**John Stuart Mill: A szabadságról – Haszonelvűség**

(Ford.: Pap Mária, Magyar Helikon,1980, 238‒278. o.)

HASZONELVŰSÉG

2. fejezet

Mi a haszonelvűség?

Futó megjegyzésnél szükségtelen többet áldoznunk arra az oktalan tévedésre, mely szerint azok, akik a hasznosságot fogadják el a jó és a rossz kritériumának, a kifejezést abban a szűk és tisztán köznapi értelemben használják, amelyben az élvezettel áll szemben. Helyénvaló elnézést kérnünk a haszonelvűség filozófus bírálóitól, ha akár csak egy pillanatra is azt a benyomást keltettük volna, mintha összetévesztenénk őket azokkal, akik képesek ilyen lehetetlen félreértésre, ami annál is különösebb, mert az ellenkező vád: mindennek az élvezetre való visszavezetése ‒ s ez is a legdurvább formában ‒ szintén az egyik leggyakrabban hangoztatott kifogás a haszonelvűség ellen; s ahogy egy hozzáértő szerző csípősen megjegyezte, hasonló beállítottságú emberek, sőt gyakran egyazon személy vádolja az elméletet azzal, hogy “taszítóan száraz, mikor a két szó közül a hasznosság előzi meg az élvezetet, és túl csábítóan élveteg, amikor az élvezet előzi meg a hasznosságot”. Mindazok, akik egy kicsit is ismerik a tárgyat, tisztában vannak vele, hogy a haszonelvűség mellett állást foglaló szerzők Epikurosztól Benthamig nem az élvezettel ellentétes dolgot értettek hasznosságon, hanem magát az élvezetet a fájdalommentességgel együtt; s ahelyett, hogy szembeállították volna a hasznosat a kellemessel vagy ékessel, mindig hangsúlyozták, hogy a hasznos egyebek közt épp ezeket jelenti. Az átlagemberek azonban ‒ beleértve az átlagírókat ‒ mégis folyvást az említett sekélyes tévedésbe esnek, s nemcsak a hírlapok és a folyóiratok hasábjain, de tekintélyes és igényesnek látszó könyvekben is. Felkapják a hasonelvű szót anélkül, hogy a hangalakján kívül bármit is tudnának róla, s rendszeresen arra használják, hogy kifejezzék vele az élvezet bizonyos formáinak ‒ a szépségnek, a díszességnek ‒ az elutasítását vagy semmibevételét. A kifejezés tudatlan használata nemcsak befeketítésre szolgál, időnként dicsérőleg is alkalmazzák, mintha valamiféle felsőbbrendűséget sugallna a pillanat örömeivel és a léhasággal szemben. S a szó csak ebben a kiforgatott használatában közismert, és az új nemzedék csak ebből alkot fogalmat magának jelentéséről. Azok, akik a szót bevezették, de évek óta felhagytak vele, hogy megkülönböztető megnevezésként használják, joggal éreznek késztetést arra, hogy újra használják, ha ezzel hozzájárulnak, hogy megmentsék ettől a teljes elkorcsosulástól.

Azok, akiknek hitvallása szerint az erkölcs alapja a hasznosság vagy a legnagyobb boldogság elve, úgy vélekednek, hogy a cselekvések oly mértékben jók, amilyen mértékben hozzájáruljanak a boldogsághoz, s oly mértékben rosszak, amilyen mértékben a boldogság ellenkezőjét idézik elő. Boldogságon az élvezet és a fájdalom hiánya értendő, boldogtalanságon pedig a fájdalom és az élvezettől való megfosztottság. Ahhoz, hogy világossá váljék az elmélet által felállított erkölcsi mérce, sok mindent el kell még mondani; mindenekelőtt az, hogy milyen dolgok foglaltatnak a fájdalom és az élvezet fogalmába, valamint, hogy ez a kérdés mennyiben lezárt. Ezek a kiegészítő magyarázatok azonban nem érintik az életnek azt az elméletét, amelyen az erkölcsnek ez az elmélete alapul, nevezetesen, hogy csupán az élvezet és a fájdalommentesség az, ami célként kívánatos, s hogy minden más kívánatos dolog (s ezek száma semmivel sem kisebb a haszonelvűség szerint, mint bármely más tan szerint) a benne rejlő élvezet folytán, vagy az élvezet elérésének, illetve a fájdalom megelőzésének eszközeként kívánatos.

Az életnek ez az elmélete sok gondolkodóból ‒ köztük a legtiszteletreméltóbb érzésekkel és célokkal áthatott gondolkodókból is ‒ szenvedélyes ellenszenvet vált ki. Őszerintük azt állítani, hogy az életnek nincs (ahogy ők kifejezik) magasabb rendű célja az élvezetnél, hogy a vágynak és a törekvésnek nincs nemesebb tárgya, végletesen hitvány és alávaló dolog, disznóknak való tanítás ‒ egy igen korai korszakban Epikurosz követőit hasonlították disznókhoz és néha ma is ugyanilyen udvarias hasonlatokban szerepeltetik azokat, akik ma ezt a tant vallják, az elmélet német, francia és angol ellenfelei.

Az epikureusok mindig azt válaszolták, amikor így támadták őket, hogy nem ők, hanem vádlóik alacsonyítják le az emberi természetet, mivel a vád azt tételezi fel, hogy az emberek kizárólag olyasfajta élvezetekre képesek, mint a disznók. Ha ez a feltételezés igaz lenne, akkor a vádat nem lehetne visszautasítani, viszont nem is lenne már vád, mert ha a disznók és az emberke élvezeteinek forrásai tökéletesen azonosak volnának, akkor azoknak az életszabályoknak, amelyek jók a disznók számára, jóknak kellene lenniük az emberek számára is. Az, hogy epikureus életet a barmok életével hasonlítják össze, épp azért lealacsonyító, mert a barmok élvezetei nem felelnek meg annak a fogalomnak, amelyet egy ember alkot a boldogságról. Az embereknek emelkedettebb képességeik vannak az állati vágynál, s ha egyszer ezeknek a tudatára ébrednek, semmi olyasmit nem tekintenek boldogságnak, ami nem foglalja magába kielégítésüket. Nem gondolom egyébként azt, hogy az epikureusok semmi hibát sem követtek el a haszonelvűségből adódó következmények rendszerének felvázolásakor. Ez valamennyire is kielégítően csak számos sztoikus és keresztény elem felhasználásával oldható meg. Nem ismeretes azonban az életnek olyan epikureust elmélete, amely ne tulajdonítana a pusztán érzéki élvezeteknél jóval nagyobb értéket az értelem, az érzelem, a képzelet élvezeteinek és az erkölcsi érzéseknek. De el kell ismerni, a haszonelvű szerzők a szellemi élvezetek felsőbbrendűségét a testi élvezetekkel szemben általában az előbbiek tartósabb, veszélytelenebb, kevésbé költséges voltának, azaz nem belső természetüknek, hanem inkább mellékes előnyeiknek tulajdonították. S bár e vonatkozásokban kétségkívül igazolták álláspontjukat, összefüggésbe hozhatták volna azt a másik, nevezhetjük így: magasabb rendű alappal is. A hasznosság elve minden további nélkül összeegyeztethető annak elismerésével, hogy az élvezet bizonyos fajtái kívánatosabbak és értékesebbek másoknál. Képtelenség lenne feltételezni, hogy az élvezetek értékelése csak a mennyiségtől függ, holott minden egyéb dolog értékelésekor tekintetbe vesszük a minőséget is a mennyiség mellett.

