

M i ł o w i t K u n i Ń s k i

John Stuart Mill – liberał zakochany w Platonie

Z autobiografii Johna Stuarta Milla dowiadujemy się, iż we wczesnym dzieciństwie (w wieku trzech lat) zaczął się uczyć podstaw greki i w niejaki czas później przeczytał pierwszą książkę po grecku – *Bajki Ezopa*, a następnie *Anabasis* (Wyprawę Cyrusa) Ksenofonta, tegoż *Wspomnienia o Sokratesie*, *Cyropaeidię*, część *Żywotów i poglądów słynnych filozofów* Diogenesa Laertiosa, Lukiana i mowy Izokratesa *Do Nikoklesa* i *Do Demonika*. Na szczególną uwagę zasługuje wzmianka o lekturze pierwszych sześciu dialogów Platona w 1813 r., czyli gdy Mill miał siedem lat¹! O swych zmaganiach z *Teajtetem*, ostatnim z tych dialogów, Mill pisze skromnie i samokrytycznie, iż byłoby lepiej, gdyby go pomiął, gdyż zupełnie nie był w stanie go zrozumieć².

Tego rodzaju osiągnięcia w rozwoju intelektualnym są tak niebywałe, iż nie tylko budzą zdumienie, ale mogą skłaniać do podejrzliwości³. Wydaje się bowiem mało prawdopodobne, by kilkulatek był w stanie opanować grekę na tyle, by nie tylko czytać bajki, ale także Ksenofonta, a potem Platona. Nie sposób wszakże rozstrzygnąć, czy mamy tu do czynienia z automistyfikacją, czy z zaspokajaniem w autobiografii jakichś głębokich psychicznych potrzeb, czy z prawdziwym intelektualnym geniuszem. W wieku ośmiu lat – jak pisze – Mill rozpoczął naukę łaciny, co wydaje się całkiem możliwe w świetle wiedzy historycznej na temat wczesnej edukacji dzieci z arystokratycznych lub zamożnych rodzin w poprzednich stuleciach, i niebawem czytał Wergiliusza, Horacego, Liwiusza, Lukrecjusza, Cycerona i wielu innych.

¹ W ówczesnych wydaniach jako cztery pierwsze dialogi publikowano *Eutyfrona*, *Obrone Sokratesa*, *Kritona* i *Fedona*, piąty dialog zmieniał się zależnie od edycji, jako szósty występował *Teajtet*. Por. przypis redakcyjny 4, w: J.S. Mill, *Autobiography*, London, Oxford, 1971, s. 6.

² Tamże, s. 6–7.

³ Zbigniew Janowski, autor znanego *Index Augustino-Cartesién*, wyraził w prywatnej rozmowie poważną wątpliwość, czy Mill był w stanie w tak wczesnym wieku czytać dzieła Platona. W znanej mi literaturze uważa się te fragmenty autobiografii za przekonujące.

Z pewnością w początkach XIX w. zakres wiedzy, jaki uważano za niezbędną podstawę dobrego wykształcenia, był węższy niż obecnie i mniej zróżnicowany, zwłaszcza gdy idzie o nauki przyrodnicze. Wciąż jednak istniało przekonanie, mające swe korzenie w antycznej idei *paidei*, a leżące u podstaw zinstytucjonalizowanego systemu edukacji od czasów średniowiecza do oświecenia (mimo zmian, jakim instytucje te podlegały), że klasyczne wykształcenie humanistyczne, uzupełnione nauką podstaw matematyki, a później nauk przyrodniczych, stanowi fundament intelektualnego i moralnego rozwoju jednostek. Niezależnie więc od rzeczywistego przebiegu edukacji młodego Milla, którego mentorem do 14. roku życia był jego władczy i wymagający ojciec, autor *O wolności* zyskał wiedzę znacznie obszerniejszą niż wielu jego rówieśników, lecz zasadniczo zgodną z obowiązującym kanonem, choć, o czym wspomina, nazbyt abstrakcyjną w sposobie przekazu i pozbawioną powiązań z konkretem⁴. Nie znaczy to oczywiście, że przeciętna szkolna edukacja miała tak wysoki poziom. Mill, podobnie jak jego ojciec, zabierał głos w sprawie mankamentów edukacji szkolnej, odwołując się do ówczesnych raportów, będących przedmiotem analizy komisji Izby Gmin, które nie pozostawiają złudzeń co do poziomu ówczesnej oświaty⁵. Trzeba również pamiętać o różnicy między wyższym niż w Anglii poziomem edukacji w Szkocji, skąd pochodził ojciec Milla. Można więc przypuszczać, iż niezależnie od osobistej inteligencji i żywości umysłu James Mill przejął rozpowszechnione w Szkocji przekonanie o zasadniczym znaczeniu edukacji i przekazał je synowi. Wykształcenie Milla obejmowało także dyscypliny uniwersyteckie, lecz nie miało charakteru zinstytucjonalizowanego. Wiedzę zyskaną od ojca uzupełniały prywatne „lekcje” pobierane u Johna Austina, dyskusje z George’em Grote’em (późniejszym autorem znanej *A History of Greece*), Charlesem Austinem i Thomasem B. Macaulayem i liczne lektury, w tym zwłaszcza prac Bentham’a, empirystów brytyjskich, Reida i Stewarta, a następnie udział w pracach założonego przez siebie Towarzystwa Utylitarystycznego. Brak systematycznego wykształcenia uniwersyteckiego nie przeszkodził mu nie tylko stać się jednym z najbardziej znaczących myślicieli brytyjskich XIX w., lecz także krytykiem ówczesnej brytyjskiej edukacji uniwersyteckiej, postulującym przywrócenie rangi edukacji liberalnej⁶.

