

# Pomoc materialna – analiza powinności

**Kazimierz Sosenko**

Zakład Etyki i Filozofii Społecznej  
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie  
bksosenko@poczta.onet.pl

Summary

## Material Assistance – an Analysis of Obligation

The aim of this paper is to search for an answer to the question whether an ethical person should aid others or whether it is a moral duty. The postulate of assistance follows from concern for the good of another person, which is a characteristic of morality. However, not all contemporary ethical conceptions postulate the moral value of assistance. In particular, the ethics of Nietzsche and libertarians question its moral importance. The question of whether assistance has moral value depends on how we understand morality and the compulsoriness of its principles. Providing material assistance is a human act and the value of

that act is influenced by its circumstances. Depending on the circumstances, the moral obligation of aid varies from permission to requirement. There are also praxeological conditions of the value of material assistance, connected with a negative evaluation of wastefulness and inefficiency. If people should help, how strong is the obligation to do so? The answer depends on the source of duty; unfortunately, deontological ethics cannot clearly differentiate situations in which material assistance is a duty from situations in which it is supererogatory act. We are therefore left to our own moral sensitivity.

**Key words:** material assistance, value, moral obligation, moral duty

## 1. Czy pomoc ma wartość moralną?

W kwestii powinności pomocy potoczna, zdroworoządkowa wiedza moralna okazuje się nie tylko niewystarczająca, lecz wręcz zwodnicza. Na pierwszy rzut oka wydaje się, że moralność wymaga gotowości

niesienia pomocy zawsze i wszędzie, a człowiek, który przyjmuje postawę przeciwną, jest złym człowiekiem. Nasuwa się przypuszczenie, że powinność pomocy wręcz określa istotę moralności, ponieważ moralność polega na przyjęciu postawy bezinteresownej troski o dobro drugiego człowieka. Może najpełniej takie stanowisko wyraża filozofia dialogu, według której jednostka konstituuje się jako człowiek w drodze przyjęcia odpowiedzialności za drugiego.

Jednak wystarczy krótka refleksja, żeby dostrzec, że etyczna treść pomocy jest bardziej skomplikowana. Etyk od razu zauważy, że nie każdemu i nie we wszystkim dobrze jest pomagać. Złemu człowiekowi w czynieniu złych rzeczy dobry pomagać nie będzie. Zaś jeśli to robi, wówczas pomoc przestaje mieć wartość pozytywną i nabiera charakteru negatywnego, zamiast być czymś dobrym staje się czymś złym. Zatem nie zawsze pomoc wyraża postawę odpowiedzialności za drugiego. Pomagamy, ratując czyjeś życie i zdrowie, ale pomagamy również w zbrodni. W języku prawniczym istnieje nawet specjalne słowo „pomocnictwo”, oznaczające „przestępstwo polegające na umyślnym ułatwieniu innej osobie przestępstwa” (*Słownik języka polskiego* 1979: 796).

Jak rozumieć pomoc, filozoficzną zawartość tego pojęcia, by uniknąć arbitralności, a pozostać w zgodzie z regułami semantycznymi języka polskiego? Odwołajmy się w tej sprawie do analizy przeprowadzonej przez Janinę Filek (2011: 8–13). Odsłaniając znaczenie tego pojęcia, autorka wychodzi od tego, co jest łatwo zauważalne, można powiedzieć „na powierzchni”: pomoc to wsparcie, ratunek. Ale to jeszcze niewiele wyjaśnia, ważne treści są dalej, gdy zadajemy pytania: kto i komu pomaga, w jakich sprawach i jakie to ma znaczenie? Przede wszystkim autorka podnosi kwestie związane z podmiotami świadczącym i odbierającym pomoc. Mogą to być podmioty indywidualne lub zbiorowe, co istotnie zmienia charakter pomocy. Zawsze jednak po stronie odbiorcy występuje jakaś potrzeba i niezdolność do jej samodzielnego rozwiązania, zaś po stronie pomagającego występuje moc umożliwiająca realizację tej potrzeby. Zakres działania jest szeroki, obejmuje wszystkie sfery życia materialnego i duchowego, sprawy niewiele znaczące i najważniejsze we wszystkich obszarach życia, bywa dobrowolna, spon-

taniczna, ale także „urzędowa”, regulowana przepisami. Pomoc bywa bezinteresowna, lecz może również być interesowna, bywa świadczona zawodowo i bez względu na zawód czy rolę społeczną. Wszystkie wymienione kwestie są ważne, decydują o charakterze pomocy i jej moralnej powinności, ale niezależnie od tego, o jaką konkretnie pomoc chodzi i tak nie wszyscy filozofowie dostrzegają jej potrzebę.

