

Sipine altruizma

ARTUR ŠTERN

POVZETEK

Altruizem je tako kompleksen fenomen, da ga ni mogoče pojasniti s klasičnim, redukcionističnim pristopom. Šele sinteza več različnih kriterijev, po katerih se izoblikujejo številne njim ustrezajoče dimenzije znotraj tega pojava, obeta vzpostavitev njegove nekoliko celovitejše in urejenejše podobe v naši znanstveni zavesti. A prav ta velika številčnost raznovrstnih dimenzij je eden od vzrokov, da se naposled zabriše obstoj vsakršne ostre meje med segmenti altruizma, katere sicer obstajajo znotraj vsake posamezne od teh dimenzij. V istem smislu se temu pridružujejo še različni socio-psihološki vzroki, ki človeka zaznamujejo kot metabiološko bitje; pa naj gre pri tem za fenomen ljubezni, prijateljstva in metabiološke sorodstvene naklonjenosti, ali pa za nasprotujoča si, pa vendar oba povsem sprejemljiva fenomena preseženosti in presežnosti bioloških okopov sebičnosti. Nadaljnji delež k dimenzionalni nedorečenosti altruizma prispeva tudi sama fizična relativizacija pomembnosti gena. In naposled je tu še demografski faktor številčnosti subjektu lastne populacije, ki nastopa kot pretvornik iz sebičnosti v altruizem. Vsi ti argumenti, govoreč na zelo različne načine in iz različnih smeri, nosijo v grobem eno samo sporočilo: altruizma kot živega fenomena ni mogoče deliti in v njem izoblikovati razdelitvenih segmentov - marveč po njem zvezno polegajo in se pretakajo številne nemerljive veljave, ki jih spričo te njihove lastnosti metaforično poimenujemo: sipine altruizma.

ABSTRACT

THE DUNES OF ALTRUISM

Altruism is a phenomenon which, due to its complexity, cannot be explained by the classical reductionist approach. Only by synthesizing several different criteria can we determine correct dimensions within this phenomenon and thus obtain a somewhat coherent and ordered picture in our scientific conscience. Any divisions between the strands of altruism are eventually blotted out by this variety of dimensions which otherwise exist within each of these. Apart from the multi-dimensional, there are socio-psychological factors which distinguish a person as a meta-biological being, whether we speak of the phenomena of love, friendship and meta-biological favouritism between relatives or even the acceptable, although antagonistic, phenomena of transcendence and the transcendence of biological selfishness. A further difficulty in determining the dimensions of altruism is presented by the physical relativity regarding the relevance of gene. Finally, there is a demographic factor: the number of the population with whom a subject identifies and who act as a converter from

selfishness to altruism. All these factors, though speaking in different ways and from different directions, carry a single message, i.e. that altruism as a living phenomenon cannot be divided into strands. However, flowing through it are values which are interconnected and immeasurable and can, as such, be called: the dunes of altruism.

I. UVOD

Altruizem, kakor hitro nanj gledamo v vsaj nekoliko širšem smislu od biološkega¹, sodi med tiste fenomene, ki jih nikakor ne moremo ustrezno razložiti z redukcionističnim pristopom. Lahko se sicer lotimo dela tako, da ga redukcionistično obravnavamo po več različnih kriterijih in s tem odkrijemo več njegovih posameznih dimenzij; nato pa poskušamo pridobljeno znanje strniti v celoto. Prvi objektivni kriterij za gradacijo altruizma je stopnja genetične sorodnosti med subjektom in objektom altruizma. Izhajajoč iz paradigme sebičnega gena (1), pridemo do sklepanja, da je večji altruist tisti, ki se žrtvuje za manj sorodno bitje, kakor pa tisti, ki to stori za bližnjega sorodnika. Materinski altruizem je zato šele prva stopnja altruizma ali, gledano z druge strani, takoimenovani prvi okop sebičnosti (2). Toda po tem kriteriju sčasoma pridemo do precej absurdnih trditev - da je naprimer bistveno večji altruist od Gandhija ali Martina Luthra Kinga, ki sta se razdajala in na koncu tudi umrla za človeštvo, tisti, ki se žrtvuje za bakterijo, oziroma njen rod, s tem da pač namenoma ne vzame antibiotika².

Drugi kriterij, s katerim lahko merimo stopnjo altruizma, je vrednost žrtvovanega. Velika razlika je namreč med primeri - pa tudi znotraj njih, pač glede na intenzivnost, kvantiteto in kvaliteto -, ko altruist žrtvuje samo lepo besedo, ali pa denar, čas, svoja načela, telo, življenje ali celo vrednote onstran slednjega (3).

Obstaja še kopica drugih kriterijev, še bolje rečeno - vsak trenutek si lahko izmislimo še enega, morda nič manj tehtnega od predhodnih. Nekaj jih bomo srečali tudi v pričujočem članku. Vendar pa je važno nekaj drugega: noben kriterij in nobena dimenzija sama zase ne moreta niti približno razsvetliti, kaj šele pojasniti kompleksnega fenomena, kakršen je altruizem v pravem smislu svoje besede. Čez okope, ki smo jih doslej vzpostavili s pomočjo enodimenzijskih merjenj tega v resnici nemerljivega pojava, polegajo veljave, ki uhajajo racionalizaciji in vkalupljanju v prisilne okvire. Imenujemo jih z metaforičnim imenom: *sipine altruizma*.

