

نوعدوستی

مهدی اخوان

Altruism (ed by: Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller Jr, and Jeffrey Paul, Cambridge University Press, 1993).

واژه *Altruism* نخستین بار توسط آگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) فیلسوف فرانسوی به کار رفت و مقصود او دل‌بستگی به توجه به دیگران به عنوان یک اصل راهنمای عمل است. به نظر او خودگرایی تابعی است از نوعدوستی و این همان مسئله حیات انسانی است. پیش از آگوست کنت، فیلسوفان به جای واژه *Altruism* (نوعدوستی) از تعابیر دیگری همچون *beneficence* (نیکوکاری)، *Charity* (احساس) یا *Compassion* (شفقت) استفاده می‌کردند. جدای از مباحث سمانتیکی در باب معنا و مفهوم «خود» «دیگری»، «گروش و گراییدن» و «ذات» مسئله اصلی در فلسفه اخلاق همان سازگاری یا عدم سازگاری جمع حبّ ذات و نوعدوستی است.

این کتاب که از ۱۰ مقاله در ۲۵۰ صفحه تشکیل شده است، به برخی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین مسائل این قلمرو پرداخته است. برخی از آن‌ها از سرشت و ماهیت احساسات و عواطف نوعدوستانه و امکان اعمال نوعدوستانه سخن گفته‌اند. برخی این ادعای کنت را مورد مناقشه قرار داده‌اند که خودگرایی تابعی از دیگرگرایی است و استدلال می‌کنند که اولاً «منفعت‌طلبی» (*Self-Interest*) با «توجه به دیگران» (*regard for others*) سازگار است و ثانیاً در برخی موارد نیازها و خواسته‌های خود فرد باید اولویت و تقدم یابد. [و در این موارد نوعدوستی مصداق ندارد]. برخی دیگر از مقالات این مجموعه به بررسی ربط و نسبت میان اخلاق و عقلانیت می‌پردازند و می‌کوشند دلائلی را که ما در کاری نوعدوستانه ممکن است داشته باشیم را مطرح کند. برخی مباحث هم حد و حدود الزامی که فرد در توجه به علائق و منافع دیگران دارد و نقشی که حاکمیت جامعه در نظام دادن به تعاملات ما دارد را مورد بررسی قرار می‌دهند.

حال، به معرفی اجمالی هر یک از مقالات این مجموعه می‌پردازیم.

در نخستین مقاله با عنوان «نیکوکاری و حبّ ذات: منظری کانتی»،^۱ تامس هیل^۲ به شرح و بسط دیدگاه کانت در باب نوعدوستی می‌پردازد. او در آغاز آراء و نظرات گوناگون درباره امکان یا امتناع نوعدوستی را بیان می‌کند. بسیاری از فیلسوفان تلاش دارند مشخص کنند با توجه به قوت و کثرت و رواج نسبی احساسات نوعدوستانه و خودخواهانه، آیا نوعدوستی ممکن است یا نه. دیدگاه‌های افراطی در این زمینه در یک سر طیف معتقدند که آدمیان صرفاً و تنها بر اثر منفعت‌طلبی‌شان برانگیخته می‌شوند و نوعدوستی به معنای حقیقی کلمه منتع است (هابز) و در سوی دیگر طیف اعتقاد بر این است که ترخّم و همدردی نسبت به دیگران جزئی از سرشت آدمیان است (هیوم)؛ وظیفه ما نسبت به دیگران به همان اندازه‌ای است که در مقابل خودمان وظیفه داریم. به نظر نویسنده این مقاله، کانت هیچ‌یک از این مواضع را اتخاذ نمی‌کند و رویکردی متفاوت دارد. بنابر نظر کانت در مقاصد و منظوره‌های عملی نمی‌توانیم قوت احساساتمان را به عنوان عامل تعیین‌کننده اینکه چه عملی انجام دهیم انتخاب کنیم. در صورتی که مقصود ما این باشد که