Spośród współczesnych wpływowych koncepcji etycznych przynajmniej dwie programowo podważają moralną wartość pomocy. Chodzi o etykę F. Nietzschego i etykę libertariańską. Ideał człowieka silnego, kreatywnego, bohatera postępu przeciwstawiającego się zepsuciu i znikczemnieniu ludzkości, doprowadził Nietzschego do zakwestionowania moralności opartej na ideale miłości bliźniego jako hamującej postęp, bo pozwalającej przetrwać temu, co słabe i godne pogardy (Wieczorek 1998: 43). Pomaganie słabym jest dyskryminowaniem elity, a przecież to wybitne jednostki są motorem rozwoju gospodarczego i kulturalnego społeczeństw. Większość ludzi jest nietwórczych, istnieją tylko biologicznie. Tacy ludzie nie mają wartości „a gdzie brak wartości, tam nie ma także powinności – zatem ludziom nietwórczym nie jesteśmy nic winni” (Wieczorek 1998: 49). Tradycyjna moralność o judeochrześcijańskich korzeniach przedkłada interes zbiorowości ponad osobisty interes jednostki. Rozum wpoił wszystkim potrzebę współczucia, a na tej podstawie ukształtowała się moralna tyrania słabych. Trzeba przyznać, że etyka Nietzschego jest spójna z jego filozofią, ale sama koncepcja człowieka i życia wzbudza zastrzeżenia, które przenoszą się na etykę. Nietzsche stworzył pewną interpretację sensu życia, w której jednostka ludzka, niezależnie od swoich cech, przestaje być dobrem samoistnym. Wartościowe jest tylko życie człowieka silnego, a dobre jest to, co wspiera pełnię życia. Zatem jakość życia decyduje o dobru moralnym, a nie dobro moralne o jakości życia. Krytyka etyki Nietzschego musi wyjść poza swój obszar i sięgnąć do ontologii człowieka, a konkretnie do interpretacji sensu życia. Na gruncie jego koncepcji człowieka i życia ludzkiego nie ma miejsca na moralny postulat pomocy.

Ideał pomocy nie znajduje także uzasadnienia na gruncie etyki libertariańskiej. Co prawda K. Guczalska w referacie poświęconym

M. Rothbarda koncepcji własności (Guczalska 2012) stara się wykazać, że jego poglądy etyczne nie wykluczają pomocy, a jedynie wykluczają pomoc państwową jako opierającą się na przymusie i zagarnięciu cudzej własności, jednak w filozofii libertariańskiej tkwią ważne przesłanki podważające etyczną powinność pomocy. Może najwyraźniej występuje to w poglądach A. Rand, która nie tylko bezkompromisowo krytykuje instytucję państwa i zachwala samoczynną regulację, ale także eksponuje rolę egotyzmu, odrzucając racjonalność altruizmu. Rzeczywiście nieco inaczej te kwestie przedstawiają się u Rothbarda, który z aksjomatu samoposiadania i praw naturalnych wyprowadza krytykę pomocy państwowej, ale nie pomocy w ogóle. Jego zdaniem redystrybucja państwowa jest niedopuszczalna, ponieważ narusza własność; twierdzi, że państwo, aby komuś coś dać, najpierw musi komuś to zabrać. Inaczej jest w przypadku dobroczynności prywatnej; filantrop nie jest przemocą pozbawiany swej własności, a dobrowolna działalność charytatywna jest potrzebna do społecznej inkluzji ubogich, ponieważ uczy odpowiedzialności i samodzielności ludzi, którzy ponieśli porażkę na rynku. Trudno jednak byłoby utrzymywać, że libertarianizm promuje świadczenie pomocy. Nie ma powinności troszczenia się o potrzeby drugiego człowieka, próżno by szukać nawoływania do ofiarności i solidarności społecznej; jest natomiast indywidualizm, racjonalność ekonomiczna i przekonanie o wystarczalności i niezawodności rynkowego ładu spontanicznego, który *nota bene* byłby deformowany działalnością pomocową.

