

Filip Niemczyk

Wdzięczność jako źródło obowiązków moralnych

Etyka 40, 93-114

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wdzięczność jako źródło obowiązków moralnych

Na gruncie filozofii moralności dominują trzy sposoby opisywania relacji wdzięczności — jako obowiązku spłaty długu, jako odpowiedniej emocji, jako cnoty. Teoria długu, pomimo swej spójności i jasności, wymaga uzupełnienia o elementy psychologiczne, by móc uznać ją za adekwatny opis relacji darczyńcy i obdarowanego. Ujęcie wdzięczności w kategoriach cnoty natomiast zbyt daleko przesuwają granicę tego, co moralnie istotne.

Na warunki powstania moralnego obowiązku okazania wdzięczności składają się zarówno motywy obu stron, jak i okoliczności wyświadczenia dobra. Egoistyczna motywacja, przymus czy też przypadkowość obdarowania uniemożliwiają mówienie o powinności obdarowanego. Ponadto zaletą jest ostrożność w posługiwaniu się pojęciami „roszczenia” czy „prawa do wdzięczności”.

1. Wprowadzenie

Kiedy druga osoba, bezinteresownie i z dużym poświęceniem, wyświadcza nam dobro, którego potrzebujemy, oczywiste jest, że powinniśmy się jej odwdziżyć. Wyobraźmy sobie człowieka, który ratuje tonącego, daje w prezencie rzecz, o której ktoś od dawna marzył, czy troszczy się o kogoś w czasie choroby. Naturalną potrzebą osoby tak obdarowanej jest nie tylko odpłacenie za trudy, ale także okazanie radości z daru oraz szacunku dla darczyńcy. Jeśli natomiast ktoś ma lekceważący stosunek do troski i zainteresowania ze strony innych, a na dodatek ignoruje ich wezwanie o pomoc, zasługuje na srogie potępienie.

Przedmiotem zainteresowania w niniejszym eseju będą moralne aspekty pojęcia wdzięczności. Naturalnym sposobem mówienia o relacji obdarowanego i darczyńcy jest używanie kategorii „długu wdzięczności” czy bycia komuś „zobowiązany”. Z drugiej strony, w kontekście wdzięczności można spotkać się także z jej odpowiednim „wyrażaniem” czy też „okazywaniem”. Wreszcie, umiejętność dziękowania innym można traktować jako zaletę, a za „niewdzięczników” mieć ludzi podłych i samolubnych. Nie każde dobro wyświadczone drugiej osobie można oczywiście nazwać darem. Nie każda odpowiedź nań jest odwdziżeniem się. W związku z tym podejmę próbę odpowiedzi na dwa pytania. Po pierwsze, jak zjawisko wdzięczności, w jego moralnym wymiarze, można ująć w sposób spójny, a przy tym na tyle szeroki, by odpowiadało to potocznemu rozumieniu? Po dru-

gie, kiedy możemy powiedzieć, iż obdarowany *powinien* odwdziżyć się swemu darczyńcy?

2. Niefilozoficzne perspektywy badawcze

Analiza pojęcia i zjawiska wdzięczności nie jest wyłącznie domeną filozofów. Badania nad nią prowadzą przedstawiciele innych dziedzin. Poszczególne perspektywy badawcze oczywiście wzajemnie się przenikają. Niemniej, dla każdej z nich nieco inny aspekt wdzięczności jest interesujący. Wskażę tylko przykładowe zagadnienie kilku dziedzin nauki, podejmujących temat wdzięczności.

Psychologowie badają wdzięczność przede wszystkim jako emocję i zjawisko kulturowe¹. Zastanawiają się, czy jest to emocja pozytywna, czy jest podstawą pozytywnych relacji międzyludzkich, czy za jej pomocą można wyjaśnić związki między duchowością a dobrym samopoczuciem itp. Antropolog bada specyfikę zjawiska wdzięczności w różnych kulturach. Analizuje funkcjonujące w poszczególnych społecznościach zasady dotyczące darów, przysług, wymiany². Dla socjobiologa interesujący jest związek pomiędzy wdzięcznością a wzajemnym altruizmem (*reciprocal altruism*). Bada on naturę kooperacji między osobnikami danego gatunku, zastanawia się nad ewentualnymi korzyściami ewolucyjnymi, jakie mogą wynikać z powszechnego okazywania wdzięczności³. Wyniki badań nauk szczegółowych mogą być istotną podstawą rozważań filozoficznych. Nim będzie można przejść na ich grunt, należy wyróżnić perspektywę zbliżoną nieco do filozoficznej, jednakże różną od niej w zasadniczych kwestiach.

W teologii chrześcijańskiej — bo o niej tu mowa — wdzięczność ma szczególny status. Stanowi jedną z podstawowych cnót dobrego chrześcijanina i wyznacznik jego sposobu życia⁴. Wydaje się przy tym najważniejszym źródłem obowiązków chrześcijanina i — obok wiary, nadziei i miłości — kluczową relacją łączącą człowieka z Bogiem. Wszystko bowiem jest darem od Boga⁵. Zastrzec wypada, iż w niniejszym eseju nie będę analizował wdzięczności rozumianej jako relacja pomiędzy człowiekiem a absolutem. Z punktu widzenia psychologii dwa rodzaje wdzięczności — pomiędzy ludźmi i w odniesieniu do Boga — mają być może zbliżoną naturę. Na gruncie rozważań filozoficznych wymagałoby to jednak przyjęcia dodatkowych założeń ontologicznych. Nie podejmę tego wyzwania.

¹ Por. A. B. Cohen, *On Gratitude*, „Social Justice Research” 2006, Vol. 19, nr 2, s. 254 i n.

² Por. np. A. E. Komter, *Gratitude and gift exchange*, [w:] *Psychology of Gratitude*, ed. R. A. Emmons, M. E. McCullough, Oxford, Oxford University Press 2004, s. 195–212.

³ Por. K. E. Bonnie, F. B. M. de Waal, *Primate social reciprocity and the origin of gratitude*, [w:] *Psychology of Gratitude*, dz. cyt., s. 213–229.

⁴ P. F. Camenisch, *Gift and Gratitude in Ethics*, „The Journal of Religious Ethics” 1981, nr 9, s. 23.

⁵ Por. „Coż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśli otrzymał, to czemu się chęłpisz, tak jakbyś nie otrzymał?” (1 Kor 4, 7).

3. Filozoficzne ujęcia wdzięczności

Filozoficzne analizy pojęcia wdzięczności wyróżniają cztery jego elementy⁶. Po pierwsze, wdzięczność łączy się ze sprawiedliwością oraz z zasadą wzajemności. Istotą relacji wdzięczności jest w tym przypadku istnienie długu oraz obowiązek jego spłaty. Po drugie, wdzięczność łączy się z dobrą wolą i dobroczynnością. W centrum zainteresowania są osoby połączone relacją wdzięczności, ich działania i motywy. Po trzecie, wdzięczność postrzegana być może jako wzajemne okazanie miłości i szacunku. Po czwarte, wdzięczność jest związana z darem i przysługą.

W poszczególnych filozoficznych koncepcjach na wdzięczność składają się zazwyczaj wszystkie spośród wskazanych elementów. Najczęściej jednak tylko jeden z nich decyduje o sposobie rozumienia relacji darczyńcy i obdarowanego, podczas gdy pozostałe mają co najwyżej charakter uzupełniający. Wynika stąd niejako wzajemna konkurencyjność różnych ujęć. Trudnym zadaniem byłoby przełożenie jednej koncepcji na język drugiej. Z racji tego, iż celem niniejszego eseju jest analiza wdzięczności jako źródła obowiązków moralnych, dwa typy koncepcji zostaną w tym miejscu tylko pokrótce zarysowane. Nie będą bowiem stanowiły podstawy dalszych wywodów.

Badania nad pojęciem daru związane są przede wszystkim z teorią strukturalistyczną w antropologii⁷. Wedle niej, nie ma całkowicie bezinteresownych darów, a instytucja daru wspiera się o zasadę *do ut des* („daję, abys dał”). Dar tworzy szczególną — tak społeczną, jak i duchową — relację pomiędzy darującym a obdarowanym, którą można przyrównać do stosunku senior — wasal. Nad tym, co darowane, obdarowany nie ma bowiem pełni władzy⁸.

Wdzięczność, wedle Spinozy⁹, należy rozumieć jako pragnienie okazania miłości osobie, która kierując się analogicznym uczuciem zrobiła dla nas coś dobrego. Kierowanie się dobrą wolą nazywa natomiast okazywaniem litości. Obu relacji nie należy przy tym utożsamiać. Wdzięczność rozumianą jako wzajemne okazanie szacunku można odnaleźć w niektórych pismach Kanta¹⁰. Dało to podstawę ujmowaniu wdzięczności jako wzajemnego uznania. Akt dobroczynności i odpowiedź nań jest rozumiany jako droga tworzenia i wzmacniania więzi pomiędzy członkami rodziny, przyjaciółmi, współobywatelami. Wdzięczność jest zatem

⁶ Por. M. McCloskey, *Gratitude*, [w:] *Encyclopedia of Ethics*, ed. L. Becker, New York, London, Garland 1992, s. 416.; Por. także Z. Szawarski, *Prawo do wdzięczności*, [w:] tegoż, *Mądrość i sztuka leczenia*, Gdańsk, Słowo/Obraz Terytoria 2005, s. 300.

⁷ Wiązać ją należy z dorobkiem Marcela Maussa, por. np. M. Mauss, *Szkic o darze*, [w:] tegoż, *Socjologia i antropologia*, przeł. K. Pomian, Warszawa, PWN 2001, s. 165–310.

⁸ P. F. Camenisch, *Gift and Gratitude in Ethics*, dz. cyt., s. 6 i n.

⁹ Por. B. Spinoza, *Etyka*, przeł. I. Myślicki, Warszawa, Wydawnictwo Akme 1991, tezy 27, 34, 35, 41.

