

ΓΡΗΓΟΡΗΣ ΚΑΡΑΦΥΛΛΗΣ

**ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ
ΤΟΥ ΑΛΤΡΟΥΙΣΜΟΥ**

Ιωάννινα 2003

Γρηγόρης Καραφύλλης*

Φιλοσοφική προσέγγιση του αλτρουισμού

Περίληψη

Στην εργασία αυτή εξετάζεται η ταυτότητα και η λειτουργία του αλτρουισμού ως βασικής ή επιλεκτικής συμπεριφοράς του ατόμου που θεμελιώνεται στην κοινωνική παρώθηση για φιλόανθρωπη συμπεριφορά και δράση. Ελέγχεται αν είναι αποτέλεσμα συναισθήματος ή λογικού καθήκοντος, αν ακολουθεί την εξέλιξη ή τη φυσική επιλογή, αντιδιαστέλλεται από τον εγωισμό και εξετάζονται ορισμένες προοπτικές βελτίωσής του, όπως η επιλογή των ομάδων. Η ταυτότητά του χαρακτηρίζεται από την ετεροβαρή σχέση μεταξύ των αντιτιθέμενων πλευρών και η απόληξη τονίζει τη συνθετότητα του ζητήματος και τη δυσκολία της εφαρμογής του.

Λέξεις κλειδιά: αλτρουισμός, εγωισμός, καθήκον, εξέλιξη, επιλογή

Philosophical approach of altruism

Abstract

In this paper first of all we examine the identity and the function of altruism as a basic or epileptic behavior of the person, which is founded in the social impetus for philanthropy in terms of love for the human being and the the philanthropica action. In addition, we censure and try to reprove if altruism is a result of emotional or either a rational obligation. If it also follows the evolution of the physical option. Consequently, we attempt to distinguish altruism to egoism and, moreover, we orientate to special perspectives of its improvement, for example, the option of groups. Altruism's identity is characterized from the the counter-poise relationship between the opposite sides. In establishment of the outcomes in our study we finally outline the complicated and rather multidimensional points of our subject and the difficulty of its applicable levels.

Keywords: altruism, egoism, duty, evolution, selection

* Αναπληρωτής Καθηγητής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Είναι πιστοποιημένο ότι ο αλτρουισμός¹ συνιστά ένα νεολογισμό που εισήχθη από τον Αύγουστο Comte το 1851² και παραλληλίζεται, κατά το Γάλλο φιλόσοφο, με τον ευδαιμονισμό³ που προκύπτει από μια αποδείξιμη θετικιστική αντίληψη των πραγμάτων. Θα υποστήριζε κανείς ότι ο αλτρουισμός θεμελιώνεται στην κοινωνική παρώθηση, σηματοδοτείται από την υποταγή της αγάπης του εαυτού στη φιλόανθρωπη συμπεριφορά και δράση και χαρακτηρίζεται από την κυριαρχία της επίκτητης συμπάθειας πάνω στα ατομικά ένστικτα και την εγωιστική διάθεση. Ειδικότερα θα λέγαμε ότι ο αλτρουισμός σηματοδοτείται από την πράξη που θεμελιώνεται στη σταθερή πεποίθηση ότι οι ενέργειες καθορίζονται από τις απρόσωπες αρχές του καθήκοντος, η αξία του εαυτού αποδίδεται ως αγάπη, φιλία, θαυμασμός κλπ σε άλλο πρόσωπο, είναι υπαρκτή η γενική αίσθηση της ωφέλειας προς τους άλλους αλλά και η διάθεση να εντυπωσιάσει κανείς κάποιον σύμφωνα με την παραδεδεγμένη ηθική που επαινεί τέτοιες ενέργειες καθώς και η επιθυμία να κερδίσει δύναμη μέσα από την υποχρεωμένο και υπόχρεο προς αυτόν παραλήπτη.⁴

Ο αλτρουισμός δεν καθορίζει τους ηθικούς κανόνες με όρους τυπικούς. Ενδιαφέρεται κυρίως για το περιεχόμενο της αλτρουιστικής ηθικότητας που έχει επίκεντρο τους άλλους καθώς και για την εμφύτευσή του στα παιδιά. Για το λόγο αυτό δείχνει μικρότερο ενδιαφέρον για τη δομή και την ανάπτυξη της ηθικής σκέψης, ενώ εκλαμβάνει ως θεμέλιο και ουσία της ηθικότητας την αυθοιυσία και το καθήκον, ιδιαίτερα τις πράξεις του καθήκοντος που γίνονται για την ευεργεσία των άλλων. Μέσα στο πνεύμα αυτό είναι επόμενο τα ηθικά πρόσωπα να αισθάνονται πολλές φορές ένοχα, γιατί δεν αφιέρωσαν τη ζωή τους στην υπηρεσία των άλλων, ενώ μία αλτρουιστική σχολή σκέψης θα εν-

1. *Altruism* = ανιδιοτελές ενδιαφέρον (φροντίδα) για την ευημερία και την ευτυχία των άλλων, γαλλικά *altruisme*, από το ιταλικό *altrui* και αυτό από το λατινικό *alter* = οποιοσδήποτε άλλος.

2. A. Comte, *Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la Religion de l'Humanité*, Tome 1-4, Paris (1851-1854), t. 1, p. 611, t.2, p.183f, t.3, p.3, 69, 589, t. 4, p. 589 - Στην αγγλική εισήχθη από τον George H. Lewes, *Comte's philosophy of the Sciences*, London 1890 και στη συνέχεια διαδόθηκε από τους οπαδούς της φιλοσοφίας του Comte - Πλην του Comte, ωστόσο, οι Fichte και Hegel υποστήριζαν τον αλτρουισμό ως την ουσία της ηθικότητας, (πρβλ. L.Peikoff, *The ominous parallels: The end of freedom in America*, Stein and Day, New York 1982).

3. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι με τον ευδαιμονισμό και την ευτυχία είχαν ασχοληθεί ωστόσο οι Richard Cumberland, *De Legibus Naturae disquisitio philosophica*, 1672 και Anthony Ashley Cooper Shaftesbury, *Inquiry concerning Virtue and Merit*, 1711.

4. Robert L. Campell & John Champsers Christopher, "Moral Development Theory: A Critique of its Kantian Presuppositions", *Developmental Review* 16 (1996), p. 27 (1-47).

διαφερόταν ιδιαίτερα για την ανάπτυξη μιας αντίστοιχης συμπεριφοράς που τη χαρακτηρίζουμε ως προκοινωνική. Άρα για τον αλτρουισμό η ηθική συμπεριφορά ταυτίζεται με τη δική του έκφραση την οποία επιζητεί σταθερά η κοινωνική ζωή και η οποία θα μπορούσε να αναπτυχθεί στη μικρή ηλικία.⁵

Οι στάσεις ασφαλώς και οι ενέργειες των ανθρώπων απέναντι στους συνανθρώπους τους δεν περιμέναν τη συνόψισή τους υπό τον όρο του αλτρουισμού για να ελεγχθούν επιστημονικά, αλλά είχαν αρχίσει να μελετώνται από τότε που η ανθρώπινη σκέψη ερευνά την ατομική και συλλογική συμπεριφορά στο πλαίσιο της ηθικής. Στο μακρό λοιπόν χρονικό και επιστημονικό πλαίσιο δομήθηκαν τρεις τρόποι προσέγγισης του αλτρουισμού: η *κοινωνιοβιολογική προσέγγιση* που βασίζεται στην αξίωση ότι υπάρχει ένα γονίδιο το οποίο εφοδιάζει την ουσία της αλτρουιστικής συμπεριφοράς τουλάχιστον για τους στενούς συγγενείς. Η *ψυχολογική θεωρία* που βασίζεται στην αξίωση ότι το κίνητρο για την αλτρουιστική συμπεριφορά εξαρτάται από την παράμετρο της αγαθοεργίας, στηριζόμενη στον εφοδιασμό της μπιχαβιοριστικής οπτικής με μία γενική έννοια που είναι η ιδέα του κινήτρου / αντίδρασης. Η *ορθολογική τέλος φιλοσοφική προσέγγιση* της αλτρουιστικής στάσης που συνδέεται με την ικανότητα για αφηρημένη αντιληπτικότητα και είναι ερμηνευτέο εάν απολήγει σε ένα αληθές ή ψευδές εμπειρικά αποτέλεσμα.⁶

Μία ολοκληρωμένη και σφαιρική πραγμάτευση του αλτρουιστικού ζητήματος θα απαιτούσε, όπως είναι φυσικό, την ανάλυση και των τριών παραμέτρων. Για ευνόητους όμως λόγους, εμείς θα παρακάμψουμε τις δύο πρώτες προσεγγίσεις και θα περιοριστούμε στη φιλοσοφική οπτική του αλτρουισμού, τονίζοντας ότι εκείνο που απομένει και έχει ιδιαίτερη σημασία για μια τέτοια προσέγγιση είναι η διάκριση του χαρακτήρα της σύνθετης αλτρουιστικής δραστηριότητας, ο καθορισμός των εσωτερικών ορίων του εύρους του

5. *Ibid.*, pp. 23-24 και 26. - Πάντως ως προκοινωνική συμπεριφορά θα μπορούσε να οριστεί η πράξη που ωφελεί ένα άλλο πρόσωπο και επειδή τα παιδιά εξυπηρετούν τους άλλους, υπ' αυτή την έννοια η συμπεριφορά τους λογίζεται ως τέτοια.

6. Συνολικά και για τις τρεις προσεγγίσεις θα καταθέταμε και τις παρακάτω αντιρρήσεις: πρώτον δεν υπάρχει καμιά εμπειρική απόδειξη που να στηρίζει την αξίωση ύπαρξης γονιδίου, ενώ τα επιχειρήματα που παρουσιάζονται για να στηρίξουν κάτι τέτοιο βασίζονται είτε σε ψευδείς υποθέσεις ή μερικά βρίσκονται πολύ κοντά στην αποδοχή θεωριών της εξελικτικής επιστήμης· δεύτερον η συμπεριφορά δεν μπορεί να φτάσει σε πλήρη ανεξαρτησία, όταν στηρίζεται σε μικρότερο προηγούμενο αιτιώδες φαινόμενο, και τρίτον η αλτρουιστική στάση είναι συμβατή με μία σημαντικά περιορισμένη ικανότητα για αφηρημένη αντιληπτικότητα, πράγμα που σημαίνει ότι η αποκάλυψη δεν είναι τίποτε για την αξία της αλήθειας των προτάσεων του επιχειρήματος και τίποτε για τις πληροφορίες που στηρίζουν αυτές τις προτάσεις. (Paul S. Penner, *Altruistic Behavior. An Inquiry to Motivation*, Value Inquiry Book Series, Rodopi, Amsterdam-Atlanta GA 1995, pp. 29-30).

