

Janusz Łukaszyński

Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu
janusz.lukaszyński@ue.wroc.pl

ALTRUIZM – ZABOBON CZY UŻYTECZNA IDEA?

Streszczenie: W artykule przedstawiam potencjalne rozwiązanie klasycznego antropologicznego i etycznego problemu. Czy altruizm jest zabobonem, czy też użyteczną ideą? Używając metody analizy źródeł, pokazuję dwa potencjalne rozwiązania tego problemu. Pierwszy rodzaj rozwiązania, w którym autorzy zaprzeczają istnieniu czystego altruizmu i argumentują: altruizm zawsze jest oparty na społecznym obowiązku, winie, współczuciu lub innym egoistycznym pragnieniu. Drugi rodzaj rozwiązania odnosi się do praktycznych implikacji altruizmu. Autorzy popierają altruizm i pokazują wartość altruizmu dla publicznego dobra. Mój końcowy wniosek: altruizm jest użytecznym przesądem (użyteczną ideą).

Słowa kluczowe: zabobon, altruizm, altruizm odwzajemniony, egoizm, norma.

Biblijnym prawzorem postawy altruistycznej jest opowieść o Samarytaninie: „Pewien człowiek schodził z Jerozolimy do Jerycha i wpadł w ręce zbójców. Ci nie tylko go obrabowali, lecz jeszcze rany mu zadali i zostawiwszy na wpół umarłego, odeszli. Przypadkiem przechodził tą drogą pewien kapłan; zobaczył go i minął. Tak samo lewita, [...]. Pewien Samarytanin, będąc w podróży przechodził obok niego. Gdy go zobaczył, wzruszył się głęboko: podszedł do niego i opatrzył mu rany zalewając je oliwą i winem. Potem [...] zawiózł do gospody i pielęgnował go”¹. Chrześcijańska interpretacja zachowania Samarytanina jest oczywiście zgodna z ideą miłości bliźniego i z ideą altruizmu czystego.

Z punktu widzenia teorii uczuć moralnych A. Smitha miłosierdzie czy wielkoduszność Samarytanina, jako zachowanie z wolnej woli, zasługuje na wdzięczność. Z punktu widzenia L. Kołakowskiego zachowanie Samarytanina jest zachowaniem moralnym². Z punktu widzenia A.M. Kaniowskiego jest zachowaniem chwalebny³.

Czy altruizm to zabobon⁴? Czy istnieją jakieś negatywne konsekwencje altruizmu? Czy altruizm jest ideą użyteczną? Czy Samarytanin może być uznany za per-

¹ Św. Łukasz, 10, 30–37.

² L. Kołakowski, *Etyka bez kodeksu*, [w:] tenże, *Kultura i fetysze*, PWN, Warszawa 1967.

³ A. Kaniowski, *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1999, s. 5.

⁴ Zabobon to twierdzenie w sposób oczywisty nieprawdziwe, bezsensowne lub sprzeczne z faktami czy też prawami logiki. Zob. J.M. Bocheński, *Sto zabobonów*, Wydawnictwo Philed, Kraków 1994, s. 136.

sonifikację egoisty maksymalizującego własne zyski? Okazuje się, że tak. Zachowanie Samarytanina jest egoistyczne z punktu widzenia teorii ewolucjonistycznych (tu liczą się zyski genetyczne) i z punktu widzenia teorii pobudzenia (tu liczą się wszelkie zyski, a udzielanie pomocy jest konsekwencją redukcji własnego pobudzenia wywołanego cierpieniem ofiary w sytuacji kryzysowej). Samarytanin postępuje egoistycznie także z punktu widzenia normy odpowiedzialności społecznej i normy wzajemności, ponieważ postępując zgodnie z nakazami tych norm, czyni tak, by uniknąć przykrości (społecznego odrzucenia lub wyrzutów sumienia). Interpretacja Samarytanina jako naturalnego egoisty jest obecna również w decyzyjnym modelu pomagania w sytuacji kryzysowej, zakładającym, że pomoc w takiej sytuacji jest konsekwencją licznych decyzji osoby pomagającej. Decyzyjny model pomagania opiera się na założeniu, że nieudzielenie pomocy jest o wiele bardziej prawdopodobne od jej udzielenia⁵.

W ewolucjonistycznych wyjaśnieniach zachowań prospołecznych czysty altruizm nie ma miejsca. Co więcej, ewolucjoniści dowodzą, że naturalnym motywem zachowań prospołecznych jest egoizm, czy to pod postacią altruizmu krewniaczego, czy to pod postacią altruizmu odwzajemnionego.

Twierdzenie o egoistycznym podłożu zachowań człowieka stało się popularne za sprawą Georga C. Williamsa, to on dowodził, że przypadki zachowań interpretowane jako przejawy altruizmu, czyli poświęcania się dla innych, są w istocie motywowane egoistycznie, a ich celem faktycznym jest przekaz własnych genów. Dobór grupowy (preferujący cechy altruistyczne, np. przez selekcję grup, których członkowie potrafili dla wspólnego dobra rezygnować z części swych egoistycznych interesów) okazał się za słaby w konfrontacji z doborem osobniczym, ponieważ oszust (mutant), który przyjmował pomoc od innych, ale jej nie odwzajemniał, zawsze miał przewagę nad swoimi wspaniałomyślnymi, lecz naiwnymi towarzyszami.