نحوه رفتاری را که افراد دیگر انجام می‌دهند پیش‌بینی کنیم بررسی و توجه به شیوع فراوانی انواع گوناگون احساسات لازم است، اما اگر توجه ما به خودمان در مقام عامل‌هایی است که درباره آنچه باید انجام دهیم، تأمل می‌کنیم، باید منظری متفاوت اتخاذ کنیم. در هنگام چنین تأملی وقتی قرینه قطعی تجربی علیه آن عمل وجود ندارد ما باید مفروض بگیریم که گزینه‌هایی داریم و می‌توانیم آن‌گونه که عقل اقتضا می‌کند، عمل کنیم؛ حتی وقتی مایل نیستیم که چگونه عمل کنیم. به نظر هیل پرسش کلیدی در این بحث این نیست که آیا رفتار نועدوستانه ممکن است یا نه، بلکه پرسش اصلی آن است که آیا ادله‌ای به سود عمل در جهت علائق و منافع افراد دیگر (یعنی عمل ایثارگرانه) در کار است یا نه؟ هیل با بررسی دلائل کانت به سود وظیفه عام نیکوکاری استدلال می‌کند.

پیش از آگوست کنت،
فیلسوفان به جای واژه

Altruism

(نوعدوستی) از

تعبیر دیگری همچون

beneficence

(نیکوکاری)،

Charity (احساس) یا

Compassion (شفقت)

استفاده می‌کردند.

در مقاله دوم با عنوان «ادله‌ای که می‌توانیم در آن سهیم باشیم: حمله به تمایز میان ارزش‌های وابسته به عامل و ارزش‌های فارغ از عامل»^۲ کریستین کارسگارد^۳ استدلال می‌کند که موضوع پراهمیت اخلاق چنان‌که برخی فایده‌گرایان مدعی هستند، این نیست که چه نوع عالمی را باید به وجود آوریم (که مثلاً در آن غلبه خیر بر شر یا لذت بر الم در کل آن بیشتر شود)، بلکه موضوع مهم چگونگی ربط و مناسبت ما با دیگران است.

در این مقاله او نقطه عزیمتش را دو اثر تامس نیگل درباره ماهیت ادله و ارزش‌ها یعنی امکان نועدوستی *The Passibility Of Altruism* و نگرستن از ناکجا *The View from Nowhere* قرار داده است. در اثر نخست نیگل استدلال می‌کند که همه ادله و ارزش‌ها باید عینی باشند؛ یعنی برای هر فاعلی معتبر (valid) باشند و در اثر دوم استدلال می‌کند که برخی دلائل شخصی و وابسته به فاعل (Agent-relative) و برخی ادله فارغ از فاعل و عینی (Agent-neutral) هستند. کارسگارد چندین دلیل می‌آورد مبنی بر این، که چرا نیگل موضع خود را تغییر داده است (دلائلی که به نظر نمی‌رسد عینی باشند). مهمترین این دلائل مربوط به استقلال فردی (Autonomy) است و به اهداف و جاه‌طلبی‌های فردی مربوط می‌شود چنین ادله‌ای ظاهراً صرفاً در عامل‌هایی که درگیر طرح و نقشه یا جاه‌طلبی هستند؛ قدرت انگیزشی دارند؛ دیگران می‌توانند نسبت به جاه‌طلبی او بی‌تفاوت بوده و درباره توفیق یا شکست او اصلاً خود را به سختی نیاندازند. نیگل از این مطلب نتیجه می‌گیرد که چنین ادله‌ای شخصی و وابسته به فاعل هستند، اما به نظر کارسگارد چنین دلائلی باید بین‌الذهانی لحاظ شوند؛ یعنی به گونه‌ای که بتوانند توسط دیگران نیز فهم و سهیم شوند. او معتقد است بین‌الذهانی دانستن ادله و ارزش‌ها می‌تواند ما را یاری دهد تا بفهمیم چگونه یک فرد می‌تواند میل خود را در مورد رشد و پرورش طرح و نقشه‌های افراد دیگر محقق کند و این فرایند (یعنی فرایند کشف دلائلی که دیگران می‌توانند در آنها سهیم باشند) قلمرو

مهم و جذاب در دیدگاهی اخلاقی است.