αλτρουισμού αλλά και η αποσαφήνιση του περιεχομένου της αντίπαλης δράσης. Υπό το συγκεκριμένο λοιπόν πλαίσιο το δικό μας εγχείρημα θα επικεντρωθεί στον έλεγχο εάν ο αλτρουισμός συνιστά μία συναισθηματική δράση και αντίδραση ή συγκροτείται ως λογικό καθήκον, στη διερεύνηση του χαρακτήρα του ως δραστηριότητας που υπόκειται στην εξέλιξη ή τη φυσική επιλογή, στη διάκριση των ορίων του από τα αντίπαλα δραστικά όρια του εγωισμού και εν τέλει στην αμεσότητα της εφαρμογής και της λειτουργίας του σήμερα.⁷ Συμπληρωματικά θα επισυνάψαμε ότι μπορεί κανείς να αντιλαμβάνεται τον αλτρουισμό ως σεβασμό της ύπαρξης, της υπόληψης και των δικαιωμάτων του ετέρου - διατηρώντας τη δική του υπερέχουσα θέση μέσα στο ίδιο κοινωνικό πλαίσιο - αλλά και ως αντίληψη εξίσωσης της δικής του ύπαρξης με την ύπαρξη των άλλων. Μπορεί ακόμη να κινείται κανείς μέσα στην υπερβολή αναλώνοντας την ύπαρξή του υπέρ της ύπαρξης των ετέρων, παραμερίζοντας έτσι ολοκληρωτικά την εγωιστική του ταυτότητα και θέση.⁸

Αλτρουισμός: Συναισθήμα ή λογικό καθήκον;

Ήδη από την οπτική υπό την οποία ορίσαμε ότι θα εξετάσαμε το ζήτημα προκύπτει το απαραίτητο του ελέγχου της συναισθηματικής και λογικής παραμέτρου ως αφετηρίας στην εμφάνιση του αλτρουισμού. Θεωρούμε λυσιτελές επί του προκειμένου να επιλέξουμε ως κλασικό παράδειγμα φιλοσοφικής προσέγγισης του αλτρουισμού την ορθολογική γνωσιακή θεωρία του καθηγητή Thomas Nagel που αναλύει τα κίνητρα που παρωθούν κάποιον να πράξει αλτρουιστικά. Ο Nagel το 1970 στην εργασία του *The possibility of Altruism*,⁹ έθεσε το ερώτημα για τη δυνατότητα του αλτρουισμού και απάντησε ότι μπορούμε να τον συνδυάσουμε με τον ορθολογισμό και την ηθική, για-

7. Θα θέλαμε εδώ να επισημάνουμε ότι εάν εκλάβουμε τον αλτρουισμό ως φιλαλληλία και κατά συνέπεια ως μία έννοια που παραπέμπει στη φιланθρωπία, μπορούμε να οδηγηθούμε στην αντίληψη του humanismus (ανθρωπισμού) που χαρακτηρίζει τις ευρωπαϊκές κοινωνίες από την Αναγέννηση και ύστερα. Ο ανθρωπισμός και ο αλτρουισμός που συνοδεύουν αυτόν που διαπνέεται από αισθήματα φιλαλληλίας και αγάπης για τον πλησίον του, δηλαδή τον *φιλόανθρωπο* άνθρωπο, μπορούν να οδηγήσουν ή ενέχουν ήδη στο περιεχόμενό τους και τη ρήση *αγάπα τον πλησίον σου* που συνιστά μία από τις θεμελιώδεις χριστιανικές αρετές. (Πρβλ. A. Wolfe, 'What is Altruism? W.W. Powell and E.S.Clemens (eds), *Private Action and the Public Good*, Yale University Press, New Haven, London 1998).

8. Από τις τρεις αυτές επόψεις θα απορρίπταμε ασυζητητί την τρίτη, γιατί χαρακτηρίζεται από την ίδια ακρότητα με εκείνη του ρατσισμού, (βλ. το άρθρο μας «Φιλοσοφική προσέγγιση του ρατσισμού υπό την έποψη του ενισχυτικού και θεσμικού μοντέλου», *Δωδώνη*, τ. ΛΑ', Μέρος 3, Ιωάννινα 2002, σσ. 169-195) καλύπτοντας ασφαλώς το απέναντι από αυτόν άκρο.

9. Βλ. Clarendon Press, Oxford 1970, pp. 70 και 120n.

τί αν αναρωτηθούμε τι κάνουμε όταν πράττουμε αλτρουιστικά, θα απαντήσουμε ότι απλώς πράττουμε ηθικά. Επειδή λοιπόν η ηθική είναι πράξη, η κατανόησή της σημαίνει, κατά την άποψή του, και κατανόηση της πράξης μέσα στην οποία εντάσσεται ασφαλώς και η αλτρουιστική πράξη.¹⁰

Ο πυρήνας των επιχειρημάτων του Nagel κινείται σε τρεις άξονες: με αφετηρία τον υποκειμενικό λόγο, ως αυτόνομο στοιχείο της βούλησης, εισέρχεται στους πρακτικούς λόγους και απολήγει στον αντικειμενικό λόγο και τις λογικές αξιώσεις που συγκροτούν τον αλτρουισμό. Ειδικότερα τονίζει ότι ο αναγκαία ειδικός όρος για τη δυνατότητα αλτρουιστικής συμπεριφοράς είναι η ικανότητα του υποκειμένου να συλλαμβάνει την απρόσωπη άποψη. Ο λόγος όμως του υποκειμένου γίνεται κίνητρο για πράξη από ένα υποκείμενο που σέβεται τον εαυτό του, εάν αυτό δεσμεύεται με έναν αντίστοιχο αντικειμενικό λόγο ως ένδειξη εκείνου που συνδέεται με αυτόν το λόγο και όχι απλώς αν σέβεται τον εαυτό του και τους άλλους. Επί πλέον το υποκείμενο πρέπει να συλλαμβάνει το άλλο πρόσωπο ως πραγματικό, όπως ακριβώς και το καθένα. Γι' αυτό οι εξωτερικές επιδράσεις στους πρακτικούς λόγους, όπως είναι οι επιθυμίες, τα συμφέροντα και τα αισθήματα αποτυγχάνουν να εξηγήσουν το κίνητρο που αναγκαία πραγματώνει τις ενέργειές μας σε όλες τις περιπτώσεις. Ο Nagel υποστηρίζει ότι οι πρακτικοί λόγοι για ενέργεια έχουν τα δικά τους εσωτερικά κίνητρα και οι λόγοι για να κάνει κανείς κάποια πράξη είναι επίσης και λόγοι για να κάνει τη συγκεκριμένη πράξη. Πάντως από την εσωτερικότητα των πρακτικών λόγων περνάμε εύκολα στον αντικειμενικό λόγο που γίνεται κίνητρο για πράξη από ένα υποκείμενο που έχει το λόγο, εάν βέβαια το υποκείμενο αντιλαμβάνεται ασφαλώς τον εαυτό του μέσα από μία υπερατομική αφετηρία και όχι από ατομική. Ο αντικειμενικός λόγος γίνεται κίνητρο για πράξη με σεβασμό σε κάποιο άλλο πρόσωπο από εκείνο που έχει το λόγο, ενώ μόνον οι αντικειμενικές αρχές εγγυώνται την προθυμία να προωθήσουν ένα σκοπό ή την επιθυμία γι' αυτόν το σκοπό, όταν ο λόγος φαίνεται να ισχύει γι' αυτόν το σκοπό απρόσωπα συλλαμβανόμενος.¹¹ Η ουσία όμως ενός συστήματος αντικειμενικών λόγων που συνδυάζεται με το σύστημα των προσωπικών λόγων είναι μόνον μία τυπική αξίωση και όχι η αξίωση της ενεργού νοητικής πράξης της λογικότητας.¹² Οι λογικές αξιώσεις, πρακτικές και θεωρητικές, αναπαριστούν καταστάσεις στην πε-

10. John Finnis, *Fundamentals of Ethics*, Georgetown University Press, Washington 1983, pp. 1-2.

11. Thomas Nagel, *op. cit.*, p. 119.

12. *Ibid.*, pp. 114-115.

ποίηση και την πράξη ώστε η αναγκαιότητα που τις δένει να μην είναι λογική αλλά φυσική και ψυχολογική.¹³

Η προσέγγιση του Nagel είναι ασφαλώς φιλοσοφική και φαίνεται να αγνοεί την εξάρτησή της από τις βιολογικές και τις ψυχολογικές παραμέτρους, μολονότι ο ίδιος θεωρεί την ηθική ως κλάδο της ψυχολογίας. Παρά ταύτα δεν διερευνά το πρόβλημα πώς τα συμφέροντα των άλλων μπορούν να μας παρακινήσουν σε κάποια ειδικής πολιτικής αλτρουιστική συμπεριφορά αλλά πώς αυτά μπορούν να μας παρακινήσουν γενικά.¹⁴ Εκείνο όμως που έχει τη μεγαλύτερη σημασία¹⁵ στη λογική θεωρία του Nagel είναι πως η λογική παράμετρος της πρότασής του, ότι η ικανότητα να συλλαμβάνει κανείς τον απρόσωπο λόγο είναι ο αναγκαίος όρος για την αλτρουιστική συμπεριφορά, πρέπει να αποδειχθεί ψευδής. Αν συμβεί αυτό, τότε όλη η πρόταση είναι ψευδής, γιατί η ικανότητα να συλλαμβάνει κανείς αυτό το λόγο θα μπορούσε να αποκλείει την αλτρουιστική συμπεριφορά, αφού η κοινή πρόσβαση δεν θα απαιτούσε τέτοια συμπεριφορά και όλα τα πράγματα θα έμεναν ίδια.

Το απρόσωπο που επισημαίνεται στη θεωρία του Nagel του είναι οικείο από το «Θέα από το πουθενά»,¹⁶ η ρίζα του όμως είναι καντιανή. Ο Kant θεωρείται ο πρώτος υπερασπιστής και εκφραστής του απρόσωπου, γίνεται ακόμη και αντιπερσοναλιστής, υποστηρίζοντας το ριζικό διαχωρισμό της ηθικότητας από τους προσωπικούς στόχους.¹⁷ Μέσα στο διαχωρισμό αυτό μπορούν να ιδωθούν και οι έννοιες της αυτονομίας και της ετερονομίας,¹⁸ συνδυαζόμενες αντιστοίχως με τις έννοιες της φαινομενικής και της νοητικής θέλησης. Κατά τον Nagel η ύπιστη εμπειρία του κόσμου προέρχεται από την προοπτική της άποψης του ατόμου, από την προσωπική υποκειμενική προοπτική. Αλλά οι άνθρωποι έχουν την ικανότητα να σκέφτονται για τον κόσμο με έναν πιο αφηρημένο τρόπο, όπως για παράδειγμα συμβαίνει στις θετικές επιστήμες όπου η προσωπική οπτική αγνοείται στη διαμόρφωση των θεωριών. Η συνδυαστική αφαίρεση της σκέψης λειτουργεί και στις καταστάσεις της ηθικής συμπεριφοράς. Στην περίπτωση αυτή η άποψη περιλαμβάνει

13. *Ibid.*, p. 22.

14. *Ibid.*, pp. 3 και 79.

15. Paul S. Penner, *op. cit.*, p. 22.

16. Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York 1986. Ελλην. έκδ. *Η θέα από το πουθενά*, μτφρ. Χρ. Σταματελάτος, επιμ. Στ. Βιρβιδάκης, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2000.

17. Robert L. Campbell & John Chambers Christopher, *op. cit.*, p. 2.

18. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Werke, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1983 (Riga 1788), B. 6, S. 74-76.

