

Piotr Szymaniec¹

Doczesne szczątki Jeremy'ego Benthama a zasada użyteczności. Prawa osób zmarłych i stosunek do religii w Benthamowskim utylitaryzmie²

1. Twórca filozofii utylitaryzmu Jeremy Bentham już w swoim pierwszym testamencie z 24 sierpnia 1769 r., sporządzonym, gdy miał dwadzieścia jeden lat, zażyczył sobie, by jego ciało zostało poddane sekcji, służąc tym samym adeptom medycyny³. W ostatecznej ostatniej woli, datowanej na 30 maja 1832 r., mniej niż dwa miesiące przed śmiercią filozof wyraził życzenie, by z jego szkieletu – pozostałego po dokonaniu sekcji – uczynić kukłę⁴ odzianą w należące doń ubranie. Głowa zaś, niewątpliwie najcenniejsza część ciała myśliciela, miała zostać zmumifikowana, co też uczyniono⁵. Jednakże efekt mumifikacji, dokonanej metodami stosowanymi przez Maorysów, był na tyle przerażający, że zdecydowano się nie pokazywać go publicznie, lecz wykonać woskową kopię głowy Benthama, którą zrobił francuski artysta Jacques Talrich. Zamknięty w szklano-mahoniowej gablocie, szkielet myśliciela, wystrojony i wyposażony w woskową głowę, stał się słynnym „wizerunkiem własnym” (*Auto-Icon*), do 1850 r. znajdującym się w posiadaniu wykonawcy testamentu Benthama – doktora Thomasa Southwooda Smitha, który także przeprowadzał sekcję zwłok

¹ Dr, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Angelusa Silesiusa w Wałbrzychu.

² Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/BHS5/04436.

³ T.L.S. Sprigge (red.), *Correspondence of Jeremy Bentham. 1752–1780*, London 1968, vol. I: 1752–1776, list 84a. Testament ten napisał filozof, gdy tylko przekroczył wiek zgodnie z prawem upoważniający go do dokonania tej czynności prawnej.

⁴ Podobny pomysł pojawił się wcześniej w pochodzącej z 1705 r. pracy Thomasa Greenhilla *Nekrokedia or The Art of Embalming* (1705).

⁵ Według jednej z historii związanych z zamierzeniami filozofa już dziesięć lat przed śmiercią Bentham miał nosić w kieszeni szklane oczy, które miały być wstawione w oczodoły mumii jego głowy.

filozofa. Później natomiast został przekazany przez Smitha założonemu w 1826 r. uniwersytetowi londyńskiemu, czyli University College of London. Z przechowywaniem go w University College wiąże się parę anegdot, z których żadna nie jest jednak prawdziwa⁶. Według jednej z nich Bentham ciągle uczestniczy w posiedzeniach rady uniwersytetu (*College Council*), a jego bytność ma być odnotowywana w protokołach stwierdzeniem: „obecny, ale niegłosujący”. Wedle innej zaś w przypadkach równości głosów Bentham miał jednak głosować – zawsze za przeprowadzaniem zmian. W rzeczywistości szczątki filozofa tylko dwa razy były obecne na zebraniu rady uniwersytetu – podczas obchodów jego 150-lecia w 1976 r. oraz w 2013 r., gdy po raz ostatni przewodniczył odchodzący z funkcji prezydenta uniwersytetu znany prawnik i ekonomista Sir Malcolm Grant⁷.

W niniejszej pracy podjęto próbę odpowiedzi na pytanie, czy i ewentualnie jak decyzję Benthama można wyjaśnić na gruncie utylitaryzmu. Prowadzić ono będzie do szerszego problemu, a mianowicie stanowiska Benthamowskiego utylitaryzmu dotyczącego ochrony szczątków ludzkich, praw osób zmarłych oraz respektowania ich wyrażonej za życia woli. Problem ten nie jest bez znaczenia, ponieważ utylitaryzm – w różnych swych mutacjach – jest doktryną ciągle inspirującą współczesną filozofię prawa i znajdującą zwolenników wśród prawników⁸. Ponadto wiąże się on zresztą z jeszcze jednym istotnym i niełatwym zagadnieniem – stosunkiem utylitaryzmu do religii.

⁶ R. Richardson, B. Hurwitz, *Jeremy Bentham's self image: an exemplary bequest for dissection*, „British Medical Journal” 1987, nr 295, s. 196; *Auto Icon*, <http://www.ucl.ac.uk/Bentham-Project/who/autoicon>

⁷ N. Booth, *Myth and legend*, <http://www.ucl.ac.uk/museums/jeremy-bentham/about/myth-legend>; E. Smallman, *181-year-old corpse of Jeremy Bentham attends UCL board meeting*, „The Metro” z 12 lipca 2013 r., <http://metro.co.uk/2013/07/12/181-year-old-corpse-of-jeremy-bentham-attends-ucl-board-meeting-3879586>

⁸ Na założeniach utylitaryzmu opiera się choćby modna obecnie „ekonomiczna analiza prawa” (*Law & Economics*), czego nie kryje jeden z jej założycieli – Richard Posner. Także australijski filozof Peter Singer, przez wielu uważany za *enfant terrible* współczesnej etyki i myśli politycznej, uznaje się za kontynuatora utylitaryzmu typu Benthamowskiego; zob. o tym: S. Ziembicki, *Uwagi o utylitaryzmie jako determinancie prawa*, w: M. Sadowski, E. Bojek, M. Machaj, P. Szymaniec (red.), *Studia Erasmiana Wratislaviensia. Wrocławskie Studia Erazmiańskie. Zeszyt naukowy studentów, doktorantów i pracowników Uniwersytetu Wrocławskiego*, Wrocław 2007, s. 78–88.

2. Aby wskazać zakres ochrony zwłok oraz innych residuów istot ludzkich z punktu widzenia utylitaryzmu jako doktryny filozoficznoprawej, trzeba przypomnieć główne jej zasady. Podstawą tej doktryny jest zasada użyteczności (*principle of utility*), prowadząca do zaaprobowania lub potępienia określonej działalności w zależności od tego, „czy wskazuje ona tendencję do powiększenia czy zmniejszenia szczęścia obchodzącej nas strony”. Użyteczność zaś rozumie Bentham jako „właściwość jakiegoś przedmiotu, dzięki której sprzyja on wytwarzaniu korzyści, zysku, przyjemności, dobra lub szczęścia (wszystko to w obecnym przypadku sprowadza się do tego samego) lub (co znowu sprowadza się do tego samego) zapobiega powstawaniu szkody, przykrości, zła lub nieszczęścia zainteresowanej strony”⁹. Przy czym, zdaniem Benthama, zgodnie z zasadą użyteczności należy oceniać zarówno postępowanie jednostek, jak i „rządu” (*government*), czyli władz państwa, w tym zwłaszcza działalności tych władz w stosunku do członków społeczeństwa¹⁰.

Wypada nadmienić, że dla filozofa społeczeństwo stanowi zbiór jednostek, które aktualnie się na nie składają, twierdzi on bowiem stanowczo, że społeczeństwo pojmowane jako byt ponadjednostkowy i określające coś więcej niż sumę osób, nie istnieje. Zatem, o ile interes społeczeństwa to suma interesów jednostek, o tyle szczęście społeczeństwa oznacza

⁹ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, przeł. B. Nawroczyński, Warszawa 1958, s. 18, 19. Zasadę tę charakteryzuje Bentham jako „akt umysłu, (...) uczucie, (...) uczucie uznania, (...) uczucie, które w zastosowaniu do jakiegoś czynu uznaje jego użyteczność, (...) tę jego [czynu – przyp. P. Sz.] właściwość, która powinna stanowić o tym, czy czyn ten aprobujemy, czy nie” – *ibidem*, s. 19 (przypis). Tym samym Bentham nie rozstrzyga, czy źródłem aprobaty moralnej czynów – jak chcieliby David Hume i Adam Smith – jest uczucie, czy może – jak z kolei w XVIII stuleciu twierdzili zgodnie z wielką tradycją antyczną neoplatonicy z Cambridge – rozum, choć bliższy wydaje mu się pierwszy pogląd – był wszak podobnie jak Hume zwolennikiem asocjacionizmu, uznając, że człowiek czerpie wiedzę o rzeczywistości wskutek kojarzenia wrażeń dostarczanych przez zmysły; zob. np.: K. Chojnicka, *Bentham Jeremy*, w: M. Jaskólski (red.), *Słownik historii doktryn politycznych. Tom I. A–C*, Warszawa 1997, s. 180. Ostatecznie jednak problem ten nie jest dlań najistotniejszy, ponieważ na czymkolwiek opierałaby się ocena moralna, efekt jest identyczny.

