

61. УТИЛИТАРИЗМ

Промените кои се јавија во Англија, во XVIII век, „благодарение“ на индустриската револуција, иницираа и формирање на свет во којшто материјалните услови лека-полека започнаа длабоко и темелно да ги менуваат условите на појавност и резултантност на идеалистичката философија. „Раѓањето на индустријализацијата донесе со себе издржано нагласување на корисноста, на која жестоко се спротивставуваа романтичарите. Во исто време, оваа во многу нешта досадна философија, предизвика на крајот и многу потребни општествени реформи...“¹. На крајот на краиштата, генералниот заклучок кој би можел да се извлече со сигурност е дека како движење посветено на реформите, утилитаризмот постигна многу повеќе од сите идеалистички философии заедно и тоа без голема помпа.

* * *

Во обидот да дадеме што е можно подобро објаснување на она што се нарекува „утилитаризам“, велиме дека истиот можеме да го разгледуваме како принцип на објаснување, толкување (на мотивите) на човековите активности кои произлегуваат од тежнението за (индивидуална или општа) корисност, но и како етичка (морална) норма, принцип, вреднување, затоа што основата им е заедничка – корисноста (лат. *utilitas, utilis* – корисно). Попрецизно, „утилитаризмот (според Бентам) или утилизмот (според Фоербах) претставува општо тежнение за корисност“², кој кај луѓето се наоѓа во среќата

¹ Bertrand Russell, *Mudrost Zapada*, Marjan tisak, Split, 2005, 262.

² Vladimir Filipović (ur.), *Filozofijski rječnik*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1965, 415.

и задоволството, додека во потесна смисла се разбира како етички правец според кој основата за моралното дејствување, основното начело и критериум, целта на секое свесно и целисходно дејствување е корисноста (а не користа)³, т.е. „корисноста на нешто е мерилото за неговата вредност“⁴.

Значи, појдовната точка е стремежот, тежнението на секој човек кон среќа. Среќата е основно начело на моралот, крајна цел на постапките, а нејзиното остварување како критериум на моралноста. Во истото тоа тежнение за корисност преку кое се достигнува среќата се наоѓа и потеклото на моралот.

Според концепцијата која корисноста или принципот на најголема среќа го усвојува како основно начело на моралот, нашите дејства се исправни само доколку водат кон унапредување на среќата, а неисправни доколку водат кон производство на нешто што е спротивно на среќата. Под среќа се подразбира задоволство и отсуство на болка. Задоволството, како и слободата од болка, претставуваат единствени нешта што може да се посакуваат како цели⁵.

При ова, не станува збор за нешто просто користољубиво⁶, туку многу повеќе, се работи за „тежнение кон повисока добивка, кон реализирање на нешто што со висока вредност и потрајно значење ќе го задоволува субјектот на дејствувањето“⁷. Во таа смисла, моралноста се изразува така и во тоа што човекот е во состојба своите природно дадени нагони, барања, желби и лични цели воопшто, ги ускладува, усмерува и ограничува во своето дејствување според некои

³Danko Grlić, *Filozofija*, Panorama, Zagreb, 1967, 267–268.

⁴Светислав Мариќ, *Филозофски речник*, Дерета, Београд, 1991, 151.

⁵Džon Stjuart Mil, *Utilitarizam*, Kultura, Beograd, 1960, 9.

⁶Се работи за задоволство, а не за обично користољубие, односно за таква цел и резултат на однесувањето што на човекот му создаваат задоволство и го ослободуваат од тежобност и болка, а не обичен стремеж кон уживањето како најпросто и најгрубо задоволство!

⁷Дејан Донев, *Вовед во етиката*, УКИМ, Скопје, 2018, 157.

норми, правила преку чие уважување се обезбедуваат потребите на другите луѓе, општеството.

Со тек на времето, внатре во ваквиот утилитаризам, се кристализира и класичната формулација на овој правец, т.е. одредена постапка е во онаа мера морална доколку произведува „поголемо блаженство и среќа за најголем број луѓе“⁸. Со тоа критериумот на моралната постапка е емпириски и психолошки одреден од неговите последици во корист на ближниот. Односно, основната теза е дека придвижувач за морално дејствување во насока на постигнување општо добро е секогаш тежнението за лична корисност и лична среќа. Затоа и основниот етички „императив“ е најголема среќа за најголем број луѓе, а моралот својата вистинска основа и прва претпоставка ја наоѓа во развиениот егоизам. Затоа е и само по себе разбирливо зошто утилитаризмот се разгледува како:

- индивидуалистички утилитаризам, кој смета дека единствената цел на моралниот чин се состои во корисноста, односно добробитта на индивидуата;
- социјален утилитаризам, според кој човековото морално дејствување се вреднува од позиција на среќата или добробитта на сите, општеството, заедницата.