دیوید اشمیتس،^۵ مانند کارسگارد به این امر توجه دارد که چگونه ما دلایلی به سود توجه به علایق و بهروزی دیگران پیدا می‌کنیم. مقاله او با عنوان «ادله نועدوستی»^۶ به تشریح طریقی می‌پردازد که بدان وسیله مردم به دیگران التفات می‌کنند و چرا چنین عملکردی را معقول می‌دانند. اشمیتس با بررسی مواردی چند از کسانی که صرفاً به خودشان توجه دارند و به جز رفاه خود به کس دیگری نمی‌اندیشند، این پرسش را مطرح می‌کند: آیا چنین فردی می‌تواند دلائلی به سود عملی نועدوستانه، یعنی غایاتی که خودانگارانه نباشند، پیدا کند؟ بنابر الگوی معیار و رایج از عقلانیت (یعنی الگوی ابزاری) غایات، مفروض در نظر گرفته می‌شوند (یعنی فراتر از نقد عقلانی‌اند). اما واقعیت این است که ما اهدافمان را ارزشیابی و سنجش می‌کنیم و راجع به این که آنچه انتخاب می‌کنیم ارزش انجام دادن دارد یا نه سبک و سنگین می‌کنیم و این انتخاب‌ها به نوبه خود بر رشد شخصیت ما تأثیر می‌نهد. اشمیتس استدلال می‌کند که توجه به سلامتی، بقاء و رشد خودمان ما را به رشد و پرورش توجه ما به دیگران سوق می‌دهد و این امر می‌تواند ما را به رفتاری نועدوستانه سوق دهد. و فرد از این تعهدات تبعیت می‌کند، حتی اگر برخلاف منافع شخصی‌اش باشد. اشمیتس نتیجه می‌گیرد بسط و پرورش این نوع تعهدات بخشی از آن چیزی است که زندگی ما را واجد ارزش زیستن می‌کند.

روبرت ساگدن^۷ در مقاله سوم این مجموعه نقد مدل ابزاری عقلانیت را برعهده می‌گیرد. او در مقاله‌اش با عنوان «اندیشیدن به سبک یک تیم: به سوی بینشی از رفتار غیرخودخواهانه»^۸ با اشمیتس موافق است که الگوی ابزاری از عقلانیت نمی‌تواند تبیینی کافی از رفتار نועدوستانه عرضه کند. برخلاف اقتصاددانان که عموماً چنین رفتاری را با توسل به عقلانیت ابزاری تبیین می‌کنند، باید فرض کرد که انسان‌ها واجد سلاقی نועدوستانه هستند. ساگدن به ارائه تبیینی بدیل براساس تئوری‌های مربوط به مشارکت و همکاری می‌پردازد. بنابر این دیدگاه‌ها هر عمل وقتی بخشی از قاعده‌ای باشد که توسط همه پیروی شود به بهترین خروجی می‌انجامد. او نمونه‌هایی می‌آورد که در آنها شرکت‌کنندگان در عمل باید در اعمالشان همکاری و مشارکت کنند تا بهترین خروجی برای همه به دست آید. در هر نمونه شهوداً بدیهی به نظر می‌رسد که عقلاء چه نوع عملی را انتخاب می‌کنند انتخابی که در نظریه راجی عقلانیت (یعنی عقلانیت ابزاری) توجیه نمی‌شود. او به این نتیجه می‌رسد که چنین انتخاب‌هایی در دیدگاه‌های مربوط به مشارکت یعنی وقتی افراد به صورت تیمی می‌اندیشند توجه می‌شوند.

مقالات اشمیتس و ساگدن این فرض را مورد تردید قرار می‌دادند که دو وجهی سفت و صلبی میان رفتار نועدوستانه و خودخواهانه



اشمیتس
با بررسی
مواردی چند از
کسانی که صرفاً
به خودشان
توجه دارند و
به جز رفاه خود
به کس دیگری
نمی‌اندیشند،
این پرسش را
مطرح می‌کند:
آیا چنین فردی
می‌تواند دلائلی به
سود عملی نועدوستانه،
یعنی غایاتی که
خودانگارانه نباشند،
پیدا کند؟