Arra a kérdésre, hogy mit kell érteni az élvezetek minőségi különbségén, hogy mi tesz egy élvezetet pusztán mint élvezetet értékesebbé egy másiknál, ha nem az, hogy mennyiségileg nagyobb nála, csak egyet lehet válaszolni. Ha két élvezet közül mindenki, vagy majdnem mindenki, aki mindkettőt megtapasztalta, határozottan előnyben részesíti az egyiket, és nem azért, mert bármiképpen erkölcsi kötelességének érzi ezt, akkor az a kívánatosabb élvezet. Ha oly magasra helyezik az egyiket a másik fölé azok, akik kellőképpen ismerik mind a kettőt, hogy még akkor is előnyben részesítik, ha tudják, hogy nagyobb mérvű elégedetlenséggel jár együtt, s nem mondanának le róla akkor sem, ha helyette a másikból annyit kapnának cserébe, amennyit csak képes a természetük befogadni, akkor joggal tulajdoníthatunk az előnyben részesített élvezetnek olyan minőségi magasabbrendűséget, mely annyival többet nyom a latban a mennyiségnél, hogy az összehasonlításkor jelentéktelenné teszi azt.

Mármost kétségbevonhatatlan tény, hogy azok, akik egyaránt ismerik s egyaránt képesek méltányolni és élvezni mind a kettőt, a leghatározottabban előnyben részesítik a létezésnek azt a módját, amely magasabb képességeiket működteti. Kevés ember egyeznék bele, olyan ígéret ellenében, hogy kiélvezheti az állatok összes élvezetét, hogy valamilyen alacsonyabb rendű állattá változtassák; egyetlen értelmes ember sem válna önszántából bolonddá; nincs olyan művelt ember, aki szeretne tudatlan lenni; egyetlen érző és lelkiismeretes személy sem kívánna önzővé és hitvánnyá válni, még akkor sem, ha meggyőznék róla, hogy a bolond, az ostoba vagy a gazember elégedettebb sorsával, mint ő a magáéval. Nem mondanának le arról, amiből többjük van, mint amannak, vele közös vágyaik legteljesebb kielégítéséért sem. Ha valaha is úgy képzelnék, hogy lemondanának, ez csak a legnagyobb boldogtalanság esetén következnék be, amikor a boldogtalanságból való menekülésért szinte bármi mással felcserélnék sorsukat, bármennyire nem kívánatos is a szemükben az a más. Annak, akinek magasabb rendű képességei vannak, többre van szüksége, hogy boldog legyen, valószínűleg mélyebben tud szenvedni és bizonyos, hogy több dolog miatt van szenvedésnek kitéve, mint egy alacsonyabb rendű típus, de e terhek ellenére sem kívánhatja igazán soha, hogy egy általa alacsonyabb rendűnek érzett létezésbe süllyedjen. Mindegy, mivel magyarázzuk ezt a vonakodást: tulajdoníthatjuk büszkeségnek ‒ olyan megnevezés ez, amelyet megkülönböztetés nélkül ráaggatnak az emberiség legnemesebb és legnemtelenebb érzéseire; összefüggésbe hozhatjuk a szabadság és a személyes függetlenség szeretetével ‒ a sztoikusoknál az erre való felhívás volt kialakításának egyik leghatásosabb eszköze; hivatkozhatunk a hatalom szeretetére vagy az izgalom iránti vágyra, mindkettő valóban belejátszik és hozzájárul ehhez a vonatkodáshoz; a legalkalmasabb megjelölés azonban a méltóságérzet, amely ilyen vagy olyan formában minden embernek sajátja, s néhány emberben, bár nem egyenes arányban, mégis arányban áll a magasabb képességekkel, s oly lényeges részét alkotja azok boldogságának, akikben erős, hogy a vele ellentétben álló dolgok legfeljebb csak átmenetileg válhatnak vágyakozásuk tárgyává. Aki azt hiszi, hogy a magasabb képességek előnyben részesítése a boldogság feláldozásával jár ‒ hogy a magasabb rendű lény azonos körülmények között nem boldogabb az alacsonyabb rendűnél ‒, az összekever két nagyon is különböző fogalmat, a boldogság és az elégedettség fogalmát. Vitathatatlan, hogy annak van a legnagyobb esélye élvezetei teljes kielégítésére, akinek csekély képessége van élvezetek befogadására; aki viszont gazdagon meg van áldva ilyen képességgel, mindig úgy fogja érezni, hogy bármiféle boldogság, amelyet el akarhat érni ‒ lévén a világ olyan, amilyen tökéletlen. Ám megtanulhatja elviselni e tökéletlenségeket, amennyiben egyáltalán elviselhetők; s nem lesz irigy arra, aki nincs tudatában e tökéletlenségeknek, de csak azért, mert nem érzi mindazt a jót, amit ezek korlátoznak. Jobb elégedetlen embernek lenni, mint elégedett disznónak; jobb elégedetlen Szókratésznek lenni, mint elégedett ostobának. S ha az ostoba vagy a disznó más véleményen van, ennek kizárólag az az oka, hogy a kérdésnek csak az egyik ‒ a rájuk vonatkozó ‒ oldalát ismerik. Az összehasonlításban szereplő másik fél tisztában van a kérdés mindkét oldalával.

Fel lehet hozni ellenvetésként, hogy sokan, akik képesek a legnagyobb élvezetre, egyszer-egyszer valamilyen kísértés hatására háttérbe szorítják ezeket az alacsonyabb rendűek kedvéért. Ez azonban tökéletesen összeegyeztethető a magasabb rendű élvezetek lényegi felsőbbségének teljes elismerésével. Az emberek ‒ jellemgyengeség miatt ‒ gyakran választják a könnyebben elérhető jót, bár tudják, hogy kevésbé értékes; s ez éppúgy igaz, ha két érzéki élvezet közti választásról van szó, mint akkor, ha érzéki és szellemi élvezetek köztiről. Egészségük kárára hajszolják az érzéki gyönyöröket, bár tökéletesen tisztában vannak vele, hogy az egészség a nagyobb jó. Fel lehet hozni továbbá azt az ellenvetést, hogy sokan, akik fiatalon mindenért lelkesedtek, ami nemes, az évek múlásával tunyaságba és önzésbe süllyednek. Én azonban nem hiszem, hogy akik e nagyon gyakori változáson átesnek, akarattal választják az alacsonyabb rendű élvezeteket a magasabb rendűekkel szemben. Azt hiszem, hogy már azelőtt elvesztik az utóbbiak élvezésére való képességüket, mielőtt kizárólagosan az előbbieknek szentelnék magukat. A nemesebb érzésekre való képesség a legtöbb természetben gyönge palánta, melyet nemcsak ellenséges hatás, de az életben maradás puszta akarása is könnyen megöl; s a fiatalemberek többségében rohamosan elsorvad, ha azok a foglalkozások, amelyekre élethelyzetük rendeli őket, s az a társaság, melybe helyzetüknél fogva bekerülnek, nem kedvez magasabb képességeik gyakorlásának. Az emberek magasabb törekvéseiket is, intellektuális érzéküket is elvesztik, ha nincs idejük vagy alkalmuk foglalkozni ezekkel, s nem azért kapnak rá az alacsonyabb rendű élvezetekre, mert megfontolás alapján jobbnak tartják őket, hanem vagy azért, mert csak ezekhez juthatnak hozzá, vagy azért, mert már csak ezeket képesek élvezni. Meg lehet kérdezni bárkit, aki fogékony maradt az élvezetek mindkét fajtájára, hogy előnyben részesítette-e valaha is tudatos és higgadt állapotban az alacsonyabb rendűt; jóllehet igaz, hogy sokan felhagynak a legkülönbözőbb korokban, a kettő egyesítésének reménytelen kísérletével.

