
Capitolul IV

DE CE FEL DE DEMONSTRAȚIE ESTE SUSCEPTIBIL PRINCIPIUL UTILITĂȚII

S-a remarcat deja că problemele privind scopurile ultime nu admit o demonstrație (*proof*) în accepția obișnuită a termenului. Imposibilitatea unei demonstrații cu ajutorul rațiunii e o trăsătură comună tuturor principiilor prime: atât premiselor prime ale cunoașterii cât și celor ale conduitei noastre. Dar cele dintâi, fiind o chestiune de fapt, pot fi abordate prin apel direct la facultățile care judecă fapte – anume simțurile și conștiința noastră internă. Se poate oare apela la aceleași facultăți în probleme privind scopurile practice? Sau prin ce altă facultate le putem cunoaște pe acestea?

Problemele privitoare la scopuri sunt, cu alte cuvinte, probleme cu privire la ce lucruri sunt dezirabile. Doctrina utilitaristă spune că fericirea e dezirabilă, și anume că e singurul lucru dezirabil ca scop; toate celelalte lucruri sunt dezirabile numai ca mijloace în vederea acestui scop. Ce trebuie să cerem acestei doctrine, ce condiții trebuie ea să satisfacă pentru a îndreptăți încrederea pe care o pretinde?

Singura demonstrație a faptului că un obiect e vizibil e că oamenii îl văd efectiv. Singura demonstrație a faptului că un obiect e audibil e că oamenii îl aud; așijderea pentru celelalte izvoare ale experienței noastre. În același fel, înclin să cred că singura dovadă ce se poate aduce în favoarea faptului că ceva e dezirabil e aceea că oamenii îl

doresc efectiv. Dacă scopul pe care și-l propune teoria utilitaristă nu ar fi recunoscut ca atare, în teorie și în practică, nimic nu ar fi putut convinge pe nimeni că lucrurile stau așa. Nu poate fi dat nici un temel pentru care fericirea generală e dezirabilă în afara faptului că fiecare persoană își dorește propria fericire, în măsura în care o consideră realizabilă. Acesta fiind, oricum, un fapt, avem aici nu numai singura demonstrație admisă de acest caz, ci și tot ceea ce se poate pretinde: că fericirea e un bine, că fericirea fiecărei persoane e un bine pentru acea persoană și că fericirea generală e, așadar, un bine pentru suma tuturor persoanelor. Fericirea și-a dovedit astfel vocația de a fi *unul* din scopurile conduitei și, în consecință, unul din criteriile moralității.

Dar prin aceasta ea nu s-a dovedit a fi și singurul criteriu. Pentru a fi astfel, s-ar părea că e necesar să arătăm, urmând aceeași metodă, nu numai că oamenii doresc fericirea, dar și că ei nu doresc niciodată altceva. Totuși e evident că ei doresc, în fapt, lucruri care, în limbaj uzual, sunt categoric diferite de fericire. De pildă, ei doresc efectiv virtutea și absența viciului nu mai puțin decât plăcerea și absența durerii. Dorința virtuții nu e un fapt atât de universal ca dorința fericirii, dar e tot atât de autentic ca și acesta. Plecând de aici, oponenții standardului utilitarist socotesc că au dreptul să deducă existența unor scopuri ale acțiunii umane altele decât fericirea și că fericirea nu e standardul aprobării și dezaprobării.

Dar oare neagă doctrina utilitaristă că oamenii doresc virtutea? Sau susține ea că virtutea nu e un lucru care merită să fie dorit? Lucrurile stau exact invers. Ea susține nu numai că virtutea merită să fie dorită, ci și că ea trebuie dorită dezinteresat, în sine. Oricare ar fi părerea moralistilor utilitariști în ce privește condițiile originare care fac ca virtutea să fie virtute, ei pot totuși crede (și o fac efectiv) că acțiunile și dispozițiile sunt virtuozose numai

