

Skepticizem, subjektivizem in objektivna resnica*

Pomembnost zadeve

1. Vprašanje, ali lahko spoznamo objektivno resnico, je iz praktičnega vidika eno najpomembnejših vprašanj v apologetiki, saj danes večina sporov med kristjani in nekristjani na pride koncu do te točke. Običajno se zgodi takole: Ko kristjan v vsebinskem argumentu zmaga, se nekristjan, ker ne more ovreči kristjanovega argumenta, umakne na znano obrambno linijo: "Kar trdiš, je lahko res zate, ne pa zame. Resnica je nekaj relativnega. Kakšno pravico imaš, da mi vsiljuješ svoja prepričanja? Imaš se za (raz)sodnika."

Krščanska apologetika mora biti pripravljena na soočenje s tem. Pripravljeni moramo biti, da našim nasprotnikom (tj. našim prijateljem) pokažemo, da v to zavetje relativizma in subjektivizma pribežijo šele po tem, ko so izgubili spor, tega pa nikdar ne storijo v primeru, ko v argumentiranju zmagajo, ali ko mislijo, da so zmagali.

2. Subjektivistična obramba pred krščansko apologetiko danes ni le najbolj popularna, je tudi najbolj univerzalna: spodkoplje vse argumente za vse nauke in s tem onemogoči celotno prizadevanje apologetike – zaradi tega postane kakršno koli razpravljanje o čemer koli nemogoče. Če razlogi niso dokazi objektivne resnice, ampak so zgolj osebne racionalizacije, občutja in predsodki, potem je povsem nesmiselno "podati razloge za upanje, ki je v vas" – razen vašemu psihoanalitiku.

3. Posledice subjektivizma in relativizma resnice so destruktivne ne le za apologetiko, pač pa tudi za intelektualno poštenost in za življenje. Saj: "Če je Resnica objektivna, če

živimo v svetu, ki ga nismo ustvarili in ga ne moremo spremeniti zgolj z mišljenjem, če svet v resnici niso le naše sanje, potem je najbolj destruktivno prepričanje, ki ga lahko imamo, zanikanje osnovnih dejstev. To je tako, kot da bi med vožnjo zaprli svoje oči, ali pa namerno neupoštevali zdravnikova opozorila."¹

Izmed vseh simptomov propadanja v naši dekadentni civilizaciji je najbolj poguben prav subjektivizem. Napako je mogoče odkriti in popraviti le in samo, če obstaja resnica, ki jo je mogoče spoznati, jo ljubiti in iskati. Če zaprete oči pred lučjo v operacijski sobi, potem ni nobene možnosti, da bi operacija uspela in da bi rešili pacienta. Preroška opozorila sama po sebi še ne zadoščajo; potrebujemo skrbno definicijo in analizo. In k tej skromnejši intelektualni nalogi se bomo obrnili sedaj.

Definicije

Preden dokažemo objektivnost resnice in zavržemo subjektivizem, moramo definirati naše pojme, da bi tako jasno vedeli, o čem govorimo, in da bi bili gotovi, da ne govorimo drug mimo drugega, namesto da bi govorili drug drugemu. Meniva, da se veliko subjektivizma začne prav tu, na začetku, z napačnim razumevanjem pomenov pojmov *objektiven* in *resnica*.

Objektiven

1. Beseda *objektiven* v frazi 'objektivna resnica' se ne nanaša na ravnodušno, ločeno in neosebno stališče. Resnica ni stališče. Re-

snica ni, *kako* mi vemo, resnica je, *kaj* mi vemo.

2. *Objektiven* ne pomeni, da to 'vedo vsi' ali da to 'verjamejo vsi'. Tudi če bi vsi verjeli laži, je laž še vedno laž. "Do resnice ne prideš s štetjem glasov."

3. *Objektiven* ne pomeni 'javno dokazan'. Objektivno resnico lahko pozna tudi posameznik – na primer lokacijo skritega zaklada. *Vedeti* jo je mogoče tudi, ne da bi bila *dokazana*; vedeti je nekaj, podati dobre dokaze ali razloge za svoje vedenje, pa je nekaj drugega.

Objektiven v zvezi 'objektivna resnica' pomeni 'neodvisen od tega, ki ve, in njegove zavesti'. "Srbi me" je subjektivna resnica; "Platon je napisal *Državo*" je objektivna resnica. "Ne želim biti nesebičen" je subjektivna resnica; "Jaz bi moral biti nesebičen ne glede na to, ali si to želim ali ne" je objektivna resnica.

Resnica

Lahko bi rekli, da se celotna zadeva med subjektivizmom in objektivizmom suče okrog definicije resnice. Definicija, ki jo ponujamo tukaj, je zdravorazumska; je to, kar je večina ljudi in kultur v vseh časih in na vseh krajih mislila z 'resnico'. Toda subjektivist se z našo definicijo ne bodo strinjali. Definicija je že sama po sebi 'objektivistična'. Zato je celotna zadeva prav v tem, v definiciji. Zaradi tega bomo primerjali in ovrednotili pet alternativnih definicij resnice, po tem pa bomo podali pravo.

Aristotel, mojster zdrave pameti v filozofiji, je definiral to, kar običajni ljudje menijo z resnico, s tem, ko je rekel, da je resnica "reči da je, kar je in da ni, kar ni". Resnica pomeni skladnost tega, kar veš ali rečeš, s tem, kar je. Resnica pomeni, "reči tako, kot je".

(Tukaj sledi tehnični del, ki ga nefilozofski bralci lahko preskočite. Čeprav za zahodni pomen resnice uporabljamo izraz 'skladnost',

pa Aristotelova definicija resnice ne vsebuje tega, kar filozofi imenujejo 'skladnostna teorija resnice', kot jo najdemo npr. pri Johnu Locku – to je, skladnost med našimi idejami [ali miselnimi podobami] in stvarmi v realnem svetu. Aristotel [in Akvinski] zagovarjata *identitetno* teorijo resnice – to pomeni, da naš razum dejansko [pri tem pa bolj duhovno kot fizično] *postane* predmet ali oblika [narava] predmeta, ki ga spoznamo. Ista oblika ali narava ali bistvo, ki obstaja v objektivnem svetu kot oblika konkretne materialne stvari [npr. drevesastost drevesa], obstaja tudi v miselnem svetu abstrahirana od materialnih stvari. Problem s skladnostno teorijo resnice je naslednji: če so resnične ideje podobe ali kopije resničnih stvari, in kar imamo mi v naših mislih in kar neposredno spoznavamo, so le te podobe in ne stvari same na sebi ali njihove stvarne oblike ali bistva, potem nikdar ne moremo vedeti, ali te ustrezajo resničnim predmetom. Če so vse, kar lahko neposredno vidimo, fotografije in ne resnični ljudje, nikdar ne moremo biti gotovi, ali so fotografije verni posnetki teh ljudi.)

Alternativne teorije resnice

I. Pragmatična teorija resnice: "Resnica je, kar deluje."

Ker je to, "kar deluje", nekaj subjektivnega in relativnega (delujete to, kar ti *misliš*, da deluje ali kar deluje *zate*), je pragmatizem oblika subjektivizma in relativizma. G. E. Moore je (v svojem eseju "Pragmatizem Williama Jamesa") pokazal, da je pragmatična teorija resnic utemeljena na jezikovni zmedi. V jeziku obstaja popolnoma ustrezna beseda za "kar deluje". Ta beseda je 'učinkovit' ali 'praktičen'. Če resnico zreduciramo na to, "kar deluje", s tem izgubimo drugačen in neodvisen pomen resnice, kot "povedati, kar *je*". Moore je dokaj preprosto in prepričljivo pokazal, da resnica ne more pomeniti "kar deluje" ali "kar je praktično", saj kar je resnično, ni vedno praktično

(npr. smrt) in kar je praktično, ni vedno resnično (npr. 'uspešna' laž).