Az egyedül mérvadó bírák ítéletével szemben, úgy vélem, nincs helye fellebbezésnek. Abban a kérdésben, hogy két élvezet közül melyik az értékesebb, vagy abban, hogy melyik létezésmód jótékonyabb az érzések számára ‒ függetlenül erkölcsi jellegüktől és következményeiktől ‒, azoknak az ítéletét kell véglegesként elfogadni, vagy ha véleményük nem egyezik, többségüknek az ítéletét, akik tudásuknál fogva mindkettőt képesek megítélni. S már csak azért sem kell sokat haboznunk, hogy elfogadjuk az élvezetek minőségét illető ítéletüket, mert nincs más törvényszék, amelyhez ‒ akár csak a mennyiség kérdésében is ‒ fordulhatnánk. Milyen eszköz létezik annak eldöntésére, hogy melyik a kínzóbb két fájdalom közül, vagy melyik az erősebb két örömteli benyomás közül azoknak általános egyetértésén kívül, akik mindkettőt ismerik? Sem a fájdalmak nem egyneműek, sem az élvezetek; a fájdalom és az élvezet pedig mindig különnemű. Mi döntheti el, hogy érdemes-e egy meghatározott élvezetet egy meghatározott fájdalom árán elérni, ha nem azoknak érzése és ítélete, akik megtapasztalták? Ezért ha az ő érzésük és ítéletük minőségileg jobbnak nyilvánítja a magasabb képességekből származó élvezeteket ‒ intezitásuktól függetlenül ‒ azoknál, amelyekre a magasabb képességeket nélkülöző állati természet fogékony, akkor ezt szintén méltányolnunk kell.

Hosszasan elidőztem ezen a ponton, szükséges része lévén a hasznosság vagy a boldogság tökéletesen helyes fogalmának, melyet az emberi viselkedés irányadó törvényének tekintünk. Semmiképp sem nélkülözhetetlen feltétele azonban a haszonelvű mérce elfogadásának; mert az a mérce nem a cselekvő személy legnagyobb mennyisége, amely egyáltalán elérhető; s ha a tekintetben lehetnek is kételyek, hogy egy nemes jellem mindig a legboldogabb, mert nemes, ahhoz nem férhet kétség, hogy a többi embert boldogabbá teszi, s hogy a világ általában roppant sokat nyer általa. A haszonelvűség tehát csak a jellem nemességének általánossá válásával érhet célt, viszont így célt érhetne még akkor is, ha minden egyes egyén csupán mások nemességéből húzna hasznot, és a sajátját ‒ már ami a boldogságot illeti ‒ egyszerűen le kellene vonnunk a nyereségből. De egy olyan képtelenség, mint ez a legutóbbi, már a puszta kimondása is fölöslegessé teszi a cáfolatot.

A legnagyobb boldogság elve értelmében ‒ ahogy fentebb elmagyaráztuk ‒ a végső cél, amelyre az összes többi dolgot vonatkoztatjuk és amelynek érdekében az összes többi dolog kívánatos ( akár saját javunkat, akár a többiekét vesszük figyelembe), olyan létezés, amely a lehető legfájdalommentesebb, s élvezetekben (az élvezetek mennyiségét és minőségét tekintve is) a lehető leggazdagabb; a minőség próbája és a mennyiséggel való összemérésének szabálya pedig nem más, mint az, hogy mit éreznek előnyösebbnek azok, akik tapasztalataik gazdagsága révén ‒ s ehhez hozzá kell tennünk az öntudatosságot és az önmegfigyelés szokását ‒ a leginkább el vannak látva az összehasonlítás eszközeivel. Mivel pedig ‒ a haszonelvű nézet szerint ‒ ez az emberi cselekvés célja, szükségképpen ez kell hogy legyen az erkölcs mércéje is; ez a mérce tehát az emberi viselkedésnek azokkal a szabályaival és előírásaival határozható meg, amelyek betartása a lehető legnagyobb mértékben biztosítja a fent jellemezett létezést az emberiség számára; és nem csupán az emberiség, hanem ‒ amennyiben a dolgok természete megengedi ‒ az érző teremtmények összessége számára.

E tanítás ellen a tiltakozóknak egy másik csoportja is fellép, akik azt mondják, hogy a boldogság semmilyen formában sem lehet értelmes célja az emberi életnek és az emberi cselekvésnek, mert először is elérhetetlen; és megvetően kérdezik: milyen jogod van a boldogságra? A kérdést Carlyle úr megtoldja még azzal: Milyen jogod volt, éppen az imént, akár csak *létezni* is? Másodszor ‒ mondják ‒: az ember képes meglenni boldogság *nélkül*; ezt minden nemes ember így érezte; csak a lemondás, az *Entsagen* leckéjét elsajátítva válhattak nemessé; megerősítik, hogy csak azután jutottak el az erényesség küszöbéig, csak azután birtokolták az erényesség szükséges feltételét, hogy az elejétől a végéig bevésték ezt a leckét, és alávetették magukat neki.

Az első ellenvetés a dolog lényegét érintené, ha megalapozott lenne, mert ha egyáltalán nem léteznék olyan boldogság, melyet az emberek elérhetnek, akkor a boldogság nem lehetne sem az erkölcs, sem bármiféle ésszerű cselekvés célja. Bár még ebben az esetben is fel lehetne hozni valamit a haszonelvűség mellett, mivel a hasznosság nem csupán a boldogság keresését foglalja magába, hanem a boldogtalanság mérséklését és elkerülését is; ha az első cél légvárnak bizonyulna, annál nagyobb tere lenne a másodiknak, s annál parancsolóbb szükség lenne elérésére, legalábbis addig, amíg az emberiség úgy véli, hogy alkalmas az életre, s nem menekül közös öngyilkosságba, amit Novalis javasolt bizonyos körülmények esetére. Mindazonáltal, mikor ilyen határozottan állítják, hogy lehetetlen az emberi élet boldogsága, az állítás ‒ ha nem szócsavarás ‒ legalábbis túlzás. Ha boldogságon egy nagyon élvezetes izgalmi állapot folytonosságát értik, akkor világos, hogy ez lehetetlen. A felfokozott élvezet állapota csupán pillanatokig tart, bizonyos esetekben és bizonyos megszakításokkal esetleg órákig vagy napokig, s nem más, mint pillanatnyi felizzása a gyönyörűségnek, nem állandó és egyenletes lángolása. Azok a filozófusok, akik azt tanították, hogy az élet célja a boldogság, ennek éppúgy tudatában voltak, mint azok, akik bírálják őket. Az a boldogság, amelyre gondoltak, nem a folyamatos eksztázis, hanem az eksztázis pillanatai egy olyan létezés folyamatában, amely kevés és átmeneti fájdalmat, sok és különféle élvezetet ‒ s határozottan több aktív, mint passzív élvezetet ‒ tartalmaz, és az egész azon alapul, hogy az élettől csak annyit kell várni, amennyit adni képes. Az így felépített életet azok, akik elég szerencsések voltak, hogy részesüljenek benne, mindig tartották olyan érétkesnek, hogy alkalmazzák rá a boldogság elnevezést. S a létezésnek ez a formája még most is sokak osztályrésze életük valamely jelentékenyebb szakaszában. S hogy szinte mindenki számára elérhető legyen, azt valójában csak e jelenlegi helytelen nevelés és hibás társadalmi berendezkedés akadályozza.