1 V uveljavljenem biološkem besednjaku predstavlja altruizem nekaj povsem tehnično opredeljivega - nikakor ne gre za psihološke ali etiške humanistične razsežnosti fenomena, marveč je pri tem važen samo učinek, povsem neglede na namen. Biološki altruist je naprimer tudi nekdo, ki nekoga iz čiste hudobije pretepe, da mora slednji v bolnico in da ne more na službeno pot; letalo pa, s katerim bi potoval, nato po naključju strmoglavi - glede samo na učinek postane tukajšnji agresivnejši pač altruist.

2 Taka legenda kroži naprimer o umrlem slovenskem pesniku Juretu Deteli.

II. TRI LASTNOSTI ČLOVEKA KOT METABILOŠKEGA BITJA**I. Ljubezen**

Ljubezen se iz svoje notranjosti izraža v dveh osnovnih oblikah. Prva je razgibano učinkujoče čustvo do romantičnega sopotnika, druga pa dobrodejno umirjen odnos do ljudi nasploh.

Koncept sebičnega posameznika in sebičnega gena sta pripeljala evlucijske teorije do razprav o boju med spoloma (1,4). Glede na ekonomičnost kot kriterij vsakovrstnega biološkega početja lahko govorimo namreč tudi o poskusu zapuščanja potomstva, ob računici, da bo partner skrbel zanj. Vsako bitje je v primeru, ko se mu tovrstna manipulacija posreči, genetično seveda močno na profitu, kajti po tistem se lahko osredotoča na vzpostavljanje novih zvez ter ustvarjanje in vzrejo dodatnih potomcev (5).

Če nikjer drugje, pa vidimo prav v človeškem svetu skoraj povsem nasprotno dogajanje. Zaostrite med partnerjema, ki bi kazala znake sebičnosti, kot jih predvideva logika neodarvinizma, je pri ljudeh preveč redek pojav. Pri njih je interes večinoma ravno obraten: kdo bo otroke obdržal. Toda pustimo zdaj drastične izide ljubezenskih idil. Četudi statistika kaže, da so ločitve pogost pojav, vendarle niso pravilo, zlasti pa ne norma. Normalno prejkoslej ostaja skupno življenje. In če je tudi samo ena zveza izmed desetih tako harmonična, da ostajata med človekoma trajni vsaj osnovno spoštovanje in človeška ljubezen, nas to ne moti, da ne bi oblikovali drugačnega stališča kot nekateri striktni neodarvinisti. Trdimo, da ljubezen ni prav posebno učinkovito sredstvo za ohranitev sebičnega gena skozi evlucijo, če jo primerjamo z alternativnimi izbirami. Zato je razlaga, po kateri je sebični gen tako zelo elastičen, da nam dopušča tudi daljno svobodo, v kateri se lahko borimo celo proti njegovemu kraljevanju, po vsej priliki nezadostna. Zakaj neki bi to počel, saj je vendar sebičen, in ne razsvetljen. Ljubezen je morala vdreti kljub njemu, težko bi razložili, da jo je sam ustvaril.

Če za hip pomislimo najprej na moški spol: koliko otrok bi lahko imel vsakdo, če le ne bi bil zvest - in zvestoba je v naši danosti pač nepogrešljiva komponenta prave ljubezni. Seveda bi število žensk na planetu naposled predstavljalo omejitveni dejavnik, toda brez velikega tveganja lahko predpostavljamo, da bi v povprečju tudi vsaka ženska vsaj potrojila svojo rodnost, če bi bila zdaj z enim, zdaj z drugim moškim, od katerih bi, denimo, vsak hotel imeti lastnega otroka z njo.

Povrhu tega obstajajo tudi številne monogamne živalske vrste, pri katerih, vsaj po neodarvinističnih nazorih, ljubezni pač ne moremo pripisovati eksosomatski, kulturni evluciji, temveč naravnemu izboru - pa čeprav vseh dogajanj ne znamo pojasniti z nam umljivim zakonom narave. Kaj se naprimer dogaja pri volčjih parih, da si po poginu partnerja preživeli do konca svojih dni ne poišče novega? Sčasoma bo pač treba priznati, da ljudje s svojo duševnostjo in celo duhovnostjo nismo edini, temveč da tudi, kot jim pravimo, nižja bitja doživljajo svet po subjektivnih, psihičnih načelih, in ne le po zakonitostih mehanicizma.