Niektórzy etycy wysuwają też inne argumenty ograniczające moralną powinność pomocy. W szczególności podnoszony jest argument wskazujący na zasadniczo negatywny charakter powinności moralnych. Chodzi o to, że jako osoby etyczne przede wszystkim powinniśmy nie szkodzić innym, natomiast powinności opiekuńcze nie mają charakteru powszechnego, ponieważ są one konsekwencją stosunków kontraktowych (Dower 1998: 322). Jest to zatem kwestia rozumienia zadań moralności: czy ma ona chronić przed złem, czy promować dobro, a także jaki jest zakres powinności opiekuńczych, czy wynikają one tylko ze zobowiązań, czy też troska o drugiego jest koniecznym

wyrazem postawy odpowiedzialnej moralnie. Rozstrzygnięcie tych kwestii implikuje odpowiednie rozwiązania co do pomocy.

Warto w tym miejscu przypomnieć poglądy etyczne T. Kotarbińskiego (1976: 36–37, 63–67). Z jednej strony bardzo silnie eksponował ideał opiekuna spolegliwego, człowieka wrażliwego na potrzeby, zwłaszcza istot podopiecznych i niezawodnego w pomocy. Z drugiej zaś strony, będąc zwolennikiem realizmu praktycznego, interpretował opiekunstwo przede wszystkim jako obronę przed złem, w zgodzie z lekarską zasadą *primum non nocere*. W przypadku ochrony przed krzywdą i cierpieniem zapobiegam stanom negatywnym, ale moje zasługi wydają się znikome, bo sprowadzają się zaledwie do zapobieżenia zaistnieniu zła w realnym świecie. W przypadku rozumienia moralności jako powinności krzewienia dobra, pomagając, realizuję określone dobro, urzeczywistniam wartości pozytywne, co jest źródłem zasługi. Analizując powinność pomocy należałoby zatem najpierw ustalić, czy powstrzymanie ekspansji zła jest ważniejsze niż promowanie dobra.

Przeciwko powszechnej powinności pomagania przemawia też teza Harrisa. Teza ta głosi, że jest zasadnicza różnica pomiędzy odpowiedzialnością moralną za działanie, a odpowiedzialnością za przyzwolenie na to, by coś się stało. Ponoszę odpowiedzialność moralną za to, co robię, natomiast jeśli przyzwalam, aby coś się stało, to nie ponoszę odpowiedzialności, ponieważ spoczywa ona na tym, który działa (Dower 1998: 323). Stanowisko to nie jest w pełni przekonujące, gdyż zarówno nasze działanie, jak i przyzwolenie na działanie powodują określone konsekwencje: bezpośrednio albo pośrednio. Przykładowo biorąc, pomoc jest ogniwem w łańcuchu przyczynowym, skutkującym uratowaniem jakiegoś dobra, zaś zaniechanie pomocy, przynajmniej pośrednio, jest przyczyną utraty dobra, bowiem jeśli istnieje możliwość pomocy, to znaczy, że włączenie się mojego działania w łańcuch przyczyn spowodowałoby wystąpienie oczekiwanego stanu rzeczy, zatem jestem odpowiedzialny za przebieg zdarzeń. Jesteśmy więc odpowiedzialni zarówno za zło spowodowane, jak i to, któremu nie zapobiegliśmy. W ostateczności to nasza pasywna orientacja aksjologiczna wpływa decydująco na utrzymywanie się zła, np. nędzy.

Z powyższych przykładów wynika, że stwierdzenie, czy pomoc ma wartość moralną, a jeśli tak, to na ile silnie domaga się urzeczywistnienia, zależy od tego, jak rozumiemy moralność i obowiązywalność jej zasad. Przede wszystkim trzeba wziąć pod uwagę, iż orzekając o wartości moralnej pomocy, nie wypowiadamy się bezpośrednio o wartości podmiotu działania, lecz o wartości samego działania, a ta zależy od towarzyszących jej okoliczności. Desygnatem nazwy pomoc jest relacja społeczna pewnego typu, a nie zaleta moralna, chociaż do tego, aby podjąć pomoc, niezbędne jest właśnie posiadanie zalet moralnych, takich jak empatia, dobroć, wspańiałościwość, altruizm, szczodrobliwość itp. Niemniej, będąc działaniem ludzkim, pomoc podlega ocenie moralnej. Ocena ta zależy od tego, czemu pomoc służy i jakie skutki powoduje. Pomoc jest aktem, który zawsze czemuś służy, nie pomaga się dla samego pomagania. Dlatego w zależności od celu, sposobu działania i zastosowanych środków moralna powinność pomocy jest różna: od przyzwolenia do wymagania.

