

Az etikai egoizmus lehetőségéről

FÜLÖP ENDRE

Első pillantásra úgy tűnik, az etikai egoizmus lehetősége a pszichológiai egoizmus igazságán áll vagy bukik.¹ Meggyőzőnek látszik ugyanis, hogy ha minden ember szükségszerűen és kivétel nélkül önző és mindig saját vélt vagy valós érdekeinek megfelelően cselekszik (pszichológiai egoizmus), akkor minden erkölcsi elmélet, amely érdekeinkkel ellentétes cselekvést kötelességként ír elő számunkra, nem csupán eleve kudarcra ítéltetett és céltalan, hanem egyenesen ellentmond az ember lényegi természetének, s mint ilyen veszélyes és gyanús.² Márpedig az etikai egoizmus kivételével minden morális elmélet ezt teszi. Az érv valóban meggyőző, ám ennek csak abban az esetben van jelentősége, ha premisszáját, a pszichológiai egoizmust elfogadjuk. De vajon elfogadhatjuk-e? S ha nem fogadhatjuk el, a pszichológiai egoizmus elutasításával az etikai egoizmust is el kell-e utasítanunk?

Ha arra gondolunk, hogy a pszichológiai egoizmus cáfolatához elegendő csupán egyetlen ellenpéldát, egyetlen olyan esetet találni, amelyben a cselekvő saját érdekét másénak rendeli alá, azt hihetnénk, hogy cáfolata nem jelenthet túl nagy problémát, ám amint túllépünk vulgáris változatain, azt fogjuk észrevenni, hogy a pszichológiai egoizmuson nem is olyan könnyű fogást találni. Arra ugyanis könnyen találhatunk példát, hogy az ember nem mindig saját közvetlen, azonnali élvezetét hajszolja és talán még arra is, hogy nem mindig azt teszi,

amire vágyik³, azt azonban, hogy ne saját jól vagy rosszul felfogott, hosszú távú, "felvilágosult" érdekét követné, már sokkal nehezebb példával illusztrálni. Tetszőleges altruista cselekedetet vissza lehet vezetni a jóérzésre, amely kíséri (pl. rászorulók anyagi támogatása) vagy a lelkiismeret-furdalástól való félelemre, amelyet a cselekedet elmulasztása okozna (pl. fuldokló kimentése). Ha pedig a cselekedet végrehajtójának éppen az adott cselekedet következtében sem jóérzésben, sem lelki-furdalásban nem lehet már része, ahogy az életét bajtársai megmentése érdekében feláldozó katona esetében, a pszichológiai egoista még mindig hivatkozhat a jóhír és a hősi emlék iránti vágyra, mint az említett katona "önző" szempontjára.

A pszichológiai egoizmus egy lehetséges kritikája szerint az igaz barátság létezése önmagában elegendő bizonyíték az előbbi hamis voltára, hiszen az utóbbi nem jelent mást, mint hogy más emberekkel önmagukért törődünk saját érdekünkötől függetlenül.⁴ Az egoisták viszont csak azért és csak akkor barátkoznak, folytatja a kritika, ha ezt hosszú távú érdekükként ismerik fel. A pszichológiai egoisták azonban azt gondolják, hogy nem ők, hanem maga a barátság lepleződött le, hiszen nem csupán ők, hanem mindenki más is azért barátkozik, mert hosszú távon ez az érdeke. S ha a hosszú távú érdekünkbe lelki komfortunkat, a kellemes társaság és az érzelmi biztonság utáni vágyunkat is beleértjük, akkor már nem is tűnik oly légből kapottnak a pszichológiai egoisták ellenvetése.