Dejstvo je, da so človeku danes omogočene drugačne izbire od naravno zaukazanih in da si je nasproti z evlucijsko logiko izbral čustveno vrednoto mimo dodatne materialne obstojnosti. Časovni zamiki, ki v evluciji predstavljajo in razjasnjujejo nepopolno prilagojenost trenutni naravi, lahko resda pojasnijo tudi ljubezen v opisanem okviru kot preprosto zaostalost v razvoju, neprilagojenost na nove okoliščine, ki se bo sčasoma že unesla in izginila. Vendarle se zdi, da tudi njeno dejansko izginotje ne bi pomenilo, da ni imela smisla ter veličine. Če ne drugega, je v

preteklih tisočletjih do danes veliko vrednih ljudi umrlo pred svojim biološkim časom za to; in veliko nepridipravov preživelo dosti dlje kot pa kdo plemenit - materialna obstojnost nekoga, ali pa neke pojmovne vsebine, na tem odru - resnično ne potrjuje prav ničesar o njegovi teži, vzeti z etično mero. Še več: požrtvovalen človek, s tem pa tudi požrtvovalnost kot fenomen, naravnost po definiciji nosita v sebi svoj lastni predčasni konec.

Razen tega se ljubezen spleta med ljudmi ponavadi prej, kot dobijo otroke. Preden pa se ti pojavijo, nima nihče od partnerjev nobenega biološkega interesa, ki bi tehtno razlagal in podpiral ljubezen (kar pa ne drži tudi za zaljubljenost: objekti te so namreč v resnici hkrati tudi subjekti evolucijske obstojnosti - moč, lepota, bogastvo...). Sebični gen še ne stopi na prizorišče, ko je ljubezen že tam.

Do sem smo ljubezen nekako združevali s pojmom biološkega in etičnega altruizma - nekdo se je odpovedoval večjemu številu potomcev, in to zavedajoč se možnosti drugačne izbire. Pojma pa lahko tudi ločujemo tako daleč, da ljubezen nekje na altruizmovi poti navzgor mora stopiti vstran, šele tako se ta lahko razvija proti popolnosti.

Druga od uvodoma omenjenih oblik ljubezni je še mnogo bolj univerzalna veličina. In vendar tudi ta ne sovпада s tistim tehničnim pojmom altruizma, ki se glasi: altruizem je zavestno žrtvovanje dobrine ali vrednote za neko enoto izven nas; tem večji, čim večja je dobrina ali vrednota in čim daljnjša je enota glede na nas. Stara oznaka, da je altruizem sinonim za človekoljubje, postane po tem hudo preozka - čeprav se je njena ožina kazala tudi že prej: mar je bil res človek edini objekt altruizma? Danes prav gotovo ni. Razlaga, da je altruizem ljubezen do ljudi, pa je prav napačna. Ljubezen in altruizem gresta, kot ugotovljeno, dolgo drug ob drugem, toda od neke točke dalje začne ljubezen usihati, da se altruizem še bolj stopnjuje. Torej ne gre za sinonime.

Do koder pa sta pojma ljubezni in altruizma sovpadajoča, tam ljubezen, sipina altruizma, poleže čez okope sebičnosti; nad močjo razuma leži ta racionalno nerazložljiva duhovna vrednota.

Po Pavlovem pismu Korinčanom se zdi, da grešimo - in to daleč čez meje religioznega pomena besede - kakor hitro izpostavljamo neko vrednoto izven ljubezni, saj po njem brez ljubezni nima teže nobena stvar, nobena veljava (6). Mi pa trdimo, da pojma ljubezni in altruizma nista povsem istovetna. Vsak na svojem koncu zapuščata drug drugega.

Ljubezen nosi v sebi užitek, srečnost - *eudaimonio*, katere rep je neprenosljiva lastnost vsiljivega ega znotraj zavesti o jazu, in v tem smislu ni altruistična. Na drugi strani stoji Spinozova zapoved - da je dolžnost človeka biti srečen, nesrečnost pa je lastna krivda in greh (7) - ki jo lahko opremimo, utrjujemo z naslednjim argumentom: resnična srečnost, ki je lastnost etično izpopolnjevane vesti, odseva prav od altruistične dejavnosti; vesten človek ostane ob sami skrbi zase hudo prazen, torej neosmišljen in nesrečen. Bremena tega neskončnega očitka glede srečnosti pa se definitivno ne moremo znebiti. Kaj bi nas tedaj usmerjalo? Kompas vest, ki bi ostal brez igle-srečnosti, bi odpovedal.

Altruizem pa se je še bolj zagrizeno otepal okrilja ljubezni. Tudi če smo že zdavnaj odmislili nekatere absurdno daljne rove okopov sebičnosti³ - tista prava brezna, kamor je poleg ljubezni strmoglavljaval sploh ves človeški smisel - je ta

3 Tovrstna absurdnost se kaže naprimer ob žrtvovanju nekega dozdevnega - v jeziku zdrave pameti pa neuravnovešenega - altruista za neživ predmet, ki je povrh še škodljiv; ali pa celo ob žrtvovanju za škodljivo idejo.

ločitvena sila še vedno delovala. Zdaj pa nastopa čas, ko se bosta našla v harmonični skladnosti. Samo za trenutek, ki ju bo smiselno obdržal v neskončnosti, takoj za tem pa bosta - na videz ali zares, tega ne izvemo več - spet silila na svojih konceh vsaksebi. V tem trenutku se altruizem ne sramuje ljubezni, ki nekje pod površino zavedanja v njem biva že ves čas. Neslaven trenutek priznanja nemoči. Toda ko mine in ko je pozabljen in zanj ve, ali pa ne, le še pozni bralec, tedaj je odprta pot transcendenci. Visoki altruizem spet živi brez krivde sreče, ki bi mu jo prinašala ljubezen. Odpade eudaimonizem. Plačila ni - nikakršnega plačila nikjer več. Gre za odpoved v neskončnost, in ta odpoved je mogoča, ker jo navdaja neskončna ljubezen. To ime pa lahko uporabljamo le od zunaj, v daljavi, kajti altruizem se je po vsem dokončno odrekel vsaki zaslugi, sreči in ljubezni.