¹⁰ Między innymi w Kanta „metafizyce moralności”, por. I. Kant, *Metafizyka moralności*, przeł. E. Nowak, Warszawa, PWN 2005, s. 337–339.

sposobem okazania troski i miłości. Obowiązek i dług moralny, których źródłem jest wdzięczność, są wobec tego na drugim planie¹¹.

4. Wdzięczność w filozofii moralnej

Filozofia moralna, na której grunt teraz przejdę, skupia się przede wszystkim na dwóch pierwszych elementach wdzięczności spośród tych, które wskazano powyżej. Rozważania można sprowadzić do pytania o to, kiedy i w jaki sposób powinniśmy okazać wdzięczność. Zarys możliwych odpowiedzi wyłoni się w drodze analizy szeregu szczegółowych kwestii.

Współcześnie, na gruncie rozważań dotyczących moralności przyjęło się mówić o wdzięczności na trzy sposoby. Po pierwsze, jako o długu, który osoba obdarowana ma wobec darczyńcy. Po drugie, jako o postawie czy też naturalnej reakcji na dobrą wolę okazaną przez inną osobę. Po trzecie, jako o cnocie, cesze charakteru. Warto zauważyć, że ujęcie drugie, opisujące wdzięczność przez pryzmat emocji i uczuć, nie wyklucza się całkowicie ani z teorią długu, ani z teorią cnoty. Zwolennicy koncepcji trzeciej starają się natomiast przedstawić swoje stanowisko jako alternatywę dla ujmowania wdzięczności w kategoriach obowiązku spłaty. W szerszej perspektywie, dyskusja wokół wskazanych ujęć ma podłoże w dwóch kwestiach — pytaniu o rolę emocji w filozofii moralnej oraz sporze pomiędzy zwolennikami teorii deontologicznych i teorii cnoty.

W niniejszym eseju będę starał się dowieść, iż najbardziej właściwym sposobem ujmowania zjawiska wdzięczności, najpełniej oddającym nasze moralne intuicje, jest klasyczna teoria długu, uzupełniona jednakże o elementy psychologiczne.

1.1. Teoria długu

Wypowiedzi takie jak „Jan ma u Tomasza dług wdzięczności” albo „Jestem ci coś winien” są naturalnym sposobem mówienia o relacji, jaka łączy osobę obdarowaną z darczyńcą. Wyświadczenie pewnego dobra postrzegane jest jako źródło powstania obowiązku spłaty. Podstawą dłań jest zasada wzajemności, nakazująca odpłacenie za otrzymane dobra. Wdzięczność jest jednak relacją szczególną. O jej powstaniu nie decydują egoistyczne pobudki, a dobra wola i troska o drugą osobę. Niespłacenienie długu wdzięczności jest przy tym poważnym uchybieniem moralnym.

Ujmowanie wdzięczności przez pryzmat długu wiązać można z etyką Kanta, który, aby podkreślić jego wagę jako bodźca dla powszechnego okazywania dobrej woli, mówi wręcz o świętym obowiązku odwdzięczenia się¹². Wedle Henry'ego Sidgwicka, w przypadku długu wdzięczności „obowiązek jest szczególnie jasny i oczywisty [...], a nakaz odwzajemnienia się darczyńcy funkcjonuje wszędzie,

¹¹ Por. P. White, *Gratitude, Citizenship, Education*, „Studies in Philosophy and Education” 1999, nr 18, s. 43–52.

¹² Jak pisze: „Wdzięczność traktować w sposób wyjątkowy, tzn. jako święty obowiązek, uchybienie któremu stanowi moralny skandal, niweczący właściwie wszelką moralną motywację do dobroczynności (i zgoła obrażający jej pryncypium).” Por. I. Kant, *Metafizyka moralności*, dz. cyt., s. 338.

gdzie istnieje moralność”¹³. Również David Ross¹⁴, Richard Price¹⁵ czy John Simons pojmują wdzięczność jako obowiązek spłaty długu¹⁶.

W tym ujęciu powinność okazania wdzięczności rozumieć należy jako spłatę ciężącego na obdarowanym długu. Obowiązek odpłaty można przy tym opisać w sposób typowy dla teorii deontologicznych. Ogólnie rzecz biorąc — wywodzić należy go od moralnej zasady, wsparty jest o praktykę i presję społeczną, odwiedzająca się osoba winna przy tym działać z pobudek moralnych, a uchybienie nakazowi może wiązać się z wyrzutami sumienia.

Ujęcie zjawiska wdzięczności w ramy klasycznego schematu pojęciowego deontologii, pomimo oczywistych zalet — takich jak spójność oraz względna prostota — wiąże się jednak z pewnymi trudnościami.

Problematyczną kwestią jest charakter tak rozumianego obowiązku spłaty długu. Daniel Lyons¹⁷ mówi o osobliwości długu wdzięczności. Stwierdza, że nie można traktować go inaczej niż jako rodzaj wymogu obyczajowego, a nie poważnego moralnego nakazu. George Klosko¹⁸ stwierdza natomiast, iż co prawda powinności spłaty długu wdzięczności bez wątpienia istnieją, mają jednak niewielką moc wiążącą.

Zwrócenie przez wymienionych autorów uwagi na obyczajowy czy ceremonialny wymiar zjawiska wdzięczności jest jak najbardziej słuszne. Należy jednak oddzielić obyczajowość od sfery moralnej. Racją dla przestrzegania wymogów obyczajowych jest przywiązanie do tradycji, konformizm, pewien nawyk dostosowania się do konwenansów, nigdy zaś motywacja moralna. W przypadku obyczajowości nie można w ogóle mówić o obowiązkach w ścisłym sensie¹⁹. Nie sposób bowiem przyznać, iż podziękowanie za podanie soli w trakcie rodzinnego obiadu ma dokładnie tę samą podstawę, co podziękowanie człowiekowi, który uratował życie. Przyjęte w naszej kulturze normy obyczajowe w wielu sytuacjach wymagają od nas powiedzenia „dziękuję” czy „jestem ci wdzięczny”. Szczere okazanie wdzięczności jest czymś zupełnie innym niż rytualne, mechaniczne zachowanie w banalnych sytuacjach życia codziennego.

Mieszanie wymogów etykiety z moralnością wydaje się więc źródłem przypisywania obowiązkowi wdzięczności relatywnie małej wagi. W dalszej części eseju,

¹³ H. Sidgwick, *Methods of Ethics*, Dover, Dover Publications 1966, s. 259.

¹⁴ W. D. Ross, *The Right and The Good*, Oxford, Clarendon Press 1967, s. 22–23. W tym wypadku będzie to oczywiście obowiązek *prima facie*.

¹⁵ Por. R. Price, *A Review of the Principal Questions in Morals*, [w:] *Deontology*, ed. S. Darwall, Oxford, Blackwell Publishing 2007, s. 41 i n.

¹⁶ A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton, Princeton University Press 1979, s. 163 i n.

¹⁷ D. Lyons, *The Odd Debt of Gratitude*, „Analysis” 1969, Vol. 29, s. 92.

¹⁸ G. Klosko, *Political Obligation and Gratitude*, „Philosophy and Public Affairs” 1989, Vol. 18, nr 4, s. 355.

¹⁹ Por. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa, PWN 1957, s. 302 i n.

przedmiotem zainteresowania będzie wyłącznie moralny wymiar relacji darczyńca–obdarowany.

Innym zagadnieniem związanym z długiem wdzięczności jest forma spłaty. Przyjmuje się, iż okazanie wdzięczności winno być adekwatne względem otrzymanego dobra. Co to oznacza? Na pewno spłata długu nie może przybrać postaci ekwiwalentnej. Wyobraźmy sobie osobę, której podarowano przedmiot stanowiący np. bardzo cenny, długo poszukiwany element jej kolekcji starej porcelany. Koperta z kwotą odpowiadającą wartości przedmiotu byłaby całkowicie nie na miejscu²⁰. Takie zachowanie oznaczałoby, iż obdarowany albo pomylił się co do intencji darczyńcy, albo nie chce być w żaden sposób zobowiązany. Odwdzięczanie się przez podarowanie darczyńcy zabytkowego zegara, których jest miłośnikiem, wydawałoby się odpowiednią formą spłaty długu.

Okazanie wdzięczności nie może być również zbyt małe. Uścisk dłoni i krótkie „dziękuję” w chwili osiągnięcia pełnoletniości to za mało, by odwdzięczyć się rodzicom za poświęcenia związane z wychowaniem²¹. Odwdzięczenie się w sposób wielokrotnie cenniejszy, niż otrzymane wcześniej dobro, byłby nie tylko spłatą długu, ale również źródłem nowego obowiązku spłaty — tym razem po stronie pierwotnego darczyńcy. Oczywiście nie sposób wyznaczyć ogólnych zasad określania formy spłaty. Henry Sidgwick zastanawiając się, co należy się biedakowi, który uratował tonącego bogacza, pisze: „nie wydaje nam się, iż ten drugi winien dać jako nagrodę tyle, ile gotów byłby zapłacić za swoje życie. Z drugiej strony, pogardzilibyśmy nim, gdyby dał ratującemu jedynie pół funta, co być może odpowiadałoby kosztom poniesionego wysiłku. Coś pomiędzy tym dwiema skrajnościami wydaje się odpowiadać poczuciu moralnemu. Nie potrafię jednak wskazać jasnej i możliwej do zaakceptowania zasady, na podstawie której odpowiednią kwotę dałoby się ustalić”²².

Dalej zapytać należy, czy dług wdzięczności można ostatecznie spłacić. Jak pisze Kant²³: „Nawet jeśli odpłacę memu darczyńcy po wielokroć, nie wyrównam z nim rachunku, ponieważ okazał mi życzliwość, mimo iż nie był do tego zobowiązany. Moje działanie będzie tylko odpłatą”. Przyjęcie, iż dług wdzięczności nigdy nie wygasa, jest trudne do zaakceptowania. Wydaje się, że należy rozróżnić dwie rzeczy.