Chesterton je pragmatizem zavrnil, ko je rekel, da je "najbolj pragmatična potreba človeka v tem, da je nekaj več kot zgolj pragmatik". Saj brez cilja nihče ne bi delal za neka praktična sredstva. 'Sredstva' *pomenijo* 'sredstva-za-dosego-cilja'. Brez cilja, ki bi bil več kot zgolj pragmatičen, nihče ne bi bil pragmatik. Pragmatizem ne deluje, ni praktičen.

2. Empiristična teorija resnice: "Resnica je, kar lahko čutno zaznavamo."

Niso vsi empiristi subjektivist ali relativisti, pa bi morali biti; saj če je resnica empirična, in kar je empirično, je določeno z mojimi subjektivnimi izkušnjami, potem je resnica subjektivna in relativna. Pomaranča je lahko zate sladka, zame pa je grenka.

Tudi empirizem gradi na jezikovni zmešnjavi med tem, kar je 'čutno', in tem, kar je 'resnično'. Nekatere stvari, ki jih čutimo, niso

resnične (npr. fatamorgana ali prividi v spanju) in nekatere stvari, za katere vsi vemo, da so resnične, niso čutne (npr. dejstvo da je $13 \times 13 = 169$, ali pa dejstvo, da prav sedaj razmišljate o naravi mišljenja).

Zdi se, da je empirizem kot teorija resnice že od začetka a priori in ne empiričen, iz izkušnje, vsaj ko odstrani dušo, duha, Boga, nebesa in objektivne moralne zakone iz sveta objektivnih resnic.

Sam empirizem sploh ni empiričen, eksperimentalen, ni izkustvena ugotovitev o tem, kako v resnici uporabljamo besede (kot 'duh'); pač pa je racionalističen, a priori ideološki nauk. Empirizem ni dovolj empiričen.

3. Racionalistična teorija resnice: "Resnica je, kar je mogoče jasno in razločno doumeti z razumom" ali "resnica je, kar je mogoče dokazati z razumom".

Tako kot je pragmatizem nepragmatičen in empirizem neempiričen, je racionalizem



Špela Bevc: Benetke

iracionalen. Ni namreč mogoče *dokazati*, da je resnica le to, kar je mogoče dokazati. Prav tako pa tudi ni popolnoma jasno, da je vsa resnica popolnoma jasna. Pravzaprav mnogo resnic *ni mogoče* dokazati: na primer zakona neprotislovnosti (X ni enako ne- X). To je predpostavljeno v vseh dokazih. Če bi ga torej poskušali dokazati, bi zagrešili zmoto krožnega sklepanja, saj bi že predpostavljali to, kar bi šele želeli dokazati. Mnogo pomembnih resnic prav tako ni jasnih: na primer resnica, da je v večini ljudi dobro in slabo zmešano na skrivnosten način, ali da "je življenje vredno živeti".

4. Koherentna teorija resnice: "Resnica ni odnos skladnosti med idejo in njenim zunanjim predmetom, pač pa koherentnost ali enost ali harmonija med skupino idej." Resnica je složnost, celotnost ali celokupnost idej.

To teorijo je običajno mogoče najti med monisti in panteisti, kot sta bila Spinoza in Hegel, ki zavračajo dualizem, vključno z dualizmom subjekt-objekt, vedoči-vedenje.

Tudi tokrat gre za jezikovno zmedo. Imeli smo že besede za skladnost, složnost, celotnost in celokupnost in ne potrebujemo še ene resnice, še posebej ko ta že ima določen in dober pomen.

Poleg tega koherentna teorija *predpostavlja* resnico nečesa podobnega teoriji skladnosti. Saj trdi, da je *resnična*, to pomeni, da ta teorija (koherence) v resnici pove, kaj je – oziroma ustreza dejstvu, resnični situaciji, stvarem, kot v resnici so – in da ostale teorije (skladnosti) tega ne storijo. Zato nasprotuje sama sebi. Teorija coherence ni koherentna.

5. Emotivistična teorija resnice: "Resnica je, kar jaz čutim." To teorijo zagovarja mnogo najstnikov in le malo filozofov. Tudi v tem primeru gre za jezikovno zmešnjavo med dvema različnima idejama: čutiti in spoznati resnico.

Ti dve ideji lahko sovpadata. Včasih nam naša občutenja kažejo objektivno resnico: na

primer, ko svetnik občuti ljubezen do umazanega človeka in prek tega zazna notranjo vrednost človeka. Ljubezen je več kot zgolj čutenje, lahko pa ga vsebuje, in to čutenje lahko zazna resnico.

Toda, da bi resnico *istovetili* s čutenji, je absurdno. Mnogo čutenj je zmotnih – na primer iracionalni strahovi ali sla –, mnogo resnic pa emocionalno sploh ni mogoče čutiti – na primer "v košu so štiri sponke za papir".

Vse teorije resnice, ko jih enkrat jasno in enostavno razložimo, predpostavljajo zdravorazumsko pojmovanje resnice, ki je vsebovano v modrosti jezika in tradiciji uporabe, namreč skladnostno (ali identitetno) teorijo. Vsaka teorija trdi, da je v resnici resnična, to je, da je v skladu z resničnostjo, in da so ostale v resnici napačne, to pomeni, da se ne skladajo z resničnostjo.

Štirje možni napadi na apologetiko

Štiri različne teorije o resnici onemogočajo apologetiko. To so univerzalni skepticizem, univerzalni subjektivizem, religiozni skepticizem in religiozni subjektivizem. Nanje je potrebno odgovoriti na različne načine.

Univerzalni skepticizem

Univerzalni skepticizem trdi, da ni mogoče spoznati nobene resnice. Ta trditev pa je takoj v protislovju sama s seboj, saj trdi, da je resnica to, da nihče ne more poznati resnice. Tudi če je nekoliko modificirana in trdi le, da ni mogoče spoznati nobene resnice *z gotovostjo*, pač pa le z verjetnostjo, se pojavi enak problem: je ta teorija sama le verjetna ali gotova? Če je gotova, potem je v nasprotju sama s sabo. Če je verjetna, spet ni jasno, ali je to gotovo ali zgolj verjetno? Et cetera ad infinitum. V tem primeru ni mogoče postaviti nobene trditve, saj ni nobena trditev dokončana: verjetnost trdi, da je verjetno, da je verjetno, da je verjetno ...

Univerzalni subjektivizem

Univerzalni subjektivizem trdi, da je vsa resnica subjektivna, to pomeni, da je 'znotraj' tistega, ki spoznava in je od njega odvisna. Tudi to je v protislovju samo s seboj, le da v tem primeru to protislovje ni tako očitno kot v primeru skepticizma. Protislovje leži v dejstvu, da subjektivist trdi, da resnica dejansko, objektivno, *je* subjektivna. Če bi trdili, da je subjektivnost resnice le subjektivna resnica, golo osebno mnenje ali občutek v mislih subjektivista, potem ne bi trdili, da je subjektivistična teorija v resnici pravilna in da je objektivistična teorija napačna. V tem primeru se oni v resnici sploh ne bi nestrinjali s svojimi nasprotniki.

Religiozni skepticizem

Religiozni skepticizem trdi, da četudi sicer lahko spoznamo objektivno resnico na nereligioznih področjih, še posebej v znanosti, pa objektivne resnice ne moremo spoznati v religiji. Ko pa to teorijo vzamemo kot opravičilo, da se ne upošteva argumentov apologetike, s tem očitno zgrešimo sam problem. Apologetika trdi, da lahko dokaže, da so vsaj nekatere religiozne trditve *dokazljivo* resnične. Teh dokazov nihče ne more ovreči zgolj s tem, da trdi, da v religiji ni mogoče spoznati nobene resnice.