Prijateljstvo in naklonjenost

Aristotel govori o veličini *samoljubnega* človeka, ki bi svojemu prijatelju dal vse imetje, zase pa pri tem pridržal, oziroma si prislužil edinole in tisto največ: plemenito človečnost (8). Beseda prijatelj pri tem vendarle vnaša nek prizvok. Od prijatelja hočeš nočeš pričakujemo, da bo za nas marsikaj storil in nam v že kakšni obliki poplačal takšno dejanje, četudi samo s hvaležnostjo. Zadostuje konec koncev že tudi sama zavest, da bi prijatelj, če bi bilo potrebno, v obrnjeni situaciji storil enako kot mi v tem trenutku. Ali torej ne gre pri tem še vedno za interes in celo nekakšno, sicer višjo, obliko menjave? Tako se je glasil argument, s katerim smo izrazili dvom v etično veličino prijateljstva (2).

Toda pravo, poglobljeno prijateljstvo vendarle ne pričakuje vračila. Splete se med ljudmi, ki drug za drugega vedo, kakšen je kdo, in tu obstaja torej podzavestno zagotovilo - vse od trenutka, ko se enkrat vzpostavi. V nadaljnjem sprotne dogajanju pa ni nikakršnih kalkulacij, in če isti okopani altruizem gledamo s te komplementarne strani, tudi tu sipina duhovnosti prekrije okop računa.

V isto zgodbo spadata tudi naklonjenost in simpatija, tako da se pojmu prijateljstva tu pridruži precej širše področje življenjskih odnosov. Če nam kdo ni dobesedno prijatelj, morda nas celo niti ne pozna, mi pa njega toliko, da smo mu naklonjeni, ali pa le toliko, da nam je simpatičen, smo pripravljeni storiti zanj več kot za nekoga, ki nam ni všeč. Pa pri tem sploh nimamo v mislih primerov, ko čedni ženski v hipu pomaga troje mimoidočih, če se ji predre guma na avtomobilu - takšno početje namreč sodi bolj v kontekst seksualnosti kakor pa tu obravnavane širše duševnosti.

O takem človeku torej ne vemo nič - lahko pa celo vemo, da je baraba, toda simpatična - a pomagamo mu nemara prej kot čemernemu, neprijaznemu, sivemu povprečnežu, od katerega bi v prihodnje morebiti ali pa celo zagotovo lahko prej pričakovali protiuslugo. Vedemo se iracionalno, proti navodilom s strani narave in ekonomike. Upiramo se sebičnemu genu, uvajamo novo vrednotenje nenavadne silovitosti nasproti darvinizmu.

Biološka sorodnost kot metabiološki fenomen

Celo na področju, ki je najgloblje zakoreninjeno v naravi, se ne ustavi ta novi, vračajoči se nalet nerazločljivih nagibov. Altruizem sorodnikov bi se po logiki narave končal tam, kjer se konča nevarnost za preživetje in množitev. Prav nobene nuje pa ni,

da bi sorodnik sorodniku pomagal v vsakdanjih situacijah, ki nimajo usodnega pomena. Lahko gre sicer za vzajemno pomoč, ki je gotovo koristna in pomembna, a to niti nima nobene nujne zveze s sorodstvom niti ne nosi imena altruizem. Za to ime prihaja v poštev le enostranski odnos. Res je ponekod že navada, da starši prepustijo otroke samim sebi, kakor hitro odidejo študirat v drug kraj. Ponekod pa je zelo drugače - še dolga leta skrbijo zanje v materialnem smislu, četudi ti že hodijo v službo. Postavijo jim hišo, dajejo denar in drugo. Odpovedujejo se velikanskim ugodnostim, da polepšajo življenje svojim potomcem. Ob tem prav dobro vedo, da od tega ni odvisno nikogaršnje preživetje - navsezadnje niti njihovih vnukov, ki jim njihova intervencija lahko sicer povečuje ugodje, toda sami starši teh otrok (torej otroci tu obravnavanih oseb) so v normalnih primerih prav gotovo bolj ali manj zadostni za uspeh njihovega preživetja. Sebičnemu genu, ki prebiva v teh ljudeh - na tej točki so eventualno postali že stari starši - bi resda lahko poskusili pripisati tozadevno neinformiranost - neskončno se pač trudi, da bi kar najbolj gotovo omogočil preživetje svojim sotrpinom, pri tem pa ne zaznava zdrave meje in se ne ustavlja. Toda tak gen na dolge proge ne bi preživel - v tekmi bi ga prehiteli tisti, ki bi rajši poskrbeli za večje število potomcev, katerim bi potem nudili manj ne življenjsko potrebnega altruizma. Starševske zaloge bi se delile na več delov, in manj bi jih ostajalo v prekomernost. Potrebna je torej le bazalna skrb, vse, kar je več od tega, pa je iz drugega izvira. Če nekdo daruje svojemu sorodniku (genetično gledano repliki) naprimer avto, kar ni življenjska nuja (marveč prej celo smrtna nevarnost), ne moremo reči, da je sebičen ali naravno preračunljiv. Gre - če seveda ni drugega ozadja - za dobroto. Za altruizem, ki nima naravne podlage, temveč etično.