(یا منفعت طلبانه) برقرار است. نثراکاپور بدوار^۹ در مقاله خود با عنوان «نعدوستی در تقابل با منفعت طلبی: گاه ذووجهینی خطا»^{۱۰} مستقیماً این فرض را به چالش می‌گیرد. او این ایده را مطرح می‌کند که نوعی کمال اخلاقی در کار است که هم صورتی از نعدوستی عمیق و هم شکلی از منفعت طلبی واقعی را در خود دارد. او همچون اشمیتس عقیده دارد که منفعت طلبی متوجه معرفی و تصدیق شخصیت (Self-affirmation) فرد است و از این طریق گرایش‌هایی که در به کمال رساندن هویت فرد مؤثر است را تقویت می‌کند. همچنین نظر او چنین تصدیق شخصیتی برای برخی افراد انگیزش لازم و کافی را در جهت این که به گونه‌ای از صمیم قلب فداکاری کنند به وجود می‌آورد. بدوار برای تأیید این مدعا نمونه‌هایی از افرادی که در طی جنگ جهانی دوم که در اروپای نازی به اقوام تحت ستم یاری می‌رساندند را یادآور می‌شود. چنین افرادی بدون هیچ‌گونه انتظار پاداش و با درک کاملی از خطرات همراه با این کارشان و به گونه‌ای خودانگیخته (Spontaneously) دست به نجات می‌زدند. چنین افرادی خود را بخشی از امت واحده (Common humanity) به شمار می‌آورده‌اند و این تصور موجب می‌شد که علایق و منافع دیگران و منافع خودشان را یکی بدانند و در نتیجه به این عقیده معتقد می‌شدند که آن‌ها هیچ گزینه‌ای غیر از انجام چنین اعمالی ندارند. به نظر بدوار امدارسانان بدین گونه عمل می‌کردند تا هویتشان را به عنوان بخشی از یک جمع تصدیق کنند. او نتیجه می‌گیرد علاقه به چنین تصدیق شخصیتی حتی اگر چنین گرایشی اولاً و بالذات منفعت طلبانه باشد، می‌تواند واجد ارزش اخلاقی باشد و نتیجه نهایی او این است در صورت عدم نوع و مرتبه‌ای از منفعت طلبی، نعدوستی نمی‌تواند فضیلت باشد.

به نظر همپتون
هر از خود گذشتگی‌ای
(Self-Sacrifice)
ارزش ستایش ندارد و
معلوم نیست که
هر از خود گذشتگی‌ای
به سود افرادی باشد که
در راه آنها ایثار می‌شود.

نمونه امدارسانان به قربانیان جنگ دوم جهانی صورتی از نعدوستی را نشان می‌دهد که مستلزم خطر کردن و ایثار بیشتری به خاطر غیر خودی‌ها و بیگانگان است. چنین تصویری زمینه را برای مقاله بعدی این مجموعه با عنوان «نعدوستی جهان‌وطنی»^{۱۱} فراهم می‌کند. ویلیان گُلستن^{۱۲} به شرح و بسط این گونه از نعدوستی می‌پردازد و آن را از دیگر صور نعدوستی متمایز می‌سازد. چنین تمایزی برحسب میزان دغدغه عاملان نسبت به دیگران، انواع خطرهایی که آنها می‌پذیرند، انگیزه‌هایشان و شیوه‌هایی که به آن وسیله به ارزیابی اعمالشان می‌پردازند، انجام می‌گیرد. گُلستون همچون بدوار می‌پرسد آیا نعدوستی همواره و به‌طور بی‌قید و شرط یک فضیلت است؟

در صورت عدم نوع و
مرتبه‌ای از منفعت طلبی،
نعدوستی نمی‌تواند
فضیلت باشد.

او استدلال می‌کند که نوع فعالیت نعدوستانه‌ای که از سوی امدادگران پذیرفته شده (یعنی نعدوستی جهان‌وطنی) نمی‌تواند مبین پیوندهای فردی شخصی در دیگر صورت‌های نعدوستی باشد. نعدوستی در شکل‌های دیگر بر اساس انگیزه‌های متفاوت دغدغه‌های متفاوت و... می‌باشد. چنین امدارسانانی همواره هم خود و هم خانواده‌هایشان را به خطر می‌انداختند (البته بدون رضایت اعضای خانواده). نوعی پایمردی و ثبات قدم و بی‌نیازی و عدم وابستگی برای آنها ممکن ساخته بود که آنها اغلب به زحمات و تلاش‌هایی که برای قدردانی و احترام از آنها صورت می‌گرفت، بی‌اعتنا باشند. چنین واقعیت‌های گُلستن را به این پرسش سوق می‌دهد که آیا بسط و تسری همدردی و ترحم اخلاقی نسبت به غیرخودهای در معرض خطر، همواره ارزشمند است تا بتوان هزینه‌های اخلاقی که لازمه آن است پرداخت.

