

Sam Harris

Veda o dobrem in zlu, 1



Je razlika med dobrim in zlom odvisna le od tega, kaj nekaj ljudi meni o tem? Pomislite, da je bil v 16. stoletju eden najboljših virov zabave v Parizu *sežiganje mačk*. Na kresnem sejmu je neki impresarij v mrežo nabral na ducate mačk, jih s posebnega odra dvignil visoko v zrak, nato pa je ob splošnem navdušenju vse skupaj spustil v kresni ogenj. Zbrani gledalci so vreščali od smeha, medtem ko so živali tulile od bolečin, smodile so se, cvrle in nazadnje zoglenele.¹ Danes bi se taka predstava večini zdela ostudna. Toda ali bi imeli do tega pravico? Smemo trditi, da obstajajo etične resnice, o katerih se vsem, ki hlepijo po mučenju mačk, niti ne sanja?

Marsikdo je bržkone prepričan, da so etične resnice kulturna naključja, za znanstvene resnice pa to ne velja. Pomanjkanje vpliva etične *resnice* je, kot vse kaže, ena glavnih pomanjkljivosti posvetnosti. Ko namreč nehamo verjeti v Boga, ki postavlja pravila, se o vprašanju, *zakaj* je neko dejanje dobro ali slabo, sme razpravljati. Trditev, kot je, na primer, da “moriti ni prav”, je za večino nesporna, nikoli pa ni imela zveze z resničnimi dejstvi tega sveta, kot so, na primer, spoznanja o planetih in molekulah. V filozofskem pogledu je težko oceniti, kakšnim “dejstvom” naj bi sledila naša etična intuicija, seveda če jim sploh sledi.

Razumski pristop k etiki postane uresničljiv, ko spoznamo, da so vprašanja o tem, kaj je prav in kaj narobe, pravzaprav vprašanja o sreči in trpljenju

¹ N. David, *Europe: A History*. Oxford University Press, Oxford 1996, str. 343.

čutečih bitij. Če lahko vplivamo na srečo ali trpljenje drugih, imamo do njih etično odgovornost, in marsikatera od teh odgovornosti je tako kritična, da o njej razsojata civilno in kazensko pravo. Če za izhodišče vzamemo srečo in trpljenje, vidimo, da marsikaj od tistega, zaradi česar se ljudje vznemirjajo pod krinko etike, z njo nima nobene zveze. Čas je že za spoznanje, da so zločini brez žrtev kot dolгови brez upnikov. Ni jih. Vsi, ki ponoči bedijo, ker jih vznemirjajo prostovoljni zasebni užitki odraslih ljudi, nimajo le preveč prostega časa, temveč jih obremenjuje neutemeljeno prepričanje o tem, kaj je prav in kaj narobe.

Dejstvo, da se ljudje iz različnih časov in kultur pri etičnih vprašanjih razhajajo, nas ne bi smelo vznemirjati. To prav ničesar ne pove o položaju etične resnice. Predstavljajte si, kako bi bilo, če bi najsijajnejšim antičnim mislecem zastavili preprosta vprašanja iz znanosti: "Kaj je ogenj," bi nema- ra vprašali. "Kako se živi sistemi razmnožujejo? Kaj so lučke, ki jih vidimo na nočnem nebu?" Gotovo bi naleteli na osupljivo nestrinjanje. Čeprav v antiki ni primanjkovalo genialnih umov, preprosto niso imeli fizikalnih in pojmovnih orodij, da bi znali odgovoriti na taka vprašanja. Njihovo nestrinjanje bi bilo posledica nepoznavanja nekaterih fizikalnih resnic in ne tega, da take resnice ne obstajajo.

Če je na etična vprašanja mogoče odgovoriti pravilno ali napačno, je odgovore najbolje poiskati v sedanjosti. Za obstoj dejstev, o katerih govorimo, je popolnoma vseeno, ali odgovore iščemo v odmaknjeni votlini ali v sodobnem laboratoriju. Etika na področju znanja predstavlja področje napredka (in nazadovanja). Tema naše raziskave bo vpliv tradicije na razprave o tem in drugih področjih. Tam, kjer tradicije niso v oporo, so le prenašalke neznanja. Prevladujoče mnenje, da je vera *vir* naših najglobljih etičnih spoznav, je nesmiselno. Mnenja, da je krutost nekaj slabega, ne najdemo v *Svetem pismu*, tako kot mnenja, da je dva plus dva štiri, ne najdemo v matematičnih učbenikih. Kdor ne ve, da je krutost nekaj slabega, se tega najverjetneje ne bo naučil z branjem: večina verskih besedil o krutosti ponuja sorazmerno dvoumna pričevanja. Naši etični občutki imajo gotovo predhodnike v svetu narave, kajti čeprav je narava krvoločna, je tudi v marsičem drugačna. Celo opice so pripravljene trpeti izjemno pomanjkanje, da ne bi škodovalе drugim pripadnikom svoje vrste.² Skrbi za druge si ni izmislil kak prerok.

Dejstvo, da imajo naše etične spoznave korenine v biologiji, razkriva, da je naš trud, da bi etiko utemeljili z verskim pojmovanjem "etične

² Glej M. D. Hauser, "Swappable Minds" v *The Next Forty Years*, ur. J. Brockman, Vintage, New York 2002.

dolžnosti”, zgrešen. Rešiti utapljajočega se otroka ni nič bolj etična dolžnost, kot je logično razumevanje logičnega sklepa. Ni treba, da nas verske ideje spodbujajo k etičnemu življenju. Ko začnemo resno razmišljati o sreči in trpljenju, ugotovimo, da verske tradicije pri etičnih vprašanjih niso nič bolj zanesljive kot pri znanstvenih.