Seveda, noben razumen in inteligen ten religiozni vernik ne trdi, da je Boga in stvari v zvezi z Bogom mogoče popolnoma in adekvatno razumeti s človeškim razumom. Toda to ni skepticizem. Pravzaprav kaže na skrivnost, ki stvari pušča nejasne, pa vendar nekaj svetlobe odbija od površine nazaj, ne razkrije pa, kaj se skriva pod površino. Skepticizem vidi te stvari kot temne in prazne, kot luknje, ki sploh ne odbijajo svetlobe. Tretja možna pozicija pa bi lahko bil racionalizem, ki vidi stvari *prosojne*, vidne skozi in skozi. V srednjem veku so bili nekateri filozofi religije zelo blizu racionalizmu (npr. Ramon

Lull, ki je iznašel "teološki računalnik"). Danes pa je skrajnost skepticizma veliko bolj popularna.

Religiozni subjektivizem

Danes najpopularnejše stališče je religiozni subjektivizem. Religijo vidi kot 'resnično zate, ne pa zame'. To v resnici pomeni, da religiozno resnico vidi kot občutek, kot način senzibilnosti, kot nekaj, kar nam pomaga bolj uspešno živeti, kot skupek idealov in vrednost in ne kot versko prepričanje o trditvah, ki so lahko bodisi resnične ali napačne, ker govorijo o dejstvih, kot so 'Kristus je umrl; Kristus je vstal; Kristus bo spet prišel.'

Religija sicer vsebuje vse te dimenzije, obenem pa vsebuje tudi trditve o dejstvih (npr. da obstaja en, vsemogoten in popolnoma dober Bog; da je on ustvaril vesolje; da je postal človek, umrl in vstal od mrtvih; da obstajajo resnični, objektivni moralni zakoni; in da obstaja resnična sodba, resnična nebesa in resnični pekel). Te trditve so lahko resnične ali pa neresnične. To niso trditve o stvareh znotraj naše zavesti, pač pa o stvareh zunaj nas. Govorijo o objektivni in ne subjektivni resnici; o dejanskih stvareh ne le o zavesti; o zakonih in ne le o vrednotah; o vstajenju resničnega človeka iz mesa in krvi in ne le o prebujanju 'velikonočne zavesti' v glavah ljudi.

Ovržba petih argumentov za univerzalni skepticizem

Najmočnejši argumenti za skepticizem so obenem tudi najenostavnejši in najjasnejši. (Ostali, bolj tehnično-filozofski argumenti niso tako vplivni.) Vsakega od teh argumentov je mogoče ovreči:

Ugovor 1: *Motimo se. Smo zmotljivi. Motimo se tudi o tem, kdaj se motimo; ko se motimo, ne mislimo o tem, da se motimo. Kako bi potemtakem v situaciji očitnega spoznanja resnice vedeli, ali se motimo ali ne? Z drugi-*



Špela Bevc: Casa da musica

mi besedami, če se lahko motimo, potem se lahko motimo tudi o tem, ali se sedaj motimo. Če se motimo včasih, potem se lahko kadarkoli, in če se lahko motimo kadarkoli, potem se lahko motimo tudi sedaj.

Odgovor: Zmota ne dokazuje skepticizma, pač pa ga zavrača. Josiah Royce je v svojem eseju "Možnost zmote" (v: *The Religious Aspect of Philosophy*) dokazal, da je možnost zmote nujno vsebovana, in da logično predpostavlja zmožnost spoznanja objektivne resnice.

Da argument nekoliko poenostavimo: Seveda se motimo, kot trdijo skeptiki. Toda včasih se naše zmote tudi zavedamo; naše zmote lahko prepoznamo kot zmote in jih popravimo. Edini način, da to sploh lahko storimo, pa je, da uporabimo merilo, s katerim ugotovimo zmoto kot zmotno, kot nekaj, kar se ne sklada z merilom. To merilo pa ne more tudi biti v zmoti, saj potem ne

bi nikdar mogli vedeti, da prvotna zmota je zmota; le z avtoriteto merila lahko prepoznamo prvotno zmoto kot zmoto. Zato sam pojem 'zmote' predpostavlja neko gotovo spoznanje resnice.

Ugovor 2: *Gotovost dosežemo le, ko neki ideji dodamo razlog, dokaz. Toda, vsak dokaz temelji na predpostavki resničnosti svojih premis. Te premise pa so gotove le, če so dokazane z drugimi premisami, et cetera ad infinitum. Iz tega sledi, da nič ne more biti popolnoma gotovo.*

Odgovor: Na argument, da morajo vsi argumenti imeti neskončen regres premis, je že dolgo nazaj odgovoril Aristotel. Rekel je, da se veriga premis ne razteza nazaj v neskončnost, ker se konča pri 'prvih načelih' ali 'evidentnih resnicah', ki jih ni potrebno dokazati s prehodnimi premisami, saj so, takorekoč, dokazane same s sabo. Trditev nujno izhaja iz razmisleka o pomenu subjek-

ta. Na primer, "Dobro je potrebno storiti, zlu pa se je potrebno izogibati"; "Vse, kar se začne, mora za svoj začetek imeti nek vzrok"; in "Celota je večja od kateregakoli svojih delov."

Ta načela niso gole tautologije ali prazno ponavljanje kot ' $X = X$ ', kot je prepričana sodobna analitična filozofija, saj nam dajo pravi uvid v resničnost. Ta uvid ni vedenje o empiričnih dejstvih, ki bi lahko bila tudi drugačna (kot na primer "nebo je modro"), pač pa razumevanje nujnih in nespremenljivih načel, ki določajo razmerja med nekaterimi bistvi ali naravami stvari. (Analitična filozofija ne verjame, da 'bistva' *obstajajo*.) Samo iz takšnih prvih načel ne moremo deducirati vsega ostalega spoznanja, tako kot lahko deduciramo sklepe iz pravil geometrije. Toda argumenti lahko pridejo nazaj do prvih načel. Na primer, če lahko pokažemo, da je umor zlo, potem dokažemo, da se ga ne sme storiti. Če lahko dokažemo, da je čudež bodisi posledica nekega nadnaravnega vzroka ali pa sploh ničesar, potem s tem dokažemo, da je posledica nadnaravnega vzroka. In če lahko dokažemo, da je skupno dobro celota, medtem kot je zasebno dobro del te celote, potem dokažemo, da je skupno dobro nad zasebnim dobrim.

Celo če so takšna 'prva načela' prazne tautologije, ali če so argumenti, ki 'gredo nazaj do prvih načel', nekako napačni, še vedno obstaja druga pot, da se neskončni regres ustavi: stvari, ki jih poznamo iz izkušnje. Razmišljanje ima dve začetni točki: abstraktna prva načela in konkretne izkušnje.

Ugovor 3: *Breme dokazovanja naj bi bilo na ramenih tistih, ki nekaj verjamejo, ne pa skeptičnih dvomljivcev. V odsotnosti kakršnih koli jasnih dokazov za obstoj gotovosti moramo ostati skeptični. Najzanesljivejša metoda, ki jo imamo, da bi dosegli gotovost, znanstvena metoda, namreč zahteva, da ne začnemo z verjetjem pač pa z univerzalnim metodičnim dvomom. V nasprotju z obravnavo ljudi bi ideje*

morali obravnavati kot krive, vse dokler ne bi bilo dokazano nasprotno.

Odgovor A: Če je breme dokaza vedno na tistem, ki verjame neki ideji, potem bi to načelo morali uporabiti tudi v primeru verjetja ideji skepticizma.

Odgovor B: Nobena znanstvena metoda ne obstaja, ki bi dokazovala, da je samo znanstvena metoda resnična. "Sprejeti nič drugega kot samo to, kar dokazuje znanstvena metoda" je torej v protislovju samo s seboj.