Наспроти егоистички фундираниот индивидуален утилитаризам, социјалниот утилитаризам смета дека всушност дури во општеството може да се оцени колку навистина постапките на индивидуите се корисни или штетни, па оттука како такви можат и етички да се вреднуваат⁹.

⁸ Заслугите за формулирањето на принципот за најголема среќа (попознат како принцип на корисност), најмногу се должи на најпознатиот утилитарист Џ.С. Мил. Robert Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, 942.

⁹ Без разлика што на вака заснованиот утилитаризам се противат сите оние етики (пред се онаа на Кант, потоа на Фихте, Хартман и други) кои што моралното дејствување го вреднуваат врз основа на намерата односно волјата на поединецот, без оглед на последиците кои што не можат да бидат предвидени во самиот морален чин на индивидуата, па оттука и не подлежат на етичка валоризација.

Историски, утилитаризмот е многу близок со поголемиот број хедонистички и евдајмонистички втемелени етики, пред сè, бидејќи поимот на корисност често еднозначно се користи со поимот на среќа и задоволство.¹⁰ Оттука, една хедонистичка етика која имала особено големо влијание врз учењето на моралистите од XVIII и XIX век е онаа на Епикур во која го наоѓаме основното тежнение, карактеристично за сите подоцнежни етичари од хедонистичко-утилитаристичкиот правец, основната етичка, вредносна норма и врвна цел на животот да се одреди во склад со природната психолошка состојба на човечкото суштество: „луѓето природно тежнеат кон задоволство, а ја избегнуваат болката, значи го сметаат задоволството за добро, па затоа задоволството треба да се смета за добро и за тоа не се потребни никакви докази освен нашите чувства...“¹¹, смета Епикур.

Но во понатамошните поставки овој Епикуров хедонизам, како што потенцира Вуко Павичевиќ во „Предговорот“ на Миловиот *Утилитаризам*, ова истакнување на задоволството како неоспорна и највисока вредност, како и повикувањето на сетилата како судии во прашањето за вредноста, добива значајни ограничувања кои ги ништат појдовните поставки. Тоа е така затоа што „Епикур врши, прво, класификација и вредносни степенување на задоволството на духовни и физички, и за духовните смета дека предизвикуваат поголема радост, со што јасно се оградува од толкувањето дека тој проповеда уживања на кои се оддаваат сладострасниците“¹². Притоа, додава дека задоволството и среќата, на кои

¹⁰ Во една историска ретроспектива, старите Грци се оние кои го издначувале доброто со корисното: Демокрит е првиот кој го релативизира поимот на корисното, додека Ксенофон и Аристотел први говорат за економската корисност. Подоцна Аристотел овој поим го користи и во истражувањата за реториката. Подетално види кај Дејан Донеv, op. cit., 104–106.

¹¹ Epikur, *Osnovne misli i poslanici*, Kultura, Beograd, 1959, XX.

¹² Vuko Pavičević, „O utilitarizmu uopšte i Milovom posebno“, во Džon Stjuart Mil, op. cit., VIII.

Епикур мисли, ја означуваат онаа состојба на душевен мир (атараксија) во која човекот е без болка, па оттука, како крајна цел и вредност се јавува една повеќе негативна состојба, а не активно задоволство и уживање, при што, според Епикур, секогаш на ум треба да се има дека среќниот живот не може да се постигне без доблести, односно без рационално раководење со природата: „*Подобро е да се биде разумски несреќен, отколку без разум среќен*“¹³. И токму ова е она што го прави Епикур близок со подоцнежните хедонисти и утилитаристи¹⁴, т.е. сфаќањето дека доблеста нема вредност и смисла ако со неа не се обезбедува среќа.

Во историски континуитет, од аспект на историјата на етиката, уште една голема фигура која оставила голем печат во однос на позиционирањето на утилитаризмот е секако Кантовата етика, т.е. неговите основни поставки во етиката, кои во XIX век биле подложени на директна или индиректна критика, критика од која се јавува и втемелува утилитаризмот, како во случајот со Мил. Така на пример, како што забележува Павичевиќ,

Дарвиновото учење во биологијата и Марксовото во социологијата и философијата покажале дека не може да се говори за некакви априорни принципи на умот како такви, дека како умот, така и моралноста се резултат на органската и општествената еволуција на човекот. Од друга страна, Кантовата етичка доктрина била подложена на критика и од психолошко и етичко гледиште. Еден од таквите критичари е и Џон Стјуарт Мил, кој настојувајќи да го сочува она што во поединости кај Кант е точно и моралистички значајно (а тоа е глорификацијата на човечкото чувство на должност), гради едно учење кое е различно според основните поставки и кое се нарекува утилитаризам¹⁵.