Antropocentrizem – prepričanje, da je človek merilo vsega –, ki je bistvo vsake vere, je pravzaprav malce nenavaden in zato *neuporaben* glede na to, kaj vemo o svetu narave. Biološke resnice preprosto niso primerljive z ustvarjalnim bogom, tudi z dobrim ne. Protinaravni čudež evolucije je takle: mehanizmi, ki ustvarjajo neverjetno lepoto in raznolikost živega sveta, zagotavljajo tudi pošastnost in smrt. Otrok, ki se rodi brez udov, muha, ki ne vidi, izginjajoče vrste – vse to je samo delovanje matere Narave, ki jo zalotimo pri oblikovanju gline. Takih nesmislov ne bi prenesel noben popoln bog. Ne smemo pozabiti: če je Bog ustvaril svet in vse na njem, je ustvaril tudi koze, kugo in trahom. Vsakega človeka, ki bi namenoma poslal take strahote na zemljo, bi za zločine strli v prah.

Božanstva, ki je pred tisočletjem lazilo po puščavah Bližnjega vzhoda in jih vse odtlej prepušča prelivanju krvi v svojem imenu, res ne gre spraševati za etične nasvete. Pravzaprav je ocenjevanje tega božanstva na podlagi njegovih dejanj zelo nezavidljivo početje. Tega se je najprej lotil Bertrand Russell: “Če odštejem pomen logike, je etično vrednotenje tistih, ki so prepričani, da bi imelo neko vsemogočno, vsevedno in blagohotno božanstvo, potem ko je pripravilo teren z milijoni let trajajočimi neživimi meglicami, občutek, da je bilo nagrajeno, ko so se končno pojavili Hitler, tanin in vodikova bomba, zame dokaj nenavadno.”³ To je porazna pripomba, h kateri ni mogoče nič reči. Glede na očitne božje pomanjkljivosti morajo verniki biti prepričani, da za stvarnika vesolja ni mogoče uporabiti tuzemskih meril. Trditev izgubi moč v trenutku, ko zaznamo, da stvarnika, ki naj ne bi bil podvržen človeškemu ocenjevanju, vodijo človeške strasti: ljubosumje, jeza, sumničavost in pohlep po nadvladi. Natančno preučevanje nabožnih knjig razkrije, da je Abrahamov bog smešen tič, muhast, objesten in krut, in da zaveza pri njem ni ravno jamstvo za zdravje ali srečo.⁴ Če so to božje značilnosti, so bili najslabši med nami ustvarjeni bolj po njegovi podobi, kot bi morda mislili.

Braniti vsemogočnega in vsevednega boga pred očitki o zlu, ki ga dopušča (tradicionalno temu rečemo vprašanje teodiceje ali racionalne teologije),

³ B. Russell, *Why I am not Christian*. Ur. P. Edwards, Simon and Schuster, New York 1957, str. i.

⁴ Besedilo ponazarja osrednje stališče slavne študije Carla Junga *Job, Answer to Job*, Princeton University Press, Princeton 1958.

je neverjetno težko. Kdor trdi, da je vendar dopustil svobodno voljo in druge protislovne rešitve, le povezuje slabo filozofijo s slabo etiko. Gotovo bo napočil čas, ko bomo priznali tisto, kar bode v oči: teologija je komaj kaj več kot veja človekovega neznanja. Pravzaprav krilatega neznanja.

Etika znanosti o razumu

Povezava med etiko in znanstvenim razumevanjem zavesti, ki jo redko vzpostavimo, je neizbežna, ker druga bitja postanejo predmeti naše etične skrbi le tedaj, če jim pripisujemo zavest (ali morda *potencialno* zavest). Večina ne čuti nobene etične dolžnosti do kamenja – da bi z njim ravnali prijazno, skrbeli, da ne bi po nepotrebnem trpelo –, bržkone zato ne, ker ta večina ne verjame, da je mogoče opisati, kako je, če *si* kamen. Medtem ko je znanost o zavesti še vedno v plenicah, je dovolj, če pripomnimo, da ugotavljanje naših etičnih dolžnosti do živih bitij, razen do človeka (pa tudi do ljudi, ki so nevrolško poškodovani, človeških zarodkov, blastocist itn.), od nas zahteva boljše razumevanje odnosa med razumom in materijo. Ali črički trpijo? Recimo, da je to vprašanje razumljivo zastavljeno in nanj obstaja odgovor, čeprav ga mogoče nikoli ne bomo našli.

Na tej točki naše pojmovanje razuma in materije neposredno vpliva na razumevanje, kaj je prav in kaj narobe. Spomnimo se, da je seciranje živih organizmov dobilo nov polet zaradi peščice napačnih korakov v filozofiji uma, ko je Descartes, zagovornik tako krščanske dogme kot mehanske fizike, izjavil, da so vsa nečloveška bitja le stroji brez duše in zato neobčutljiva za bolečino. Eden njegovih sodobnikov je opazoval neposredne posledice takega stališča:

Znanstveniki so brezčutno pretepali pse in se norčevali iz tistih, ki so se jim bitja smilila, češ da čutijo bolečino. Rekli so, da so živali ure, da so njihovi kriki, kadar po njih padajo udarci, le hrup majhne vzmeti, ki se je je nekdo dotaknil, celo telo pa ne čuti ničesar. Uboge živali so za tace pribili na desko, da so jih lahko secirali in si potem ogledovali krvni obtok, o čemer so potekale hude polemike.⁵

Žrtve takega prenapetega dojemanja niso bile le živali. Španski raziskovalci so bili v dvomih, ali imajo južnoameriški Indijanci “dušo”; to je gotovo

⁵ J. M. Mansson in S. McCarthy, *When Elephants Weep: The Emotional Lives of Animals*, Delacortre Press, New York 1995, str. 18.

prispevalo k njihovemu neusmiljenemu ravnanju z domorodci med osvajanjem novega sveta. Priznam, težko bi rekel, kako daleč navzdol po našem evolucijskem drevesu sega etična odgovornost. Na spoznavo o zavesti drugih živih bitij vpliva vrsta dejavnikov, med katerimi številni najbrž nič ne vplivajo na to, ali so pri zavesti ali ne. Vzemimo za primer bitja brez obrazne mimike – ali celo brez obraza –, ker jih težje vključimo v krog, ki nas po etični plati zanima. Dokler ne bomo bolje razumeli odnosov med možgani in umom, bo naša ocena možnega živalskega trpljenja še naprej sorazmerno zaslepljena in dogmatična.