Tym, co budzi zdziwienie, jest połączenie klasycznego wykształcenia liberalnego z nauką Bentham’a. Utylitaryzm Bentham’a, zmodyfikowany później przez

⁴ J.S. Mill, *Autobiography*, wyd. cyt., s. 16.

⁵ Por. jego *Reform in Education* z 1834 r., w: J.S. Mill, *Essays on Equality, Law, and Education, Collected Works Of John Stuart Mill*, vol. XXI, Toronto and Buffalo 1984, s. 61–74. Z zainteresowaniem obserwowano zmiany w systemie szkolnictwa, jakie wprowadzono w Prusach dzięki działalności Wilhelma von Humboldta, a J.S. Mill, doceniając znaczenie, jakie Humboldt przywiązywał do wykształcenia klasycznego dla ukształtowania dojrzałych osobowości, stał się wręcz entuzjastą reform szkolnictwa w skali całego królestwa.

⁶ Por. jego *Inaugural Address Delivered to the University of St. Andrews*, w: J.S. Mill, *Essays on Equality, Law, and Education*, wyd. cyt., s. 215–257.

J.S. Milla, wydaje się odległy od koncepcji cnoty etycznej, bez której klasyczne wykształcenie nie ma sensu. Poza tym nowożytnym dodatkiem w edukacji Milla są nie tylko nauki przyrodnicze, lecz także ekonomia polityczna. W drugiej połowie XVIII w., zwłaszcza w Szkocji, problematyka ekonomiczna powiązana ściśle z zagadnieniami etycznymi, ustrojowymi i społecznymi była nie tylko podejmowana przez takich myślicieli jak Dawid Hume czy Adam Smith, lecz z racji działalności uniwersyteckiej niektórych spośród szkockich filozofów oświeceniowych wpływała na zmiany w sposobie pojmowania kanonu edukacji. James Mill należał do pokolenia, które doceniało wagę ekonomii politycznej, a okoliczności życiowe sprzyjały zainteresowaniu kwestiami gospodarczymi i politycznymi. Pochodził z rodziny drobnego kupca i dzierżawcy, więc zagadnienia gospodarcze były mu znane z praktyki. Po okresie, w którym pracował w charakterze guwenera i swe talenty pedagogiczne doskonalił i potwierdzał, wychowując własnego syna, podjął pracę w Kompanii Indyjskiej, gdzie miał sposobność napisania *History of British India*, w której, z pozycji radykalizmu demokratycznego, bardzo krytycznie odnosił się do angielskiej konstytucji i prawa, do partii politycznych i klas społecznych mających istotny wpływ w kraju i do polityki wobec Indii, a zwłaszcza do przywilejów handlowych, jakie posiadała Kompania Wschodnioindyjska. Niemniej w oczach syna, piszącego o swym ojcu w wieku dojrzałym⁷, oceny Jamesa Milla nacechowane były obiektywizmem, bowiem oddawał on sprawiedliwość Kompanii, gdy uważał to za zasadne⁸. Władze Kompanii doceniły wyważony osąd Jamesa Milla i powołały go na wysokie stanowisko w tej instytucji, gdzie mógł przedstawiać propozycje zasad administrowania Indiami. Trzeba też dodać, iż James Mill przyjaźnił się z Dawidem Ricardo, należącym do kręgu ludzi pozostających pod wpływem idei Benthamu. J.S. Mill poszedł w ślady ojca i podjął pracę w Kompanii, gdzie doczekał emerytury w wieku 52 lat.

Szczególnym rysem wykształcenia J.S. Milla było jego zainteresowanie Platonem i generalnie dziedzictwem antyku, które wykraczało daleko poza ówczesne standardy edukacyjne. I tym razem przyczyny tego należy upatrywać w nstawieniu jego ojca do greckiej i rzymskiej starożytności, a zwłaszcza do dzieła Platona. Według J.S. Milla jego ojciec uważał, iż żadnemu autorowi nie zawdzięczał tak wiele jak Platonowi, gdy idzie o własną kulturę umysłową (*mental culture*), i żadnego autora nie polecał częściej uczniom⁹. Autor *Autobiografii* podzielał opinię ojca i podkreślał znaczenie metody Sokratesa jako środka usuwania błędów i braku precyzji spowodowanej pospolitym sposobem wyrażania się, poprzez poszukiwanie *elenchos*, czyli, jak to rozumiał Mill, w wyniku dyskusji, „w której człowiek posługujący się mglistymi ogólnikami, zmuszony jest do ścis-

⁷ Pierwsza wersja *Autobiografii* powstała w latach 1853–1854. Por. wstęp J. Stillingera do J.S. Mill, *Autobiography*, wyd. cyt., s. VII.

⁸ Tamże, s. 16–17.

⁹ Tamże, s. 14.

łego wyrażania się lub do przyznania, iż nie wie, o czym mówi”¹⁰. I dalej, charakteryzując Platona, przede wszystkim jako twórczego kontynuatora Sokratesowej metody dociekań, pisał:

ustawiczne sprawdzanie ogólnych stwierdzeń za pomocą jednostkowych przypadków, ciągle szturmowanie znaczenia ogólnych abstrakcyjnych terminów za pomocą ustalania bardziej ogólnych nazw klas, obejmujących daną klasę i inne oraz wprowadzania dalszych podziałów, by dojść do poszukiwanej rzeczy – określając przy tym jej granice i ustalając definicję za pośrednictwem szeregu właściwie przeprowadzonych rozróżnień między nią a każdym podobnym obiektem, który efektywnie różni się od niej – wszystko to jako sposoby kształtowania precyzji w myśleniu jest nieocenione, i już w owych latach mego życia tak mną owładnęło, że stało się nieodłączną częścią mego własnego umysłu. Odtąd już zawsze byłem przekonany, iż określenie „platonistów” daleko słuszniej należy się tym, którzy wychowali się na platońskiej metodzie dociekań i starali się stosować ją w praktyce, niż tym, których wyróżnia jedynie przyswojenie sobie pewnych dogmatycznych wniosków, wywiedzionych najczęściej z najmniej zrozumiałych dzieł Platona, o których, ze względu na charakter jego umysłowości i pism, trudno rozstrzygnąć, czy sam uważał je za li tylko poetyckie fantazje, czy za filozoficzne domniemanie¹¹.