pentru că ele contribuie la producerea unui alt scop decât virtutea; odată acest lucru convenit și odată stabilit, conform acestei descripții, ce *este* virtuos, ei nu numai că plasează virtutea în chiar fruntea lucrurilor care sunt bune ca mijloace în vederea scopului ultim, ci recunosc, de asemenea, ca fapt psihologic, posibilitatea ca ea să fie, pentru individ, un bine în sine, fără raport cu nici un alt scop; ei mai susțin că spiritul nu se află în cea mai bună stare, într-o stare conformă idealului utilitarist sau în aceea care e cea mai favorabilă producerii fericirii generale, decât dacă iubește virtutea în această manieră – ca pe un lucru dezirabil în sine, chiar dacă, într-o împrejurare particulară sau alta, ea nu produce acele alte consecințe dezirabile pe care tinde să le producă de obicei și în temelul cărora e numită virtute. Această opinie nu reprezintă nici măcar în cel mai insignifiant grad o îndepărtare de la principiul fericirii. Elementele fericirii sunt foarte variate, fiecare fiind dezirabil în sine, nu doar ca parte a unui agregat. Principiul utilității nu înseamnă că orice plăcere, ca muzica, de pildă, sau orice evitare a durerii, ca de exemplu sănătatea, ar trebui privite ca mijloc pentru atingerea a ceva colectiv care e numit fericire și că ar trebui dorite din acest motiv. Ele sunt dorite și dezirabile în și pentru ele însele; în afară de a fi mijloace, ele sunt parte a scopului. Conform doctrinei utilitariste, virtutea nu este, în mod natural și originar, o parte a scopului, dar e aptă să devină; și ea chiar devine așa ceva în aceia care o trăiesc dezinteresat, în aceia care o cultivă nu ca pe un mijloc în vederea realizării fericirii, ci ca pe o parte a fericirii lor.

Pentru a lămurii mai bine cele spuse aici, putem reaminti că virtutea nu e singurul lucru care a apărut inițial ca mijloc – și care dacă nu ar fi apărut ca mijloc în vederea a altceva ar fi fost și ar fi rămas indiferentă – dar care, prin asocierea cu scopul al cărui mijloc este, a ajuns să fie dorită în sine,

și aceasta cu cea mai înaltă intensitate. De pildă, ce am putea spune despre dragostea de bani? La origini, nimic nu face ca banii să fie mai dezirabili decât o grămadă de pietricele strălucitoare. Valoarea lor e doar valoarea lucrurilor pe care le putem cumpăra cu ei, a dorinței de a avea alte lucruri decât ei înșiși, dorința pe care ei, ca mijloc, ne permit să o satisfacem. Totuși, dragostea pentru bani nu e doar una dintre cele mai puternice forțe motoare ale vieții umane, dar banii sunt, în multe cazuri, doriți în și pentru sine; dorința de a-i poseda e uneori mai mare decât dorința de a-i utiliza și ea tinde să crească pe măsură ce toate celelalte dorințe, legate de acele scopuri care pot fi atinse cu ajutorul lor, încep să scadă. Se poate spune, deci, pe bună dreptate, că banii sunt doriți nu în vederea unui scop, ci ca parte a scopului. Din mijloc pentru realizarea fericirii, ei au devenit un element principal al concepției indivizilor despre fericire. Același lucru poate fi spus despre majoritatea scopurilor majore ale vieții umane: puterea, de exemplu, sau faima, exceptând faptul că în cazul acestora din urmă există o anumită cantitate de plăcere asociată lor, plăcere care are cel puțin aparența de a le fi în mod natural inerentă – ceea ce nu se poate spune în legătură cu banii. Totuși, atracția naturală superlativă pentru putere și faimă se explică prin imensul ajutor pe care ele ni-l dau în îndeplinirea altor dorințe; și tocmai strânsa împletire astfel apărută între ele și toate celelalte obiecte ale dorințelor noastre dă o intensitate deosebită doririi directe a lor, care, în unele caractere, depășește în intensitate toate celelalte dorințe. În aceste cazuri, mijloacele au devenit o parte a scopului și anume o parte mai importantă a acestuia decât oricare dintre lucrurile pentru care ele sunt mijloace. Ceea ce a fost odată dorit în calitate de instrument pentru realizarea fericirii, a ajuns să fie dorit de dragul lui însuși. Fiind dorit de dragul lui însuși, el e dorit, în același timp, ca *parte* a fericirii. Persoana e

făcută fericită, sau cel puțin crede că ar putea fi făcută astfel, prin simpla posesie a acestui instrument; și e făcută nefericită prin eșecul de a-l obține. A dori acest mijloc nu e ceva diferit de a dori fericirea; și același lucru e valabil pentru dragostea de muzică sau dorința de a fi sănătos. Ele sunt incluse în fericire. Ele sunt o parte din elementele care compun dorința de a fi fericit. Fericirea nu e o idee abstractă, ci un întreg concret (a concrete whole) iar acestea sunt câteva din părțile sale. Standardul utilitarist sancționează și aprobă o atare situație. Viața ar fi săracă, lipsită de surse de fericire, dacă nu ar exista acest dar natural prin care lucruri inițial indiferente, dar asigurând sau însoțind satisfacerea dorințelor noastre primitive, devin în sine sursa unor plăceri mai valoroase decât plăcerile primitive atât în ce privește constanța lor de-a lungul existenței umane, cât și în ce privește intensitatea lor.