Odwdzięczenie się jako spłata długu, jeśli przybierze odpowiednią formę, zwalnia z obowiązku. Rozumieć przez to należałoby, iż ktoś, kto okazał wdzięczność, ma prawo powiedzieć „spłaciłem swój dług wobec niego”. Z drugiej strony, odpowiednie odwdzięczenie się nie znosi zupełnie relacji łączącej darczyńcę i obdarowanego. Jeśli dwie osoby okazały sobie w przeszłości wzajemnie szacunek i troskę, to stały się niejako sobie bliskie i w pewien sposób związane. Jeśli obdarowany

²⁰ Podobnie, jeśli ktoś z zamiarem spłaty długu wręczyłby darczyńcy dokładnie taki sam przedmiot, jaki niegdyś został mu dany.

²¹ Przykład pochodzi od Freda Bergera, [w:] tegoż, *Gratitude*, „Ethics” 1975, Vol. 85, nr 4, s. 303.

²² H. Sidgwick, *Methods of Ethics*, dz. cyt., s. 259–260.

²³ I. Kant, *Lectures on Ethics*, New York, Harper & Row 1963, s. 222.

zachowa się nie w porządku wobec darczyńcy, któremu dług już spłacił — np. odmówi mu pomocy — zarzut, iż jest niewdzięcznikiem należy rozumieć w szczególny sposób. Podstawą sądu wydaje się wtedy wzgląd na ową bliską relację, tzn. przeszłe okazanie wdzięczności, a nie niespłacony dług. Wobec osób, z którymi łączą nas szczególne więzi, jak chociażby przyjaciele, krewni czy współobywatele, mamy bowiem specjalne obowiązki²⁴. W ten sposób interpretować można myśl Freda Bergera, dla którego szczere okazanie wdzięczności ustanawia relację wspólnoty moralnej²⁵.

W wąskim rozumieniu pojęcia „długu wdzięczności” wypełnienie powinności polega wyłącznie na zachowaniu się w odpowiedni sposób. Kwestie psychologiczne z tym związane mają charakter drugorzędny czy wręcz niepożądany. Nie mogą być bowiem przedmiotem obowiązku. Nie można wymagać od kogoś, by doznawał pewnej emocji. Wydaje się to być typowo kantowskim rysem teorii długu. Podobny pogląd przypisać można przywoływanym powyżej Sidgwickowi i Rossowi. Jak zauważa John Simmons, powód ku temu jest prosty, „mamy pewną kontrolę nad naszymi działaniami, o której trudno mówić w przypadku uczuć. Możemy próbować działać w określony sposób, nie możemy próbować mieć emocje i uczucia”²⁶.

Czy nie jest to zbyt pochopna teza? Kwestia ta wymaga bliższego zastanowienia. Wydaje się bowiem, iż odpowiednia postawa i emocje nie są pozbawione moralnej istotności w przypadku wdzięczności, a koncepcję moralnego nakazu posiadania pewnych uczuć trudno z góry uznać za pozbawioną sensu. Wedle Freda Bergera, kwestię długu można określić mianem zewnętrznego aspektu wdzięczności. Postawy i uczucia są jej stroną wewnętrzną²⁷. Przyjrzyjmy się zatem bliżej sferze emocjonalnej związanej z okazywaniem wdzięczności.

1.2. Wdzięczność jako reakcja emocjonalna

Dla wspomnianego Freda Bergera²⁸, wyrażenie wdzięczności jest okazaniem kompleksu przekonań, uczuć i postaw. David Walker²⁹ mówi w tym wypadku o zesta-

²⁴ Przez „obowiązki specjalne” rozumiem takie obowiązki, które są należne tylko pewnej grupie osób (rodzicom, przyjaciółom, współobywatelom itp.). Wypływają ze specjalnej relacji pomiędzy osobą zobowiązaną i jej „moralnym wierzycielem”. Ich przeciwieństwem będą obowiązki ogólne, a zatem wymogi moralne, które ciążyą na wszystkich ludziach jako ludziach. Por. D. Jeske, *Special Obligations*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/entries/special-obligations/>, 31.05.2007 r.

²⁵ Jak pisze: „by since, adequate expressions of gratitude relationship of moral community is established”, F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 302.

²⁶ A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*, dz. cyt., s. 167.

²⁷ F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 298; Podobne rozróżnienie przeprowadza także Terrance McConnell, [w:] tegoż, *Gratitude*, Philadelphia, Temple University Press 1993, s. 52–77.

²⁸ F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 302.

²⁹ A. D. M. Walker, *Political Obligation and the Argument from Gratitude*, „Philosophy and Public Affairs” 1988, Vol. 17, nr 3, s. 200.

wie pewnych postaw, dodając, iż bez zrozumienia sfery psychologicznej trudno cokolwiek powiedzieć o wymaganiach związanych z wdzięcznością. W tym ujęciu wdzięczność należy rozumieć jako odpowiednią reakcję na dobra otrzymane od darczyńcy. Oznacza to zarówno docenienie daru, jak i okazanie dobrej woli i szacunku wobec drugiej osoby ze względu na jej bezinteresowność. Takie rozumienie wdzięczności nawiązuje do tradycji Hume'owskiej³⁰. Zwolennicy tego ujęcia starają się odpowiedzieć na pytania o to, co oznacza okazanie wdzięczności, kiedy jest szczere, co jest elementem istotnym moralnie i czego możemy wymagać od osoby okazującej wdzięczność.

Słowa „wyrażenie” i „okazanie” są często używane w kontekście wdzięczności. Wydaje się, że oprócz zachowania, które określilibyśmy mianem „spłaty długu”, w „wyrażaniu” zawiera się także ujawnienie uczuć wobec drugiej osoby. „Być wdzięcznym” nie oznacza wyłącznie „być świadomym pewnej powinności”. Rozważmy sytuację, nad którą zastanawiał się Sidgwick. Uratowany, aby wyrazić wdzięczność biedakowi, nie może bez słowa wręczyć kwoty, którą uznaje za stosowną. Bezinteresowne rzucenie się na ratunek nie było rodzajem usługi, za którą należy się wynagrodzenie. Aby uznać, iż uratowany arystokrata zachował się zupełnie w porządku, powinien on wyrazić szacunek biedakowi, podziękować za poświęcenie. Uścisk dłoni byłby zapewne tak samo ważny dla biedaka, jak owa kwota, nad wielkością której dumał Sidgwick.

Wedle Freda Bergera³¹, aby uznać, iż okazanie wdzięczności jest szczere i adekwatne, muszą być spełnione trzy warunki. Ma to miejsce, gdy obdarowany okazuje, iż rozpoznał wartość zachowania darczyńcy jako podjętego przez wzgląd dobro obdarowanego. Po drugie, gdy obdarowany okazuje, że nie postrzega zachowania darczyńcy jako sposobu polepszenia własnej sytuacji. Po trzecie, gdy relacja moralnej wspólnoty, obejmująca wzajemny szacunek i uznanie, powstaje lub zostaje podtrzymana. Wyrażenie wdzięczności jest więc reakcją na dobrą wolę okazaną przez drugą osobę. Daje się przez to do zrozumienia, iż wierzy się w szczerą intencję i bezinteresowność. Podkreśla się wartość wyświadczonego dobra, tego jak jest dla nas ważne i jak cieszymy się z faktu jego otrzymania. Wyraża się szacunek i uznanie dla drugiej osoby. Postawa darczyńcy i obdarowanego podkreśla w związku z tym ich miejsce wśród członków społeczności.

Wyrażenie wdzięczności to nie tylko zakomunikowanie emocji drugiej osobie. To także zachowanie, które odpowiada uczuciom. Czasem niewystarczającym jest powiedzenie „dziękuję”. W wielu sytuacjach jest to bowiem reakcja niemalże nawykowa. Szczere wyrażenie wdzięczności wymaga podkreślenia szczególnej wartości aktu darczyńcy. Wedle Claudii Card³², może to oznaczać, iż darczyńcy należy wyświadczyć pewne dobro. Obdarowany nie działa jednakże, aby spłacić ciężący

³⁰ Z. Szawarski, *Prawo do wdzięczności*, dz. cyt., s. 299.

³¹ F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 302.

³² C. Card, *Gratitude and Obligation*, „American Philosophical Quarterly” 1988, Vol. 25, s. 120 i n.

dług, ale ze względu na to, iż darczyńca na takie wyrażenie wdzięczności zasługuje. Moralna wartość postaw i emocji stron zaangażowanych w relację wdzięczności, a nie ogólna zasada, stanowi podstawę powinności należytego jej wyrażenia.

Jak wspomniano powyżej, ujęcie wdzięczności jako należytego wyrażenia emocji i postaw nie musi wykluczać się z teorią długu. David Walker³³ wyróżnia symboliczny i substancjalny aspekt wdzięczności. Pierwszy łączy się z należywym okazaniem uczuć wobec darczyńcy — przez słowa lub gesty, drugi — z należną darczyńcy odpłatą. Wydaje się, że teoria długu, tak jak ujmuje ją John Simmons, spłyca rozumienie wdzięczności i pozbawia moralnego znaczenia bardzo istotny jej wymiar. To, co ludzie wzajemnie do siebie czują i jak to okazują, wykracza poza psychologię czy kwestie obyczajowości. Wyrażanie uznania, szacunku, troski dla drugiej osoby wzmacnia więzi społeczne i buduje poprawne relacje międzyludzkie. Chociażby z punktu widzenia utylitarysty są to na tyle istotne konsekwencje, by nadać im dużą moralną wagę. Obowiązek moralny, jaki chcielibyśmy powiązać z wdzięcznością, musi uwzględniać jej aspekt symboliczny. Powraca zatem pytanie, czego w sferze emocjonalnej możemy wymagać od obdarowanego i gdzie jest granica tego, kiedy mamy prawo powiedzieć, iż nie okazał wdzięczności w sposób należyty?