¹⁰ Dla nieco odmienniejszej interpretacji, wskazującej, że Bentham stosował jednak trochę inne standardy w odniesieniu do oceny działań w sferze prywatnej i publicznej – zob. D. Lyons, *In the Interest of the Governed*, Oxford 1973. Na ten temat por. też J. Brenton Stearns, *Bentham on Public and Private Ethics*, „Canadian Journal of Philosophy”, 1975, nr 4, s. 583–594.

ogół szczęścia jego członków¹¹. Jednocześnie zdaniem Benthama wszyscy ludzie są pod względem etycznym równi, co oznacza, że przyjemności (oraz przykrości) każdego człowieka liczą się tak samo, bez względu na to, kim są i jakie miejsce w społeczeństwie zajmują¹². Z tych przesłanek (aksjomatów) Bentham wyprowadza wniosek, że jakieś działanie – obojętnie czy osób prywatnych, czy rządu – przyczynia się do zwiększenia użyteczności, jeżeli „jego tendencja do pomnożenia szczęścia społeczeństwa jest większa od ewentualnej tendencji do zmniejszenia go”¹³. Etyka Benthama jest przy tym etyką konsekwencjalistyczną, ponieważ podczas oceny czynu interesują nas bardziej jego następstwa niż przesłanki czy motywów. Taka zasada ma przyświecać osobom, których decyzje i koncepcje wpływają na społeczeństwo jako całość, a więc np. legislatorom, ekonomistom zajmującym się polityką gospodarczą czy specjalistom od działań, które nazwać byśmy mogli „inżynierią społeczną”¹⁴. Z tego też względu hedonizm Benthama nazwany bywa „kolektywistycznym”¹⁵. Według przekonującej interpretacji w myśli filozofa występują dwa – współzależne zresztą – rodzaje hedonizmu, a mianowicie hedonizm psychologiczny, zgodnie z którym przyjemność jest bodźcem ludzkich działań, i hedonizm etyczny, będący podstawą zasady użyteczności¹⁶. Pierwszy z nich teoretycznie podbudowuje i uzasadnia drugi¹⁷. Nie jest jednak tak, że twórca utilitaryzmu wykluczał występowanie u człowieka innych motywów niż dążenie do przyjemności. Trafnie wszakże uważa Tomasz Tulejski, zaznaczając: „Bentham

¹¹ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa...*, s. 19–20.

¹² Por. T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji. Filozofia polityczna Jeremego [sic!] Benthama*, Łódź 2004, s. 45–47.

¹³ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, s. 20.

¹⁴ Por. H. Maślińska, *Bentham i jego system etyczny*, Warszawa 1964, s. 27.

¹⁵ Zob.: H. Maślińska, *Bentham...*, s. 75–76; H. Gomperz, *Krytyka hedonizmu*, Warszawa 1900.

¹⁶ Zob. R.B. Brandt, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1996, s. 522 i n.

¹⁷ Por. H. Maślińska, *Bentham...*, s. 28–31. Autorka ta w interesującej nas tutaj kwestii dotyczącej opierania warstwy normatywnej doktryny etycznej na deskryptywnych założeniach dotyczących bodźców ludzkiego działania pisze: „(...) unaukowanie etyki oznaczało dla Benthama wytypowanie jasnego, prostego w strukturze uniwersalnego systemu, opartego – z jednej strony – o somatologię i psychologię, z drugiej zaś – o ekonomię i politykę; uniwersalnego – bo odpowiadającego całemu rodzajowi ludzkiemu, jednocześnie zaś dostosowanego do określonego etapu rozwoju społecznego – bo odnoszącego dyrektywy ogólne do wymogów współczesnej Benthamowi epoki” – H. Maślińska, *Bentham...*, s. 31.

nie twierdzi, iż nie istnieją inne motywy oprócz przyjemności, jednak dążenie do niej jest najsilniejszym z pragnień i dlatego ma zdecydowaną przewagę w każdym procesie decyzyjnym¹⁸. Jednocześnie należy przyjąć, że zgodnie z psychologicznym hedonizmem Benthama jednostki dążą przede wszystkim do maksymalizacji swojej własnej przyjemności, niekoniecznie zwracając uwagę na maksymalizację przyjemności wszystkich. Stąd też z punktu widzenia utylitaryzmu konieczne są sankcje – w tym sankcje prawa karnego – które powstrzymują członków społeczności przed nadmiernym zwiększaniem własnej przyjemności kosztem innych członków społeczeństwa.

Według Benthama przyjemności oraz przykrości w odniesieniu do każdej społeczności mierzy się za pomocą siedmiu kryteriów, to znaczy: intensywności, czasu trwania, pewności lub niepewności ich wystąpienia, bliskości ich wystąpienia, „płodności” (*fertility*), a więc tego, czy będą prowadzić do dalszych przyjemności albo przykrości, „czystości”, czyli tego, czy nie wystąpią po nich uczucia przeciwne, na przykład przyjemność nie przeobrazą się w przykrość, i wreszcie „rozciągłość”, tj. liczba osób, które będą objęte daną przyjemnością bądź przykrością¹⁹. Analizując myśl Benthama, dojść należy do przekonania, że na jej gruncie z aprobatą moralną spotkać się mogą te działania, które służą przyjemności – albo zmniejszeniu przykrości – społeczeństwa osób żyjących. Głos pokoleń, które przeminęły, a tym samym jakkolwiek pojmowana tradycja nie może pętać tego społeczeństwa. To, co służy takiemu społeczeństwu, stanowi dlań usługę (*service*). Usługą taką może być wszystko, także poświęcenie swojego ciała po własnej śmierci na rzecz dokonywania eksperymentów medycznych, co uczynił sam Bentham domagając się w testamencie, by jego zwłoki były poddane sekcji²⁰.

Do wykonania usług jesteśmy zobowiązani moralnie, a kategoria usługi jest podstawowym pojęciem zarówno przedstawionej przez Benthama koncepcji nakazu, w tym nakazu prawnego, jak i Benthamowskiej teorii uprawnień (*rights*) wynikających z prawa pozytywnego (tylko takie uprawnienia filozof uznawał, stanowczo odrzucając powszechnie

¹⁸ T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 29.

¹⁹ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, s. 53–55.

²⁰ Bentham promował pomysł zapisywania zwłok na cele medyczne w artykułach publikowanych w czasopiśmie „Westminster Review”. Zob. T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 174; R. Harrison, *Bentham*, London 1983, s. 7–8.

w XVII- i XVIII-wiecznej jurysprudencji pojęcia prawa naturalnego i uprawnień naturalnych²¹). Usługa stanowi dla Benthama kluczowe pojęcie również z tego powodu, iż był on bliski poglądu, że relacje między członkami społeczeństwa można sprowadzić do wzajemnego świadczenia sobie usług. Przy czym nie wszystkie usługi zostają objęte sankcją prawną, gdyż nie jest racjonalne, by ciężary – leżące zarówno po stronie jednostek, jak i samego aparatu państwowego – wynikające z nałożenia takiej sankcji przewyższały wiążące się z tym korzyści²². Przykładowo:

²¹ Pozytywistyczne pojęcia prawa przejął od Benthama jego uczeń – John Austin. Zob. np. J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, przeł. red. B. Szlachta, Kraków 2006, s. 341–342; J. Morrow, *A History of Political Thought. A Thematic Introduction*, New York 1998, s. 224–225, 271–272. Wypada tutaj przytoczyć rozważania Roberta A. Yelle’a, według którego Benthamowski projekt pozytywizmu prawniczego i kodyfikacji miał wiele wspólnego ze stosunkiem tego filozofa do religii. Mianowicie, o ile teologia protestancka doby reformacji – również ta uprawiana w Wielkiej Brytanii – dążyła do wyeliminowania z obrządku religijnego tego, co nazywano katolicką idoliatrią i przywrócenia autorytetu Biblii, o tyle Bentham, uważający się za „Lutra prawoznawstwa”, chciał oczyścić naukę prawa w Wielkiej Brytanii z pozostałości teologii protestanckiej oraz z tego, co sam określał jako idoliatrię, czyli reifikację języka połączoną z bałwochwalczym czczeniem pojęć niemających żadnego desygnatu w rzeczywistości i co uznawał za teologiczne wpływy w prawoznawstwie i w *common law*. Przykładem takiej idoliatrii dla Benthama była szkoła prawa naturalnego, na którą przypuścił sławny atak. Z kolei nacisk na kodyfikację i prawo pozytywne, który kładł filozof, nawiązywał do zwrotu ku Pismu Świętemu, jaki dokonał się w protestantyzmie; zob. R.A. Yelle, *Bentham’s Fictions: Canon and Idolatry in the Genealogy of Law*, „Yale Journal of Law & the Humanities”, 2005, nr 2, s. 151–179; por. też G. Postema, *Bentham and the Common Law Tradition*, Oxford 1986, s. 425.