Verjetno bomo kdaj podrobno razumeli človeško srečo in celo etično ocenjevanje na ravni možganov. Tako kot okvare barvnega vida lahko povzročijo genske in razvojne motnje, lahko nedvomno nastopijo težave tudi pri etičnem in čustvenem obtoku. Če rečemo, da je neka oseba “slepa za barve”, je to navajanje dejstva o stanju vidnih poti v možganih te osebe, če pa rečemo, da je “hudoben sociopat” ali da mu “primanjkuje etičnih lastnosti”, zveni brezupno neznanstveno. To se bo gotovo kdaj spremenilo. Če moramo kaj vedeti o tem, kako delujejo človeška bitja, da sočloveka napravijo srečnega ali nesrečnega, nam pri etiki tega ni treba. Znanstveno razumevanje povezave med namerami, človeškimi odnosi in stanjem sreče bi veliko povedalo o naravi dobrega in zla ter o primernem odzivu na etične prestopke med ljudmi. Upravičeno menimo, da bo dolgotrajno raziskovanje etičnega področja pripeljalo do zbliževanja različnih sistemov verovanja, kot se je dogajalo na vseh drugih znanstvenih področjih, vsaj med tistimi, ki so bili nalogi dorasli. Dejstvo, da je bilo pri etiki doslej opaziti tako malo zbliževanja, lahko pripišemo temu, da poznamo tako malo dejstev (pravzaprav se moramo šele poenotiti o večini osnovnih meril glede tega, ali je etično dejstvo res *dejstvo*). Še veliko razgovorov bo potrebnih, veliko spoznav bo moralo biti doseženih, veliko nesporazumov razrešenih. To pojasnjuje našo odvisnost od verske dogme. Večina verstev je bolj naklonjena pristnemu etičnemu preizpraševanju kot znanstvenim raziskavam. To pravilo lahko premagajo le nova razpravljaljska pravila. Kdaj so zadnjič koga grajali, ker ni “spoštoval” neutemeljenih prepričanj nekoga drugega o fiziki ali zgodovini? Enaka pravila bi morala veljati tudi za etična, duhovna ali verska prepričanja. Christopher Hitchens je z enim samim stavkom povzel bistvo razprave, ki bi lahko ustavila naše drsenje v brezno: “Kar lahko trdimo brez dokazov, lahko brez dokazov tudi zavržemo.”⁶⁶ Molimo, da bi se milijoni med nami čim prej strinjali z njim.

⁶⁶C. Hitchens, “Mommie Dearest”. *Slate*, 20. 10. 2003, slate.msn.com.

Etične skupnosti

Pojem etične skupnosti rešuje številna protislovja človeškega vedenja. Kako je navsezadnje mogoče, da se je nacistični stražar vsak dan vrnil z dela v krematoriju in bil ljubeč oče svojim otrokom? Odgovor je presenetljivo preprost: Judje, ki jih je ves dan mučil in pobijal, ga po etični plati niso zanimali. Bili so zunaj njegove etične skupnosti, celo v nasprotju z njo. Njegova prepričanja o Judih so preprečila, da bi čutil naravno človeško sočutje, ki bi sicer onemogočilo njegovo ravnanje.

Vera na tem področju žal meče več sence kot svetlobe. Namesto da bi poiskala razloge za človekovo solidarnost, nam ponuja solidarnost, izvirajočo iz rodovnih izmišljotin, ki združujejo plemena. Kot smo videli, je vera ena največjih omejevalk etične identitete, kajti večina vernikov se v etičnem pogledu loči od ljudi drugačnih veroizpovedi. Nobena ideologija ne določi tako jasno, kaj eno skupnost loči od druge. Ko človek sprejme predpostavke, na katerih je zgrajena večina verskih identitet, samodejno opusti etično skrb za tiste, ki jih ne sprejemajo. Seveda trpljenje obsojenih na pekel nikoli ne more biti tako vprašljivo kot trpljenje pravičnih. Če nekateri ne uvidijo edinstvene modrosti in svetosti moje vere, če so njihova srca tako počrnela od grehov, kaj me briga, če drugi grdo ravnajo z njimi? Prekletel jih je Bog, ki je ustvaril ta svet in vse na njem. Njihovo iskanje sreče je bilo od samega začetka obsojeno na neuspeh.

Ko začnemo iskati razumske temelje etike, nastanejo nove težave. V bistvu ugotovimo, da je težko potegniti načelne meje etične zavzetosti. Jasno je, na primer, da občutljivost za bolečino ne more biti edino merilo. Richard Rorty je zapisal: "Če bi bila pomembna le bolečina, bi bilo enako pomembno zaščititi zajce pred lisicami kot Jude pred nacisti."⁷ Na temelju česa smo prepričani, da nam ni treba posredovati v imenu zajcev? Dvomimo, da so zajci sposobni doživljati srečo ali trpljenje enako kot ljudje. Morda se motimo. In če bo kdaj kazalo, da podcenjujemo individualnost zajcev, se bo naš etični pogled nanje nedvomno spremenil. Mimogrede, tu najdemo razumski odgovor na razprave o splavu. Za večino med nami so človeški zarodki v prvih treh mesecih po spočetju bolj ali manj podobni zajcem: pripisali smo jim obseg sreče ali trpljenja, ki jim ne daje polnopravnega položaja v naši etični skupnosti. Trenutno to deluje logično. Tako mnenje bi lahko ovrgli le prihodnji znanstveni izsledki.

⁷ R. Rorty, *Hope in Place of Knowledge: The Pragmatics Tradition in Philosophy*. Institute of European and American Studies, Academia Sinica, Taipei 1999, str. 90–91.

Nimam odgovora na vprašanje meril za vključevanje v etično skupnost, rečem lahko le to, da bi moral odgovor odsevati naš občutek za možno individualnost bitij, o katerih govorimo. Nekateri odgovori so očitno napačni. Ne moremo, na primer, preprosto reči, da so vsa človeška bitja del etične skupnosti, vse živali pa so zunaj nje. Kakšno bo naše merilo človeškosti? DNK? Bo ena sama človeška celica imela prednost pred čredo slonov? Katero koli lastnost uporabimo za ločevanje med ljudmi in živalmi – inteligenco, rabo jezika, etične občutke itn. –, bo prinesla tudi ločevanje med človeškimi bitji. Če so ljudje za nas pomembnejši od orangutanov, ker lahko ubesedijo svoje interese, zakaj torej niso jezikovno spretnejši ljudje še toliko pomembnejši? In kaj naj rečemo za uboge neme ženske in moške? Pokazalo bi se, da so bili ravnokar izključeni iz etične skupnosti. Najdite orangutana, ki se zna pritoževati nad svojo družino, pa bo zamenjal kakšnega človeka na našem rešilnem čolnu.