Nie możemy wymagać od nikogo, aby doznawał pewnego uczucia — uwagi Simmonsa o braku kontroli nad sferą emocjonalną pozostają aktualne. Wróćmy po raz kolejny do przykładu z biedakiem wyciągającym z wody tonącego arystokratę. Załóżmy, iż uratowany ustalił już, jaka jest odpowiednia suma należna wybawcy. Nie jest jednak w stanie wyzwolić w sobie uczucia szacunku. Wychowywany w pogardzie dla ludu odczuwa wstręt do biedaka. Pogardza nim jako kimś gorszym od siebie. Nie potrafi zdobyć się na podziękowanie. Pieniądze przekazuje przez swojego służącego, a sam ma nadzieję, że nigdy nie spotka już człowieka, który uratował mu życie. Jak opisać tę sytuację przez pryzmat obowiązków moralnych? Przyjmijmy, iż pieniądze były odpowiednim w tej sytuacji wyrazem wdzięczności. Przekazanie ich biedakowi można zatem uznać za godne pochwały. Niemniej, w zachowaniu arystokraty było coś głęboko niemoralnego. Wydaje się, że powinien przynajmniej spróbować wyrazić podziękowanie dla zasług biedaka. Pomimo braku adekwatnych emocji można żądać, by uczynił zadość wymaganiom, które określa się mianem symbolicznego aspektu wyrażenia wdzięczności. Powinność natychmiastowego wyzwolenia w sobie pewnych emocji jest oczywiście absurdem. Obowiązek przewyciężania wad własnego charakteru, kultywowania odpowiednich postaw czy zmieniania nawyków nabytych w przeszłości wydaje się jak najbardziej sensowny³⁴. Nie usprawiedliwia arystokraty to, że wychowano go w pogardzie dla plebejuszy. Powinien był starać się to zmienić.

³³ A. D. M. Walker, *Political Obligation and the Argument from Gratitude*, dz. cyt., s. 200–201.

³⁴ O powinności kultywowania pewnych postaw pisze np. Roslyn Weiss. Por. R. Weiss, *The Moral and Social Dimension of Gratitude*, „The Southern Journal of Philosophy” 1985, Vol. XXIII, s. 491 i n.

Uchybienie temu obowiązkowi rzutuje na ocenę jego postępowania wobec biedaka i skutkuje niemożnością odpowiedniego okazania wdzięczności. Pracę nad własnym charakterem można uznać za rodzaj działania, nad którym mamy pewną kontrolę. Nikt nie jest oczywiście zdolny do całkowitej zmiany własnej osobowości. Powściągnięcie jednych emocji i pielęgnowanie innych wydaje się jednak leżeć w granicach ludzkich możliwości. Ze względu na moralną doniosłość niektórych spośród nich, można przyjąć, iż ciąży na nas w tym względzie pewna powinność.

Zarzutem wobec arystokraty może być więc to, iż nie spróbował przezwyciężyć własnej niemożności okazania szacunku biedakowi i nie pracował do tej pory nad wadami własnego charakteru. Jego „dług wdzięczności” obejmował bowiem nie tylko ową kwotę, którą powinien był dać. Powinien był także powiedzieć „dziękuję”. Wydaje się, że aparat pojęciowy deontologii nie pozwala w tym przypadku na szersze uwzględnienie sfery emocjonalnej. Tylko więc poprzez odwołanie do nakazu kontrolowania własnych emocji, czy pracy nad własnymi słabościami, umożliwiała pochwałę lub naganę pewnych cech charakteru. W moim przekonaniu, wystarcza to, by opisać wdzięczność w sposób spójny i adekwatny. Wedle Freda Bergera³⁵, takie ujęcie różniłoby się mimo wszystko od potocznego spojrzenia na moralność, z punktu widzenia którego arystokrata powinien był docenić czyn biedaka, powinien mu podziękować, powinien okazać szacunek wybawicielowi. Można było wymagać od niego posiadania pewnych emocji i oceniać jego charakter jako podły. Podstawą sądu nie byłby jednak wzgląd na pewne obowiązki, którym uchybił w przeszłości, ale aktualne właściwości jego sfery emocjonalnej. Spójną koncepcją, na gruncie której taki sąd byłby możliwy, wydaje się teoria cnoty.

1.3. Teoria cnoty

Ujęcie wdzięczności przez pryzmat obowiązku moralnego nastęrcza pewnych trudności. Jak wskazano powyżej, w przypadku relacji między darczyńcą i obdarowanym aspekt wzajemnych uczuć odgrywa bardzo ważną rolę. Co do zasady, obowiązek moralny dotyczy działania, nie cech osobowości. Wedle Freda Bergera, chociaż można przyjąć, iż ogólny obowiązek okazania wdzięczności funkcjonuje w naszej kulturze, bez wątplenia jest nieco nietypowy³⁶. Wskazane trudności i konieczność przyjęcia osobliwej koncepcji obowiązku mogą skłaniać ku zupełnemu odrzuceniu terminów deontycznych jako nieadekwatnych dla mówienia o wdzięczności. Jak pisze Christopher Wellman: „nie ma obowiązków wdzięczności. Nie zaprzeczam oczywiście temu, iż wdzięczność jest moralnie istotna. Wręcz przeciwnie — sądzę, że odgrywa w moralności ogromną rolę. Uważam jednak, że lepiej rozumieć ją jako cnotę aniżeli jako źródło obowiązków”³⁷.

³⁵ F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 306.

³⁶ Berger pisze: „I shall assume there is (at least in our culture) a general duty to show gratitude under certain conditions, though it is, to be sure, a somewhat unusual ‘duty’”. Tamże, s. 299.

³⁷ Ch. H. Wellman, *Gratitude As A Virtue*, „Pacific Philosophical Quarterly” 1999, Vol. 80, s. 284.

Teoria cnoty wyrasta zatem z krytyki teorii długu. Opiera się przy tym na trzech zarzutach wobec ujmowania wdzięczności jako obowiązku. Po pierwsze, ujęcie deontologiczne nie oddaje należycie potocznego spojrzenia na wdzięczność. Po drugie, pociąga niewłaściwe uwzględnienie roli osób trzecich w moralnej ocenie wdzięczności. Po trzecie, wprowadza do relacji darczyńcy i obdarowanego zbędny element roszczenia.

Wedle zwolenników teorii cnoty³⁸, wobec osoby niewdzięcznej nie podnosi się zarzutu, iż nie wypełniła swoich obowiązków. O arystokracie z omawianego powyżej przykładu powiedzielibyśmy, że nie szanuje innych, wywyższa się, jest egocentryczny. Myślenie o jego zachowaniu w kategoriach uchybienia nakazowi nie oddaje w żaden sposób moralnej naganności jego czynu. Kategorie deontologiczne nie przystają do typowego pojmowania wdzięczności. Wzajemność w relacji obdarowanego i darczyńcy nie ma swego źródła w szacunku dla norm moralnych, ale, jak pisze Christopher Wellman, w „naszym przewidywaniu naturalnej inklinacji obdarowanego do aktywnego zatroszczenia się o dobrobyt darczyńcy”³⁹. Przez nieodpowiednie działanie osoba niewdzięczna ujawnia wady swego charakteru. Nie docenia wartości bezinteresownego aktu darczyńcy i nie potrafi zareagować w odpowiedni sposób. Ocena jej działania — przeszłego i teraźniejszego — jest wtórna wobec oceny tego, kim jest. Zarzut niewypełnienia obowiązku w przypadku osoby niewdzięcznej jest całkowicie nietrafny.

Dyskusję w kwestii tego, która teoria lepiej opisuje moralne aspekty wdzięczności, trudno jest oczywiście ostatecznie rozstrzygnąć. Z całą pewnością język obowiązków nie jest w stanie objąć całej sfery moralności. Zaproponowane powyżej uwzględnienie symbolicznego aspektu wdzięczności oraz przyjęcie obowiązku pracy nad wadami własnego charakteru wydaje się znacząco uzupełniać teorię długu. Obraz moralnego aspektu wdzięczności, jaki w związku z tym powstaje, nie wydaje się tak ubogi i nieodpowiedni, jak twierdzą zwolennicy teorii cnoty. Ostatnie z prezentowanych ujęć zmusza ponadto do uwzględnienia w moralnej ocenie zjawisk, które wydają się nie podlegać moralnej ocenie — jak chociażby wrodzonych cech i skłonności. Trudno jednak o argumenty, które pozwoliłyby wysnuć niepodważalne wnioski. Wypada rozważyć więc pozostałe zarzuty.

Drugi argument przeciw ujmowaniu wdzięczności w kategoriach obowiązku dotyczy roli osób trzecich, które nie są stronami relacji darczyńca–obdarowany. Kiedy ktoś — jak pisze Wellman⁴⁰ — uchybia nakazom, członkowie społeczności mają prawo potępić go, a nawet ukarać. Nikt rozsądny nie twierdzi jednak, iż z niewdzięcznością można wiązać jakieś sankcje. Każdy przyzna, że zaangażowa-

³⁸ Por. Ch. H. Wellman, *Gratitude and Political Obligation*, „American Philosophical Association Newsletter on Philosophy and Law” 1999, Vol. 99, s. 74.

³⁹ Ch. H. Wellman, *Gratitude and Political Obligation*, dz. cyt., s. 75.

⁴⁰ Tamże, s. 75.

nie np. wymiaru sprawiedliwości czy stosowanie przymusu w celu doprowadzenia do zrealizowania obowiązku wdzięczności byłoby absurdem.