S még ezzel sem értük el a pszichológiai egoizmus mozgásterének határait. Az egoizmus én-relációs változatai [KAVKA, 1986] - a velem meghatározott viszonyban állók (gyerekeim, feleségem, rokonaim, barátaim) érdekeit saját érdekeimnek tekinthetem, így azokat mások érdekei elé helyezve éppúgy egoistaként cselekszem, mintha saját érdekeimet követném - cselekedeteink további jelentős hányadát képesek egoizmusként leírni. Ha pedig a szűk cselekvés-egoizmust, a tágabb szabály-egoizmusra [HARRIS, 1997] cseréljük fel, gyakorlatilag valóban összes cselekedetünkre többé-kevésbé elfogadható egoista magyarázatot tudunk kínálni. Ekkor ugyanis nem csupán arra hivatkozhatunk, hogy ami közvetlenül nem felel meg érdekeinknek, hosszú távon mégis javunkra szolgálhat, hanem arra is, hogy egyes cselekedeteink ugyan sem rövid, sem hosszú távon nem állnak érdekünkben, ám olyan szabály alkalmazásának esetei, amelyhez való alkalmazkodás alapvető érdekeinkkel esik egybe. Vannak ugyan cselekedetek - mondhatják a szabály-egoisták -, amelyeket önmagában nem lehet a cselekvő érdekeiből levezetni, ám ha ugyanezt a cselekvést, mint a cselekvő "önző" szempontjainknak maximálisan megfelelő szabály alkalmazásának tekintjük, a cselekvés magyarázata mégiscsak megoldható az önérdekre építő pszichológiai egoizmus fogalmaival.

A pszichológiai egoizmus megcáfolásához a kézenfekvőnek tűnő, első ötlet tehát - találjunk vagy konstruáljunk ellenpéldát, melyben a cselekvő saját érdekeit másénak rendeli alá - nem bizonyult gyümölcsözőnek, hiszen úgy látszik, hogy megfelelően éleselméjű, rafinált egoista minden cselekedethez képes önzésre alapuló magyarázatot adni. A pszichológiai egoizmus újabb bírálati ezért más irányokból próbálnak támadást intézni. Rachels szerint például a pszichológiai egoizmus különböző változatai "csak azt bizonyítják, hogy lehetséges a motivációkat egoista módon interpretálni, azt azonban nem, hogy az egoista motívumok mélyebbek vagy igazabbak lennének, mint az

altruista magyarázatok, amelyeket helyettesíteni hivatottak." [RACHELS, 1986] A modern kritikák leggyakrabban azonban éppen abból a tényből indulnak ki, amelyet a korábbiak cáfolni igyekeztek, hogy tudniillik minden döntéshez lehet egoista magyarázatot konstruálni. Ha ugyanis minden cselekvésünk szükségszerűen egoista, hangzik a gyakori érv, akkor az "egoista cselekedet" szóösszetétel első tagja semmit sem tesz hozzá a második taghoz, s az egoizmus jelentése - erkölcsi szempontból legalábbis - menthetetlenül kiürül: "Ha a leghíresebb mártírok és a legnagyobb szentek éppúgy »egoista módon« cselekedtek, mint a legkegyetlenebb zsarnokok és a legelvetemültebb kéjencek, hiszen valamennyien azt tették, ami számukra a legnagyobb elégedettséget okozott, milyen morális jelentése marad számunkra »egoizmusnak« és milyen használható célra szolgálhat e fogalom? A probléma, úgy gyanítom, elsősorban nyelvi. Választásaim és döntéseim szükségszerűen az enyémeek. Azt teszem, ami elégedettséget okoz magamnak. De ha az egoizmus definícióját úgy terjesztjük ki, hogy minden döntés beletartozik, amelyet hozok, minden cselekedet egoista lesz; "altruista" cselekedet lehetetlenné válik és az egoizmus szónak nem lesz morális jelentése." [HAZLITT, 1964] Hasonló érv máshol: "A »mindenki önző« érv alapvető hibája egy rendkívül közönséges félreértésben áll. Pszichológiai közhely, tautológia, hogy minden céllal rendelkező cselekedet motivált. De a »motivált viselkedés«-t összekeverni az »önző viselkedés«-sel a pszichológia egy elemi ténye és az erkölcsi döntés jelensége közti különbség figyelmen kívül hagyásával azonos. Ez pedig nem más, mint kitérni az etika központi problémája elől, nevezetesen, hogy a cselekedet mi által van motiválva." [BRADEN, 1970]