Jak się okazuje, nie ma sprzeczności między egoizmem i altruizmem. Argumentów na prawdziwość tej tezy dostarczają obserwacje zachowań zwierząt. W świecie zwierząt altruizm przynosi „korzyść genomowi”, np. wtedy, gdy jest związany z obroną potomstwa, gdy jest związany z zachowaniami ratującymi wiele jednostek kosztem jednej jednostki (np. tej hałasującej, ostrzegającej przed niebezpieczeństwem) lub w zachowaniach robotnic i żołnierzy społeczności owadów, w zachowaniach służących zwiększaniu szans rozmnażania nielicznych osobników własnego gatunku⁶. Tego typu przypadki zachowań altruistycznych w świecie ludzkim mogą być interpretowane w duchu egoizmu. W pracy *O naturze ludzkiej* np. znaleźć można przykład ojca, który śpieszy na ratunek topiącemu się synowi. Zdaniem E.O. Wilsona zachowanie ojca wynika z pobudek czysto egoistycznych, a nie emocjonalnych (np. miłości do własnego syna). Ojciec naraża własne życie, utożsamia-

⁵ Por. B. Wojciszke, *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002, s. 330.

⁶ Zob. W. Wickler, *Biologia dziesięciu przykazań*, przekł. J. Gilewicz, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2001, s. 79.

jąc syna z genotypem, który powinien mieć kontynuację w przyszłych pokoleniach. Poza tym, ojciec zwiększa w ten sposób szansę na to, że na starość ktoś się nim opiekuje⁷.

Zgodnie z tzw. modelem doboru krewniaczego W.D. Hamiltona poświęcanie się dla innych to tylko przykrywka skrywająca rzeczywistą kalkulację zysków i strat lub manipulacja, jak w przypadku opieki przybranych rodziców nad kukułczymi pisklętami. W modelu Hamiltona nawet relacja matki i dziecka jest interpretowana w kategoriach rywalizacji, ponieważ płód w łonie matki dąży do pozyskania (poprzez łożysko) możliwie największej ilości zasobów, zagrażając w ten sposób zdrowiu matki, która z kolei broni się, zwiększając zawartość insuliny. W rezultacie konfrontacji wzajemnych tendencji do maksymalizacji egoistycznych korzyści obie strony uzyskują optymalny poziom, tzn. otrzymują i dają tylko tyle, ile mogłyby uzyskać, gdyby zamiast na konfrontacji opierały się na umowie. Dwa najbardziej oczywiste dowody na potwierdzenie tezy Hamiltona sprowadzają się do następujących faktów: ludzie bardziej pomagają krewnym niż obcym, a tym pierwszym – tym bardziej, im bliżej są spokrewnieni, na co istnieje wiele dowodów w świecie zwierząt⁸. I tak np. ludzie najpierw ratują swoich krewnych, a dopiero potem osoby niespokrewnione⁹. Przy czym deklarowana skłonność do pomagania rośnie wraz z pokrewieństwem, ale wzrost jest znacznie silniejszy dla decyzji typu „życie-śmierć” niż dla codziennych przysług. W przypadku codziennych przysług gotowość do pomocy dotyczy najmłodszych i najstarszych, a więc tych, którzy nie mogą sami sobie pomóc i zdani są na innych. Pokrewieństwo jest przy tym odległą, ostateczną przyczyną pomocy, podczas gdy bliskość emocjonalna jest przyczyną bliską i stanowi przynajmniej częściowy mechanizm psychologiczny (pokrewieństwo zwiększa szanse na uzyskanie pomocy)¹⁰.

Dlaczego pomagamy członkom rodziny bardziej niż obcym? Fakt ten może być w różny sposób wyjaśniany¹¹. Jedno z takich wyjaśnień znajdujemy w pracy B. Malinowskiego: „Badanie, czy i o ile stosunki społeczne polegają na wzajemnych zobowiązaniach [...] Z punktu widzenia oddanych usług i żądanych przywilejów, ujawni nam reguły postępowania w ich funkcjonalnym działaniu. O stosunkach tych decyduje przede wszystkim pochodzenie, które w społeczeństwach pierwotnych jest

⁷ Zob. E.O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, przekł. B. Szacka, PIW, Warszawa 1985. W starożytnym Rzymie prawo zobowiązywało dzieci do utrzymywania starych, będących w potrzebie rodziców, „tak, jak to czynią bociany”, stąd nazwa *bocianie prawo* (łac. *lex ciconaria*). Przy tym prawa te stanowiły również, iż człowiek, którego ojciec nie zapewnił mu możliwości wyuczenia się jakiegoś zawodu, nie musi otaczać go opieką na starość. Zob. Platon, *Protagoras*, 326 e, [w:] J. Gajda, *Sofiści*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1989, s. 23.

⁸ B. Wojciszke, wyd. cyt., s. 324.

⁹ W. Łukaszewski, B. Stajniak, *Kataklizm powodzi: sposoby interpretacji i sposoby reakcji*, „Kolektyw Psychologiczne” 1999, nr 7, s. 81–91.

