

Pojęcie *katharsis* — reakcji oczyszczającej — znała już starożytność grecka. Psychoanaliza pokazuje, jak często motywację chwalebnych czynów stanowi właśnie wysublimowana agresja. Szczególnie wielu okazji do nieszkodliwego rozładowania agresji dostarcza sport. W czasie zawodów sportowych zawodnicy wykorzystują poważną część potencjału agresji, a równocześnie zyskują ciężką fizyczną. Sport spełnia ważną rolę wychowawczą: uczy opanowywać pierwotne odruchy walki. Z tego punktu widzenia *fair play* jest jedną z najpoważniejszych zdobyczy kulturalnych ludzkości. Sport wpływa korzystnie nie tylko na uczestników zawodów, lecz także na tych, którzy się im przypatrują. Pozwala więc rozładować agresję większych zbiorowości. Sport ułatwia także kontakty międzynarodowe, często jednoczy ludzi, którzy poza sportem nie mają ze sobą nic wspólnego. Największe nadzieje pokłada Lorenz w możliwości innego ukierunkowania entuzjazmu. Dotychczas entuzjazm wykorzystywano najczęściej w obronie wartości partykularnych, cennych dla poszczególnych grup społecznych czy narodowych. Te same siły psychiczne można jednak użyć do walki o ideały, które mogłyby zjednoczyć ludzkość. Do spełnienia takiej roli nadają się nauka i sztuka. Ideał walki o prawdę naukową może się wydać szerokiemu ogółowi mało atrakcyjny. Wspiera go jednak cenny sojusznik. Jest nim typowo ludzka zdolność do śmiechu (także wyrastająca z agresji). Właśnie humor pozwoli ludziom dostrzec śmieszność dawnych, ograniczonych ideałów. Kończąc, autor deklaruje swą wiarę w zwycięstwo prawdy naukowej, w zwycięstwo rozumu.

Wydaje się, że nie oryginalność przedstawionych w omawianej książce tez zdecydowała o jej powodzeniu. Sprawily to inne walory. Autor przemawia jako uczonego o wybitnych kompetencjach w swojej dziedzinie. Sprawy człowieka przedstawia na szerszym niż zazwyczaj tle. Warto też podkreślić, że książka nie jest pozbawiona wartości literackiej. Niezwykle interesująco wypada jej materiał ilustracyjny. I wreszcie cechuje ją optymizm, jaki wielu czytelników pragnie znaleźć w dziełach ludzi nauki.

Czesław Porębski

RACJONALNY ALTRUIZM

Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism*, Clarendon Press, Oxford 1970, ss.148.

Od dawna wiąże się w etyce znaczne nadzieje z przekonaniem, że brak powszechnej zgody na temat dobra i zła da się przezwyciężyć za pomocą zabiegów racjonalnych. Przekonanie to upatruje źródła wszelkich nieporozumień etycznych w niekonsekwencji i niejawności poglądów moralnych. Sądzi się, że gdyby tylko każdy dokładnie pamiętał dziś, co robił wczoraj, gdyby wobec obcego postępował tak, jak wobec brata, gdyby innych traktował tak, jak sam chce być przez nich traktowany, gdyby dla nikogo nie czynił wyjątków, nie zmieniał zdania, nie tworzył nowych reguł w każdej trudniejszej sytuacji moralnej — w etyce zapanowałby ład, a może nawet jednomyślność. Wszelkie trudności biorą się zazwyczaj stąd, że nikt nie wy-

jawia *explicite* swego pełnego systemu moralnych poglądów. Zwykle o jego postawach i przekonaniach wnioskować możemy tylko z pojedynczych czynów i maksym wypowiedzianych od przypadku do przypadku. Całość poglądów pozostaje w ukryciu, w ukryciu więc pozostają także ich niekonsekwencje i sprzeczności.

Książka Nagla jest propozycją nowego ugruntowania moralności na podstawach racjonalnych. Autor podejmuje próbę usprawiedliwienia altruizmu, poszukując poparcia dla twierdzenia, że „każdy ma bezpośrednią rację do tego, by przyczynić się do realizacji interesów innych — rację, która nie opiera się na takich pośrednich czynnikach, jak własny interes, uprzedzające poczucie sympatii czy życzliwość” (s. 16). Postępowanie oparte na takiej racji jest, zdaniem autora, postępowaniem moralnym w istotnym sensie tego słowa. Nagel nie jest jednak moralizatorem i nie prowadzi w swej książce kampanii na rzecz głównej tezy altruizmu. Argumenty przedstawione w obronie zasady: „Każdy ma bezpośrednią rację do tego, by przyczynić się do realizacji interesów innych” mają raczej charakter usprawiedliwienia, a nie uzasadnienia. Nagel nie podkreśla walorów postawy altruistycznej, broni jej jedynie przed niesłusznymi, jego zdaniem, zarzutami.