W eseju *O wolności*, którego pierwszy szkic został napisany w 1854 r., a więc w okresie, gdy pracował nad pierwotną wersją autobiografii, także nawiązuje do Platona, podkreślając znaczenie jego dialogów jako „wspaniałego przykładu” dialektyki sokratycznej, będącej środkiem uświadomienia sobie własnej ignorancji dla osiągnięcia trwałego przekonania, opartego na jasnym rozumieniu znaczenia i uzasadnienia różnych koncepcji¹². Metoda dialektyczna i nawiązujące do niej zasady scholastycznych dysput służył Millowi do wzmocnienia jego obrony wolności słowa, niezbędnej w poszukiwaniu prawdy i dla pełnego rozwoju ludzkiej natury, które wymagają różnorodności opinii i polemik. „Negatywny krytycyzm” jest, według Milla, środkiem do osiągnięcia pozytywnej wiedzy lub uzasadnionych przekonań. Jego brak przyczynia się do obniżenia ogólnego poziomu umysłowego i zmniejszenia liczby wielkich myślicieli¹³.

Przywołując nieco wcześniej postać Sokratesa – „tego uznanego mistrza wszystkich wybitnych myślicieli, którzy po nim przyszli” – i wydany nań wyrok śmierci, określa go mianem „głowy i prototypem wszystkich następujących po nim nauczycieli cnoty” oraz „źródłem zarówno wzniosłych natchnień Platona,

¹⁰ Tamże, s. 15. Można wszakże rozumieć metodę elenktyczną jako poszukiwanie prawdy moralnej i sposobu życia. Por. *The Socratic elenchus: method is all*, w: G. Vlastos, *The Socratic elenchus: method is all*, w: G. Vlastos, *Socratic Studies*, Cambridge 1995, s. 9, za: D. Dembińska-Siury, „Filozoficzne duszpasterstwo. O religijnej misji Sokratesa”, „Teologia Polityczna”, nr 2, 2004–2005: 213.

¹¹ J.S. Mill, *Autobiography*, s. 15.

¹² J.S. Mill, *O wolności*, w: tegoż, *Utylitaryzm, O wolności*, Warszawa 1959, s. 179–180.

¹³ Tamże, s. 181.

jak i rozumnego utilitaryzmu Arystotelesa, »*i maestri di color che sanno*«, tych dwóch źródeł tak etycznej, jak i wszelkiej innej filozofii”¹⁴. Zatem nie tylko metoda dialektyczna ma, zdaniem Milla, tak istotne znaczenie, lecz również etyka i inne dyscypliny filozoficzne stworzone przez Platona i Arystotelesa. Wskazanie na etykę jako dziedzinę, w której rola Platona ma znaczenie fundamentalne, nie jest tylko oddaniem sprawiedliwości wielkiemu filozofowi, ale, zwłaszcza gdy idzie o etykę cnót, uznaniem jej nieprzemijającej wartości. Wprawdzie etyka utilitarystyczna jest różna od etyki cnót, lecz Mill zajmował stanowisko, które można uznać za próbę uzgodnienia obu teorii etycznych, a z pewnością wykazania ich niesprzeczności. Przyjmując, iż podstawową zasadą etyki utilitarystycznej jest szczęście rozumiane jako przyjemność i brak cierpienia, Mill argumentuje, iż pewne dobra służące jako środki do osiągnięcia szczęścia stają się „głównym składnikiem w koncepcji szczęścia człowieka”. Cnota, będąc dobrem tego rodzaju, dzięki skojarzeniu ze szczęściem (przyjemnością i brakiem cierpienia) jest odczuwana jako dobro samo w sobie¹⁵. By podkreślić zgodność zasad utilitaryzmu z etyką cnoty, Mill stwierdza, iż według utilitaryzmu „nie tylko że należy cnoty pragnąć, ale ponadto należy jej pragnąć bezinteresownie, dla niej samej”¹⁶.

W ten sposób klasyczna koncepcja cnoty jako źródła szczęścia została przekształcona w koncepcję, w której bezinteresowne pragnienie, a więc pragnienie wyższego rzędu, nadaje moralny charakter przedmiotowi owego pragnienia. Dlatego też autor *Utilitaryzmu* wiąże etykę utilitarystyczną nie tylko z etyką Epikura, lecz także z etyką stoicką (której skądinąd zarzuca bezzasadne uznanie cnoty za dobro najwyższe i jedyne) i określa etykę Arystotelesa mianem „rozumnego utilitaryzmu”, a nawet twierdzi, iż

w podstawowych przykazaniach Jezusa z Nazaretu odnajdujemy w *całości* ducha użyteczności. Ten, kto by czynił innym to, czego chciałby sam od nich doznać, i kochał bliźniego jak siebie samego, spełniałby ideał moralności utilitarystycznej (podkr. – M.K.)¹⁷.

