

Slobodan Sadžakov

Univerzitet u Novom Sadu, Pedagoški fakultet u Somboru, Podgorička 4, RS-25000 Sombor
slobodansadzakov@yahoo.com

Egoizam i altruizam

Sažetak

U radu se tematiziraju problemi egoizma i altruizma, prije svega u kontekstu njihova etičko-ga razmatranja. U okviru teksta nastoje se promisliti veze ovih dvaju fenomena s pojmovima moralne individualnosti, moralne dužnosti, modernog identiteta i strukture praktičkoga »svijeta«.

Ključne riječi

egoizam, altruizam, etika, moral, individualnost

1.

Novovjekovno etabliranje principa egoizma predstavljalo je sastavni dio epohalnih promjena koje su zahvaćale sve sfere društvenosti i dovele do značajne rekonstrukcije života u odnosu na prethodno razdoblje.¹ Ta rekonstrukcija podrazumijevala je i drugačije shvaćanje biti čovjeka, praktičkoga svijeta, vremena itd. U idejnom smislu, riječ je o prijedenoj puti od kršćanskog shvaćanja svijeta (koje je u europskim okvirima, posebno tijekom srednjega vijeka, predstavljalo dominantni duhovno-moralni okvir) kao prolazne »doline suza« (u okviru čega je naglašena važnost asketskoga stava i osuđen princip egoizma) do shvaćanja svijeta čija je istina upravo u prezentnosti, a ne u eshatološkome momentu. Također, ujedno je riječ i o transformaciji od feudalnog ka kapitalističkom konceptu društvenosti.

Kada govorimo o filozofsko-etičkoj refleksiji ovoga problema, postojale su, u općenitome smislu, dvije tendencije tumačenja egoizma, sa svojim različitim postavkama i zaključcima.² One su bile zasnovane na međusobno suprotstavljenim načinima tumačenja odnosa individualizma i egoizma.³ U okviru jednog pravca tumačenja zastupano je mišljenje da se individualizam sasvim legitimno izražava u formi egoizma. Ta mogućnost, kako je smatrano, sa-

1

O ovoj problematici: F. Borkenau, *Prelazak sa feudalne na građansku sliku sveta*, Komunist, Beograd 1983.; H. Pirenne, *Privredna povijest evropskog Zapada u srednjem vijeku*, V. Masleša, Sarajevo 1958.; V. Zombart, *Luksuz i kapitalizam*, Mediterran publishing, Novi Sad 2011.; R. H. Tawney, *Religija i uspon kapitalizma*, Prosveta, Beograd 1979.; H. Kunov, *Opšta privredna istorija*, tom 4, Kultura, Beograd 1957.; H. Kulišer, *Opća ekonomska povijest srednjega i novoga vijeka*, knj. 2: *Novi vijek*, Kultura, Zagreb 1957.; P.

Dincelbaher (prir.), *Istorija evropskog mentaliteta*, Službeni glasnik, Beograd 2009.

2

O definiranju egoizma u: C. D. Batson, *The Altruism Question*, L. Erlbaum, New Jersey 1991., str. 17–59; *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2005., str. 110; A. Regenbogen, U. Majer, *Rečnik filozofskih pojmova*, BIGZ, Beograd 2004. (Određnica »Egoizam«.)

držana je u samome pojmu individualnosti, koji podrazumijeva afirmaciju prava subjektivnoga nahođenja, izbora, interesa, itd., kao i na pretpostavljenim temeljnim karakteristikama ljudske prirode (izvorno egoistične). Treba naglasiti, nasuprot simplificiranim predodžbama, da princip egoizma zaista predstavlja jednu od mogućih formi individualizma, da nije nešto slučajno nego da ima svoj epohalni značaj kao specifični oblik kultivizacije praktičke svijesti.⁴ Fundament toga, između ostaloga, čini i novovjekovno redefiniranje odnosa ekonomske i moralne sfere, što je jedna od osnovnih poruka Lockeove filozofije. Shodno tome stajalištu, individualna sloboda nezamisliva je bez ekonomske slobode pa praktičko-moralne forme života moraju, među ostalim, biti u funkciji ovoga tipa slobode.⁵ Jednom riječju, Locke inaugurira stav, u određenoj mjeri na tragu Hobbesa, da je princip egoizma (centriran, prije svega, u ekonomskoj slobodi) istinit i da se njegova istinitost ogleda u afirmaciji subjektivnoga interesa (privacije).

Jednu od dvije fundamentalne linije tumačenja egoizma možemo nazvati stajalištem *pozitivizacije egoizma*. Riječ je o filozofsko-etičkoj refleksiji egoizma u njenom novovjekovnom i modernom tijeku, u okviru koje postoji smisaona, unutrašnja, nadopunjavajuća veza koncepcija koje su razvijali poznati filozofi.⁶ Mislimo prije svega na Hobbesa, Locke, Mandevillea, Smitha i Benthama, čija su učenja presudno utjecala na idejno opravdanje principa egoizma.

Drugi tip tumačenja odnosa individualnosti i egoizma bio je usmjeren ka osvjetljavanju novih slojeva individualnosti i novih formi praktičko-moralnih odnosa, a nasuprot stajalištu pozitivizacije egoizma. Riječ je o poziciji koja kritički propituje egoizam kao jedan od ključnih fenomena reprodukcije građanskoga načina života, pri tom negirajući postavke o ljudskoj prirodi kao isključivo egoistički opredijeljenoj.⁷ Ovo stajalište može se nazvati *trans-egoističkim*.⁸ Glavni zastupnici toga stajališta bili su, svatko na svoj specifičan način, More, Shaftesbury, Rousseau, Kant i Marx.⁹

2.

Treba napomenuti da postoje brojne »zamke« u sagledavanju principa egoizma. Posebno se u vidu mora imati nedovoljnost tzv. razumskog pristupa:

»Egoizam i altruizam obično se metafizički suprotstavljaju kao isključujuće suprotnosti, a oni su u suštini nerazdvojivi polovi proturječnog odnosa svake ljudske jedinke i svake ljudske skupine, prema samoj sebi i prema drugima. Svatko je istovremeno i egoist i altruist, samo što je kojekada više jedno nego drugo, pa tko više izrazi jedno ili drugo, obično ga nazivaju egoistom ili altruistom.«¹⁰

Drugim riječima, nitko ne može biti

»... ni samo egoist ni samo altruist jer je svatko objektivno vezan za vanjski svijet, od kojeg sudbonosno ovisi, od kojega uzima i kojemu daje, uzima da bi davao i daje da bi uzimao.«¹¹

Proces svakodnevne reprodukcije života svjedoči o raznovrsnim formama ovisnosti individua jednih o drugima, odnosno o konstituiranju kompleksnih sustava kooperacije i reciprociteta.¹² Riječ je o nužnosti posredovanja našeg djelovanja koje suspendira smislenost govora o nekakvome »apsolutnome egoizmu« ili »apsolutnome altruizmu«. Jasno je da na takvoj »isključivosti« djelatnoga principa, konsekvntno izvedeno, nijedna osoba ne bi mogla opstati. Ulazak u vrtlog interakcije društvenosti i podređivanje općim praktičkim mjerilima pokazuje se kao nužnost koja relativizira zasnovanost i održi-

vost nekakvoga pretpostavljenoga »apsolutnoga egoizma« ili »apsolutnoga altruizma«. Mnogo bolju zasnovanost i »uporabnu vrijednost« ima određenje »prevladavajućega egoizama« koje koristi Gregory Kavka.¹³

Ono što predstavlja dodatnu interpretativnu opasnost u pogledu fenomena egoizma je i opredjeljivanje povodom pitanja o biti ljudske prirode.¹⁴ Često je u tome kontekstu razmatrano pitanje je li ljudska priroda izvorno egoistična ili altruistična, tj. je li i na koji način »fiksirana« u svojoj izvornoj prirodnosti te kakve su konsekvence spomenute »fiksiranosti«. Čini se da jedna od

3

Posebno je važna refleksija epohalnog procesa oslobađanja potencijala individualnosti što je ujedno i jedno od najvažnijih pitanja kojim se od svojih početaka bavila etika (kroz razmatranje pitanja o biti moralne individualizacije). Čini se da se ni razmatranje egoizma ne može razdvojiti od spomenutog procesa kao temeljnog povijesnog procesa te da je važno u vidu imati problemsku korelaciju principa *egoizma* i principa *individualizacije*. Treba naglasiti da princip individualizacije u novovjekovnoj i modernoj filozofiji ima izuzetnu filozofsku nosivost i da u vrijednosno-rangovnom poretku stvari stoji znatno iznad filozofsko-etičkog pojma *egoizma*. Egoizam se razvijao na epohalnoj osnovi procesa individualizacije i po svojoj suštini predstavlja jedno od modernih »lica« individualizma, odnosno važan segment ovoga principa. S druge strane, ovaj princip tumačen je u filozofskoj literaturi i kao svojevrsna forma hipostaziranja parcijalnog identiteta u »praktički apsolut«. Takva tumačenja naglasila su »drugu stranu« principa egoizma, odnosno sagledavale ga kao manje ili više sofisticiranu formu neutraliziranja potencijala individualnosti, kao iznjevjeravanje prosvjetiteljskog optimizma u pogledu *razumnog subjekta*, kao jasan simptom modernoga fenomena otuđenja, »obezličavanja« čovjeka, itd.

4

O različitom definiranju pojmova egoizma i altruizma u: S. Sadžakov, *Egoizam – etička studija o moralnim principima kapitalizma*, Mediterran publishing, Novi Sad 2013., str. 4–6.

5

O navedenim aspektima Lockeove filozofije šire u: A. Parel, T. Flangan (ur.), *Theories of Property: Aristotle to the Present*, Calgary 1979.; Dž. Lok, *Dve rasprave o vladi*, Utopija, Beograd 2002., str. 283; J. Dunn, *Locke*, Oxford University Press, Oxford 1984.; J. Waldron, *The Right to Private Property*, Oxford University Press, Oxford 1988., str. 137–253; J. Tully, *A Discourse on Property: John Locke and His Adversaries*, Cambridge University Press, New York 1980.; R. Rautić, *Filozofija politike Johna Locka*, Politička kultura, Zagreb 2009.; C. B. Macpherson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, Centar društvenih djelatnosti Saveza socijalističke omladine Hrvatske, Zagreb 1981.