Lehet, hogy bírálóink abban kételkednek, hogy az embereket kielégítené ilyen szerény részesedés a boldogságból, ha arra tanítanák őket, hogy az élet célja a boldogság. De az emberiség nagy része mindig beérte ennél kevesebbel is. Az elégedett életnek, úgy látszik, két fő alkotóeleme van, amelyek közül gyakran az egyik is elég a célhoz: a nyugalom és az izgalom. Ha több nyugalomban lenne részük, sokan úgy találnák, hogy nagyon kevés élvezet is elégedetté tenné őket; ha több izgalom érné őket, sokan kibékülnének azzal, hogy több fájdalmat viseljenek el. Abban, hogy az emberiség akár nagyobb részének is módot lehetne nyújtani a kettő egyesítésére, biztosan nincs belső ellentmondás, mivel ez a két dolog összeegyeztethető, sőt egyenesen természetes szövetségesei egymásnak; bármelyik meghosszabbítása előkészítés a másikra, felkelti a mások iránti vágyat. Csak azok nem kívánják az izgalmat egy nyugodt időszak után, akikben a tunyaság vétkes méreteket ölt; csak azok érzik üresnek és unalmasnak az izgalomra következő nyugalmat ahelyett, hogy a megelőző izgalom nagyságával egyenes arányban élvezetesnek találnák, akikben az izgalom szükséglete betegessé vált. Ha tűrhetően szerencsés körülmények között élő emberek nem találnak elég olyan élvezetet az életben, amely értékessé tenné azt számunkra, akkor ennek általában az az oka, hogy magukon kívül senkivel sem törődnek. Az élet izgalmai erősen korlátozottak azok számára, akiknek nincsenek sem közösségi, sem egyéni vonzalmaik, s az izgalmak értéke mindig csökken, ahogy közeledik az az időpont, amelyben minden önző érdeklődésnek véget vet a halál; míg azok, akik maguk után hagyják egyéni vonzalmuk tárgyait, s különösen, akik együttérzést fejlesztettek ki magukban az emberiség közös érdekei iránt is, éppoly erősen érdekeltek az életben haláluk óráján is, mint fiatalságuk és egészségük teljében. Az önzés után a másik fő ok, amely az életet kielégítetlenné teszi, a szellem kiművelésének vágya. A művelt elme ‒ nem a filozófusra gondolok, hanem bárkire, aki előtt megnyíltak a tudás forrásai, s akit valamilyen fokon megtanítottak képességei gyakorlására ‒ mindenben, ami körülveszi, a természet tárgyaiban, a művészet vívmányaiban, a költészet képzelt világában, a történelem eseményeiben, az emberiség múltbeli és jelenlegi útjaiban, s jövőre vonatkozó kilátásaiban az érdeklődés kiapadhatatlan forrását ismeri fel. Ezek iránt is közömbössé lehet válni, s anélkül, hogy akár csak ezredrészüket is kimerítette volna valaki, de csak akkor, ha kezdettől fogva csupán kíváncsiságának kielégítését kereste bennük, s nem érzett erkölcsi vagy emberi érdeklődést irántuk.

A dolgok természetéből egyáltalán nem következik, hogy a szellemi kultúrából ne lehetne annyi része minden civilizált országban született embernek, amennyi a gondolkodásra érdemes tárgyak iránt értelmes érdeklődést vált ki. Éppígy nem belső szükségszerűség az, hogy minden ember önző egoista legyen, akitől a saját nyomorúságos személye iránti érdeklődésen kívül minden érzés és gondolkodás idegen. Valami ennél sokkal magasabb rendű már ma is elég általános ahhoz, hogy kellő biztosítékául szolgáljon annak, amivé az emberiség válhat. Minden helyesen nevelt ember képes ‒ bár nem egyenlő mértékben ‒ valódi egyéni vonzalmakat kialakítani és a közjó iránt érdeklődni. E világban, melyben annyi érdekes és élvezetes dolog van, s annyi olyasmi is, amit tökéletesíteni és javítani kell, mindenki képes irigylésre méltónak nevezhető módon létezni, aki az erkölcsi és intellektuális feltételeknek e szerény mennyiségét birtokolja; s az ilyen ember ‒ ha csak a rossz törvények, vagy a másik akaratának való alávetettség meg nem akadályozza, hogy szabadon használja a boldogság rendelkezésére álló forrásait ‒ nem fogja elmulasztani, hogy fellelje ezt az irigylésre méltó létezést, ha megmenekül az élet kifejezett gonoszságaitól, a fizikai és szellemi szenvedés nagy forrásaitól, amilyen a nyomor, a betegség, a rosszindulat, a hitványság, vagy vonzalma tárgyainak idő előtti elvesztése. A probléma lényege így az említett csapásokkal vívott harc, amelyeket teljesen elkerülni csak kivételes szerencsével lehet, amelyek ‒ a dolgok jelenlegi állása szerint ‒ nem háríthatók el, s gyakran nem is enyhíthetők lényeges mértékben. Mégsem kételkedhet benne senki, aki igényt tart arra, hogy legalább futólag mérlegeljék véleményét, hogy a világ nagy bajai kiküszöbölhetők, s ha folytatódik az emberi viszonyok jobbá válása, végül szűk korlátok közé fognak visszaszorulni. A minden értelemben szenvedést okozó nyomort tökéletesen megszüntetheti a társadalom bölcsessége az egyes emberek jóérzésével és takarékosságával párosulva. Még a legfékezhetetlenebb ellenséget, a betegséget is nagymértékben vissza lehet szorítani jó testi és erkölcsi neveléssel, a kártékony hatások megfelelő ellenőrzésével; a tudomány fejlődése pedig e gyűlöletes ellenfél még közvetlenebb leigázását ígéri a jövőre. És minden előrelépés, amely ebbe az irányba történik, megszabadít minket azoknak a véletleneknek egy résétől, amelyek véget vetnek életünknek, és ‒ ami még fontosabb ‒ azok egy részétől is, amelyek megfosztanak bennünket a boldogságunkhoz nélkülözhetetlen személyektől. Ami pedig a sors hányattatását és a világ körülményeiből fakadó egyéb csalódásokat illeti, ezek lényegében az otromba nemtörődömség, a rosszul szabályozott vágyak, vagy a rossz, illetve tökéletlen társadalmi intézmények következményei. Röviden szólva: gondossággal és erőfeszítéssel az emberi szenvedés összes nagy forrása nagymértékben vagy teljesen legyőzhető, s bár megszüntetésük fájdalmasan lassú ‒ bár generációk hosszú sora fog meghasonlásban elpusztulni, mielőtt a győzelem befejezett ténnyé válik és ez a világ olyan lesz, amilyenné könnyen lehetne alakítani, ha ehhez nem kellene tudás és akarat ‒, mégis minden lélek, amely elég értelmes és nemes ahhoz, hogy ebben a küzdelemben részt vállaljon, bármilyen kicsit és kevéssé feltűnőt, nemes élvezetet fog találni magában a harcban, nem hagyja megvesztegetni magát az önző élvezetektől, hogy elálljon tőle.

És ez vezet oda, hogy helyesen mérjük fel, mit is állítanak a bírálók arról a lehetőségről és kötelességről, hogy tanuljunk meg boldogság nélkül élni. Boldogság nélkül kétségkívül lehet létezni: ezt teszi akaratán kívül az emberiség kilenctizede még világunk legkevésbé barbár részein is; gyakran teszi, akarattal, a hős vagy a mártír olyasmiért, amit személyes boldogságánál többre becsül. De mi lehet ez, ha nem a mások boldogsága vagy a mások boldogságának néhány feltétele? Nemes dolog, ha valaki képes lemondani a boldogságból rá jutó részről vagy a részesedés esélyéről, de ez az önfeláldozás végül is valamiért történik, nem öncél; s ha azt mondják, hogy célja nem a boldogság, hanem az erény, ami jobb a boldogságnál, azt kérdezem: meghozná-e az áldozatot a hős vagy a mártír, ha nem hinné, hogy ezzel másokat megkímél a hasonló áldozatok vállalásától? Feláldozná-e magát, ha azt gondolná, hogy a boldogságról való lemondás nem terem gyümölcsöt embertársai számára, hanem olyanná teszi sorsukat, mint az övé, ugyanolyan helyzetbe hozza őket, mint amilyenben az van, aki lemondott a boldogságról? Minden tiszteletünk azoké, akik megtagadják maguktól az élet élvezetét, ha ezzel a lemondással Érdemlegesen hozzájárulnak a világban levő boldogság mennyiségének növeléséhez; de aki ezt bármi más célért teszi, vagy azt vallja, hogy más célért teszi, nem érdemel több csodálatot, mint a szöges ágyra fekvő fakír. Lelkesítő bizonyítéka lehet annak, hogy mi mindent *képesek megtenni* az emberek, ám bizonyosan nem példázza azt, hogy mit *kell tenniük*.