Moralność ma złożoną strukturę, z jednej strony znajduje w niej uzewnętrznienie duchowy format konkretnego człowieka, co widać w pytaniu: jaki powinienem być? Z drugiej strony moralność jest odpowiedzią na pytanie: jaki stan rzeczy powinien zaistnieć? To pytanie dotyczy urzeczywistnienia wartości zewnętrznych i przede wszystkim eksponuje wzgląd na dobro innych. Pomoc jest naszą reakcją w szczególnych sytuacjach i dążeniem do spowodowania określonego stanu rzeczy. Jeśli ten stan rzeczy jest moralnym dobrem, to i pomoc ma pozytywną wartość moralną. U swych źródeł pomoc jest funkcjonalna społecznie, jakkolwiek wymaga poświęcenia ze strony podmiotu ofiarującego ją. Dzięki niej życie ludzi staje się lepsze, sensowniejsze, a przynajmniej mniej jest cierpienia i krzywdy. Jeśli zaś wynaturza się w kierunku wyrządzania komuś zła, to staje się dysfunkcyjna społecznie; wówczas oceniamy ją negatywnie i nie zalecamy takiego postępowania.

Co interesujące, obok zagadnień etycznych wpływających na kwalifikację pomocy jako idei moralnej, występują również ograniczenia prakseologiczne. W szczególności dotyczy to pomocy materialnej,

wiążącej się nie tylko z zaradzeniem trudności tego komu pomagamy, ale również ze spożytkowaniem do tego celu konkretnych środków. Jeśli pomoc ma iść na marne, to czy należy pomagać? Wówczas nie tylko problem pozostaje nierozwiązany, ale także dochodzi do marnotrawstwa dóbr zużytych na pomoc. W tej kwestii należy jednak zachować ostrożność, bowiem z punktu widzenia prakseologii czy ekonomii ocena nieefektywnej pomocy jest negatywna, ale czy można zasadnie utrzymywać, że taka pomoc, która marnuje środki, jest nie tylko ekonomicznie, lecz i etycznie bezzasadna właśnie dlatego, że jest marnotrawstwem jakichś dóbr? Tak się sprawa przedstawia od strony etyki publicznej, nastawionej na osiąganie określonych stanów rzeczy. Jednak, jak już wspomniano, pytanie o moralność jest także, a może przede wszystkim, pytaniem o format pomagającego człowieka; o to, jaki jest on sam jako osoba. Moralność jednostki jest dobrem wewnętrznym, nie zależy od tego, co robi i jaki jest drugi człowiek, nie zależy też od skuteczności działania. Powinniśmy postępować etycznie, nawet jeśli okoliczności powodują, że działanie jest nieskuteczne. Na tym polega nasza osobista moralność. Inaczej jest na poziomie moralności publicznej – tutaj chodzi o osiągnięcie określonych stanów rzeczy, a nie o to jaki człowiek jest, dlatego działanie nieskuteczne traci zasadność.

Poruszona sprawa znajduje praktyczny wyraz w kwestionowaniu zasadności pomocy świadczonej przez państwa rozwinięte na rzecz krajów biedniejszych. Wskazuje się na nieskuteczność tej pomocy, na dokonujące się marnotrawstwo, na uzależnianie się ubogich społeczeństw od pomocy zamiast samodzielnego rozwiązywania swoich problemów bytowych. Ale czy należy zaniechać pomocy państwowej nawet jeśli te zarzuty są słuszne? Rozstrzygając ten problem, trzeba wziąć pod uwagę wszystkie efekty pomocy, a nie tylko te przemawiające przeciwko jej udzielaniu. Trzeba wykazać, czy pomoc jest całkowicie chybiona, czy tylko jej skuteczność jest niezadowalająca. Należy też wskazać przewidywalne skutki braku tej pomocy. Weźmy dla przykładu politykę spójności UE krytykowaną z powodu niskiej efektywności. Wskazuje się nie tylko na to, że pomimo angażowania sporych środ-