²² Zob. T. Tulejski, *Jeremy Bentham i utylitarne koncepcje własności*, „Czasopismo Prawno-Historyczne” 2004, nr 2, s. 230–231; por. T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 173–178. Uprawnienie jako pojęcie prawne u Benthama można sprowadzić do braku zobowiązania do powstrzymania się od działania (w terminologii filozofa *naked right*) oraz do dwóch usług: usługi jednostki, na którą prawo pozytywne nakłada zobowiązanie do zaniechania lub działania (*vested or establish right*) oraz usługi władzy państwowej – mającej miejsce w przypadku, gdyby jednostka dobrowolnie swojego zobowiązania nie wykonała; zob. też: J. Bentham, *Pannomial Fragments*, w: *The Works of Jeremy Bentham, Now First Collected, Under the Superintendence of His Executor, John Browning. Part IX*, Edinburgh 1839, s. 217–222; T. Tulejski, *Jeremy Bentham i utylitarne koncepcje własności...*, s. 229–230; T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 178–183; por. także: J. Bentham, *A General View of a Complete Code of Laws*, w: *The Works of Jeremy Bentham...*, Part IX..., s. 181–185. Z uwagi na to, że nieodłącznym komponentem uprawnień jest przymus państwowy, Bentham może powiedzieć, że różnica między uprawnieniami a przekroczeniami (*offences*) jest czysto werbalna. „Przekroczenia” – przestępstwa czy delikty – istnieją bowiem po to, żeby sankcjonować uprawnienia; zob. J. Bentham, *A General View of a Complete Code of Laws...*, s. 150.

Bentham nie domagał się, by usługa w postaci przekazania swojego ciała na eksperymenty medyczne była obwarowana przymusem prawa. Trzeba tutaj zauważyć, że Bentham widział bardzo dużą rolę prawa we wcielaniu w życie zasad moralności, stąd też najważniejsze jego dzieło otrzymało tytuł: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, który wskazywałby, iż moralność jest wprawdzie czymś odrębnym od prawa, niemniej jednak prawodawstwo ma urzeczywistniać zasady „unaukowanej” – to znaczy utylitarystycznej – etyki. Nauka prawa musi być więc według filozofa ściśle połączona z etyką oraz polityką²³. Na rolę prawa w doktrynie Benthama zasadnie zwracała uwagę Halina Maślińska: „Sztuka prawodawstwa poucza, w jaki sposób ogół ludzi stanowiący społeczeństwo może być nastawiony na sposób postępowania w całości najlepiej prowadzący do szczęścia całego społeczeństwa”²⁴. Na gruncie myśli angielskiego filozofa prawo nie tylko ma być nastawione na realizację etyki utylitarystycznej, ale przysługuje mu niezwykle doniosła rola w budowaniu społeczeństw, którą Bentham ukazał w opisowej części swoich rozważań. Otóż jego zdaniem funkcjonowanie wszelkich instytucji społecznych – w tym także, a może przede wszystkim państwa – wypływa z ich użyteczności. Przy czym przyjemność, jaką odczuwają jednostki z ich istnienia, wiąże się z tym, iż umożliwiają one realizację oczekiwań. Oczekiwania zaś są uczuciami przyjemności z myślenia o jakiejś przyszłej przyjemności, któremu towarzyszy poczucie (wiara), że zostanie ona urzeczywistniona²⁵. Podstawowe oczekiwanie ludzi dotyczy, według Benthama, zagwarantowania każdemu owoców jego pracy i przedsiębiorczości, a zatem własności, która w przekonaniu filozofa jest absolutnie niezbędna do tego, aby czuli się oni szczęśliwi. Przedmioty bowiem, które z niemałym trudem zdobyli i z którymi złączyło ich przyzwyczajenie, do pewnego stopnia łączą się z nimi, stając się przedłużeniem ich samych²⁶. Według Benthama ochrona

²³ Por. np. J. Morrow, *A History...*, s. 113–115.

²⁴ H. Maślińska, *Bentham...*, s. 33.

²⁵ Zob. J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa...*, s. 62.

²⁶ *Bentham's Theory of Legislation Being 'Principles de Législation' and 'Traité de Législation, Civile et Pénale'*. Translated and Edited from the French of Étienne Dumont by Charles Milner Atkinson. Vol. I. *Principles of Legislation. Principles of the Civil Code*, London–Edinburgh–Glasgow 1914, s. 145–147. Zob. też: T. Tulejski, *Jeremy Bentham i utylitarzna koncepcja własności...*, s. 231; T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 131–135. Warto w tym miejscu dodać, że całkiem podobnie uzasadniał niezbędność indywidualnej wartości filozof, z którym dzieliło

własności jest możliwa wyłącznie w państwie, wobec czego – tak jak wszystkie inne uprawnienia – także ona nie może istnieć jako prawo wcześniejsze (chronologicznie lub logicznie) od prawa pozytywnego, lecz właśnie w prawie pozytywnym jest zakorzeniona. Stąd – jak słusznie zaznacza Tomasz Tulejski – „w doktrynie Benthama państwo, prawo i własności stanowią nierozzerwalną triadę”²⁷.

W myśli Benthama zwłoki ludzkie odarte są z nimbu świętości, dlatego też filozof nie tylko dopuszczał, ale i stanowczo zalecał oddawanie ich na eksperymenty medyczne²⁸. Stąd na jej gruncie żadne argumenty natury teoretycznej nie stoją także przeciwko temu, by zwłoki bądź

Benthama niemal wszystko – G.W.F. Hegel, dodający jeszcze, że „pierwszym modusem wolności”; zob. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Warszawa 1969, uzupełnienie do § 46, s. 358.

²⁷ T. Tulejski, *Jeremy Bentham i utylitarna koncepcja własności...*, s. 227; zob. także M. Maneli, *Jeremy Bentham*, w: M. Maneli, *Historia doktryn polityczno-prawnych XIX wieku. Część I*, Warszawa 1964, s. 186.

²⁸ W tym miejscu warto wspomnieć o istotnych historycznych okolicznościach, które towarzyszyły ostatniej woli Benthama. Otóż od czasów ustawy z 1752 r. sekcje zwłok były wykonywane na ciałach osób skazanych na śmierć, co było postrzegane przez większość społeczeństwa jako dodatkowy powód do niesławy i kwalifikowaną formę wykonania kary głównej. Ponieważ osób oddających dobrowolnie swoje zwłoki na użytek medycyny było niewiele, a zapotrzebowanie na dokonywanie sekcji w celach dydaktycznych, bądź zgoła rozrywkowych, znaczne, więc na początku XIX w. nierzadkie były przypadki wykradania zwłok z grobów. Aby zaradzić tej sytuacji, postanowiono dokonać zmiany obowiązującego ustawodawstwa, co ostatecznie doprowadziło do uchwalenia w sierpniu 1832 r. – dwa miesiące po śmierci Benthama – *Anatomy Act*. Ustawa ta pozwalała na przekazywanie przez kierownictwa domów dla ubogich (*poorhouses*) oraz szpitali zwłok biednych pensjonariuszy na sekcje, co pozwalało oszczędzić koszty ich pochówku. Rozwiązanie to w niespokojnym roku 1832 r. – znaczoną epidemią cholery, wystąpieniami społecznymi i reformą prawa wyborczego – wzbudzało mieszane reakcje, a znaczna część robotników uważała, iż zamiarem prawodawców było pogńębienie ich dodatkowo jeszcze po śmierci. W tych okolicznościach – jak podają Ruth Richardson i Brian Hurwitz – Southwood Smith, lekarz, któremu Bentham powierzył swoje ciało, zmienił swoje poglądy na temat przymusowych sekcji. O ile w artykule z 1824 r. był zwolennikiem wykorzystywania ciał zmarłych biednych do nauczania anatomii przyszłych lekarzy, o tyle już w pracy z 1829 r. i w mowie wygłoszonej w 1832 r. nad zwłokami twórcy utylitaryzmu prezentował stanowisko przeciwne takiemu pomysłowi, wcielaniem w życie przez *Anatomy Act*; zob. R. Richardson, B. Hurwitz, *Jeremy Bentham's self image...*, s. 195–196; T. S. Smith, *A lecture given over the remains of Jeremy Bentham, Esq.*, London 1832, 8–9. Na temat prac nad *Anatomy Act* i udziału w nich Benthama – zob. R. Richardson, *Bentham and 'Bodies for Dissection'*, „The Bentham Newsletter” 1986, nr 10, s. 22–33.

szczątki ludzkie stawały się czyjąś własnością, jeśli tylko znajdzie się ktoś, kto będzie czerpać przyjemność z ich posiadania. Można zatem skonstatować, że zapisanie przez Benthama swojej *Auto-Icon* Southwoodowi Smithowi mieściło się w sposobie pojmowania przez niego prawa własności. Zresztą warunkiem wstępnym wykonania takiego „wizerunku własnego” jest uprzednie przekazanie zwłok na własność innej osobie.