Rozwijając, pod wpływem Goethego i von Humboldta, koncepcję wolności jako warunku rozwoju umysłowego i duchowego oraz przemian na poziomie społecznym, polegających na osiągnięciu wyższego stadium rozwoju cywilizacyjnego (tworzenia instytucji społecznych i politycznych sprzyjających wszechstronnemu rozwojowi jednostek i w swym istnieniu od nich uzależnionych), Mill nawiązuje do wątku, w jego mniemaniu, wspólnego antycznej etyce cnót i chrześcijańskiej antropologii filozoficznej, którym jest postulat panowania nad sobą:

¹⁴ Tamże, s. 150.

¹⁵ Tamże, s. 64–65.

¹⁶ Tamże, s. 62.

¹⁷ Tamże, s. 29–30.

Platoński i chrześcijański ideał panowania nad sobą zlewa się z greckim ideałem samodzielnego rozwoju, ale go nie zastępuje¹⁸.

Uznanie uniwersalnego charakteru etyki utilitarystycznej może budzić wątpliwości, jako że w ten sposób zaciera się różnice między odmiennymi koncepcjami antropologicznymi i etycznymi. Zasadniczym powodem, jaki skłania Milla do głoszenia tak śmiałej tezy, jest przekonanie, iż zasada etyki utilitarystycznej ma charakter fundamentalny i uniwersalny, podobnie jak Kantowska koncepcja imperatywu kategorycznego i zawarta w niej zasada uniwersalizacji. Utylitaryzm – zdaniem Milla – odkrył zasadę użyteczności, która wyjaśnia ostatecznie, czym jest dobro i zło moralne, czym szczęście, czym życie godne. Stąd też wszelkie systemy etyczne muszą ostatecznie wywodzić się z tej zasady.

Skoro myśl antyczna, a zwłaszcza dzieło Platona, w mniemaniu samego Milla pełni tak znaczącą rolę w dziejach kultury zachodniej i w formacji umysłowej i moralnej ludzi (w tym samego Milla), rodzi się pytanie, w jaki sposób Platon i te elementy antycznej tradycji filozoficznej i literackiej, które Mill sobie przyswoił, mogły pełnić rolę konstytutywną w jego koncepcji człowieka i teorii etycznej. Być może mamy tu do czynienia ze swoistym złudzeniem, iż utilitarystyczna koncepcja etyki i związana z nią antropologia filozoficzna mogą być powiązane z etyką i koncepcją człowieka Platona. Być może owa niesprzeczność wynika z reinterpretacji Platońskiej antropologii i etyki w sposób, który zaciera najistotniejsze różnice między Millem a autorem *Eutyfrona*. Wreszcie nie można wykluczyć, iż w dziele Milla mamy do czynienia ze swoistą dwoistością i świadomością ograniczeń własnego stanowiska w świetle filozofii wcześniejszej – w tym przede wszystkim Platona. Dwoistość ta daje znać o sobie, gdyż, mimo prób, nie została przezwyciężona.

Znajomość greki, lektura dzieł antycznych i zamiłowanie do historii Grecji pozwoliły Millowi zyskać dobre rozeznanie w dialogach Platońskich, o czym świadczą zarówno tłumaczenia, będące częściowo streszczeniami z licznymi opuszczeniami (z wyjątkiem *Obrony Sokratesa*) publikowane w latach 1834–1835 w „Monthly Repository”, a także zachowane w rękopisach, sporządzonych po roku 1828, a obejmujące dialogi: *Protagoras*, *Fajdros*, *Gorgiasz*, *Obrona Sokratesa*, *Charmides*, *Eutyfron*, *Laches*, *Lyzis*, *Parmenides*¹⁹. Zainteresowanie filozofią Platona Mill wykazywał przez całe życie, publikując recenzje z przekładów jego dialogów (1840), z obszernej trytomowej pracy G. Grotego *Plato and other companions of Sokrates* (1866) i pod koniec życia z książki tegoż autora *Aristotle* (1873). Jego umiłowanie antyku obejmowało również historię Grecji,

¹⁸ J.S. Mill, *O wolności*, w: tegoż, *Utylitaryzm, O wolności*, Warszawa 1959, s. 206.

¹⁹ Por. wstęp edytorski J.M. Robsona do J.S. Mill, *Essays On Philosophy and the Classics*, (eds.) J.M. Robson and F.E. Sparshott, *Collected Works of John Stuart Mill*, vol. XI, Toronto, Buffalo, London: 1978, s. LXXXII.

co zaowocowało dwiema obszernymi recenzjami z dwóch pierwszych tomów wspomnianej *A History of Greece* Grotego w „Edinburgh Review” (1846) i z tomów IX–XI w tym samym czasopiśmie w jakiś czas potem (1853). To krótkie wyliczenie pokazuje, jak ważna była dla Milla filozofia starożytna, a zwłaszcza dzieło Platona. Warto zwrócić uwagę na główne wątki, które wzbudzały szczególne zainteresowanie i podziw autora *Utylitaryzmu* w dialogach Platona.