όλα τα άτομα αλλά η σκέψη του ατομικού προσώπου για τα ηθικά ζητήματα δεν ξεχωρίζει σαν μοναδική όπως στην προσωπική άποψη. Αυτή η ιδεατή αφαίρεση απολήγει στην απρόσωπη άποψη.¹⁹

Ουσιαστικότερα όμως θέλουμε να τονίσουμε ότι υπάρχει μία δεδομένη διαφορά μεταξύ της ορθολογικότητας που αναφέρεται στους τρόπους επικοινωνίας και επαφής, στον πρακτικό δηλαδή λόγο, και της ορθολογικότητας με την έννοια της επίτευξης αληθινών πεποιθήσεων και καταστάσεων, στον θεωρητικό αντίστοιχα λόγο. Μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε και τον όρο *λογικώς υπολογισμένη ηθικότητα (rational computational morality)*²⁰. Τη λογικότητα πρέπει να την εκλάβουμε κατά τους μοραλιστές και τους ωφελιμιστές και ως συνδυαστική της ηθικής με την επιστημονική μέθοδο για τις κρίσεις του ορθού και του λάθους, για το γενικό κριτήριο ή τον έλεγχο που επιφέρει τελικά αποτελέσματα σε ιδιαίτερες περιπτώσεις. Πρέπει να αναζητούμε την πρωταρχική αφαίρεση, όπως επιδιώκουμε στην εφαρμοσμένη επιστήμη, αν και υπάρχει και η αντίθετη άποψη, η οποία υποστηρίζει ότι υπάρχουν λόγοι για απόρριψη της λογικής ηθικότητας και της ηθικής θεωρίας η οποία μπορεί να περιγραφεί ως *αφηρημένη και υπολογιστική (abstract and computational)*. Αυτό φαίνεται στην ουσία των ηθικών προβλημάτων που σε δεδομένες περιπτώσεις φαίνονται αδιόρθωτα, ανίκανα για λύση και συνιστούν μία ένσταση στον ωφελιμισμό και στο ηθικό ιδανικό.²¹ Ακόμη θα ήταν ωφέλιμο να εξηγήσουμε εδώ ότι και οι απόλυτοι ηθικοί σκοποί, ως καθήκοντα, δικαιώματα ή υποχρεώσεις είναι απόλυτοι, όταν δεν εξαρτώνται από όρους και δεν υπόκεινται σε ευρύτερους ηθικούς σκοπούς και επιδιώξεις. Εξάλλου μία ηθική θεωρία στην οποία μπορεί να ενταχθεί και ο αλτρουισμός δεν μπορεί να περιγραφεί πλήρως και καθαρά, επειδή η ίδια η ανθρώπινη ζωή εξαρτάται από μη ελεγχόμενα περιστατικά, και επομένως πρέπει να μάθουμε περισσότερα για τις εξαρτήσεις και τη συμπεριφορά της ανθρώπινης φύσης, ότι δηλαδή τα άτομα διαφέρουν στις αντιλήψεις και τα ενδιαφέροντά τους και ότι νέοι τρόποι ζωής εμφανίζονται και θα εμφανιστούν που συνδυάζονται με τη νέα γνώση και νέες κοινωνικές μορφές.²²

Αλλά, κατά την άποψή μας, πρέπει να συνδυάσουμε τη λογική με την ηθική υπό την έννοια ότι οι δύο ύψιστες αρχές διασυνδέονται περιορίζοντας ή

19. Paul S. Penner, *op. cit.*, 23.

20. Bl. Stuart Hampshire (ed.), *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, New York 1991, p. 23.

21. *Ibid.*, p. 40.

22. *Ibid.*, p. 53.

ελέγχοντας η μία την άλλη²³ και κυρίως ότι ο αλτρουισμός διασυνδέεται και μάλλον υπόκειται και στα δύο. Πράγματι η λογική φύση (rational nature) είναι σκοπός από μόνος του. Η αξία της είναι προφανής αλλά το ερώτημα είναι αν αποβλέπει γενικά στο καλό ή στην καλή ανθρώπινη ζωή.²⁴ Το ερώτημα αυτό θα το υπερβούμε εύκολα υιοθετώντας την άποψη της καλής ζωής και όχι της γενικότητας του καλού, αφού με την πρώτη συνδέεται αναμφίβολα και η έννοια και η πράξη του αλτρουισμού.²⁵ Πρέπει να θυμίσουμε όμως ότι κατά τον Καντ και τους καντιανούς η λογική φύση είναι η πηγή και το θεμέλιο κάθε αξίας περιλαμβάνοντας τις τρεις κριτικές, το θεωρητικό λόγο, τον πρακτικό λόγο και την κριτική, θεωρώντας ότι ο πρακτικός λόγος είναι η πηγή της ειδικής μας αξιοπρέπειας. Ο τελευταίος, κατά τον Kant, θεμελιώνει ή συγκροτεί τον ηθικό νόμο και επιλέγει τα ιδιαίτερα σχέδια που επιδιώκουμε να εφαρμόσουμε σ' αυτόν. Αλλά η καντιανή αντίληψη υποστηρίζει ότι η λογική φύση του ανθρώπου είναι κατά κάποιον τρόπο δοσμένη από τη φύση και πρέπει να επιτυγχάνει μία αξία που ξεπερνά οτιδήποτε στον καθαρό φυσικό κόσμο. Γι' αυτό και κάθε λογικό ον αντιλαμβάνεται την ύπαρξή του ως σκοπό καθεαυτού.²⁶ Επί πλέον εμείς πράττουμε, επειδή πιστεύουμε ότι τα σχέδιά μας είναι πολύτιμα υπό όρους και η προϋπόθεση της αξίας μας είναι ότι την επιλέγουμε, ενώ εμείς οι ίδιοι είμαστε πολύτιμοι χωρίς όρους.²⁷

Εμμένοντας περισσότερο στην καντιανή οπτική του ζητήματος, θα μπορούσαμε να δούμε τη διπλή προσέγγιση του αλτρουισμού. Από την καντιανή αφετηρία πηγάζει τόσο μια φορμαλιστική αντίληψη όσο και μια αλτρουιστική. Η φορμαλιστική προσέγγιση δίνει έμφαση στη θέση ότι ο σκοπός της ηθικότητας σχετίζεται με τα κοινωνικά ζητήματα. Κατά την προσέγγιση αυτή οι ατομικοί στόχοι και οι προτιμήσεις δεν είναι ηθικοί από μόνους τους αλλά φιλτράρονται μέσα από τυπικούς περιορισμούς και αποκτούν την ηθική κανονικότητα που συνδέεται με τη συμπεριφορά μας. Ο φορμαλισμός δίνει έμφαση στην πραγματική (τυπική) φύση των ηθικών κανόνων και όχι στο περιεχόμενο των ηθικών πεποιθήσεων, και υποστηρίζει ότι αυτοί πρέπει να λά-

23. Βλ. Γρ. Καραφύλλης, *Γνωσιολογικά και ηθικά ζητήματα στη φιλοσοφία της παιδείας*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 21999 (1995), σσ. 121-123 και *Αξιολογία και Παιδεία*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 211-221.

24. I.Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. H.J.Paton, Harper & Row, New York 1964, 4: 428-429.

25. Πρβλ. Donald H. Regan, "The Value of Rational Nature" in *Ethics*, Vol. 112 (Jan. 2002), N.2, p. 266 (266-291).

26. I. Kant, *op. cit.*, 4: 429.

27. I. Kant, *Critique of Practical Reason*, transl. Lewis White Beck, Bobbs-Merrill 1956, 5: 59-60.

βουν τη μορφή των παγκοσμιοποιήσιμων κατηγορικών προσταγών που πρωτίστως πρέπει να εφαρμόζονται στις κοινωνικές σχέσεις.²⁸ Αντίθετα κατά την αλτρουιστική προσέγγιση τονίζεται ότι η επιδίωξη των προσωπικών μας στόχων δεν έχει ηθική αξία. Οι άνθρωποι υπηρετούν καθήκοντα τα οποία μπορεί και να συγκρούονται με τους δικούς τους στόχους και ειδικότερα προβαίνουν σε πράξεις αυτοθυσίας για την ευεργεσία των άλλων.²⁹ Κατά τον Kant οι μόνες ηθικές πράξεις που γίνονται είναι αυτές που γίνονται από καθήκον, ενώ όλες οι άλλες που σχετίζονται με προσωπικούς στόχους, επιθυμίες και διαθέσεις δεν έχουν ηθική σχέση και αξία. Τονίζει μάλιστα ότι ο μόνος τρόπος για να είναι κανείς σίγουρος ότι μια πράξη γίνεται από καθήκον και γι' αυτό είναι αληθινά ηθική, συνίσταται στην αντιθετικότητα της προς τις δικές του διαθέσεις.³⁰ Ειδικότερα τονίζεται ότι η επιδίωξη της προσωπικής ευτυχίας δεν συνιστά ηθικά κατάλληλο στόχο αλλά η επιδίωξη της ευτυχίας των άλλων επιβάλλεται από το καθήκον και οι ηθικές πράξεις είναι πράξεις αυτοθυσίας για το καλό των άλλων.³¹

Εάν μείνουμε λοιπόν στο λόγο, αυτός δεν εμπλέκεται μόνο στο είδος και την ταυτότητα των επιθυμιών που θα πραγματώσουμε αλλά και στη δόμηση και την επινόηση των ιδιών.³² Γιατί η αξία της λογικής φύσης δεν υπόκειται ούτε στη δυνατότητα επιλογής των ιδιαίτερων σχεδίων ούτε στη λειτουργία της ανακάλυψης και της αυτοεφαρμογής (self-applying) του ηθικού νόμου δια της κατηγορικής προσαγωγής αλλά στην ικανότητα αυτοδιοίκησης υπό το φως του Καλού.³³ Η εμπειρία του καθήκοντος, να πράττουμε δηλαδή όπως οφείλουμε να πράττουμε, δείχνει τη λογική μας ελευθερία.³⁴ Η «ηθική κοινότητα» περιλαμβάνει το βασίλειο των σκοπών και υπόκειται ως ένα ιδανικό σε κάθε

28. I. Kant, *Foundation of the Metaphysics of morals*, trans., L.W.Beck, Bodds-Merrill, Indianapolis 1959 (1785), p. 421 - Πρβλ. τις σχετικές φορμαλιστικές προσεγγίσεις των L.Kohlberg, C.Levine & A.Harper, *Moral stages: A current formulation and a response to critics*, Karger, Basel 1983 και J. Rawls, *A theory of justice*, Harvard University Press, Cambridge MA 1971.

29. I. Kant, *op. cit.*, passim - πρβλ. Robert L. Campell, *op. cit.*, p. 2.

30. I. Kant, *op. cit.*, pp. 397-398.

31. I. Kant, *The Metaphysics of Morals*, trans. M. Gregor, Cambridge University Press, Cambridge U.K. 1991 (1797), pp. 385-387.

32. Βλ. Susan Korsgaard, *The Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, pp. 112-114).

33. Donald H. Regan, "The Value of Rational Nature", pp. 282, 286, 291.

34. I. Kant, *Critique of Practical Reason*, pp. 3-6.

ηθική σκέψη.³⁵ Εκείνο όμως που καθορίζει τι οφείλουμε να πράξουμε³⁶ είναι το καλό. Ο Nagel υποστηρίζει ότι το καλό κάποιου θεμελιώνει ένα λόγο για τον ενεργούντα, ένα λόγο εφαρμόσιμο για μας για να πράξουμε αλτρουιστικά. Τονίζει ότι το κίνητρο για την πράξη είναι λογικό και δεν θεμελιώνεται στο αίσθημα, γι' αυτό και ο λογικός αλτρουισμός, κατ' αυτόν, κοντράρει στο καθήκον της φιλανθρωπίας μόνο στην περίπτωση που ο λογικός αλτρουιστικός λόγος δεν είναι ηθικά απαραίτητος.³⁷

Η γενική θέση που πρέπει να προβληθεί σχετικά με τον αλτρουισμό είναι ότι κάποιος έχει έναν άμεσο λόγο να υπηρετήσει τα συμφέροντα των άλλων, λόγο που δεν εξαρτάται από ενδιαμέσους παράγοντες, όπως τα συμφέροντα ή τα αισθήματα της συμπάθειας και της φιλανθρωπίας.³⁸ Ο Nagel αρνείται ότι τα αισθήματα κυριαρχούν στον αλτρουισμό και τονίζει ότι αυτός δεν πρέπει να συγχέεται με τη γενικευμένη αγάπη για την ανθρώπινη ράτσα,³⁹ αφού ο αλτρουισμός δεν είναι αίσθημα.⁴⁰ Κατά τη δική του άποψη η έννοια κλειδί είναι η πραγματικότητα του υποκειμένου από τη μία πλευρά και από την άλλη τα άλλα πρόσωπα, γι' αυτό και ο ίδιος ο αλτρουισμός εξαρτάται από την αναγνώριση της πραγματικότητας των άλλων προσώπων.⁴¹ Το ανθρώπινο κίνητρο εν τέλει δυναμοποιεί χαρακτηριστικά που κάθε είδος έχει από τη φύση του,⁴² ενώ το αίσθημα και το συναίσθημα που υπάρχουν μεταξύ των συμφερόντων των άλλων και της πράξης του ενεργούντος προκαλούν έναν άμεσο παρά έμμεσο τρόπο.⁴³

Ο Nagel θεμελιώνει τον αλτρουισμό στο λόγο, χωρίς τα στοιχεία των αισθημάτων και των συναισθημάτων και σύρει μεταξύ των δύο αλτρουισμών διαχωριστική γραμμή. Η διάκριση λοιπόν για τον Nagel και για τους καντιανούς είναι εάν πράττουμε από συμφέροντα, αισθήματα και συναισθήματα ή καθαρά από λογικές καταστάσεις. Εμείς όμως βλέπουμε ότι δεν υπάρχει διαφορά αν πράττουμε λόγω αισθημάτων ή λόγω της λογικής, γιατί οι πράξεις αναμειγνύονται, το ένα στοιχείο υπεισέρχεται στο άλλο. Εξάλλου η αλτρουιστική πράξη δεν σημαίνει τη γενίκευση, ότι ο καθένας αν ήταν στην ίδια θέ-

35. I. Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, T.M. Greene and H.H Hudson (trans.), Harper & Row, New York 1960, pp. 88-90.