¹⁰ Zob. B. Wojciszke, wyd. cyt., s. 326, 327.

¹¹ Zob. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, rozdz. 11, przekł. A. Bezwińska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 452–493.

głównym źródłem wszystkich więzi prawnych, gdyż u tych społeczeństw pokrewieństwo, to znaczy zespół obowiązków i przywilejów, wywodzących się z prokreacji, góruje nad wszystkimi innymi stosunkami prawnymi¹².

Człowiek potrafi zrezygnować, przynajmniej częściowo, z pobudek egoistycznych na rzecz wspólnego dobra, i czyni tak nie tylko dla własnych dzieci czy rodzeństwa. Tego typu zachowanie określane jest terminem „altruizm nie krewniaczy”, który funkcjonuje obok „altruizmu odwzajemnionego”.

Pojęcie „altruizm odwzajemniony” wprowadził R.L. Trivers. Altruizm odwzajemniony zakłada, że pomaganie innym osobnikom własnego gatunku jest korzystne dla pomagającego, o ile jest odwzajemniane. Dzięki temu osobnik pomagający dysponuje zwiększonymi zasobami pożyczonymi od innych.

Krytycy altruizmu jako motywu działania wykazują, że altruizm nie istnieje w czystej postaci¹³, a altruizm nie krewniaczy czy też altruizm odwzajemniony to jedynie przebrany egoizm. Okazuje się, że uczynność to kwestia kalkulacji¹⁴. Wprawdzie nie do przyjęcia jest idea P.A. Kropotkina gotowości do oddawania swych sił na korzyść innych bez oczekiwania za to żadnej nagrody, jednak pomoc, przynajmniej do pewnego poziomu kosztów, jest nadal możliwa, ponieważ w tym przypadku również obowiązuje kalkulacja, która skłania do dbałości o partnerów interakcji. Bezinteresowna pomoc jest racjonalnym działaniem, które zwiększa szanse, że sami ją otrzymamy, łagodzi dyskomfort psychiczny i pozwala zdobyć uznanie przy stosunkowo niskich kosztach¹⁵. Możliwość udzielania bezinteresownej pomocy zależy od statusu społecznego. Od niego zależą możliwości i umiejętności, które z kolei raz lokują ludzi w centrum życia społecznego, innym razem spychają na margines¹⁶.

¹² B. Malinowski, *Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społeczeństwach dzikich*, Wydawnictwo De Agostini, Altaya, Warszawa 2001, s. 21.

¹³ Altruizm czysty zakłada równość ludzi. Ludzie są równi pod względem ludzkiej godności, która jest nieodłączna od zdolności posługiwania się rozumem i czynienia wyborów, w szczególności wyborów między dobrem i złem. Tak rozumiana godność przysługuje każdemu. W związku z tym jesteśmy równi wobec prawa, ale nie powinniśmy żądać równości w sensie równego rozdziału wszystkich dóbr. Zob. L. Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 22, 23. Inny polski myśliciel twierdzi z kolei, że nie ma powodu, aby przyjmować tezy egalitaryzmu moralnego, który przeczy, by bliscy mieli pierwszeństwo przed obcymi i domagać się, byśmy o wszystkich dbali w równej mierze. J.M. Bocheński, wyd. cyt., s. 38, 39.

¹⁴ I. Krzemiński, *Co się dzieje między ludźmi*, Wydawnictwo Naukowe i Literackie Open, Wydawnictwo Jacek Santorski i S-ka, b.r.w., s. 77.

¹⁵ Por. E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, wyd. cyt., s. 457.

¹⁶ Por. L. Dyczewski, *Ludzie starzy i starość w społeczeństwie i kulturze*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1994, s. 15–18; O. Czerniawska, *Ludzie starsi jako jednostkowe siły społeczne*, [w:] *Gerontologia. Ludzie starsi jako jednostkowe siły społeczne*, red. E. Woźnicka, Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej nr 7 (27), Łódź 2002, s. 8; M. Kosior, *Miejsce człowieka starego w społeczeństwie*, [w:] *Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej nr 1055, „Nauki Humanistyczne” 9*, red. J. Jarco, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej, Wrocław 2004, s. 268. S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, RW KUL, Lublin 1994, s. 78; J. Królikowska, *Socjologia dobroczynności*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2004.

Zwolennicy biologicznych uwarunkowań altruizmu odwzajemnionego wskazują zarówno ponadkulturowy charakter normy wzajemności, jak i bardzo liczne przypadki altruizmu odwzajemnionego zwierząt, które trudno posądzać o tworzenie norm kulturowych. Z kolei zwolennicy kulturowych wyjaśnień zachowań altruistycznych odwołują się do normy odpowiedzialności społecznej i normy wzajemności.