هزینه‌های اخلاقی نعدوستی مطلبی است که در مقاله جین همپتون^{۱۳} با عنوان «فداکاری و افراد به نفس»^{۱۴} پی‌گرفته می‌شود. به نظر همپتون فیلسوفانی که عموماً از نعدوستی تمجید و ستایش می‌کنند، فرض می‌کنند که فردی که به خاطر تحقق رفاه دیگران از رفاه خویش چشم می‌پوشد، شخصیتی فضیلت‌مند و ستودنی است. به نظر او هر از خود گذشتگی‌ای (Self-Sacrifice) ارزش ستایش ندارد و معلوم نیست که هر از خود گذشتگی‌ای به سود افرادی باشد که در راه آنها ایثار می‌شود. او با رد تصور اخلاق به عنوان امری که صرفاً با ارج نهادن به دیگری (other-regarding) سروکار دارد به بررسی عنصر عزت نفس در اخلاق می‌پردازد.

به نظر همپتون تصویر دیگری از اخلاق که فاعل را چنان در نظر می‌گیرد که در مقام آدمیانی ارزشمند

بوده و باید به خود و شکوفایی‌شان توجه کنند، لازم است. بر طبق این دیدگاه اعمال نودوستانه‌ای که نیازهای دیگران را ارضا می‌کند، در حالی که از نیازهای خود فاعل چشم‌پوشی می‌کند، اخلاقاً بد محسوب می‌شوند؛ در حالی که اعمال خودگرایانه‌ای که عزت نفس فرد را محقق می‌کند و به نمایش می‌گذارد، اخلاقاً خوب‌اند.

جنبه عزت نفس اخلاق است که موجب می‌شود علایق و اهدافمان را رشد و پرورش دهیم و زندگی پربار و شکوفایی داشته باشیم. چالشی‌ترین وظیفه نظریه‌ای اخلاقی، ایجاد توازن میان ارزشی است که به علایق خودمان و دیگران می‌دهیم. دیدگاهی که ما را به این سمت بکشد که به علایق دیگران بیش از حد توجه کنیم، همان قدر معیوب و قابل مناقشه است که دیدگاهی که ما را به آن سو هدایت کند که به دیگران اهمیت اندکی بدهیم.

در حالی که همپتون به بحث از این امر می‌پردازد که ما در قبال دیگران چه باید بخواهیم، رادریک لانگ،^{۱۵} در مقاله خود با عنوان «سقط جنین، رها کردن [فرزند] و حقوق ایجابی: محدودیت‌های نودوستی قهری»^{۱۶} به بررسی این امر می‌پردازد که چه چیزی به نحو مشروع ما را ملزم به انجام فعلی در قبال دیگران می‌کند. او با بررسی مورد از الزامات ما در قبال کودک تولدنا یافته یا تازه متولد، به تشریح حد و حدود حقوق ایجابی (یعنی حقوقی که افراد را ملزم به انجام عمل مثبتی در خاطر دیگران می‌کند، در مقابل حقوق سلبی که لازمه آن احتراز از اعمال خاصی توسط دیگران است) می‌پردازد. بسیاری معتقدند سقط جنین مجاز است، اما رها کردن کودکی تازه متولد مجاز نیست؛ در عین حال بسیاری هم عقیده دارند قتل نفس بسیار خطیرتر از آن است که فردی را رها کنیم تا بمیرد. این دو حکم به ظاهر ناسازگار می‌رسد: سقط جنین موردی از کشتن فعلی است و رها کردن یک فرد موردی از احتراز از فعل است. برای رفع این ناسازگاری لانگ الگویی از حقوق را که برحسب مرزهای فردی بیان می‌شود مطرح می‌کند. در وقتی که انجام یک عمل که مستلزم به کارگرفتن شخصی به عنوان وسیله اهداف دیگران باشد، عبورکردن از مرز آن فرد به حساب می‌آید. لانگ به تفکیک گذر مجاز از مرزهای افراد از گذر غیر مجاز از مرزهای افرادی

اعمال خودگرایانه‌ای که
عزت نفس فرد را
محقق می‌کند و
به نمایش می‌گذارد،
اخلاقاً خوب‌اند.