Hudič relativizma

Če naj naša verovanja delujejo logično ali jih sploh lahko imamo za *verovanja*, moramo tudi verjeti, da zvesto odslikavajo stanje sveta. To pomeni, da bodo nekateri verski sistemi na prvi pogled zanesljivejši od drugih, ker bodo upoštevali več izkustvenih podatkov in bolje napovedovali prihodnje dogodke. In vendar imajo številni intelektualci navado govoriti, kot da je nekaj v preteklem stoletju razuma vsem svetovnim prepričanjem dalo bolj ali manj enako podlago. V resnici nihče nima *prav* v tem, v kar verjame; lahko le pokaže na skupnost enako mislečih z enakimi prepričanji. Samomorilsko bombardiranje v resnici ni *napačno*, vsaj ne v absolutnem smislu, tako je videti le s stališča zahodne kulture. Vrzite v ta lonec še ščepec znanstvenega teoretika Thomasa Kuhna, pa se bodo vsi strinjali, da nikoli ne moremo vedeti, kakšen je svet, kajti vsak nov rod znanstvenikov na novo izumlja naravne zakone, da ustrezajo njegovemu okusu. Taka prepričanja navadno imenujemo "relativizem" in očitno ponujajo izgovor za to, da ne moremo biti preveč kritični pri ocenjevanju prepričanj drugih ljudi. Večina oblik relativizma – tudi etični relativizem, ki to še zlasti odločno sprejema – je nesmiselnih. Nevarno nesmiselnih. Nekateri morda mislijo, da ni pomembno, ali menimo, da nacisti v etičnem pogledu res niso imeli *prav*, ali pa nam samo ne ugaja njihov življenjski slog. Vendar menim, da prepričanje, češ da so nekateri svetovni nazori boljši od drugih, črpa moč iz drugačnih intelektualnih in etičnih virov. Te vire bomo obupno potrebovali,

če se bomo morali upreti in navsezadnje pregnati prevladujoče neznanje in rodovno ureditev tega sveta.

Splošni odgovor na relativizem je preprost, kajti večina relativistov nasprotuje svojim trditvam že v trenutku, ko jih izrekajo. Vzemimo za primer relativizem v odnosu do etičnosti: večina etičnih relativistov je prepričana, da bi morali upoštevati vse kulturne prakse pod njihovimi pogoji; da izvajalce vseh mogočih barbarstev, ki se še ohranjajo na svetu, ne moremo ocenjevati po zahodnjaških merilih, pa tudi ljudi iz preteklosti ne moremo soditi po sedanjih kriterijih. In vendar ta pogled na etičnost odseva trditev, ki ni relativna, temveč absolutna. Večina etičnih relativistov je prepričana, da je strpnost do kulturne raznolikosti v nekem pomembnem pogledu boljša kot odkrito pobožnjaštvo. Seveda je tako mnenje morda popolnoma razumno, vendar nas pripelje do zahteve, kako bi morala živeti vsa človeška bitja. Kadar etični relativizem uporabimo kot izgovor za strpnost do raznolikosti, ugotovimo, da je protisloven.

Vendar obstaja bolj prefinjena oblika takega razmišljanja, ki je ni mogoče odpraviti z levo roko. Na splošno jo imenujemo "pragmatizem" in njen najglasnejši zagovornik je nedvomno Richard Rorty. Njegovo ime sicer ni razvpito, njegovo delo pa je močno vplivalo na naše razprave in ponuja kritje odenkom relativizma. Če imamo kaj upanja, da bomo kdaj dosegli svetovno soglasje o etičnih zadevah – če bomo rekli, na primer, da je kamenjanje žensk zaradi prešuštva v absolutnem smislu *resnično* nekaj slabega –, moramo poiskati trdne razloge za zavračanje pragmatizma. Pri tem bomo ugotovili, da obstajajo tehtne medkulturne trditve o razumnosti različnih verskih sistemov ter o dobrem in zlu.

Osnovna pragmatikova predpostavka je, da se lahko še tako trudimo, vendar naših idej ne moremo povezati s trenutno stvarnostjo. Če rečemo, da je neka trditev "resnična", jo hočemo le pohvaliti, ker dobro deluje na nekaterih diskusijskih področjih, ničesar pa ne povemo o njeni povezavi s svetom na splošno. S stališča pragmatizma je misel, da so naša prepričanja "povezana z resničnostjo", smešna. Prepričanja so preprosto orodja, s katerimi se znajdemo v svetu. Ali je kladivo povezano z resničnostjo? Ne. Dokazalo je le svojo uporabnost za določene naloge. Enako velja, kot nam dopovedujejo, za "resnice" o biologiji, zgodovini in katerem koli drugem področju. Med pragmatiki *koristnost* prepričanja preglesi vse druge lastnosti, celo jasnost. Če je dobesedno branje *Svetega pisma* za nas dobro v nedeljo, medtem ko je neverovanje v Boga primernejše za pisarno ob ponedeljkih, ni nobenega razloga, da bi se vznemirjali zaradi posledične neusklajenosti svojega življenjskega nazora. Ne gre toliko za neusklajene

trditve o tem, kakšen je svet, kot za različne sloge izražanja, od katerih je vsak primeren za določeno priložnost.

Vse to zveni precej učeno, vendar je zanimivo, da bi po prepričanju Sayyida Qutha, najljubšega filozofa Osame bin Ladna, pragmatizem lahko povzročil smrt ameriške kulture. Prepričan je bil, da bi lahko, kot je rekel Paul Berman, "spodkopal sposobnost Amerike za boj proti sovražnikom".⁸ Mogoče je v tej trditvi kanček resnice. Kadar se spopadejo civilizacije, nič ne kaže, da bi bil pragmatizem kaj prida pragmatičen. Opustiti prepričanje, da imaš dejansko prav – o čemer koli –, je videti kot kaos ob koncu sveta, kakršnega si je predstavljal Yeats: "Ko najboljši niso več prepričani, medtem ko so najslabši strastno predani." Mislim, da sta relativizem in pragmatizem že precej okrnila naše razmišljanje o celi vrsti tem, od katerih imajo številne nezanemarljiv vpliv na ohranitev civilizacije.