Norma odpowiedzialności społecznej oznacza oczekiwanie i nakaz pomagania tym osobom, których losy zależą od naszych działań. Wiadomo np., że losy trenerów sportowych zależą od wyników ich podopiecznych, zawodnicy często z tego powodu bardziej się starają. Podobnie zachowują się pracownicy, gdy ewentualny awans ich przełożonego zależy od ich pracy. Badania Leonarda Berkowitza i innych autorów przekonują, że zależność losów innej osoby od naszych działań wzmacnia naszą skłonność do pomagania jej, nawet jeżeli nie odnosimy z tego żadnych korzyści materialnych, i nawet wówczas, gdy niespecjalnie tę osobę lubimy, a nawet wtedy, kiedy ta osoba o naszej pomocy nic nie wie. Aktywizacja normy odpowiedzialności zależna jest jednak od typu kultury (indywidualistyczna, kolektywistyczna) i od sposobu postrzegania osoby potrzebującej pomocy (oceniany jest zwłaszcza jej własny wpływ na zaistniałą sytuację)¹⁷.

Norma wzajemności, zgodnie z interpretacją A.W. Gouldnera, występuje powszechnie w ludzkich społeczeństwach i zawiera trzy reguły szczegółowe: nakaz pomagania i czynienia przysług innym, nakaz przyjmowania cudzej pomocy i nakaz odwzajemniania¹⁸. Do najważniejszych czynników decydujących o wdzięcznej bądź niechętniej reakcji biorcy na pomoc należą zagrożenie dla samooceny i pogwałcenie sprawiedliwej wymiany dóbr lub usług¹⁹.

Norma wzajemności, w swoim sformułowaniu („Muszę ci się odwdzięczyć, dokładnie taką samą przysługą, jaką ty mi wyświadczyłeś”) oznacza rodzaj wymiany handlowej pomiędzy dwiema osobami. Obowiązek odwzajemnienia się za otrzymane dobra i przysługi spoczywa na członkach wszystkich społeczeństw²⁰, ale nie w każdym z nich występuje w tej samej postaci. M.W. Morris, J.M. Podolny oraz S. Ariel przeprowadzili badania empiryczne, które wykazały, że w Stanach Zjednoczonych pomoc zależała od wzajemnej wymiany przysług pomiędzy dwiema osobami, które czuły się zobowiązane, gdy były winne przysługę. Chińczyków charakteryzowało podejście rodzinne. Decyzja o udzieleniu pomocy była oparta na normach grupowych, które promują lojalność tylko wobec członków najbliższego otoczenia. Ponadto, czuli się oni szczególnie lojalni wobec osób o wyższej pozycji społecznej.

¹⁷ B. Wojciszke, wyd. cyt., s. 322.

¹⁸ Por. A.W. Gouldner, *The norm of reciprocity: A preliminary statement*, „American Sociological Review” 1960, Vol. 25, No. 2, s. 161–178. Polskie tłumaczenie: A.W. Gouldner, *Norma wzajemności. Preliminaria*, [w:] *Współczesne teorie wymiany społecznej. Zbiór tekstów*, wybór i redakcja M. Kempny, J. Szmatka, PWN, Warszawa 1992.

¹⁹ Por. B. Wojciszke, wyd. cyt., s. 341.

²⁰ Por. A.W. Gouldner, wyd. cyt.

W Hiszpanii motorem działania były normy przyjaźni, ustalające, że należy być lojalnym wobec przyjaciół, niezależnie od ich statusu i pozycji w firmie. Niemców charakteryzowało podejście systemowe (podejmując decyzje o udzieleniu pomocy, Niemcy stawiali sobie pytanie: czy według oficjalnych reguł i zarządzeń mam obowiązek spełnić tę prośbę?)²¹.

Kulturowe wyjaśnienia zachowań pomocniczych, odwołujące się do norm, opisywane są na różne sposoby. S. Schwartz np. jest autorem koncepcji norm osobistych. Normy osobiste stanowią odniesienie do specyficznej sytuacji jakiejś normy ogólnospołecznej, której spełnienie pozwala na odczucie moralnego zadowolenia z samego siebie. Z kolei, zdaniem R.B. Cialdiniego, C.A. Kallgreno i R.R. Reno, tylko normy zaktywizowane mogą spełniać swoją rolę. Przy czym w sytuacji konfliktu norm, decyduje kolejność aktywizacji. Jednakże sama aktywizacja normy wystarcza do jej wprowadzenia w życie tylko wtedy, gdy wiąże się to z małymi kosztami²².

To, czy dana norma jest respektowana, zależy od wielu czynników: od konformizmu, od atrakcyjności grupy, do której należymy, od potrzeby aprobaty społecznej (np. od potrzeby bycia osobą sympatyczną, która ma wiele takich cech, jak serdeczność, ufność i gotowość do pomocy), od stopnia kolektywizmu, wreszcie od poziomu reaktancji²³.

Zdaniem J. Reykowskiego nawet indywidualista może podejmować czynności o prospołecznych konsekwencjach (czynności kooperacyjne), o ile istnieje wspólnota interesów (pozytywne sprzężenie celów), o ile partner jest użyteczny lub atrakcyjny, o ile same czynności lub ich skutki są atrakcyjne, wreszcie wtedy, gdy istnieje groźba kary za nieudzielenie pomocy²⁴.