36. I. Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, pp. 61-65.

37. Lawrence A. Blum, *Friendship, Altruism and Morality*, Routledge and Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley 1980, pp. 117-121.

38. Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism*, pp. 15-16.

39. *Ibid.*, p. 1.

40. *Ibid.*, pp. 3, 27-31, 80-81.

41. *Ibid.*, p. 80.

42. *Ibid.*, σ. 9.

43. *Ibid.*, p. 84.

ση, έπρεπε να κάνει το ίδιο.⁴⁴ Τα αλτρουιστικά αισθήματα διαφέρουν από τον καθαρό λογικό αλτρουισμό, γιατί τα πρώτα είναι γνήσια μορφή του άμεσου αλτρουισμού και ασφαλώς δεν είναι λιγότερο άμεσα από τον καθαρό λογικό αλτρουισμό. Η αντίθεση είναι ότι στην πρώτη περίπτωση πράττουμε από συμπάθεια ενώ στη δεύτερη από καθήκον. Πάντως η ουσιαστική διαφορά είναι μεταξύ του δικού μας καλού και του καλού των άλλων, παρά μεταξύ αισθημάτων και λογικών καταστάσεων.⁴⁵

Από το ενδεικτικό παράδειγμα της ανάλυσης του αλτρουισμού από τον Nagel καθώς και από τον παρεμφερή καντιανό έλεγχο μπορούμε να υποστηρίξουμε συνοπτικά τα εξής. Οποιαδήποτε αίσθηση του λόγου αναμειγνύεται με αλτρουιστικά αισθήματα, αυτό όμως δεν σημαίνει και τη διανοητική συνεκδοχή ηθικών στοχασμών και κρίσης. Επιζητείται μόνον ένας σταθερός τρόπος προσέγγισης των άλλων και αυτό που σκοπεύει να κάνει κάποιος δεν πρέπει να αναμειγνύει την ηθική στοχαστικότητα με την κρίση. Υπάρχουν λόγοι υπέρ ή κατά της υποστήριξης ότι τα άμεσα αλτρουιστικά ζητήματα είναι λόγοι. Εκείνο όμως που έχει σημασία είναι ότι εμείς ξέρουμε αυτό που κάνουμε και δεν εννοούμε λέγοντάς το ότι ενεργούμε από αλτρουιστικό αίσθημα, δεν ενεργούμε παράλογα ή αντίθετα από τη λογική.⁴⁶ Η αντίθετη άποψη θα υποστήριζε ότι τα αλτρουιστικά αισθήματα έχουν ηθική αξία και οδηγούν ως κίνητρα σε φιλόανθρωπες πράξεις, αποτελώντας το εσωτερικό καλό.⁴⁷ Οι ηθικές αξίες είναι πρωτίστως επιλογές των ατόμων, αλλά ο ατομικισμός ενός εγωιστικού ηθικού συστήματος συνδέεται με τα ατομικά συμφέροντα του πράττοντος και δεν είναι τόσο διδασκαλία όσο προσανατολισμός στην ηθική φιλοσοφία και συνιστά τη βάση του ατόμου ως ηθικού εταίρου.⁴⁸

Αλτρουισμός: Εξέλιξη ή φυσική επιλογή;

Ο αλτρουισμός και η εξέλιξη δεν έχουν ευπροσάρμοστα περιεχόμενα και θα μπορούσε κανείς εύκολα να υποστηρίξει ότι συνιστούν ασύμβατες μάλλον έννοιες. Τα αλτρουιστικά χαρακτηριστικά δεν ισχυροποιούν έναν οργανισμό αλλά ασκούν μία παθητική επίδραση, γι' αυτό και περιορίζονται ευτελιζόμενα, δεν δυναμώνουν εξελικτικά και εν τέλει πεθαίνουν πριν αναπαραγάγουν

44. Lawrence Blum, *op. cit.*, p. 125.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*, p. 129.

47. P. Selznick, *Personhood and moral obligation*, in A. Etzioni (ed.), *New Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions, and Communities*, University of Virginia Press, Charlottesville 1995.

48. Lawrence Blum, *op. cit.*, p. 152.

το είδος τους.⁴⁹ Εξάλλου η κοινωνική συμπεριφορά του ανθρώπου είναι πρωτίστως φίλαυτη, όπως δείχνει η επιστημονική έρευνα η οποία εισηγείται ότι κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά εξυπηρετεί τα συμφέροντα του εαυτού, γι' αυτό και είναι ανίσχυρη η άποψη που εκπηγάζει από την κοινή αίσθηση ότι μερικές κοινωνικές συμπεριφορές είναι γνήσια αλτρουιστικές.⁵⁰ Φαίνεται λοιπόν ότι η ισχυρή προσέγγιση αντιστοιχίζεται εν πολλοίς με μία δαρβινική οπτική, η οποία εργάζεται εκ προοιμίου εναντίον της εμφάνισης αλτρουιστικών χαρακτηριστικών και αποτελεί το υπόβαθρο κατά των διαφόρων εξηγήσεων της γένεσης του ανθρώπινου αλτρουισμού που υπάρχουν και συζητούνται σήμερα.⁵¹

Το παράδοξο πάντως συνίσταται στην επισήμανση ότι η ουσία του ανθρώπινου αλτρουισμού από τη μία πλευρά φαίνεται πως είναι ένα ψυχολογικό γεγονός και από την άλλη, στο εξελικτικό επίπεδο, προκύπτει ότι ο αλτρουισμός δεν μπορεί να υπάρξει, γιατί τα είδη που έχουν αυτά τα χαρακτηριστικά αναμένεται να εξαφανιστούν μέσα από τη διαδικασία της φυσικής επιλογής. Η αλτρουιστική συμπεριφορά στην πρώτη περίπτωση σημαίνει την αύξηση του συμφέροντος των άλλων εις βάρος των δικών του συμφερόντων, ενώ στη δεύτερη περίπτωση είναι το αποτέλεσμα της αύξησης της ικανότητας μερικών άλλων χαρακτηριστικών εις βάρος της δικής του ικανότητας. Πιο συγκεκριμένα μπορούμε να θέσουμε επιγραμματικά και να εξετάσουμε τη σχέση αυτή ως εξής:

- ο αλτρουισμός, στο πλαίσιο της επιλογής, είναι αρνητικό χαρακτηριστικό
- ο ψυχολογικός αλτρουισμός τείνει να οδηγεί στον αλτρουισμό της επιλογής
- ο ψυχολογικός αλτρουισμός υπάρχει
- και είναι αποτέλεσμα της φυσικής επιλογής.

Τα ζητήματα που δημιουργούνται μέσα στο πλαίσιο της συγκεκριμένης οριοθέτησης επικεντρώνονται κυρίως στο ερώτημα πώς είναι πιθανόν να υπάρχει ο ψυχολογικός αλτρουισμός και να είναι αποτέλεσμα της φυσικής επιλογής, ενώ ισχυρώς τίθεται και η αμφιβολία εάν οδηγεί στον αλτρουισμό της επιλογής ο οποίος είναι αρνητικό χαρακτηριστικό στο πεδίο της εξέλι-

49. Πρβλ. και Willard V. Quine, *Ontological Relativity and Others Essays*, Columbia University Press, New York 1969, p. 126.

50. Wim J. van der Steen, "Evolution and Altruism", *The Journal of Value Inquiry*, 33 (1999), p. 11 (11-29).

51. Neven Sesardic, «Recent Work on Human Altruism and Evolution», *Ethics*, Vol. 106 (Dec. 1994), p. 128.

ξης.⁵² Λύσεις ή προτάσεις υπέρβασης επί του προκειμένου θα μπορούσαν να υπάρξουν πολλές. Για παράδειγμα είναι δυνατόν να υποστηρίξει κανείς ότι δεν πρέπει να μιλούμε για αμοιβαίο αλτρουισμό αλλά απλώς για αμοιβαιότητα ή ακόμη να φθάσει στην πλήρη απόρριψη της συσχέτισης αυτής υποστηρίζοντας ότι «τα μοντέλα που επιχειρούν να εξηγήσουν την αλτρουιστική συμπεριφορά με όρους φυσικής επιλογής είναι μοντέλα σχεδιασμένα να αφαιρέσουν τον αλτρουισμό από τον αλτρουισμό».⁵³ Θα μπορούσαμε ακόμη να υποστηρίξουμε την πρόταση ότι το παράδοξο μπορεί να λυθεί αν κάποιος απορρίψει μία από τις προτάσεις που συνιστούν την ύπαρξη ή την αμοιβαιότητα του αλτρουισμού ή αν κάποιος άλλος προσπαθήσει να αποδείξει ότι, αντίθετα με τις εμφανίσεις του, το όλο σεί είναι τέλεια συνδεδεμένο. Όσο για την πρόταση εάν ο ψυχολογικός οδηγεί στον άλλο αλτρουισμό, αυτό θα τονίζαμε ότι μπορεί να συμβεί μόνον εάν δεν υπάρχει διαφορά μεταξύ των δύο αλτρουισμών. Αλλά ο αλτρουισμός στο πεδίο της βιολογίας σημαίνει ότι στην καθημερινή ζωή συμβαίνει μία αυτοαποδόμηση υπέρ του κέρδους των άλλων,⁵⁴ γι' αυτό και για να δεχτούμε ότι ο ένας τείνει στον άλλο, θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι οι άνθρωποι στόχοι τείνουν να πραγματοποιηθούν σαν σχεδιασμένοι και ότι υπάρχει κάποια συσχέτιση μεταξύ των συμφερόντων και της αμοιβαιότητας, να εξετάσουμε δηλαδή πώς πραγματοποιούνται οι σκοποί και όχι πώς υπάρχουν στο μυαλό μας ή να βάλουμε μια σφήνα μεταξύ των συμφερόντων και της αμοιβαιότητας.⁵⁵

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η πρόταση για ύπαρξη του ψυχολογικού αλτρουισμού μπορεί να απορριφθεί είτε ως αναγκαία ψευδής είτε ως ενδεχομένως ψευδής, γιατί δεν μπορεί να συνδυασθεί με τη διαδικασία της φυσικής επιλογής. Κι αν η πρώτη θέση μπορεί να προκύψει κατά λογικό συμπερασμό, η δεύτερη μπορεί να στηριχθεί και σε εμπειρικά επιχειρήματα.⁵⁶ Ιδιαίτερα όμως για την τελευταία πρόταση, αν δηλαδή ο ψυχολογικός αλτρουισμός είναι προϊόν της φυσικής επιλογής, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι μία τέτοια αποδοχή δεν μπορεί παρά να συνδυασθεί με την προβληματικότητα των ιδίων πλέον των εξελικτικών χαρακτηριστικών. Η κοινωνική συμπεριφορά του ανθρώπου είναι ποικίλη και η εξελικτική βιολογία δεν μπορεί να

52. *Ibid.*, pp. 128-130. – Πρβλ. John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 503 και Wim J. van der Steen, *op. cit.*, pp. 18-19.