¹³ Epikur, op. cit., 29.

¹⁴ Го посредува хедонистичкиот став со утилитаристички принцип и така го антиципира ставот на модерните утилитаристи. Дејан Донеv, op. cit., 105.

¹⁵ Vuko Pavičević, op. cit., VI-VII.

Имено, според сфаќањата на Мил, доблеста и моралноста не се воопшто самовредности како што сметаат Кант и другите, туку и тие се оценуваат според тоа дали придонесуваат во постигнувањето на среќата. Оттука, зголемувањето на корисноста и среќата е крајна човечка цел, а со тоа тие се истовремено и врвен критериум во одредувањето на исправноста на нашите дејности. Како што вели Мил:

Неоспорно е дека човекот може да дејствува без оглед на среќата. Така дејствуваат дваесеттина луѓе (...), а така мора да дејствува и херојот или маченикот, т.е. поради нешто што повеќе го цени од својата среќа. Но што е тоа ако не е среќата на другите? (...) Секоја чест на оние кои се способни да се одречат од сопственото уживање во животот ако преку тоа одрекување значајно придонесуваат за зголемување на среќата во светот. Но оној кој тоа го прави или проповеда дека тоа треба да се прави заради некои други цели, тој не заслужува поголемо ценење отколку што тоа го заслужува аскетот кој се качил на својот столб. Тој може да биде поттик во однос на она што луѓето можат да го направат, но сигурно не како пример за она што луѓето треба да го прават¹⁶.

Секако, во формулирањето на ставовите на утилитаризмот¹⁷, сè до неговата финална форма претставена во учењето на Џон Стјуарт Мил, големо влијание и значење има и „класичниот“ облик на утилитаризмот, кој се појавува на крајот на XVIII век во Англија¹⁸ во ликот и делото на еден од директните претходници на Мил, етичар кој се обидел општите принципи на утилитаризмот детално да ги разрабо-

¹⁶ Džon Stjuart Mil, op. cit., 18–19.

¹⁷ Во формулирањето на ставовите на утилитаризмот, подетално, упатно е да се погледне приказот даден кај Anthony Kenny, *A New History of Western Philosophy – Philosophy in the Modern World*, Vol. 4, Oxford University Press, Oxford, 2007, 1–13.

¹⁸ Всушност, Џереми Бентам во 1781 година за првпат го употребува терминот „utilitarian“.

ти – Џереми Бентам¹⁹. Имено, тој настојувал утилитаризмот да го заснова врз несоборливи антрополошко-психолошки факти, т.е. „прашањето на основните морални норми и вредносните критериуми е решено со самата човечка психолошка стварност“²⁰ – моралните цели не се поставени наспроти човекот или над него, туку поблиску до интимните човечки стремежи! „Тоа е основниот закон на кој е потчинет психолошкиот живот, исто како што физичката материја е потчинета на законот за гравитација“²¹, односно човекот природно нужно тежнее кон задоволства и ја избегнува болката! Оттука, како што смета Бентам, етиката нема задача да одредува некои свои вредности и не треба да постапува нормативно: Добро е она постапување кое ветува дека ќе ни оствари задоволство или среќа, а ќе нè лиши од болките и страдањата! Па така, основно начело и критериум на моралното дејствување е корисноста, резимирано: свеста не го одредува она што е морално, туку корисноста!

Бидејќи самиот критериум за добро е одреден од природата и начинот на човечките барања и тежненија кои секогаш се насочени кон остварување на задоволство и одбегнување на болката,

задачата на етиката, според Бентам, се состои во тоа да пронајде начин и критериуми како сигурно да се дојде до задоволствата, да го научи човекот како сигурно да пресметува, како да бира и одлучува, затоа што иако сите задоволства кон кои тежнее човекот сами по себе се добри, сепак нивните последици можат да бидат лоши, т.е. болни. Значи, треба да се одреди начин врз чија основа може да се одреди вредноста на самите задоволства, треба да се најдат некои кри-

¹⁹ Познат во тоа време како „водач на филозофските радикали“ и утилитаристите од Англија кој се обидел на поинаков начин да ѝ даде научна основа на општествената реформа која во тој момент се случувала, но и на процесот на образование.

²⁰ Vuko Pavičević, op. cit., IX.

²¹ Ibidem.