Skłonność do pomagania wzmacnia poczucie długu, poczucie winy oraz dobry nastrój, o ile pomoc nie wymaga działań, które zepsułyby ten nastrój. Stan emocjonalny danej osoby może zmniejszać jej motywację do zachowań prospołecznych, lub – jeśli akt pomocy jest w stanie pomóc w ucieczce od własnego smutku – ją zwiększać²⁵. Najważniejsze czynniki warunkujące skłonność do pomagania to obecność i zachowanie innych osób (świadkowie hamują pomoc wskutek niewiedzy wielu i rozproszenia odpowiedzialności; jednak świadkowie mogą również zwiększać motywację do pomocy, jeśli sami są nastawieni prospołecznie lub nagradzają zachowania prospołeczne) oraz relacje między dawcą i odbiorcą pomocy (częściej pomagamy tym, których lubimy, którzy są do nas podobni, z którymi mamy wspólne „my”)²⁶.

²¹ Por. D.T. Kenrick, S.L. Neuberg, R.B. Cialdini, *Psychologia społeczna. Rozwiązane tajemnice*, przekł. O. Waśkiewicz, GWP, Gdańsk 2002, rozdz. 6, s. 311, 312.

²² Por. B. Wojciszke, wyd. cyt., s. 322–324.

²³ Zob. D.T. Kenrick, S.L. Neuberg, R.B. Cialdini, wyd. cyt., s. 313.

²⁴ Tamże, s. 135.

²⁵ Zob. B. Wojciszke, wyd. cyt., s. 341.

²⁶ Tamże. Zob. też: M. Jarymowicz, *Modyfikowanie wyobrażeń dotyczących „ja” dla zwiększenia gotowości do zachowań prospołecznych*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1979; J. Karyłowski, *O dwóch typach altruizmu*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1982; J. Reykowski, *Motywacja, postawy prospołeczne a osobowość*, PWN, Warszawa 1979.

Motywacja do udzielania pomocy zależy od typu relacji społecznej, w jakiej jesteśmy usytuowani. Na gruncie socjologii mówi się o więziach naturalnych, zrzeszeniowych i stanowionych. Największa motywacja do udzielania pomocy istnieje w więziach naturalnych. Na gruncie psychologii odróżnia się związki oparte na wspólnotocie od związków opartych na wymianie. Pierwsze cechują się zwiększonym poczuciem osobistej odpowiedzialności za stan zaspokojenia potrzeb partnera, podejmowaniem decyzji na podstawie konsensu i bez rejestracji indywidualnych wkładów poszczególnych partnerów we wspólnie osiągnięte wyniki (tego rodzaju związki cechują często członków rodziny, przyjaciół i partnerów romantycznych). Związki oparte na wymianie są bardziej przelotne i niepowiązane z własnym „ja” człowieka. W tego rodzaju związkach nie przejmujemy osobistej odpowiedzialności za losy i samopoczucie partnera, a wzajemne stosunki są konsekwencją „rynkowej” wymiany dóbr, z silnym akcentem na konieczność odwzajemnienia w krótkiej perspektywie czasowej²⁷.

W związkach opartych na wspólnotocie żywimy w stosunku do partnera silniejsze oczekiwanie pomocy, a brak pomocy spotyka się z bardziej negatywną reakcją niż w związkach opartych na wymianie. Pomaganie jest ogólnie więcej, jego pojawianie się słabo zależy od sytuacji, a silnie od stanów emocjonalnych; reguła wzajemności działa w długim planie czasowym. Odwrotnie jest natomiast w przypadku związków opartych na wymianie²⁸.

Zdaniem A.P. Fiskego we wszystkich społeczeństwach występują cztery podstawowe typy relacji międzyludzkich: wspólnotowa, hierarchiczna, równościowa i wymiany rynkowej²⁹. Według jego koncepcji ludzie wchodzi w interakcje z innymi na podstawie rozpoznania nie tylko ich indywidualnych właściwości (takich jak płeć, wiek, cechy osobowości), ale przede wszystkim na podstawie rozpoznania relacji, jaka ich z nimi łączy, przy czym rzeczywisty związek osób może zawierać pewną mieszankę różnych typów relacji. Osoby, z którymi łączy nas ta sama relacja, są traktowane w podobny sposób, a rodzaj relacji dyktuje sposób spostrzegania kontaktu, normy i oczekiwania adresowane do partnera, kierowane na niego reakcje emocjonalne i działania.

Niezależnie od typu kultury wymienione wyżej cztery typy relacji regulują cyrkulację wszelkiego rodzaju zasobów w różnych rodzajach transakcji (wymiana lub dzielenie dóbr), wyznaczają sposoby podejmowania decyzji, stanowią podstawę organizacji grup społecznych, decydują o społecznym znaczeniu norm moralnych, znaczeniu sprawiedliwości, ziemi, czasu itd.³⁰. Ludzie nie myślą świadomie o innych w kategoriach łączącej ich z nimi relacji, podobnie jak nie myślą o języku w kategoriach syntaktycznych, posługując się językiem. Niemniej jednak zdają się patrzeć na świat społeczny przez pryzmat typów relacji.

²⁷ Zob. B. Wojciszke, wyd. cyt., s. 333, 334.

²⁸ Tamże.

²⁹ A.P. Fiske, *The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of social relations*, „Psychological Review” 1992, Vol. 99, s. 689–723.

³⁰ Zob. B. Wojciszke, wyd. cyt., 343.