Odgovor C: Breme dokaza ni na tistem, ki nekaj verjame, pač pa na tistem, ki trdi, da je breme dokaza vedno na tistem, ki nekaj verjame. Zdrava pamet nam pravi, da je breme dokaza včasih na tistem, ki verjame, in včasih na skeptiku; da je včasih metodično verjetje bolj razumno kot pa metodični dvom (npr. zaupati dotlej zanesljivemu prijatelju, tradiciji ali svojim čutilom); in da je potemtakem breme dokaza na tistem, ki trdi nekaj novega, na manjšini. Skepticizem je v večji meri sodobna iznajdba in pogled manjšine.

Ugovor 4: *V praksi je vedno mogoče pokazati, da ne verjamemo v to, da imamo kakršno koli absolutno vedenje o čemerkoli. Bi se strinjali s tem, da bi vas mučili v primeru, če bi se motili o nečem, o čemer ste sicer povsem gotovi? Za primer vzemimo "nebo je modro" ali pa "zemlja je okrogla". Ko odkrijete, da je nebo v resnici brezbarvno, in da je zemlja v resnici ovalne oblike, spoznate, da ste imeli le močno prepričanje, ne pa gotovosti; le subjektivni občutek zaupanja, ne pa gotovega spoznanja objektivne resnice.*

Odgovor: Strah pred mučenjem nas ne naredi racionalne pač pa iracionalne. Strah spremeni v nas naše občutke, ne pa našega vedenja; odvzame nam naša prepričanja (kar so občutki) ne pa naše gotovosti (kar je vedenje). Lahko smo gotovi brez občutka gotovosti, prav tako kot se lahko čutimo gotove, ne da bi bili gotovi.

Ugovor 5: *Freud nam je pokazal, da je naš razum odvisen od naših želja in ne obratno, kot so zagovarjali Platon in antična misel. Mišljenje je v resnici racionaliziranje. Zato pa izgubi možnost gotovosti.*

Odgovor: Na zadnji strani svoje najbolj filozofske knjige *Nelagodje v kulturi* je Freud zapisal, da je edina stvar, ki jo z gotovostjo ve, to, da je vse mišljenje racionaliziranje ("poskus podpreti iluzije z argumenti"). Ta "ena stvar, ki jo z gotovostjo ve" je pravzaprav ena stvar, za katero mi z gotovostjo vemo, da je zmotna, saj je v protislovju sama s seboj. Če je vse mišljenje zgolj racionaliziranje in tako ovržba samega sebe, potem je takšen tudi ta Freudov košček mišljenja. S tem zagreši miselni samomor. Ovrže samega sebe.

Vse oblike skepticizma so na koncu koncev v protislovju same s seboj. Vse namreč stojijo na trditvi, da je resnično, da ni nič resnično, ali da vemo, da ničesar ne vemo, ali da smo lahko gotovi, da ne moremo biti gotovi o ničemer, ali da je univerzalna resnica to, da ni nobene univerzalne resnice, ali da si lahko povsem dogmatičen o dejstvu, da ne moreš biti dogmatičen, ali da je absolutno to, da ni nič absolutnega, ali da je objektivna resnica to, da objektivne resnice ni.

Ovržba religioznega skepticizma

Precej bolj skromna oblika skepticizma je skepticizem zgolj o religiozni vednosti in ne o vsej vednosti. Ta ni takoj v protislovju sam s seboj, kljub temu pa ga je mogoče ovreči.

Religiozno vedenje je (v najširšem pomenu) vedenje o Bogu. Če imajo religiozni skeptiki prav, o Bogu ne moremo vedeti ničesar. In če o Bogu ne moremo vedeti ničesar, kako lahko potem Boga tako dobro poznamo, da lahko vemo, da ga ni mogoče poznati? Kako lahko vemo, da Bog ne more in tudi ni razodel samega sebe – morda celo prek človeš-

kega razuma? Kakšno pravico ima taka skeptična, tako omejena človeška pamet, da Boga omeji na takšen način? Zdi se, da je skepticizem ponižen, v resnici pa je aroganten.

Religiozni skepticizem je a priori dogmatizem, je predsodek. Potrebno je biti odprtega duha in opazovati, da bi spoznali, ali obstaja religiozna vednost ali ne, prek poštenega in natančnega preverjanja dokazov, trditev o religioznih resnicah (kot je krščanska religija). Večina teh, ki brez predsodkov in objektivno raziščejo te trditve, začne vanje tudi verovati. Večina neverujočih se nikoli ne muči z opazovanjem, ali pa opazujejo z že vnaprej oblikovanimi predsodki.

Seveda lahko Boga poznamo le zelo pomankljivo. To pa ni skepticizem – *ne* vednost, *ne* resnica, *ne* gotovost. To je pravzaprav podoba skrivnosti. Lahko smo gotovi o tem, da "Bog je eden", ne da bi ob tem povsem razumeli katerokoli izmed teh treh tako globoko skrivnostnih besed v tem kratkem stavku.

Ovržba subjektivizma

Skeptik trdi, da resnice ne moremo spoznati. Subjektivist pa trdi, da resnico poznamo vsi. Skeptik trdi, da resnica ni dostopna nikomur. Subjektivist trdi, da lahko do resnice pride vsakdo. Skeptik zavrača resnico; subjektivist zavrača zmoto. Za subjektivista je vse resnično 'za' nekoga; *resnično* pomeni 'resnično *zame*' ne pa nujno tudi 'resnično *zate*', saj manjka povezava, to je univerzalna objektivna resnica, med 'resnično *zame*' in 'resnično *zate*'.

Univerzalni subjektivizem je mogoče dokaj preprosto ovreči, na enak način kot univerzalni skepticizem. Če je resnica le subjektivna, le resnica *zame*, ne pa *zate*, potem tudi resnica – 'resnica' subjektivizma – ni resnična, pač pa je resnična le *zame* (tj. resnična za subjektivista). Torej subjektivist ne trdi, da je subjektivizem v resnici pravilen, objektivni-

zem pa v resnici zmoten, ali da se objektivist moti. Subjektivist ne izziva svojih nasprotnikov, ne argumentira, ne razpravlja, pač pa le "deli svoja mnenja". "Počutim se dobro" ne nasprotuje in ne zavrača vašega "jaz pa se počutim slabo". Subjektivizem ni 'izem', ni filozofija. Ne vzpne se do ravni, ki bi bila vredna naše pozornosti ali ovržbe. Njegove trditve so bolj kot "jaz vem" podobne "jaz si želim".

Vendar pa so vplivne sodobne filozofije zagovarjale oblike subjektivizma, zato mora apologet imeti vsaj nekaj osnovnega, preprostejšega vedenja o teh nepreprostih filozofijah in jih biti sposoben zavrniti. Omejen prostor nas sili h kratki obravnavi le treh (precej različnih) izmed najbolj vplivnih oblik filozofskega subjektivizma: (1) Kantovega, (2) Heglovega in (3) panteizma.

1. Kar je Kant poimenoval svoj 'kopernikanski obrat v filozofiji', je bila trditev, da se naše vedenje ne prilagaja resničnim objektom, pač pa obratno. Objekti se prilagajajo subjektu. Bolj kot fotografiji je vedenje podobno projekciji filma. Vse oblike, določenosti, posebne značilnosti ali vsebine vedenja prihajajo iz uma in se nato projicirajo ven, v svet, in ne obratno, ne prihajajo iz sveta, nakar bi se vtisnile v um.