W opublikowanym po raz pierwszy w niewielkim nakładzie i jedynie do prywatnego użytku najpewniej w 1842 r. tekście, który powstawał w latach 1831–1832 najpewniej jako ostatnia praca Benthama, zalecał on ludziom tworzenie „wizerunków własnych” (*auto-icons*) z pozostawianych przez nich szczątków, mających być najdoskonalszym możliwym obrazem ich samych. Wskazywał, że w ten sposób też „nowiuteńki przedmiot własności jest przywoływany po raz pierwszy do istnienia” („a spick and span new subject-matter of property is brought for the first time into existence”). Dalej porównywał ten przedmiot własności – swoiste dzieło stworzone z samego siebie – z dziełem literackim, sugerując jednocześnie, że uregulowania prawne jego dotyczące powinny być związane z unormowaniami praw autorskich (*literary property*). Przewidywał również możliwość wynajmu *auto-icons* i zastawu ustanowionego na nich²⁹. Jak komentuje Carolyn Shapiro Wyatt, nawiązanie

²⁹ J. Bentham, *Auto-Icon; or, Further Uses of the Dead to the Living. A Fragment from the MSS. of Jeremy Bentham*, London (?) 1842, s. 10; na temat autentyczności ten pracy – zob. C.F.A. Mamoy, *The 'Auto-Icon' of Jeremy Bentham at University College, London*, „Medical History” 1958, nr 2, s. 78–80 (z badań Mamoya wynika, że pierwsza jej wersja powstała już w 1820 r.); por. też: *A Bibliographical Catalogue of the Works of Jeremy Bentham*, Tokyo 1989, s. 25. O pracy tej – zob. także: D. Collings, *Bentham's Auto-Icon: Utilitarianism and the Evisceration of the Common Body*, „Prose Studies”, 2000, vol. 23, s. 95–127; R. Richardson, B. Hurwitz, *Jeremy Bentham's self image...*, s. 196–197. W kontekście analizy powieści Samuela Richardsona *Clarissa, or the History of a Young Lady* temat ów podejmuje również Ann Louise Kibbie, *The Estate, the Corpse, and the Letter: Posthumous Possession in "Clarissa"* „ELH”, 2007, nr 1, s. 129–135. Można nadmienić, że upowszechnienie fotografii, a potem wideo, spowodowało dezaktualizację znacznej części argumentów Benthama na rzecz tworzenia *auto-icons*. Warto zauważyć, że z punktu widzenia założeń Benthama działalność współczesnego kontrowersyjnego niemieckiego anatoma Gunthera von Hagens, który w 1977 r. wynalazł skuteczną metodę zatrzymywania rozkładu tkanek zwaną plastynacją i organizuje wystawy pod nazwą „Body Worlds” prezentujące swoiste rzeźby ze szczątków ludzkich, nie tylko nie wzbudza żadnych problemów etycznych, ale może być uznana za pożyteczną. Nie wywołuje ona także problemów prawnych na gruncie Benthamowskiej koncepcji własności, ponieważ koncepcja ta rozstrzyga, że własność wykreowanych w ten sposób obiektów przypadać

do praw autorskich jest podyktowane tym, że dla Benthama bowiem akt decyzji o zamienieniu się po śmierci w *auto-icon* jest swoistym nowym rodzajem pisma, za którego pomocą jednostka dokonuje deskrypcji samej siebie³⁰.

Stosunek do szczątków ludzkiego ciała wywodzi się często z wierzeń religijnych danego społeczeństwa. W odniesieniu do tych wierzeń Bentham przyjmował, że sprowadzić je można także do przyjemności i przykrości, tyle że takich, które mają pochodzić od „wyższej istoty niewidzialnej” i zostać udzielone w tym lub przyszłym życiu. Te drugie jednak filozof traktuje jako bliżej nieokreślone, ponieważ pozostają poza polem obserwacji dostępnym człowiekowi, czyli poza empirycznie uchwytym doświadczeniem³¹. Funkcje duchownych postrzegał zaś Bentham nie w kategoriach powołania czy poświęcenia się bóstwu i – również bądź ewentualnie – bliźnim, lecz wyłącznie jako wykonywanie swoistej usługi, której istotą jest zmniejszenie przykrości (cierpienia) członka danego kościoła bądź bractwa religijnego wiążącego się, po pierwsze, z wyobrażeniem kary pośmiertnej, a po drugie z koniecznością rozstania się z tym światem³². Na gruncie myśli Benthama przyjemności i przykrości generowane przez wyznawaną religię mają niejako wypaczony charakter, ich źródłem jest bowiem nie to, co w naszej rzeczywistości mierzalne, sprawdzalne i dostrzegalne, lecz byty, o których nic konkluzyjnego nie możemy powiedzieć, nie jesteśmy

będzie medykowi, któremu zwłoki zostały dobrowolnie zapisane przez zmarłe osoby i który dodatkowo włożył w nie swoją pracę. Na temat metody von Hagensa – zob. *The Plastination Process*, http://www.bodyworlds.com/en/plastination/plastination_process.html

³⁰ „The act of auto-iconism is a new kind of writing (...) – C. Shapiro Wyatt, *“Farther Uses of the Dead to the Living”*. *Reading the Felicity of the Body in Jeremy Bentham’s Auto-Icon*, a lecture delivered at the International Society for Utilitarian Studies conference, Stern School of Business, New York University, 8–11 sierpnia 2012 r., s. 12, <http://repository.falmouth.ac.uk/id/eprint/65>

³¹ Por. J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa...*, s. 48–50. Bentham pisał wręcz o przyjemności czerpanej z pobożności; zob. M. Maneli, *Jeremy Bentham...*, s. 185. Zob. także: H. Maślińska, *Bentham...*, s. 37–49, gdzie autorka do rekonstrukcji poglądów Benthama dotyczących religii wykorzystwała między innymi jego opublikowane dopiero w 1932 r. dzieło *Theory of Fictions*, a także opublikowaną we francuskim przekładzie i opracowaniu (dokonanym przez G. Grote) w 1822 r. pod pseudonimem „Ph. Beauchamp” pracę ojca utylityzmu *La religion naturelle, son influence sur le bonheur du genre humain*.

³² J. Bentham, *A General View of a Complete Code of Laws...*, s. 179; zob. też: T. Tulejski, *Jeremy Bentham i utylitarna koncepcja własności...*, s. 229.

w stanie. W związku z tym religia traktowana jest w doktrynie brytyjskiego filozofa tylko jako ewentualne narzędzie realizacji celów politycznych³³. Dlatego też nakazy religijne dotyczące grzebania zmarłych,

³³ Zob. J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa...*, s. 176–179. Jak pisze James E. Crimmins, Bentham w latach 1809–1823 wielokrotnie podejmował tematykę religii w swojej twórczości, deklarując się stanowczo jako ateista, wykpiwając chrześcijaństwo, ostro krytykując Kościół anglikański i wyrażając pragnienie wyrugowania w przyszłości religii z umysłów ludzkich; zob. J.E. Crimmins, *Bentham on Religion: Atheism and the Secular Society*, „Journal of the History of Ideas” 1986, nr 1, s. 95 i n. Jednak jak zaznacza M. P. Mack, Bentham, mimo swej wrogości do instytucjonalnej religii, przyjmował ideę grzechu i ludzkiego dążenia do jego pokonania, uznając wszakże za grzech rozbieżność między ludzką wolą a rozumieniem, między czynnikiem wolicjonalnym i racjonalnym jego natury; por. M.P. Mack, *Jeremy Bentham. An Odyssey of Ideas. 1748–1792*, New York–London 1963, s. 306. Ponadto należy podkreślić, że brytyjski filozof doceniał religię jako „przedmiot politycznej użyteczności” (*an object of political utility*), służący wzmocnieniu działania „praw społeczeństwa” („the laws of society”), gdyż ujmujący bóstwo jako byt mający na celu ich utrzymanie. Na przykład sankcje religijne – związane z wyobrażeniem kary po śmierci – mogą wzmacniać wprowadzane przez państwo zakazy naruszania cudzej własności. Sankcje te mają znaczenie o tyle, że – jak wskazywał filozof – „państwo nie ma ani oczu, które mogą wszystko widzieć, ani rąk, które mogą wszystkiego pilnować” („the state has neither eyes which can see everything, nor hands which can attend to everything”). Dlatego też w przygotowanej przez siebie propozycji kodeksu karnego – nieco paradoksalnie z uwagi na jego własne przekonania religijne – pisał o możliwości penalizacji poglądów religijnych, które określił jako *caco-theism* (niewłaściwy, wadliwy teizm). Poglądy takie polegają na przypisywaniu bóstwo skłonności przeciwnych dobrobytowi publicznemu (*public welfare*), a więc takich, które prowadzą do zwiększenia cierpienia i jednocześnie ograniczenia szczęścia w społeczeństwie, potępiając nawet niewinne przyjemności. Można się domyślić, że Bentham uważał za szkodliwe stanowisko propagujące powszechną ascezę (pisał o opiniach, których efektem jest zmniejszenie liczebności populacji). Ostatecznie jednak filozof uważał, że lepszym sposobem na zwalczanie takich poglądów jest wprowadzenie wolności ich badania i ukazywania ich fałszywości, choć – co trzeba podkreślić – już sam pomysł poddania represji prawa karnego głoszenia określonych przekonań religijnych stawia pod znakiem zapytania zaliczanie tego filozofa do liberalizmu – J. Bentham, *A General View of a Complete Code of Laws...*, s. 170–171; por. (warto zaznaczyć, że różni badacze, analizując zwłaszcza społeczno-ekonomiczne koncepcje Benthama, zastanawiali się nad tym, czy w późniejszym okresie twórczości nie zaczynał on odchodzić od liberalizmu; zob. W.H. Coates, *Benthamism, laissez faire, and collectivism*, „Journal of the History of Ideas” 1950, nr 3, s. 357–363; T. Tulejski, *Jeremy Bentham i utylitarna koncepcja własności...*, s. 232–233). Na temat ascezy – zob. J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, s. 29–32; *Bentham's Theory of Legislation Being 'Principles de Législation...*, vol. I, s. 6–8, 19–20, 27 (filozof zaznaczał, że ascetyzm był wykwittem fałszywie rozumianej zasady użyteczności, nakierowanej na wieczną przyjemność w przyszłym świecie);