W recenzji z pracy Grotego o Platonie podkreśla między innymi znaczenie Sokratesa i Platona w tworzeniu naukowych podstaw etyki i wagę stosowania metody dialektyki negatywnej, zasługi Platona dla nauki o cnocie przeciwstawionej „niemoralnym subtelnościom” sofistów²⁰. Mill nie był historykiem filozofii, mimo iż jego wiedza z tego zakresu była godna podziwu. Dialogi Platona traktował jako ważny czynnik kształtowania intelektu i wrażliwości moralnej, ale także jako źródło aktualnych dla współczesności sądów o naturze społeczeństwa i opinii społecznej. Jego uwagi na temat koncepcji cnoty przedstawionej w *Protagorasie* ujawniają skłonność do nieco anachronicznego odczytywania Platona²¹. Idąc za myślą Platona i odnosząc się do sytuacji w Atenach czasów Sokratesa i jego największego ucznia, winą za zepsucie młodzieży obarcza nie tyle sofistów, co samo społeczeństwo: rodziny, kolegów, publiczne zgromadzenia, wyroki sądów; sofisci jedynie powtarzają opinie ludzi. Mill akceptuje Platońską tezę o istnieniu rzetelnych standardów odróżniania dobra i zła²². Odnosząc się bezpośrednio do sytuacji w Anglii, wkłada w usta Platona krytyczną jej ocenę z punktu widzenia jego filozofii. Platon, według niego, mógłby krytycznie ocenić współczesnych nauczycieli młodzieży: duchowieństwo Kościoła państwowego i różnych sekt, które, kierując się chęcią zysku, głoszą aktualny zestaw opinii bez względu na to, czy w nie wierzy, czy nie i czy rozmiągają się one z prawdą. Dyrektorzy szkół, nauczyciele i zarządzający uniwersytetami nauczają tego, co jest akceptowane przez tych, którzy dostarczają im uczniów, a nie tego, co najlepsze. Politycy nawet nie próbują udawać, iż dają ogółowi to, co dla niego najlepsze, lecz oferują to, czego ogół sobie życzy. Prasa schlebia opinii publicznej.

Odnosząc się do krytyki sofistów przez Platona, pisał: „jego głęboka niechęć do sofistów jako płatnych nauczycieli niewiele ma wspólnego z sentymentalizmem, jaki skłonni bylibyśmy mu przypisywać”²³. Rzeczywistym przeciwnikiem, z którym – według Milla – walczył Platon, nie była sofistyka, lecz banały, uznanie utartych opinii i bieżących przekonań za ostateczną prawdę, rzekoma naturalna umiejętność rozeznawania, czym jest dobro, zło, sprawiedliwość, niesprawiedliwość, godność i wstyd. Platon jawi się tu poniekąd jako prekursor Milla, toczący boje z tyranią opinii. Niezależnie od nazbyt bezpośrednich odniesień stanowiska

²⁰ Tamże, s. 383 i 388.

²¹ Tamże, s. 389.

²² Tamże, s. 400.

²³ Tamże, s. 402.

Platona do współczesności Mill trafnie dostrzegał wartość filozofii Platona, gdy chodzi nie tylko o metodę dialektyczną, ale przede wszystkim o jej zastosowania i rezultaty wówczas, gdy dąży się do jasnego określenia, do wiedzy, czym jest sprawiedliwość, cnota czy dobro, jako warunku ich osiągnięcia przez ludzi.

Nawet jeśli nie sposób to osiągnąć i prawdziwej wiedzy nie można uzyskać, samo wyzbycie się fałszywej opinii na temat wiedzy jest już niemałą korzyścią. Uświadomienie ludziom ich niewiedzy na temat tego, co koniecznie wiedzieć powinni, napędza ich wstydem i niepokojem o swój własny stan i wzbudza bolesną wewnętrzną podniecie, mobilizując ich wszystkie siły duchowe do ataku na te największe spośród wszystkich problemów. Nie daje im nigdy spocząć, aż prawdziwe rozwiązania zostaną osiągnięte na tyle, na ile jest to możliwe. Taką charakterystykę kondycji ludzkiego umysłu w jego epoce daje Platon, wskazując, jaka filozofia jest w stanie pomóc w jej naprawie. Każdy, kto uważa ową charakterystykę za niemającą zastosowania, z niewielkimi zmianami, do większości nawet wyedukowanych umysłów w naszej epoce i we wszelkich innych, które znamy, z pewnością nie poddał jeszcze owej Platońskiej próbie ani nauczycieli, ani ludzi czynu żadnej doby²⁴.

Wspomniana wcześniej dwoistość nie sprowadza się bynajmniej do anachronicznej interpretacji pewnych aspektów filozofii Platona. Raczej idzie tu o koncepcję człowieka, w której Mill pragnął pogodzić wątki utylitarystyczne i charakterystykę psychiki w kategoriach psychologii asocjacionistycznej z koncepcją hierarchii przyjemności i związaną z nią hierarchicznie zbudowaną osobowością moralną oraz rozwojem moralnym, który równocześnie jest pojmowany jako spontaniczne uaktywnienie tkwiących w ludziach załazków i jako przemiana moralna i intelektualna (zsekularyzowany odpowiednik greckiej *metanoia*), dokonująca się dzięki edukacji – łączy je wspólna natura ludzka, która manifestuje się w poczuciu własnej godności, posiadanym przez wszystkich ludzi²⁵. Wolność jest warunkiem rozwoju osobowości pod względem moralnym, intelektualnym i artystycznym, lecz naturalna godność człowieka wymaga warunków, które sprawiają, iż człowiek nie ukształtuje w sobie nawykowych skłonności do zła, do niskich przyjemności. Takie warunki, to przede wszystkim społeczna natura człowieka, która nie tylko każe mu szukać towarzystwa innych, lecz przede wszystkim działać na rzecz innych, dla dobra publicznego²⁶. Skoro jednak nawyk utrwała ludzkie skłonności, może ukształtować ludzką wolę tak, by dążyła do dobra lub do zła²⁷. Trwałe nakłonienie do czynienia dobra wymaga ukształtowania woli przez wychowanie i wykształcenie. W tym sensie Mill powraca do idei edukacji intelektualnej ściśle powiązanej z moralną i do koncepcji przyzwyczajenia jako podstawy trwałej dyspozycji do czynów cnotliwych. Możliwość utrwa-

²⁴ Tamże, s. 404.