ków różnice zamożności pomiędzy regionami bogatymi i ubogimi nie zmniejszają się, ale podnosi się również argument, że gdyby te środki zaangażować w bogatych regionach, to przyniosłyby jeszcze większe korzyści. Ten argument może być prawdziwy, tylko nie uwzględnia wszystkich aspektów problemu. Co stałoby się z ludnością regionów zacofanych, z ich sytuacją życiową, jeśli polityka spójności została porzucona? Czy masowy przepływ ludności z regionów zacofanych do regionów rozwiniętych jest możliwy i pożądany? Dopiero wzięcie pod uwagę wszystkich skutków czyni decyzję o pomocy racjonalną.

Zakwestionowanie totalnej krytyki pomocy państwowej jako błędnej nie oznacza pogodzenia się z jej nieefektywnością. Pomoc zapewne trzeba usprawniać, jeśli tylko to jest możliwe, jednak jej niska efektywność nie może być wygodnym argumentem samousprawiedliwienia egoizmu. Przede wszystkim dlatego, że pomoc publiczna bardzo często jest niezastąpiona. Jeśli nie będą pomagały bogate państwa i wyspecjalizowane agendy ONZ, to w najgorszych sytuacjach spowodowanych klęskami żywiołowymi i wojnami nic nie zapobiegnie masowej śmierci i cierpieniom. Powinność pomocy spoczywa na bogatych państwach nie tylko dlatego, że posiadają odpowiednie środki, ale jest to także swoista rekompensata za eksploatację zasobów naturalnych i wyzysk siły roboczej w krajach nierozwiniętych. Z tego powodu N. Dower pisze nawet o obowiązku pomocy, zwracając uwagę na to, że społeczeństwa w krajach rozwiniętych są beneficjentami nieuczciwych relacji gospodarczych (Dower 1998: 317).

## **2. Siła zobligowania do pomocy**

Wiemy już, że pomagać trzeba, chociaż nie zawsze i nie każdemu, ale jak silna jest powinność pomocy? Czy rzeczywiście tak silna, że jest obowiązkiem moralnym? W pewnych sytuacjach określone podmioty mają powody oczekiwać od nas pomocy i wówczas ma ona mniej wspólnego z dobroczynnością i miłosierdziem niż z dopełnieniem obowiązku opiekuńczego albo aktem sprawiedliwości. Obserwacja potocznych zachowań świadczy, że tym skwapliwiej pomagamy im bliż-



szy nam jest człowiek w potrzebie i im ważniejsza jest sprawa, o którą chodzi. Jeśli postępujemy w ten sposób, moralność wydaje się tracić uniwersalizm, określone zachowania stają się domeną pewnych grup i sytuacji. Etyka podpowiada, że takie praktyki są słabo uzasadnione, przecież moralność ma uniwersalny charakter wykraczający poza więzi rodowe, zaś wrażliwość moralna człowieka ujawnia się najlepiej, gdy chodzi o sprawy drobne. Faktem jest jednak, że na decyzję podjęcia pomocy wywierają wpływ rozmaite okoliczności zewnętrzne:

- siła więzi społecznej, inna w przypadku ludzi bliskich, a inna w przypadku obcych, różna także w przypadku współpracy i konkurencji, a w skrajnym przypadku walki,

- doniosłość i pilność potrzeby, a także pewność osiągnięcia zamierzonego skutku,

- wcześniejsze zobowiązanie się do działania lub jego brak, pełnienie określonej roli społecznej zobowiązującej do pomagania (adresat wezwania o pomoc jest wówczas konkretnie wskazany),

- możliwości działania (ekonomiczne, organizacyjne, polityczne) oraz stopień poświęcenia własnych interesów,

- rodzaj zagrożenia, czy jest zawinione czy też nie (kataklizm przyrodniczy, klęska społeczna),

- postawa beneficjenta, jego oczekiwanie na pomoc, albo niechęć; gotowość i zdolność poniesienia konsekwencji za spowodowanie trudności (wymigiwanie się od odpowiedzialności).