mimo że znajdują nierzadko uzasadnienie przyjemnościami zazwyczaj w przyszłym świecie, odnoszą się – na gruncie wywodów Benthama – bardziej do pozostających przy życiu i ich przyjemności z możliwości choćby wyobrazonego z nimi kontaktu, a także ze związaną z tym minimalizacją bólu (cierpienia).

W opinii Benthama – czemu dał on wyraz we wspomnianej już pracy z lat 1831–1832 – temu samemu celowi służyć miało tworzenie *auto-icons*. Filozof–użytykarysta zadawał pytanie o pożytek, jaki z martwego człowieka mogą odnieść żywi: *Of what use is a dead man to the living?* Podobnie jak jego zwolennik – wspomniany doktor Southwood Smith, który w 1824 r. opublikował artykuł na ten sam temat – Bentham odpowiadał, że przede wszystkim medycyna może z takiego człowieka czerpać korzyści. Na tym jednak jego odpowiedź się nie kończyła. Według filozofa bowiem jedyną formą nieśmiertelności, jakiej ludzie mogą doświadczyć, jest wdzięczna pamięć członków rodziny i – w przypadku osób

o politycznej roli religii – zob. także: *Bentham's Theory of Legislation Being 'Principles de Législation' and 'Traité de Législation, Civile et Pénale'*. Translated and Edited from the French of Étienne Dumont by Charles Milner Atkinson. Vol. II. *Principles of Penal Code*, London–Edinburgh–Glasgow 1914, s. 284–285; S.G. Engelmann, „Indirect Legislation”: *Bentham's Liberal Government*, „Polity” 2003, nr 3, s. 378. Przy czym – co także należy zaznaczyć – w innych pismach Bentham ostro występował przeciwko odpowiedzialności karnej za wolnomyślicielstwo i jego skrajną postać – ateizm (wszak sam się uważał za ateistę); por. J. Bentham, *The Theory of Legislation*, red. C.K. Ogden, London 1931, s. 435–437. Filozof dopuszczał zatem – jako wyjątki od zasady tolerancji religijnej – zakazy propagowania pewnych poglądów religijnych, które uważał za przeciwnie zasadzie użyteczności, natomiast wolne od tego typu regulacji miało być głoszenie poglądów przeciwko religii. Przy czym w Benthamowskim projekcie kodeksu karnego nie znajdziemy za to przestępstw, które by dotyczyły bezczeszczenia zwłok. Można jeszcze na marginesie dodać, iż Bentham był zwolennikiem przyjęcia „kodeksu kościelnego” (*ecclesiastical code*), w którym byłby uregulowany status duchowieństwa. Kodeks ten miał opierać się na kilku prostych zasadach: tolerancji (z wyjątkami dotyczącymi ewentualnej penalizacji „zgubnych” poglądów, o których była mowa); podporządkowaniu suwerenowi (nawet w przypadku duchownych Kościoła katolickiego, którzy podlegają też obcej zwierzchności, czyli papieżowi; Bentham był zdania, iż szczegóły tego podporządkowania mogłaby regulować umowa międzynarodowa zawarta z papieżem, nie był zatem przeciwnikiem konkordatu), równości (wobec prawa) duchownych w stosunku do współobywateli i – na ile to możliwe – wewnątrz samego stanu duchownego, a także oszczędności, jeśli chodzi o wynagrodzenia przedstawicieli tego stanu; zob. J. Bentham, *A General View of a Complete Code of Laws...*, s. 203. Przy czym generalnie filozof pochlebniej wypowiadał się o protestantyzmie niż o Kościołowi katolickiemu; zob. *Bentham's Theory of Legislation Being 'Principles de Législation...*, vol. II, s. 288–289.

o szczególnych zasługach – społeczeństwa. Istnienie „wizerunku własnego”, zdaniem Benthama, ułatwiać miało utrwalenie postaci zmarłego w umysłach żyjących, a gdy chodziło o kogoś o wyjątkowych dokonaniach – także służyć miało kontynuacji jego dzieła. Bentham pisał, że *auto-icon* tak samo mogłaby pełnić funkcję honorującą daną osobę, jak i „dehonorującą” (*dehonorific*) ją. Sugerował więc, że w odniesieniu do osób, których rola została uznana za szkodliwą, wystawianie ich kukieł stworzonych z doczesnych szczątków pomagałoby w utrwaleniu negatywnego ich obrazu w społeczeństwie³⁴. Filozof wręcz postulował, by tworzyć „świątynie honoru i hańby” (*Temples of Honour and Dishonour*) i „świątynię sławy” (*Temple of Fame*). Przy czym „wizerunki własne” mogłyby zmieniać swoje miejsce ekspozycji w zależności od panujących w danym czasie opinii na temat zasług określonych postaci. Nawiązując do pojęć zakorzenionych w religii chrześcijańskiej, myśliciel wspominał nawet o czyścicu auto-ikon (*Auto-Icon purgatory*). W tych „świątyniach honoru i hańby” liczyłyby się tylko zasługi, pozycja społeczna i majątek zmarłych nie miałyby żadnego znaczenia. Przy czym filozof zastrzegał, że każdy mógłby rozporządzić swoim ciałem, by wykonano z niego *auto-icon*, zatem pośmiertna sytuacja każdego człowieka miała być taka sama. Filozof przewidywał nawet, że przeznaczenie ciała na cele medyczne przez ludzi ubogich pociągałoby za sobą wykonanie ich „wizerunków własnych” ze środków publicznych³⁵. To zaś – zgodnie z Benthamowskim postulatem, by uznawać równość wszystkich ludzi w wymiarze etycznym, tzn. w zakresie odczuwania przyjemności i przykrości³⁶ – prowadziłoby do powstania bardzo specyficznej egalitarnej „społeczności” *auto-icons*³⁷. Myśliciel sugerował

³⁴ W ten sposób na gruncie koncepcji Benthama daje się wytłumaczyć pozostawienie nie tylko mumii Włodzimierza Lenina, ale może nawet Józefa Stalina.

³⁵ Por. J. Bentham, *Auto-Icon; or, Further Uses of the Dead to the Living...*, s. 2–4, 6–7; por. A.L. Gates, *Translating the Dead: Bodies, Burials, and British Romanticism*, PhD dissertation, University of Illinois at Chicago, Chicago 2013, s. 225, 227, 230–233; na temat koncepcji Benthama jako ześwieczonej idei nieśmiertelności – zob. też: J. E. Crimmins, *Bentham on Religion: Atheism and the Secular Society...*, s. 105–108.

³⁶ Por. np.: T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 45–46. Postulat ten wyraża indywidualizm metodologiczny, który jest wstępnym założeniem doktryny społeczno-politycznej i etyki Benthama.

³⁷ J. Bentham, *Auto-Icon; or, Further Uses of the Dead to the Living...*, s. 3; na temat elementów egalitaryzmu w projekcie Benthama – zob. P.A. Pickering, R. Westcott, *Monuments and Commemorations: A Consideration*, „Humanities Research” 2003, nr 2, s. 3; A. L. Gates, *Translating the Dead...*, s. 227–228.

więc, że powszechnym pragnieniem ludzi jest pozostawienie pamięci po sobie, a właśnie dzięki „wizerunkom własnym”, istniałby bowiem przedmiot materialny, który by pomagał w zachowaniu wspomnienia o zmarłym³⁸.