Če ded skrbi za vnuka, do neke mere v tem vendarle še lahko iščemo naravo; toda kaj, kadar je skrb zaobrnjena in vnuk skrbi za deda? Kakšen sebični gen neki bi naj tu imel svoje prste vmes? Večinoma nima ded⁴, ali še rajši babica, nobene možnosti več, da bi se še kdaj reproduciral, in vnuku tako prinesel dodatno sorodstvo, genu dodatno repliko (če zaenkrat pač še ne upoštevamo možnosti kloniranja človeka). Ded je v naravi slepa ulica. Altruizem do starih prednikov je popolnoma kulturnega izvora - pa naj bo to samo hvaležnost ali pa bolj popolni altruizem. Indijanci, naprimer, pa so starce, ko niso več modrovali in ko so izgubili zobe, pošiljali v goro, da so tam umrli. Populacija belcev je res preživela in prevladala zlasti zaradi svoje civilizacije; toda stranske značilnosti, kot je tudi takšno vprašanje kultiviranosti, nemara vseeno niso imele odločilnega pomena.

III. NADALJNJA PRESEŽENOST IN NOVA PRESEŽNOST BILOŠKIH OKOPOV SEBIČNOSTI

Nadaljnja redundanca in preseženost okopov

Od tistega časa, ko smo namesto celih in trajajočih organizmov v žarišče pogleda postavili altruistična dejanja (9), lahko že v dokaj preprostih primerih vsakdanjosti odkrijemo čisto brezmadežni altruizem. Ne gledamo več za hrbet izvajalcu, nobene senčne podaljšave ne kličemo po sili v obstoj. Kakor hitro je dejanje

4 Sámó dejstvo, da je nekdo ded, kajpada nima nobene zveze z njegovo sposobnostjo reprodukcije. Govorimo pač o bioloških zakonitostih staranja in degeneracije spolnih organov - in če je nekdo ded, je pač velika verjetnost, da je star. In če govorimo o varianti, ko bi njegov vnuk lahko že skrbel zanj, imamo v mislih še vsaj petnajst let starejšega človeka.

mimo, je namreč stvar opravljena - kar se dogaja po tistem ali celo hkrati, le da mimobežno temu, lahko prisojamo samo naslednjemu oziroma čisto drugemu dejanju. In nato nas misli lahkotno popeljejo skozi najrazličnejše kombinacije dogodkov: v enem teh prizorov se naprimer nekdo trenutno razdaja v zabavanje popolnega tujca, medtem ko se njegov brat doma dolgočasi; v drugem nekdo dresira psa, njegov sosed pa se za zidom sam muči s težkim zabojem; v tretjem si nekdo že četrto uro razbija glavo z besedo v predzadnji vrsti soneta, njegov stari znanec pa se že leto dni med ruševinami bojuje za preživetje. Kadar ni, ampak zares ni, vzročne in tudi miselne povezave med opisanimi pari, so ti dogodki neobremenjeni s strani vesoljne-posamičnikove vesti.

Tudi naprej gremo lahko: če se dva različna možna objekta nekogaršnjega altruizma pojavita v sočasju in obenem celo v hkratnem prostoru, se altruist morebiti odloči za trenutno prednostno naklonjenost tistemu, ki mu je genetično bolj oddaljen. Denarja naprimer ne da bratu, prijatelju pa; ali pa tudi prijatelju ne, temveč neznanemu beraču. Kar nekaj možnih razlogov je, ki s takega početja odstranijo tudi najtanjši sloj vtisa nemoralnosti - seveda ob poudarjenem že poprejšnjem izmiku kleščam sebičnega gena.

Okopi oživljeni

Z druge strani pa nam je na to področje slednjič naneslo še eno plast, in po prvem vtisu popolnega protislovja s pravkar opazovano bo tudi ta obstala v naši zavesti kot povsem normalna in moralna vsebina.

Naravnost primitivno se lahko komu zazdi po tem, ko smo že toliko poudarjali etično pomembnost presejanja genetične zainteresiranosti, zdaj slišati spregovorjeno misel, ki se glasi: predvsem je treba skrbeti za svoje potomce, šele nato za druge sorodnike in po vrsti navzdol nato še za znanke, pripadnike iste vrste, rodu, in vse tako naprej do dobrih predmetov in idej; za nič in za ne vrednote⁵ pa seveda že tako ali tako ne izgubljam časa v nobenem primeru. Toda natanko tako smo gledali na svet že zdavnaj prej, preden smo sploh prvič pomislili na kakšen altruizem. In prav tako navkljub analizam s strani razuma in celo tudi navkljub čutenjem nekakšne transcendentalne pomanjkljivosti s strani nerazumskega dela naše notranjosti gledamo na resnični svet tudi zdaj. Če to naravno psihološko pravilo hierarhije altruizma prekršimo, smo sicer res večji teoretični altruist; a kaj nam to pomaga, ko smo za ves svet v istem hipu postali neprištevnini in neodgovorni, pa celo sami sebi najmanj dvomljivi, če ne kar naravnost sovražni.