²⁵ J.S. Mill, *Utylitaryzm*, wyd. cyt., s. 17.

²⁶ Tamże, s. 25.

²⁷ Tamże, s. 70–71.

lenia dyspozycji do czynienia dobra, ale także zła, zakłada, że człowiek może ulec pobudkom wyższym i niższym. Edukacja ma za zadanie wzmocnić pobudki szlachetne i osłabić niskie. Choć Mill nie mówi wprost o jaźni/duszy wyższej i niższej, to sens jego wywodów wskazuje na wyraźny wpływ psychologii i etyki Platona i Arystotelesa. Mill oczywiście dostrzega także i u utilityistów ową hierarchię: „pisarze wyznający utilitaryzm przypisywali na ogół wyższość przyjemnościom duchowym w stosunku do cielesnych”, choć raczej ze względu na okoliczności zewnętrzne²⁸. Jednakże sam Mill uważał, iż jakość przyjemności duchowych decyduje o ich wyższości, a ich osiągnięcie wymaga nastawienia angażującego wyższe uzdolnienia. Empirystyczne podejście każe mu określić warunki testu oceny przyjemności wyższych i niższych. Znający oba ich rodzaje i cieszący się nimi, a przy tym wybierający ich wyższą odmianę, są właściwymi, jakbyśmy dziś powiedzieli, ekspertami. Porównanie przyjemności przez ekspertów wydaje się pomysłem komicznym i zabarwionym scjentyistyczną przesadą. Wydaje się, że daleko istotniejsze jest kryterium wysiłku niezbędnego dla przeżywania wyższych przyjemności i poczucie „większego niedosytu”. Wysiłek ten to nie jedynie „pogoń za przyjemnościami wyższymi”, jak niezbyt fortunnie ujmuje to Mill²⁹. Idzie o przygotowanie umożliwiające przeżywanie tych przyjemności, a ono jest wynikiem edukacji i wychowania. Wprawdzie muzyka Mozarta sprzyja ponoć zwiększeniu produkcji krowiego mleka, lecz by ją docenić, trzeba mieć pewną wiedzę o muzyce i wyrobić w sobie odpowiednie przyzwyczajenia. Droga do owych przyjemności przypomina drogę do cnoty etycznej. Aspekt nowożytny koncepcji osobowości moralnej i intelektualnej, jaki odnajdujemy u Milla, zaczerpnięty z pism von Humboldta, zwłaszcza z *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, polega na połączeniu teleologicznego jej ujęcia – osiągnięcie osobowości właściwie ukształtowanej z równoczesną jej otwartością i nieokreślonością, gdy idzie o jej postać dojrzałą. Tu odnajdujemy echa starożytnej i chrześcijańskiej koncepcji *metanoi*, która u Milla dzięki edukacji intelektualnej i moralnej przekształca człowieka, doprowadzając go w pewnych przypadkach do poziomu geniuszu, czyli do doczesnej doskonałości. Millowska *metanoia* jest zamknięta na rzeczywistość transcendentną albo raczej przenosi transcendentną perspektywę życia w świat społeczny. Stąd już blisko do dziwnych koncepcji religii społecznej, która rozwój osobowości wiąże z poczuciem jedności każdego człowieka z innymi ludźmi, poczucie owo ma być „wdrażane jak religia i [...] wszystkie wpływy wychowania, instytucji i opinii publicznej [...] zmierzają ku temu, by każdy rósł od dziecka otoczony zewsząd zarówno głoszeniem wiary w jedność, jak i jej praktykowaniem”³⁰. Nowa osobowość jest zhierarchizowana, bogata, wyjątkowa, oryginalna,

²⁸ Tamże, s. 15.

²⁹ Tamże, s. 14.

³⁰ Tamże, s. 57.

na co składać ma się wielość bardzo zróżnicowanych doświadczeń życiowych, próbowania różnych nowych i oryginalnych sposobów życia³¹. Takie pojmowanie formacji osobowości moralnej odbiega od klasycznej koncepcji człowieka cnotliwego, choć mogłoby być przyrównane do osobowości tymotejskiej, zwłaszcza w sferze publicznej, gdzie rywalizacja między aktorami obejmuje także ich wyjątkowość, ale w osiąganiu cnot publicznych. Rzecz wszakże w tym, iż Millowska oryginalna jednostka nie musi rywalizować z innymi na cnoty, ale liczy się jej wkład do skarbcza nowości. Osobowość oryginalna jest, jak podkreślał von Humboldt, dziełem sztuki, a nie tylko Millowskim rozrośniętym i rozwiniętym na wszystkie strony drzewem. Mimo to nie będzie nadużyciem interpretacyjnym, jeśli uznamy, że i u Milla walory intelektualne i moralne człowieka są ujmowane zarówno z estetycznego, jak i z moralnego punktu widzenia.

Gertrude Himmelfarb przedstawiła przed laty przekonującą analizę dzieł brytyjskiego filozofa, by wykazać, że oprócz najbardziej znanego Milla – szermierza wolności i zwolennika liberalnych rozwiązań instytucjonalnych, znoszących ograniczenia tradycyjnego społeczeństwa, z kart jego książek i artykułów wyłania się „inny Mill” – zatroskany nadużyciami wolności, zaniepokojony groźbą tyranii większości w demokracji, wskazujący na fundamentalną rolę wykształconych elit w społeczeństwie, we wszystkich dziedzinach jego życia³². Himmelfarb wskazuje na dwie kwestie, o znaczeniu dla życia indywidualnego i społecznego, które, według Milla, nie mogą być pozostawione wolnej decyzji jednostek: edukację i przyrost naturalny³³. Jak to ujęła:

[Mill] był przekonany, że prawda ujrzy światło dzienne dzięki wolności wyrażania opinii, geniusz zrodzi się z indywidualności, a moralność z wolności wyboru między dobrem i złem. Lecz przekonanie to opuszcza go, gdy w grę wchodzi edukacja i przyrost naturalny (*education and population*). W wypadku owych zagadnień o zasadniczym znaczeniu opowiadał się on za bezpośrednią interwencją państwa, i to bez skomplikowanych zastrzeżeń i klauzul, jakimi opatrywał wszelkie inne wskazane przez siebie przypadki dopuszczenia kontroli publicznej³⁴.