Bentham zachwalał swój pomysł uznając, że byłby to świetny sposób realizacji równości, której domagało się chrześcijaństwo, a która nie była i nie jest możliwa w świecie społecznym³⁹. Można odnieść wrażenie, że twórca utilitaryzmu chciał w ten sposób wprowadzić ziemską i zsekularyzowaną formę sądu nad duszami, który według religii chrześcijańskiej odbywał się po przekroczeniu przez zmarłych bram tamtego świata⁴⁰. Sąd taki, który odbywałyby przyszłe pokolenia nad szczątkami zmarłych⁴¹, miałby cechę sprawiedliwości, której w takim stopniu nie może zrealizować żadna procedura sądowa służąca rozstrzygnięciu spraw żywych⁴².

³⁸ Tę funkcję *auto-icons* podkreśla Amy L. Gates, *Translating the Dead...*, s. 240–241. Godzi się dopowiedzieć, że mniej więcej w czasie, gdy Bentham pisał swój esej o *auto-icons*, w Wielkiej Brytanii rozpoczęła się prawdziwa mania upamiętniania, której szczyt miał miejsce w połowie XIX w. Rzecz jasna, upamiętnianie to odbywało się w zdecydowanie bardziej tradycyjnych formach niż te, o których pisał filozof, a mianowicie w postaci tradycyjnych pomników i statui oraz wystaw figur woskowych; zob. P.A. Pickering, R. Westcott, *Monuments and Commemorations: A Consideration...*, s. 1–4; P.A. Pickering, A. Tyrrell, *Contested Sites: Commemoration, Memorial and Popular Politics in Nineteenth Century Britain*, Aldershot 2004.

³⁹ –J. Bentham, *Auto-Icon; or, Further Uses of the Dead to the Living...*, s. 3; J.E. Crimmins, *Bentham on Religion: Atheism and the Secular Society...*, s. 107.

⁴⁰ Projekt Benthama zawierałby świecki, alternatywny wariant sądu ostatecznego. Z kolei dla jednego z komentatorów, Mirana Božoviča, obejmuje on „alternatywne, świeckie zmartwychwstanie ciała” (*alternative, secular resurrection of the body*) – M. Božovič, *The Body and Psycho; Or, of 'Farther Uses of The Dead to The Living'*, „Umbr(a): Science and Truth” 2000, nr 1, s. 92.

⁴¹ Por. J.E. Crimmins, *Bentham on Religion: Atheism and the Secular Society...*, s. 108.

⁴² Trzeba tutaj powiedzieć, że w obszarze rozważań o prawie Bentham, stając na gruncie czystego pozytywizmu prawniczego, marginalizował pojęcie sprawiedliwości, przez którą rozumiał wyłącznie zgodność rozstrzygnięcia sądowego bądź innego aktu stosowania prawa z ustawą; por. J. Bentham, *Traktat o dowodach sądowych*, opracowanie: E. Dumont, przeł. F. Reklajtyś, Gniezno [1935?, 1939?], s. 14–15; M. Maneli, *Jeremy Bentham...*, s. 191–192. Podobnie filozof eliminował to pojęcie z refleksji o polityce i – uznając je za sporne – celowo nie używał go do przedstawienia funkcji i zadań państwa; por. T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 55 (przypis).

Jednocześnie Bentham podkreślał funkcję wychowawczą opisywanych przez siebie mauzoleów „wizerunków własnych”, uznając, że umieszczone tam postaci można by wykorzystać do kształtowania postaw kolejnych pokoleń⁴³. W tym kontekście trzeba zauważyć, że wskazówkę dotyczącą zamiarów, którymi kierował się Bentham, każąc sporządzić swój *Auto-Icon*, zawiera krótki fragment z testamentu filozofa datowanego na 30 maja 1832 r. Stwierdzał on, że jego przyjaciele i uczniowie powinni byli zbierać się w wyznaczone dni w roku w obecności kukły zrobionej ze szkieletu Benthama, aby upamiętniać „twórcę systemu moralności opartego na największym szczęściu”⁴⁴. Jeżeliby przyjąć za dobrą monetę to, co filozof napisał w testamencie, w jego przekonaniu *Auto-Icon* miał służyć konsolidacji zwolenników

⁴³ Dlatego na przykład zalecał wystawianie w teatrach – z wykorzystaniem *auto-icons* (sic!) – „Dialogów zmarłych”, na wzór gatunku w starożytności uprawianego przez Menipposa z Gadary i Lukiana z Samosaty, w okresie nowożytności spopularyzowanego przez Bernarda de Fontenelle’a (*Nouveaux Dialogues des morts*, 1683) i François’a Fénelona (*Dialogues des Morts et Fables*, napisane przecież jako dzieło dydaktyczne dla księcia Burgundii i ogłoszone w 1712 r.), w czasach zaś współczesnych Benthamowi reaktywowanego przez Waltera Savage’a Landora (*Imaginary Conversations*, 1824–1829). W ujęciu Benthama zmarli – przede wszystkim filozofowie i uczeni – mieli dyskutować na temat postępów dziedzin wiedzy, do których się przyczynili i ideałów, do których osiągnięcia za życia dążyli; por. J. Bentham, *Auto-Icon; or, Further Uses of the Dead to the Living...*, s. 12–13; por. też: A. L. Gates, *Translating the Dead...*, s. 233.

⁴⁴ Fragment ten w oryginale brzmi: „My body I give to my dear friend Doctor Southwood Smith (...) The skeleton he will cause to be put together in such a manner as that the whole figure may be seated in a chair usually occupied by me when living, in the attitude in which I am sitting when engaged in thought in the course of time employed in writing. (...) The body so clothed, together with the chair and the staff in the my later years bourne by me, he will take charge of and for containing the whole apparatus he will cause to be prepared an appropriate box or case (...) If it should so happen that my personal friends and other disciples should be disposed to meet together on some day or days of the year for the purpose of commemorating the founder of the greatest happiness system of morals and legislation my executor will from time to time cause to be conveyed to the room in which they meet the said box or case with the contents therein to be stationed in such part of the room as to the assembled company shall seem meet” – *The will of Jeremy Bentham Queens Square Place, Westminster, Wednesday 30th May, 1832*, <http://www.ucl.ac.uk/Bentham-Project/who/autoicon>; oryginał testamentu przechowywany w National Archives; por. J. Bentham, *Auto Icon*, „Chicago Review” 1970, nr 1, s. 103–105; C.F.A. Mamoy, *The ‘Auto-Icon’ of Jeremy Bentham...*, s. 80. Takie zebrania utylitarystów rzeczywiście się odbywały w apartamentach Southwooda Smitha; por. C.F.A. Mamoy, *The ‘Auto-Icon’ of Jeremy Bentham...*, s. 83.

użyteczności i pełniły podobną funkcję jak w Kościele katolickim szczątki świętych⁴⁵. Mielibyśmy zatem do czynienia z zsekularyzowanymi praktykami religijnymi, służącymi do celów czysto ideologicznych⁴⁶. Funkcja, jaką w zamyśle filozofa pełnić miał jego „wizerunek własny”, przypominała nieco tę, o której myśleli pomysłodawcy kultu Lenina w Związku Radzieckim w 1924 r.⁴⁷

Pamięć o zmarłych – zarówno tych, z którymi łączyły nas niegdyś związki rodzinne czy towarzyskie, jak też tych, którzy upamiętnili się w dziejach ludzkości – poprawiać może ludziom samopoczucie, łagodząc przykrość, jaka łączy się ze świadomością czekającego wszyskich koniecznością rozstania się z tym światem. Zatem można z punktu widzenia założeń użyteczności niebezzasadnie dowodzić, że miejsca pamięci, jakimi są także tradycyjne cmentarze – zmniejszając przykrość związaną z biologiczną kondycją człowieka, którego egzystencja zawsze jest ograniczona w czasie – przyczyniają się do utrzymania poziomu szczęścia w każdym społeczeństwie, są więc użyteczne. Z tych samych powodów – jak można twierdzić – pozytywne znaczenie może mieć respektowanie woli osób zmarłych, co jednak nie stanowi z perspektywy użyteczności samo dla siebie jakiegokolwiek zobowiązania moralnego⁴⁸. Ponadto wolę tę szanować wypada – zgodnie z tą doktryną – tylko

⁴⁵ Skądinąd zaś wiadomo, że Bentham – podobnie jak Auguste Comte – postrzegał siebie jako zbawcę świata, najwyższym kapłanem nowego światopoglądu czy wręcz sekty („sekty utilitarian” – *the sect of utilitarians*), „osobistości o wielkiej świętości i znaczeniu” (*personage of great sanctity and importance*) – J. Bentham, *Dream (c. 1780–1782)*, Manuscripts of Jeremy Bentham, University College of London, U.C. Box 169/79, za: J. E. Crimmins, *Bentham on Religion: Atheism and the Secular Society*, „Journal of the History of Ideas” 1986, nr 1, s. 103. Gdzie indziej zaś filozof porównywał siebie – pół żartem, pół serio – do Mahometa, przyjmując na siebie tym samym rolę proroka, wyobrażał sobie też, że w trakcie wymagowanych „rozmów umarłych” wielcy filozofowie przeszłości – na przykład Francis Bacon – będą gratulować mu osiągnięć; zob. J. Bentham, *Auto-Icon; or, Further Uses of the Dead to the Living...*, s. 14–15.