Myślenie o otoczeniu społecznym może być wyznaczone nie tylko cechami spostrzeganych osób i kategoriami społecznymi w rodzaju stereotypów, lecz także myśleniem w kategoriach relacji społecznych (człowieka określają nie tylko jego indywidualne cechy, ale także powiązania z innymi ludźmi)³¹. Myślenie o ludziach w kategoriach ich wzajemnych relacji ma odpowiedniki w filozoficznych rozważaniach nad społeczeństwem, w kategoriach komunitaryzmu, liberalizmu, a także w filozofii dialogu czy też w filozofii odpowiedzialności.

Wszystkie argumenty demaskujące egoistyczne motywy skrywane pod hasłem altruizmu nie mają znaczenia w sytuacji, gdy przyjmuje się założenie, że między bytem a powinnością jest przepaść nie do zasypania. Twierdzi się wówczas, że żadne głosowanie, żadne dane statystyczne, a nawet sytuacja, w której wszyscy ludzie wokół nas byłiby egoistami, nie zwalnia nikogo z moralnego nakazu działania altruistycznego, przynajmniej w niektórych sytuacjach spotkania z bliźnim.

Zwolennikami altruizmu są myśliciele chrześcijańscy, np. Jan XXIII, który pisał, że „pracy nie można [...] oceniać według kupieckiej miary praw rynkowych, lecz [...] według zasad sprawiedliwości”³². Jan Paweł II z kolei był zdania, że „podstawą określania wartości pracy ludzkiej nie jest [...] rodzaj wykonywanej czynności, ale fakt, że ten, kto ją wykonuje, jest osobą”³³. Altruizm pozytywnie oceniany jest również przez myślicieli komunitarystycznych, a także przez niektórych myślicieli o nastawieniu lewicowym, którzy postulują konieczność oparcia życia społecznego i polityki na wartościach i normach, a nie na targach³⁴.

Nie tylko motywy religijne, etyczne czy emocjonalne, ale także motywy racjonalne mogą skłaniać ludzi do zachowań łamiących zasadę równości wyrażoną w zasadzie wzajemności, a które noszą miano zachowań altruistycznych. Takie motywy dostrzega np. T. Hobbes przywoływany jako autor formuły „człowiek człowiekowi wilkiem”, ale który jest także autorem takiej oto wypowiedzi: „nie jest niesprawiedliwością, jeżeli komuś dam z mego więcej niż się mu należy”³⁵. Klasycznym już przykładem zwolennika altruizmu motywowanego pobudkami racjonalnymi jest T. Kotarbiński, twórca ogólnej teorii sprawnego działania i autor *Traktatu o dobrej robocie*. Pochwałę altruizmu T. Kotarbiński zawarł w swojej koncepcji etyki niezależnej (wolnej od jakichkolwiek motywacji światopoglądowych) i w tzw. *ideale społecznego opiekuna*.

P. Singer, ukazując implikacje socjobiologii dla etyki, był zdania, że „zasadnicze elementy etyki ludzkiej w sposób zadowalający dają się powiązać z altruizmem odwzajemnionym”³⁶. Altruizm spotyka się jednak również z krytyką z pozycji etycz-

³¹ Tamże, s. 342, 343.

³² Jan XXIII, *Mater et magistra*, „Znak” 1982, 7–9 (XXXIV), s. 776.

³³ Jan Paweł II, *Laborem exercens*, „Znak” 1982, nr 7–9 (XXXIV), s. 1128.

³⁴ T. Buksiński, *Racjonalność współdziałań. Szkice z filozofii polityki*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 1996, s. 152.

³⁵ T. Hobbes, *Lewiatan*, przekł. C. Znamierowski, PWN, Warszawa 1954, s. 256.

³⁶ P. Singer, *Etyka i socjobiologia*, [w:] *Człowiek. Zwierzę społeczne*, przekł. K. Najder, B. Szacka, J. Szacki, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1985, s. 497.

nych, szczególnie w odniesieniu do sytuacji współpracy, zmierzającej do wspólnego dobra. Takie stanowisko prezentuje np. G.H. von Wright, według którego wymóg altruizmu jako postawy słusznej moralnie narusza zasadę sprawiedliwości (w sformułowaniu dotyczącym modelu społecznej kooperacji). Zasada ta głosi, że żaden człowiek nie może mieć większego od innych dobra wspólnoty, której jest członkiem, nie płacąc swojej należności (udziału), ponieważ „większe dobro”, „należność”, „udział”, jeżeli nie są związane z płaceniem należności, wytwarzają sytuację, w której inny członek wspólnoty może tracić swój udział w podziale dóbr³⁷.