Zestawiając ze sobą *Utylitaryzm* i esej *O wolności* Himmelfarb wskazuje na różne dobra podstawowe, o jakich mowa w obu tekstach – odpowiednio: moralność i poczucie jedności oraz wolność i indywidualność. Etyka utylitarystyczna jest charakteryzowana w eseju o utylitaryzmie jako uznająca zdolność człowieka do poświęcenia własnego największego dobra, o ile poświęcenie to służy

³¹ J.S. Mill, *O wolności*, wyd. cyt., s. 197 i 233.

³² Por. G. Himmelfarb, wstęp do: J.S. Mill, *Essays on Politics and Culture*, Garden City, New York 1963; i teje *On Liberty and Liberalism. The Case of John Stuart Mill*, New York 1974.

³³ Chodziło o cenzus majątkowy ograniczający wolność zawierania związków małżeńskich i w konsekwencji potomstwa do osób żyjących powyżej poziomu ubóstwa.

³⁴ G. Himmelfarb, *On Liberty and Liberalism. The Case of John Stuart Mill*, wyd. cyt., s. 125.

szczęściu innych czy szczęściu całej ludzkości. Z drugiej wszakże strony, Mill kwestionuje koncepcję wyrzeczenia jako warunku niezbędnego cnoty³⁵. Nietrudno dostrzec, że wyrzeczenie można uznać za poświęcenie dla szczęścia innych czy całej ludzkości, jeśli na przykład ktoś wyrzekający się rozmaitych dóbr dostarcza w ten sposób wzorca postawy, która, stając się inspiracją dla innych, niesie ze sobą szczęście, mimo iż dobra, których osoba ta się wyrzeka, nie są prostymi dobrami konsumpcyjnymi: rezygnacja z założenia rodziny, by nieść pomoc trędowatym, z pewnością nosi znamiona wyrzeczenia i poświęcenia wielu dóbr. Jednakże – jak słusznie podkreśla Himmelfarb – Mill, wskazując na środki zbliżania się do ideału miłości bliźniego na gruncie zasad utilitaryzmu, odwołuje się do rozwiązań instytucjonalnych, które trudno pogodzić z zasadą jednostkowej wolności jako warunku rozwoju moralności³⁶. Prawodawstwo i urządzenia społeczne mają zmierzać do uzgodnienia szczęścia (interesu) każdej jednostki ze szczęściem (interesem) ogółu, zaś edukacja i opinia, „które mają tak wielki wpływ na ludzki charakter, używać tego wpływu dla wytworzenia w psychice każdego człowieka nierozzerwalnego związku między jego własnym szczęściem a dobrem ogółu”³⁷.

Można uznać, iż konserwatywny „inny Mill”, w odróżnieniu od Milla liberalnego, dostrzega – w duchu tradycyjnych koncepcji etycznych – konieczność wprowadzenia trwałych zasad, realizowanych przez instytucje publiczne, które sprzyjałyby rozwojowi postaw prospołecznych i altruistycznych. Innymi słowy, realizacja dóbr publicznych nie może dokonać się w wyniku spontanicznego rozwoju naturalnych skłonności moralnych jednostek i idących za nimi działań, lecz domaga się ich ukierunkowania na dobra publiczne. Pogląd taki można przypisać Platonowi i Arystotelesowi czy św. Tomaszowi z Akwinu, ale także Janowi Jakubowi Rousseau, który, nawiązując do antycznych teorii etycznych i politycznych, dostrzegł, że interesy jednostek nie tworzą w sumie interesu wspólnego, a interes czy dobro większości może być różne od dobra wspólnego. Jeśli idzie o edukację, to Mill w samym eseju *O wolności*, w którym tak wiele pisał o wolności jako o podstawowym warunku rozwoju indywidualności, domagał się wprowadzenia powszechnego przymusu nauczania, lecz nie w formie edukacji prowadzonej w szkołach państwowych, lecz w postaci obowiązkowych egzaminów publicznych dla dzieci na poziomie elementarnym i dobrowolnych na poziomie wyższym³⁸. W ten sposób pragnął pogodzić zasadę wolności wyboru wykształcenia ze skutecznym, bo przymusowym, edukowaniem na poziomie elementarnym, które pozwalałoby na dalsze kształcenie tym, którzy by tego pragnęli dla swoich dzieci (i byli w stanie im to zapewnić). Wygląda to na kwadraturę koła: uzna-

³⁵ J.S. Mill, *Utilitaryzm*, w: tegoż, *Utilitaryzm, O wolności*, Warszawa 1959, s. 22 i 29.

³⁶ G. Himmelfarb, *On Liberty and Liberalism...*, wyd. cyt., s. 106–107.

³⁷ J.S. Mill, *Utilitaryzm*, w: tegoż, *Utilitaryzm, O wolności*, Warszawa 1959, s. 30.