6

Treba naglasiti da problem egoizma u bitnom smislu pripada povijesti etičkoga mišljenja i da je tipičan, prije svega, za novovjekovnu metafiziku 17. i 18. stoljeća, odnosno još konkretnije za metafizičke etike racionalizma i empirizma. Pojam *egoizma* ima središnje mjesto u tim etikama i predstavlja istaknutu temu filozofskog istraživanja, posebno u britanskoj filozofiji u razdoblju od šesnaestog do devetnaestog stoljeća. Ta tema prisutna je i u okviru kontinentalne filozofije, posebno u filozofijama francuskih mislitelja 18. stoljeća, kao i u Kantovoj filozofiji u okviru koje je egoizam suštinski izjednačen s hedonizmom. Svojevrsni vrhunac filozofske upotrebe ove teme nalazi se u okviru Smithove i Benthamove filozofije.

7

U okviru ovoga pravca tumačenja, kod pojedinih autora išlo se u drugu krajnost, krajnost tzv. dobre/altruistički nastrojene ljudske prirode.

8

Usp. M. Horkhajmer, *Tradicionalna i kritička teorija*, BIGZ, Beograd 1976., str. 121–186.

9

O tome šire: S. Sadžakov, *Egoizam*.

10

Ž. Marković, *Egoizam i altruizam*, Savez naučnih stvaralaca/Naučna KMD, Beograd 2010.

11

Isto, str. 3.

12

O nužnosti stvaranja sustava ljudske suradnje i altruizmu: B. Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1973.

13

Usp. G. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, New Jersey 1986.

14

Usp. G. Graham, *Eight Theories of Ethics*, Routledge, New York 2004., str. 20.

konsekvenci pristupa striktnog opredjeljivanja u pogledu biti ljudske prirode u konačnici vodi neraščlanjivanju problema, odnosno ostajanju u strogo razumskoj odijeljenosti kategorija egoizma i altruizma. »Legitimacija iz prirodnosti« problematična je i zbog činjenice da čovjek nije samo biće »kauzaliteta prirode«. Uz navedeno, takav pristup donosi i zanemarivanje povijesno-procesualne dimenzije, kao i zanemarivanje kompleksnosti ljudske motivacije. Takav je pristup u velikoj mjeri promašen jer ne uvažava specifičan kontekst društvenosti i diferenciranost praktičkih izražavanja, nego se temelji na apstraktnim konstruktima. Može se, istina, govoriti o nekoj vrsti relativne »fiksiranosti« ljudske prirode, odnosno o obilježjima vezanima za stalnu potrebu čovjekove reprodukcije (potreba da se preživi, potreba da vodimo primarnu brigu o sebi, itd.), kao i o tome da su evolutivni procesi suviše spori da bi je u tome smislu drastično promijenili. Ali sve to nikako se ne treba apsolutizirati niti sagledavati mimo povijesnoga konteksta, odnosno kompleksnih mehanizama praktičke interakcije. Ako proglasimo da je ljudska priroda na ultimativan način egoistična (ili pak altruistična), onda smo »završili« istraživanje toga fenomena prije negoli je ono suštinski i počelo, odnosno ostali smo bez objašnjenja o praktičko-moralnim obrascima, različitima od epohe do epohe. Fiksirati egoizam i opravdati ga kao jedinu istinu i osnovu društvenosti, kao što to čine pojedini autori, može predstavljati i ideologijsko podmetanje, odnosno tribut kapitalistički oblikovanom *tržišnom konceptu ličnosti*. To ujedno predstavlja i sužavanje mogućnosti transcendencije takvoga horizonta društvenosti (mogućnosti da ljudi djelaju i na drugačije načine), tj. pokušaj »ovjekovječenja« postojećega stanja.

3.

Od jedne etičke studije ne treba očekivati puke moralističke osude egoizma ili konkretne sugestije kako se treba odrediti spram egoizma u nekoj određenoj situaciji. Takva pretenzija izostat će i u ovome radu iz nekoliko razloga. Osnovna namjera ogleđa se u prvome redu u ukazivanju na strukturne karakteristike fenomena egoizma na tragu refleksije relevantnih mislitelja o ovome problemu. Bitni tijek praktičko-etičke diskusije koja je vođena nekoliko stoljeća u dobroj je mjeri osvijetlio, prema našem mišljenju, a shodno zadatku i mogućnostima praktičke filozofije, značajne karakteristike fenomena egoizma. Sam praktički život (pa u okviru toga i izražavanja egoizma) mnogo je kompleksniji i bujniji te ga je zato i nemoguće u potpunosti »zahvatiti« ili normirati.¹⁵ Naravno, svako razmatranje moralnih pitanja, što je smisao i zadatak etike, sugerira barem *implicitno* neku vrstu načelnoga normiranja i opredjeljivanja, odnosno razvrstavanja u pogledu onoga što se treba shvatiti kao dobro (i njemu težiti) i onoga što treba shvatiti kao zlo u moralnome smislu. Tako je i refleksija problema egoizma, kao jednog od fundamentalnih problema etike, nerazdvojiva od pitanja što čovjek treba činiti, što je valjano djelovanje, odnosno što je ono što predstavlja istinsku svrhu i funkciju morala. No to često donosi i opasnost moralizma, što je istovremeno i opasnost da se ne sagledaju sve dimenzije određenoga problema. Moralizam, kako je to posebno u svojim radovima istaknuo Milan Kangrga, predstavlja apstraktno apeliranje na ljudsku humanost, solidarnost, brigu, itd., i najčešće suštinski predstavlja nedjelatni stav, odnosno besplodni palijativ djelovanja. U kontekstu problema kojima se u ovome radu bavimo, moralistička osuda egoizma zaista najčešće predstavlja nešto »na prvu loptu«, jednostavno »rješenje« koje zamagljuje činjenicu da egoizam prvenstveno pripada jednoj povijesnoj fazi praktičko-moralnoga života. Nesumnjivo je i to da nad pokušajima negi-

ranja ili osude principa egoizma uvijek lebdi opasnost padanja ispod izborne razine statuiranosti modernoga individuuma, odnosno njegove slobode.¹⁶ Građanska epoha »proživljava« i mora »proživjeti« ovo stajalište jer je tek epohalnim »prolaskom« kroz njega moguća i eventualna transformacija ka drugačijim, sadržajnijim i humanijim formama individualnosti i ljudskih odnosa. S druge strane, smatramo da je pogrešno fenomenu egoizma pristupiti pozitivistički, odnosno opravdati ga i hipostazirati kao »vječno« stanje i kao jedini mogući način moralno-praktičkoga odnošenja. O tome će biti više riječi u nastavku teksta.

4.

Objašnjenja različitoga praktičko-moralnoga ponašanja ljudi u raznim epohama, kao što smo napomenuli, moraju se dovesti u vezu s velikim strukturnim, odnosno epohalnim promjenama društvenoga života. Podsjetimo ovdje na činjenicu da etabliranje egoizma kao legitimnoga vida praktičko-moralnoga djelovanja proistječe iz etabliranja »koordinatnog sustava« kapitalizma, a prije svega statuiranosti ekonomskoga individualizma. Kapitalizam kao epohalni poredak društvenosti predstavlja »prirodno stanište« egoizma kao praktičko-moralnoga principa. Njegova reprodukcija podrazumijeva najtješnju vezu ideje privatnoga vlasništva i shvaćanja slobode (identiteta). Glavni tijek interakcije spomenutoga sustava društvenosti vezan je za tržište koje je obilježeno konkurencijom ekonomskih djelatnika. Kritičari kapitalizma smatraju da tržišna »utakmica« raspaljuje sebičnost, zavist, beskrupulozno nadmetanje, zaborav interesa većine ljudi te da u konačnici vodi manje ili više sofisticiranom »ratu svih protiv sviju«, dok apologeti toga poretka tvrde upravo suprotno – da kapitalizam kroti »loše« strasti, da potiče racionalnost i vodi uređenome životu, da donosi značajan stupanj društvenoga blagostanja, itd. Jedan od najmarkantnijih zastupnika takva mišljenja bio je Adam Smith. Upravo ovaj autor daje etičko opravdanje kapitalizma kao racionalnoga i svrsishodnoga sustava društvenosti. On legitimira egoizam jer smatra da u konačnici, posredstvom mehanizma »nevidljive ruke«, donosi prvenstveno pozitivne učinke.¹⁷

15

Aristotelovo izjašnjavanje u *Nikomahovoj etici* o *typos* kao načinu izlaganja praktičko-filozofske refleksije donijelo je ujedno i ukazivanje na posebnost područja »praktičkih stvari«. O praktičkom se, kako smatra Aristotel, može govoriti samo u nacrtu jer »praktičke stvari« ne osiguravaju mogućnost da se o njima govori matematičkom preciznošću, što ne znači da nemaju svoj stupanj znanstvenosti. Spomenuta metoda uputstva mogu se odnositi i na istraživanje egoizma kao praktičko-etičkog problema.

16

Uz navedeno, u vidu treba imati da temeljnu misaonu nit u velikim praktičko-etičkim sustavima čini ukazivanje na vezu između principa egoizma i određenog tipa racionalnosti (kao povijesno uvjetovane kategorije uređivanja praktičko-moralnih odnosa). Novovjekovni mislitelji naglasili su da egoizam ne donosi samo, kako se to u običnim predodž-

bama najčešće čini, društvene anomalije, nego i određeno ujednačavanje i racionalnost, te forme ograničavanja samovolje (kao rezultat traganja za optimalnom ravnotežom između pojedinačnog i općeg). Fenomen egoizma rađa permanentne praktičke napetosti, ali i mehanizme njihovog stižavanja (tržište, država, itd.). Na sličan način je kod nekih novovjekovnih mislitelja shvaćana i sfera ekonomije kao sfera posredovanja egoizma. Ova sfera opisivana je, pored ostalog, kao polje realizacije slobode, smirivanja strasti, produkcije racionalnosti ljudskog života, itd. Time se posebno bavi knjiga A. O. Hirschmana *Strasti i interesi* (F. Višnjić, Beograd 1999.).