V filozofskem smislu je pragmatizem lahko nasprotje relativizma. Za realista naše trditve o svetu niso "resnične" ali "neresnične" le na podlagi tega, kako delujejo v zmešnjavi drugih prepričanj ali v zvezi s kakršnimi koli merili s področja kulture, temveč ker je resničnost neodvisna od našega razmišljanja. Realisti so prepričani, da nekatere resnice o svetu presegajo naše sposobnosti razumevanja; obstajajo dejstva, pa če smo jih sposobni videti ali ne. Če si etični realist, si prepričan, da tako v etiki kot v fiziki nekatere resnice čakajo, da jih bomo *odkrili* – in bomo tako v svojih prepričanjih o njih imeli prav ali pa ne.

Po mnenju pragmatikov, kot je Rorty, realizmu grozi konec, kajti našega opisa resničnosti ni mogoče primerjati z delcem *neodkrite* resničnosti. Jürgen Habermas pravi: "Resničnost prepričanj ali trditev je mogoče upravičiti le s pomočjo drugih prepričanj ali trditev; ne moremo se izviti iz čarobnega kroga jezika."⁹ To je zvita trditev. Toda ali je resnična? Dejstvo, da je jezik sredstvo, s katerim predstavljamo in posredujemo svoje znanje, prav ničesar ne pove o možnostih znanja samega po sebi, brez posrednika. Dejstvo, da nobena izkušnja, *ko govorimo o njej*, ne ubeži jezikovnemu posredovanju (to je tautologija ali istorečje), še ne pomeni, da je vsako spoznanje in vse znanje treba razlagati. Če bi bilo mogoče katero koli plat resničnosti popolnoma poznati – če se nekateri mistiki, na primer, ne bi motili v prepričanju, da so bili neposredno deležni spoznave transcendentálnih resnic –, bi bil pragmatizem *realno* zgrešen. Pragmatiki nimajo

⁸ P. Berman, *Terror and Liberalism*. W. W. Norton, New York 2003, str. 171.

⁹ J. Habermas, *On the pragmatics of Communication*. Ur. M. Cooke. MIT Press, Cambridge 1998, str. 357.

nič proti temu, da ima kak mistik morda prav. Težava je v tem, da mora tak mistik imeti realistično prav ali ne – ne glede na to, ali ima prav ali ne. Ko pragmatik nasprotuje misli, da lahko neposredno spoznamo resničnost, prikrito *realistično* nekaj trdi o mejah človekovega znanja. Pragmatizem je v bistvu *realistično* zanikanje možnosti realizma. In zato pragmatik, tako kot relativist, očitno naleti na protislovje, še preden se loti razprave o svoji temi.

Relativisti in pragmatiki so prepričani, da je resnica le stvar dogovora. Po mojem pa je dogovor med sorodnimi umi sicer končni razsodnik o resničnosti, vendar je ne more *utemeljiti*. Nepredstavljivo je, da bi se vsi strinjali in se hkrati motili o svetu. Nepredstavljivo je tudi, da bi en sam človek imel prav v nasprotju s soglasnimi nasprotniki. Z realističnega stališča je mogoče (čeprav malo verjetno), da bi imel monopol nad resnico en sam človek ali ena kultura.

Zato bi lahko sklepali, da naše mnenje o svetu v večji ali manjši meri ustreza stanju sveta, in morda bomo kdaj imeli možnost, da dokončno dokažemo pristnost te ustreznosti, morda pa tudi ne. Ker bomo najverjetneje izvedeli resnico, kako je pripadnike naše vrste mogoče čim bolj osrečiti, bomo gotovo izvedeli tudi kakšno resnico o etiki. Če bi rekli, da se nikoli ne bomo strinjali o vseh etičnih vprašanjih, bi lahko tudi trdili, da nikoli ne bomo uskladili mnenj o fiziki. Zaradi svobodnega raziskovanja teh vprašanj nikakor ne moremo sklepati, da ni možno spoznati nobenih resničnih dejstev ali da nekateri trenutni odgovori v resnici niso boljši od drugih. Spoštovanje *raznolikosti* etičnih pogledov je kvečjemu trenutno veljavni intelektualni vzorec, dokler ne bo na voljo novih dejstev.

Intuicija

V družbi etičnih teoretikov mora človek nehote poslušati, kako bodisi povzdigujejo bodisi podcenjujejo našo sposobnost “etične intuicije”. Razlog za drugo možnost je, da je izraz “intuicija” v filozofskih in znanstvenih razpravah vedno imel pridih nespodobnosti. Kar naprej je na tialu, ker se je pojavljal v vsakdanjih pogovorih kot “ženska intuicija” (v pomenu “jasnovidna”) ali nastopal v nasprotju z “razumom”, beseda pa nas zdaj spomni vseh ostudnosti in nerazumnosti zunaj univerzitetnih vrat. Edino neverjetno izjemo v tem pravilu najdemo med matematiki, ki očitno brez kančka zadrege govorijo o intuiciji, tako kot popotniki v eksotičnih krajih sveta v razvoju ob zajtrku pogosto razpravljajo o svojih prebavnih težavah.

Toda vemo, matematiki res potujejo v zelo eksotične kraje. Vemo tudi, da marsikateri od njih prizna, da je pristaš filozofa Platona, ne da bi želel poprositi izkušenega filozofa, naj iz njega vendar izžene tega hudiča.