Z punktu widzenia oceny etycznej szczególnie ważna jest jednak postawa samego podmiotu działania, to jaka jest jego intencja. Jeśli źródłem decyzji o udzieleniu pomocy materialnej jest wartość wewnętrzna, moralna dyspozycja człowieka, to spełniony jest konieczny warunek pozytywnej oceny moralnej pomocy. Jest to warunek decydujący, ale niejedyny, ponieważ w odniesieniu do działań ważne są także skutki. Często realizacja wartości moralnej wymaga poświęcenia wartości ekonomicznej, wówczas dochodzi do konfliktu powinności moralnej z powinnością pozamoralną, konkretnie ekonomiczną. W przypadku, gdy konkurują ze sobą racje moralne i racje ekonomiczne (pomoc kosztuje), ludzie nierzadko preferują dobra ekonomiczne.

Taki wybór nie musi być nieetyczny, o ile pomoc nie jest wymagana a jedynie zalecana. Jeśli jednak określona pomoc jest obowiązkiem moralnym, to żadne dobra zewnętrzne go nie zawieszają. Dlatego tak ważne jest rozeznanie, jak silna jest powinność pomocy.

W kwestii powinności podjęcia pomocy niewiele daje nam przyjęcie ogólnej reguły mówiącej, że wszyscy jesteśmy zobowiązani być na tyle pomocni, na ile tylko to jest dla nas możliwe. Nie wiadomo bowiem, jak to rozumieć. Czy pomoc materialna staje się niemożliwa dopiero wtedy, gdy wykorzystałem już wszystkie środki, czy też jest już niemożliwa wtedy, gdy obniża moją konsumpcję. Praktyki ludzi są rozmaite, im większa jest dysproporcja pomiędzy materialnymi warunkami życia ludzi, tym większe jest przekonanie o powinności pomocy. Jak pisze N. Dower, gdy mamy do czynienia z nędzą absolutną, pojawia się pewna konieczność wypełnienia nakazu pomocy. W szczególności trzy cechy charakteryzują skrajną nędzę: a) znaczące skrócenie długości życia, b) wielkie cierpienia i ból, c) zasadnicze naruszenie godności i jakości życia (Dower 1998: 320). Przy tak nieprecyzyjnych kryteriach w ostateczności wybór zależy od moralnej wrażliwości podmiotu. Na pewno jeśli możemy, to powinniśmy, ale czy musimy, jeśli możemy? Bez zwrócenia się ku aksjologii nie przybliżymy się do rozwiązania tego problemu.

Zatem czy powinniśmy być pomocni, czy mamy taki obowiązek? Świadcząc pomoc, muszę wiedzieć, czy tylko wybrałem opcję lepszą, czy też spełniam obowiązek moralny. Obowiązkiem jest to, co jest moralnie wymagane, a jako warunek wyjściowy można potraktować złotą regułę: mam postępować tak, jak chcę, by inni postępowali wobec mnie. Stąd mam obowiązek moralny pomagać w sytuacjach, w których wymagam, aby inni pomagali mnie. Deontologia nie radzi sobie jednak z wyraźnym określeniem tych sytuacji. Pewną wskazówką, aczkolwiek dyskusyjną może być stanowisko E. J. Lemmona. Piśze on o trzech źródłach powinności: obowiązkach, zobowiązaniach i zasadach moralnych, przy czym obowiązki wiąże ze szczególnym statusem lub stanowiskiem danej osoby (Chyrowicz 2008: 113). Zatem ratownik ma obowiązek niesienia pomocy, natomiast powinność

zwykłego człowieka jest słabsza, może, ale nie musi udzielić pomocy. W ten sposób pojawiają się jednak podwójne standardy i zagraża nam moralny minimalizm. Wszelako odwołując się do tej interpretacji obowiązku, przynajmniej w niektórych sytuacjach stwierdzamy, że pomoc jest wymagana. Natomiast jeśli pomagamy w zakresie większym, niż się komuś należy, to postępujemy chwalebnie, co jest cechą czynów supererogacyjnych.