17

Pretpostavka da je egoističko djelovanje praćeno najboljim posljedicama ne samo za pojedinca nego i za društvo čini temelj Smithova odgovora na pitanje o regulaciji odnosa pojedinačno-opće te je i ključ njegova etič-



Nesumnjivo da modernim građanskim društvom dominira tržišni koncept osobe i širenje onoga tipa vrijednosti i kulture koji ohrabruje, primjereno spomenutom konceptu, egoističku usmjerenost u svakodnevnim životnim izražavanjima. Na djelu su, u suštini, u većoj ili manjoj mjeri modificirane postavke psihološkoga egoizma, odnosno specifična interpretacija određenja sreće i morala. U takvome poretku kapitalistički strukturiran koncept privatnoga vlasništva predstavlja osnovu trajne dominacije egoizma nad altruizmom. Ova dominacija povezana je i s činjenicom ograničenoga zadovoljavanja potreba uslijed ograničenih mogućnosti proizvodnje i raspodjele životnih sredstava, a u skladu s temeljnom podjelom tzv. društvenoga bogatstva. To presudno utječe na mogućnosti praktičkih izražavanja, odnosno modelira ih u onome pravcu koji je potreban za nesmetanu reprodukciju takvoga poretka. Drugim riječima, moderno društvo uvijek je društvo napetosti i ograničenih mogućnosti koje, između ostaloga, karakteriziraju svojevrsna »drama preživljavanja« (determinirana ograničenim resursima) i specifični hobsovske momenti:

»Nema samo jedne sreće koja bi postojala usporedno s patnjom drugih, kao recimo: sreća imućnoga, dok se siromašni zlopate. Postoji sreća koja živi od patnje drugih.«¹⁸

Egoizam naravno ne mora u svakoj situaciji biti povezan s nanošenjem štete drugome i povredama osobe drugog, ali je u koordinatnom sustavu kapitalizma, imajući u vidu modele eksploatacije i poticanja gramzivosti, često upravo baš to slučaj.

5.

Princip egoizma, postavši praktičko-moralnom stvarnošću modernoga čovjeka, postao je i važnim dijelom njegova neprestana opredjeljivanja u pogledu praktičko-moralnih obveza te tako i značajnom temom refleksije moderne etike. Moderne moralne obveze formiraju se prema predodžbama o biti moralnoga individuuma. Te predodžbe relevantne su i kada procjenjujemo je li neko djelovanje egoističko ili nije, je li nešto moralno dopustivo ili zaslužuje moralnu osudu. Lošim se u moralnome smislu ocjenjuje ono djelovanje u okviru kojega je propušteno učiniti ono što je spadalo u našu obvezu prema statusu nekoga kao moralnoga individuuma. Podsjetimo, primjera radi, da u antičkome razdoblju robu nije bila priznata »moralna punoljetnost«, on stoga u suštini i nije smatran čovjekom u pravome smislu te, ako se prema njemu odnosilo na degradirajući način, nije smatrano da se čini nešto loše. U modernome vremenu koje je, među ostalim, i vrijeme značajnoga moralnoga relativizma, ključni a istovremeno i najteži problem predstavlja određivanje *pojma moralnoga subjekta*. Ovaj problem direktno je povezan i s ustanovljenjem opsega naših moralnih dužnosti. Sam status moralnoga subjekta vremenom se mijenjao, kao i raspon i sadržaj moralnih dužnosti. Kroz formiranje moderne troslojne ljestvice društvenosti (obitelj, građansko društvo, država), moralne obveze postajale su sve više diferencirane. Njihov raspon je širok, shodno brojnosti mogućih odnosa (obiteljski, prijateljski, profesionalni, itd.). To otvara pitanje: Kako (da bi jedna etička teorija bila djelotvorna) odrediti vrste i opseg moralnih obveza koje imamo prema različitim grupama ljudi?

Moderni život prvenstveno se vezuje za grad, za urbanitet. Taj život mahom karakteriziraju tzv. bezlično-formalni odnosi u javnoj sferi. Za razliku od ljudi koji su živjeli prije nekoliko stoljeća i bili uglavnom cijeloga života upućeni na iste osobe, na one koje su dobro poznavali, moderni čovjek svakodneвно susreće mnoštvo onih koje ili ne poznaje ili poznaje slabo. Danas, kao što kaže Giddens, svi znaju tko je Nelson Mandela, ali obično ne znaju ime prvoga susjeda. I u pogledu poslovnih odnosa stvari ne stoje bitno drugačije jer

se sve odvija bez puno znanja o životima onih s kojima se surađuje, kao i bez formiranja značajnijih moralnih i drugih obveza prema njima. Na djelu su u prvome redu racionalno-operativne, odnosno kalkulatивно-pragmatične veze među ljudima. Iz toga se razloga i postavlja pitanje: Kakve su naše moralne obveze i odgovornost prema ljudima koje znamo površno i koji u našem životu nemaju velik značaj? *In praxi*, brojnost mogućih odnosa zahtjeva neprestano odlučivanje, odnosno permanentno filtriranje prioriteta. To filtriranje najčešće je gotovo potpuno uhodano i automatizirano. Ono, zaoštreno rečeno, predstavlja realizaciju mogućnosti potpune ravnodušnosti spram većine osoba s kojima se susrećemo. Jednom riječju, moderni život, koji podrazumijeva da su međuljudski odnosi prije svega *pravno omeđeni* i s *minimalnim obvezama u moralnome smislu*, donosi mogućnost da u većini slučajeva bude »dopušteno« biti ravnodušan spram drugih. U određenome smislu, hladnoći i ravnodušnosti koja vlada u pogledu javnih odnosa treba parirati usmjerenost na bližnje (obitelj, prijatelji) kao polje iskazivanja osjećaja, požrtvovanja, brige, itd. To je u svojim radovima posebno naglasio David Hume.¹⁹ On je istaknuo da dužnosti koje imamo prema drugim ljudima izviru upravo iz činjenice da smo s njima u nekome posebnome odnosu te da tako i možemo precizno utvrditi konkretne efekte našega djelovanja.²⁰ Mi smo motivirani time što pomažemo osobi koju poznajemo dobro i koja nam nešto znači, osobi »s imenom i prezimenom«, pri čemu možemo i prilično točno utvrditi efekte našega djelovanja. No postavlja se i pitanje kriterija odnošenja spram onih koji nisu naši srodnici ili prijatelji:

»U slučaju brige o potomstvu egoizam i altruizam se u izvjesnome stupnju podudaraju, ali ako kao primjer altruističkoga postupanja uzmemo brigu o srodnicima, time se problem altruizma u neku ruku trivijalizira. Filozofski zanimljiviji problem (možda jedini zanimljiv u tome kontekstu) jest ona vrsta altruističkoga ponašanja koja se odnosi na druge s kojima nismo u srodstvu.«²¹

Kant radnje usmjerene na pomoć »najbližima« prvenstveno svrstava u legalne.²² Uz legalitet, Kant govori o moralitetu, odnosno o moralnim radnjama u

kog opravdanja principa egoizma. Egoizam nije shvaćen kao nemoralno djelovanje, već kao najbolji način da se postigne opće dobro (posredstvom mehanizma »nevidljive ruke«). Egoizam svoje vrhunsko opravdanje crpi, prema Smithu, zato što je princip napretka, tj. zato što je ekonomsko ponašanje koje donosi opće dobro. Smith je naglasio pozitivne učinke egoizma na općem planu društvenosti, smatrajući da ostvarivanje individualnog egoističkog interesa nužno utječe u pozitivnom smislu na opće dobro, ne uzimajući u obzir da takvo viđenje može biti problematično, odnosno da interesi pojedinaca u nekom društvu mogu biti različiti, kao i efekti realizacije interesa određenih pojedinaca ili grupa. Ti interesi su često sukobljeni.

18

Usp. O. Hefe, *Umijeće življenja i moral*, Akademska knjiga, Novi Sad 2011., str. 193.

19

Usp. S. Sadžakov, *Egoizam*, str. 125–127.

20

Usp. P. Singer (ur.), *Uvod u etiku*, Izdavačka knjižarnica Z. Stojanović, Sremski Karlovci – Novi Sad 2004., str. 471–480.

21

Usp. I. Živanović, »Egoizam, altruizam i samooobmanjivanje«, u: *Theoria*, god. 54, sv. 3 (2011), str. 61–85, ovdje str. 64.

22

Legalne su, prema Kantu, one radnje koje su izvršene iz vodenosti određenim osjećanjima, naklonošću, zatim iz koristi, interesa, slavloljublja, simpatije, itd. Riječ je, dakle, o svim onim radnjama čiji motivi potječu iz »empirijsko-osjetilne sfere« (tzv. patološki aficirana volja), a izvana odgovaraju moralnim zakonima. Međutim, moralna je u pravom smislu samo ona radnja, smatra Kant, koja se čini iz čiste dužnosti, odnosno iz poštovanja moralnoga zakona. Zato Kant navodi da je, recimo, majčinska ljubav pri spašavanju vlastitoga djeteta nešto legalno, ali ne i moralno jer se iz tog čina ne može nužno izvući zaključak da bi majka spašavala i druge osobe (njen postupak, naime, nije nužno nešto opće).

pravome smislu te riječi. Mi se u moralnome smislu, ističe Kant, potvrđujemo ne samo djelima prema najbližima nego prije svega djelovanjem u skladu s kategoričkim imperativom kao zadovoljavajućom i jedino mogućom formom općosti moralnoga djelovanja. Kategorički imperativ shvaćen je kao pouzdani kriterij našega moralnoga odnošenja prema svim osobama. No konkretizacija ovoga imperativa u građanskome svijetu predstavlja ogroman problem s obzirom na poznate kalkulativno-pragmatične mehanizme funkcioniranja toga svijeta (posebno u vidu imamo način promišljanja ekonomske sfere kao dominantne sfere građanskoga života).