Racji usprawiedliwiających altruizm szuka Nagel w ramach etyki pojętej jako część psychologii, przy założeniu, że tak rozumiana etyka jest jednocześnie dyscypliną autonomiczną, niezależną od czynników zewnętrznych. Etyka ma bowiem w psychologii pozycję uprzywilejowaną — jest częścią psychologii, bo wyznacza motywacje, ale ponieważ sama nie podlega wpływom innych czynników psychologicznych, jest autonomiczna. Z uznania etyki za autonomiczną część psychologii wynika twierdzenie, że racje moralne należą do swoistych motywów ludzkiego działania. Stanowisko oparte na tej zasadzie nazywa Nagel internalizmem. Stanowisko przeciwne — eksternalistyczne — sprowadza się do twierdzenia, że „racje moralne są skutkiem pewnych dążeń psychicznych”. Oba te poglądy reprezentowane były w historii etyki: internalizm przez Arystotelesa, Kanta i Platona, eksternalizm przez Hobbesa i Hume'a.

Nagel jest konsekwentnym internalistą i zdecydowanym przeciwnikiem hedonizmu psychologicznego. Zwolennicy tego ostatniego stanowiska uważają, że pragnienie lub oczekiwanie przyjemności stanowi jedyną przyczynę działania, a więc tym samym jest też jedyną racją dokonywania jakichkolwiek czynów. Nagel jednak zwraca uwagę na dość oczywisty fakt: pragnienia i oczekiwania mogą być motywem działania tylko wtedy, gdy są aktualne. Oczekiwane pragnienia nie powodują pragnienia aktualnego, które stanowić by mogło motyw teraźniejszego działania. Hedonizm psychologiczny musi więc uznać, że oczekiwane pragnienia nigdy nie kierują naszym postępowaniem.

Jest jednakże faktem, że dokonujemy czynów zgodnych z naszymi oczekiwanymi pragnieniami, i co więcej, dokonujemy ich z tego tylko względu, że są one zgodne z tymi pragnieniami. Trzeba więc uznać, że motywacją naszego działania mogą być różne czynniki, m. in. aktualne pragnienia, lecz nie wyłącznie one.

Przekonuje o tym dość prosty przykład. Gdybyśmy zadali sobie następujące pytanie: „Czy powinienem w sobotę zamówić daktylę na niedzielę, jeśli w sobotę mam ochotę zjeść daktylę w niedzielę, ale wiem jednocześnie, że w niedzielę nie będę miał ochoty na daktylę?” (s. 39). Odpowiemy oczywiście, że w tych warunkach nie warto zamawiać daktyli. Sobotnia ochota jest nieracjonalna. Aktualnie przeżywane pragnienie uznamy za słabszą rację działania niż pragnienie przewidywane, które może pojawić się dopiero nazajutrz. Wbrew hedonizmowi psychologicznemu umiemy kierować się w swym postępowaniu namysłem i refleksją i umiemy wyrzec się dobrowolnie realizacji aktualnie odczuwanych pragnień.

Może się co prawda zdarzyć, że sobotnia ochota jest tak silna i natrętna, że warto dla świętego spokoju zamówić daktylę po to tylko, by je nazajutrz wyrzucić. Wtedy jednak nie działa się z myślą o jutrze, tak jak się to zakładało, lecz wyłącznie o chwili obecnej. Zamawia się daktylę w sobotę, nie myśląc w ogóle o tym, co się z nimi zrobi w niedzielę. Jest to jednak sytuacja raczej wyjątkowa. Nie czujemy się stale zmuszeni do realizowania tego tylko, czego w danej chwili żądają subiektywnie doświadczone pragnienia.

Jest to stwierdzenie o podstawowym znaczeniu. Wynika z niego bowiem, po pierwsze, że możemy oderwać się od swych doraźnych chęci i kierować się zasadą roztropności, czyli zasadą właściwego rozłożenia realizacji własnego interesu w czasie. Po drugie, umiemy opisać cele własnego działania i ich motywację w kategoriach „bezosobowych”, bez uciekania się do introspekcji, lecz odwołując się do racji, które są ponadczasowe i obiektywne. Owe racje działania, jako ponadczasowe i obiektywne służą do ugruntowania zarówno postawy roztropności, jak i altruizmu: by postępować roztropnie, wystarczy jedynie uznać aktualny moment za jedną z chwil pośród wielu składających się na pojedyncze życie. Na płaszczyźnie międzyosobowej odpowiada temu „pojmowanie siebie samego po prostu jako osoby pośród innych, należących do tego samego świata” (s. 100).

Podstawą działań roztropnych jest więc tożsamość z sobą samym, pomimo upływającego czasu, a racją tłumaczącą altruizm — realne istnienie innych. Oto dwie naczelne racje moralności.