“Intuicija” je ne glede na sramotni madež izraz, brez katerega preprosto ne moremo, ker je med najosnovnejšimi sestavinami sposobnosti razumevanja. To velja za etična vprašanja, vendar ni nič manj veljavno v znanosti. Kadar znanja o neki stvari ne moremo natančneje razčleniti, se nagonsko lotimo najpreprostejše rešitve, ki nam preostane. Zato je tradicionalno nasprotje med razumom in intuicijo zmotno: že razum je nagonski do skrajnosti, kajti vsaka ocena, da je neki predlog “razumen” ali “logičen”, se lahko uveljavi le s pomočjo intuicije. Pogosto slišimo, kako znanstveniki in filozofi dopustijo, da je nekaj “grobo dejstvo”, kar pomeni, da ga ni mogoče spreminjati. Ob vprašanju, zakaj imajo fizični dogodki vzroke, znanstveniki nimajo niti najmanjše želje po razmišljanju. Tako pač je. Če bi zahtevali utemeljitev takega osnovnega dejstva, bi bilo to nekaj takega, kot če bi vprašali, kako vemo, da je dve in dve štiri. Znanstveniki predpostavljajo, da taka groba dejstva držijo, saj jim drugega ne kaže.

Mislim, da je očitno, kaj želim povedati: ne moremo stopiti iz teme, ne da bi najprej naredili *prvi* korak. Razumu je to osnovno načelo vsekakor jasno, ne da bi vedel, zakaj. Zanašanje na intuicijo torej ne bi smelo biti nič bolj neugodno za etika kot za fizika. Vsi se lotevamo iste nevhvaležne naloge.

Res je tudi, da nas je intuicija že marsikdaj pustila na cedilu. Številne ugotovitve razuma na prvi pogled res niso razumne. Če bi nas vprašali, kako debel bi bil list papirja, če bi ga stokrat preganili, bi si večina med nami predstavljala nekaj opeki podobnega. Ščepec aritmetike pa razkrije, da bi bil tak predmet debel kot znano vesolje. V zadnjih dveh tisočletjih smo se naučili, da človekov občutek, kaj je razumno, včasih potrebuje malo pomoči.

Ali pa pomislite na nezanesljivo zvrst intuicije, ki jo je mogoče povzeti z izrekom “kakršen oče, takšen sin”, ki razumu pripisuje čar posnemanja in druge vrste podcenjevanja. Je razumno, če kot številni Kitajci verjameмо, da napitek iz tigrovih kosti krepi potentnost? Ne, ni. Bi lahko *postalo* razumno? Pravzaprav bi lahko. Samo lotiti se moramo dobro vodene, nadzorovane raziskave, ki bo pripeljala do jasne povezave med tigrovimi kostmi in človekovo potentnostjo. Bi razumen človek pričakoval, da bo našel tako povezavo? Ni ravno verjetno. Toda če bi jo odkrili, bi bil razum prisiljen opustiti svoje sedanje mnenje, da Kitajci brez razloga uničujejo čudovito živalsko vrsto.

Toda pazite, edini način za kritiko intuitivne vsebine magične misli je, da se zatečemo k intuitivni vsebini logične misli. “Nadzorovana raziskava”?

“Povezava”? Zakaj nas ta merila sploh prepričajo? Ali ni le “očitno”, da če ne izključimo drugih možnih vzrokov povečane potentnosti – učinka placeba, halucinacije, okoljskih dejavnikov, razlik v zdravju posameznikov itn. –, ne bomo izločili učinka spremenljivke tigrovih kosti na človekovo telo? Da, prav tako očitno je kot sunek v oko. Zakaj je očitno? Naj ponovim: ker naletimo na zid. Kot je rekel Wittgenstein: “Naprej ne moremo.”

Dejstvo, da se moramo pri odgovorih na etična vprašanja včasih zanesti na intuicijo, še zdaleč ne pomeni, da je v etični resnici kar koli nestvarnega, dvoumnega ali kulturno nepomembnega. Kot na vseh drugih področjih, je tudi tu dovolj prostora za razumno nestrinjanje o vprašanju, kaj je prav in kaj narobe, toda tudi to ima svoje meje. Ljudje, ki verjamejo, da je Zemlja ploska, niso *geografi*, ki imajo pač drugačno mnenje od večine; ljudje, ki zanikajo holokavst, niso *zgodovinarji* z drugačnim mnenjem; ljudje, ki verjamejo, da je Bog ustvaril vesolje 4004. leta pred Kristusom, niso *kozmoologi* z drugačnim mnenjem, ugotovili pa bomo tudi, da ljudje, ki izvajajo barbar-ske obrede, kot je “ubijanje zaradi časti”, niso *etiki* z drugačnim mnenjem. Če dobre ideje uresničujemo intuitivno, to še ne pomeni, da si slabe ideje zaslužijo več spoštovanja.

Etika, etična identiteta in sebičnost

Medtem ko so naše etične skrbi neizogibno povezane z razumevanjem, da tudi drugi doživljajo srečo in trpljenje, etika ni le zavedanje, da na svetu nismo sami. Če hočemo, da nam etika kaj pomeni, nam morata nekaj pomeniti tudi sreča in trpljenje drugih. Saj nam pomenita, toda zakaj?

Strogi redukcionizem nam očitno ne daje veliko upanja, da bomo dobili vpogled v etiko. Enako seveda lahko rečemo za pojave na najvišji ravni. Varčno vedenje vpliva na vedenje atomov, toda s fiziko osnovnih delcev ne bomo nič bliže razumevanju varčnosti. Na področjih teorije iger in evolucijske biologije, na primer, poznajo dokazane zgodbe o koreninah tistega, kar v znanstveni literaturi imenujemo “nesebično vedenje”, toda tem zgodbam ne bi smeli pripisovati prevelike teže. Ugotovitev, da je narava odbrala naše etične spoznave, velja le zato, ker postavlja na laž razširjeno zmoto, da so te spoznave tudi posledica vere. Toda narava je odbrala marsikaj in pametno bi bilo, da bi afriške pragozdove že enkrat pustili pri miru. Izvajanje posilstev je naši vrsti nekoč morda prineslo razvojne prednosti, kajti posiljevalce vseh oblik in velikosti res lahko najdemo v naravnem svetu (delfine, orangutane, šimpanze itn.). Ali to pomeni, da je posilstvo

v človeški družbi kaj manj sporno? Priznajmo, da je glede na telesni ustroj človeških bitij določeno število posilstev neizogibno, toda ali se to kaj razlikuje od trditve, da je določena pojavnost raka neizogibna? Vsekakor se bomo trudili, da bi našli zdravilo za raka.