Kant je spoznal, kako radikalna je ta ideja; zato jo je poimenoval 'kopernikanski obrat v filozofiji'. Pred Kopernikom se je pogled na poznano vesolje (npr. to, da sonce vzhaja in zahaja) skladal s prepričanjem o tem, kako stvari v vesolju dejansko so (sonce se v resnici giblje). Kopernik pa je pokazal, kako je ta videz pravzaprav posledica pozicije opazovalca iz zemlje. Podobno trdi tudi Kant, da je namreč naše vedenje posledica načina, kako je urejen um spoznavajočega subjekta, ne pa kako so že vnaprej urejeni objekti.

Seveda bi se Kant zgrozil, če bi videl, da smo njegovo teorijo uvrstili pod 'subjektivizem'. Mislil si je namreč, da je njegova 'ko-

pernikanska revolucija' edini način, kako lahko pridemo do znanstvenega spoznanja vesolja. Prepričan je bil tudi, da je um vseh ljudi enako urejen, kar pomeni, da njegova teorija očitno ni individualizem ali relativizem. Prepričan je bil tudi, da obstaja stvarnost, ki se nam kaže, ki nam *daje* stvari, da jih lahko spoznamo. Toda mislil je, da 'stvari samih na sebi' nikdar ne moremo spoznati takih, kot so, neodvisno od naše zavesti; saj je vsa njihova vsebina, ki smo jo spoznali, pravzaprav prišla iz nas samih – podobno kot je sporočilo v steklenici, ki ga je morje naplavilo na obalo brodolomskega otoka, le sporočilo, ki ga je napisal brodolomec sam.

Kantova 'kopernikanska revolucija' je v nasprotju sama s seboj, tako kot preprost skepticizem. Konec koncev, če bi Kant imel prav, kako bi sploh lahko znotraj svojega sistema *vedel*, da ima prav? Ne bi mogel. Nikakor ne more vedeti, da *so* 'stvari same na sebi', na katere spoznavajoči usmeri vso vsebino spoznanja. To bi pomenilo spoznanje nespoznavnega, misliti obe strani meje postavljene mišljenju.

Vendar pa je Kant deloma imel prav. Nekatero naše vedenje je pogojeno z oblikami naše zavesti (npr. barve z očmi, meritve z umetnimi merili in ideološke pozicije z osebnimi preferencami). Toda celo tu mora najprej obstajati neka objektivna vsebina, ki jo je mogoče sprejeti in spoznati, preden jo spoznavajoči subjekt lahko klasificira ali interpretira.

2. Heglov 'historicism' trdi, da je vsa stvarnost historični proces, kar velja celo za Boga in resnico. Resnica se spreminja z zgodovino, tako kot se spreminjamo tudi mi, njeni subjekti. (To je groba poenostavitev tega, kar je pravzaprav zelo subtilna teorija zelo kompleksnega misleca, toda konec koncev pove prav to.)

Tako kot Kantova teorija je tudi to le polovična resnica, ne more pa biti univerzal-

no resnična, ne da bi prišla v nasprotje sama s seboj. Lahko je delno resnična, kajti pomen 'napredne kulture' v kameni dobi bi bil lahko enak pomenu 'nekulturnega primitivizma' v moderni dobi (npr. risanje slik na stene jame s kamenjem).

Toda kot popolna resnica pride Heglov historicizem v nasprotje sam s seboj zaradi dveh razlogov. Prvič, potrebno si je zamisliti gledišče brezčasne resnice, da bi lahko rekli, da je resnica določena s časom *v vseh časih*, ne pa samo v tem času. Drugič, potrebno je tudi trditi, da je stara teorija – da je resnica brezčasna – brezčasno napačna, in ne da je nekoč bila resnična, potem pa je postala napačna. Saj, če je bilo kdajkoli resnično, da je resnica brezčasna, potem resnica nikdar ni mogla postati vezana na čas in se spreminjati, saj je brezčasno po definiciji nespremenljivo. Če pa bi rekli, da je stara teorija 'brezčasne resnice' brezčasno napačna, potem dopustimo brezčasno zmoto, in potemtako tudi brezčasno resnico.

Tako pri Kantu kot tudi pri Heglu pa obstaja pomembna delna resnica, ko jo apliciramo na naše spoznanje Boga. Naše spoznanje Boga je omejeno z našim razumom in z našim časom, tako kot je ozek pas svetlobe, ki jo lahko mi vidimo, omejen z našimi očmi in njenim gibanjem. Toda svetlobe ne *delajo* oči.

Mi smo časovna bitja. Celo naše mišljenje je časovno. Svoje mišljenje spreminjamo tako pogosto, kot spreminjamo svojo obleko. Naše poznavanje Boga je pogojeno s časom. Tomaž Akvinski je o Bogu vedel več kot Jeremija. Toda Bog ni pogojen, tako kot smo pogojeni mi. Kar je storil Hegel, je to, da je svojo lastno časovnost projiciral ven na božansko stvar.

3. Panteizem dobesedno pomeni, da je vse bog in bog je vse; obstaja le eno resnično bitje, in stvari in osebe, ki se zdijo različne in ločene ena od druge, so na koncu koncev v resnici le deli ali podobe ali izgledi enega bitja

ali boga. Tako kot pravijo tudi hindujske *Upaništade*, 'eno' je beseda resnice, 'dva' je beseda zmote.

Po mnenju panteizma naredi običajno mišljenje tri glavne 'napake dveh' ali dualizme: (a) razlikovanje med bogom in svetom, (b) razlikovanje med bogom in jazom in (c) razlikovanje med jazom in svetom. To zadnje razlikovanje je razlikovanje med spoznavajočim jazom in objektivnim spoznanim svetom. Zato panteizem zavrača objektivno resnico.

Ta neobjektivnost resnice izhaja tudi iz druge točke: da pravzaprav ne obstaja resnična razlika med bogom in jazom. Če sem globoko v sebi jaz bog, potem resnica ni moj predmet, niti ni neka predobstoječa stvar, pred katero bi se priklonil s svojim mišljenjem, se ji pokoril in se jo naučil. Saj bogu kaj takšnega ni primerno.

Torej je za panteizem subjektivna resnica povsem razumna. Resnica je za boga nekaj subjektivnega, tako kot je resnica 'Hamleta' nekaj subjektivnega za Shakespeara. In če sem jaz bog, potem je resnica nekaj subjektivnega glede na mene.

Toda, panteizem ima en velik problem, ki nima rešitve. Zakaj bi bog pozabil sam na sebe in si mislil, da je on jaz? Če isto poveemo od spodaj navzgor in ne od zgoraj dol: Če sem jaz v resnici bog, zakaj sem jaz tako neumen, nemočen in grešen? Lahko je razumeti, da se neumnež, kot sem jaz, igra boga, toda zakaj bi se popolni bog igral neumneža, kot sem jaz?

Dalje, če je vse eno, tako kot trdi panteizem, in če je množstvo zgolj prevara, od kje potemtako pride ta prevara? Če so vse le sanje, kdo je tisti, ki sanja? Zakaj bi popolni bog sanjal nepopolne sanje? In če je nepopoln, nerazsvetljen človeški um tisti, ki sanja to prevaro množstva, potem takšni božanski umi obstajajo, in ni vse bog; torej je panteizem ovržen.

Če so množstvo, odtujenost, nevednost in zlo samo prevare, če je edina resničnost ena, popolna, nedeljena božanska celota, kako se potem lahko sklicujemo na prevaro? Če je zlo prevara, potem je v resnici zlo to, da sem jaz žrtev te prevare. Kot je rekel Avguštin, bodisi da obstaja zlo, ki se ga moramo bati, ali pa je že samo dejstvo, da se bojimo nič, zlo.

Ovržba moralnega subjektivizma

Preden ovržemo *religiozni* subjektivizem, se moramo soočiti z izredno popularno in destruktivno filozofijo, *moralnim* subjektivizmom. Klišeji, kot so "ne bodi sodnik", "ne vsiljuj mi svojih vrednot", "različno za različne ljudi" in "alternativni načini življenja", so v naši kulturi sedaj popolnoma sprejeti. Vendar pa bi vsaka predmoderna kultura takšen subjektivizem ocenila kot moralno deviacijo.