териуми со кои ќе ги премеруваме и одмеруваме задоволствата, критериуми за оценување на вредноста на поединечните задоволства, некој вид на „етичка пресметка“, водење на морална сметка, затоа што добро да се живее значи правилно да се пресметува²².

За реализација на оваа цел, Бентам барал точно одредени критериуми по кои ќе може да се измери вредноста на различните начини на постапување, како за доброто на оној што ја врши постапката, така и за заедницата²³. Па така, ги создал **табелите на вредност и невредност** во кои се оцртани различни индивидуални и социјални односи и потреби, задоволства и болки со придружните корисни или несакани последици. Во оваа „аритметика“, моментите кои треба да се земат предвид кај задоволствата, ако сакаме добро да живееме, се следните²⁴: **јачина** (интензитет); **траење**; **извесност** (степен на сигурност дека задоволството ќе го постигнеме); **блискост**; **плодност** (задоволството кон кое тежнееме да биде извор за нови задоволства); **чистота** (задоволството да не стане извор на болка); како и **обемот**²⁵. Вкупниот, врвен критериум и цел на животот и моралот, како

²² Ibid.

²³ И овде може да се упати една издржана забелешка, односно да се постави прашањето зошто човекот мора да води сметка и за среќата на другите. Имено, овде Бентам дава индивидуалистички одговор: затоа што и самиот поединец на тој начин подобро ќе го оствари својот интерес и корист, затоа што неговиот „добро сфатен интерес“ му налага да се завземе и за другите луѓе. Тоа говори дека помеѓу интересот на поединецот и општеството како да постои некоја однапред воспоставена хармонија. Rene Le Senne, *Traite de morale generale*, Paris, 1949, 229.

²⁴ Она што уште од самиот почеток во изборот на овие моменти се гледа е дека сите се исклучиво од квантитативна природа. Никаде не се споменува квалитетот на задоволствата, па така излегува дека за поимот и одредбата на добриот живот е важно само колку задоволства, а не какви задоволства ни стојат на поглед.

²⁵ Последната карактеристика на Бентамовиот хедонизам и утилитаризам му дава социјален изглед: треба да се води сметка за бројот на лица на кои задоволствата, односно болките можно е да се прошират.

и правдата, може да биде: најголема среќа – најголем можен број, односно остварување на најголемо количество среќа за најголем број луѓе!

Ова пресликано во доменот на заедничкото живеење, пред сè и поради неговата вокација како правник, би можело да се постигне доколку институциите и законите на објективното изучување на човечкото однесување се темелат на просветените лични интереси, а не на верските убедувања без основа на несигурните традиции и на погрешно сфатените философски апстракции. Имено, како што Бентам тврдел,

луѓето кои се на власт секогаш го користат она што го сметаат за највисок принцип – божјото учење, единствените норми и почитувањето на традицијата – за да ги оправдаат своите политички и општествени системи, своите морални кодекси и своите закони. Врз основа на овие принципи, тие ги прогонуваат луѓето и лошо постапуваат со нив, ја воспоставуваат практиката на незнаење и празноверие и наметнуваат вредности кои луѓето ги прават бедни затоа што се во судир со човечката природа и со основните потреби на мажите и жените²⁶.

Затоа е тука принципот на корисност – „да се дејствува секогаш за да се извлече најмногу среќа за најмногу луѓе – кој дозволува реформа на општеството во согласност со природните права и потребите на луѓето. Тој не им наметнува нереални норми на мажите и на жените, туку ги прифаќа такви какви што се“²⁷. Целта е предложување на мерки кои ќе ја зголемуваат, а не кои ќе ја намалуваат среќата на заедницата, бидејќи користа и среќата стојат во квантитативен однос на калкулација на користа. Социјалната корист е само збир на индивидуалните величини на корисност²⁸.

²⁶ Марвин Пери, *Интелектуална историја на Европа*, ВиГ Зеница, Скопје, 2010, 218.

²⁷ Marvin Peri, *Intelektualna istorija Evrope*, Clio, Beograd, 2000, 308.

²⁸ Подетално, упатно е да се консултира Otfried Hoffe (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristischen Ethik*, C.H. Beck, München, 1975.

Оттука, бидејќи етиката генерално постои како основа за проучување како преку исправни патишта може да се постигне најдобра можна состојба на стварите, Бентам дава „неколку основни претпоставки за поедноставување и систематизирање на моралот и правото и политиката, т.е. луѓето бараат задоволства и одбегнуваат болка, а државата постои за да го регулира овој тек со минимално мешање и за да создаде усогласеност меѓу себичните интереси“²⁹. Значи, улогата на правото би била во обезбедување на состојбата во која секој еден кој го бара своето најголемо задоволство, да внимава да не го оштети истото такво тежнение кај другите. Така се постигнува најголема среќа (задоволство) на најголем број луѓе.