U novovjekovnoj filozofiji određenje prirode pokazalo se pogodnim i važnim u postupku praktičko-etičkog opravdanja egoizma (posebno u okviru prirodno-pravnih učenja). Naglašavano je da iz prirodnosti potiču naše potrebe, kao i to da se one u sferi ekonomije posreduju do pojma *individualnoga* (osobnoga) *interesa*, koji se onda opravdava i na etički način. Takvo kontekstualno stapanje pojmova *moralnosti*, *individualnosti* i *ekonomskoga djelovanja* (osobnoga interesa) Kant osnovnim postavkama svoga etičkoga učenja na radikalna način dovodi u pitanje. Ovaj njemački mislitelj ukazao je na drugačiju interpretaciju praktičko-moralnoga odnošenja u odnosu na onu koja je centrirana u pozitivizaciji ekonomskoga tipa djelovanja i egoističkih ciljeva. Kant suštinski osporava utemeljenost moralnoga individualizma potenciranoga od strane mislitelja kao što su Hobbes, Locke i Smith. On smatra da postavke na kojima su ovi autori gradili svoju interpretaciju moralnoga djelovanja nisu dovoljno univerzalne i da je za moralno djelovanje potrebno naći izvornije utemeljenje, čime suštinski slijedi Rousseauovu namjeru.²³ To podrazumijeva i zaključak da djelovanje koje potječe iz sfere ekonomije nije, nasuprot Lockeovu i Smithovu mišljenju, ono koje se može legitimirati kao *moralno* i *umno* u pravome smislu riječi. Takvom pozicijom za Kanta se otvorio problem objašnjenja cjeline modernoga praktičkoga života, obilježena u velikoj mjeri ekonomskom sferom koja modelira veliki broj obiteljskih, društvenih i državnih odnosa. Ukratko, svojevrsna »čistoća« Kantove etičke pozicije podrazumijeva da se (moralna) dužnost i (ekonomski) interes *in praxi* nalaze u svojevrsnoj disparaciji, koja je za ovoga autora, zaoštreno rečeno, isto što i disparacija *umnog* i *prirodnog*.

6.

Kada spominjemo Kanta, u ovome je kontekstu od interesa naznačiti i to da je njemački mislitelj u jednome segmentu svojih analiza »kriv« za specifično usmjeravanje i tretiranje određenih etičkih pitanja. U svojim djelima Kant je inaugurirao čitav niz drastičnih primjera kao što su utapanje u rijeci, potjera od strane potencijalnoga ubojice, itd. Ti primjeri poslužili su mu da razmotri kakve odluke trebamo donositi, odnosno kako je ispravno postupiti u takvim situacijama i koje djelovanje se može smatrati moralnim u punome smislu te riječi. S jedne strane, ovakve tematizacije, odnosno zaoštreno stavljanje u središte navedenih primjera, predstavljaju nešto razumljivo s obzirom da su pogodne za demonstraciju nekih od konsekvenci Kantovih etičkih postavki. Međutim, s druge strane, to se u određenoj mjeri može sagledati i kao svojevrsna etička stranputica. Spomenute drastične situacije toliko su specifične da je posebno pitanje kako uopće uspostaviti stabilne kriterije moralnoga djelovanja (odlučivanja) u njima. Nasuprot tome, čini se da je važnije orijentirati se u pogledu tzv. prosječnih situacija svakodnevnoga života, situacija koje su, po prirodi stvari, predmet našega permanentnoga moralnoga promišlja-

nja, odlučivanja i djelovanja. Ovo navodimo kako bi se dodatno razmotrili mogući načini sagledavanja problema egoizma, a ukazat ćemo i na koji način upravo tzv. ekstremne situacije ipak imaju relevantnost u pogledu određivanja moralnih obveza i napora nadilaženja egoizma.

Značajni mislitelji liberalizma legitimirali su egoizam kao moralno dopušteno ponašanje i inaugurirali shvaćanje o minimalnim moralnim obvezama koje se imaju prema drugim ljudima. Koncept tzv. *negativne slobode* sačinjava srž svakodnevnoga života. U okviru toga koncepta naglašava se faktička distanca u ljudskim odnosima, obveza nepovrjeđivanja drugih i zaštite nas samih, ali najčešće ne i obveza aktivne pomoći drugima. Nema sumnje da naše moralno djelovanje ovisi o brojnim kontekstualnim mogućnostima, ali i o našoj sposobnosti i želji da nešto vidimo kao problem te da u danoj situaciji pružimo pomoć onome kome je potrebna, na taj način »iskačući« iz egoističke statuiranosti. Altruističko djelovanje podrazumijeva osobnu žrtvu u njenim različitim formama, bilo da je riječ o trošenju vremena, materijalnih sredstava, itd., bilo svega onoga što bi individuum mogao iskoristiti za sebe i svoje egoističke ciljeve u određenome koordinatnome sustavu vrijednosti. Svakodnevno se može zapaziti čitav niz situacija pred kojima najčešće odstupamo smatrajući, shodno našoj procijeni moralnih obveza i svojevrsnoj skali životnih prioriteta, da se nije nužno angažirati. Mi možemo detektirati da netko ima probleme i da mu je pomoć potrebna, ali ne osjećamo moralnu obvezu pomoći i svjesni smo da nećemo biti moralno diskreditirani odnosno prezirani ako u određenoj situaciji nismo pomogli. Riječ je, dakle, o »pravu« na ravnodušnost o čemu smo govorili nešto ranije. To je ono što proistječe iz epohalno strukturiranih građanskih odnosa. Refleksivni izraz spomenutoga suženoga shvaćanja praktičko-moralnih obveza je knjiga Ayn Rand *Vrlina sebičnosti*. Prema mišljenju autorice, statuiranost modernoga čovjeka podrazumijeva da on ne žrtvuje sebe potrebama drugih, da ublažavanje patnji drugih nije njegova osnovna briga, da nema moralnu obvezu pružiti im pomoć svakodnevno, nego samo u iznimnim situacijama, i da to čini iz *velikodušnosti*, a ne iz moralne dužnosti. Pružena pomoć, u pravilu, ne smije značajnije narušiti našu komociju. Kada pomazemo drugima ta pomoć, smatra Rand, ne smije biti žrtvovanje, odnosno mora imati specifičnu formu:

»Ako nam je prijatelj u nevolji, trebali bismo mu pomoći svim sredstvima čija upotreba ne predstavlja žrtvovanje. Ako je, na primjer, naš prijatelj gladan, nećemo se žrtvovati već pokazati da posjedujemo integritet ako mu damo novac za hranu umjesto da sebi kupimo kakvu beznačajnu sitnicu, jer njegovo blagostanje zauzima značajno mjesto na skali naših osobnih vrijednosti.«²⁴

Gdje u praksi svakodnevno iskrsava nešto što je za moralnu osudu? Ovdje se na neki način vraćamo Kantu i to upravo njegovu tematiziranju ekstremnih situacija. Čini se da se tek povodom ekstremnih situacija može govoriti o nekoj vrsti moralnih obveza koje se ne mogu mimoći a da se ne doživi moralni prijezir od strane drugih ljudi. Ako se nekome događa teška nesreća i tom prilikom se, primjerice, bori za život, a osoba u njegovoj neposrednoj blizini se apsolutno ne obazire na to i ne pruža mu pomoć (i primjerice daje prednost nekome vlastitome trivijalnome zadovoljstvu), onda je to svakako nešto što izaziva moralnu osudu (moralni prijezir). Dakle, faktički tek kada je u pitanju spašavanje nečijeg »golog života«, odnosno u određenim ekstremnim situacijama, iskrsavaju neke vrste naglašenih moralnih obzira. Naravno, niti to nije uvijek jednoznačno niti konstituirano na ultimativan način kao moralna

23

Usp. S. Sadžakov, *Egoizam*, str. 171.

24

Usp. A. Rand, *Vrlina sebičnosti*, Global Book, Novi Sad 1997., str. 61.

dužnost (jedna od formi relativizacije je i tzv. *rasuta odgovornost*, kada na neki način ostaje neodređeno tko i do koje mjere treba reagirati).²⁵ O ovome problemu na specifičan način govori i Ayn Rand. Pomaganje drugima svedeno je, u osnovi, na tzv. krizne situacije:

»Moralna svrha čovjekovog života je osobna sreća. To ne znači da je on nezainteresiran za ostale ljude, da ljudski život za njega nema vrijednost i da on nema razloga pomagati drugima u kriznim situacijama.«²⁶

Međutim, dodaje Rand, svaki takav čin je »marginalan i slučajan – kao što su i nesreće marginalne i slučajne pojave u ljudskome životu«, a »cilj, osnovna briga i motivacijska snaga njegova života nisu nesreće već vrijednosti.«²⁷

7.

Analiza etabliranja egoizma kao praktičko-moralnoga principa podrazumijeva da se u vidu moraju imati značajne epohalne promjene načina življenja, a jedna od njih vezana je, kako je već spomenuto, za transformaciju donedavno dominantnoga seoskoga u suvremeni gradski način života. Ta transformacija, koja je naravno bila postepena, donosila je puno novina u strukturi svakodnevnoga života pa tako i u pogledu shvaćanja praktičko-moralnih obveza. Ovdje nam nije namjera šire se baviti tim pitanjem pa ćemo samo podsjetiti na činjenicu da je seoski način života podrazumijevao sasvim drugačije shvaćanje obveza, prvenstveno onih proisteklih iz tijesnih neposrednih veza među ljudima.²⁸ U tradicionalnim društvima, ili »statičkim« kako ih neki sociolozi nazivaju, postojala je suštinska određenost raznim vrstama običaja. Običaji su nosili značajnu prinudu i zahtijevali poštovanje da bi netko uopće mogao opstati u zajednici, steći ugled, itd.²⁹ Neposredna komunikacija i razne vrste suradnje i pomoći predstavljale su obrazac preživljavanja, ali se tu još uvijek ne može govoriti o nekome autentičnome altruizmu, u prvom redu zato jer on podrazumijeva izgrađenost pozicije moralne (samo)svijesti, a ne dominantnu determiniranost kolektivnim obrascima mišljenja i djelovanja. Nasuprot tome, moderni život podrazumijeva bitno drugačije modele praktičkoga djelovanja, odnosno drugačije ustrojstvo ljudskih odnosa. Aktualno stanje predstavlja etapu dugotrajnog epohalnog procesa koji je podrazumijevao »atomizaciju«, odnosno individualizaciju. Sve to je neodvojivo od dokidanja prijašnjih »prirodnih«, patrijarhalno-običajnosnih veza. Njihovim uklanjanjem, koje je praćeno urbanizacijom života, razvijali su se novi tipovi ljudskih odnosa. U središtu toga procesa nalazila se legitimizacija *privacije* koja je nužno podrazumijevala odmak od feudalnih kolektivističko-patrijarhalnih matrica života. Atomizirani pojedinac više nije dio plemena, obiteljske zadruge i sličnih oblika kolektiviteta, a moderni odnosi u javnoj sferi mahom se javljaju kao odnosi distanciranih »alergičnih subjekata«, koji povremeno sklapaju kalkulativne *ad hoc* veze u skladu sa svojim interesima. Moderni subjekti jedni druge doživljavaju prije kao svojevrsnu konkurenciju (moguću opasnost i ugrožavanje građanski definirane slobode), nego kao mogućnost integracije i raznovrsnog potvrđivanja u međuljudskim odnosima.³⁰ Na djelu je apsolutizacija individualne samovolje gdje god je to moguće, odnosno legitimizacija brojnih formi narcistički i egoistički protumačene individualnosti. Riječ je nesumnjivo o vrhuncu jedne od mogućih formi izražavanja individualizacije, one koja u najvećoj mjeri dozvoljava proizvoljnost naših odluka te ravnodušnost spram drugih. Jedan od autora koji na to skreće pažnju je i Gilles Lipovetsky. Govoreći o interakciji modernih individua, Lipovetsky napominje da