Zarzut ten wydaje się opierać na niedostatecznym rozróżnieniu sfery prawnej i moralnej, a zatem jest zupełnie nietrafny. Forma sankcji jest jedną z najważniejszych różnic pomiędzy obowiązkami prawnymi i moralnymi. O ile w pierwszym wypadku są one zinstytucjonalizowane, zazwyczaj jasno określone, często powiązane z przymusem, o tyle w drugim przybierają przede wszystkim formę krytyki czy ostracyzmu⁴¹. Określenie mianem niewdzięcznika, egoisty czy też kogoś, kto zapomniał o swoim długu, można uznać za dopuszczalną „moralną karę”, jaką społeczność ma prawo wymierzyć. Nie wydaje się, aby zachodziły w tym wypadku jakiegokolwiek istotne różnice pomiędzy potępieniem spotykającym osobę niewdzięczną, a sprawcami innych moralnych uchybień. Należy przy tym dodać, iż oczywistą sprawą jest, że nie z każdym obowiązkiem moralnym związane jest uprawnienie państwa do stosowania przymusu. W stosunki pomiędzy obywatelami instytucje publiczne mogą ingerować tylko w ściśle określonych przypadkach. Bardzo niebezpieczną i wysoce destrukcyjną dla więzi międzyludzkich sytuacją byłoby przyjęcie, iż społeczność ma prawo regulowania i karania w odniesieniu do każdej relacji, w ramach której w grę wchodzi jakiegokolwiek względy moralne.

Trzeci zarzut dotyczy kwestii roszczenia (*claim-right*), a więc moralnego prawa domagania się wypełnienia obowiązku przez uprawnionego, w odniesieniu do relacji wdzięczności. Jak pisze Fred Berger⁴², w przypadku obowiązku odpłacenia za dar lub pomoc „trudno mówić nam, iż jest to coś należnego darczyńcy, czego może on od nas żądać”. Relacja wdzięczności tym różni się od pożyczki, iż zachowanie obdarowanego jest odpowiedzią na dobrą wolę i altruizm. Wracając do analizowanego przykładu, biedak nie może domagać się od arystokraty, ażeby ten mu podziękował i wręczył odpowiednią kwotę. Jeśliby tak uczynił, oznaczałoby to, iż nie rzucił się na ratunek kierowany szczerą troską, ale sprytną kalkulacją, iż oto nadarza się szansa na spory zarobek. Nie zasługiwałby zatem na wdzięczność, a arystokrata miałby prawo czuć doń niechęć. Co do braku roszczenia po stronie darczyńcy nie ma więc wątpliwości.

Krytycy teorii długu⁴³ zgadzają się, iż nie ma koniecznego związku pomiędzy istnieniem obowiązku a roszczeniem. Obowiązki niedoskonałe, stosując terminologię Kanta, mają jednak inny charakter aniżeli powinność okazania wdzięczności. Obowiązek dobroczynności jest typową niedoskonałą powinnością wobec innych. Nikt nie ma prawa domagania się jego wypełnienia. Krąg osób, na rzecz których należy wykazać się dobroczynnością jest przy tym określony w sposób ogólny. Od uznania obowiązanego zależy ponadto, w jaki sposób owa powinność

⁴¹ H. L. A. Hart, *Moral and Legal Obligations*, [w:] *Essays In Moral Philosophy*, ed. I. Melden, Seattle, University of Washington Press 1958, s. 100 i n.

⁴² F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 300.

⁴³ Por. Ch. H. Wellman, *Gratitude As A Virtue*, dz. cyt., s. 288–290.

zostanie wypełniona. Wskazana swoboda obowiązanego jest podłożem dla braku roszczenia w przypadku obowiązków niedoskonałych. Wdzięczność natomiast jest zazwyczaj relacją pomiędzy dwiema konkretnymi osobami. Próba ujęcia jej w ramy pojęcia obowiązku z konieczności musiałaby prowadzić do przyjęcia, iż darczyńca ma roszczenie wobec obdarowanego. Propozycją zwolenników teorii cnoty jest, aby potraktować wdzięczność jako egzemplifikację tzw. suberogacji⁴⁴. Czyny suberogacyjne są w założeniu przeciwieństwem supererogacyjnych. Podczas gdy o tych drugich powiemy, iż „dobrze jest je czynić, ale nie są wymagane, suberogacyjnymi są te, które źle jest czynić, ale nie są zakazane”⁴⁵. Osoba niewdzięczna spotka się więc z negatywną reakcją innych ze względu na wady swego charakteru. Deontologiczne terminy nakazu i zakazu nie mają jednak w jej przypadku zastosowania⁴⁶.

Wobec przedstawionej argumentacji wypada postawić kilka pytań. Czy istotnie brak roszczenia może charakteryzować wyłącznie powinności analogiczne do obowiązku dobroczynności? Wydaje się, że w przypadku wszystkich obowiązków, u podstawy których leży relacja oparta na szacunku, trosce, miłości czy bezinteresowności, mówienie o roszczeniu jest problematyczne. Stwierdzenie „Jesteś moim przyjacielem, żądam byś mi pomógł” jest zupełnie nie na miejscu. Sąd „Jestem mu to winien jako przyjaciel” nie uderza natomiast sztucznością czy niezgodnością z intuicjami moralnymi. Roszczenie wiąże się raczej ze stosunkami między osobami, które są dla siebie obce, tzn. nie obdarzają się wzajemnie szczególnymi uczuciami, jak np. strony kontraktu. Bliskość emocjonalna komplikuje możliwość wzajemnego wysuwania roszczeń. Z całą pewnością zatem założenie, iż każdy obowiązek specjalny z definicji wiąże się z roszczeniem jest zupełnie nieoczywiste i nie wydaje się, by zwolennicy teorii cnoty dostatecznie dobrze je uargumentowali.

Drugą kwestią jest to, jak potraktować pojęcie suberogacji. Czy za jego wprowadzeniem przemawia cokolwiek poza wrażeniem, iż pasuje ono do klasyfikacji moralnie istotnych zachowań?⁴⁷ Czyn suberogacyjny należałoby rozumieć jako taki, który nie jest na tyle zły, aby normy moralne go zakazywały. Jego naganność jest tak mała, że można spojrzeć nań łagodnie. Trudno zgodzić się, iż rzeczywiście tego rodzaju rozróżnienie pełni jakąkolwiek pozytywną funkcję. „Źłe i niezakazane” wydaje się równoznaczne ze „źłe i dozwolone”. Jeśli nie jest to sprzeczność logiczna, to na pewno kategoria nie do przyjęcia ze względu na konsekwencje, w postaci umniejszenia roli moralnych rygorów czy nawet podważenia sensu moralności jako takiej. Komplementarność suberogacji w porządku sądów moralnych jest przy tym złudna. Dlaczego nie wprowadzić dodatkowo rozróżnienia

⁴⁴ Koncepcję czynów suberogacyjnych zaproponowała Julia Driver, por. J. Driver, *The Suberogatory*, „Australasian Journal of Philosophy” 1992, Vol. 70, s. 286–295.

⁴⁵ Tamże, s. 286.

⁴⁶ Por. Ch. H. Wellman, *Gratitude as a Virtue*, dz. cyt., s. 288.

⁴⁷ Wprowadzenie suberogacji czyni tę klasyfikację bardzo uporządkowaną: mielibyśmy wtedy czyny złe i zakazane, złe i niezakazane, dobre i nakazane oraz dobre i nienakazane,

na czyny dobre i nienakazane (a zatem w niewielkim stopniu chwalebne) czy złe i nakazane (naganne, ale czasem konieczne)?

Supererogacja pełni w moralności rolę szczególną. Święci i bohaterowie⁴⁸ bez wątpienia zasługują na pochwały, których zwykli ludzie nie otrzymują. Oczywiście jest również to, iż zachowań tego rodzaju nie można wymagać od każdego. Normy moralne wyznaczają pewien standard postępowania. Czyny nadzwyczajne są ideałem czy też niemal nieosiągalną doskonałością. Wprowadzanie dodatkowych rozróżnień w tym porządku wydaje się zbędne.

Analiza dyskusji wokół proponowanych stanowisk prowadzi do wniosku, iż ujęcie wdzięczności proponowane przez zwolenników klasycznej teorii długu spłyca jej rozumienie i pozbawia znaczenia istotny moralnie wymiar tego zjawiska. Odpowiednia postawa wobec darczyńcy, dobra wola, troska, szczerść są immanentnymi elementami relacji, jaka powstaje poprzez wyświadczenie daru. Dopiero więc odpowiednie uwzględnienie aspektu psychologicznego relacji darczyńca–obdarowany, przez przyjęcie istnienia obowiązku pracy nad ułomnościami własnego charakteru, czyni ujęcie wdzięczności w kategoriach obowiązku koncepcją spójną i oddającą w znacznej mierze potoczne intuicje dotyczące omawianego zjawiska. Argumenty wysuwane przez zwolenników teorii cnoty wydają się nietrafne, a przy tym odwołanie się do pojęcia cnoty samo przez się prowadzi do niejasności i nadmiernego rozszerzenia granic tego, co istotne moralnie.

W dalszej części eseju wskażę na warunki, jakie muszą być wypełnione, aby można było mówić o istnieniu obowiązku odwdzięczenia się. Podstawą będzie zaprezentowane powyżej stanowisko uwzględniające elementy emocji i postaw jako przedmiotów obowiązków moralnych.

2. Powstanie obowiązku wyrażenia wdzięczności

Relacja między darczyńcą i obdarowanym musi spełnić szereg warunków, aby można było powiedzieć, iż jej strony łączy szczególna moralna więź. Uważnej analizy wymaga charakterystyka daru, jak i warunków, jakie muszą spełnić strony zaangażowane w jego wyświadczenie. Oczywiście jest bowiem, iż nie każda korzyść otrzymana od drugiej osoby jest podstawą obowiązku okazania wdzięczności.