Conform concepției utilitariste, virtutea e un bun de acest tip. Nu a existat, inițial, un alt motiv de a o dori sau un alt impuls în favoarea ei, înafara faptului că asigura procurarea plăcerii și mai ales evitarea durerii. Dar, odată asocierea formată, ea a putut fi percepută ca un bun în sine și dorită ca atare cu tot atâta intensitate ca orice alt bun; cu diferența – ce o separă de dragostea de bani, de putere sau faimă – că toate acestea din urmă pot face (și adesea fac) ca individul să fie vătămător celorlalți membri ai societății căreia-i aparține, pe când nimic nu face din el o mai mare binecuvântare pentru ceilalți decât cultivarea dragostei dezinteresate pentru virtute. Și, în consecință, în timp ce standardul utilitarist tolerează și aprobă celelalte dorințe dobândite până la punctul la care ele se pot dovedi mai degrabă dăunătoare decât favorabile fericirii generale, el impune și cere cultivarea dragostei pentru virtute, la intensitatea ei maximă, ca un lucru de cea mai mare importanță pentru realizarea fericirii generale.

Rezultă din cele spuse anterior că, în realitate, nimic nu e dorit în afara fericirii. Orice e dorit altfel decât ca un mijloc în vederea unui scop diferit de el însuși și, în ultimă instanță, ca un mijloc în vederea fericirii, e dorit ca parte a fericirii și nu e dorit pentru sine atâta vreme cât nu a devenit parte a fericirii. Cei ce doresc virtutea de dragul ei însăși o doresc fie pentru că simt o plăcere în conștiința posedării ei, fie pentru că simt o durere în conștiința privării de ea, fie pentru amândouă aceste motive; cum în realitate rareori plăcerea și durerea există separat, ci mai întotdeauna împreună, aceeași persoană va simți plăcerea în măsura în care a putut realiza un anumit grad de virtute și durerea în măsura în care nu a putut realiza mai mult. Dacă, pe de o parte, ea nu ar beneficia de nici o plăcere din partea virtuții și, pe de alta, nu ar suferi nici o durere din cauza absenței acesteia, atunci ea nu ar iubi sau nu ar dori virtutea, ori ar dori-o numai pentru celelalte beneficii pe care i le-ar putea aduce, ei sau celor a căror soartă o interesează.

Avem, așadar, acum un răspuns la întrebarea ce fel de demonstrație admite principiul utilității. Dacă opinia pe care am formulat-o e psihologic adevărată – dacă natura umană e astfel construită încât nu dorește nimic ce nu e fie parte a fericirii, fie mijloc pentru realizarea acesteia – atunci nu putem avea o altă demonstrație a faptului că acestea sunt singurele lucruri dezirabile și nici nu putem pretinde o alta. Dacă e așa, atunci fericirea e unicul scop al acțiunii umane iar promovarea ei e testul prin care trebuie judecată întreaga conduită a omului; de unde rezultă cu necesitate că acesta trebuie să fie și criteriul moralității, deoarece partea e inclusă în întreg.

Și acum, pentru a decide dacă într-adevăr așa stau lucrurile, dacă omenirea dorește în sine numai ceea ce reprezintă o plăcere pentru ea sau cea ce, atunci când lipsește, e resimțit ca o durere, ajungem fără doar și poate

la o chestiune de fapt și de experiență, chestiune ce depinde, ca toate problemele similare, de evidența empirică. Ea poate fi tranșată numai prin luciditate și introspecție, însoțite de observarea altora. Sunt convins că aceste izvoare de evidență, dacă sunt imparțial consultate, vor stabili că a dori un lucru și a-l găsi plăcut sau a avea aversiune față de el și a-l considera dureros (*painful*), sunt fenomene pe de-a-ntregul inseparabile sau, mai degrabă, sunt două laturi ale aceluiași fenomen – în sens strict, două moduri diferite de a numi același fapt psihologic: că a gândi un obiect ca dezirabil (cu excepția cazului când nu îl dorim decât pentru consecințele sale) și a-l gândi ca plăcut sunt unul și același lucru; iar a dori ceva altfel decât proporțional cu ideea de plăcere atașată lui e o imposibilitate fizică și metafizică.

Atât de evident mi se pare acest lucru, încât nu mă aștept ca el să fie pus sub semnul întrebării de cineva; obiecția ce s-ar putea ridica nu se referă la faptul că dorința ar putea fi orientată, în ultimă instanță, spre altceva decât spre plăcere și evitarea durerii, ci la acela că voința e un alt lucru decât dorința; că o persoană recunoscută pentru virtutea sa, sau orice alt individ ale cărui scopuri sunt fixate, își va urmări scopurile fără să se gândească la plăcerea ce rezultă din contemplarea lor sau la care s-ar putea aștepta prin atingerea lor, și va persevera să acționeze în vederea acestor scopuri chiar dacă respectivele plăceri sunt mult reduse datorită unei schimbări a caracterului său sau a unei slăbiri a sensibilității sale pasive (*passive sensibilities*), sau chiar dacă aceste plăceri sunt depășite de durerile ce rezultă din urmărirea respectivelor scopuri. Eu sunt perfect de acord cu toate acestea și am mai afirmat-o o dată mai hotărât și mai convins decât oricine. Voința, acest fenomen activ, e altceva decât dorința, o stare de sensibilitate pasivă; și cu toate că la origini voința a fost un vlăstar al dorinței, ea a prins, în

