bilo kakve njihove korisnosti, kao što su neki drugi postupci, a to je moralno možda još više relevantno, u nepomirljivom raskoraku sa takvim načinom života, ma koliko inače oni možda bili korisni.