Az etikai egoizmus lehetőségének pszichológiai egoizmusra építő érve tehát alapvető problémákkal terhelt. Ha ugyanis a pszichológiai egoizmus igaz (minden cselekedetünk "önző"), akkor az egoizmus fogalma a helyes és helytelen cselekedetek megkülönböztetésére

alkalmatlanná válik. Más szóval, az első intuíciónkkal ellentétben, a pszichológiai egoizmus éppenséggel lehetetlenné vagy legalábbis értelmetlenné teszi az etikai egoizmus. Ha minden cselekedtünkben saját érdekeinknek megfelelően viselkedünk, akkor nincs értelme azt mondani, hogy a helyes cselekedet az, ha saját érdekeinket követjük, hiszen ez azt jelenti, hogy minden cselekedetünk helyes. Így az etikai egoizmus az erkölcs legalapvetőbb feladatának, a helyes és a helytelen viselkedés megkülönböztetésének lesz képtelen megfelelni. Ez pedig azt jelenti, hogy nemcsak az etikai egoizmus ellenfeleinek, de híveinek is alapvető érdeke nem-egoista viselkedés lehetőségének feltételezése.

Hogy az etikai egoizmus alaptételének egyes szám első személyű alakja miképpen szól - akkor cselekszünk helyesen, ha saját érdekeinket tartjuk szem előtt (egoista viselkedés), helytelenül pedig akkor, ha más érdekeit a sajátunk elé helyezzük (altruista viselkedés) -, noha megfogalmazásbeli eltérések előfordulhatnak, nem szokta vita tárgyát képezni⁵, ugyanez azonban harmadik személyű formájáról már nem mondható el. Frankena szerint "az egoizmus szellemének" az felel meg, ha *A* számára, amennyiben külső szemlélőként *B* cselekedetét ítéli meg, a morálisan helyes cselekedet kritériumaként *A* érdekeinek való megfelelés szolgál (individuális etikai egoizmus). [FRANKENA, 1973] Kalin szerint viszont az egoizmus lényegének a legkevésbé sem mond ellent, ha a harmadik személyű formát - Frankenával ellentétben - úgy fogalmazzuk meg, hogy amennyiben *A* külső szemlélőként *B* viselkedéséről ítél, akkor helyesnek azt a cselekedetet fogja nevezni, amely *B* érdekeit szolgálja (univerzális etikai egoizmus). [KALIN, 1970]

Frankenának könnyű dolga van, ha az individuális egoizmus inkonzisztenciáját akarja bizonyítani, hiszen könnyen belátható, hogy az etikai egoizmus ebben a formájában valóban nem univerzalizálható.⁶ Ez azonban csak akkor lenne elegendő az etikai egoizmus kielégítő cáfolatához, ha - ahogy néhány

szerző véli - valóban csak az individuális egoizmus fér össze az etikai egoizmus szellemével. Nem tűnik azonban sem meggyőzőnek, sem morális intuíciónkkal összhangban állónak az, ha a Kalin-féle univerzális egoizmust "az etikai egoizmus gyenge, »kvázi-altruista« verziójának" [CHOI, é.n.] nevezzük. Még akkor sem, ha Medlin figyelemre méltó érveléssel szolgál annak igazolására, hogy mindenkinek, "aki egoista egyáltalán, individuális egoistaként kell viselkednie". [MEDLIN, 1970] Ha univerzális egoisták vagyunk, írja, hallgatóságunkat arról kell meggyőznünk, hogy saját érdeküket kövessék, s ne vegyék figyelembe a mi érdekeinket. Amikor viszont erről próbáljuk meggyőzni hallgatóságunkat, nyilvánvaló módon saját érdekeink ellen beszélünk, megsértve ezzel az etikai egoizmus alapelvét. Az univerzális egoizmus nyílt vállalása tehát az univerzális egoizmussal ellentétes cselekedet.⁷

Ez az érv az elméletek lehetőségét tagadó elméletek logikai lehetetlenségét állító érveléssel rokon, s így az utóbbiak védelmében használt ellenérvek ebben az esetben is alkalmazhatóak. Ezen ellenérvek egyik típusa az elmélet és a metaelmélet közti különbségre hívja fel a figyelmet, mondván: az elméletek lehetőségét tagadó elmélet nem áll azonos szinten a tagadott elméletekkel, így rá lehetőségének tagadása nem érvényes. Hasonlóképpen az egoizmust kimondó nyilatkozat, elméleti szempontból nem áll a többi cselekedettel azonos szinten, így az alapelv önmaga kimondására nem alkalmazható. Noha nem teljesen világos, hogy miért volna hiba önmaga kimondására alkalmazni az etikai egoizmus alapelvét, arra valóban alkalmas az iménti ellenérv, hogy az alapelv nyilvános képviselését, mint kitüntetett, elméleti szempontból különleges státusszal rendelkező cselekedetet mutassa fel, s így az etikai egoizmus olyan variánsát, amely szerint "mindig a saját érdekedet kövesd, kivéve ezen alapelvhez való viszonyod megvallását", az eredeti változat esetleges, ad hoc bővítésének vádját alól némiképp