53. Robert Trivers, "The Revolution of Reciprocal Altruism", in *The Sociological Debate*, ed. by A.L. Caplan, Harper & Row, New York 1978, p. 213 (213-226).

54. Edward O. Wilson, *Life on Earth*, Sinauer, Stamford Conn., 1973, p. 953 και *Life: Cells, Organisms, Populations*, Sinauer, Sunderland Mass.: 1977, pp. 458-459.

55. Neven Sesardic, *op. cit.*, pp. 134-135.

56. *Ibid.*, pp. 134 και 138.

δει τη συνεργασία των ανθρωπίνων όντων μέσα από τη διαδικασία επιλογής που τα ενδυναμώνει. Η ίδια η εξελικτική θεωρία γενικεύει το παράδοξο του αλτρουισμού μόνον εάν οι διάφορες εκδοχές που υπάρχουν τείνουν προς την επιβίωση και την αναπαραγωγή του, πράγμα βέβαια σπάνιο.⁵⁷ Η συνεργασία θα εξυπηρετούσε μόνο τα ενδιαφέροντα του εαυτού καθιστώντας το γνήσιο αλτρουισμό απίθανο.⁵⁸ Ιδιαίτερα εννοούμε εδώ ότι τα χαρακτηριστικά της εξέλιξης δεν είναι μόνον η επικράτηση του ισχυρότερου και του αρτιότερου αλλά ότι μπορεί να υπάρξει και η συμφιλίωση και η συνδιαλλαγή και πρέπει τότε να αποδειχτεί ότι ο αλτρουισμός έχει προβληματικά εξελικτικά χαρακτηριστικά. Η θεωρία αυτή θα μπορούσε να εκληφθεί, στο πλαίσιο της φυσικής επιλογής, ως υπόλειμμα θεωρίας με την έννοια ότι ο αλτρουισμός είναι προϊόν της φυσικής επιλογής αλλά ήταν προσαρμοσμένος προ πολλού. Υπάρχει όμως η δυνατότητα να δούμε το ζήτημα μέσω της παραγωγικής θεωρίας που υποστηρίζει ότι ο αλτρουισμός είναι προϊόν της φυσικής επιλογής αλλά δεν υπήρξε ποτέ προσαρμοσμένος, είτε μέσω της θεωρίας της συνεχούς προσαρμογής που δέχεται ότι ο αλτρουισμός είναι προϊόν φυσικής επιλογής και είναι πάντα προσαρμοστικός. Σύμφωνα με την πρώτη άποψη δεχόμαστε ότι τα δεδομένα χαρακτηριστικά παρήχθησαν από τη φυσική επιλογή αλλά βρισκόμαστε σε πλήρη σκοτός όσον αφορά το πώς παρήχθησαν.⁵⁹ Σύμφωνα με τη δεύτερη ο αλτρουισμός ως προϊόν της φυσικής επιλογής οφείλει την αλλαγή του στο περιβάλλον και έπαυσε να είναι προσαρμοστικός. Υποψώκει εδώ η θεωρία της επιρροής, σύμφωνα με την οποία ο αλτρουισμός μπορεί να ενσωματώσει σε μια εξελικτική θεωρία την εμφάνιση του ορθολογισμού⁶⁰ υποστηρίζοντας την τάση όχι να χρησιμοποιεί κανείς το λόγο κάποιου αλλά να συνδέει τον αλτρουισμό με τη φυσική επιλογή. Συμπερασματικά λοιπόν μπορούμε να πούμε ότι ο αλτρουισμός μπορεί να είναι ένα φαινόμενο που δείχνει τη χαλαρή σύνδεση των διαφόρων μορφών του και ότι οι αρχές του είναι περισσότερο σύνθετες από μία κανονιστική οπτική.⁶¹

Αλτρουισμός και εγωισμός

Εάν ο αλτρουισμός καταλαμβάνει το ένα άκρο και αποβλέπει κυρίως στο καλό των άλλων, ο εγωισμός βρίσκεται στο άλλο άκρο και προβάλλει τη φι-

57. Wim J. van der Steen, *op. cit.*, p. 27.

58. *Ibid.*, p. 25.

59. Neven Sesardic, *op. cit.*, pp. 140-142.

60. Πρβλ. Robert Boyd και Peter J. Richerson, *Culture and the Evolutionary Process*, University of Chicago Press, Chicago 1985, pp. 204-240.

61. Neven Secardic, *op. cit.*, p. 165.

λαυτία και το εγωιστικό συμφέρον. Είναι συζητήσιμη όμως η άποψη ενός ηθικού φιλοσόφου, όπως ο Adam Smith, ο οποίος υποστηρίζει πως τα άτομα είναι εγωιστικά, γιατί η τάση για συναλλαγή και ανταλλαγή ικανοποιεί τις εγωιστικές επιθυμίες και ενυπάρχει στην ανθρώπινη φύση.⁶² Η αποδοχή της θέσης αυτής τον οδηγεί και στην υποστήριξη μιας πιο ακραίας άποψης σύμφωνα με την οποία ο αλτρουισμός υπονομεύει την οικονομική παραγωγικότητα. Η εν λόγω άποψη συνιστά ένα σόφισμα του Smith, γιατί δεν υπάρχουν λόγοι να πιστέψουμε ότι μία οικονομία βασισμένη στις δωρεές μεταξύ των αλτρουιστών είναι λιγότερο παραγωγική ή αποδοτική από εκείνη που οι εταίροι είναι εγωιστές.⁶³ Οι αλτρουιστές έχουν και άλλες μεθόδους να αυξήσουν την παραγωγικότητα χωρίς να γίνουν εγωιστές⁶⁴ και εξάλλου στις τεχνολογικά προωθημένες κοινωνίες η αποδοτικότητα δεν μπορεί να εξηγήσει την επικράτηση του εγωισμού.

Γενικότερα οι οικονομιστές παρουσιάζουν μία διπλή εικόνα του ανθρώπου. Από τη μία πλευρά τον ζωγραφίζουν ως εγωιστή που ενδιαφέρεται για την ευημερία του που προκύπτει από την κατανάλωσή του και από την άλλη παρουσιάζεται να εύχεται μία αντίστοιχη ευημερία για τους άλλους υπό την οπτική ότι βάζει την ευημερία κάθε μέλους της κοινωνίας -και τη δική του- σε ένα ίσο επίπεδο.⁶⁵ Την τακτική αυτή την παρατηρούμε και στον Adam Smith που προβάλλει μόνο τη μία πλευρά και δηλώνει ότι είναι μάταιο να περιμένει κανείς βοήθεια από την φιλανθρωπία των αδελφών του,⁶⁶ ενώ δέχεται και ότι υπάρχουν στη φύση του εγωιστή ανθρώπου ορισμένες αρχές που δείχνουν ότι ενδιαφέρεται για την τύχη των άλλων και αντανακλούν την ευτυχία τους σ' αυτόν, μολονότι δεν αντλεί τίποτε από αυτή, παρά μόνον την ευχαρίστηση που φαίνεται να υπάρχει. Δέχεται ασφαλώς ότι τα εγωιστικά αισθήματα παρουσιάζονται με μεγαλύτερη συχνότητα από ότι τα αντίστοιχα αλτρουιστικά.

Ο αλτρουισμός και ο εγωισμός συνιστούν τις δύο ακραίες αιχμές στη διαδικασία και στην κατάσταση υπαρξής του εαυτού μας (εγώ) και των άλλων. Οι αντιστοιχίσεις επομένως των δύο εννοιών και των περιεχομένων τους καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα. Πιο συγκεκριμένα όμως μπορούμε να συνοψίσουμε τη σχέση αλτρουισμού-εγωισμού ως εξής: τα άτομα μπορούν να είναι εγω-

62. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Clarendon Press, Oxford 1976, B. I, Ch. 2.

63. Lawrence Blum, *op. cit.*, p. 28.

64. *Ibid.*, p. 27.

65. Adam Smith, *op. cit.*, p. 20 - πρβλ. Vilfredo Pareto, "Il massimo di utilita per una collettività in sociologia", *Giornal degli economisti*, ed ser., 46 (1913), pp. 337-341.

66. Adam Smith, *op. cit.*, B. I, Ch. 2.

ιστές στην αγορά και στις οικονομικές εν γένει σχέσεις και αλτρουιστές οπουδήποτε αλλού. Αυτό είναι ένα γεγονός που το παρατηρεί κανείς συχνά, ιδιαίτερα στα προνόμια, τις χορηγίες και τις δωρεές των οικονομικώς ισχυρών, αλλά δεν μπορούμε να μη χαρακτηρίσουμε ως σχιζοφρενική και άρρυθμη μια τέτοια συμπεριφορά, η οποία απαλύνεται μόνον εάν η στάση και η ενέργεια κάποιου αξιολογείται ως σύνολο με βάση την αρχή ότι το καλύτερο καθορίζεται με τους όρους όλων των αισθημάτων λαμβανομένων ως όλον. Πρέπει εδώ να επισημάνουμε ότι ο αλτρουισμός και ο εγωισμός μπορούν να επικρατήσουν στην κοινωνία ακόμη και ενάντια στη θέληση των μελών τους, ενώ μία οντότητα μπορεί να είναι αλτρουιστική ή εγωιστική σε μεγαλύτερη ή μικρότερη έκταση. Στο ερώτημα εάν ο αλτρουισμός και ο εγωισμός είναι αντίθετοι μεταξύ τους με την έννοια ότι ο ένας δεν μπορεί να υπάρξει αν δεν υπάρχει και ο άλλος ή αντιφατικοί με την έννοια ότι ο ένας υπάρχει εάν και μόνο εάν δεν υπάρχει ο άλλος,⁶⁷ δεν μπορούμε να απαντήσουμε απόλυτα, γιατί οι θέσεις αυτές συνιστούν ακραίες εκφάνσεις του ζητήματος. Δεχόμαστε πάντως ότι κάποιος μπορεί να είναι εγωιστής προς κάποιον και αλτρουιστής προς κάποιον άλλο.

Η ύψιστη περίπτωση αλτρουιστικού αισθήματος είναι εκείνη στην οποία το πρόσωπο σκέφτεται τον εαυτό του ότι έχει εκ των προτέρων την ίδια γενική σπουδαιότητα όπως οποιοσδήποτε άλλος και ότι πράττει αναλόγως. Ο αλτρουισμός και ο εγωισμός είναι διαπροσωπικές στάσεις που αναφέρονται σε ολόκληρη την προσωπικότητα. Ένα άτομο μπορεί να συμπεριφέρεται αλτρουιστικά ή εγωιστικά και μία κοινωνία απόμων μπορεί να είναι εγωιστική ή αλτρουιστική, αν όλα τα μέλη της είναι αλτρουιστές ή εγωιστές.⁶⁸ Πέραν όμως από αυτή τη διαχωριστική θέση, μπορούν να υπάρξουν και συνδυαστικά σχήματα. Παραδείγματος χάριν ένα άτομο μπορεί να είναι αλτρουιστικό σε μια αλτρουιστική κοινωνία, αλλά να παραμένει το ίδιο αλτρουιστικό και σε μια εγωιστική κοινωνία. Ή κάποιος να είναι εγωιστής σε μια αλτρουιστική κοινωνία και να είναι ασφαλώς εγωιστής και σε μια εγωιστική κοινωνία.⁶⁹ Εξάλλου ο εγωισμός περιλαμβάνει ισχυρές αρνητικές συνεκδοχές και συνδηλώσεις και μέσα σ' αυτόν θα μπορούσε κανείς, κατά μία έννοια, να εντάξει και τα δικαιώματα.⁷⁰

67. Serge Christophe Kolm, «Altruism and Efficiency», *Ethics*, Vol. 94 (October 1983), No 1, pp. 36-39.

68. *Ibid.*, pp. 38-39.

69. *Ibid.*, p. 40.