Če rečemo, da je nekaj "naravno" ali da je naši vrsti prineslo razvojne prednosti, to še ne pomeni, da je "dobro" in da prispeva k človekovi sreči. Priznam, težko je oceniti, kaj je sreča in katere oblike sreče bi morale imeti prednost pred drugimi, toda to velja tudi za vsa druga vprašanja, o katerih razmišljamo. Priznati moramo le, da nas sreča in trpljenje čutečih bitij (tudi nas samih) zadevata, to pa sodi na področje etike, in že bomo videli, da je marsikaj, kar je za človeško naravo "naravno", v nasprotju s tistim, kar je "dobro". Sklicevanje na genetiko in naravno izbiro nas ne pripelje daleč, kajti narava nas ni pripravila na nič drugega kot na razmnoževanje. Iz zornega kota evolucije je najboljša, kar človek lahko stori s svojim življenjem, da ima čim več otrok. Stephen Pinker meni, da bi se, če bi na svet gledali s stališča genetike, "moški postavili v vrsto pred semenske banke, ženske pa bi molile, da bi jim odvzeli jajčeca in jih podarili neplodnim parom".¹⁰ S stališča mojega genoma navsezadnje nič ne bi moglo biti bolj razveseljivo kot zavest, da sem oče tisočev otrok, za katere nisem finančno odgovoren. Ni treba poudariti, da si večina ne želi take sreče.

Večina pa tudi ni sebična v najožjem pomenu besede. Sebičnost si delimo s tistimi, s katerimi se etično istovetimo, s prijatelji in sorodniki, sodelavci in delovnimi tovariši ter – velikodušno rečeno – z ljudmi in živalmi na splošno. Jonathan Glover je napisal: "Naši odnosi z ljudmi, ki so nam blizu, preprečujejo sebičnost. Soprogi, ljubimci, starši, otroci in prijatelji brišejo meje sebičnih interesov. Francis Bacon je po pravici trdil, da so se ljudje z otroki odrekli bogastvu. Tudi druge oblike prijateljstva in ljubezni nas česa oropajo ... Sebičnost ni nekaj nespremenljivega."¹¹

Etično ravnati s soljudmi pomeni ravnati z mislijo na njihovo srečo in trpljenje. Kot je rekel Kant, to pomeni ravnati z njimi kot s končnimi cilji namesto kot s sredstvom za doseg nekega drugega cilja. Na to se nanašajo številne etične prepovedi – Kantov kategorični imperativ, Jezusovo zlato pravilo –, toda temeljna dejstva so naslednja: srečo in trpljenje doživljamo sami; na svetu srečujemo druge ljudi in vidimo, da tudi oni doživljajo srečo in trpljenje; kmalu ugotovimo, da je "ljubezen" predvsem vprašanje,

¹⁰ S. Pinker, *The Blank Slate*. Viking, New York 2002, str. 53–54.

¹¹ J. Glover, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*. Yale University Press, New Haven 1999, str. 24.

ali želimo, da drugi doživljajo več sreče kot trpljenja; in večina sčasoma začuti, da ljubezen prej pripelje do sreče, tako naše kot koga drugega, kot sovraštvo. To je krog, ki nas povezuje: vsakdo želi biti srečen; družbeno občutje ljubezni je za nas eden največjih virov sreče; in ljubezen zahteva, da nas skrbi za srečo drugih. Ugotavljamo, da smo lahko sebični skupaj.

To je le kratek prikaz, ki pa nakazuje jasno povezavo med etiko in pozitivnimi človeškimi čustvi. Dejstvo, da ljudem, ki jih ljubimo, želimo, da bi bili srečni in smo zaradi ljubezni tudi mi srečni, je izkustveno opažanje. Toda iz takih opažanj se rojeva veda. Kaj je z ljudmi, ki ne ljubijo drugih, ker v tem ne vidijo nobene vrednote, in vendar trdijo, da so popolnoma srečni? Ali taki ljudje sploh obstajajo? Mogoče pa. Ali to postavlja na glavo realistični opis etike? Nič bolj, kot bi nesposobnost razumevanja teorije relativnosti vzbudilo dvome o moderni fiziki. Nekateri ljudje ne razumejo trditve, da je minevanje časa odvisno od posameznikovega primerjalnega okvirja. Zato ne morejo sodelovati v nobeni resni razpravi o fiziki. Ljudje, ki ne vidijo zveze med ljubeznijo in srečo, so morda v enakem položaju glede na etiko. Različno mnenje za etični realizem ni problematično.

Pomislite na navado "ubijanja zaradi časti", ki se je ohranila v večjem delu Afrike, Bližnjega vzhoda in jugovzhodne Azije. Živimo v svetu, kjer ženske in dekleta njihovi moški sorodniki še vedno pobijajo, če jih zalotijo pri prepovedanih spolnih stikih, od tega, da se brez dovoljenja pogovarjajo z moškim, do tega, da so žrtve posilstva. Kadar zahodni mediji pišejo o teh grozotah, o njih govorijo kot o "plemenskih" običajih, čeravno jih srečujemo le v muslimanskem okolju. Ni bistveno, ali prepričanja, ki pripeljejo do takih dogodkov, imenujemo "plemenska" ali "verska"; očitno je glavni problem, kaj si moški v teh družbah mislijo o sramoti in časti, o vlogi ženske in ženski spolnosti.