tisztázza. E kiegészítés, amely első hallásra minden bizonnyal furcsának tűnik, az egoizmus szellemét éppúgy megőrzi, mint az alapelv univerzalizálhatóságát úgy, hogy eközben a medlini kritikára is immunissá válik.

Jesse Kalin azonban más irányból közelíti meg a problémát és arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyílt megvallás kérdése nem azonos az univerzalizálhatóság kérdésével. Ha pedig nem azonos, akkor miért volna szükség arra, hogy nyilvánosságra lehessen hozni? Lehetőséges, hogy az etikai egoizmus privát moralitás, írja, ám az univerzális erkölcsi maximák minden tulajdonságát magán viselve érvényes erkölcsi alapelveként képes működni. Az etikai egoizmus univerzalizálhatóságának problémájára adott legismertebb válaszában Kalin a versenysportokra mint az univerzalizált etikai egoizmus gyakorlatban is működő példájára hivatkozik. A kompetitív játékok résztvevői nyíltan vállalják önző szempontjukat – hogy győzni akarnak –, s nemcsak elviselik, de fel is hívják ellenfeleiket arra, hogy ők is a lehető legönzöbben viselkedjenek, azaz tegyenek meg minden tőlük telhetőt annak érdekében, hogy őket a győzelemben megakadályozzák. Kérdés, hogy a kompetitív sportokat mennyiben tekinthetjük az erkölcsi élet megfelelő modelljének. Az analógia ellen szól a sportok egyértelmű teleológikus jellege, hiszen az erkölcsi élet legtöbb felfogásából hiányzik bármiféle végső cél, amelyet a győzelemnek a versenyben játszott kitüntetett szerepével párhuzamba lehetne állítani. Az sem valószínű, hogy a mindennapi moralitást oly mértékben hatná át a versenyszellem és képességeink bizonyításának vágya, miként azt a fenti hasonlat sugallja, s inkább tűnik úgy, hogy a hétköznapi életben sokkal fontosabbak számunkra a „győzelmek” annál, hogysem azokat potenciális vetélytársaink erejük legjavának nyújtására, a „férfias küzdelemre” való felszólításával sodorjuk veszélybe.

Kalin azonban pontosan meghatározza azt, hogy miben találja az erkölcsi életet és a

kompetitív sportok világát egymáshoz hasonlatosnak: „Medlin ott hibázik, írja, hogy azt hiszi, hogy ha valaki azt gondolja, hogy A-nak meg kell tennie y -t, akkor akarnia is kell, hogy A megtegye y -t, s bátorítania vagy egyéb módon segítenie kell abban A-t, hogy megtegye y -t. A kompetitív játékok származó példák bizonyítják, hogy ennek nem kell feltétlenül így lennie.” [KALIN, 1970] Egy sakkjátékos látja, hogy ellenfele egy lépésben mattot adhat neki, ha észreveszi, hogy mit kell lépnie. Ő mint igazi sakkjátékos az gondolja, hogy ellenfelének ezt kell lépnie, de semmi esetre sem akarja, hogy ezt lépje. Kalin meglátása szerint az etikai egoizmus esetében pontosan ez a helyzet: az etikai egoista azt gondolja, hogy a többieknek saját érdeküket követve az ő érdekeivel mit sem törődve, gyakran azok ellenében kell cselekedniük, de természetesen nem akarja, hogy ezt tegyék.⁸ Ebben, teszi hozzá, nincsen semmi ellentmondás: „Mivel nem találnak semmi releváns különbséget maguk és a többiek között, az egoisták arra a következtetésre jutnak, hogy erkölcsileg csak akkor elfogadható, hogy saját érdekét kövesse, ha erkölcsileg az is elfogadható, hogy mindenki más is a saját érdekét kövesse. Így tehát elfogadja (i)-t [az etikai egoizmus alapelveként egyes szám első személyű alakját], jóllehet nem akarja, hogy mások vetélkedjenek vele az élet javainak megszerzésében” [KALIN, 1970]⁹