Jóllehet az, hogy valaki saját boldogságának teljes feláldozásával szolgálhatja a legjobban a többiek boldogságát, csak a világ tökéletlen berendezéséből adódik, mégis, míg a világ ebben a tökéletlen állapotban van, elismerem, hogy a legnagyobb erény, amely az emberben fellelhető, az ilyen áldozatra való képesség. Hozzáteszem ‒ bár ez az állítás talán ellentmondásosnak hat ‒, hogy míg a világ ilyen, addig a boldogság nélküli létezés tudatos vállalásának képessége a legjobb biztosíték arra, hogy annyi boldogság megvalósuljon, amennyi elérhető. Mert a tudatosságon kívül semmi sem emelheti az embert az élet véletlenjei fölé, ezen kívül semmi sem keltheti benne azt az érzést, hogy bármit hozzon is balsors vagy szerencse, nincs hatalmuk rá, hogy leigázzák őt; ez szabadítja meg az élet gonoszságai miatt érzett szorongások nagy részéről, s ez teszi képessé arra ‒ mint számos sztoikust a római birodalom legszörnyűségesebb éveiben ‒, hogy nyugodtan éljen a kielégülés elérhető forrásaival, és ne törődjék e források tartósságának bizonytalan voltával vagy kiapadásuk elkerülhetetlenségével.

Ameddig ez így van, vallják csak szüntelenül a haszonelvűség hívei, hogy az önfeláldozás erkölcsös dolog, mert ez a meggyőződés éppoly jogosan övék, mint a sztoikusoké vagy a transzcendentalistáké. A haszonelvű erkölcs igenis elismeri, hogy az ember rendelkezik olyan erővel, hogy mások javáért feláldozza saját maga legnagyobb javát. Azt utasítja csak el, hogy önmagában jó ez az áldozat. Az olyan áldozatot, amely nem növeli a boldogság összmennyiségét, vagy nem ennek növelésére irányul, haszontalannak tekinti. Az egyetlen önfeláldozás, amit dicsér, a mások boldogságáért hozott vagy a mások boldogságának eléréséhez szükséges eszközökért hozott áldozat, akár az egész emberiség boldogságáért, vagy egyénekéért, amennyiben az nem ütközik az emberiség közös érdekeivel.

Újra meg kell ismételnem azt, aminek elismerésére a haszonelvűség ellenfeleinek ritkán van joguk, nevezetesen, hogy az a boldogság, amely a helyes életvitel megítélésének haszonelvű mércéjét alkotja, nem a cselekvő személy saját boldogsága, hanem a cselekedet által érintett személyek boldogsága. A haszonelvűség azt kívánja a cselekvő személytől ‒ a saját boldogsága és a többiek boldogsága közötti választás esetén ‒, hogy olyan pártatlan legyen, mint egy jóakaratú és elfogulatlan külső szemlélő. A hasznosság etikájának lényegét Názáreti Jézus aranyszabálya tartalmazza: “Tégy úgy, ahogy szeretnéd, hogy veled tegyenek, és szeresd felebarátodat, mint tenmagadat” ‒ hibátlan megfogalmazása ez a haszonelvű erkölcsnek. Ami azt illeti, hogy milyen eszközökkel lehet ezt az ideált a legjobban megközelíteni, a haszonelvűség először is előírná, hogy a törvény és a társadalmi berendezkedés gondoskodjon róla, hogy minden egyén boldogsága vagy (gyakorlatiasan szólva) érdeke a lehető legnagyobb összhangban legyen az összesség érdekeivel; másodszor, hogy a nevelés és a közvélemény (melyeknek oly mérhetetlen hatalmuk van az emberi jellemen) úgy használtassék, hogy minden egyén lelkében felbonthatatlan összefüggés létesüljön saját boldogsága és az összesség boldogsága között; különösen saját boldogsága és azok közt a jó, illetve rossz viselkedésformák között, amelyeket figyelembe kell venni az egyetemes boldogság szempontjából, mégpedig nemcsak úgy, hogy az egyén számára pusztán az legyen elképzelhetetlen, hogy saját boldogsága elérhető az általános jóval összeegyeztethetetlen viselkedés révén, hanem úgy is, hogy az általános jó előmozdítására irányuló szándék lehessen mindenkiben a cselekvés egyik szokásos indítóoka, s hogy az ezzel összekapcsolódó érzések nagy és fontos helyet foglaljanak el minden ember érzésvilágában. Ha ellenfelei ebben az igaz formájában jelentetnék meg a haszonelvű erkölcsöt a maguk számára, nem tudom, hogy melyikről állíthatnák bármely másfajta erkölcs előírásai közül, hogy hiányzanak belőle; milyen szebb vagy magasztosabb fejlődési lehetőségek vannak az emberi természetben, amelyek istápolása bármely más etikai rendszerről feltételezhető, vagy milyen cselekvési indítékokra hivatkoznak ezek a rendszerek parancsaik hatályossá tétele végett, amelyek hozzáférhetetlenek a haszonelvűség számára?