⁴⁶ Ruth Richardson i Brian Hurwitz sugerują, że decyzje Benthama o stworzeniu *Auto-Icon* oraz powierzeniu przeprowadzenia sekcji zaufanemu lekarzowi mogły być także podyktowane jego obawą przed wykradzeniem zwłok z grobu w celu wykonania pokątnej sekcji ciała tak słynnej osoby, jaką był filozof, gdyby został pochowany w sposób tradycyjny; por. R. Richardson, B. Hurwitz, *Jeremy Bentham's self image...*, s. 197. W takiej sytuacji jego szczątki i miejsce ich przechowywania w żaden sposób nie mogłyby spełnić funkcji symbolu dla utilitarystów.

⁴⁷ Zob. też M. Božovič, *The Body and Psycho...*, s. 89–90.

⁴⁸ Przytoczyć tu można interpretację Carolyn Shapiro Wyatt, która analizując

dopóty, dopóki nie koliduje to ze zwiększaniem szczęścia żyjących członków społeczeństwa. Stąd pozostając w obszarze dyskursu inspirowanego utylitaryzmem Benthama, nie da się choćby utrzymać jako niewygasających ze śmiercią twórcy części uprawnień wchodzących w skład autorskich praw osobistych. O ile zapisane w polskiej ustawie o prawie autorskim „prawo do oznaczenia utworu swoim nazwiskiem lub pseudonimem albo do udostępniania go anonimowo” daje się uzasadnić w taki sam sposób, jak uszanowanie woli zmarłego, o tyle – jak sądzę – bardziej skomplikowany jest problem uzasadnienia prawa do „nienaruszalności treści i formy utworu oraz jego rzetelnego wykorzystania”⁴⁹. Z jednej strony bowiem Bentham, który był zwolennikiem pod koniec XVIII wieku kategorii praw autorskich, nie mógł aprobować, by dopuszczalne byłoby zniszczenie bądź uszkodzenie przedmiotu materialnego będącego jedyną formą utrwalenia utworu, gdyż takie działanie – nawet podjęte przez właściciela tego przedmiotu – pozbawiałoby teraźniejsze i przyszłe pokolenia przyjemności, jaką mogłyby czerpać z tego utworu⁵⁰. To samo dotyczy omawianego tutaj „wizerunku własnego” – *auto-icon* – któremu wszakże filozof przypisywał status podobny

samo pojęcie ciała w filozofii Benthama dochodzi do przekonania, że „ciało” w niej jest „niezbędnie potrzebną rzeczywistą jednostką prowadzącą do realizacji większego szczęścia większej liczby ludzi”. Realizacja szczęścia bowiem jest dokonywana, jeżeli może pojawić się „materialnie”. *Auto-Icon* zatem jest ciałem, tekstem i „ciałem–tekstem”, z którego pozostali przy życiu będą czytać o zmarłym, jak z książki. Służy on zachowaniu ciągłości między wolą osoby, to znaczy jej świadomą intencją, a jej cielesnością. Innymi słowy, według Benthama dzięki stworzeniu *auto-icon* subiektywna wola podmiotu zyskuje obiektywizację w czymś, co rzeczywiste i przedmiotowe. *Auto-icon* staje się upostaciowaniem fikcji prawnej, jaką jest wola zmarłego. Wola ta pozostaje nadal w jakiejś mierze fikcją, ale jednak fikcją zmaterializowaną – złączoną z tym, co realne (filozof wiele miejsca w swoich dziełach poświęcił rozważaniu fikcji i ich kwestionowaniu); zob. C. Shapiro Wyatt, „*Farther Uses of the Dead to the Living*”..., s. 10–11, 15. Ponadto wola zmarłego nie może być fikcją, która wiąże ręce żyjącym w odniesieniu do rzeczy względem niego zewnętrznych. Jedynym więc przedmiotem, w którym wola ta może realnie trwać i to bez uszczerbku dla przyszłych pokoleń, a nawet z korzyścią dla nich, jest jego własne ciało.

⁴⁹ Zob. art. 16 pkt. 2–3 ustawy z 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych (tekst jedn.: Dz. U. z 2006 r. Nr 90, poz. 621 ze zm.).

⁵⁰ Wykorzystując argumentację Benthama dotyczącą poglądów religijnych, można by uznać, że na gruncie jego doktryny dopuszczalne byłyby nieliczne wyjątki od wskazanej zasady, dotyczące dzieł oczywiście sprzecznych z określonym za pomocą zasady użyteczności „dobrobytem społeczeństwa”. Wydaje się ponadto, że podobny tok rozumowania może być zastosowany do uzasadnienia na gruncie Benthamowskiego utylitaryzmu ochrony zabytków.

do tego, który przysługuje właśnie utworowi (np. dziełu plastycznemu). Z drugiej jednak strony restrykcyjnie interpretowany obowiązek nie naruszalności treści i formy oraz „rzetelnego wykorzystania” utworu zmarłego autora może godzić w posiadającą wyższą wartość przyjemnością ludzi żyjących, którzy chcieliby ów utwór wykorzystać – wobec czego takie rozumienie analizowanego tutaj prawa nie zyskuje aprobaty na gruncie Benthamowskiego utylitaryzmu.

W doktrynie Benthama zysk finansowy jest jednym z rodzajów przyjemności, a działania służące jego uzyskaniu są oceniane jako dobre, jeżeli nie powodują większej niż on sam „przykrości” (szkody czy też krzywdy) innych osób niż ta, która go otrzymuje. Pieniądz niekiedy zresztą uznał zresztą filozof za najlepszy miernik przyjemności rzeczy⁵¹. Otrzymywanie zarobku za pomocą czy też „kosztem” osoby zmarłej, ponieważ nie umniejsza szczęścia społeczeństwa żywych, jest zupełnie zgodny z zasadą użyteczności⁵². Zatem wystawienie kukły sporządzonej

⁵¹ Zob. H. Maślińska, *Bentham...*, s. 65–67; T. Tulejski, *Od zasady użyteczności do demokracji...*, s. 49–53. W tym miejscu dochodzimy do problemu rachunku przyjemności na gruncie utylitaryzmu Benthama. Filozof ten z optował bowiem za rozwijaniem metod, które pozwolą obiektywnie i – na ile to możliwe – precyzyjnie porównywać ze sobą różne przyjemności. Jego usiłowania znalezienia sposobu mierzenia przyjemności często spotykały się z krytyką i nie do końca zasłużonymi oskarżeniami o naiwność (jednym z błędów interpretatorów jest utożsamianie „rachunku przyjemności” z rachunkiem wszystkich okoliczności branych pod uwagę przy ocenie czynu czy określonego działania politycznego). Przy czym Bentham – o czym trzeba pamiętać – uważał, że proponowany przezeń „rachunek przyjemności”, wyróżniający aż czternaście rodzajów przyjemności oraz siedem wymiarów każdej rozważanej przyjemności, trzeba zawsze mieć na uwadze, lecz nie trzeba go ściśle stosować w przypadku każdego osądu moralnego. Ponadto wątpił on w to, czy dokładne metody takiego rachunku możliwe są do zastosowania w każdej sytuacji kiedykolwiek zostaną wynalezione, dochodził jednak do przekonania, że rachunek ów ma podobny status jak w matematyce rachunek prawdopodobieństwa, wobec czego mimo wszystkich wątpliwości i niedoskonałości zawsze będzie mieć znaczenie w odniesieniu do proponowanych regulacji prawnych i wprowadzanych posunięć politycznych; zob. T. Brunius, *Jeremy Bentham's Moral Calculus*, „Acta Sociologica” 1959, nr. 2–3, s. 73–85.

⁵² Analizując liczne korzyści, które może przynieść tworzenie *auto-icons*, Bentham zastanawiał się między innymi nad ich wymiarem oszczędnościowym (*Economical, or Money saving*), czyli oszczędnościami, do jakich mogą prowadzić (tutaj można sobie wyobrazić zmniejszenie kosztów pochówków czy utrzymania cmentarzy), oraz lukratywnym, odnoszącym się właśnie do dochodów, jakie takie kukły zdolne są przynosić (*Lucrative, or Money getting*). Wśród cokolwiek egzotycznych sposobów wykorzystania „wizerunków własnych” Bentham wymieniał, być może żartem,

ze szczątków Benthama na widok publiczny w jakimś gabinecie osobliwości i pobieranie opłat za jego oglądanie trzeba by uznać za działanie całkowicie spełniające test zasady użyteczności. Tym bardziej to należałoby uznać za korzystne dla szczęścia społecznego, gdyby środki w ten sposób uzyskane były przeznaczane na utrzymywanie takiej instytucji, jak uniwersytet (np. University College of London). Wypada zatem wskazać, że przedstawione w reportażach Marii Zaporowskiej plemię Papuasów zamieszkujące w wiosce w centralnej części Nowej Gwinei, które z jednej strony czci przodków i mumifikuje ich ciała, z drugiej zaś pozwala bardzo stare mumie antenatów oglądać za pieniądze i je fotografować, postępuje całkiem w zgodzie z Benthamowską zasadą, choć nic nie wie ani o utylityzmie, ani o jego twórcy⁵³.