Érdekes, hogy Kalinéhoz hasonló kiindulópontból mennyire más következtetésre jut Rachels. [RACHELS, 1986] Érvelése szerint a többi emberrel szembeni viselkedésünkben megnyilvánuló bármilyen megkülönböztetés csak akkor igazolható, ha az érintett emberekben vagy azok viselkedésében tapasztalható releváns különbségen nyugszik. Amikor az etikai egoisták a maguk érdekét a többi ember elé helyezik ugyanúgy irreleváns megkülönböztetéssel élnek, mint a rasszisták, a szexisták vagy a fanatikus nacionalisták¹⁰. Az etikai egoizmus azért elfogadhatatlan, vonja le a konklúziót Rachels, mert nem teljesíti a moralitás minimális feltételét, a pártatlanságot. A rawls-i projekten, azaz morális

kérdésekben irreleváns szempontok radikális kibővítésén alapuló érv komoly szépséghibája azonban, hogy fenti logikát követve Tízparancsolat szülők megkülönböztetett tiszteletére felszólító parancsolata szintén ellentmond a moralitás minimálkövetelményének. Ez viszont a moralitás olyan fogalmát eredményezi, amely nagyon nehezen fogadható el.

“Az elv, miszerint saját érdekeinkkel törődni gonosz, azt jelenti, hogy az ember élnivágása gonosz – hogy az emberi élet, mint olyan gonosz. Nincs elv, mely ennél gonoszabb lehetne” [RAND, 1964] – szól Ayn Rand¹¹ Rachels következtetéseivel gyökeresen ellentétes érve. Szerinte az ember önmagába vett cél, nem pedig mások céljainak szolgálatába állított eszköz, ahogy azt az altruisták állítják. Saját javára kell cselekednie, éppúgy nem szabad feláldoznia magát másokért, ahogy másokat sem áldozhat fel saját javára. “Saját racionális érdekünk és saját boldogságunk követése az emberi élet legfőbb erkölcsi célja” [RAND, 1989] Ayn Rand érvének bírálói – elsősorban Rachels – arra hívják fel a figyelmet, hogy az csak az extrém altruizmus cáfolására alkalmas, az etikai egoizmus igazolására nem. Hasonlóan vélekednek azokról az argumentumokról, amelyek a jótékonykodástól annak fogadóira gyakorolt káros (megalázó, lealacsonyító, emberi mivoltukban sértő, függő helyzetbe hozó) hatása miatt óvnak: elképzelhető, mondják, hogy egyes esetekre igaz, hogy a jótékonykodás annak is árt, aki kapja, az azonban, hogy ez minden nem-egoista cselekedetre igaz lenne, már sokkal kevésbé tűnik valószínűnek. Márpedig az etikai egoizmus igazolásához ennek bizonyítására volna szükség.

Nem esett még szó az etikai egoizmus mellett szóló talán legfontosabb és – gazdaság- és szociálpolitikai összefüggései révén – gyakorlati szempontból legjelentősebb érvről, amely azon feltevésre épül, hogy mindenki érdekét az szolgálja leginkább, ha mindeni a saját érdekét követi. Nem az a legnagyobb probléma ezzel az érveléssel, állítják az

argumentum kritikusai, hogy a kiinduló premisszája nehezen jusztfikálható, hanem az, hogy lényegében altruista álláspontról van szó, hiszen “mindenki érdekét” kívánja maximalizálni. S hogy ezt történetesen egoista jellegű módszerrel látja megoldhatónak? Nos, ez már másodlagos kérdés. Annak eldöntése azonban, hogy csak azt az elméletet tekinthetjük-e joggal etikai egoizmusnak, amely saját érdekünk követését kategorikus imperatívusznak tekinti, vagy azt is, amely ugyanezt írja elő, ám csak hipotetikus imperatívuszként¹², nehéz eldönteni, még abban is, ha – miként egy Hobbes nevéhez kötött érv – az egoizmust az altruizmus feltételeként tesszük köteleessé.¹³

Végül Kurt Baier érvét érdemes még idézni, amely szerint az etikai egoizmus azért tarthatatlan erkölcsi elmélet, mert érdekonfliktusok rendezésében és megoldásában nem nyújt kielégítő segítséget. [BAIER, 1958] Ez utóbbi kétségtelenül igaz, nincs azonban konszenzus abban a tekintetben, hogy ez valóban elegendő ok lenne arra, hogy az etikai egoizmus kizárjuk az erkölcsi elméletek közül.