Tako ugotovimo, da je bilo v času našega paraarheološkega izkopavanja okopov potrebno odstraniti veliko slojev, kar pa smo počeli iz podzavesti in brez pozornosti. In prvi nanos med temi je bil ravno pričujoči, ki tako zelo zakriva vse, kar je pod njim, da naključni opazovalec brez sence slutnje verjame, da je tu vsa resnica. Morda ima celo prav. Toda nikoli ni boljšal v globino, nikoli zrl vanjo in nikoli izbiral.

5 Naštene vsebine so vse po vrsti potencialni objekti altruizma, ki nastopajo v enodimenzijski gradaciji altruizma pod imenom okopov sebičnosti. Tamkajšnja gradacija je radikalna in upošteva ves diapazon možnih entitet - od najbližjega sorodnika pa vse do popolnega ničla (2).

IV. ŠTEVILČNOST LASTNE POPULACIJE KOT PRETVORNIK IZ OKOPOV SEBIČNOSTI V SIPINE ALTRUIZMA

Redukcionistični pristop k altruizmu, ki se je manifestiral v podobi nastalih okopov sebičnosti, je do neke sicer pripomogel k svojevrstni stopenjski ureditvi našega osrednjega pojma (2); že pred samim začetkom, se pravi že iz navadne teoretične informiranosti o načelnih veljavah v znanosti, pa nam je moralo biti jasno, da po redukciji, ko pač izvajamo nasilje nad realnostjo, lahko dobimo v najboljšem primeru le nepopolne odgovore.

Tam sta za nas nastopala dva kriterija: genetična daljava in škodljivost objekta za subjekt (2). Pri prvem je prihajala nemoč redukcije močno do izraza ob dejstvu, da smo v miselnih eksperimentih nasilno ukinjali resnični živi svet - govoreč naprimer o altruizmu do živali, smo soljudi preprosto odstranili iz konteksta, da bi nato lahko razvijali hipotezo o nadaljnjih okopih sebičnosti. Toda primerov, ko bi kdo v dejanskem življenju lahko postopal v skladu s tisto teorijo, v resnici sploh ni - če govorimo o konkretnem sedanjem času na našem planetu. Ljudi je ne le dovolj, celo veliko preveč jih je - tako da so vrednote znotraj okopov sebičnosti v nekem smislu celo obrnjene in je zdaj nekdo, ki ubije sočloveka, po tej čisto novi alternativni misli večji sebičnež od tistega, ki ubije žival. A če pustimo ta obrat, ki je pač spet samo še ena svojevrstna redukcionistična neresnica; realnost torej ne pritrjuje tistovrstnemu segmentiranju, temveč ga s svojimi konkretnimi dogajanja povsem zabrisuje. Šele tedaj, ko bi se na altruistovi tehtnici dejansko znašla zadnja žival in na drugi strani on sam kot zadnji človek, bi takšna redukcija postala realizem; in tudi miselni eksperiment je potemtakem veljaven samo za tak primer - ki pa vsaj zaenkrat res ni življenjsko interesanten.

Tudi pri drugem kriteriju, škodljivosti s strani objekta, je šlo za znatno redukcijo, kajti ta škodljivost se je nanašala v prvi vrsti na sam subjekt, kar je bil spet čisto neživljenjski primer. V tistem hipu, ko smo vključili tudi druge, realne altruistove vrstnike, ki bi spriči njegovega žrtvovanja z njim vred postali žrtve smrtonosnega objekta, pa smo se že nahajali na področju absurda, ki je spet le ena od podob nerealnosti.

Sklep je odtod lahko jednat: če je številčnost v populaciji, ki ji altruist pripada in v kateri deluje, velika, zadostna, tedaj odpadejo vse realne možnosti za tehtno redukcijo - in vsi okopi sebičnosti postanejo sipine altruizma.

V. RELATIVIZACIJA POMEMBOSTI GENA

Raziskovana podoba altruizma ima sprednjo in zadnjo stran. Skozi okope sebičnosti smo si kritično ogledali zadnjo, manj lepo, kjer je skozi sleherno altruistično ravnanje skoraj do zadnjega - v živem svetu pa povsem do tam - preseval sebični gen, četudi že pomensko redčen do izčrpanosti. Že dolgo pa znamo razpravljati o sprednji, bolj sijoči strani, kjer gen ni grozni, povsod navzoči determinator, temveč samo en dejavnik med drugimi v okolju. Ker tiči v naši notranjosti in je relativno zelo obstojen v njej, se težko privadimo na pogled, da je za nas veliko bolj kot on usodno vsakodnevno okolje (9,10). Toda to je vsa resnica. Če bi namreč trdili, da okolje nima teže, bi izjavljali, da je gen vir vsega, kar obstaja, živega in neživega - voda, zemlje, sonca. Ob primerjavi s temi razsežnostmi vidimo, kako zares majhen je gen. In kako naključen in povsem nepotreben - do časa, ko se v

resnici pojavi. V obdobju svojega bojevanja za obstoj je bil ves čas na robu preživetja. In prav tako je še danes, navzlic njegovemu nastopanju na lažnem prestolu.