»... prostor međuljudskog suparništva postepeno ustupa mjesto neutralnome javnome odnosu u kojemu Drugi, izgubivši svu punoću, nije više neprijateljski nastrojen niti je suparnički raspoložen, već ravnodušan – desupstancijaliziran.«³¹

Ravnodušnost postaje primarnim vidom međuljudskog općenja što je u potpunosti suglasnosti s rastućim *diskursom bezosjećajnosti*. Tome treba dodati i Taylorovo mišljenje o javljanju specifičnog eskapizma modernoga građanskoga individuum, odnosno bijega u više ili manje značajna područja privatnih zadovoljstava, što »objektivno može voditi gubitku političke moći, kao i pojavi nove vrste čovjekova otuđenja od javne sfere.«³² Giddens govori o *zaštitnoj čahuri* koju pojedinac plete oko sebe kako bi izgradio »ontološku sigurnost u svijetu rizika«, a Lipovetsky o sustavu »blage« izolacije pri čemu »javni interesi i vrijednosti opadaju tako da jedino ostaje traganje ega za egom i vlastitim interesom (ekstaza »osobnoga« oslobođenja, opsjednutost tijelom), odnosno hiperinvestiranje privatnoga i demobiliziranje javnoga prostora.«³³

Jedan od problema koji se otvorio, poslije faktičkoga etabliranja egoizma kao praktičko-moralnoga stava (koji podrazumijeva svojevrсни »zaborav drugih« i dominantno kalkulativno-ekonomske forme društvenosti), je kako konstituirati (na kojim osnovama, u kojemu opsegu) drugačije, pretpostavljeno sadržajnije, intersubjektivne odnose. Na tome tragu evidentno je i to da, usprkos brojnim blagodatima modernoga građanskoga svijeta, postoji ogromno nezadovoljstvo načinom života, otuđenjem i raznim patološkim oblicima proisteklim iz aktualne konstitucije društvenosti. Brojne recentne knjige rječito kazuju o toj vrsti frustracije i praznine modernoga života.³⁴ Moderni život neprestano se »lomi« između pozitivizacije aktualnoga praktičkoga sustava društvenosti te raskrivanja i upražnjavanja novih formi praktičko-moralnoga identiteta.

25

Ovdje samo usputno spominjemo i problem »prelijevanja« obveza iz moralne u pravnu sferu. Usp. I. Živanović, »Egoizam, altruizam i samoobmanjivanje«, str. 81.

26

A. Rand, *Vrlina sebičnosti*, str. 47.

27

Isto, str. 67.

28

O tome šire: V. Zombart, *Luksuz i kapitalizam*, Mediterran publishing, Novi Sad 2011.

29

»Kao elementarne strukture divljih društava, čast i osveta su krvni kodeksi. Tamo gdje prevladava čast, život ima malu vrijednost u odnosu na javno uvažavanje; hrabrost, preziranje smrti, prkos visoko su vrednovane vrline, kukavičluk se svugdje prezire. Kodeks časti obučava ljude da se potvrđuju snagom, da prije osvajaju priznanje drugih nego da osiguravaju svoju sigurnost, da se bore na smrt da bi bili poštovani.« Ž. Lipovecki, *Doba praznine*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1987., str. 153.

30

»Tako smo na kraju pustinje; svatko, već atomiziran i odvojen, postaje aktivni agens pu-

stinje, proširuje je i produbljuje, budući da je nesposoban da živi ono Drugo. Ne zadovoljavajući se proizvođenjem izolacije, sustav rađa želju za njom, nemoguću želju koja se, čim je ispunjena, pokazuje kao nepodnošljiva: čovjek traži da bude sam, uvijek sve samlji, i istovremeno ne podnosi samoga sebe, nasamo sa samim sobom.« Isto, str. 42.

31

Isto, str. 61.

32

Usp. Č. Tejlor, *Prizivanje građanskog društva*, Čigoja štampa, Beograd 2000., str. 34.

33

Usp. B. Jašović, »Dehumanizacija i samotuđenje između potrošačke kulture i globalnih rizika«, u: *Sociologija*, god. XLVII, sv. 2 (2005), str. 117–142.

34

Spomenimo knjige kao što su: D. Risman, *Usamljena gomila*, Nolit, Beograd 1965.; R. Patnam, *Kuglati sam: slom i obnova američke zajednice*, Mediterran publishing, Novi Sad 2008.; Š. Terkl, *Sami zajedno*, Clio, Beograd 2011.

8.

Epohalne promjene načina života dovele su do toga da su granice našega svijeta pomaknute. One nisu više svedene samo na lokalnu zajednicu, na jedan grad ili državu. Mi lako dolazimo do brojnih spoznaja o događajima i ljudima koji su teritorijalno jako udaljeni. Putem jedne vijesti možemo se upoznati sa situacijom nekoga tko se nalazi tisućama kilometara daleko od nas, možemo se informirati o prirodnim katastrofama, ratovima, siromaštvu, egzodusima, itd. To donosi priliku oblikovanja odnosa prema tim pojavama, odnosno mogućnost novih vrsta moralne senzibilnosti, brige, solidarnosti i pomoći nepoznatim ljudima.³⁵ U ovome kontekstu mogu se postaviti sljedeća pitanja: Zašto nam ljudi vrlo udaljeni od nas, o kojima često ne znamo čak niti kako fizički izgledaju niti kako se zovu, bivaju važni?³⁶ Zašto to postaje u nekome smislu dijelom naše situacije i zašto smo time dirnuti? Zašto imamo potrebu da im pomognemo? Je li »svijet« moralna zajednica? U pomaganju nepoznatima često ima nečega zaista nepatvorenoga i samosvrhovitoga, na tragu afirmacije svijesti o oskudnosti klasičnoga egoističkoga življenja i potrebi da se iz nje »iskorači«. Međutim, mora se, s druge strane, povodom određenih situacija uzeti u obzir i ona dimenzija koju je posebno naglasio slovenski filozof Slavoj Žižek, a to je *opasnost lažnog angažmana i licemjerja*, što je povezano s manje ili više prikrivenim oblicima manipulacije i kalkulativnosti. Žižek smatra da mi određeni dio navedenih stvari koje se podvode pod altruističko djelovanje u stvari činimo da ne bismo morali zaista nešto učiniti. To činimo da bismo se osjećali dobro. Recikliramo, šaljemo pet dolara mjesečno siromašnima u Somaliji ili nekoj drugoj zemlji, itd., smatrajući da smo time obavili svoju dužnost. Ali kako navodi Žižek, mi smo zapravo prevareni (i samoprevareni) jer samo koristimo sigurnosne ventile koji dozvoljavaju da *status quo* ostane netaknut. Mi, u određenome smislu, upražnjavamo privid djelovanja. Također, nesumnjivo je da iza nekih postupaka koji na prvi pogled mogu izgledati kao altruistički ustvari stoji mimikrijski prikrivena egoistička računica, stoga takvi postupci predstavljaju licemjerje i formu manipulacije. Netko, poznata je stvar iz svakodnevnoga života, može nastojati prikazati se velikodušnim, ne iz uvjerenja i istinske želje da pomogne, nego kako bi stekao »dobar glas«. Netko odvajanjem određene svote novca u humanitarne svrhe omogućuje sebi smanjenje poreza, itd. Riječ je o modernoj kupovini moralnih indulgencija i raznim formama osobnoga ili kolektivnoga marketinga. Iz toga razloga treba naglasiti da se, kada je riječ o ocjeni nekoga moralnoga djelovanja, mora razmotriti određeni, uvijek posebni, kontekst u kojemu se to djelovanje odvija, odnosno nastojati utvrditi kakvi moralni motivi (uvjerenja) vode djelatnika.

U svom zanimljivo napisanom tekstu »Egoizam, altruizam i samoobmanjivanje«, Živanović ukazuje na to da »kada na ovaj ili onaj način otkrijemo da iza određenog altruističkog postupka stoje egoistički motivi, takvom postupku umanjujemo vrijednost«. ³⁷ On razmatra i problem odnosa altruističkih motiva i realnih učinaka. ³⁸ Naglašava da kod razmatranja motivacijskih mehanizma postoji »teško premostiva epistemološka prepreka« ³⁹ te s pravom konstatira da »sljepo povjerenje u iskrenost subjekta (...) nije pouzdan oslonac u analizi motiva«. ⁴⁰ U vidu, između ostaloga, moramo imati i raznovrsne mehanizme samoobmanjivanja. ⁴¹ Uz to, autor navodi i sljedeće:

»Mišljenje da postupak otkriva motive je zabluda. U najvećem broju slučajeva motivi ostaju skriveni i o postupcima možemo suditi samo na osnovi njihovih vidljivih posljedica. Očekivati od nesavršenih bića kao što su ljudi da kada god nešto altruistički čine čine to iz altruističkih motiva, izgleda potpuno nerealno.« ⁴²

Ispitivanje motiva nekog djelatnika, prema njegovu mišljenju, može donijeti i ugrožavanje privatnosti.⁴³ Autor iznosi sljedeći stav:

»Teza koju branim je da egoistički motivi ne umanjuju vrijednost altruističkoga postupka. Vrijednost altruističkoga postupka ostaje ista neovisno o tome čime je on motiviran. Da nije tako, to bi značilo da učinjeni postupak ima podvojevu vrijednost ili bi njegova vrijednost bila relativizirana u odnosu na motive iz kojih je učinjen.«⁴⁴