Po pierwsze, dobro musi mieć istotne znaczenie dla obdarowanego. Uratowanie życia, niezwykle wartościowy dar, szczególną przysługę bez wątpienia za takie można uznać. Nie wydaje się natomiast, ażeby sensownym było mówienie o długu wdzięczności wobec kogoś, kto pożyczył nam długopis, poczęstował gumą do żucia czy pomógł otworzyć drzwi. Są to oczywiście zachowania uprzejme, ale całkowicie kurtuazyjne. Podziękowanie zań jest kwestią dobrego wychowania, nie obowiązku moralnego.

⁴⁸ O świętych i bohaterach, którzy wymagają od siebie o wiele więcej niż tylko unikania tego, co zakazane, pisał James Urmson. Por. J. O. Urmson, *Saints and Heroes*, [w:] *Essays In Moral Philosophy*, ed. I. Melden, dz. cyt., s. 198 i n.

Drugim warunkiem jest, aby darczyńca podjął pewien wysiłek, aby wyświadczyć dobro. Może oznaczać to, iż dar wiązał się dla niego z poświęceniem, stratą czy podjęciem ryzyka. Terrance McConnell⁴⁹ zwraca uwagę, iż również nieudana próba wyświadczenia dobra zasługuje na wdzięczność. Jako przykład podaje sytuację, w której współpracownicy zgłaszają nominację swego kolegi do nagrody. Konkurs wygrywa co prawda ktoś inny, ale przegrany i tak czuje się w obowiązku, by podziękować za uznanie. Wydaje się, iż jego zachowanie odpowiadałoby intuicjom związanym z pojęciem wdzięczności⁵⁰.

Po trzecie, darczyńca musi mieć odpowiednie powody, dla których wyświadcza dobro. Zgodnie z poczynionymi ustaleniami, okazanie wdzięczności jest odpowiednią na dobrą wolę, troskę, chęć pomocy.

Zachowanie darczyńcy przede wszystkim musi więc być intencjonalne⁵¹. Wyklucza to sytuację, w której korzyść jest tylko przypadkową konsekwencją jego działań⁵². Zastanówmy się nad pewnym zdarzeniem. W ciemnej alejce bandyci otaczają ofiarę i żądają pieniędzy. Nagłe zjawienie się przypadkowego przechodnia wystrasza ich jednak na tyle, iż rzucają się do ucieczki. Nie wydaje się, aby ofiara napadu była jakkolwiek zobowiązana względem przechodnia. Należy bowiem odróżnić posiadanie długu wdzięczności od radości związanej z korzystnym w skutkach, acz nienakierowanym na nas, działaniem innych.

Wedle Terrance'a McConnella⁵³, warunkiem wystarczającym powstania długu wdzięczności jest, aby działanie darczyńcy miało charakter intencjonalny w słabym sensie. Podaje przykład człowieka, który wyratowawszy tonącego orientuje się, iż jest to jego najgorszy wróg. Oświadcza mu więc, iż gdyby wiedział, kto znajduje się w wodzie, na pewno nie ruszyłby z pomocą. McConnell twierdzi, iż mimo tego uratowany powinien okazać wdzięczność. Trudno się jednak z tym zgodzić. Działanie ratującego miało niejako przypadkowy charakter. Szczęśliwym dla tonącego zbiegiem okoliczności było, iż jego wybawca go nie rozpoznał. Wypadałoby, być może, żeby powiedział „mimo wszystko — dziękuję”. Nie sposób przyznać, aby winien był dodatkowo wynagradzać ratującego.

⁴⁹ T. McConnell, *Gratitude*, dz. cyt., s. 44 i n.

⁵⁰ Wracając po raz kolejny do przykładu Sidgwicka: Wyobraźmy sobie, iż nie jeden, a dwóch biedaków, zupełnie niezależnie od siebie, rzuciło się na ratunek arystokraty. Tylko jeden z nich przyczynił się do wyciągnięcia z wody tonącego. Wydaje się jednak, iż obaj zasługiwali na podziękowanie. Inną kwestią jest, czy w takim samym stopniu.

⁵¹ Jak pisze Hume: „Człowiek, który rani nas i czyni nam krzywdę przypadkowo, nie staje się z tej racji naszym wrogiem; podobnie nie uważamy, iżby nas obowiązywała wdzięczność względem tego, kto w ten sam sposób wyświadcza nam przysługę. Z intencji sądzimy o działaniach; i zależnie od tego, czy jest ona dobra, czy zła, działania te stają się przyczyną miłości czy nienawiści.” D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa, Aletheia 2005, s. 426.

⁵² Zwraca na to uwagę m.in. John Simmons, por. tegoż, *Moral Principle and Political Obligation*, dz. cyt., s. 170.

⁵³ T. McConnell, *Gratitude*, dz. cyt., s. 45.

Dalej, działanie darczyńcy musi być swobodne. Oznacza, iż dobro nie może być wyświadczane pod przymusem. Przedmiot dany pod wpływem gróźb nie jest bowiem darem, a zachowanie przysługą. Nie powstaje więc również dług wdzięczności. Nie wyklucza to oczywiście uprawnienia osoby przymuszonej do żądania zwrotu wydanej rzeczy⁵⁴.

Przyczyny, dla których darczyńca podjął się wyświadczenia dobra, nie mogą być naganne czy dyskwalifikujące⁵⁵. Jeśli obdarowanie jest środkiem do osiągnięcia innego celu niż dobro osoby obdarowanej, dług wdzięczności nie powstaje. Działanie ze względu na własne korzyści nie zobowiązuje innych. Politykowi rozdającemu prezenty na wiecach czy realizującemu program pomocy ubogim wyłącznie w nadziei, iż zdobędzie w ten sposób w nadchodzących wyborach dodatkowe głosy, żaden z obdarowanych nie jest nic dłużny. Pracodawca, który licząc na wzrost wydajności i poczucia lojalności zatrudnionych, nagradza pracowników wycieczkami czy biletami do teatru, nie działa z pobudek altruistycznych. Podarki są tylko sposobem zapewnienia większych zysków. O ile oczywiście takie dodatkowe wynagrodzenie za pracę może cieszyć, nie rodzi powinności odwzajemnienia się. Podobnie, jeśli darczyńca wyświadcza dobro, aby przy okazji uczynić coś złego — np. sprawić przykrość komuś innemu. Sytuacja, w której dobro wyświadczane jest z zamiarem zobowiązania osoby obdarowanej⁵⁶, również potraktować należy jako niespełniające omawianego wymogu.⁵⁷

Czwarty warunek, jaki należałoby wskazać, dotyczy możliwości stosowania przymusu przez darczyńcę. Wydaje się, iż nie zawsze działanie wbrew woli osoby obdarowanej wyklucza powstanie długu wdzięczności. John Simmons⁵⁸ analizuje dwa przykłady. W pierwszym, szalony naukowiec więzi w laboratorium

⁵⁴ E. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 299.

⁵⁵ „obligation of gratitude can arise only where a benefit is not granted for disqualifying reasons”, A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligation*, dz. cyt., s. 175.

⁵⁶ Przykład przedstawiony przez Christophera Wellmana: człowiek, który zdobył majątek prowadząc bardzo ryzykowne interesy, postanawia opłacić studia zdolnemu, acz niezamożnemu synowi swego przyjaciela. Traktuje przy tym dar jako formę ubezpieczenia na wypadek bankructwa. Gdyby okazało się, że w przyszłości straci wszystko, będzie mógł liczyć na wsparcie ze strony zobowiązanego. Por. Ch. H. Wellman, *Gratitude and Political Obligation*, dz. cyt. s. 70.

⁵⁷ Patrick Fitzgerald, próbując podważyć tradycyjne rozumienie wdzięczności, przytacza szereg przykładów świadczących o tym, iż można być również wdzięcznym osobie, która celowo wyrządziła nam zło. Wskazuje np. na Dalaj Lamę, który twierdzi, iż jest wdzięczny z władzom Chin za to, że został wypędzony z Tybetu, gdyż dzięki temu rozwinął się, stał się lepszy jako człowiek. Wydaje się, iż tego rodzaju „wdzięczność” należałoby rozumieć jako radość z nastąpienia pewnych pozytywnych konsekwencji. Działania, za które należałoby być wdzięcznym mogłyby być więc nieintencjonalne, całkowicie egoistyczne, czy związane z użyciem przemocy. Wydaje się, że w tym sensie można by nawet być wdzięcznym wobec przyrody za to, że dała nam piękny krajobraz, czy pogody, za to, że jest słoneczna. To osobliwe rozumienie wdzięczności zasygnalizowane zostaje jedynie na marginesie i nie będzie przedmiotem rozważań. Por. P. Fitzgerald, *Gratitude and Justice*, „Ethics” 1998, Vol. 109, nr 1, s. 119–153.

⁵⁸ A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligation*, dz. cyt., s. 175–177.

pewnego człowieka, a następnie zmusza go do przyjęcia środka, który wydłuża życie. W drugim, ktoś siłą skłania swego przyjaciela, który desperacko się przed tym broni i zapewnia, iż nie potrzebuje pomocy, do zaprzestania patologicznego nadużywania alkoholu. W obu sytuacjach zastosowano przymus. Nie wydaje się jednak, aby osoba poddana eksperymentalnemu leczeniu, chociaż skorzystała na tym ogromnie, miała wobec naukowca dług wdzięczności. Badacz, jeśli nawet działał z całkowicie altruistycznych pobudek, naruszył jej autonomię. Pożytek z jego działań nie jest usprawiedliwieniem. W przypadku przyjaciela, który wyciąga z nałogu alkoholowego, sytuacja zmienia się diametralnie. Osoba, której pomaga, nie ma nad sobą kontroli. Jej zdolność racjonalnej oceny swego stanu jest zaburzona. Zastosowanie przymusu jest uzasadnione. Gdyby bowiem alkoholik był w stanie kierować swoim postępowaniem i miał pełną świadomość tego, w jakiej jest sytuacji, z całą pewnością chciałby, aby ktoś mu pomógł. Wyleczony z nałogu powinien zatem okazać wdzięczność przyjacielowi. Problem dopuszczalności stosowania przymusu dla dobra innych, działań paternalistycznych jest oczywiście bardzo złożony. Nie będzie rozwijany w niniejszym eseju.