Rekapitulując poczynione tu uwagi należy stwierdzić, że z jednej strony Benthamowska koncepcja *auto-icon* („wizerunku własnego”) zakorzeniona jest w doktrynie utylitarystycznej stworzonej przez tego filozofa. Wszak Bentham chciał zaproponować takie rozwiązanie, dzięki któremu – zgodnie z założeniem utylityzmu, że dobre jest to, co przynosi jak najwięcej szczęścia – ciało zmarłego człowieka w największym stopniu mogłyby służyć żyjącym. Dlatego właśnie postulował, by tak zwane tkanki miękkie (z wyjątkiem głowy) zostały poddane sekcji i w ten sposób mogły być użyteczne dla rozwoju medycyny oraz edukacji przyszłych lekarzy. *Auto-icon*, wykonany ze szkieletu i głowy „wizerunek” zmarłego, mógł być użyteczny, gdyż służyłby przywołaniu pamięci o zmarłym i łagodzeniu lęku przed śmiercią u żyjących,

„wysadzenie” nimi – jak krzewami lub drzewami – drogi dojazdowej do wiejskiego domu, przy czym przed zniszczeniem wskutek warunków atmosferycznych chronione miałyby być za pomocą werniksu i kauczuku – por. J. Bentham, *Auto-Icon; or, Further Uses of the Dead to the Living...*, s. 3. Tego typu pomysły powodowały, że przez lata badacze nie brali na poważnie stwierdzeń zawartych w cytowanym późnym eseju filozofa; por. A. L. Gates, *Translating the Dead...*, s. 223.

⁵³ W papuaskiej wiosce blisko Wameny, miasta leżącego w centralnej części Irianu Zachodniego, indonezyjskiej części Nowej Gwinei, atrakcją turystyczną są mumie w pozycji kucznej, które mają około 200–300 lat i są szczątkami przodków obecnych mieszkańców. Mumie te traktowane są z estymą, a zapewne otoczone także kultem, choć „zarabiają” również na swoich potomków. Za niewygórowaną opłatą wyjmowane są z chat, sadowane na pniakach, gdzie mogą być fotografowane wraz z turystami oraz Papuasami. Ci ostatni traktują chyba otrzymaną zapłatę w banknotach nie tylko jako pieniądź, ale jako ozdobę, ponieważ zależy im bardziej na czystości banknotu niż na jego nominalie. Informację tę zawdzięczam Marii Zaporowskiej, która jako trzynastoletnia podróżniczka wędrowała przez środkową Nową Gwineę.

a jednocześnie spełniałyby zdecydowanie bardziej „przyziemne” funkcje, na przykład wystawiane na widok publiczny, przynosiłyby zyski właścicielom. Z tego względu Bentham pisał, że *auto-icons* byłyby nowym rodzajem własności, przypominającym własność utworu literackiego. Z drugiej jednak strony pomysł Benthama wiąże się z jego stosunkiem do religii, a w szczególności chrześcijaństwa. Twórca utylitaryzmu uznawał jedynie polityczną użyteczność religii jako swoistego instrumentu inżynierii społecznej i pragnął sekularyzacji społeczeństwa, jednakże nie wyrzekał się całkiem chrześcijańskiej idei nieśmiertelności. Koncepcja *auto-icons* jest odblaskiem tej idei, realizowanym zresztą nie w jakichś „zaświatach”, których istnienie Bentham kwestionował, lecz na „tym” świecie. Analizując pisma filozofa dojść można do przekonania, że chciał on stworzyć swego rodzaju panteon „świętych” dla nowego, zeświecczonego i realizującego zasadę użyteczności społeczeństwa, tzn. galerię najwybitniejszych jednostek, do których zaliczał także siebie. W tym aspekcie Benthamowski zamysł wydaje się jakąś antycypacją projektu kultu Włodzimierza Lenina i innych komunistycznych „świętych”.

Streszczenie

Jeremy Bentham, twórca utylitaryzmu, nakazał w swoim testamencie z 1832 r., by jego ciało zostało poddane sekcji zwłok, natomiast jego szkielet wraz ze z mumifikowaną głową miały stać się podstawą *Auto-Icon* – specyficznego „wizerunku własnego”. Do chwili obecnej *Auto-Icon* Benthama można oglądać w University College of London. W niniejszej pracy została podjęta próba rekonstrukcji motywów, jakie kierowały Benthamem, to zaś posłużyło do postawienia szerszego pytania dotyczącego ochrony zwłok ludzkich z punktu widzenia utylitaryzmu jako doktryny filozoficznoprawnej. Z jednej strony Benthamowska koncepcja *auto-icon* zakorzeniona jest w doktrynie utylitarystycznej stworzonej przez tego filozofa. Wszak Bentham chciał zaproponować takie rozwiązanie, dzięki któremu ciało zmarłego człowieka w największym stopniu mogłyby służyć żyjącym. Dlatego właśnie postulował, by tak zwane tkanki miękkie (z wyjątkiem głowy) zostały poddane sekcji i w ten sposób mogły być użyteczne dla rozwoju medycyny oraz

edukacji przyszłych lekarzy. *Auto-icon* mógł być z kolei użyteczny, gdyż służyłby przywołaniu pamięci o zmarłym i łagodzeniu lęku przed śmiercią u żyjących, a jednocześnie spełniałyby zdecydowanie bardziej „przyziemne” funkcje, na przykład wystawiane na widok publiczny, przynosiłyby zyski właścicielom. Z tego względu Bentham pisał, że *auto-icons* byłyby nowym rodzajem własności, przypominającym własność utworu literackiego. Z drugiej jednak strony pomysł Benthama wiąże się z jego stosunkiem do religii, a w szczególności chrześcijaństwa. Twórca utylitaryzmu uznawał jedynie użyteczność religii jako swoistego instrumentu inżynierii społecznej i pragnął sekularyzacji społeczeństwa, jednakże nie wyrzekął się całkiem chrześcijańskiej idei nieśmiertelności. Koncepcja *auto-icons* jest odblaskiem tej idei. Zamiarem filozofa było stworzenie swego rodzaju panteon najwybitniejszych jednostek dla nowego, zeświecczonego i realizującego zasadę użyteczności społeczeństwa. Do grona tych „świętych” zaliczał także siebie. W tym aspekcie Benthamowski zamysł wydają się jakąś antycypacją projektu kultu Włodzimierza Lenina.

Słowa kluczowe: Jeremy Bentham, auto-icon, utylitaryzm, ciało ludzkie, użyteczność, religia, prawa osób zmarłych, ludzkie zwłoki.

Abstract

Jeremy Bentham, the founder of utilitarianism, ordered in his will of 1832 that his body was to be dissected, and his skeleton with his mummified head was to become the basis of the so-called Auto-Icon. Bentham's Auto Icon can be seen now in the University College of London. The paper presents an attempt to reconstruct the motives which guided Bentham – this issue leads to the broader questions concerning the protection of human corpses from the point of view of the utilitarian legal thought. On the one hand, the Benthamian concept of auto-icon is rooted in utilitarian doctrine created by the philosopher. Bentham wanted to propose such a solution so that the body of a deceased man could serve the living persons to the greatest possible extent. Therefore, he urged that the so-called soft tissues (except a head) of a deceased person were to be dissected, and thus may be useful for the development of medicine and education of future physicians. Auto-icon could in turn be useful because it could recall the memory of the deceased and alleviate the fear of death in the living individuals, and simultaneously

it could serve the much more “mundane” purposes, e.g. it can be exposed to public view and thus confer benefits to the owners. Therefore, Bentham wrote that auto-icons would be a new kind of property resembling the literary property. On the other hand, the Bentham’s idea is strongly connected with his attitude to religion, particularly Christianity. The founder of utilitarianism recognized only the usefulness of religion as a kind of instrument of social engineering and desired the secularization of society, but he did not entirely renounce the Christian idea of immortality. The concept of auto-icon reflects this idea. Bentham’s intention was to create a kind of pantheon of the greatest individuals for the new, secular society implementing the principle of utility. Moreover, Bentham ranked himself among those “saints” for a utilitarian society. In this respect, the Benthamian idea of auto-icon seems to anticipate the project of Vladimir Lenin’s cult.

Keywords: Jeremy Bentham, auto-icon, utilitarianism, human body, utility, religion, the rights of deceased persons, human corpse.