Ena od posledic takih mnenj je spodbujanje posilstva kot orožja. Nedvomno imajo vojaki bolj živalske in manj preračunljive motive za množična posilstva, toda ni mogoče zanikati, da je mnenje moških o pomenu "časti" to spremenilo v sijajno orodje duševnega in kulturnega pritiska. Posilstvo je postalo sredstvo za izrabljanje tabujev neke skupnosti, da bi jo razkrojili od znotraj. Pomislite na bosanske ženske, ki so jih Srbi sistematično posiljevali: človek bi pomislil, da bi bilo zato, ker številni njihovi sorodniki niso mogli uiti smrti, razumno dopustiti, da ženske ne bi mogle ubežati posilstvu. Toda tako za lase privlečen etični sklep ni možen brez zelo razširjenega in neutemeljenega mnenja, v tem primeru prepričanja o prirojeni grešnosti ženske, pomenu devištva do poroke in sramotnosti

posilstva. Odveč je govoriti, da ima podobno pomanjkanje sočutja častitljiv rodovnik tudi na krščanskem Zahodu. Ko je Avguštin, na primer, razmišljal o moralnosti devic, ki so jih posilili Goti, se je vprašal, ali posiljevalcev niso morda "neprimerno vznburjali [njihovo] poštenje, vzdržnost in čistost". Morda so trpele za "kakšno skrito boleznijo, ki bi jih morda pahnila v ponosno in zaničljivo držo, če ne bi bile podvržene ponižanju, ki jih je doletelo".¹² Z drugimi besedami, morda so si to zaslužile.

Glede na razumevanje "časti" naj bi si moški obupano želel ubiti svojo hčer, ko bi izvedel, da je bila posiljena. Pričakovali bi, da bi isti angel usmiljenja obiskal tudi njene brate. Taki uboji niso nič nenavadnega v deželah, kot so Jordanija, Egipt, Libanon, Pakistan, Irak, območje Gaze in Zahodni breg. V teh deželah posilstvo dekleta v kateri koli starosti pomeni sramoto za njeno družino. Taka sramota na srečo ni večna in dekletova kri jo zelo hitro izbriše. Obred, ki sledi, je neizogibno surov, kajti nobena od teh družb še ni odkrila smrtonosnih injekcij kot kazni za sramotitev družine. Dekletu prerežejo vrat, jo polijejo z bencinom in zažgejo ali ustrelijo. Zaporne kazni za storilce, če jim sploh sodijo, so vedno kratke. Številni v svoji skupnostih veljajo za junake.

Kaj naj rečemo o takem vedenju? Smemo trditi, da bližnjevzhodni moški, ki so morilsko obsedeni z žensko spolno čistostjo, ljubijo svoje žene, hčere in sestre manj kot ameriški ali evropski moški? Seveda smemo. Najbolj neverjetno pri vsem skupaj pa je, da taka trditev ni le sporna, temveč je v večini okolij sploh ni dovoljeno izreči.

Kje je dokaz, da so ti moški manj sposobni ljubiti kot vsi drugi? Kje bi iskali dokaz, če bi se kdo v naši družbi tako vedel? Kje je dokaz, da človek, ki je ustrelil Johna Kennedyja, svoje žrtve v resnici ni ljubil? Vsi dokazi, ki jih potrebujemo, prihajajo iz knjig. Vemo, kako v pogovoru deluje beseda "ljubezen". Vsi smo kdaj občutili ljubezen, ali pa je nismo, ali pa smo čutili njeno nasprotje. Čeprav nismo niti najmanj naklonjeni prej opisanemu dojemanju "časti", vemo, kaj želijo ti morilci zaradi časti: prav gotovo ne želijo izraziti ljubezni do žensk v svojem življenju. Seveda je ubijanje zaradi časti le ena plat strašne palete, na kateri najdemo tudi ideje neizobraženih moških o smrti zaradi dote, sežiganju nevest, pobijanju novorojenčkov ženskega spola, polivanju s kislino, pohabljanju ženskih spolnih organov, spolnem suženjstvu: take in drugačne radosti čakajo nesrečne ženske skoraj povsod po svetu. Nekateri pojmi nedvomno niso združljivi z ljubeznijo in mednje sodi tudi "čast".

¹² Iz dela O. Friedricha, *The End of the World: A History*. Coward, McCann in Geoghegan, New York 1982, str. 61.

Kaj je ljubezen? Le redki bodo razlago poiskali v slovarju. Vemo, da tistim, ki jih ljubimo, privoščimo srečo. Smilijo se nam, kadar trpijo. Kadar je ljubezen resnična, kadar je res *občutena* in ne obstaja le v domišljiji, nehote delimo veselje s tistimi, ki jih ljubimo, z njimi pa delimo tudi njihovo bolečino. Značilnost ljubezni je, da vsaj do določene mere prepreči popolno zatopljenost vase, in to je gotovo eden od razlogov, zakaj je tako stanje prijetno. Marsikdo bi ugotovil, da rezanje glave posiljeni deklici preprosto ne vzbuja takih čustev.

Številni antropologi zagovarjajo pomen kulturnega okolja. Ti morilci niso morilci v običajnem pomenu besede. Navadni, celo ljubeči gospodje so, vendar so postali žrtve plemenskih običajev. Logični sklep takega pogleda na to je, da je vsako vedenje združljivo s kakršnim koli duševnim stanjem. Morda obstaja kultura, v kateri od vas pričakujejo, da boste v dokaz "ljubezni" svojega prvorojenca dali iz kože. Toda če si vsi v taki kulturi ne želijo, da bi jih odrli, tako vedenje preprosto ni združljivo z ljubeznijo, kakršno poznamo. Zlato pravilo v resnici ne zajame veliko naših spoznav. S tistimi, ki jih ljubimo, ravnamo bolj ali manj tako, kot želimo, da bi oni ravnali z nami. Ni podatkov, da bi morilci zaradi časti imeli navado prositi sorodnike, naj še njih polijejo z bencinom in zakoljejo.

Vsaka kultura, kjer moške in fante učijo, naj pobijajo nesrečna dekleta, namesto da bi jih tolažili, je kultura zavrte ljubezni. Take družbe svojih pripadnikov največkrat ne naučijo še marsičesa, na primer brati. To, da ne znaš brati, ni drugačen *slog* pismenosti; da ne vidiš sočloveka kot cilj, ne le kot sredstvo za doseg cilja, ni drugačen *slog* etike. Je preprosto *neuspeh* etike.

Kako naj ljudi spodbudimo, da bodo razširili etična čustva onstran meja svojega ozkega prostora? Kako naj se naučimo biti bolj človeški, ne da bi se podrejali narodnostni, etnični ali verski identiteti? Lahko smo razumni. Bistvo razuma je, da spaja kognitivna in etična obzorja. Razum je varuh ljubezni.

Prevedla Dušanka Zabukovec