Eden od razlogov, zakaj je za našo kulturo moralni subjektivizem tako zelo simpatičen, je, da so nas okoliščine pripeljale do tega, da smo začeli govoriti o moralnih *vrednotah* in ne o moralnih *zakonih*.² Sama beseda *zakon* kaže na nekaj objektivnega; nikdar ne govorimo o 'subjektivnih zakonih'. Beseda *vrednote* (še posebej v množini) pa kaže na nekaj subjektivnega, nekaj odvisnega od subjekta: "moje vrednote" ali "tvoje vrednote" ali "naše vrednote" ali "vrednote Družbe". (Subjektivist 'Družbo' pogosto pišejo z veliko začetnico, tako kot mi pišemo z veliko začetnico 'Bog'. Ta vzporednica pa zbuja strah.) Izбира besede ustvari dejansko razliko – Mojzes na gori Sinaj od Boga ni dobil Deset vrednot.

Da bi lahko sodelovali v modernih debatah, pa moramo uporabljati moderne pojme. Zato moramo braniti 'objektivne vrednote' s tem, da ovržemo nekaj najpogostejših argumentov proti njim. (Idealno bi bilo, da bi uporabljali nevtralni pojem, ki ne bi kazal niti na subjektivizem ['vrednote'] niti na objektivizem ['zakoni'] – morda 'prav in narobe'. Toda jezik debate je že postavljen; obe

strani uporabljata pojem 'vrednote'. Zato ga bomo, proti svoji volji, uporabljali tudi mi.)

Ugovor 1: *Vrednote so odvisne od kulture. Samo provincializem in nepoznavanje dejstva kulturne raznolikosti je do nedavnega človeštvu še prikrivalo to resnico. Zdaj pa so antropologi odkrili, da obstajajo nekatere kulturno pogojene izjeme prav k vsaki domnevno univerzalni vrednoti. Če to spravimo v silogistično obliko, argument izgleda takole:*

1. *Če se kulture med seboj razlikujejo v vrednotah, potem so vrednote nekaj subjektivnega in relativnega.*
2. *Kulture se med seboj razlikujejo v vrednotah.*
3. *Torej so vrednote nekaj subjektivnega in relativnega.*

Odgovor: Obe premisi v silogizmu sta napačni. Prva premisa je napačna zato, ker se kulture lahko motijo, prav tako kot se motijo tudi posamezniki. Iz dejstva, da so Azteki mislili, da je žrtvovanje ljudi pravilno in da so Judje mislili, da je to napačno, še ne pomeni, da je bilo za Azteke dejansko pravilno ubiti nedolžne otroke. Kar je kulturno relativno, so *mnenja* o tem, kaj je v resnici pravilno in napačno, ne pa pravilno in napačno samo v sebi. Beseda *vrednote* pa to razlikovanje zakriva.

Druga premisa je napačna, ker celo mnenja o pravilnem in napačnem niso povsem relativna glede na kulturo. Nikdar ni obstajala nobena kultura, ki bi učila povsem *drugegačen* spisek vrednot. Na primer, poštenost, pravičnost, pogum, sodelovanje, modrost, samobvladovanje in upanje niso nikdar bile vse slabe, medtem ko laganje, kraja, umor, posilstvo, strahopetnost, norost, zasvojenost, obup in sebičnost niso nikdar bile vse smatrane za dobro.

Ni nevednost tista, ki bi bila izvor prepričanja, da obstaja objektivna moralnost, saj je to prepričanje skladno in soobstaja s poznavanjem kulturne različnosti. Antropologija ne odkriva različnosti vrednot, pač pa

le mnenja o vrednotah. Antropologija ni znanost o vrednotah. Etika pa to je.

Ugovor 2: *Psihološko dejstvo je, da se vsakdo vrednote nauči iz svoje družbe; to pomeni, da družba določa vrednote v nas. Zato izvor vrednot ni nekaj zunaj človeškega uma, ni neka objektivna resnica za vse ljudi, pač pa izhaja iz samega človeškega uma – od staršev, učiteljev in družbe. Kar pa izhaja iz človeških subjektov, je subjektivno.*

Odgovor:

1. Še enkrat poudarimo, da subjektivisti pomešajo vrednote z mnenjem o vrednotah. Družba nam določa mnenja, ne pa resnice.
2. Družba nas tudi ne *pogojuje* tako kot podgane; pač pa nas *učí*, kot može in žene.
3. Nadalje, iz dejstva, da se moralnih prepričanj naučimo od učiteljev, še ne sledi zaključek, da so ta prepričanja nekaj povsem subjektivnega ali poljubnega. Nekaj od tega, kar se naučimo od učiteljev,

so subjektivne domislice, tako kot okusi pri hrani ali obleki, toda drugo so objektivne resnice, tako kot $2+2=4$. Zato bi tisti, ki ugovarja, moral dokazati tudi, da vrednote niso v drugi skupini.

Ugovor 3: *Moralni subjektivizem vodi k strpnosti; moralni objektivizem pa k nestrpnosti. Če si prepričan, da so tvoje moralne vrednote objektivne, potem jih boš želel vsiliti vsakomur.*

Odgovor: Prvič, celo če bi prepričanje v objektivne vrednote vsebovalo nestrpnost, to še ne pomeni, da objektivne vrednote ne obstajajo.

Drugič, prepričanje v obstoj objektivnih vrednot *ne* vključuje nestrpnosti. Pravzaprav lahko objektivist dejansko, objektivno vrednoto strpnosti in zlo nestrpnosti vzame bolj resno kot subjektivist. Če so vse vrednote nekaj subjektivnega, potem je subjektivna tudi vrednota strpnosti.



Špela Bevc: Jeruzalem

Tretjič, subjektivist v resnici predpostavlja objektivne vrednote, resnični prav in narobe, s tem ko zahteva, da moramo biti strpni in ne nestrpni. Če temu ne bi bilo tako, bi on sam bil nestrpen in bi vsiljeval svoje lastne subjektivne vrednote strpnosti vsem drugim.

Četrtič, to je natančno to, kar dela subjektivist, ko razglša 'kulturno raznolikost' in obenem prezira temeljna prepričanja vsake kulture v zgodovini razen svoje lastne: prepričanje v objektivne vrednote. Subjektivist je nestrpen in vsiljuje svoj subjektivizem.

Petič, večina kultur iz preteklosti ni cenila strpnosti. Naj bomo strpni do te nestrpnosti? Če je odgovor subjektivista ne, potem se bodisi sklicuje na objektivno vrednoto strpnosti ali pa, prek tega da ni strpen, vsiljuje svoje osebne vrednote strpnosti drugim kulturam. Če je njegov odgovor da – če naj bomo strpni do nestrpnosti –, potem subjektivist nima nobenega razloga, da bi se postavil proti nestrpnosti objektivista.

Šestič, sam pomen pojma strpnosti predpostavlja moralni objektivizem. Saj smo lahko strpni le do manjšega zla, da bi preprečili večje zlo. Do dobrega nismo strpni, pač pa ga podpiramo. Bolnik bo strpen do slabosti kot stranskega učinka kemoterapije, z namenom da bi se rešil večjega zla smrti zaradi raka. Učitelj tujega jezika bo toleriral napake začetnika z namenom, da bi ga opogumil v njegovih poskusih obvladanja jezika in da bi preprečil večje zlo, ki je v prenehanju učenja. Takšne sodbe predpostavljajo resnična zla in resnična dobra.