Vse to velja že za biološko stran življenja - koliko bolj pa potemtakem za eksosomatsko, kulturno, ki je v nekaj tisočletjih povsem spremenila planet, pri čemer so genetične spremembe (izumiranje vrst) šele njena posledica, nikakor ne vzrok - genetično smo enaki kot v obdobjih daleč pred prvimi pojavi civilizacije. Znanost, pravijo, samo odkriva zakonitosti že obstoječega: umetnost pa je ustvarjalna (11). In če je tedaj poet - poezija namreč diha v vseh umetnostih, pa celo zunaj njih - človek rahlih čutil, tisti, ki ustvarja nov svet, zagotovo teh, še nikoli poprejšnjih vsebin ne moremo tlačiti v domeno reakcije gena na impuls, ki bi bil povrhu še predviden že vnaprej kot eden od velikanske, a vendarle omejene množine možnih. Oblak, sicer že zbanalizirani vir navdiha, priplava enkrat samkrat, ali pa tudi sploh ne. Nobena konstelacija vseh prvin trenutka ni predvidljiva ne ponovljiva. Edinole v neskončnosti. Ta pa je vse predolgo trajanje, da bi bedni minljivi gen lahko še kdaj zagledal že srečano podobo celovitosti kateregakoli hipa.

Nekatera epohalna odkritja biokemije v drugi polovici tega stoletja (struktura dvojne vijajnice, genetični kod) so svoje avtorje in njihove nadaljevalce navdihnili z zaletavim redukcionizmom. Etiko so začeli razlagati z biologijo, ki so jo že prej nasekali na kemijo, slednjo pa utemeljevali s fiziko in naprej z matematiko (12). A že Comte, ki je prvi spregovoril o tej hierarhiji znanosti, bi jim bil moral dopovedati, da je vsaka izmed njih samosvoja, z lastnimi veljavami, ki ne zmorejo segati na ravni nižje ali višje kompleksnosti (13). Vseeno pa številni raziskovalci skrivnosti že najmanj tri desetletja živijo v prepričanju, da je morala gena edini zveličavni zakon tudi vse eksosomatske evolucije. Morala, ki sestoji izključno iz genetične uspešnosti (14).

Naš pogled pa je tak, da bi z enako pravico lahko za univerzalijo postavili naprimer moralo puščavskega peska, ki ima podobno tendenco prevladovanja nad okoljem kot gen. Ali pa moralo apnenca, ki se milijone let prilagaja vplivom okolja, dobiva novo formo stalaktita, vseeno pa ohranja identično notranjost - celo bolj stabilno, kot to uspeva genu. Ali pa moralo meteorja, ki je padel na zemljo in od takrat nepremičen leži pod njenim površjem in eksistira preprosto sam zase. Povsod je kriterij enak - obstojnost. In navaden kamen je pri tem bistveno uspešnejši kot živa snov. Kako neki naj se po vsem tem sprijaznimo s takšno razlago moralnosti?

VI. ALTERNATIVNI OKOPI SEBIČNOSTI KOT NOVA SIPINA ALTRUIZMA

Večkrat smo poudarjali, da so okopi sebičnosti znotraj altruizma samo ena dimenzija, en sam kriterij v celoti altruističnega dogajanja (2,10). Navajeni na tridimenzionalni prostorski svet in nekako tudi še na četrto dimenzijo, čas, smo tudi sami oblikovali nekakšno zasilno urejenost in sistem znotraj altruizma (10). Na tukajšnji točki razprave pa se utrne naslednje spoznanje: svetovje altruizma ne sestoji le iz štirih dimenzij. Namesto tega, zdaj že prav frustrirajočega števila - toliko je namreč raznovrstnih gradnikov nukleinske substance gena; toliko je tudi kotov, in to pravih, v priljubljenem liku, simbolu danes že preživete stroge in absolutizirajoče klasične znanosti - namesto tega števila se jih kaže več in sluti še veliko več. Ravno v zvezi s prvo dimenzijo, okopi sebičnosti, se kažejo alternativne možnosti gradacije; katerih kriteriji pa naposled le ne morejo nadomestiti teh, ki smo jih upoštevali tam. V bistvu torej ne gre za alternativno prvo dimenzijo; in četudi lahko vendarle govorimo o alternativnih okopih, le-ti sodijo v peto, šesto in nadaljnje razsežnosti.

Resnici na ljubo je treba vedeti, da smo že pri sami prvi razsežnosti (2) nekoliko goljufali: na ramena - tako smo temu rekli - kriterijem okopov biološkega altruizma, se pravi genske sebičnosti, smo na določenem vmesnem pasu postavljali neadekvatno veljavo, namreč neko kulturno vrednoto, ki je s preživetjem gena resda povezana - in tako vse tisto početje še vedno utemeljujemo - vendar pa neposredno le ne sodi v biološko sfero. Tako bi bili lahko že na tistem mestu oblikovali dve ločeni dimenziji. Eno, ki bi sledila biološkemu kriteriju in ki bi nosila ime *biološki* okopi sebičnosti, ter drugo, razsežnost kulture, delujoče na gen, ki bi se lahko imenovala eksosomatsko-biološki ali preprosto kar *psihološki* okopi sebičnosti.