A haszonelvűség bírálói nem mindig vádolhatók azzal, hogy méltatlan színben tüntetik fel ezt a tanítást. Ellenkezőleg. Sokan, akik nagyjából helyes elképzelést alakítanak ki önzetlen jellegéről, abban látják fogyatékosságát, hogy mércéje túl magas az emberiség számára. Azt mondják, túlzottan nagy igény azt követelni az emberektől, hogy cselekedeteik indítóoka mindig a társadalom általános érdekeinek előmozdítása legyen. ez azonban félreértése annak, hogy mit jelent az erkölcsi mérce; nem más, mint összekeverése a cselekvés szabályának és indítékának. Az etikának az a feladata, hogy megmondja, mik a kötelességeink, vagy hogy milyen eljárás segítségével ismerhetjük meg őket; de egyetlen etikai rendszer sem követeli meg, hogy minden cselekedetünk egyedüli indítóoka a kötelességérzet legyen; cselekedeteink kilencven százalékának egyéb indítékai vannak, és ez így helyes, ha a kötelesség szempontjából nem marasztalhatók el. Annál is igazságtalanabb, hogy éppen e félreértés alapján emelnek kifogást a haszonelvűség ellen, mivel a haszonelvű moralisták szinte mindenki másnál határozottabban állították, hogy a cselekvés indítékának nincs köze a cselekvés erkölcsös voltának megítéléséhez, bár a cselekvő személy értékének megítélésében szerepe van. Aki egy fuldoklót kihúz a vízből, azt teszi, ami erkölcsileg helyes, akár a kötelesség az indítóoka, akár az a remény, hogy megfizetik fáradozását; aki elárulja benne bízó barátját, bűnt követ el még akkor is, ha az a célja, hogy egy másik barátjának tegyen szolgálatot, akivel szemben nagyobb kötelezettségei vannak. Ám a haszonelvű gondolkodásmód teljes félreértése, ha csak olyan cselekedetekről esik szó, amelyek indítóoka a kötelesség és közvetlenül megfelelnek az alapelveknek; félreértés, ha úgy fogalmazunk, mintha a haszonelvűségből az következnék, hogy az embereknek örökké olyan általánosságokban kell gondolkodniuk, mint az emberiség vagy az egész társadalom. A helyes cselekedetek nagy többsége nem a világ üdvét, hanem egyének javát célozza ‒ ebből tevődik össze a világ java; s a legerényesebb ember gondolatainak sem kell ilyenkor túlmenniük az épp érintett személyek körén, illetve csak annyiban, amennyiben szükséges meggyőződnie arról, hogy nekik használva nem sérti meg a törvényeket, vagyis bárki más indokolt és jogos várakozásait. A haszonelvű etika szerint az erényesség célja a boldogság megsokszorozása: azok az alkalmak, amelyekben valakinek (ezer közül egynek) megadatik, hogy ezt nagyobb mértékben tegye, más szavakkal módjában áll, hogy a közjó szolgájává váljék, kivételesek, és kizárólag ilyen esetekben szükséges a köz hasznát mérlegelni, az összes többi esetben néhány személy boldogsága az, amire ügyelni kell. Csak azoknak kell ilyen hatalmas tárgyat a szívükön viselniük, akiknek cselekedetei az egész társadalomra hatnak. A tartózkodás eseteiben ‒ olyan dolgoktól való tartózkodásról van szó, amelyeket az emberek erkölcsi megfontolásból kerülnek, noha egy adott esetben hasznosak lehetnének a következményeik ‒, tehát a tartózkodás eseteiben lenne méltatlan egy értelmes cselekvő emberhez, hogy ne legyen tudatában annak, hogy olyan fajtájú cselekedetről van szó, amelynek ha általánossá válna véghezvitele, az általánosan káros lenne, és hogy ez az alapja annak, hogy köteles tartózkodni az ilyen cselekedetektől. A közérdek figyelembevételének az a mértéke, amely ebből a felismerésből adódik, nem nagyobb, mint amekkorát bármely erkölcsi rendszer szükségessé tesz, mivelhogy mindegyik előírja a tartózkodást mindattól, ami kifejezetten ártalmas a társadalom számára.

Ugyanezek a megfontolások küszöbölnek ki egy másik ellenvetést is, melyet a haszonelvűséggel szemben felhoznak, s amely egy erkölcsi mérce feladatának, valamint a “jó” és a “rossz” szavak jelentésének még durvább félreértésén alapul. Gyakran állítják, hogy a haszonelvűség rideggé és részvétlenné teszi az embereket, kioltja belőlük az egyének iránti erkölcsi érzéket, a cselekedetek következményeinek szigorú és száraz mérlegelésére készteti őket, s arra, hogy az erkölcsi ítéletalkotás során eltekintsenek azoktól a tulajdonságoktól, amelyekből a cselekedetek erednek. Ha ez azt jelenti, hogy nem engedik, hogy egy cselekedet jó vagy rossz mivoltának megítélésében befolyásolja őket a cselekvő személy tulajdonságairól kialakított véleményük, akkor az ellenvetés nem a haszonelvűség ellen irányul, hanem az ellen, hogy valaki egyáltalán rendelkezzék erkölcsi mércével, mivel nem ismeretes olyan erkölcsi mérce, amely aszerint döntene egy cselekedet jóságáról vagy rosszaságáról, hogy jó vagy rossz ember követte-e el, s még kevésbé aszerint, hogy a cselekvő személy szeretetre méltó, jóravaló, jóindulatú, vagy épp ellenkezőleg. Ezek a meggondolások nem a cselekedetek, hanem az emberek megítélésekor helyénvalók, s a haszonelvű elméletben semmi sincs, ami összeegyeztethetetlen lenne azzal a ténnyel, hogy az emberekben más is érdekel minket, nemcsak cselekedeteik jósága vagy rosszasága. A sztoikusok szerették azt mondani ‒ a szokásostól eltérő, felferdült nyelvhasználatukkal, amely része volt rendszerüknek, s amelynek segítésével felülemelkedni igyekeztek azon, hogy bármivel is foglalkozzanak az erényen kívül ‒, hogy annak, aki erényes, annak mindene megvan, ő és csak ő gazdag, ő szép, ő király. De a haszonelvűség nem tart igényt az erényes embernek erre a jellemzésére. A haszonelvűség hívei nagyon is jól tudják, hogy az erényen kívül vannak más kívánatos javak és tulajdonságok is, és készséggel elismerik ezek minden értékét. Annak is tudatában vannak, hogy egy jó cselekedet nem feltétlenül utal erényes jellemre, s hogy az elítélendő cselekedetek gyakran dicséretre méltó tulajdonságokból fakadnak. Ha ilyesmi bármely adott esetben nyilvánvalóvá válik, módosul ítéletük, persze nem a cselekedetre, hanem a személyre vonatkozó ítéletük. Elismerem mindamellett, hogy a jó jellem legjobb bizonyítékának hosszú távon a jó cselekedetek sorát tartják, s határozottan elutasítják, hogy bármely lelki beállítottságot jónak tekintsenek, amely túlnyomórészt helytelen viselkedést eredményez. Ez sok ember előtt népszerűtlenné teszi őket, ám olyan népszerűtlenség ez, amelyben mindenkivel osztozniuk kell, aki komolyan veszi a jó és a rossz megkülönböztetését, s nem olyan rosszallás, amely ellen a haszonelvűség lelkiismeretes képviselőjének okvetlenül védekeznie kellene.

Ha a kifogás mindössze annyi, hogy a haszonelvűséget vallók közül egyesek túlzott kizárólagossággal alkalmazzák a haszonelvű normát a cselekedetek erkölcsös voltának mérlegelésekor és nem hangsúlyozzák eléggé a jellem egyéb szépségeit, amelyek szeretetre méltóvá vagy csodálnivalóvá tesznek egy embert, elismerhetjük jogosságát. A haszonelvűségnek azok a hívei, akik nem fejlesztik együttérző képességüket és művészi érzékenységüket, csak erkölcsi érzéküket, valóban ebbe a hibába esnek, ahogy ugyanez történik más moralistákkal is hasonló esetben. S amit más moralisták mentségére fel lehet hozni, felhozható az övékre is, nevezetesen, hogy ha már hibázniuk kell, jobb, ha ebben az irányban esnek túlzásba. Elismerhetjük, hogy a haszonelvűség híveinél éppúgy megtalálható a mérce alkalmazásában a szigor és engedékenység minden árnyalata, ahogy más rendszerek követőinél; egyesek szinte puritán módon szigorúak, mások viszont annyira elnézőek, ahogy azt legfeljebb csak egy érzelgős lélek vagy egy bűnös kívánná. Mindent egybevetve azonban egy olyan tan, amely előtérbe állítja az emberiségnek az erkölcsi törvényt megszegő viselkedés elnyomására és megelőzésére irányuló érdekét, valószínűleg nem hitványabb egyetlen más tanításnál sem, amikor a közvélemény fegyverét fordítja az ilyen törvényszegések ellen. Igaz, abban a kérdésben, hogy mi sérti az erkölcsi törvényt, nem mindig értettek és értenek egyet azok, akik különböző erkölcsi mércéket fogadnak el. Az erkölcsi kérdésekkel kapcsolatos nézeteltéréseket azonban nem a haszonelvűség honosította meg a világban, viszont ez az a tan, amely, ha nem is mindig könnyű, de mindenesetre megfogható és érthető eljárást kínál e viták eldöntéséhez.