Ovdje je otvoreno nekoliko važnih pitanja za temu kojom se bavimo, pa ćemo se osvrnuti na njih. Prvo, čini se zaista razumljivim to što određenom altruističkom postupku umanjujemo vrijednost kada otkrijemo da iza njega stoje egoistični motivi. Legitimna je i želja da što točnije sudimo o nekome činu, o njegovim aspektima i konsekvencama. »Vidljivi« učinak moralnoga djelovanja predstavlja samo dio moralnoga fenomena. Uz motive i konkretna djela, sastavni dio moralnoga fenomena čini i moralno ocjenjivanje (dakle, ne isključivo samoocjenjivanje), odnosno sud drugih o djelovanju koje im je učinjenom radnjom postalo prezentno. Naravno, utvrđivanje nečijih motiva predstavlja najčešće teži dio moralnoga ocjenjivanja. Ali to ne znači da je uvijek riječ o apsolutnoj neprovidnosti i nepremostivoj prepreci. U ovome kontekstu može se postaviti pitanje kako uopće, slijedimo li postavku o neprovidnosti motiva i u drugim vrstama interpersonalnih odnosa, a ne samo u sferi morala, možemo saznati nešto o motivima i ocijeniti neko djelovanje. Smatramo da postoji mogućnost da se, s određenom točnošću, utvrde nečiji motivi i to upravo preko (dodatnoga) kontekstualnoga razmatranja i pokušaja da saznamo i razmotrimo relevantne determinante određene situacije. Smatramo također da ispitivanje motiva ne mora nužno predstavljati ugrožavanje privatnosti osim ako netko nije zaista podvrgnut fizičkoj ili psihičkoj torturi. Kao što smo napomenuli, ispitivanje motiva je nešto razumljivo i potrebno kako bi se ustanovila suština određenoga moralnoga djelovanja. Neki učinak koji u prvome trenutku možemo okarakterizirati kao altruistički (na osnovu

35

To je, recimo, bio slučaj povodom tsunamija i velike solidarnosti (raznovrsne pomoći) koja je došla s raznih strana svijeta nakon te katastrofe.

36

Usp. I. Kant, *Metafizika čudoređa*, V. Masleša, Sarajevo 1967., str. 30. »Što su veće prirodne zapreke (osjetilnosti), što je manja moralna zapreka (zapreka dužnosti), to više se dobri čin uračnava u zaslugu. Npr: ako ja svojom velikom požrtvovanošću spasim iz velike nevolje meni posve nepoznatog čovjeka.«

37

Usp. I. Živanović, »Egoizam, altruizam i samoobmanjivanje«, str. 71.

38

»U strogom smislu iz altruističkih motiva uvijek bi trebali slijediti altruistički postupci, ali se ipak može dogoditi da altruistički motivi stoje u pozadini postupaka koji su u moralnom smislu zli. Ukoliko je netko uvjeren da nešto čini za dobro drugih ili drugoga, njegovo uvjerenje može biti tako jako da on u jednom trenutku prekorači granice razložnog postupanja i da se posluži sredstvima koja bi bila civilizacijski nedopustiva.« Isto, str. 65.

39

Isto, str. 72.

40

Isto, str. 74.

41

»Samoobmanjivanje predstavlja psihološki, logički, epistemoloski i etički problem.« Isto, str. 75–79.

42

Isto, str. 70–71.

43

Usp. isto, str. 74. »Ispitivanje motiva može biti filozofski interesantan poduhvat, ali se čini da je on prilično jalov ili, s moralne točke gledišta, prilično nedopustiv, osim u slučaju moralnog samoprocjenjivanja, jer ugrožava privatnost. O motivima uopće možemo suditi samo na osnovu njihovih manifestiranih posljedica, tako da u krajnjem slučaju i strogom filozofskom smislu moramo izraziti skepticizam u pogledu mogućnosti stvarne spoznaje motivacionih mehanizama koji stoje iza njih.«

44

Isto, str. 72.

učinjene koristi nekome, ukazane pomoći, itd.) nesumnjivo može imati i manipulativnu vrijednost te biti potpuna parodija moralnoga čina. Iz svakodnevnoga života nam je poznato da postoji dosta razloga da se egoističko postupanje zaogrne velom altruizma. *In praxi*, pokazuje se da u aktualno strukturiranome svijetu i altruistički činovi često predstavljaju neku vrstu »robe«, da iza njih može stajati licemjerje i najbanalnija računica, želja da se stekne »dobar glas«, ostvare neke vrste posredne ili neposredne koristi, itd.⁴⁵

Vratimo se sada razmatranju onoga što je nazvano altruističkim činom iza kojeg stoji egoistički motiv (pretpostavka je da to možemo utvrditi s određenom sigurnošću). Određeni čin proglašen je altruističkim jer je osoba A pružila osobi B pomoć (uslugu) od koje je osoba B imala neku vrstu trenutne konkretne koristi, doživjela olakšanje u određenoj situaciji, itd.⁴⁶ Osoba A je, dakle, pružila nešto osobi B (u pogledu materijalnih sredstva, truda, pažnje, vremena) što je, objektivno gledano, mogla sačuvati za sebe. Tu je i njena motivacija za takvo postupanje (za koju smo spomenuli da ju je nekad teško precizno prozreti jer može biti raznovrsna). U pojedinim situacijama ta motivacija zaista može biti smatrana sporednom, ako se radi o jednostavnoj situaciji, bez puno dodatnih implikacija. Međutim, nekada se određeni čin ne može tako usko formatirati, odnosno ne može se promatrati »odsječeno«, upravo zato jer predstavlja dio kompleksnoga konteksta djelovanja. Drugim riječima, posljedice određenih postupaka ne »iscrpljuju« se uvijek »trenutno«, izvršenim djelovanjem. Nema sumnje da su i egoizam i altruizam dio posredovanja različitih interesa, sklonosti, motivacija, principa, a, također, potencijalno i dio manipulacije i narušavanja integriteta. Zato ocjenjivanje određenoga postupka mora uvažiti kontekst, različit od slučaja do slučaja, često kompleksan i s mnogo »nijansi« (determinanti). Problem je s onim slučajevima u kojima osoba B može, u narednim »koracima« (nastupajućim situacijama) biti »uvučena« u posredovanje s raznim, često po nju i nepovoljnim, implikacijama (osoba A koja traži protuuslugu na osnovu neke vrste očekivanja i obvezivanja prvobitnim činom). Problem također postoji s vrednovanjem i učincima onoga što bismo ovdje nazvali *marketinškim altruizmom*, u okviru kojega se prije može govoriti o obmanjivanju, perfidnosti, raznim formama koristoljublja, itd., pa samim time i kao o nečemu nemoralnom (što, iza naoko altruističkih činova, potiče upravo iz egoističkih motiva). Kao klasičan primjer može se uzeti ponašanje određenoga broja političara, posebno u vrijeme predizbornih kampanja. Naime, poznati su prizori kada se u tim prilikama nose pokloni institucijama, građanima određenih gradova, pokazuje velika zainteresiranost i pažnja za njihove probleme, itd., prije svega s krajnje prozaičnom računicom. Gledano kao »odsječeni čin«, ovo ponašanje nosi pečat altruističkoga, a u osnovi predstavlja primjer trivijalnoga pokušaja obmane. Jedan od spornih momenata u određenim vrstama altruističke pomoći (u okviru čega se pokazuje važnost konteksta) je i situacija kada učinjena pomoć (osobi B) podrazumijeva oštećivanje nekih drugih osoba. Uzmimo primjer da je osoba A pomogla osobi B (iz želje da pomogne prijatelju, zato što je baš *njen* prijatelj), ali tako da je to podrazumijevalo da se na neki nepravedan način ošteti osoba C. Šira perspektiva razmatranja određenoga čina naprosto baca drugačije svjetlo na one postupke koji bi se u prvi mah mogli okarakterizirati kao altruistički.

Uz navedeno, čini se da se s teozom da »egoistički motivi ne umanjuju vrijednost altruističkoga postupka«, odnosno da »vrijednost altruističkoga postupka ostaje ista neovisno o tome čime je on motiviran«, uvodi značajna nivelacija u pogledu ocjenjivanja moralnih postupaka u cjelini.⁴⁷ Motivacija je u određenim slučajevima, kako smo napomenuli, manje bitna, onda kada se radi o

relativno bezazlenim situacijama. Ipak, smatramo da se ne mogu na isti način vrednovati oni činovi gdje se sa značajnom sigurnošću može utvrditi da je riječ o egoističkome motivu (posebno u kontekstu moguće manipulacije o kojoj smo govorili) i činovi gdje je, što se također može utvrditi, zanemarena banalna kalkulacija, a učinjena istinska žrtva, iskazana ogromna hrabrost i posvećenost vrijednostima života, solidarnosti, humaniteta (primjeri Oskara Schindlera, Irene Sendler, Nicholasa Wintona, itd.). Nema sumnje da egoističko djelovanje (i egoistički motivi) u modernom građanskom svijetu predstavljaju važan segment »realnoga stanja stvari« i nešto *moralno dopustivo*, ali svakako ne i ono *moralno izvrsno*. Način funkcioniranja epohalnoga sustava društvenosti kakav je kapitalizam pretežno potiče egoizam, on je, u strukturnom smislu, kako smo već spomenuli, njegovo »prirodno stanište«. Spomenuti sustav obilježava do krajnjih granica razvijeni tržišni princip, odnosno »tržišni koncept osobe« s tipičnom kalkulativnom pragmatičnošću koja je primjerena navedenom sustavu društvenosti (kako bi on uopće mogao funkcionirati u spomenutom obliku). U tome kontekstu, i fenomenologija motivacije vezana je na dominantan način za spomenuti tip kalkulativnosti. Jednom riječju, kako je to i Hegel naveo, vlastito vrijeme ne može se preskočiti, odnosno ne mogu se preskočiti sve one situacije, determinante, motivacije, itd., vezane za »dramu preživljavanja« (posebno u vidu treba imati ekonomske uvjete interakcije i ograničene resurse koji presudno određuju djelovanje).⁴⁸ Ipak, sve navedeno ne znači da se treba povesti za tipičnim ideološkim jednostranostima i pozitivizacijom kapitalističke kalkulativnosti i egoizma kao jedinih mogućih, smislenih i opravdanih obrazaca ljudske interakcije, uz odricanje od mogućnosti kritičkoga promišljanja i upražnjavanja novih formi praktičke senzibilnosti i transcendencije.⁴⁹ Naravno, u situaciji kada je egoizam gotovo samorazumljiv princip reprodukcije realiteta (uz to i moralno-etički opravdan), kada su tržišni odnosi i odnosi eksploatacije (kao dominantni) u svojoj pragmatičnosti gotovo ispražnjeni od većine moralnih

45

To se može uočiti i na političkome planu kada se u ime humanitarnih intervencija i zaštite ljudskih prava ostvaruju prije svega imperijalni ekonomski ciljevi, zaposjedaju teritoriji te zadovoljava egoizam i interes određenih država na štetu nekih drugih.