И ова е една од главните точки во радикалните реформаторски програми, една голема новост во тоа време – луѓето единствено во однос на среќата (задоволството) имаат еднакво силни тежненија, па согласно ова сите треба да уживаат еднакви права и можности. Со други зборови, како што сметал Бентам, основниот факт на човечкото постоење е човечките суштества да трагаат по начинот на кој можат да ги задоволат своите желби, зошто повеќе ги сакаат задоволствата од болката и зошто задоволството според природата на нештата е добро, а болката лошо. Човечките суштества се мотивирани само од личниот интерес што го дефинираат во смислата на задоволството и болката. „Природата го ставила човештвото под власта на двајца врвни господари, **болката и задоволството**. Само тие треба да кажат што треба да правиме и што ќе треба да сториме“³⁰. Затоа, сосема е логично неговиот принцип на корисност/полезност да биде исправен: секоја политичка, стопанска, судска или општествена установа, како и секое законодавство треба да се промислува со едноставни правила: дали

²⁹ Х.Ц. Блекхо и други, *Расџежой на игеиџе*, Култура, Скопје, 1995, 357.

³⁰ Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Blackwell, London, 1948, 125.

тие носат „најмногу среќа за најмногу луѓе?“ Доколку не носат, треба да се укинат. Едновременно, во овој став содржана е и втората значајна точка на утилитаристичката етика, а тоа дека најголема среќа може да се постигне само доколку условите останат исти! На тој начин еднаквоста и сигурноста се најважни мотиви.

Освен Џереми Бентам, кој општоприфатено се смета за основач на овој правец³¹, во т.н. „врв“ на утилитаризмот се поставува водачот на радикалите на XIX век – Џон Стјуарт Мил, којшто се обидел да ги „подобри“ утилитаристичките принципи на мерење на доброто преку задоволството со воведување на вредносни разлики меѓу различните видови на задоволство, а што набрзо го навело на разликите меѓу луѓето, но без да претендира како Конт да открива нова „религија на човештвото“. Имено, утилитаристите пред него ја признаваат вишата вредност на духовните задоволства од телесните, иако настојувале и таа виша вредност да ја сведат на квантитативни моменти, велејќи дека духовните задоволства се виша вредност, бидејќи траат подолго и поинтензивни се. А придонесот и големината на Мил токму се огледа во настојувањето основниот принцип на утилитаризмот и хедонизмот да го спаси со тоа што ќе го ослободи од неговата еднострана квантитативна одреденост: нагласувањето на квалитативната страна на духовните задоволства чијшто повисок ранг доаѓа оттаму што овие задоволства се специфични само за човечките суштества! При докажувањето на овој став ние се повикуваме на оценките на оние на кои и телесните и духовните задоволства им се достапни, при што нема сомнение дека:

³¹ Иако „утилитаристичкото движење“ го добива своето име според етичкото учење кое го промовирал Хачесон уште во 1725 година и кое накратко држи до тоа дека добро е задоволството, а зло, болката. Оттука произлегува дека најдобрата состојба која можеме да ја постигнеме е онаа во која задоволството најмногу надвладува над болката. Се работи за гледиште кое го усвојува и Бентам и кое подоцна станува познато како утилитаристичко.

оние луѓе кои ги познаваат подеднакво двата типа на задоволство и кои се подеднакво способни да ги оценат и во нив да уживаат, истите предимство во својот живот им даваат на оние со виша вредност. Малку се човечките суштества кои би се согласиле да се претворат во кое било животно од понизок вид со ветување дека како потполн надомест ќе ги добијат задоволствата на животното; ниту едно интелегентно човечко суштество не би прифатило да биде будала, ниту една образована личност да биде необразована, ниту една личност која чувствува и има свест да биде себична и нечесна, дури и кога би биле уверени дека будалата, необразованиот и нечесниот се задоволни со својата судбина повеќе од истата личност³².

Оттука, се поставува прашањето зошто духовното суштество не може да посака да живее живот на пониското суштество, макар што сите задоволства од пониското суштество му се обезбедени, а од своите задоволства често трпи дури и болка? Причината за тоа не може да се најде во некои природни нужности надвор од човекот кои на тоа би го присиле, ниту во оние природно-нагонски сили во него кои му се заеднички со другите суштества. Причина за човечкото противење да се спушти на пониско ниво на егзистенција, „таа одвратност да се спуштиме на пониско ниво на егзистенција, можеме да ја објасниме како ни се допаѓа, т.е. можеме како гордост (...), можеме да ја доведеме во врска со љубовта кон слободата и личната независност (...), можеме да ја доведеме во врска со љубовта кон моќта и возбудувањето (...)“³³. Но терминот кој најмногу одговара е чувството на достоинство кое човекот го развива во врска со своите духовни способности и во кое ја изразува својата самосвест.