Mit lehet mindezek alapján az etikai egoizmusról mondani? Úgy tűnik, legkövetkezetesebb formájában sem logikai ellentmondáson nem lehet rajtakapni, sem a moralitás általános elfogadott fogalmával nem bizonyul ellentétesnek. S bár ez távolról sem azt jelenti, hogy mindenkinek plauzibilis erkölcsi elméletként kellene elfogadnia, súlyos indokok szólnak amellett, hogy az etikai egoizmust komolyan vegyük. Azt gondolom, például, hogy voltak – s minden bizonnyal, lesznek – a társadalom és gazdaság történetének olyan periódusai, amelyekben a közösség egészének érdekét azok szolgálják leginkább, akik kizárólag saját javukat tartják szem előtt. Rousseau és Burke óta pedig az a felismerés sem számít újdonságnak, hogy az idegenek és az ismeretlenek iránti fokozott törődés gyakran jár együtt közvetlen környezetünk iránt tanúsított közönnyel, azaz az én-relációs egoizmus (azaz közeli hozzátartozóink érdekeinek kitüntetett szolgálata

tának) gyakran megdöbbenő s a *common sense* számára erkölcsileg elfogadhatatlan hiányával.

Teréz anya cselekedeteit sem erkölcsileg helytelennek, sem egoistának nem lehet tekinteni, de az ő példájának követését mindenki számára kötelességként előírni valószínűleg hiba volna, de semmiképpen sem szolgálná az emberiség javát. Így Teréz anya misszióját akkor sem lehet az etikai egoizmus cáfolatának tekinteni, ha cselekedetei helyességét és altruista voltát egyszerre ismerjük el. Tetteink túlnyomó többségét saját s közeli hozzátartozóink érdekei vezérlik, az ettől való eltérés pedig általában indoklásra szorul, nem azért, mert bárki erkölcsileg helytelen cselekedetre gyanakodna, hanem amennyiben tettünk rendkívülinek tekinthető. Talán nem hibázunk nagyot, ha erkölcsi maximánkat az emberi természet alapvető

tulajdonságaival összhangban (s nem azokkal szemben) úgy határozzuk meg, hogy *általában saját érdekeinket helyes követnünk, ám indokolt esetben ettől el kell térnünk*, akkor ha más alapvető érdekével nekünk csupán kevésbé jelentős érdekünk áll szemben. Ezt az alapvetet aztán, attól függően, hogy a hangsúlyt hová - a *prima facie* elvre vagy az attól való eltérésre - helyezzük, egoistának vagy altruistának tekinthetjük. Ha az előbbit választjuk, azaz ha a szabálynak tulajdonítunk elsőbbséget a kivétellel szemben - s amellet, hogy így tegyünk, legalább olyan jó érvek szólnak, mint ellene -, akkor joggal gondolhatja úgy bárki, hogy az etikai egoizmus legerősebb változata - az *én-relációs (szabály-) egoizmus, mint prima facie elv* - nem csupán nehezen cáfolható, de széleskörű elfogadásra is számottartó, plauzibilis erkölcsi maxima.

JEGYZETEK

¹Ezt támasztja alá a tény, hogy a morálfilozófia történetének minden ismert etikai egoistája a pszichológiai egoizmus tételét használja fel álláspontjának igazolására. "Nagyon kevés *etikai* egoista van (az egyetlen, akire gondolni tudok, a kortárs Ayn Rand, ha jól értem őt), aki úgy tartja, hogy noha az emberek képesek rá és cselekednek is altruista és önfeláldozó módon, önzőn *kell* cselekedniük" [HAZZLITT, 1964]