70. Tara Smith, «Rights, Wrongs, and Aristotelian Egoism: Illuminating the Rights/Care Dichotomy», *Journal of Social Philosophy*, Vol. XXIX, N.2 (Fall 1998), pp. 7-10 και 11 (7-14), βλ. της ίδιας και «Rights, Friends and Egoism», *Journal of Philosophy*, Vol. 90, No. 3 (March 1993), pp. 144-148.

Μολονότι υπάρχει η άποψη της καθαρότητας, ότι δηλαδή οι κοινωνίες των οποίων η οικονομική ζωή κανονίζεται είτε από τον εγωισμό είτε από τον αλτρουισμό μπορεί να είναι παραγωγικά αποδοτικότερες από τις αντίστοιχες μικτές, τα συνδυαστικά σχήματα μπορούμε να τα δούμε και μέσα σ' αυτές. Αν αναφερθούμε σε μια παγανιστική κοινωνία, θα δούμε ότι το άτομο επιλέγει να είναι εγωιστικό οτιδήποτε κι αν κάνουν οι άλλοι. Ο καθένας είναι εγωιστής και συνήθως και η κοινωνία ολόκληρη είναι εγωιστική. Ο καθένας όμως θα προτιμούσε μια αλτρουιστική κοινωνία από μια εγωιστική. Αντίθετα σε μια χριστιανική κοινωνία -θεωρητικά και μόνον θεωρητικά- ο καθένας επιλέγει να είναι αλτρουιστής, οτιδήποτε κι αν κάνουν οι υπόλοιποι. Ο καθένας είναι αλτρουιστής και συνήθως όλη η κοινωνία είναι αλτρουιστική, ενώ όλοι ασφαλώς προτιμούν μια αλτρουιστική από μια εγωιστική κοινωνία. Αντίθετα πάλι στη βιβλική κοινωνία ο καθένας επιλέγει να είναι αλτρουιστής, εάν οι άλλοι είναι αλτρουιστές και εγωιστής αν οι άλλοι είναι εγωιστές.⁷¹ Επειδή όμως αναφερόμαστε επιγραμματικά σε τύπους κοινωνιών, οφείλουμε να πούμε ότι ο δημοκρατικός εξισωτισμός αυτοεπιβεβαιώνεται εάν το δημοκρατικό κράτος μεταχειρίζεται όλους τους μη ένοχους πολίτες του με ίσο ενδιαφέρον και σεβασμό, ενώ είναι ασυνεπές, εάν αντιμετωπίζει με ενδιαφέρον και σεβασμό μόνο τους δικούς του πολίτες και είναι αυθαίρετο (δεσποτικό) εάν συμπεριφέρεται έτσι χωρίς να δείχνει γιατί άλλες γνωστές και λογικές επιλογές πρέπει να απορρίπτονται χωρίς να συζητούνται και να προτείνονται.⁷²

Ένα δεύτερο στοιχείο που πρέπει να σημειώσουμε είναι ότι όλες οι λειτουργίες ωφέλειας μπορούν να είναι στην πραγματικότητα ταυτόσημες και η λειτουργία της συλλογικής ωφέλειας είναι ταυτόσημη με αυτές τις επιμέρους. Επί πλέον η ωφελιμότητα όλων των ατόμων εξαρτάται από τις ωφέλειες όπως και αυτές εξαρτώνται από την ωφελιμότητα. Η λειτουργία μπορεί να είναι ίδια για τον καθένα και μπορεί να είναι η συλλογική λειτουργία της ωφέλειας. Γι' αυτό και μολονότι οι άνθρωποι είναι αλτρουιστές, δεν είναι και τόσο ώστε να θέλουν να κάνουν προσφορές σε δεδομένη κατάσταση. Κάποιος δηλαδή μπορεί να εύχεται κάποιος άλλος να είχε περισσότερα, αλλά δεν είναι έτοιμος να κάνει ο ίδιος κάποια θυσία για το καλό των άλλων, στάση την οποία θα χαρακτηρίζαμε ως μετριοπαθή αλτρουισμό.⁷³

71. Serge Christophe Kolm, *op. cit.*, pp. 54-55.

72. Βλ. Elisabeth S. Anderson, "What is the Point of Equality?", *Ethics*, Vol. 109 (January 1999), pp. 289, 313, 316, 327 (287-337). Τις απόψεις της απορρίπτει ο John Kekes, "Objections to Democratic Egalitarianism", *Journal of Social Philosophy*, Vol. XXXIII, No. 2 (Summer 2002), p. 169 (163-169).

73. Serge Christophe Kolm, *op. cit.* p. 32-33.

Ο αλτρουισμός πάντως μαρτυρείται διαρκώς από πράξεις ύψιστης σπουδαιότητας που λίγοι τις πραγματοποιούν, καθώς και από πράξεις μικρότερης σπουδαιότητας, ενώ αντίστοιχη είναι και η θυσία που ζητείται. Ύψιστη θυσία από μέρους του πράττοντος απαιτείται στην πρώτη περίπτωση, που είναι μερικές φορές και η προσφορά της ίδιας της ζωής, ενώ μικρή ή καθόλου στις άλλες περιπτώσεις.⁷⁴ Η ανακάλυψη του κινήτρου της αλτρουιστικής συμπεριφοράς μέσα από μία ρεαλιστική προσέγγιση δείχνει ότι το χαρακτηριστικό της ανθρώπινης κατάστασης που εφοδιάζει με τέτοιο κίνητρο πρέπει να είναι αναγκαίο, αλλά το χαρακτηριστικό το ίδιο δεν είναι αναγκαστικά μέρος της ανθρώπινης ιδιότητας, ενώ η ενεργητική ύπαρξή του εξαρτάται από τις συνθήκες (ενδεχόμενα) της εξέλιξης.⁷⁵ Όταν το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ανθρωπιάς μπαίνει στο παιχνίδι, τότε λειτουργεί ευθεία, αναγκαία και αναπόφευκτα, παραμένει όμως το πρόβλημα ποια είναι η ταυτότητα και η φύση του δομικού χαρακτηριστικού.⁷⁶ Υπό μία τέτοια οπτική θα μπορούσε να συζητηθεί και το πρόβλημα ότι οι μεγαλύτερες θρησκείες και οι διάφορες ηθικές αντιλήψεις που επικαλούνται τον αλτρουισμό και καταδικάζουν τον εγωισμό (χριστιανισμός, βουδισμός, σοσιαλισμός, κομμουνισμός), ενώ επηρεάζουν εκατομμύρια ανθρώπους, αδυνατούν να τον εφαρμόσουν. Η εξήγηση που θα μπορούσε να δοθεί είναι ότι οι άνθρωποι προτιμούν τις δωρεές και τη φιλανθρωπία από την ανταλλαγή και τον εξαναγκασμό.⁷⁷

Ένα επί πλέον ενδιαφέρον παρουσιάζει η οπτική της λειτουργίας του αλτρουισμού. Πράγματι δεν τον παρατηρεί κανείς στον πρωτογενή και στο δευτερογενή τομέα, όπου τα μεγέθη είναι μετρήσιμα και ανταλλάξιμα, αλλά κυρίως στους οργανισμούς του τρίτου τομέα που θεωρούνται συνήθως ως αλτρουιστικοί. Έχει επομένως σημασία να δούμε τον αλτρουισμό ως εφαρμογή σε αυτούς, που έχουν αυτό το χαρακτήρα και συνιστούν δημόσια πράξη που ασχολείται με τους δικαιούχους δείχνοντας σεβασμό στην ατομικότητά τους.⁷⁸ Η δημόσια λειψόν εντύπωση και ο χαρακτήρας του τρίτου τομέα πρέπει να αρθρωθεί, γιατί όλες οι δημοκρατικές κοινωνίες σήμερα αντιμετωπίζουν σε κάποιο βαθμό το πρόβλημα της ιδιωτικοποίησης. Η νεοκλασική οικονομία θεωρεί τα λογικά άτομα ότι αποβλέπουν στη μεγιστοποίηση της ωφελιμότητας, στην εξυπηρέτηση του ατομικού συμφέροντος, στον εγωισμό

74. Paul S. Penner, *op. cit.*, p. 30.

75. *Ibid.*, p. 31.

76. *Ibid.*, pp. 32-33.

77. Serge Christophe Kolm, *op. cit.*, p. 19.

78. William W. Clohesy, "Altruism and the Endurance of the Good", *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, Vol. 11 (2000), No 3, pp. 237 (237-253).

και δέχονται ότι η αγορά λειτουργεί επιτυχώς για μια τέτοια συμπεριφορά. Ο εγωισμός προπαγανδίζεται από την οικονομία εκλαμβάνοντας την πολιτική επιστήμη ως μία λογική θεωρία επιλογής.⁷⁹ Ο ψυχολογικός εγωισμός δεν προτείνει πώς εμείς θα μπορούσαμε να πράξουμε, αλλά πώς τα ανθρώπινα όντα πρέπει και μπορούν να πράξουν.⁸⁰ Ο ηθικός εγωισμός αναγνωρίζει τη δύναμη που έχει ο λαός να πράττει εν ονόματι των άλλων, ακόμη και με δικές τους δαπάνες, ενώ επιμένει ότι οφείλουμε να πράττουμε μόνο για χάρη μας.⁸¹ Εξάλλου ο τελευταίος απαιτεί γνήσιο ενδιαφέρον για τους άλλους, όταν αυτοί είναι αξιοποιήσιμοι για τους σκοπούς μας. Ο αλτρουισμός επιμένει να κατέχει το άλλο άκρο του εγωισμού, γιατί οι αλτρουιστές ενεργούν υπέρ των άλλων και πολλές φορές και με μεγάλο κόστος για τους εαυτούς τους. Ενδιαφέρεται για τα άτομα ειδικών αναγκών για τα οποία γίνονται οι δημόσιες ενέργειες, ενώ ο ηθικός εγωισμός δεν είναι ένας ιδιωτικός σύνδεσμος μεταξύ λίγων ανθρώπων αλλά δημόσια σχέση που στηρίζεται στις αρχές και στην οπτική που καθοδηγεί τους ανθρώπους στις σχέσεις τους με τα πρόσωπα που έχουν ανάγκη.⁸² Ο αλτρουισμός του τρίτου τομέα εννοεί την πρόνοια της υπηρεσίας με τρόπο που σέβεται τα πρόσωπα παρά απρόσωπα και στανταρισμένα, ακόμη και αν ποσοτικά είναι λιγότερο αποτελεσματικός ακόμη κι αν ως ανεξάρτητος χρειαστεί να γίνει αντίπαλος προς την κυβέρνηση, γιατί είναι δημόσιος.⁸³

Με τον τρίτο τομέα συνδυάζεται και η έννοια των σύγχρονων οργανισμών και ιδιαίτερα εκείνων που εξετάζουν το πρωταρχικό καθήκον που δεν αποβλέπει στο κέρδος.⁸⁴ Το πρωταρχικό καθήκον ενός συστήματος καθορίστηκε σαν το καθήκον το οποίο δημιουργήθηκε για να εκπληρώσει και μετά ως το καθήκον που πρέπει να εκπληρώσει σαν να ήταν να επιβιώσει.⁸⁵ Το καθήκον ενός συστήματος δεν μπορεί να αλλάξει από σημείο σε σημείο ούτε ριζικά σε όλα, αλλά μπορεί να τροποποιηθεί ως προς τον τρόπο που εκτελείται,⁸⁶ υιο-

79. William W. Clohesy, *op. cit.*, pp. 237-238.

80. J.Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, 2nd Ed., McGraw-Hill, New York 1993, pp. 62-74.

81. J.Rachels, *op. cit.*, pp. 75-89.

82. William W. Clohesy, *op. cit.*, p. 248.

83. *Ibid.*, p. 251. – Πρβλ. K.R.Monroe, *The Hearth of Altruism*, Clarendon Press, Oxford 1996.

84. Tim Dartington, "From Altruism to Action: Primary Task and the Not-for-Profit Organization", *Human Relations*, Vo. 51, No. 12 (1998), p. 1477 (1477-1493).