Chyrowicz, rozpatrując powinność realizacji ideału moralnego, daje właśnie przykład pomocy (Chyrowicz 2008: 193). Traktuje pomoc jako postępowanie nadobowiązkowe, analizując, jakiego wyboru należy dokonać, gdy w grę wchodzi inne dobro. Jeśli w konflikt wchodzi dwa ideały i nie ma racjonalnego argumentu za preferencją któregośkolwiek, to zdecydować można, losując. Nawet jeśli kierujemy się osobistymi predylekcjami, to nie można nam zarzucić, że nasz wybór jest moralnie zły. Według etyki deontologicznej, podejmując decyzję o realizacji ideałów, trzeba uwzględniać okoliczności ograniczające nasze działanie, natomiast podjęcie decyzji o realizacji obowiązków moralnych nie powinno być uzależnione od okoliczności, w każdych warunkach należy wybrać działanie wymagane, jeśli chcemy zachować miano etycznego człowieka. Okoliczności w różnym stopniu ograniczają realizację ideałów moralnych, problem polega na określeniu stopnia ograniczeń usprawiedliwiającego powstrzymanie się od udzielenia pomocy. Bynajmniej nie jest to sprawa prosta. Za ledwie jedną wskazówką jest przekonująca: im mniejsza możliwość działania, tym powinność pomocy jest słabsza. Jest to wskazówka ważna, bowiem mówi nam, że np. w miarę obniżania własnego poziomu konsumpcji nasza powinność pomocy słabnie. Nie sposób jednak wyraźnie określić, przy jakim poziomie bogactwa powinność podzielenia się z biednymi jest bliska obowiązkowi moralnemu, a przy jakim poziomie ubóstwa kończy się powinność pomocy. To zależy od wrażliwości moralnej człowieka, na co z kolei wpływ mają uwarunkowania kulturowe społeczeństwa.

Jeśli udzielenie pomocy materialnej jest obowiązkiem moralnym, to w sytuacji wyboru jego preferencja nad działaniem moralnie dopuszczalnym jest etycznie oczywista. Np. człowiek etyczny musiałby

pomóc drugiemu w potrzebie, zamiast przeznaczać pieniądze na własne przyjemności. Byłby człowiekiem złym, gdyby postąpił inaczej. Jeśli zaś pomoc jest działaniem supererogacyjnym, to jej zaniechanie nie jest wyborem złym i w przywołanym przykładzie dopuszczalne etycznie jest przeznaczenie pieniędzy na własną przyjemność zamiast na pomoc. Poszukując argumentu na rzecz tezy o supererogacyjnym charakterze pomocy materialnej, należy wskazać, że pomoc powoduje pozytywne skutki dla innych ludzi, a ewentualne negatywne skutki spadają na podmiot podejmujący czyn, zatem jest to akt wymagający poświęceń. Jednak nie zawsze pomoc materialna spełnia drugi warunek, o którym pisze A. M. Kaniowski, a mianowicie nie zawsze występuje asymetria oceny pomiędzy spełnieniem pomocy, a niespełnieniem jej (Kaniowski 1999: 386). Nie zawsze pomoc jest chwalebna, a niekiedy nieudzielenie pomocy spotyka się z naganą. Tak właśnie jest, gdy udzielenie pomocy jest obowiązkiem moralnym.

Rozpatrywane przykłady wydają się świadczyć, że w jednych okolicznościach pomoc materialna jest obowiązkiem, a w innych działaniem supererogacyjnym. Konkluzja wysoce niezadowolająca teoretycznie, zwłaszcza że nie potrafimy tych okoliczności jednoznacznie wskazać. Wobec braku jasnego rozeznania co do zakresu powinności pomocy materialnej nie potrafimy racjonalnie rozstrzygnąć, czy podejmować ją, czy zaniechać, a przede wszystkim, co mamy zrobić w konfrontacji pomocy z alternatywnym dobrem.

## BIBLIOGRAFIA

- Chyrowicz B. 2008. *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Dower N. 1998. *Nędra na świecie*, w: P. Singer (red.), *Przewodnik po etyce*. Warszawa: KiW.
- Filek J. 2011. *Rozważania wokół fenomenu pomocy*, „Ekonomia społeczna”, 2.
- Guczalska K. 2012. *Absolutna koncepcja własności Murraya Rothbarda w kontekście pomocy i ubóstwa*, „Prakseologia”, 153.
- Kaniowski A. M. 1999 *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*. Warszawa: Wyd. Oficyna Naukowa.
- Warszawa Kotarbiński T. 1976. *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Wieczorek K. 1998. *Wieczne powroty Fryderyka Nietzschego*. Katowice: Wyd. „Książnica”.