³⁸ J.S. Mill, *O wolności*, w: tegoż, *Utilitaryzm, O wolności*, Warszawa 1959, s. 273.

je się wolność jednostek za wartość podstawową, a zarazem w paternalistyczny sposób ogranicza się wolność rodziców w zakresie decyzji, czy dzieci należy kształcić czy nie – przez narzucenie obowiązku szkolnego w formie państwowych egzaminów. Jednak Mill uważał edukację, nie tylko na poziomie elementarnym, za warunek rozwoju jednostek i społeczeństw i gotów był zaakceptować tworzenie przez rząd szkół i uniwersytetów w społeczeństwach zacofanych, czyli mających znikomą liczbę osób posiadających kwalifikacje do nauczania poza systemem państwowych instytucji edukacyjnych. Jeśli edukacja jest warunkiem pełnego rozwoju osobowości jednostek, ich oryginalności, a w pewnych wypadkach – geniuszu, wówczas wolność schodzi na plan dalszy. Mill jest przekonany, że najpierw musi zostać ukształtowana osobowość dzięki edukacji, która jest zdolna do dokonywania wyborów, a dopiero potem może dokonywać się jej dalszy rozwój, polegający na rozwinięciu tkwiących w jednostkach zasobów intelektualnych i moralnych. Nie jest to jedynie przejaw zdrowego rozsądku, lecz przede wszystkim koncepcja człowieka i edukacji sięgająca korzeniami starożytności. Oznacza to, że – paradoksalnie – przymus, polegający na narzuceniu pewnych zasad moralnych, zasobu wiedzy i umiejętności, leży u podstaw wolności, i to wolności dojrzałej i odpowiedzialnej³⁹.

Przyznając rację Gertrudzie Himmelfarb w sprawie „dwóch Millów”, należy uznać, iż źródłem napięcia między aspektem liberalnym i konserwatywnym w myśli brytyjskiego filozofa jest przede wszystkim fascynacja Platonem i ogólnie filozofią i kulturą antyczną. U podstaw myśli Milla leżą dwie niedające się ze sobą pogodzić koncepcje antropologiczne i etyczne: człowieka pojmowanego teleologicznie i człowieka nieokreślonego, otwartego ontologicznie i epistemologicznie oraz etyki cnót i etyki utilitarystycznej. Właśnie dlatego jego myśl jest ciekawa i inspirująca. Jego wysiłki mające doprowadzić do uzgodnienia przeciwieństw budzą respekt. Jego niepowodzenie może być przedmiotem podziwu.

Bibliografia

- Dobrochna Dembińska-Siury, *Filozoficzne duszpasterstwo. O religijnej misji Sokratesa*, „Teologia Polityczna” nr 2, 2004–2005
- Gertrude Himmelfarb, *On Liberty and Liberalism. The Case of John Stuart Mill*, New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1974
- Gertrude Himmelfarb, *Victorian Minds*, Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1975
- Miłowit Kuniński, *Miejsce przymusu w doktrynie liberalnej*, w: tegoż, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2006

³⁹ Por. M. Kuniński, *Miejsce przymusu w doktrynie liberalnej*, w: tegoż, *O cnotach, demokracji i liberalizmie rozumnym. Zebrane eseje i szkice*, Kraków 2006, s. 127–140.

- John Stuart Mill, *Autobiography*, (ed.) J. Stillinger, London, Oxford: Oxford University Press, 1971
- John Stuart Mill, *Autobiografia*, przekład, wstęp i uwagi M. Szerer, Warszawa: Nasza Księgarnia S.A. (przekład skrócony), wydanie drugie, 1931
- John Stuart Mill, *Utylitaryzm, O wolności*, przeł. M. Ossowska i A. Kurlandzka, wstęp T. Kotarbiński, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1959
- John Stuart Mill, *Essays on Politics and Culture*, ed. and with an introduction by G. Himmelfarb, Garden City, New York: Anchor Books, Doubleday & Co., Inc., 1963
- John Stuart Mill, *Essays On Philosophy and the Classics*, (eds.) J.M. Robson and F.E. Sparshott, *Collected Works of John Stuart Mill*, Vol. XI, Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, 1978; całość *Collected Works* dostępna na stronie internetowej Liberty Fund, Inc., The Online Library of Liberty, 2005: <http://oll.libertyfund.org/Home3/Collections.php?Collection=68>
- John Stuart Mill, *Inaugural Address Delivered to the University of St. Andrews (1867)*, w: *Essays on Equality, Law, and Education*, (ed.) J.M. Robson, introduction by S. Collini, *Collected Works Of John Stuart Mill*, Vol. XXI, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, 1984
- Gregory Vlastos, *The Socratic elenchus: method is all*, w: G. Vlastos, *Socratic Studies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995

J.S. Mill. A Liberal Enchanted by Plato

Gertrude Himmelfarb found 'another' Mill while comparing the idea of liberty in his seminal essay on this subject with his other writings, where the absoluteness of liberty is denied and painstakingly put together with other values such as justice, virtue, tradition, community and so on. The other Mill is more a conservative liberal than a radical liberal of *On Liberty*. In the article the significance of classical culture, particularly of philosophy of Socrates and Plato, for Mill's education, and then for his philosophical anthropology and ethics, is emphasised. His fascination with Socrates, Plato, and to some extent with Aristotle is not confined to their method of dialectics and the search for clarity and precision of philosophical analysis. Mill admired also their virtue ethics and interpreted them, anachronistically as common sense utilitarians. While reading into ancient ethics of virtue his own ethical theory he absorbed their major ideas. In effect there is a fundamental inconsistency in his notion of man, who is both an open-ended product of self-development of his own natural resources and an end-state, teleologically defined by his two-tier self: higher and lower desires and needs together with educational ideals – an agent dependent in his moral ennoblement on community and tradition. Two Mills: a liberal and a conservative one, are products of unfinished and mostly failed efforts to square modernity with classical ideas and ideals. This makes his work so fascinating.