timp, rădăcină altundeva și s-a detașat atât de mult de trunchiul părintesc încât în cazul unui scop obișnuit, în loc să vrem lucrul deoarece îl dorim, noi adesea îl dorim numai pentru că îl vrem. Acesta nu e, totuși, decât un caz particular al aceluși fapt familiar care e puterea obișnuinței și nu se limitează în nici un chip la cercul acțiunilor virtuozitate. Multe lucruri indiferente, pe care oamenii le-au făcut inițial dintr-un motiv oarecare, sunt făcute mai apoi din obișnuință. Uneori, acest fapt are loc în mod inconștient, conștiința apărând abia în urma acțiunii; alteori el e făcut cu o voință perfect conștientă, dar o voință ce a devenit habituală și e pusă în mișcare de forța obișnuinței, în contrast, poate, cu preferința deliberată – așa cum se întâmplă adesea cu cei ce au asimilat anumite deprinderi de toleranță vicioasă sau dăunătoare. În al treilea rând, și ultimul, avem cazul în care actul habitual de voință, într-o situație particulară, nu intră în contradicție cu intenția generală precumpănitoare altădată, ci concurează la împlinirea ei, cum e cazul persoanei de o virtute recunoscută și al tuturor aceluia care urmăresc deliberat și consecvent orice scop determinat. Distanța dintre voință și dorință astfel înțeleasă e un fapt psihologic autentic și foarte important; dar faptul constă numai din aceasta: anume că voința, ca și toate celelalte părți ale propriei noastre constituții subiective, poate fi transformată în obișnuință și că noi putem voi din obișnuință ceva ce nu mai dorim în sine sau îl putem dori numai pentru că îl voim. Nu e mai puțin adevărat că voința, la origini, e în întregime un produs al dorinței, dacă includem în dorință forța repulsivă a durerii și cea de atracție provocată de plăcere. Să lăsăm la o parte acum persoana care posedă voința fermă de a face binele și să luăm în considerare pe aceea în care voința virtuozitate e încă slabă, ușor coruptibilă, o voință pe care nu se poate conta întotdeauna; prin ce mijloace poate fi ea fortificată? Cum poate fi implan-

tată sau stimulată voința de a fi virtuos acolo unde această voință e slabă? Numai făcând ca persoana să *dorească* virtutea – adică făcând-o s-o privească într-o lumină plăcută sau să simtă absența ei ca pe o durere. Putem da naștere acestei voințe de a fi virtuos care, dacă e consolidată, acționează fără nici un apel la plăcere sau durere, numai asociind facerea binelui cu plăcerea și a răului cu durerea sau stărnind plăcerea conținută în mod natural în una și durerea conținută în cealaltă, sau imprimând această asociere în memoria persoanei respective sau adaptând-o experienței sale personale. Voința e copilul dorinței și ea nu iese de sub tutela părintelui său decât pentru a intra sub aceea a obișnuinței. Ceea ce e rezultatul obișnuinței nu oferă nici o garanție că este și intrinsec bun; și nu ar exista nici un motiv de a voi ca scopul virtuții să devină independent de plăcere și de durere dacă nu s-ar întâmpla ca influența asociațiilor plăcute și neplăcute care îmboldesc spre virtute să nu fie suficientă pentru a ne asigura de constanța infailibilă a acțiunii fără a-și fi asigurat totodată sprijinul obișnuinței. Obișnuința e singurul lucru care conferă siguranță atât sentimentelor cât și conduitei; și tocmai datorită importanței pe care o prezintă pentru alții posibilitatea de a se baza în mod absolut pe sentimentele și conduita cuiva, ca și a importanței ce o are pentru fiecare posibilitatea de a se baza pe propriile sentimente și acțiuni, e nevoie ca voința de a face ceea ce e corect să fie cultivată în această independență habituală. Cu alte cuvinte, această stare a voinței e un mijloc pentru realizarea binelui, nu un bine intrinsec; și ea nu se află în conflict cu doctrina că nimic nu e bine pentru ființele umane decât dacă e fie plăcut, fie un mijloc pentru a realiza plăcerea și a evita durerea.

Dar dacă această doctrină e adevărată, atunci principiul utilității e demonstrat. Că așa stau lucrurile sau nu, vom lăsa în seama cititorului inteligent să decidă.