²A fenti érv a közismert "a *kell* feltételezi a *lehet-et*" (*ought implies can*) elv alkalmazása az egoizmus esetre: olyan erkölcsi parancs, amelynek végrehajtására egy ember sem képes, nem lehet érvényes parancs. Más érdekeinek sajátunk elé helyezése pedig - a pszichológiai egoizmus tanítása szerint - ilyen. Rachelsnél olvashatunk ugyan egy lehetséges ellenérvet - mely szerint a fenti érv csak annak kimondását teszi lehetővé, hogy nem kell altruistának lennünk, azt, hogy nem-altruistának (egoistának) kell lennünk, nem -, ugyanott kiderül azonban, hogy ez az ellenérv, csupán a fenti érv egy kevésbé szerencsésen megfogalmazott változatával szemben állja meg a helyét. [RACHELS, 1999.]

³Ez utóbbinak lehetőségét ugyan egyes pszichológiai egoisták cáfolják: "... felkeltem ma reggel és templomba mentem, jöllehet valójában ágyban akartam maradni. Vagy legalábbis úgy *gondoltam*, hogy ezt akartam csinálni. Nyilvánvaló: ha leginkább ágyban akartam volna maradni, úgy tettem volna. Amit igazából csinálni akartam, az a templombamenetel. Lehetséges, hogy a mennyasszonyomat nem akartam magamra haragítani. Vagy esetleg a barátaimra akartam hatást gyakorolni spiritualitásommal. De mindegyik esetben azt tettem, amit leginkább szerettem volna tenni. Mindig azt teszem, amit leginkább szeretnék tenni, és mindenki más is ugyanezt teszi." [JORDAN, 1998]

⁴"Ha a barátság (egyebek közt) azt is magába foglalja, hogy más emberekkel önmagukért törődünk, akkor az - úgy tűnik - az egoisták számára elérhetetlen." [HINMAN, 1997]

⁵Moore álláspontja e kérdésben kivételt képez, hiszen az ő megfogalmazása - az etikai egoizmus szerint "minden embernek racionálisan azt kell tartania: az én saját Boldogságom az egyetlen jó, ami létezik, cselekedeteim csak mint eszközök lehetnek jók, amennyiben ennek eléréséhez járulnak hozzá" [MOORE, 1903] - az általában megszokott formuláktól feltűnő módon eltér.

⁶"Ezt illusztrálandó, tegyük fel, hogy *B* egy *s* cselekedetet hajt végre, hogy *s B* általános érdekeit szolgálja, *A*-ét viszont nem. Helyes vagy helytelen *s*? Meg kell vagy nem kell megtennie *B*-nek *s*-et? A válasz attól függ, hogy ki hozza meg az ítéletet. Ha *A* hozza meg az ítéletet, akkor a »*B*-nek nem kell megtennie *s*-t« a helyes ítélet. Ha *B* hozza meg az ítéletet, akkor a »*B*-nek meg kell tennie *s*-t« a helyes ítélet. És természetesen, ha mindketten ítéletet hoznak, akkor mind a »*B*-nek nem kell megtennie *s*-t«, mind a »*B*-nek meg kell tennie *s*-t« ítélet helyes. Nyilván minden olyan elv amely ilyen eredményre vezet, inkoherens." [KALIN, 1970]

⁷Mielőtt Medlin álláspontjával vitába szállna, Kalin a fenti érvet erősítendő, még hozzáfűzi: "ésszerűtlen egoista gyerekeket nevelni, hiszen ezzel jelentősen megnő esélye egyebek közt annak, hogy idős korunkra magunkra maradjunk. Azaz az egoista nem adhat őszinte erkölcsi instrukciókat gyermekeinek." [KALIN, 1970]

⁸Egyes bírálatok szerint a *kell* és az *akar* megkülönböztetése az erkölcsi nevelés fontos részét lehetetlenné teszi, amennyiben ennek egyik feladata arra nevelni, hogy ne csupán tegyük a helyes dolgot, hanem akarjuk is, hogy igaz emberré váljunk. "Az ember cselekedeteinek és vágyainak harmóniában kell lennie egymással ... Kalin etikai egoizmusa tökéletes elmélet morálisan fragmentált személyiségek létrehozására, integrált és holisztikus Ének helyett." [CHOI, é.n.]