46

Ovdje bi se naravno moglo otvoriti i dodatno pitanje vezano za subjektivne i objektivne procjene određenih situacija.

47

Ovdje se čini korisnim podsjetiti i na Kantovo razlikovanje *meritum* kada se po dužnosti čini više nego što obvezuje zakon (pravna obvezanost), *debitum* ili primjerenost zakonu, te *demeritum* (manje nego po zakonu). I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 29.

48

Iz toga »duha vremena« dolaze i postavke o »recipročnom altruizmu« i psihološkom egoizmu, koje u dobroj meri detektiraju realno stanje ljudskih odnosa, odnosno dominantne rezone praktičko-moralnog djelovanja. Usp. R. Trivers, »The Evolution of Reciprocal Altruism«, u: T. H. Clutton-Brock; P. H. Harvey

(ur.), *Readings in Sociobiology*, W. H. Freeman and co., San Francisco 1978., str. 31–33. Indikativni su i sami primjeri u okviru etičke teorije, kao i naše prosječno svakodnevno sagledavanje situacija povezanih s pojmom altruizma: mi ih najčešće razmatramo preko nekog »materijalnog« davanja i proračunavanja koristi i štete vezano za određene postupke, ugrožavanja komocije, itd.

49

U tom kontekstu stvar je diskusije jesu li mogući i drugačije motivirani činovi u odnosu na interpretacije koje dolaze iz raznih »škola« psihološkog egoizma. Drugim riječima, je li uopće moguće *bezinteresno davanje* kao samosvrhovito (moralno) potvrđivanje, podrazumijeva li razvijena (moralna) individualnost i mogućnost da je altruistički postupak slobodno izabrani čin i dio kultivizacije praktičko-moralne svijesti, odnosno pokušaj »iskoraka« izvan mreža kalkulativnosti tržišnoga tipa. Kant je, podsjetimo, govorio o moralnom interesu i potrebi da se on razvija, nasuprot sužavanju pojma interesa koji se može zapaziti u Lockeovu i Smithovu djelu.

konotacija, teško je u tako omeđenome poretku ljudskih odnosa jasno odrediti »djelokrug« altruizma i potencijalni »katalog« dužnosti u tome pogledu. U ovome kontekstu otvara se čitav niz pitanja koja, čini se, mogu posvjedočiti o kompleksnosti spomenute problematike. Navedimo neka od njih: Je li altruizam uopće moralna dužnost, kako i kada? Što sve spada u altruističko djelovanje? Nalazi li se altruizam (solidarnost, milosrđe, itd.) izvan obveznosti moralnoga zahtjeva, odnosno je li sasvim prihvatljivo da to bude trenutni hir, sporadična akcija ili se ipak može utemeljiti »nalog« sustavnoga (permanenta) altruističkoga djelovanja? Je li sasvim prihvatljivo djelovati prema modelu tzv. *minimalnog morala* (čije je osnovno načelo *ne ometati i ne činiti štetu drugima*) ili postoji relevantna obveznost aktivnoga djelovanja (pomoć, pojačana briga i uvažavanje tuđih interesa, samopožrtvovanost)?⁵⁰ Kome bi najprije trebali pomagati, postoje li prioriteti (odnos prema onima koje poznajemo i onima koje ne poznajemo)?⁵¹ Predstavlja li djelovanje prema modelu »ljubi dalekog tuđeg« u određenim situacijama tzv. apstraktni humanizam ili je riječ o dodatnoj kvaliteti djelovanja? Podrazumijeva li takvo djelovanje i zaborav »bližnjih«? Kakve su obveze prema budućim naraštajima (u okviru toga i odgovornost u pogledu ekoloških problema)?⁵² Naravno, u svemu tome uvijek se u vidu moraju imati kontekstualne mogućnosti, odnosno ograničeni resursi koji određuju opseg djelovanja i shvaćanje moralnih dužnosti. Kolika je etička (i uopće životna »nevolja«) odrediti načine i intenzitet naših dužnosti svjedoči i završetak jedne ozbiljne etičke rasprave u kojoj se na pitanje koliko se trebamo brinuti odgovara s: »onoliko koliko možemo«.⁵³ To je istovremeno i svojevrsna kapitulacija pred problemom, ali i konstatiranje faktičkoga fluidnoga stanja. Ono što, čini se, predstavlja važan predmet promišljanja su i mogućnosti drugačijih tipova altruizma, mimo naših ustaljenih predodžbi o tome. Riječ je o svim onim formama političke akcije u smjeru slobodnijega društva, o dužnostima koje uključuju »zahtjeve pravednosti«, odnosno dužnosti zaustavljanja »aktivne nepravde«, posebno u onim slučajevima gdje smo »dio i korisnici sustava koji je ovo učinio«.⁵⁴

9.

U okviru postojećeg praktičkog konteksta reprodukcije svakodnevnog života može se uočiti svojevrsna rascijepljenost modernoga čovjeka, rascijepljenost između ideala i prakse te činjenica da opredjeljivanje i vrednovanje povodom egoizma često stvara svojevrsnu rastrzanost modernoga čovjeka. S jedne strane, kroz tradicionalni odgoj od djetinjstva prodiru imperativi da ne treba biti egoist, da treba biti solidaran i požrtvovan prema drugima. S druge strane, sama struktura moderne društvenosti, obilježena ekonomijom kao »modernim praktičkim bogom« ističe upravo princip egoizma kao opravdan i djelotvoran. Svako drugo ponašanje u suštini biva »protjerano« na marginu modernoga života. Fromm kaže:

»Moderno društvo prožeto je tabuom na sebičnost. Uče nas da je grijешno biti sebičan, a čudoredno voljeti druge. Ta je doktrina zacijelo u flagrantnom proturječju s praksom modernoga društva koje se drži stajališta da je najsnažniji i najlegitimniji poriv u čovjeku sebičnost i da pojedinac najviše pridonosi općem dobru ako slijedi taj imperativni poriv. Međutim, i doktrina koja sebičnost proglašava za vrhunsko zlo, a ljubav za druge najvećom vrlinom još je uvijek snažna. Sebičnost se ovdje upotrebljava gotovo kao sinonim za ljubav prema samom sebi. Alternativa glasi: ili voljeti druge, što je vrlina, ili voljeti sebe, što je grijeh.«⁵⁵

Ovim pitanjem bavi se i Gilles Lipovetsky u svojoj instruktivnoj knjizi *Paradoksi sreće*. Lipovetsky razmatra dilemu o tome donosi li moderno življenje »propast svakog ideala«, je li »naplatna razmjena progutala sve vidove egzi-

stencije»,⁵⁶ ukida li »potrošnja-svijet socijalno povjerenje, altruizam i empatiju« te jesu li »osjećaji empatije i postupci solidarnosti sorte koje izumiru?«⁵⁷ On smatra da i »pored svih oblika ravnodušnosti prema drugome koji postoje«, naša društva prije potiču identifikaciju s drugim nego njegovu propast. Lipovetsky ističe da sposobnost samilosti, smisao za pomaganje i solidarnost nisu iskorenjeni i da »prisustvujemo samo uzletu prikladne, emocionalne, bezbolne velikodušnosti«. ⁵⁸ On dodaje i to da postoji uočljiva potreba da se izbjegnju »frustracije čisto egoističnog i privatnog življenja« čemu je suprotnost »potreba za nesebičnošću, izvan tržišne logike, vjerovanje u ljubav, prijateljstvo«. ⁵⁹ Naravno, ovdje se može uputiti primjedba da je riječ o nekoj vrsti općeg »utiska« te da je teško sa sigurnošću odrediti razmjere onoga o čemu Lipovetsky govori. Na drugome mjestu svoje knjige spomenuti autor navodi nešto što je u disparaciji s njegovim ocjenama koje smo prethodno citirali:

»Pojedinci samo prividno postaju društveniji i spremniji za suradnju; iza paravana hedonizma i brižnosti, svatko cinično eksploatira osjećanja drugoga i brine o vlastitome interesu ne vodeći računa o budućim naraštajima.«⁶⁰

Spomenute dileme vezane za moderni građanski život zahtijevaju kritički pristup od strane etike kao praktičko-filozofske discipline, pristup koji bi nadilazio pozitivističke manire samorazumljivog i ahistorijskog gledanja na praktičke fenomene, među njima i na egoizam. Mora se svakako preispitati, ukoliko se etika smatra pozvanom promišljati vrijednosti, i to imaju li etička načela modernog kapitalizma i moderno moralno djelovanje, u okviru toga i egoizam, obrise onoga što Fromm naziva »iracionalnom racionalnošću« i »patologijom normalnosti«. U ovome kontekstu, jedan od zadataka moderne etike može biti i taj da se razmotre i naznače kriteriji drugačije strukturiranih praktičko-moralnih odnosa i pravaca humaniteta. Na tome tragu podsjetimo da je uočljiva tendencija kod novovjekovnih mislilaca bila ta da se moral više ne razumije kao »božanski i uzvišeni« dar, nego kao ljudska tvorevina sa svojim specifičnim funkcijama. To je bilo neodvojivo od naglašavanja uvida da

50

»Moral se treba shvatiti prije kao skup pravila koja nas, ako ih poštujemo, sprječavaju da drugima nanosimo štetu ili da bez opravdanja ograničavamo našu slobodu, no da od nas traže da spriječimo ili umanjimo zlo ili patnju kod drugih.« Usp. P. Singer (ur.), *Uvod u etiku*, str. 404.

51

Drugim riječima, otvara se pitanje naše svakodnevne individualne odgovornosti da svijet u kojemu živimo ne bude de-humaniziran i ispunjen destrukcijom. Praktički odnosi ne podliježu determinizmu sličnom onome koji vlada u prirodi, već podrazumijevaju moć samosvjesnog izbora te mogućnost da se postojeće stanje, ma kakvo ono bilo, može nadilaziti makar sitnim djelatnim iskoracima i »snagom geste«. U okviru toga, odnos prema egoizmu zaista je »probni kamen« našeg praktičko-moralnog djelovanja. Egoizam je, kako je spomenuto, legitiman stav modernoga građanskoga svijeta, ali je, čini se, i njegovo nadilaženje u svakodnevnom životu, kada god je to moguće, korak ka dublje proživljenom, moralnijem i humanijem životu.