Postulat moralnej powinności działania altruistycznego krytykuje D. Aleksandrowicz, który zauważa, że zastępowanie języka ekonomii językiem etyki w definiowaniu dobra wspólnego pociąga za sobą przekształcenie problemu ekonomicznego w problem etyczny, związany ze sprawiedliwym wynagrodzeniem, a oparty na koncepcji istoty człowieka związanej z jego godnością, co z kolei prowadzi do następującego dylematu: „Jeśli sprawiedliwe wynagrodzenie opierać się ma na uwarunkowanym przez godność człowieka postulatcie jego dostępu do dóbr wytwarzanych przez innych ludzi, to postulat taki musi być możliwy do zastosowania nie tylko w odniesieniu do każdego poszczególnego człowieka, ale także do wszystkich naraz uczestników społecznego procesu produkcji, podziału i konsumpcji dóbr. Jeśli więc na podstawie normy etycznej posiadam prawo dostępu do dóbr, które wytwarzają inni, to na podstawie tej samej normy inni muszą mieć prawo do decyzji, czy akceptują oni wytwarzane przeze mnie dobra, jako ekwiwalent za produkty ich pracy (czy więc, innymi słowy, ekwiwalent ten stanowić będzie zabezpieczenie dla realizacji aspiracji ugruntowanych w ich godności). Wynika stąd konflikt etycznie uzasadnionych roszczeń, który nie może być rozwiązany, ani nawet sensownie postawiony, jako problem etyki. Jedno i drugie wymaga odwołania do kontekstu ekonomicznego wraz z właściwymi mu mechanizmami koordynacji. Te ostatnie umożliwiają w tym wypadku bardziej efektywne społecznie rozwiązywanie problemów niż dyrektywy formułowane na podstawie światopoglądowo motywowanych przekonań”³⁸.

Ciekawy argument na rzecz altruizmu przytacza A. Matysiak, który stwierdza: „Zasadniczym [...] argumentem na rzecz koncepcji czystego altruizmu są względy natury heurystycznej. Wyjaśnianie działań ludzkich przez odwołanie się tylko do motywacji człowieka wydaje się poznawczo nieinteresujące, gdyż zawsze należy założyć jakąś korzyść [...] Zamiast doszukiwać się motywu działania, lepiej spojrzeć na skutki, jakie ono niesie dla otoczenia”³⁹. Przy tym A. Matysiak, definiując

³⁷ G.H. von Wright, *The Varieties of Godness*, New York 1969. Cyt. za: L. Żuk-Łapińska, *Złota reguła. Jej znaczenie i rola w systemach etycznych i potocznych rozważaniach moralnych*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, Rzeszów 1997, s. 77.

³⁸ D. Aleksandrowicz, *Trzy sektory i problem dobra wspólnego*, [w:] *Studia z nauk społecznych i humanistycznych*, red. J. Juchnowski, M.S. Wolański, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008, s. 312, 313.

³⁹ A. Matysiak, *Źródła kapitału społecznego*, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu, Wrocław 1999, s. 60.

tw. *czysty altruizm* zakłada, „że dar nie generuje żadnych zobowiązań obdarowanego wobec darczyńcy, gdyż ten ostatni nie jest mu nawet znany. Altruizm jest działaniem celowym i racjonalnym, pomimo że może być wywołany przez emocje. Racjonalność wymaga zatem, aby altruista zbadał, czy za pomocą daru będzie mógł osiągnąć swój cel. Działania altruistyczne mogą obniżać zdolności przystosowawcze ludzi obdarowanych, gdyż liczenie na pomoc zmniejsza ich odpowiedzialność za własne czyny [...] powyższe traci swą aktualność w odniesieniu do altruizmu z odroczoną wzajemnością, [gdy] darczyńca spodziewa się rekompensaty za swoje działania w przyszłości”⁴⁰.

Pojęcie „altruizmu” w różnych odmianach („altruizmu czystego”, „altruizmu krewniczego” czy „altruizmu odwzajemnionego”) wiąże się z pojęciem „zasady wzajemności” i z pojęciem „solidarności”, które, jak zauważyła M. Ossowska, wiąże się z kolei z pojęciem „współdziałanie”.

O altruizmie z jednej strony twierdzi się, że nie istnieje, z drugiej zaś strony czyni się z niego warunek współdziałania. Dla współdziałania w sensie etycznym niezbędny jest bowiem, oprócz wzajemności opartej na altruizmie odwzajemnionym, naddatek altruizmu czystego, bezinteresownego (szczodropliwość wielkoduszność poświęcenie, dobra wola)⁴¹. W podobnym tonie wypowiada się M. Ossowska, według której ograniczanie solidarności grupowej do rodziny nuklearnej, brak poczucia wpływu na sytuację oraz brak wiary w możliwość istnienia bezinteresowności to istotne przeszkody stojące na drodze do współdziałania. Zdaniem M. Ossowskiej do współdziałania na gruncie społecznym potrzebne jest uspołecznienie człowieka, wyrażające się m.in. w zainteresowaniu sprawą publiczną, poczuciem odpowiedzialności za życie zbiorowe i gotowość poświęcenia interesu osobistego na rzecz innych⁴². Zachowania te stanowią tzw. *altruistyczne złamanie zasady równości*, istotnego elementu zasady wzajemności rozpatrywanej w kategoriach strategii „coś za coś”.

W podsumowaniu można stwierdzić, że altruizm (czysty, krewniczy czy też odwzajemniony) jest zabobonem. Altruizm w większości przypadków jest ideą użyteczną, aczkolwiek może mieć negatywne konsekwencje.

Literatura

Aleksandrowicz D., *Trzy sektory i problem dobra wspólnego*, [w:] *Studia z nauk społecznych i humanistycznych*, red. J. Juchnowski, M.S. Wolański, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008.