Nem fölösleges kitérni a haszonelvű etikával kapcsolatos további félreértésekre, még az olyanokra sem, amelyek annyira nyilvánvalóak és durvák, hogy szinte lehetetlen, hogy értelmes és elfogulatlan emberek magukévá tegyék őket; de gyakran még a jelentékeny szellemi képességekkel megáldott emberek is igen csekély fáradságot vesznek, hogy megértsék egy olyan vélemény összefüggéseit, amellyel szemben előítéleteik vannak; s az emberek általában oly kevéssé tartják hibának az ilyesfajta, készakarva előidézett tudatlanságot, hogy még az emelkedett gondolkodású és filozófiailag igényes szerzők átgondolt írásaiban is állandóan szembe találjuk magunkat az etikai tanok legotrombább félreértésével. Nemritkán halljuk a haszonelvűséget *istentelen* tanként kárhoztatni. Amennyiben puszta feltételezések ellen kell egyáltalán szólnunk valamit, azt mondhatjuk, hogy a kérdés attól függ, hogy milyen eszmét alakítottunk ki az istenség erkölcsi jellegéről. Ha igaznak tekintjük azt a hiedelmet, hogy az Isten mindenekfölött azt kívánja, hogy teremtményei boldogok legyenek, s hogy ez volt a célja megteremtésükkel, akkor a haszonelvűség nemcsak hogy nem istentelen, de éppen hogy minden másnál mélyebben vallásos tanítás. Ha a kifogás úgy értendő, hogy a haszonelvűség nem ismeri el Isten kinyilvánított akaratát az erkölcsiség legfőbb törvényének, akkor azt válaszolom, hogy a haszonelvűségnek az a követője, aki hisz Isten tökéletes jóságában és bölcsességében, szükségképpen hisz abban, hogy mindannak, amit Isten jónak látott kinyilvánítani az erkölcsiség tárgyában, a legnagyobb mértékben meg kell felelnie a haszonelvűség követelményeinek. És mások is úgy vélik, nemcsak a haszonelvűség hívei, hogy a krisztusi kinyilatkoztatás célja nem az volt, hogy megmondja ‒ valamilyen általános útmutatáson túl ‒, hogy mi a jó, hanem az, hogy olyan szellemmel töltse el az emberek szívét és lelkét, amely képessé teszi őket arra, hogy maguk találják meg a jót, s megtalálván, cselekedjék is azt; s hogy azért van szükségünk gondosan felépített erkölcstanra, hogy annak segítségével *értelmezni* tudjuk Isten akaratát. Akár helyes ez a vélemény, akár nem, fölösleges itt megvitatnunk, mivel bármilyen segédeszközt adhat is a vallás ‒ a természetes vagy a kinyilatkoztatott ‒ az etikai vizsgálódás számára, ez az eszköz a haszonelvű moralistának éppúgy rendelkezésére áll, mint bárki másnak. Éppoly jogon használhatja bármely adott cselekedet hasznosságára vagy károsságára vonatkozó isteni tanúságtételként, ahogy mások ‒ a hasznossággal vagy a boldogsággal összefüggésben nem álló ‒ transzcendentális törvények jelzéseként.

Gyakran bélyegzik továbbá sommásan erkölcstelen tanításnak a haszonelvűséget azzal, hogy a “célszerű” megnevezést alkalmazzák vele kapcsolatban, kihasználva, hogy a szó a köznapi nyelvhasználatban a helyes ellentéte. De a célszerű abban az értelemben, amelyben a helyessel szemben áll, általában olyasmit jelent, ami a cselekvő személy sajátos érdekei szempontjából célszerű; mint például amikor egy miniszter azért , hogy a helyén maradhasson, feláldozza országa érdekeit. Amikor ennél valami jobbat jelent a szó, akkor olyasmit jelent, ami célszerű ugyan valamilyen közvetlen feladat, valamilyen időleges cél szempontjából, de megsért egy olyan törvényt, amelynek betartása sokkal célszerűbb. A célszerű ebben az értelemben nemhogy nem azonos a hasznossal, de épp a károsnak egy neme. Gyakran célszerű lenne például hazudni, hogy megszüntessünk valamilyen pillanatnyi, kínos helyzetet, vagy elérjünk valamilyen közvetlenül hasznos célt magunk vagy mások számára. De minthogy az igazmondás érzékének fejlesztése az egyik leghasznosabb a viselkedésünket befolyásoló dolgok közül, ennek az érzéknek az eltompítása pedig az egyik legkárosabb dolog, s minthogy bármely, az igazságtól való akár szándéktalan eltérés is gyöngíti az emberi kijelentések megbízhatóságába vetett hitet, ami pedig nemcsak hogy minden mai társadalom jólétének alappillére, de ha nem elégséges, akkor minden néven nevezhető dolognál jobban vissza is veti a civilizációt, az erényt s mindent, amitől az emberi boldogság függ, úgy érezzük, hogy egy ilyen egyedülállóan célszerű törvényt pillanatnyi előnyökért megsérteni nem célszerű dolog, és aki saját maga vagy mások kényelme kedvéért megteszi a tőle telhetőt, hogy megfossza az emberiséget attól a jótól ‒ a gonoszt hozva így nyakára ‒, amely az egymás szavai iránt érzett több-kevesebb bizalomból fakad, az emberiség legelvetemültebb ellenségeinek szerepét vállalja magára. Minden moralista elismeri azonban, hogy ‒ hiába mégoly szent ‒ még ez a szabály is megenged kivételeket; a legfontosabb kivétel az, amikor bizonyos tények eltitkolása (például bizonyos híreké egy rosszakaró előtt, vagy rossz újságok elhallgatása egy veszélyes állapotban levő beteg esetben) megmenthet valakit ‒ különösen, ha ez a személy nem mi vagyunk ‒ valamilyen nagy és meg nem érdemelt rossztól, és ha az eltitkolást puszta tagadás révén meg lehet valósítani. Ám annak érdekében, hogy a kivétel ne terjedjen a szükséges mértéken túl, s a lehető legkevésbé gyengítse az igazmondásba vetett bizalmat, fel kell ismerni, s amennyiben lehet, ki kell jelölni határait; és ha a hasznosság elve jó valamire, akkor arra jónak kell lennie, hogy összemérje ezeket az összeütközésben álló hasznosságokat és kijelölje azt a területet, amelyen az egyik vagy a másik uralkodik.

Gyakran kell azután a haszonelvűség védelmezőinek olyan ellenvetésekre válaszolniuk, mint az, hogy a cselekvés előtt nincs rá idő, hogy az ember mérlegelje és kiszámítsa, hogyan hat valamely viselkedés az általános boldogságra. Ez pontosan olyan, mintha valaki azt mondaná, hogy lehetetlen a keresztény tanításnak megfelelően viselkedni, mert egyetlen alkalommal sincs arra idő, amikor tenni kell valamit, hogy végigolvassuk az Ó- és az Újtestamentumot. Az ellenvetésre az a válasz, hogy bőségesen elég idő áll rendelkezésünkre, nevezetesen a emberiség egész eddigi fennállása. Ez idő alatt az emberiség tapasztalatból megismerte a cselekedetek hatásának irányait, s minden életbölcsesség és erkölcs ezektől a tapasztalatoktól függ. Úgy beszélnek, mintha a tapasztalatok folyama ez idáig el lett volna torlaszolva, és mintha egy embernek abban a pillanatban kellene elkezdenie mérlegelni, hogy káros-e a gyilkosság vagy a rablás az emberi boldogságra, amikor késztetést érez rá, hogy megtámadja valakinek vagyonát vagy életét. Gondolom, még ebben az esetben sem találná a kérdést túl nehezen megoldhatónak, a dolog azonban így mindenesetre az ő kezébe lenne téve.