Przyjąć można, iż kolejnym warunkiem jest to, by obdarowany chciał daru⁵⁹. Nie oznacza to, iż musi złożyć w tym względzie wyraźne oświadczenie. Niezależnie od tego, czy tonący arystokrata z przywoływanego przykładu wołał o pomoc, czy jedynie walczył w milczeniu o utrzymanie się ponad powierzchnią wody, bez wątpienia przyjąć można, iż chciał, aby go uratowano. Podobnie możemy powiedzieć o wspomnianym alkoholiku. Przez „chcenie” należy bowiem rozumieć także to, iż ktoś „chciałby daru, gdyby w pełni rozumiał swoją sytuację, miał kontrolę nad swoimi działaniami itp.”⁶⁰ Wedle Terrance’a McConnella⁶¹, w pewnych sytuacjach można przyjąć, iż dar zobowiązuje także wtedy, gdy obdarowana osoba nie miała chęci jego przyjęcia. Jako przykład przedstawia sytuację, w której pewnej młodej osobie bogaty wuj finansuje studia. Rozpoczyna ona naukę tylko dlatego, iż chce sprawić przyjemność swoim rodzicom. Sama nie ma najmniejszej ochoty na zdobycie wykształcenia. Pomimo tego, winna wyrazić wdzięczność hojnemu krewniakowi. Wydaje się, iż w opisanej sytuacji, można jednak mówić o chęci przyjęcia daru. Osoba obdarowana chce pieniędzy na studia z ważnych dla niej powodów. Czyni to ze względu na pragnienia rodziców, a nie własne plany życiowe. Jeśli jednak nie jest zastraszona czy przymuszona, nie można powiedzieć, aby przyjęcie daru nie było, chociażby częściowo, jej własną decyzją.

Zastanowienia wymaga jeszcze sytuacja, gdy osoba obdarowana nie chce, aby dar wyświadczony został przez konkretnego darczyńcę (ewentualnie nie chciałaby, gdyby miała pełną wiedzę, kontrolę itp.). Wedle Johna Simmonsa dług wdzięczności w takim przypadku nie powstanie⁶². Wróćmy jednakże po raz kolejny do toną-

⁵⁹ Dar nie może być nieakceptowalny. Por. H. Sidgwick, *Methods of Ethics*, dz. cyt., s. 261.

⁶⁰ Por. A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligation*, dz. cyt., s. 178.

⁶¹ T. McConnell, *Gratitude*, dz. cyt., s. 44.

⁶² A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligation*, dz. cyt., s. 178–179.

cego arystokraty. Załóżmy, że uratował go nie biedak, a pewien szlachcic, którego wyjątkowo nie cierpi. W dodatku został przez niego niedawno obrażony i za kilka dni mają się pojedynkować. Arystokrata stwierdza, że wolałby utonąć, aniżeli być uratowanym przez swego rywala. Wydaje się, że ratującemu będzie mimo wszystko należało się podziękowanie, jeśli jego czyn był dobrowolny i szczery. Przemógł antypatię wobec arystokraty i zaryzykował własne życie dla ratowania cudzego. Jeśli jednak stwierdzi, iż gdyby wiedział, z kim ma do czynienia, pozwoliłby tonącemu pójść na dno albo zrobił to, aby dodatkowo upokorzyć przeciwnika, arystokrata nie byłby mu nic winny.

Ostatnim pytaniem, na które należy odpowiedzieć przy omawianiu warunków powstania długu wdzięczności, jest to, czy dobro wyświadczony przez darczyńcę wypełniającego tylko swe obowiązki rodzi po stronie obdarowanego powinność odwzajemnienia się. Wydaje się, że w sytuacjach, kiedy dwie osoby związane są umową — w przypadku transakcji handlowych czy świadczenia usług — zazwyczaj nie ma powodu, aby okazywać wdzięczność. Ktoś, wykonując swoją pracę, robi dla nas coś pożytecznego, a my mu płacimy. Trudno mówić tu o trosce, altruizmie czy niezwykłym szacunku wobec drugiej osoby. Jeśli jednak ktoś przy wykonywaniu swojego zawodu poświęca się dla nas, robi wszystko, aby nam pomóc w potrzebie, to zasługuje na szczególne podziękowanie. Wydaje się, iż może być tak również, gdy działanie w zasadzie mieści się w zakresie obowiązków zawodowych, nie ma zatem charakteru supererogacyjnego. Ze względu na szczególną wartość wyświadczonego dobra, wielkość wysiłku, szczerą intencję darczyńcy oraz znikomość jego własnych korzyści, przekonanie obdarowanego, iż powinien okazać wdzięczność, można uznać za uzasadnione. Weźmy lekarza, który w czasie nocnego dyżuru w szpitalu przyjmuje rannego w wypadku pacjenta. Pacjent wymaga natychmiastowego przeprowadzenia operacji. Lekarz robi wszystko, aby uratować rannego — organizuje transport krwi, której brakuje w szpitalu, zwołuje do pomocy przez telefon kolegę, który tego dnia nie pełni dyżuru, nakazuje błyskawiczne przygotowanie sali operacyjnej. Uratowany pacjent wydaje się mieć wobec lekarza dług wdzięczności, pomimo tego, iż działał on w granicach wymogów swego zawodu⁶³. Fred Berger⁶⁴ zwraca uwagę, iż niekiedy zawarcie umowy może być motywowane dobroczynnością. Jeśli ktoś zobowiązuje się, iż wyświadczy jakieś dobro drugiej osobie na bardzo korzystnych warunkach, może okazać się, iż osoba faktycznie obdarowana powinna okazać wdzięczność. Jako przykład można wskazać kogoś, kto przez długi czas opiekuje się chorą osobą w zamian za symboliczne wynagrodzenie.

⁶³ Kwestia wdzięczności pacjentów wobec lekarzy jest oczywiście bardzo złożona. W wielu wypadkach bez wątpienia przybiera formy patologiczne — począwszy od wręczenia drogiego koniaku w zamian za niewiele więcej niż wypisanie recepty, po przykłady ewidentnej korupcji. Por. Z. Szawarski, *Prawo do wdzięczności*, dz. cyt., s. 301–312.

⁶⁴ F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 300.

John Simmons⁶⁵ wskazuje, iż przyjęcie istnienia ogólnego obowiązku pomocy potrzebującym również nie wyklucza powstawania długu wdzięczności. Załóżmy, iż ktoś jadąc szosą widzi, że doszło do wypadku i ranny uczestnik wymaga natychmiastowej pomocy lekarza. Zabiera go do swojego samochodu i wiezie do najbliższego szpitala. Pomimo tego, że motywem kierowcy było przekonanie, iż jego obowiązkiem jest pomóc, trudno zaprzeczyć, że jego zachowanie zasługuje na szczególne potraktowanie.

Z drugiej strony, są sytuacje, kiedy działanie zgodne z obowiązkiem, chociaż motywowane troską o drugą osobę i pełne poświęcenia, nie zrodzi powinności odwzajemnienia się. Oczywistym przypadkiem jest działanie będące spłatą długu wdzięczności⁶⁶. Podobnie, jeśli do wyświadczonych dobra obdarowany ma pełne prawo — np. kiedy działanie darczyńcy, chociaż motywowane altruistycznie, jest wykonaniem zwyczajnej umowy.

Wydaje się, iż problemu powstania długu wdzięczności w przypadku działania będącego wypełnieniem obowiązku nie sposób rozstrzygnąć wskazując jedną, prostą regułę. Co do zasady spełnianie powinności nie zobowiązuje do odwzajemnienia się. Jeśli jednak w konkretnej sytuacji wiąże się to ze znaczącym poświęceniem i zasługującą na pochwałę motywacją, może okazać się, że należne jest szczególne podziękowanie. Nim będzie można przejść do podsumowania tej części wywodów, należy rozważyć jeszcze jeden problem.

Relacja dzieci i rodziców, bo o niej mowa, często postrzegana jest przez pryzmat obowiązku okazania wdzięczności. David Hume pisze, iż „spośród wszystkich występków, do jakich zdolne są istoty ludzkie, najbardziej strasznym i przeciwnym naturze jest niewdzięczność, szczególnie względem rodziców”⁶⁷. Jeśli przyjąć założenie, iż istotnie powinności dzieci względem rodziców najlepiej ująć przez pryzmat długu wdzięczności⁶⁸, oczywistym wnioskiem będzie, iż dług ten będzie miał dość specyficzny charakter. Przede wszystkim trzeba zauważyć, iż obowiązkiem rodziców jest troszczyć się o swoje dzieci. Poświęcenia związane z wychowaniem nie są w zasadzie niczym, co wykraczałoby poza standardowe wymagania. Weźmy jednak sytuację, w której zamożni rodzice zapewniają swe-

⁶⁵ A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligation*, dz. cyt., s. 180.

⁶⁶ Tamże, s. 180.

⁶⁷ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, dz. cyt., s. 543.