Aronson E., Wilson T.D., Akert R.M., *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, przekł. A. Bezwińska, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ L. Ostasz, *Główne warunki i reguły współdziałania z punktu widzenia etyki*, [w:] *Etyka współdziałania*, red. J. Pawlica, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1993, s. 32.

⁴² Zob. M. Ossowska, *Normy moralne*, PWN, Warszawa 2000, s. 198–200.

- Bocheński J.M., *Sto zabobonów*, Wydawnictwo Philed, Kraków 1994.
- Buksiński T., *Racjonalność współdziałań. Szkice z filozofii polityki*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 1996.
- Czerniawska O., *Ludzie starsi jako jednostkowe siły społeczne*, [w:] *Gerontologia. Ludzie starsi jako jednostkowe siły społeczne*, red. E. Woźnicka, Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej nr 7 (27), Łódź 2002.
- Dyczewski L., *Ludzie starzy i starość w społeczeństwie i kulturze*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1994.
- Fiske A.P., *The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of social relations*, „Psychological Review” 1992, Vol. 99.
- Gouldner A.W., *The norm of reciprocity: A preliminary statement*, „American Sociological Review” 1960, Vol. 25, No. 2. Polskie tłumaczenie: A.W. Gouldner, *Norma wzajemności. Preliminaria*, [w:] *Współczesne teorie wymiany społecznej. Zbiór tekstów*, wybór i redakcja M. Kempny, J. Szmatka, PWN, Warszawa 1992.
- Hobbes T., *Lewiatan*, przekł. C. Znamierowski, PWN, Warszawa 1954.
- Jan Paweł II, *Laborem exercens*, „Znak” 1982, nr 7–9 (XXXIV), s. 1118–1169.
- Jan XXIII, *Mater et magistra*, „Znak” 1982, nr 7–9 (XXXIV), s. 771–828.
- Jarymowicz M., *Modyfikowanie wyobrażeń dotyczących „ja” dla zwiększenia gotowości do zachowań prospołecznych*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1979.
- Kaniowski A., *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1999.
- Karyłowski J., *O dwóch typach altruizmu*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1982.
- Kenrick D.T., Neuberg S.L., Cialdini R.B., *Psychologia społeczna. Rozwiązane tajemnice*, przekł. O. Waśkiewicz, GWP, Gdańsk 2002.
- Kołakowski L., *Etyka bez kodeksu*, [w:] tenże, *Kultura i fetysze*, PWN, Warszawa 1967.
- Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.
- Kosior M., *Miejsce człowieka starego w społeczeństwie*, [w:] *Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej nr 1055, „Nauki Humanistyczne” 9*, red. J. Jarco, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej, Wrocław 2004.
- Kowalczyk S., *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, RW KUL, Lublin 1994.
- Królikowska J., *Socjologie dobroczynności*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa 2004.
- Krzemiński I., *Co się dzieje między ludźmi*, Wydawnictwo Naukowe i Literackie Open, Wydawnictwo Jacek Santorski i S-ka, b.r.w.
- Łukaszewski W., Stajniak B., *Kataklizm powodzi: sposoby interpretacji i sposoby reakcji*, „Kolokwia Psychologiczne” 1999, nr 7.
- Malinowski B., *Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społeczeństwach dzikich*, Wydawnictwo De Agostini, Altaya, Warszawa 2001.
- Matysiak A., *Źródła kapitału społecznego*, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu, Wrocław 1999.
- Ossowska M., *Normy moralne*, PWN, Warszawa 2000.
- Ostasz L., *Główne warunki i reguły współdziałania z punktu widzenia etyki*, [w:] *Etyka współdziałania*, red. J. Pawlica, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1993.
- Platon, *Protagoras*, 326 e, [w:] J. Gajda, *Sofiści*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1989.
- Reykowski J., *Motywacja, postawy prospołeczne a osobowość*, PWN, Warszawa 1979.
- Singer P., *Etyka i socjobiologia*, [w:] *Człowiek. Zwierzę społeczne*, przekł. K. Najder, B. Szacka, J. Szacki, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1985.
- Św. Łukasz, 10, 30–37.
- Wickler W., *Biologia dziesięciu przykazań*, przekł. J. Gilewicz, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2001.
- Wilson E.O., *O naturze ludzkiej*, przekł. B. Szacka, PIW, Warszawa 1985.

Wojciszke B., *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002.

Żuk-Łapińska L., *Złota reguła. Jej znaczenie i rola w systemach etycznych i potocznych rozważaniach moralnych*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie, Rzeszów 1997.

ALTRUISM – SUPERSTITION OR USEFUL IDEA?

Summary: In this article, I describe the potential solution of the classic anthropological and ethical problem. In this case altruism is a superstition or a useful idea. Using the method of the analysis of sources, I show two potential solutions to this problem. In the first sort of solution authors deny the existence of pure altruism and argue that altruism is always based on social obligation, guilt, sympathy or other egoistic desire. The second sort of solution refers to practical implications of altruism. Authors support altruism and they show value of altruism for the public good. My final conclusion is: altruism is a useful superstition (useful idea).

Keywords: superstition, altruism, reciprocal altruism, egoism, norm.