⁹Kalin tehát az etikai egoizmus egy deontológikus, méltányosságra - vagy a hasonlatban használt fogalomkörben maradvá: sportszerűsége - építő felfogását képviseli. Kritikusai joggal tehetik fel a kérdést, hogy a sportszerűség önérdék elé helyezése - a fenti idézetből az olvasható ki, hogy Kalin egoistái elsősorban méltányosak, s csak másodsorban egoisták -, nem jelenti-e az egoizmus szellemének feladását, igenlő válaszukat azonban semmivel sem könnyebb megvédeni, mint Kalin tagadó válaszát.

¹⁰Rachels érvének common sense-szel ellentétes voltára utal a nacionalizmus elé illesztett fanatikus jelző. Ha a nacionalizmus irreleváns megkülönböztetésen alapul, akkor minden formája immorális. Sőt nem csupán a fanatikus megszorítás felesleges, de a nacionalizmus enyhébb változatai mellett a patriotizmus különböző formái is diszkvalifikálódnak, hiszen ezek a nacionalizmussal megegyező distinkción alapulnak (én nemzetem - nem az én nemzetem). Ez azonban nyilvánvaló módon ellentmond az általános felfogásnak. Rachels megoldását a fanatikus jelzővel sikertelen próbálkozásnak kell tekintenünk arra, hogy érvének logikai következményei és a common sense között összhangot találjon.

¹¹Figyelemre méltó, hogy mind Rachels, mind Ayn Rand politikai fogalmakat sem mellőzve mutatja be elméletét. Esetük nyilvánvaló teszi, hogy az etikai egoizmus lehetőségének, illetve plauzibilitásának kérdése politikai jelentőségre is számot tarthat s időnként valóban tart is.

¹²"A kategorikus egoizmus az a doktrína, mely szerint mindnyájunknak saját érdekünkre kell figyelniünk, mivel ez az, amit tennünk kell. A kategorikus egoizmus számára az egoista dogma az etika végső alapelve. A hipotetikus egoista, másrésről, úgy vélekedik, hogy mindnyájunknak saját érdekünkre kell figyelni, mert [... h]a ilyen és ilyen célokat akarunk elérni, így és így kell tennünk (magunkkal kell törődnünk)." [MEDLIN, 1970]

¹³"[Hobbes] szerint az etikai egoizmus alapelve nem kevesebbhez, mint az Aranyszabályhoz vezet: azért kell másoknak tenni, mert ha tesszük, akkor mások is ezt fogják tenni velünk. Más szóval, Hobbes álláspontja szerint az etikai egoizmus az

altruizmus egy kölcsönös változatát eredményezi - olyan erkölcsi elméletet, amely meglehetősen elfogadhatónak tűnik." [JORDAN, 1998]

IRODALOM

- BAIER, Kurt: *The Moral Point of View*, Cornell University Press, 1958.
- BRANDEN, Nathaniel: „Is Everyone Selfish?” In: Rand, Ayn: *The Virtue of Selfishness : A New Concept of Egoism*, New York: Signet Book, 1970.
- CHOI, Sean: *Critique of Ethical Egoism*, http://seanmovies.freeyellow.com/ethical_egoism.html, é.n.
- FRANKENA, William: *Ethics*, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1973.
- HARRIS, C. E.: *Applying Moral Theories*, Belmont: Wadsworth, 1997.
- HAZLITT, Henry: „The Foundations of Morality”, In: *The Foundation for Economic Education*, New York, 1994.
- HINMAN, Lawrence M: *Ethics: A Pluralistic Approach to Moral Theory*, Harcourt: Brace, 1997.
- KALIN, Jesse: „In Defense of Egoism”, In: Gauthier, David (ed): *Morality and Rational Self-Interest*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1970.
- KAVKA, Gregory S.: *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press 1986.
- MEDLIN, Brian: „Ultimate Principles and Ethical Egoism”, In: Gauthier, David (ed): *Morality and Rational Self-Interest*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1970.
- MOORE, George Edward: *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press, 1948.
- RACHELS, James: *Ethical Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- RAND, Ayn: *The Voice of Reason, Essays in Objectivist Thought*, New York: Penguin, 1989.
- RAND, Ayn: *The Virtue of Selfishness : A New Concept of Egoism*, New York: Signet Book, 1964.