85. Βλ. γενικά για τα ζητήματα αυτά A.K.Pice, *Productivity and social organization, the Ahmenabad experiment*, Tavistock, London 1958 και A.K.Pice, *Learning for Leadership*, Tavistock, London 1965.

86. Tim Dartington, *op. cit.*, p. 1479.

θετώντας ένα δρόμο αυτοεπιδίωξης που δίνει έμφαση στα ενδιαφέροντα ενός στηρίγματος για τους άλλους.⁸⁷ Επειδή ως πρωταρχικό καθήκον ενός οργανισμού είναι η επιβίωση,⁸⁸ η έννοια του πρωταρχικού καθήκοντος προσφέρει τη ρίζα για να προχωρήσουμε από την πρωταρχική αυτοεπιδίωξη στην οργανωτική έννοια του ανοικτού συστήματος που ορίζεται όχι μέσα στους δικούς του όρους αλλά σε σχέση με τον εξωτερικό κόσμο.⁸⁹

Μέσα στους οργανισμούς αυτούς μπορεί κανείς να εντοπίσει και την υπαρξιακή αξία που καθορίζεται ως η θέληση ενός ατόμου να πληρώσει για να διασώσει (προφυλάξει) μια πηγή (πόρο) για την οποία δεν έχει κανένα ταμινό ή μελλοντικό σχέδιο να την χρησιμοποιήσει.⁹⁰ Εξετάζεται καλύτερα αν τη δούμε μέσα από τις ωφέλειες της λειτουργικής αξίας που μπορεί να επιτευχθεί αν χωρίσουμε τον πληθυσμό σε δυο ομάδες και ελέγξουμε τη λειτουργική αξία.⁹¹

Άμεσος αλτρουισμός και επιλογή των ομάδων

Με τον αλτρουισμό του τρίτου τομέα συνδέεται και ο άμεσος αλτρουισμός (direct altruism) που εκθέτει τον τρόπο με τον οποίο μία πράξη είναι ηθικώς καλή ή έχει ηθική αξία. Ο εν λόγω αλτρουισμός είναι μία μερική θεωρία της ηθικά καλής πράξης αλλά αποβλέπει μόνο στην αξιολόγηση της πλήρους ορθής πράξης, γι' αυτό και σκοπεύει στην άρθρωση της άποψης για την πράξη που αξίζει ηθικά. Συνιστά ένα σχήμα που λειτουργεί στο γενικό επίπεδο της αφαίρεσης και περιγράφει πώς μια πράξη έχει ηθική σπουδαιότητα χωρίς να μας λείπει και πώς προσδιορίζεται η εν λόγω σπουδαιότητα στις ιδιαίτερες περιπτώσεις.⁹²

87. *Ibid.*, p. 1478.

88. *Ibid.*, p. 1479.

89. *Ibid.*, p. 1489.

90. K.E. McConnell, « Does Altruism Undermine Existence Value, *Journal of Environmental Economics and Management*, 32 (1997) p. 22 (22-37) - Ως προς την υπαρξιακή αξία έχουμε τρία είδη αλτρουισμού: τον ατομιστικό αλτρουισμό σύμφωνα με τον οποίο το δημόσιο εκτιμά την ευημερία των χρηστών των πόρων (πηγών) και άρα ο αλτρουισμός δεν ασκεί επίδραση στο όφελος της έκβασης, τον μικτό αλτρουισμό κατά τον οποίο το δημόσιο φροντίζει για την αξία των υπηρεσιών που προέρχονται από τους πόρους που δέχονται οι χρήστες και τον πατερναλιστικό αλτρουισμό που καταγράφει ότι το δημόσιο φροντίζει μόνο για τη χρήση των πόρων και όχι για την αξία των υπηρεσιών στο χρήστη (K.E.McConnell, « Does Altruism Undermine Existence Value”, p. 35).

91. Charles Blackorby-Walter Bossert and David Donaldson, “The Value of Limited Altruism”, *Journal of Economics Theory*, 95 (2000), p. 39 (37-70).

92. Lawrence A. Blum, *op. cit.*, pp. 84-85.

Για τον άμεσο αλτρουισμό η πράξη έχει μία ιδιαίτερη δομή και οι συμμετέχοντες έχουν τη σταθερή αντίληψη ότι αυτή αποβλέπει σε ένα σταθερό σκοπό, στο καλό των άλλων που σκοπεύουν να πραγματώσουν. Αποβλέπει λοιπόν να καθορίσει τι είναι ηθικά καλό για τις αλτρουιστικές αρετές, και επομένως αν ο ίδιος θεωρηθεί ορθός, η πράξη που έχει αλτρουιστικά κίνητρα είναι ηθικά καλή.⁹³ Σύμφωνα με την καντιανή άποψη η ηθική πράξη θεμελιώνεται σε λογικές και παγκόσμιες αρχές⁹⁴ και για να είναι μία πράξη ηθική θα πρέπει να μπορεί να γενικευθεί, να καθολικευθεί και να είναι ορθή όχι μόνο για αυτούς που τη διαμορφώνουν αλλά για τον καθένα που βρίσκεται ουσιαστικά σε ανάλογη κατάσταση.⁹⁵ Η φύση όμως της ηθικής πράξης στη θεωρία του άμεσου αλτρουισμού διαφέρει από την αντίστοιχη καντιανή θεωρία σε δύο σημεία: πρώτον ο άμεσος αλτρουισμός αρνείται ότι για να είναι μια πράξη ηθικώς καλή πρέπει να μπορεί να γενικευθεί και δεύτερον να είναι ηθικά υποχρεωτική ή να συνιστά καθήκον για τον ενεργούντα.⁹⁶ Η πράξη δεν είναι αλτρουιστική όταν, υποχρεωτικά, είναι λογικώς καθορισμένη και καθολικεύσιμη και εκτιμάται ως τέτοια και από τον ίδιο τον ενεργούντα. Ο ενεργών αλτρουιστικά δεν σκέφτεται εάν η πράξη του είναι ηθικώς ορθή για να την εκτελέσει, αλλά σκέφτεται ότι ο α χρειάζεται βοήθεια και δεν λειτουργεί αναγκαία με την ευρύτερη σκέψη ότι προβαίνει στην πράξη επειδή είναι ηθικά ορθό να βοηθήσει το συγκεκριμένο άνθρωπο. Μπορούμε δηλαδή να ενεργήσουμε αλτρουιστικά χωρίς να πιστεύουμε αναγκαία ότι το κάνουμε επειδή είναι ηθικά σωστό. Αυτό όμως σε καμιά περίπτωση δεν σημαίνει ότι η πράξη μας δεν πρέπει να είναι ηθικά ορθή, αλλά απλώς ότι η αντίληψη για την πράξη μας δεν περιλαμβάνει αναγκαστικά και την ηθική της ορθότητα. Ακόμη η πράξη μας διαφέρει από την καντιανή προσέγγιση όσον αφορά την υποχρέωση. Υποστηρίζουμε ότι πράττοντας αλτρουιστικά δεν έχουμε ως κίνητρο την υποχρέωση ή το καθήκον, δεν εκτιμούμε ότι ο εαυτός μας βρίσκεται κάτω από αυτή την υποχρέωση και ότι ανεξάρτητα από τι πιστεύει ο ενεργών κατά περίπτωση, οι περισσότερες αλτρουιστικές πράξεις, δεν είναι καθήκοντα ή υποχρεώσεις για τους πράττοντες.⁹⁷ Εν τέλει η διαφορά είναι μεταξύ της άμεσης επιθυμίας για το καλό κάποιου και της γενικευμένης αρχής ότι οφείλουμε ή έχουμε υποχρέωση να προβούμε σε μια πράξη αγαθοεργίας (φιλανθρω-

93. *Ibid.*, pp. 86-87.

94. I. Kant, *Foundations of the metaphysics of morals*, pp. 385-387.

95. *Ibid.*, p. 421.

96. Lawrence A. Blum, *op. cit.*, pp. 85-86.

97. *Ibid.*, pp. 90-91.

πίας).⁹⁸ Προκύπτει λοιπόν ότι, κατά τον άμεσο αλτρουισμό, η αρετή δεν απαιτεί στοχαστικότητα ή αυτοσυνείδηση.⁹⁹

Πέραν όμως από την ορθολογική ή την άμεση αξιολόγηση του αλτρουισμού, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η προσπάθεια του ανθρώπου να διαμορφώσει αυτή τη συμπεριφορά μέσω μερικών μηχανισμών με τους οποίους επιχειρήθηκε να αποδειχθεί ότι θα μπορούσε αυτός να γεννηθεί ή να προκληθεί. Εξετάζουμε στην περίπτωση αυτή το επίπεδο του αλτρουισμού που θα μπορούσε να υπάρξει, μέσα από την επιλογή των ομάδων,¹⁰⁰ αν αυτή λειτουργούσε ως μία μηχανή της ανθρώπινης εξέλιξης. Σύμφωνα με την επιλογή αυτή σε μερικές περιπτώσεις οι ομάδες που περικλείουν περισσότερους αλτρουιστές αναπτύσσονται γρηγορότερα από ομάδες που έχουν λιγότερους, ακόμη κι αν ο αριθμός των αλτρουιστών που υπάρχει σε κάθε τύπο ομάδας θα μπορούσε να αυξάνεται με το χρόνο. Εάν οι ομάδες μείνουν απομονωμένες, τότε θα επικρατήσει ένα σταθερό αποτέλεσμα ως προς τον αριθμό των αλτρουιστών σε κάθε τύπο και έτσι στον πληθυσμό θα μπορούσαν να φτάσουν στο μηδέν. Κατά τον ίδιο τρόπο εάν οι ομάδες περιοδικά διασπóνταν και διορθώνονταν, τότε ο αριθμός των αλτρουιστών στον πληθυσμό θα αυξανόταν.¹⁰¹ Η ανάλυση της επιλογής των ομάδων οδηγεί στην αλτρουιστική συμπεριφορά και επιφέρει ταχύτερο αποτέλεσμα, συνιστώντας τον αποτελεσματικό αλτρουισμό (efficient altruism).¹⁰² Οι ομάδες με τους αλτρουιστές αυξάνονται γρηγορότερα και αυτό εξηγεί την επιβίωση του αλτρουισμού στον πληθυσμό. Επειδή όμως μόνο μερικοί τύποι αλτρουισμού θα μπορούσαν να προκαλέσουν αυτή τη διαφορετική αύξηση, εξυπακούεται ότι αυτή δεν ισχύει σε κάθε ομάδα επιλογής που αποκαλείται και θέλει να είναι αλτρουιστική, γιατί πολλές από αυτές οδηγούνται και πηγαίνουν πολύ αργά.¹⁰³

Θα υποστηρίζαμε λοιπόν ότι η επιλογή της ομάδας που εντάχθηκε στην ανθρώπινη εξέλιξη περιέλαβε την εξέλιξη των αλτρουιστικών προτιμήσεων. Ο αλτρουισμός στα σύγχρονα μοντέλα επιλογής ομάδων συνδέεται με τη γρη-

98. *Ibid.*, p. 95.

99. *Ibid.*, p. 100.

100. Christopher Boehm, "The nature selection of altruistic traits", *Human Nature*, 10, 1999a, pp. 205-253.

101. Sober Elliott & David Sloan Wilson, *Unto others: the evolution and psychology of unselfish behavior*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1998, passim - Paul H. Rubin, *op. cit.*, p. 9. - Οι Elliott & Wilson ανανέωσαν το διάλογο στη Βιολογία για την έκταση και τη σπουδαιότητα της επιλογής της ομάδας.

102. Paul H. Rubin, "Group Selection and the Limits to Altruism", *Journal of Bioeconomics*, 2 (2000), pp. 9-23.

103. *Ibid.*, p. 11.