Igazán bizarr feltételezés, hogy ha az emberiség egyetértene abban, hogy a hasznosságot tekinti az erkölcs normájának, nem jutna egyetértésre abban a tekintetben, hogy mi hasznos, és semmit sem tudna tenni azért, hogy e tárgyra vonatkozó elképzeléseit megtanítsa az ifjúságnak, és érvényre juttassa a törvény és a közvélemény segítségével. Egyetlen etikai mércéről sem nehéz bebizonyítani, hogy használhatatlan, ha feltételezzük, hogy alkalmazása egyetemes gyengeelméjűséggel párosul; de minden hipotézis szerint, amelyből ez a feltételezés hiányzik, az emberiségnek mostanra határozott elképzeléseket kellett kialakítania arról, hogy bizonyos cselekedetek hogyan hatnak boldogságára, s a tömeg számára ezek a rá hagyományozott elképzelések az erkölcs szabályai, s a filozófusnak is velük kell beérnie, amíg nem talál jobbakat. Megengedem, vagy inkább: komolyan állítom, hogy a filozófus még most is könnyen találhat jobbakat számos esetben; hogy az etika reánk szállt törvénytára semmi esetre sem isteni igazság, és hogy az emberiségnek még sok tanulnivalója van a tekintetben, hogy milyen hatásuk van a cselekedeteknek az általános boldogságra. A hasznosság elvéből adódó következmények, mint minden gyakorlati tudás előírásai, korlátlanul tökéletesíthetők, s az emberi lélek fejlődésének progresszív szakaszában tökéletesítésük folyamatosan zajlik is. De egy dolog az erkölcs szabályait tökéletesíthetőnek tartani, s más dolog teljes átugrani a közbülső általánosításokat, és arra törekedni, hogy minden egyedi tettet közvetlenül az alapelv próbájának vessünk alá. Furcsa elgondolás, hogy egy alapelv elfogadása összeegyeztethetetlen azzal, hogy megengedjük másodlagos elvek létezését. Ha egy utazónak úticéljának fekvésére vonatkozó útmutatást akarunk adni, nem megengedhetetlen az út mentén levő mezsgyekarókat és útjelző póznákat említeni. Az a tétel, hogy az erkölcs célja a boldogság, nem jelenti azt, hogy semmiféle utat nem szabad kiépíteni ehhez a célhoz, vagy hogy az e felé tartó embereknek nem szabad azt tanácsolni, hogy inkább erre, mint amarra menjenek. Az embereknek le kellene szokniuk róla, hogy olyan értelmetlenségeket mondjanak erről a tárgyról, amilyeneket más gyakorlati ügyekkel kapcsolatban nem mondanának, sőt meg sem hallgatnának. Senki se mondja, hogy a tengerhajózás nem alapul a csillagászaton, csupán azért, mert a tengerészektől nem várható el, hogy kiszámítsák a *Tengerészeti Évkönyv* táblázatait. Lévén eszes lények, egy kész számításokat tartalmazó évkönyvvel szállnak tengerre; az élet tengerének szintén úgy vág neki minden eszes teremtmény, hogy értelmében előre elrendezi a helyes és a helytelen kérdését csakúgy, mint a bölcsesség és dőreség jóval bonyolultabb problémáit. S amennyiben az előrelátás emberi tulajdonság, az emberek feltehetőleg továbbra is így fognak eljárni. Bármit fogadunk el az erkölcs alapelveként, kénytelenek vagyunk alárendelt, másodlagos elveket is alkalmazni; s az, hogy egy sajátos rendszer ilyenek nélkül nem működik, nem érv ellene, minthogy egyetlen rendszer sem működik nélkülük. Ám józanul úgy érvelni, mintha ilyen másodlagos elvek nem létezhetnének, s az emberiségnek ez idáig nélkülöznie kellett volna, s a jövőben is nélkülöznie kellene az emberi élet tapasztalataiból leszűrt általános következtetéseket, úgy gondolom, a képtelenség olyan csúcsa, amilyet filozófiai vitákban csak el lehet érni.

A haszonelvűség ellen felhozott szokványos érvek hátralevő része nagyrészt abban áll, hogy a számlájára írják az emberi természet mindennapos gyengeségeit, s azokat az általános nehézségeket, amelyek szorult helyzetbe hozzák a lelkiismeretes embereket életpályájuk alakítása során. Azt hangoztatják, hogy a haszonelvű ember hajlamos saját esetét az erkölcsi szabályok alóli kivételként kezelni, s kísértés esetén hasznosabbnak fogja ítélni egy szabály áthágását, mint megtartását. De a haszonelvűség lenne az egyetlen hitvallás, amely mentséget tud nyújtani rossz cselekedeteinkre, s eszközöket lelkiismeretünk elaltatására? Minden olyan tanítás messzemenően alkalmas erre, amely ténynek ismeri el, hogy az erkölcsben léteznek ellentétes meggondolások, márpedig ezt az épelméjű emberek által vallott tanítások mindegyike elismeri. Nem a hitvallások hibája, hanem az emberi viszonyok bonyolultságáé, hogy a viselkedési szabályokat lehetetlen úgy megalkotni, hogy ne legyen szükség kivételekre, s aligha lehet biztonsággal olyan cselekedetre rámutatni, amely minden körülmények között kötelező, vagy minden körülmények között elmarasztalandó. Nincs olyan etikai tanítás, amely ne mérsékelné törvényei szigorát azzal, hogy bizonyos mozgásteret ad a cselekvő személynek, hogy felelősséggel hozzáigazodhassék a körülmények sajátosságaihoz, s az így ütött résen beáramlik az öncsalás és a lelkiismeretlen álokoskodás. Nincs olyan erkölcsi rendszer, amelyben ne merülnének fel kétségtelenül ellentétes kötelezettségeket tartalmazó esetek. Ezek valódi nehézségei, kényes pontjai az erkölcs elméletének is, az egyéni viselkedés lelkiismeretes irányításának is. A gyakorlatban az egyén értelmessége és erényessége szerint oldódnak meg több-kevesebb sikerrel, ám aligha állítható, hogy valaki csupáncsak azért kevésbé alkalmas rá, hogy megbirkózzék velük, mert olyan végső mércével rendelkezik, amelyre vonatkoztatni lehet az egymással összeütközésben álló javakat és kötelezettségeket. Ha a hasznosság az erkölcsi kötelezettségek végső forrása, akkor a hasznosságot segítségül lehet hívni, hogy döntsön a kötelességek között, ha kívánalmaik összeegyeztethetetlenek. Lehet, hogy a mérce alkalmazása nehéz, de jobb, ha van mércénk, mint ha nincs; más rendszerek minden egyes erkölcsi törvénynek önálló tekintélyt tulajdonítanak, nincs általános döntőbíró, amely közvetítene közöttük; a törvények elsőbbségére vonatkozó állítások leginkább szofizmákon alapulnak, s hacsak nem a hasznossági megfontolások be nem vallott alkalmazásával döntenek ‒ ahogy általában történik a dolog ‒, szabad teret engednek az egyéni vágyak és elfogultságok működésének. Nem szabad elfelejtenünk, hogy csupán azokban az esetekben kell az alapelvekhez fordulnunk, amelyekben a másodlagos elvek összeütközésbe kerülnek egymással. Nincsen olyan erkölcsi kötelesség, amelyben ne foglaltatnék benne valamilyen másodlagos elv; s ha csak egyetlen ilyen foglaltatik benne, egy olyan személy számára, aki magát az elvet ismeri, ritkán lehet kétséges, hogy melyik az.