Подобро е да се биде незадоволно човечко суштество, отколку задоволна свиња, т.е. подобро е да се биде незадоволен Сократ, отколку задоволна будала. И докол-

³² Džon Stjuart Mil, op. cit., 11.

³³ Džon Stjuart Mil, op. cit., 12.

ку будалата или свињата имаат сосема поинакво мислење, тоа е затоа што истите ова прашање го познаваат исклучиво од своја страна. Вториот член на споредбата ги знае двете страни³⁴.

И токму затоа самата среќа кај Мил се одредува како среќа во достоинството. Уште повеќе, среќата се премерува преку достоинството, така што во крајна линија достоинството, односно постапувањето во склад со достоинството, се појавува како критериум за моралноста. „Со тоа етиката ништо не изгубила, туку само добила потврда на оние општочовечки морални принципи и тежненија кои уште хеленските самосвесни морални гении ги изразуваа низ митовите за Прометеј кој повеќе сака, поради достоинството, да биде окован на карпа отколку да биде слуга“³⁵.

Но, иако е точно дека со ова етиката ништо не изгубила, сепак самиот Мил на крајот западнал во противречност со својата појдовна позиција за среќата како цел и критериум на моралноста, т.е. ја покажал недоволноста на овој принцип, а со тоа и ограничувањето на утилитаризмот. Имено, Мил потенцира дека нашето самоодрекување и доблести воопшто немаат вредност по себе, туку истата ја добиваат затоа што преку нив се постигнува среќа за другите луѓе. Среќата, чие остварување е критериум за моралноста, е онаа среќа на сите оние луѓе кои се засегнати од таа постапка, а не личната среќа на оној кој дејствува. Сепак, претходното не може да го докаже единството на утилитаристичката доктрина и одржливоста на нејзиниот основен критериум. Во една од најиздржаните критики на утилитаризмот³⁶, сосема оправдано се нотира неодржливоста на утилитаристичкиот критериум: ако не можеме како критериум за моралноста на дејството да ја земеме сопствената среќа, зошто и врз

³⁴ Ibidem.

³⁵ Vuko Pavičević, op. cit., XIII.

³⁶ Овде упатно е да се погледнат сумираните забелешки на Vuko Pavičević, op. cit.

основа на што, предност има среќата на другите? Истото прашање поинаку формулирано гласи: Зошто и во што се состои објективноста, сигурноста кога се дава предимство на критериумот на моралноста на постапките кој налага дејствување во согласност со човечкото достоинство?³⁷, како што подвлекува и Павичевиќ:

ние мислиме дека достоинството и слободата се вредносно приоритетни и суштествени затоа што ја изразуваат специфичноста на човечкото суштество. Тие ја преведуваат специфичноста на човечката објективна положба во светот со јазикот на вредноста. Само човекот го има и може да го има чувството на достоинство и само тој може да биде слободен и да ја бара слободата. Задоволството, болката и тагата можат да ја чувстуваат и другите суштества, па оттука сосема несоодветно би било за крајната цел и критериум на едно особено суштество да се земе нешто што е заедничко со сите останати. Врвниот вредносен критериум треба да биде остварувањето на самата негова онтолошка карактеристика, а таа е достоинството и слободата³⁸.

Исто така од многубројните критики кои се упатени кон утилитаризмот³⁹, почнувајќи од Аристип, па сè до Мил, секако е и онаа според која улогата на етиката не се состои во пропишување на она кон што треба да се тежнее, туку во согледување на она кон што најмногу луѓето тежнеат. Тој принцип е тежнението да се постигне задоволство, т.е. да се избегне болката, па оттука задоволството е онаа вредност сама по себе и највисока. Овој хедонистички принцип, колку и да изгледа на прв поглед неоспорен, сепак трпи критики уште во антиката, особено преку Аристотел, и тоа и по содржина и по метод:

³⁷ A.C. Lacey, *A Dictionary of Philosophy*, Third Edition, Routledge, New York, 1996, 372.

³⁸ Vuko Pavičević, op. cit., XIV.

³⁹ Подетален преглед на приговорите може да се консултира и A.C. Lacey, op. cit., 372–373.