Realne istnienie innych i możliwość mówienia o sobie w sposób „bezosobowy” nakłania nas do używania jednego, wspólnego języka, bez względu na to, czy mówimy o sobie, czy o innych. Czy musimy jednak tego właśnie języka używać? Nagel wyraźnie przyznaje, że nie: „Można sobie oczywiście wyobrazić, że znajdzie się ktoś, kto będzie formułował sądy praktyczne stanowiące motywację działania jedynie z osobistego punktu widzenia. Nie będzie on wydawać podobnych sądów na temat innych i nie będzie mówić na swój temat w formie bezosobowej. Nie ma w tym żadnej sprzeczności. Jeśli przyjmiemy, że jego ogólna zdolność postrzegania świata i siebie samego w sposób bezosobowy pozostanie nienaruszona (tzn. że nie będzie on zdecydowanym solipsystą), wówczas w dowolnym momencie może on zmienić swój punkt widzenia na taki, który (jego zdaniem) nie pociąga za sobą żadnych praktycznych wniosków, chociaż okoliczności pozostały niezmienione. Te same fakty, które w perspektywie osobistej stanowią uzasadnienie sądu praktycznego, tracą natychmiast tę właściwość, jeśli potraktować je w sposób bezosobowy. Jaki jeszcze zarzut można postawić komuś, kto w tak bezwstydnym sposób dopuszcza się niekonsekwencji?” (s. 145).

Istotnie chyba żaden. Jeśli ktoś nie godzi się, by słowa „krzywda”, „przyjemność”, „wina”, „pragnienie” itd. stosowały się równie dobrze do niego, jak do innych, nie można go przekonać, że powinien dokonać choćby jednego czynu nie dyktowanego przez wzgląd na własny interes. Tylko ten, kto używa tych słów bezstronnie, może być skłoniony do rozumienia sytuacji innego człowieka analogicznie do podobnej sytuacji własnej. Ma on wówczas dobrą rację, by postąpić tak, jakby chciał, by postąpiono wobec niego. Gdy dodatkowo przyjmie on jeszcze internalistyczne stanowisko Nagla, racja ta stanowić będzie skuteczną motywację dokonania odpowiedniego czynu.

Jasne jest, w jaki sposób sam język wyklucza z moralności totalnego egocentryka. Orzekanie nie jest czynnością subiektywną. Za pomocą tych samych słów i zwrotów można wypowiedzieć tylko te same rzeczy, i jest bez znaczenia, kto je wygłasza. Język przedstawia wszystkie wypadki jako typowe, znosi wyjątkowość i unikal-

ność. Nie można powiedzieć, że zdanie „Boli mnie głowa” jest ważne wtedy tylko, gdy ja je wypowiadam, natomiast nie ma żadnego znaczenia, gdy wypowiada je kto inny. Niepodobna, w szczególności, żądać dla siebie wyjątkowego traktowania, powołując się na racje ogólne.

Specjalne względy można uzyskać tylko wówczas, gdy się ich otwarcie zażąda, ale i to często nie wystarcza. Egoista, który nie chce dokonać czynu altruistycznego, musi powołać się na coś, co merytorycznie, a nie tylko formalnie różni go od innych. Nie wystarczy, by mówił o swoich pragnieniach, o własnym interesie, i o tym, co sprawia jemu przykrość, a co radość. Własne pragnienia, przykrości i radości mają wszyscy. Jeśli egoista decyduje się już mówić na swój temat, by za pomocą słów uzasadnić roszczenie do wyjątkowego traktowania, to musi stwierdzić o sobie coś faktycznie różniącego go od innych, że np. kiedy jego głowa boli, ból jest większy, niż wtedy, gdy boli kogokolwiek innego, że strach przeżywa on głębiej, a radość pełniej niż inni. Wypowiedzi te mogą być absurdalne, ale nie mogą być „nieobiektywne” i „osobiste”. Musi on mówić o sobie tak, jakby mówił o każdym innym, kto jest do niego pod pewnymi względami podobny i zarazem jako rzecz całkowicie naturalną musi traktować fakt, że nikt jednak nie jest do niego podobny.

Nagel zamknął więc ostatecznie dostęp do moralności tym egoistom, którzy nie potrafią jasno powiedzieć, o co im chodzi, którzy mówiąc to, co wszyscy, chcą wypowiedzieć coś szczególnego na własny temat. Natomiast egoiści elokwentni, umiejący w kategoriach obiektywnych przedstawić swą sytuację jako całkowicie wyjątkową, zostali przez Nagla tak samo usprawiedliwieni, jak altruści.

Podjęty przez Nagla kierunek argumentacji wydaje się obiecujący. Nagel postuluje, by język moralności był w pełni jawny i semantycznie konsekwentny. Pozwala mu to wykluczyć z etyki egoizm formułowany subiektywistycznie. Można mieć nadto nadzieję, że pewnego dnia jawność i konsekwencja, pojmowane już nie jako wymagania formalno-językowe, lecz jako warunki merytoryczne uzasadniania sądów moralnych, pozwolą również wykluczyć z etyki roszczenia do wyjątkowości wyrażane w sposób obiektywny i bezosobowy.

Jacek Hołówka

ETYKA W „THE PHILOSOPHICAL QUARTERLY”

“The Philosophical Quarterly” 1971, vol. 21, ed by G. P. Henderson with the assistance of Anthony Ralls, L. C. Holbrow and N. G. E. Harris. Published by the University of St. Andrews for the Scots Philosophical Club.

Od pewnego czasu daje się zauważyć rosnące zainteresowanie teorią uutilitarystyczną. Świadczą o tym głośne publikacje takich autorów, jak John Rawls, J. O. Urmson czy R. B. Brandt. Świadczy o tym także rosnąca liczba artykułów w czasopiśmie