Ugovor 4: *'Situacijska etika' nam kaže, da so situacije različne in zapletene, zaradi česar nobeno moralno pravilo ni univerzalno. Vedno si je mogoče predstavljati situacije, v katerih bi bilo upravičeno lagati, krasti ali celo ubijati.*

Odgovor: Celó če ta argument drži, s tem ne potrdi subjektivizma, pač pa le situacijski relativizem. Namreč, še vedno bi bilo *objektivno* dobro lagati nacistom glede skrivanja

Judov, ali v samoobrambi ubiti ali ukrasti orožje blaznežu.

Kakorkoli že pa argument ne potrdi relativizma, pač pa le, da je absolutna načela potrebno aplicirati na različne situacije. Dejstvo različne uporabe predpostavlja resničnost načela. Moralnost je sestavljena iz treh faktorjev: absolutnih in objektivnih načel, relativnih in objektivnih situacij in subjektivnih motivov. Pravilne morajo biti vse tri, ne le ena.

Ugovor 5: *Dobri nameni že sami zadoščajo, da je neka oseba moralna, to pa je subjektivno. Nekdo, ki stori dobro delo iz slabega namena, ni dober človek, tisti pa, ki z dobrim namenom po nesreči stori slabo dejanje, je dober človek.*

Odgovor: Moramo biti dobri ljudje, prav tako pa moramo delati dobra dejanja. Namenov ni mogoče ločiti od dejanj. Na primer, namen ljubezni je nujno povezan z objektivnimi deli dobrote, ne pa ubijanja ali posiljevanja.

Ugovor 6: *Če nismo svobodni v tem, da ustvarjamo svoje lastne vrednote, potem sploh nismo popolnoma svobodni.*

Odgovor: Svoboda ne dela vrednot, predpostavlja jih. Prvič, tisti, ki ugovarja, sprejema, da je svoboda resnična (objektivna) vrednota, zato predpostavlja objektivne vrednote. Drugič, svoboda, če je dejansko dobra, mora biti svobodna od nečesa dejansko slabega. To pa predpostavlja resnične, objektivne vrednote (dobro proti slabemu). Tretjič, 'ustvariti svoje lastne vrednote' je nekaj nesmiselnega. Je nekaj nemogočega. Doslej tega ni storil še nihče, in tudi nihče ne bo. To je podobno kot narediti novo vesolje, ali novo število ali novo barvo. Vsi, ki domnevno 'delajo nove vrednote', bodisi le ponovno odkrivajo stare, pozabljene vrednote (kot Jezusov govor na gori) ali pa ustvarjajo nova grozodejstva (tako kot v primeru francoske, boljševiške ali nacistične revolucije).

Ugovor 7: *Moralne vrednote morajo biti nekaj subjektivnega, saj jih znanost, čutila ali matematično mišljenje ne more odkriti.*

Odgovor: Predpostavka tega argumenta je, da kar ni mogoče odkriti z znanostjo, čutili ali matematičnim mišljenjem, ni objektivno resnično. Vendar pa je ta premisa v nasprotju sama s sabo, saj je ni mogoče odkriti z znanostjo, čutili ali matematičnim mišljenjem.

Globlji problem tega ugovora je v tem, da izhaja iz nezmožnosti vpogleda, nespособnosti 'videti' pravilno in napačno zaradi reduciranja 'videti' na fizično videti. Pri tem gre za moralno slepoto. Vsakdo, ki 'vidi' vrednote z notranjim očesom zavesti, razume, da so resnične vrednote objektivne. V zavesti ne moremo biti vezani na domišljiske predstave, ne glede na to, kako prirčne bi lahko bile.

Ugovor 8: *Moralnost je ustrezno mogoče razložiti preprosto kot sredstvo evolucije za preživetje. Ljudstva, ki so imela moralne medsebojne odnose (prijaznost, pravičnost, poštenost ipd.), so preživela; nemoralna ljudstva pa so izumrla. Ubijanje, kraja, posilstva in laganje niso delovala. Moralnost je mogoče razložiti z naravno selekcijo, 'preživetjem najboljših'. To je vse, tu ni nič skrivnostnega.*

Odgovor: Ta ugovor moralnost zreducira na biološki nagon, ki smo ga pridobili na osnovi poizkusov in napak. Ker sodelovanje 'deluje', je to postalo 'čredni nagon'. Ta redukcija dolžnosti na nagon se preprosto ne sklada z našo moralno izkušnjo. Moralnosti ne izkušamo kot nagon, pač pa kot zakon, ki nam pove, kateremu nagonu naj v določeni situaciji sledimo. Noben nagon ni sam po sebi vedno pravilen, moralnost pa je vedno pravilna, zato moralnost ni zgolj nagon. Moralnost presega nagone kakor note na papirju presegajo note na klavirju. Nagoni so note; moralni zakon pa nam pove, kdaj in kako naj te note zaigramo.

Prav tako je logično nemogoče, da bi moralnost zreducirali na biološki nagon, saj bi to pomenilo, da bi več dobili iz manj, 'moral bi' iz 'je'. Premisa, osnova ali izvor moralnosti za zagovornika nagona je preprosto "to je nagon", sklep pa je "torej bi to morali narediti". Toda ta silogizem je napačen, v kolikor ne dodamo še ene premise "vsem nagonom je potrebno slediti". Ta premisa pa je očitno napačna in nemogoča, saj si naši nagoni pogosto nasprotujejo.

Morda res ne moremo potrditi obstoja objektivnih vrednot; morda jih je preprosto potrebno 'videti', tako kot barve. Ne glede na to pa lahko z gotovostjo ovržemo vse ugovore proti njim.

Ovržba religioznega subjektivizma

Religiozni subjektivizem dejansko pomeni, da je religija naš proizvod, od nas odvisna, 'resnična' le toliko, kolikor je 'resnična' naš domišljija. To je uglajen način, kako povedati, da je Bog le odrasla verzija Božička in da so verniki le odrasli, ki pravzaprav nikdar ne odrastejo.

Je pa ta trditev preveč splošna in neprecizna, da bi bila poštena. O tem niti ni mogoče razpravljati, dokler je bolj ne opredelimo. Podobna je trditvi, da je 'znanost' ovrгла 'religijo'. Odgovor k temu mora biti: Katera znanost? Katero odkritje? Od koga? Kdaj? Kakšen je dokaz? Katero religijo? Kateri nauk? Kaj ta nauk v resnici pomeni, kaj v resnici trdi? In, ali si potemtakem ti dve trditvi, ki trdita, da sta resnični, logično nasprotujeta ali ne?

Kot smo predlagali že zgoraj (v poglavju o veri in razumu³ in v poglavju o čudežih), je vsak določen dvom mogoče ovreči. *Nobene* nasprotja ni med znanostjo in religijo. Naravni zakoni fizike ne ovržejo nadnaravnih čudežev. Evolucija ne ovrže stvarjenja. Na vsako določeno nasprotovanje je mogoče odgovoriti. Kar po vsem tem še lahko ostane,

je nejasna, splošna ideologija ali predsodek, da 'znanost' nasprotuje 'religiji'.

Prav enaka situacija je v primeru trditve, da je religiozna resnica 'subjektivna'. Ko jo enkrat bolj določimo, je na to mogoče odgovoriti. Na primer, trditev, da Kristusovo vstajenje ni objektivno dejstvo pač pa subjektivna izmišljena zgodba, je mogoče ovreči z argumenti in dokazi (glej poglavje o vstajenju⁴). Trditev, da je 'Bog' le 'tisto najboljše v človeštvu', je mogoče ovreči z dokazom dejanskega Boga (glej poglavje 'Dvajset argumentov za obstoj Boga'⁵).