- кога е во прашање методот, кај **Аристотел** е позитивно тоа што тој хедонизмот не го критикува од моралистички позиции, т.е. не го осудува задоволството и не докажува дека тоа не е вредно, туку настојува да ја покаже психолошката едностраност и ограниченост на основната теза на хедонистите. Првата негова забелешка се однесува на тоа дека има дејности кои ние ги правиме затоа што сакаме да ги правиме, па макар и не ни донеле никакво задоволство (ние посматраме, сознаваме...). Со тоа тој ја побива тезата на хедонистите дека тежнението за задоволство е единствениот двигател на дејствувањето. Втората забелешка се однесува на тоа дека човекот не тежнее кон какво било задоволство, дека човекот не сака задоволство без оглед на начинот на живот и карактерот на дејството кои го водат задоволството (човекот не сака да извлече задоволство од нечесни дела, па макар подоцна дури и да не плати за нив, туку да се извлече). Подоцнежната нововековна и модерна критика на хедонизмот, всушност, го продолжува Аристотел и се потпира врз него. Таков е случајот со францускиот етичар и естетичар Жан Мари Гијо, а особено Фридрих Полсен кој апострофира: „нагонското тежнение стои пред секоја претстава за задоволството, а не обратно – претставата за задоволството пред нагонот, која дури подоцна би го произвела и разбудила“⁴⁰.
- можат да се наведат не само психолошки аргументи (кои ја побиваат тезата дека тежнението за задоволство е основен двигател на човекот за акција), туку и етички, вредносни аргументи кои би ја оспориле нивната теза за задоволството како неоспорена и највисока вредност. Имено, неоспорен факт е дека субјективното чувство на задоволство не може да биде сигурен доказ дека поради преземената дејност

⁴⁰ Friedrich Paulsen, *System der Ethik*, J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachf., Stuttgart/Berlin 1921, 254.

ние доживуваме задоволство кое е реално вредно. На пример пијанството, тоа е објективно штетно без разлика колку на пијаницата тоа му се чини вредно. Исто така, психолозите говорат за задоволства кои произлегуваат од мачењето на самиот себеси кај мазохистите како и од мачењето на другите луѓе кај садистите. Но овој тип на задоволства не само да не се реално вредни, туку се и штетни. Врз основа на ова може да заклучиме дека чувствувањето на задоволство не е безусловна вредност, туку дека на самата неа мора да се примени некој објективен критериум за тоа задоволство да биде вредно.

- постои и трет тип на критика и тоа и во психолошка и во етичка смисла. Неоспорно е дека луѓето тежнеат не само кон поединечно задоволство, туку и кон тоа да бидат трајно среќни. Но среќата не може да се дефинира само преку доживување на задоволства, туку и како успех во остварувањето на своите планови, своите основни животни задачи, но и како остварување на оние способности и можности кои се во нас дадени. Во работењето на нивното остварување никој не може да не сочува од напор, страдање и болки. Затоа со право во делото *Човек за себе*, Ерих Фром пишува: „Физичките и менталните страдања се дел од човечката егзистенција и неизбежно е истите да се доживеат. Да се поштедиш себеси од жалост по секоја цена е можно, но само по цена на тотална рамнодушност која ја исклучува и способноста да се доживее среќа“⁴¹.

* * *

Сепак, и покрај големиот број, пред сè, издржани забелешки кои можат да му се упатат на овој правец⁴², не смее да

⁴¹ Erich Fromm, *Čovjek za sebe*, Naprijed, Zagreb, 1989, 170–171.

⁴² Ако и произлегуваат од фактот дека „постојат два типа на прашања кои се централни во дебатите за тоа дали утилитаризмот е адекватна, односно вистинска морална теорија: прво, дали и како утилитаризмот

се минимизира важноста на утилитаризмот кој својата сила ја темели врз тезата дека општа среќа се гради од среќата на единките. „Тоа е едно ново единство на индивидуалното и колективното, кое се воспоставува како доминација на принципот на индивидуалното, но придружено од силно чувство за колективното“⁴³. Утилитаризмот ја најде современата рамнотежа меѓу дејноста и желбите, единката и заедницата, личното и општото.

Цврста основа на утилитаристичката моралност се социјалните чувства на луѓето, желбата да бидеме во заедница со нашите ближни, која претставува силен принцип во човековата природа и, за среќа, едно од оние начела кои се стремат, поради влијанието на сè поголемата цивилизираност, да станат сè посилни. Заедницата на човечките суштества очигледно не е можна на друг начин освен под услов да се земат предвид интересите на сите луѓе. Заедницата меѓу еднаквите може да постои само врз основа на спогодба – интересите на сите мораат подеднакво да се почитуваат. И бидејќи во сите цивилизирани држави секоја личност има луѓе рамни на себе, секој еден е обврзан да живее во добри односи со сите⁴⁴.