Poglejmo zdaj še kakšno drugo razsežnost med vsemi, ki so vpredene v ta nenehno rastoči idejni sistem altruizma. Ena med njimi je gotovo - in ironično preprosto - ravno prostorska dimenzija, fizična daljava. Kdor nam je na dosegu, temu veliko lažje pomagamo kot nekemu, ki se nahaja v sosednjem kraju - zlasti se to praviloma dogaja, če nam oba pomenita približno enako. Če pa, pač upošteva kriterije najrazličnejših opisovanih dimenzij, najdemo veliko razliko v naši usmerjenosti nasproti enemu ter drugemu, tedaj je kriterij prostorske daljave pač premagan s strani drugih zakonitosti. Ko je daljava stopnjevana do zares velike mere, kot je to naprimer ob želji, da bi pomagali lačnim prebivalcem nekaterih drugih kontinentov, in ko se vse preplete še s pravili drugih dimenzij - naprimer sovražnikov altruizma (15), ki se nas lotijo z vprašanji, kako neki bomo sploh komu lahko pomagali, kaj se pravzaprav gremo, in podobno -, se najdemo na mestu onstran delovanja.

Če smo ravnokar navedli *geografske* okope, bi se lahko lotili še zgodovinskih ali pa etnoloških (spet bi morali v ta namen odtegniti del snovi originalnim, biološkim okopom) in navsezadnje prav vsakovrstnih zakonitosti razvrščanja; in odkrivali bi nove in nove smeri. Vendar že brez tega početja, ki nam bi bilo sicer lahko gotovo v razvedrilo, vidimo, da vsa ta kolobocija najrazličnejših okopov navsezadnje lahko izoblikuje samo neko nadstrukturo, ki je zapletena do neločljivosti; torej vendarle neko nestrukturo, ali drugače, sipino.

VII. SKLEP

Težava še vedno večine sodobnih razlag, ki pa se je ponekod drugod že dobro zavedajo in usmerjajo dobesedno glavno pozornost ravno nasproti tem, je težnja po odkritju enega samega imenovalca. Če ga odkrijemo, smo na cilju - toda zgrešili smo ga, kar pokaže že prva nova teorija naslednjega jutra. Po drugi strani pa holistična drža deluje kot enačba s preveč neznankami. Naj bo tako tu postavljen leteči sklep: kultura s svojim najzanimivejšim pojavom altruizmom ne izhaja iz gena, ampak jo ta le pomaga sooblikovati drugim pomembnim dejavnikom. Raznorodni elementi se združujejo v skupine po višjih sferah. Kot je gen sestavljen iz atomov, tako je altruistično dejanje iz konov (segmentov okolja) in genov (10); toda o sestavinah ne spregovorimo več, saj, kakršne so v svoji razčlenitveni samoti, ne pomenijo v višjem oziru ničesar.

Biološka morala je biološko okopani altruizem, ki izvira iz narave in je že v njenih okvirih razčlenljiv ter pojasnjen. Resnična morala je etični altruizem, živeč v altruističnih dejanjih, ki pa smo ga že definirali kot neodvisnega od narave, in v njej tako ne more in ne sme najti svoje osnovne utemeljitve. Sipine altruizma so čista etika, ki jo ustvarjalno omogoča prav njihova nerečenost, izvorna svoboda.

REFERENCE

1. Dawkins R., *The selfish gene*. Oxford New York: Oxford university press, 1990.
2. Štern A., Okopi altruizma. *Razgledi* 1993; 3:27-30.
3. Štern A., Žrtveniki altruizma. *Anthropos* 1993; 1-2:270-9.
4. Darwin C., *The origin of species*. London: John Murray, 1859.
5. Trivers RL., Parental investment and sexual selection. In: *Sexual selection and the descent of man* (ed. Campbell B). Chicago: Aldine, 1972:136-79.
6. *Sveto pismo*, Ljubljana: Britanska biblična družba, 1975.
7. Spinoza B., *Etika*. Ljubljana: Slovenska matica, 1963.
8. Aristotel., *Nikomahova etika*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1964.
9. Neville R., Gene therapy and the ethics of genetic therapeutics. In: *Ethical and scientific issues posed by human uses of molecular genetics* (eds. Lappé M, RS Morison). *Annals of the New York Academy of sciences* 1976; 265:153-61.
10. Štern A., Altruistično dejanje. *Anthropos* 1993; 3-4:14-8.
11. Bergson H., *Ustvarjalna evolucija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
12. Kaye HL., *The social meaning of modern biology - from social Darwinism to sociobiology*. New Haven and London: Yale university press, 1986.
13. Pavičević V., *Osnovi etike*. Beograd: BIGZ, 1974.
14. Monod J., *Chance and necessity: an essay on the natural philosophy of modern biology*. New York: Alfred A. Knopf, 1971.
15. Štern A., *Sovražniki altruizma*. 2000 1993; 67-68:113-22.