⁶⁸ Jest to jedna z najpopularniejszych koncepcji, por. np. Ch. H. Sommers, *Filial Morality*, „The Journal of Philosophy” 1986, Vol. 83, nr 8, s. 439–456. Wedle Simona Kellera jest ona jednak narażona na poważne zarzuty. Nie wydaje się, aby ktokolwiek, kto np. odwiedza chorego rodzica w szpitalu, myślał o swoim czynie jako o spłacie długu. Ponadto, obowiązki dzieci nie wydają się dostatecznie silnie skorelowane z tym, jak troszczyli się o swych potomków rodzice, aby móc przyjąć, iż rzeczywiście podstawowym uzasadnieniem była w tym wypadku wdzięczność. Keller opiera własne stanowisko na tzw. teorii dóbr specjalnych. Uważa, iż pewne dobra mogą być wyświadczane rodzicom wyłącznie przez dzieci (i odwrotnie), a relacje rodzinne oparte są na wzajemnej wymianie owych dóbr. Por. S. Keller, *Four Theories of Filial Duty*, „The Philosophical Quarterly” 2006, Vol. 56, nr 223, s. 257–274.

mu dziecku wszystko, czego potrzebuje. Opłacają świetną opiekunkę, najlepsze szkoły, dają drogie prezenty. Bezpośrednio jednak nie zajmują się wychowaniem dziecka i nie okazują potomkowi jakichkolwiek uczuć⁶⁹. Z jednej strony wydaje się, iż czynią wszystko, co powinni. Z drugiej, oczywistą sprawą jest patologiczność takiej relacji. Istotą stosunków pomiędzy rodzicami a dziećmi jest bowiem szczególnie więź emocjonalna. Jeśli mówić o długu wdzięczności, jaki ciąży na dzieciach, to raczej ze względu na nią aniżeli na dobra wyświadczone przez rodziców. Kwestia ta jest bardzo złożona i wymagałaby przeprowadzenia szczegółowej analizy. Za Johnem Simmonsem⁷⁰ zauważyć jedynie należy, iż natura wdzięczności w relacjach rodzinnych jest na tyle nietypowa, że nie można traktować jej, jak czyni to wielu filozofów, jako modelowego przykładu moralnej powinności odwdzielenia się.

Podsumujmy warunki, które muszą być spełnione, aby móc powiedzieć, iż na kimś ciąży dług wdzięczności. Wyświadczenie dobra powinno wiązać się ze znaczącym poświęceniem darczyńcy. Jego działanie musi być przy tym intencjonalne i swobodne. Nie może kierować się egoistycznymi racjami, a obdarowany powinien chcieć daru. Wypełnianie przez darczyńcę obowiązków nie wyklucza tego, iż zasłuży on na okazanie wdzięczności.

3. Prawo do wdzięczności

W toku wywodów wykluczono już, aby darczyńca miał wobec obdarowanego prawo domagania się spłacenia długu wdzięczności. Niemniej termin „prawo” w kontekście wdzięczności może mieć także inne znaczenia⁷¹. Z jednej strony, można próbować przypisać obdarowanemu uprawnienie do żądania umożliwienia wypełnienia swej powinności. Wobec darczyńcy moglibyśmy natomiast mówić o możliwości przyjęcia daru od obdarowanego. Rozważę najpierw pierwszy przypadek.

Przez pojęcie „prawa obdarowanego do okazania wdzięczności” można rozumieć zarówno roszczenie przysługujące obdarowanemu względem osób trzecich, jak i względem darczyńcy.

Wydaje się oczywiste, iż jeżeli wedle przyjętych norm pewien czyn jest obowiązkowy, osoba, która chce wypełnić swą powinność, w zasadzie może domagać się od innych, aby bez powodu nie uniemożliwiali jej podjęcia stosownych działań. Potrzeba okazania wdzięczności, ze względu na aspekt emocjonalny zjawiska, jest szczególnie silna. Ktoś, komu odmawia się prawa do okazania wdzięczności, zakładając, iż istnienie długu nie budzi wątpliwości, a intencje obdarowanego są szczerze, może czuć się pokrzywdzonym. Nikt nie chciałby żyć z brzemieniem

⁶⁹ By uczynić przykład jeszcze oczywistszym, można by dodać, iż motywacją rodziców jest wyłącznie dbanie o własną pozycję społeczną, prestiż czy chęć posiadania dzieci, którymi można byłoby się pochwalić. Por. F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 300.

⁷⁰ Por. A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligation*, dz. cyt., s. 182–183.

⁷¹ Por. Z. Szawarski, *Prawo do wdzięczności*, dz. cyt., s. 296 i n.

niespłaconego długu. Dudley Knowles⁷² przytacza prawdziwą historię człowieka, który zagroził, iż opuści swój kraj (w tym wypadku Wielką Brytanię), jeśli urząd imigracyjny nie wpuści syna indyjskiego żołnierza. W przeszłości ojciec chłopaka uratował życie Anglikowi, a ten obiecał, iż kiedyś odwdzięczy się opłacając studia potomkowi towarzysza broni. Władze ostatecznie uległy żądaniu. Racją dla działań urzędników musiało być przekonanie, iż byłoby niesłusznym postępowaniem uniemożliwienie spłacenia zaciągniętego w przeszłości długu. Wydaje się, iż należy przyznać im rację i przyjąć, iż we wskazanym sensie można mówić o prawie do wdzięczności.

Prawo obdarowanego do okazania wdzięczności względem darczyńcy również nie jest konstrukcją kontrowersyjną. Jeśli nawet darczyńca sądzi, iż nie uczynił nic znaczącego, powinien przyjąć podziękowanie od drugiej osoby. Nie jest to wyłącznie kwestią taktu, albowiem odmowa przyjęcia wyrazów wdzięczności, o czym już wspomiano, może być potraktowana jako zlekceważenie czy okazywanie braku szacunku dla obdarowanego. W tym sensie, prawo do wdzięczności ogranicza się tylko do odpowiedniego jej okazania (spełniającego przedstawione powyżej warunki). Jeśli bowiem odwzajemnienie daru przekracza znacząco jego wartość albo obdarowanym kierują egoistyczne motywy, to powoływanie się na prawo do wdzięczności jest oczywiście nieuzasadnione, a uczciwy darczyńca powinien odmówić przyjęcia takiego daru.

Prawo do wdzięczności nie może być natomiast rozumiane jako roszczenie darczyńcy względem obdarowanego. Zaznaczono powyżej, że w pewnych sytuacjach darczyńca powinien dar przyjąć. Ewentualne mówienie o prawie do wdzięczności nie może wykraczać poza sferę tej powinności⁷³. Warto zaznaczyć, iż jakiegokolwiek powoływanie się przez obdarowanego na prawo, w kontekście wdzięczności, budzi wątpliwości co do czystości jego intencji i wydaje się często zasłoną dla nagannych moralnie zachowań⁷⁴. Dlatego też mówienie o prawie do wdzięczności wydaje się odpowiednie wyłącznie w odniesieniu do obdarowanego i tylko w ściśle określonych wypadkach.

4. Zakończenie

W niniejszym eseju podjąłem się zbadania zjawiska wdzięczności w perspektywie filozofii moralności. Na jej gruncie dominują trzy sposoby opisywania relacji darczyńcy i obdarowanego — jako obowiązku spłaty długu, jako odpowiedniej emocji i postawy oraz jako cnoty. Poważną wadą klasycznego ujęcia deontologicznego jest pominięcie elementów psychologicznych, takich jak wzajemna troska czy

⁷² D. Knowles, *Gratitude and Good Government*, „Res Publica” 2002, Vol. 8, s. 1–20.

⁷³ Jest więc w całości znoszone przez obowiązek w tym sensie, iż „powinien” to coś więcej niż „wolno mu”.

⁷⁴ Oczywiście nie oznacza to, iż darczyńca nie może poczuć się urażonym niewdzięcznością obdarowanego czy też że nie może dać wyrazu swojemu oburzeniu. Por. F. Berger, *Gratitude*, dz. cyt., s. 300, przypis 1.

szczerść oraz odpowiednie ich okazanie, które dla charakterystyki wdzięczności są kluczowe, a bez których odwdzięczenie się jest wyłącznie kwestią ekwiwalentnej odpłaty. Zaproponowałem wprowadzenie obowiązku podejmowania prób przewycięzania ułomności własnego charakteru, powściągnięcia lub pielęgnowania pewnych postaw i emocji, co wydaje się znacząco uzupełniać klasyczne ujęcie, nie zatracając przy tym swej jasności i spójności.

Zwolennicy teorii cnoty w swej krytyce teorii dłuęu wysuwają szereg argumentów, które, jak próbowałem wykazać, wydają się nietrafne. Skłaniają się ponadto do uznania za moralnie istotne przyrodzonych cech i skłonności, pomimo niemożności innej nad nimi kontroli aniżeli tylko poprzez wspomnianą pracę nad własnym charakterem, co jest trudnym do zaakceptowania założeniem.

Drugim moim celem było możliwie precyzyjne określenie warunków koniecznych, by można było mówić o istnieniu powinności odwdzięczenia się. Dotyczą one zarówno zachowania i postaw darczyńcy oraz obdarowanego, jak i charakteru daru. Kluczowe znaczenie mają zarówno motywy obu stron, jak i charakter i okoliczności wyświadczenia dobra.

Na koniec warto dodać, iż zarówno dla rozważań teoretycznych, jak i dla moralnej praktyki, analiza relacji i zjawisk takich jak wdzięczność, przyjaźń, wiara, lojalność, zaufanie ma ogromne znaczenie. Wydaje się przy tym, że do owego wymiaru moralności często nie przykładają się wielkiej wagi. Tymczasem, jak pisze Fred Berger: „Wdzięczność i inne podobne pojęcia są niezwykle istotne dla moralności relacji interpersonalnych, a wiele z nich może mieć większe znaczenie dla zrozumienia naszego codziennego życia aniżeli logiczne aspekty składania obietnic czy nawet zasady sprawiedliwości”⁷⁵.

Gratitude as a Source of Moral Obligations

There are three dominant ways in which the relation of gratitude is described in moral philosophy — as a debt, as an appropriate emotion or as a virtue. Although the debt theory is coherent and clear, it must be complemented with a psychological account of the relation between the giver and the recipient of a favor. A virtue based account of gratitude in turn moves the limits of what is morally significant too far.

The conditions under which one is obliged to express gratitude comprise both motives of the giver and the recipient and the circumstances in which the favor was done. Egoistic motivation, coercion or lack of intentionality in the initial act of favor make it impossible to talk about the recipient's obligations. One should also exercise caution in the use of the idea of claim or right to gratitude.

⁷⁵ Tamże, s. 309.