γορότερη αύξηση των αλτρουιστικών ομάδων και αποκαλείται αποδοτικός αλτρουισμός. Η κοινή μορφή του αποδοτικού αλτρουισμού βρίσκεται πολύ κοντά στον ωφελιμισμό (utilitarianism)¹⁰⁴ και μπορεί να σώξει τον άρρωστο, τον αδικημένο, να δώσει ψωμί στον πεινασμένο και το στερημένο πρόσωπο που είναι αναξιοπαθές. Εξάλλου, αν λάβουμε υπόψη τα αποτελέσματα αυτά και τα θέσουμε ως βάση, τότε θα φανεί ότι είναι πιθανόν να παράγεται ένα σύστημα ηθικότητας βασισμένο περισσότερο στην εξελικτικότητα.¹⁰⁵

Κατηγορίες που μπορεί να χρησιμοποιήσουμε για έρευνα του αλτρουισμού είναι η *συσχέτιση*, η *ομαδική επιλογή*, η *μίμηση* και η *τιμωρία*, ενώ φαινόμενο -πυρήνας φαίνεται πάντοτε να είναι ο *συσχετισμός*.¹⁰⁶ Η ποικιλία μεθόδων κατάλληλων για πρόκληση σταθερής αλτρουιστικής συμπεριφοράς από τα αρχικώς αναμειγμένα προφίλ του πληθυσμού υποδεικνύει ότι ο αλτρουισμός μπορεί να υπάρξει μέσα από μία πλατιά γραμμή των εξελικτικών μηχανισμών. Μία πλήρης εξήγηση του φαινομένου της παρατηρούμενης αλτρουιστικής συμπεριφοράς μεταξύ των ανθρώπων και των άλλων ζωικών ειδών θα αναμείγνυε έναν μεγάλο αριθμό μηχανισμών, μερικοί από τους οποίους θα διέφεραν δραματικά ο ένας από τον άλλο. Η δεύτερη σπουδαία παρατήρηση που εξάγεται από την ανάλυση είναι ότι η σχετική διασύνδεση μεταξύ των φαινοτυπικά όμοιων ατόμων υπηρετεί σαν κοινό δομικό χαρακτηριστικό ότι ενοποιεί όλες τις ανόμοιες μεθόδους παραγωγής αλτρουιστικών εξελικτικών καταλήξεων. Η επιλογή της ομάδας επιτυγχάνει την προώθηση του αλτρουισμού με την εισαγωγή σχετικών διασυνδέσεων. Οι εξελικτικοί μηχανισμοί για την ενίσχυση του αλτρουισμού χρειάζονται την ομαδική επιλογή, ακόμη και η σχετική διασύνδεση μεταξύ ανιδιοτελών εταίρων είναι απολύτως αναγκαία για να αναδυθεί ο αλτρουισμός από εξελικτικό σύστημα.¹⁰⁷

104. Jeremy Bentham *The principles of Morals and Legislation*, Prometheus Books, Amhers, New York 1988 (1781).

105. Paul H. Rubin, *op. cit.*, p. 21. – Πρβλ. και Jach Hirshleifer & J. Martinez-Coll “What strategies can support the evolutionary emergence of cooperation?”, *Journal of Conflict Resolution*, 32, pp. 367-398.

106. Scott Woodcock and Joseph Heath, “The robustness of altruism as an evolutionary strategy” in *Biology and Philosophy*, 17 (2002), p. 567 (567-590).

107. *Ibid.*, p. 588. Πρβλ. R.D.Alexander, “The Evolution of social Behavior”, *Annual Review of Ecology and Systematics*, 5 (1974), pp. 325-383 – W.D.Hamilton, “The Evolution of Altruistic Behavior”, in *The American Naturalist*, 97 (1963), pp. 354-356 – M.Rindley, *The Origin of Virtue: Human Instincts and the Enolution of Cooperation*, Penguin Books, New York 1996 – P. Danielson, “Evolutionary Models of Cooperative Mechanisms” in Danielson P. (Ed.), *Modeling Rationality, Morality and Evolution*, Oxford University Press, New York 1998, *passim*.

Απόληξη

Από την ανάλυση που επιχειρήσαμε και τα επιμέρους συμπεράσματα που προέκυψαν μπορούμε να συνοψίσουμε κατά τη δική μας οπτική τη συνολική εικόνα του *αλτρουισμού*. Καταρχήν στο ερώτημα εάν αυτός συνιστά μία αντίδραση, συμπεριφορά ή και στάση που θεμελιώνεται στη λογικότητα ή στη συναισθηματικότητα του ανθρώπου θα υποστηρίξαμε ότι μεταξύ των δύο καταστάσεων και διαδικασιών αναπτύσσεται πάντοτε μία σχέση ετεροβαρής ή μη, μία συνισταμένη η οποία συγκροτεί τα δεδομένα και αποφαίνεται. Η καντιανή και η ναγκελιανή οπτική του αλτρουισμού που επικεντρώνεται στο λογικό καθήκον και στην αποκλειστική υπεράσπιση και βοήθεια του ετέρου δεν απορρίπτεται ούτε όμως και μπορεί να υιοθετηθεί ως η μοναδική προσέγγιση του ζητήματος. Η συναισθηματική και άμεση, πολλές φορές, αλτρουιστική αντίδραση του ανθρώπου δείχνει τους περιορισμούς της απολυτότητας της προηγούμενης θέσης. Επί πλέον πρέπει να έχουμε υπόψη ότι και η συναισθηματική αντίδραση - που δεν υπόκειται τυπικά σε λογικούς κανόνες - ενέχει μία αναφορά στην κανονιστικότητα με την έννοια ότι η αντίδραση του ανθρώπου προέρχεται από μία δομημένη συμπεριφορά που πηγάζει από τη σύγκριση των πράξεών του που επισυνέβησαν πολλές φορές στο παρελθόν του ιδίου αλλά κυρίως του ιστορικού ανθρώπου και μεταβιβάζεται ή βιώνεται ως τρόπος ζωής και στάση. Δεν θα υποστηρίξαμε ότι κάθε φορά έχουμε πλήρη συνείδηση και κριτική νηφαλιότητα για να πράξουμε αλτρουιστικά, αφού πολλές φορές πρέπει να δράσουμε γρήγορα ή και παράλογα. Αυτό ακριβώς δείχνει ότι δεν αναιρείται η λογικότητα που είναι φανερή ή υποκρύπτεται, αλλά δεν μηδενίζεται και η εκ του αισθήματος δράση που αρκετές φορές είναι έκκεντρη ως προς το καθήκον.

Στο ζήτημα της σχέσης του *αλτρουισμού*- *εξέλιξης* τα πράγματα είναι περισσότερο προβληματικά, γιατί υπάρχει μία δομική αδυναμία συνύπαρξης των όρων. Η βιολογική και η φυσική επιλογή δια μέσου μιας ατέρμονης εξελικτικής διαδικασίας μας έχει δείξει την επιβίωση των αυτονόμως ισχυρών, όχι των αδύναμων και των βοηθημένων. Εάν ίσχυε το δεύτερο θα είχαμε μία ανατροπή του φυσικού νόμου και θα ανέδυε μία κοινωνία των αδυνάτων, με τους ισχυρούς στο περιθώριο αλλά χωρίς να μπορούμε να πούμε με ποιο τρόπο τους θέσαμε εκποδών. Θα υποστηρίξαμε δηλαδή εν προκειμένω τη διαρκή και περιθωριακή επιβίωση των αδυνάτων στο φυσικό κόσμο πρώτα, αλλά και στον κοινωνικό χώρο στη συνέχεια, την επιβίωση και ποτέ την κυριαρχία. Στο πνεύμα αυτό μπορούμε να δούμε ότι ο αλτρουισμός στην κοινωνία θα πρέπει να συνδυασθεί με τη διαρκή επιβίωση των αναξιοπαθούντων πρώτα και στη συνέχεια όλων εκείνων που υποφέρουν ποικιλοτρόπως, για να αναδειχθεί κατόπιν ως ηθική αρχή και αξία εξυπηρέτησης των άλλων, να κατα-

στεί δηλαδή μία αξία επιλογής, είτε μέσα από την επιρροή που ασκεί είτε μέσα από τη συνεχή προσαρμογή τη δική του και των κοινωνικών ομάδων.

Η αντιθετική και αντιφάσκουσα προς τον αλτρουισμό έννοια του εγωισμού προκρίνεται κατά κανόνα ως περιεχόμενο και στάση ζωής, ως διαδικασία και βιοτικός τρόπος που υπηρετεί τον άνθρωπο και αναβαθμίζει την κοινωνία. Αντίστοιχα ο αλτρουισμός αξιολογείται αρνητικά και θεωρείται ότι εμποδίζει την ανάπτυξη. Η ιστορία των κοινωνιών όμως δεν έδειξε μόνον αυτό. Αναπτύχθηκαν κοινωνίες εγωιστικές ή αλτρουιστικές αλλά και κοινωνίες μεικτές. Ακόμη και οι άνθρωποι διακρίνονται για τον αλτρουιστικό ή τον εγωιστικό τους χαρακτήρα κατά περίπτωση ή κατά χώρο δραστηριότητας. Αλλά περισσότερο διακρίνεται η λειτουργία του αλτρουισμού στους τομείς των υπηρεσιών και όχι στον αντίστοιχο πρωτογενή και δευτερογενή, γιατί εκεί τα μεγέθη είναι μετρήσιμα και οποιαδήποτε τέτοια συμπεριφορά θα αναιρούσε την υπαρκτική της βάση. Η εγωιστική ή αλτρουιστική επιλογή του ανθρώπου συνδυάζεται με το είδος της κοινωνίας στην οποία διαμορφώνεται, χωρίς ασφαλώς να αποκλείεται και η διαφοροποίησή του από την κοινωνία του. Γενικώς οι άνθρωποι παρουσιάζονται και λειτουργούν περισσότερο ως εγωιστές, θεωρητικά όμως θα προτιμούσαν να είναι αλτρουιστές. Δεν αποκλείουν την έκφραση του αλτρουιστικού καθήκοντος να τοποθετούν τους άλλους στην ίδια θέση με τον εαυτό τους, αλλά δεν αποκλείουν και την έκφραση του πρωταρχικού καθήκοντος της επιβίωσης, ενώ σε εξαιρετικές περιπτώσεις επιλέγουν το ύψιστο της θυσίας υπέρ των άλλων.

Η συνήθης έκφραση του αλτρουισμού που μετρά την ηθικότητα ή μη μιας πράξης είναι ο άμεσος αλτρουισμός. Το κριτήριο εδώ δεν είναι πάντοτε η υποχρεωτικότητα της καντιανής ορθοδοξίας για τη δυνατότητα να γενικεύεται και να υπόκειται σε λογικούς κανόνες η πράξη αλλά και η άμεση εφαρμογή της χωρίς αυτά, με μόνο κίνητρο την εξυπηρέτηση της ανάγκης του συνανθρώπου. Μετράει περισσότερο το αποτέλεσμα της πράξης που την καθορίζει ως ορθή και όχι η αντίληψη ότι συνιστά καθήκον ή υποχρέωση. Για να επιτευχθεί ή να επιτυγχάνεται μία τέτοια πράξη, δοκιμάσθηκε η χρήση της συγκρότησης ομάδων με περισσότερους ή λιγότερους αλτρουιστές σε σύγκριση με ομάδες όπου αυτοί απουσίαζαν, για να φανεί ποια ομάδα αναπτύσσεται καλύτερα ή γρηγορότερα και αν μπορεί μέσα από τέτοια σχήματα η κοινωνία να συγκροτηθεί επί τα βελτίω.

Όλες οι προηγούμενες απολήξεις δείχνουν το σύνθετο του αλτρουιστικού ζητήματος και επικαλούνται το δύσκολο του προβλήματος μιας τέτοιας συμπεριφοράς σήμερα. Είναι ευκολότερο όλα τα παραπάνω να ισχύσουν όταν οι κοινωνίες έχουν μία μονιμότητα εδαφική, ενώ όταν οι άνθρωποι μετακινούνται κατά εκατομμύρια είναι σχεδόν αδύνατη η έκφραση της συνεχούς και ανάλογης συμπεριφοράς, και ισχύει μόνο παροδικά και οριακά.