52

Usp. P. Singer (ur.), *Uvod u etiku*, str. 403.

53

Isto, str. 405.

54

Isto, str. 395.

55

E. Fromm, *Čovjek za sebe*, Naprijed, Zagreb 1984., str. 114.

56

Ž. Lipovecki, *Doba praznine*, str. 166.

57

Isto, str. 165.

58

Isto, str. 166.

59

Isto, str. 183.

60

Isto, str. 61.

moral nije odvojen od cjeline praktičkoga konteksta, već da sa drugim sferama praktičke regulacije ljudskoga odnošenja (pravo, ekonomija, politika) tvori praktičku stvarnost pod određenim povijesnim okolnostima. U kontekstu problema egoizma, kao praktičkoga principa, ujedno i etički legitimiranog, potrebno je imati u vidu upravo tu perspektivu, odnosno sagledati ovaj fenomen u njegovoj povezanosti s općim epohalnim tlom (kompleksnim praktičkim mehanizmima). Ti mehanizmi obrazuju se dominantno iz ekonomske sfere, koja je brojnim nitima povezana s modeliranjem moralnoga karaktera, interpretacijom pojmova dobrog, dužnosti, moralnog individualizma, interesa, koristi, zadovoljstva, itd. Fenomen egoizma razmatra se na nepotpun način, to mišljenje iznijeli smo i na početku teksta, ako se naglasak stavi samo na moralistički pristup ili na određene »vječne« apriorne karakteristike ljudske prirodnosti. Shaftesbury je, podsjetimo, problem egoizma razmatrao suštinski »preskačući« perspektivu cjeline praktičkih odnosa, posebno zanemarujući utjecaj ekonomske sfere na formiranje moralnoga karaktera.⁶¹ Rezultat toga bila je pozicija intuicionizma u pogledu određenja dobra i postuliranje altruizma kao dominantne apriorne karakteristike (dobre) ljudske prirode, što je svakako bilo kvazi-rješenje. Marx je, s pravom, u kasnijem dijelu rasprave o egoizmu, naglasio utjecaj ekonomskoga konteksta na sva druga praktička izražavanja.⁶² On je istaknuo da egoizam predstavlja jedan od nužnih oblika ponašanja u kapitalistički strukturiranome društvu i da nad tom činjenicom ne treba moralizirati. Marx iznosi mišljenje da većina do tada poznatih uvida u pogledu etičke kontroverze o egoizmu i altruizmu ništa ne objašnjava nego samo potiskuje rješenje ovoga problema u »sivu maglovitu daljinu«.⁶³ Navodimo nešto dulji citat, kao jedno od ključnih mjesta Marxova promišljanja problema egoizma i altruizma:

»[K]omunisti ne ističu ni egoizam nasuprot požrtvovanju ni požrtvovanje nasuprot egoizmu, i teorijski ovu suprotnost ne shvaćaju ni u onoj sentimentalnoj niti u onoj pretjeranoj, ideološkoj formi, već prije dokazuju njeno materijalno mjesto rođenja zajedno s kojim ona sama od sebe nestaje. Komunisti uopće ne propovijedaju *moral* [...]. Oni ne postavljaju ljudima moralne zahtjeve: Volite se, ne budite egoisti itd.; oni, naprotiv, vrlo dobro znaju da i egoizam i požrtvovanje pod određenim uvjetima jesu nužan oblik nametanja individue. Dakle, komunisti nikako ne žele [...] ukinuti 'privatnog čovjeka' za ljubav 'općeg', požrtvovanog čovjeka; [...] Oni znaju da je ova suprotnost samo prividna, zato što jednu stranu, takozvano 'opće', neprekidno proizvodi druga, privatni interes, i ni u kojemu slučaju ne predstavlja u odnosu na njega samostalnu silu sa samostalnom historijom, – da se, dakle, ova suprotnost neprekidno praktično uništava i proizvodi.«⁶⁴

Citirano mjesto svjedoči da Marx, između ostalog, istupa protiv krutog »razumskog« suprotstavljanja egoizma i altruizma, smatrajući da su i egoizam i požrtvovanje (altruizam) »pod određenim uvjetima [...] nužan oblik nametanja individue«. Njemački autor također pokazuje i uvažavanje prava posebnosti, privacije, brige za sebe (»komunisti nikako ne žele [...] ukinuti 'privatnog čovjeka' za ljubav 'općeg', požrtvovanog čovjeka«), odnosno onoga na čemu je inzistirala i građansko-liberalna misao. Marxu je jasno da nadilaženja dehumaniziranih aspekata koje nosi moderni građanski život (u okviru toga i neki segmenti fenomena egoizma) ne može biti (samo) moralnoga tipa.⁶⁵ Njemački mislitelj smatra da će ljudi tek onda kada budu oslobođeni nužnosti kapitalistički strukturirane ekonomske reprodukcije biti u mogućnosti, na potpuniji način, djelovati i drugačije, a ne pretežno egoistično.

Literatura

- F. Borkenau, *Prelazak sa feudalne na građansku sliku sveta*, Komunist, Beograd 1983.
- P. Dincelbaher (prir.), *Istorija evropskog mentaliteta*, Službeni glasnik, Beograd 2009.
- J. Dunn, *Locke*, Oxford University Press, Oxford 1984.
- E. From, *Čovjek za sebe*, Naprijed, Zagreb 1984.
- G. Graham, *Eight Theories of Ethics*, Routledge, New York 2004.
- O. Hefe, *Umijeće življenja i moral*, Akademski knjiga, Novi Sad 2011.
- A. Hirschman, *Strasti i interesi*, F. Višnjić, Beograd 1999.
- M. Horkhajmer, *Tradicionalna i kritička teorija*, BIGZ, Beograd 1976.
- B. Jašović, »Dehumanizacija i samoootuđenje između potrošačke kulture i globalnih rizika«, u: *Sociologija*, god. XLVII, sv. 2 (2005), str. 117–142.
- I. Kant, *Metafizika čudoređa*, V. Masleša, Sarajevo 1967.
- G. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, New Jersey 1986.
- H. Kulišer, *Opća ekonomska povijest srednjega i novoga vijeka*, knj. 2: *Novi vijek*, Kultura, Zagreb 1957.
- H. Kunov, *Opšta privredna istorija*, tom 4, Kultura, Beograd 1957.
- Ž. Lipovecki, *Doba praznine*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad 1987.
- Dž. Lok, *Dve rasprave o vladi*, Utopija, Beograd 2002.
- C. B. Machperson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, Centar društvenih djelatnosti Saveza socijalističke omladine Hrvatske, Zagreb 1981.
- Ž. Marković, *Egoizam i altruizam*, Savez naučnih stvaralaca/Naučna KMD, Beograd 2010.
- K. Marx, F. Engels, *Dela*, Institut za izučavanje radničkog pokreta, tom 3 / tom 6, Prosveta, Beograd 1968–1979.
- A. Parel; T. Flangan (ur.), *Theories of Property: Aristotle to the Present*, Wilfrid Laurier University Press, Calgary 1979.
- H. Pirenne, *Privredna povijest evropskog Zapada u srednjem vijeku*, V. Masleša, Sarajevo 1958.
- A. Rand, *Vrlina sebičnosti*, Global Book, Novi Sad 1997.
- R. Raunić, *Filozofija politike Johna Lockeja*, Politička kultura, Zagreb 2009.

61

Usp. S. Sadžakov, *Egoizam*, str. 98–111.

62

Treba dodati da fenomeni egoizma i altruizma ne moraju uvijek nužno biti sagledavani preko ekonomskih kategorija, ali je utjecaj ekonomije na posredovanje ovih fenomena zaista ogroman.

63

K. Marx, F. Engels, *Dela*, tom 3, Institut za izučavanje radničkog pokreta, Prosveta, Beograd 1968–1979., str. 210.

64

Isto, tom 6, str. 198–199.

65

Marx je na nekoliko mjesta u svojim radovima ukazao na ideologiziranost moralne sfere.

To nikako ne znači da tu sferu ljudskoga života treba podcijeniti, odnosno oglasiti za nešto sporedno. Upravo suprotno, ta je sfera vrlo važna u procesu reinterpretacije praktičkoga djelovanja i raskrivanja nove praktičke »senzibilnosti« naspram aktualnog stanja koje obilježava pragmatično-kalkulativno djelovanje, posesivni individualizam, otuđenje, odnosno raznovrsne forme ravnodušnosti i degradacije. Nove forme moralne »imaginacije« i moralnog djelovanja su potencijalni put ka reaktualizaciji pitanja o kvaliteti modernoga života, suvremenog individualizma, itd. Upravo iz moralne (odnosno etičke) sfere može legitimno i argumentirano doći zahtjev za takvom vrstom propitivanja, a nikako iz pozitiviranog sustava pravnih, političkih, itd., načina djelovanja i refleksije. Navedeno preopkriva mogućnost transcendiranja aktualnog stanja.

- S. Sadžakov, *Egoizam – etička studija o moralnim principima kapitalizma*, Mediterran publishing, Novi Sad 2013.
- P. Singer (ur.), *Uvod u etiku*, Izdavačka Knjižarnica Z. Stojanović, Sremski Karlovci – Novi Sad 2004.
- R. H. Tawney, *Religija i uspon kapitalizma*, Prosveta, Beograd 1979.
- Č. Tejlor, *Prizivanje građanskog društva*, Čigoja štampa, Beograd 2000.
- R. Trivers, »The Evolution of Reciprocal Altruism«, u: T. H. Clutton-Brock; P. H. Harvey (ur.), *Readings in Sociobiology*, W. H. Freeman and co., San Francisco 1978.
- J. Tully, *A Discourse on Property: John Locke and His Adversaries*, Cambridge University Press, New York 1980.
- J. Waldron, *The Right to Private Property*, Oxford University Press, Oxford 1988.
- B. Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1973.
- V. Zombart, *Luksuz i kapitalizam*, Mediterran publishing, Novi Sad 2011.
- I. Živanović, »Egoizam, altruizam i samoobmanjivanje«, u: *Theoria*, god. 54, sv. 3 (2011), str. 61–85.

Slobodan Sadžakov

Egoism and Altruism

Abstract

This paper aims to philosophize problems of egoism and altruism, primarily in the context of their ethical consideration. The intention of this text is to philosophize the connection between those two phenomena and the notions of moral individuality, moral duty, moral identity and the practical "world" structure.

Key words

egoism, altruism, ethics, morality, individuality