Оттука, ова големо етичко решение, одредувајќи ја самата среќа како цел на животот, вели дека што повеќе се развива човештвото, она во што човекот ја бара среќата, сè повеќе се доближува до доблест. И така, поттикнувајќи ги луѓето да имаат перспективи, да бидат поподготвени да ја совладаат моралната ерозија, да бидат порационални и морално подобри, како ефективен морален систем, утилитаризмот стана и најраширена, доминантно етичка ориента-

може јасно и прецизно да се формулира и примени и, второ, дали моралните импликации од утилитаризмот во одредени случаи се прифатливи или отвораат нови приговори кон истиот“. Robert Audi (ed.), op. cit., 942.

⁴³ Кирил Темков, *Како да се биде гобар*, ОХО, Скопје, 2007, 42.

⁴⁴ Džon Stjuart Mil, op. cit., 35.

ција на денешницата. И во идниот XXI век, утилитаризмот, особено преку една од најискористувани варијанти – прагматизмот⁴⁵, ќе биде важна доктрина, затоа што „добро ги поврзува интимните стремежи на човекот и неговите јавни задачи“⁴⁶ и со тоа важи за „еден стандард којшто творците на националната политика треба да го употребуваат кога прават колективни избори за нешто што се однесува на заедницата како целина“⁴⁷. Притоа, овој стандард за проценка на јавните постапки, постапки кои било да ги изведуваат индивидуалците или народните застапници, освен што влијае врз нив самите, особено влијае и на другите луѓе.

ЛИТЕРАТУРА:

- Audi, Robert** (ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Bentham, Jeremy**. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: Blackwell, 1948.
- Блекхо, Х.Ц. и други**. *Расшјежош на идеише*. Скопје: Култура, 1995.
- Донев, Дејан**. *Вовед во еџикаша*. Скопје: УКИМ, 2018.
- Донев, Дејан**. *Прирачник за еџика*. Скопје: УКИМ, 2019.
- Epikur**. *Osnovne misli i poslanici*. Beograd: Kultura, 1959.
- Filipović, Vladimir** (ur.). *Filozofijski rječnik*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1965.
- Fromm, Erich**. *Čovjek za sebe*. Zagreb: Naprijed, 1989.
- Grlić, Danko**. *Filozofija*. Zagreb: Panorama, 1967.
- Gudin, Robert E.** „Korisno i dobro“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.), Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.

⁴⁵ Затоа што прагматизмот има неколку варијанти и голем број на приврзаници согласно истите, почнувајќи од, во потесна смисла, концепциите на Вилијам Џејмс, додека во поширока смисла, прагматизмот на Чарлс Сандерс Пирс, прагматизмот на Вилијам Џејмс, хуманизмот на Шилер, експериментализмот или инструментализмот на Џон Дјуи и сродни концепции на Г.Н. Mead и други помалку значајни философи.

⁴⁶ Дејан Донев, *Прирачник за еџика*, УКИМ, Скопје, 2019, стр. 97.

⁴⁷ Robert E. Gudín, „Korisno i dobro“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.), Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, 354–355.

- Hoffe, Otfried** (Hrsg.). *Einführung in die utilitaristischen Ethik*. München: C.H. Beck, 1975.
- Kenny, Anthony**. *A New History of Western Philosophy – Philosophy in the Modern World*. Vol. 4. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Lacey, A.C.**, *A Dictionary of Philosophy*. Third Edition. New York: Routledge, 1996.
- Le Senne, Rene**, *Traite de morale generale*. Paris, 1949.
- Марић, Светислав**. *Филозофски речник*. Београд: Дерета, 1991.
- Mil, Džon Stjuart**, *Utilitarizam*, Beograd: Kultura, 1960.
- Paulsen, Friedrich**, *System der Ethik*. Stuttgart/Berlin: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachf, 1921.
- Pavičević, Vuko**. „O utilitarizmu uopšte i Milovom posebno“, во: *Utilitarizam*, Džon Stjuart Mil, Beograd: Kultura, 1960.
- Peri, Marvin**. *Intelektualna istorija Evrope*. Beograd: Clio, 2000.
- Пери, Марвин**. *Интелектуална историја на Европа*. Скопје: ВиГ Зеница, 2010.
- Russell, Bertrand**. *Mudrost Zapada*. Split: Marjan tisak, 2005.
- Singer, Piter** (ur.). *Uvod u etiku*. Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
- Темков, Кирил**. *Како да се буге добар*. Скопје: ОХО, 2007.