Na tej točki bi subjektivistični lahko šli v nadaljnjo ofenzivo in vprašali: *"Prav, če obstaja v religiji objektivna resnica, kje je? Religija je kompleksna in vsebuje veliko različnih vidikov. Ste religijo zreducirali na nekaj podobnega matematiki? Dejstvo je namreč, da v njej obstaja mnogo subjektivnih elementov; kako potem lahko ločite tako imenovano objektivno resnico od subjektivne?"*

V odgovor pripomnimo, da imajo vse religije tri vidike: vero, nauke in čaščenje; teologijo, moralko in liturgijo; verovanja, vrednote in rituale; besede, dejanja in čaščenje. Prvi govori predvsem razumu, drugi volji, tretji pa čutenjem in predstavam. Zato se religija tiče našega celotnega bitja: kot poznavalcev resnice, kot izbiralcev dobrega in kot ustvarjalcev lepega.

V prvi skupini je religija tako objektivna kot fizika (čeprav veliko bolj skrivnostna in težje dokazljiva; v religiji ni tako enostavne metode, kot je znanstvena metoda). Njene besedne *formulacije* resnice se spreminjajo, s tem pa tudi količina ali stopnja resnice, ki jo pozna v nekem času. Toda to velja enako tudi za fiziko ali katerokoli znanost.

V drugi skupini je moralno dobro ali vrednote, h katerim nas usmerja religija, ki so prav tako objektivni kot rezultati medicine. Prav tako kot nas medicina usmerja k dejanskemu, objektivnemu zdravju in zdrav-

ljenju telesa, nas tudi religija usmerja k dejanskemu objektivnemu zdravju in zdravljenju duše: odrešenje, svetost, omika, duhovno zdravje, sprava z Bogom. Zdravje se nekoliko razlikuje glede na različne posameznike, saj niso vsi ljudje športniki ali dojenčki. Prav tako pa tudi moralnost, saj nima vsakdo maternice in ni vsakdo duhovnik: celibat je pravilen za duhovnika, toda napačen za zakonski par. Čeprav obstajajo nekatere posamezne variacije, pa te bolj potrjujejo univerzalno pravilo kot ne. Obstajajo univerzalna pravila za svetost prav tako kot obstajajo univerzalna pravila za zdravje, saj sta oba objektivno resnična.

Ne samo resnica in dobrota pač pa celo lepota – tretje področje v religiji – ni povsem subjektivna. Lepota ni povsem 'v očeh gledalca'. Če bi bila, potem nikdar ne bi mogli o njej razpravljati ali o njej poučevati (npr. presojsati glasbo). Lepota je precej bolj subjektivna kot resnica ali dobrota, toda ne povsem. Religiozna liturgija je več kot umetnost, je pa tudi umetnost. In kar velja za vso umetnost, velja tudi za liturgijo.

Glavni razlog za liturgične obrede pa ni lepota, pač pa resnica in dobrota. Boga častimo najprej zato, ker on resnično obstaja in zasluži naše čaščenje; in drugič zato, ker je to delati dobro. Glede resnice in dobrote pa smo že pokazali, da sta objektivni.

Pogosto pozabimo, da sta lahko resnica ali zmota v tistem globokem, skrivnostnem delu naše duše, ki ni le razum ali volja, pač pa intuicija ali domišljija. Čutiti spoštovanje do slike na papirju ne pa do sončnega zahoda, do Madone ne pa do Marije, je nekaj v nasprotju z resnico, nekaj ontološko bolnega.

V odgovor na upravičeno vprašanje "Kje je torej objektivna resnica v religiji?" moramo tudi previdno ločevati resnico od njenih človeških oblik izražanja. Ta so subjektivna, relativna in spreminjajoča se. Tako lahko naredimo dve nasprotni napaki: absolutizira-

mo relativne formulacije ali pa relativiziramo resnico samo. Ti dve napaki običajno izhajata ena iz druge, kot reakcija ene na drugo.

Enako ločevanje je pomembno tudi v etiki. Če jasno ločimo med absolutnimi moralnimi načeli in relativnimi, spreminjajočimi se aplikacijami odvisnimi od spreminjajoče se situacije, ne bomo nikdar relativizirali absolutnega kot tudi ne absolutizirali relativnega.

Izvor subjektivizma

Zaključujemo z ugibanjem o psihološkem izvoru subjektivizma, še posebej v morali in religiji. Apologet ne bi smel nadomestiti ovržbe s psihoanalizo, toda ko je ideja ovržena, se je upravičeno vprašati, od kje je prišla. In v duhovnem boju je zelo v pomoč vedeti, kako lahko Sovražnik zapeljuje ljudi, da bi sprejeli laž subjektivizma.

1. Nemara je glavni izvor subjektivizma danes, vsaj v Ameriki, želja po biti sprejet, po biti 'in', moden, avantgarden, poznan. Nihče ne želi biti staromodni in 'out'. Vsi smo se tega naučili že kot otroci – zagotovo največji strah najstnika je biti v zadregi -, ko odrastemo, pa to naučeno le preoblikujemo v bolj sofisticirano obliko.

2. Drugi izvor subjektivizma, še posebej v morali, je želja mladostnikov po nasprotnovanju in šokiranju starejših. Mnogi odrasli v naši kulturi so s psihološkega vidika še vedno adolescenti, saj živimo v mladostniški kulturi in ne v kulturi, ki spoštuje starost, tradicijo in modrost.

3. Presenetljivo je tretji izvor subjektivizma, navkljub povečevanju 'sprememb' in zavračanju brezčasne resnice, strah pred radikalno spremembo – to pomeni, strah pred spreobrnjenjem, pred 'ponovnim rojstvom', pred posvetitvijo celotnega življenja in volje Božji volji. Subjektivizem je precej bolj

udoben, je podoben maternici, sanjam ali narcisoidni domišljiji.

4. Končno, subjektivizem običajno izvira v materializmu, tako v teoriji kot v praksi. V teoriji običajno začne v empirizmu, kot je v svojem Teajtetu pokazal tudi Platon; dejstvo je, da so empirične izkušnje nekaj relativnega (ista pomaranča se nekomu zdi grenka, drugemu pa sladka). V praksi pa se subjektivizem običajno začne v dveh ameriških najljubših materialističnih dejavnostih: potrošništvu in eroticizmu, pohlepu in poželenju. Skoraj vedno pride najprej praksa, za njo pa še teorija; moralni senzualizem predhaja epistemološki senzualizem. Zasvojenec ne morejo jasno videti objektivne resnice. Ena oblika ljubezni – poželenje – je brez dvoma slepa. Druga vrsta ljubezni – dobrotljivost – pa je slepoti nasprotna. Ta predstavlja pot do resnice v skladu s človekom, ki je rekel "Jaz sem ... resnica" (Jn 14,6), saj je on rekel tudi: "Blagor čistim v srcu [ljubezni], kajti Boga bodo gledali" (Mt 5,8).

Prevedel: Jernej Pisk

* Iz: P. Kreeft in R. K. Tacelli: *Handbook of Christian Apologetics*. Intervarsity Press, 1994, 362-382.

1. C. S. Lewis, "The Poison of Subjectivism" v: *Christian Reflections*.
2. Tudi Robert Spaemann, eden vidnejših sodobnih katoliških filozofov, v svojem članku "The Dictatorship of Values" ugotavlja podobno: "Danes nihče ne govori več o 'dobrem' in 'slabem', vsi pa govorijo o vrednotah. ..." Glej: http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=213&Itemid=270 (op. prev.).
3. Glej: P. Kreeft in R. K. Tacelli, Vera in razum, *Tretji dan*, 1/2, 2008, 21 sl. (op. prev.).
4. Glej: P. Kreeft in R. K. Tacelli, *Handbook of Christian Apologetics*, 175 sl. (op. prev.).
5. Glej: P. Kreeft in R. K. Tacelli, Dvajset argumentov za obstoj Boga, *Tretji dan*, 3/4, 2008, 88 sl. in 5/6, 2008, 85 sl. (op. prev.).