می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که سقط جنین بر این مبنا موجه است که جنین را از مرز مادر بیرون می‌برد؛ در حالی که رها کردن یک فرد چنین توجیهی ندارد. نتیجه کلی‌تر او این است که حقوق ایجابی (مانند حق کودک تازه‌متولد به مراتب و رها نکردن او) در کار است، اما چنین حقوقی همواره از حقوقی سلبی که پیشینی‌اند، استنتاج می‌شود.

موضوع حقوق ایجابی و نועدوستی قهری موضوع مقاله «داگلاس، دن ایل»^{۱۷} نیز هست. دن ایل در مقاله «حق رفاه و فضیلت احسان»^{۱۸} پرسش از سازگاری وظیفه تدارک نیازهای رفاهی دیگران و تصویری از خدمت‌رسانی به عنوان یک فضیلت است. مسئله مربوط به این واقعیت است که وظیفه امری در رابطه با عدالت است (که می‌تواند توسط دولت الزام شود) در حالی که فضیلت احسان باید به اختیار و اراده فرد پذیرفته شود. دن ایل دیدگاه‌های مربوط به احسان را در تاریخ اندیشه مورد بررسی قرار می‌دهد و بر تلقی‌ای که از این فضیلت در آثار و نوشته‌های توماس آکویناس و ربط و نسبت میان احسان و نظام‌های سیاسی آزادی‌خواه کلاسیک در نوشته‌های آدام اسمیت وجود دارد، متمرکز می‌شود. بخش اصلی طرح دلایل تمایز میان دو دیدگاه قدیمی در فلسفه اخلاق که اخلاق را وسیله‌ای برای تحقق خود یا خود شکوفایی می‌داند (Self-realization) و دیدگاهی متأخرتر که لزوم تبعیت از وظیفه (وقتی وظیفه فرد متوجه یاری دیگران است) را اصل می‌داند، است.

فضیلت دانستن احسان مستلزم گذر از دیدگاه قدیمی است. در حالی که حق رفاه محصول رویکرد مدرن بوده و مستلزم تمرکز بر نیازهای دریافت‌کننده است. به نظر دن ایل چارچوب نظری مورد نیاز برای دفاع از فضیلت به انحاء متفاوتی با چارچوب نظر مورد نیاز برای دفاع از حق در تقابل است و اگر فضیلت احسان را ارزیابی کنیم، متوجه می‌شویم که نظام‌های سیاسی آزادی‌خواه کلاسیک این فضیلت را سهل‌الوصول‌تر از نظام‌های سوسیالیستی و رفاه می‌سازند.

مقاله پایانی این مجموعه نوشته تایلر کاوئین^{۱۹} با عنوان «نوعدوستی و استدلال از طریق واگذاری‌های جبران‌کننده»^{۲۰} دیدگاه دیگری درباره حق رفاه مطرح می‌کند. به اعتقاد برخی اقتصاددانان، برنامه‌های رفاهی محکوم به شکست‌اند، چرا که افراد هدایای خیرخواهانه خود را مطابق با تلاش‌های می‌کنند که توسط حکومت برای باز توزیع ثروت صورت می‌گیرد. بنابر این، دیدگاه مثلاً کمبود بودجه حکومت و دولت فشار واقعی به نسل‌های بعدی را موجب نمی‌شود، چرا که والدین و بزرگان می‌توانند اثرات چنین کمبودی را با افزایش هدایا و امکانات خود به بچه‌هایشان جبران کنند.

پی‌نوشت‌ها:

- | | |
|---|--|
| 1- Beneficence and self-love: A kantian Perspective | Sometimes a False Dichtomy |
| 2- Thomas E. Hill | 11- Mopolitn Altruism |
| 3- The Reasons we can share: An Attack on the Distinction between Agent-Relative and Agent-Neutral Values | 12- William A. Galston |
| 4- Christine M. Korsgard | 13- Jean Hampton |
| 5- David Schmdtz | 14- Selflessness and the Lossof Self |
| 6- Reasons for Altruism | 15- Roderick. T. Long |
| 7- Robert Sugden | 16- Abortion, Abandonment and Positive Rights: The Limits of Compulsory Altruism |
| 8- "Thinking as a Team: Towards an Explanation of Nanselfish Behavior" | 17- Douglas J. Den Uyl |
| 9- Neera kapur Badhwar | 18- The Right to Welfar and the virtue of Charity |
| 10- Altruism Versus Self-Interest: | 19- Tyler Cowen |
| | 20- Altruism and the Argument From Offsetting Transfers |