

Η ηθική ως εξελικτικό γεγονός: συνέχεια, εμφάνιση και ρήξη

Είναι δυνατόν να σκιαγραφηθεί ένας απολογισμός της συνεισφοράς του Darwin στο θέμα της ηθικής, διαμέσου της προβληματικής του *effet réversif*. Στο έργο του υπάρχει ένα εμπράγματο μοντέλο λύσης ιδιαίτερα υπαινικτικό, το οποίο εντάσσεται στο κίνημα της υλιστικής σκέψης του 19ου αιώνα: στο ίδιο εντάσσονται επίσης ο Marx, ο Nietzsche και ο Freud. Σε κάθε περίπτωση, το θέμα είναι να αρνηθούμε στην ηθική αυτό το καθεστώς μυστηριώδους υπερβατικότητας που της απονέμεται στο χώρο του φαντασιακού, με αφετηρία τη βίωση των ιδιών της των κανόνων. Μένει να δούμε μέχρι ποιο σημείο η ηθική μπορεί να θεωρηθεί ως εξελικτικό γεγονός.

Η ηθική, απ' όλες τις ανθρώπινες διαστάσεις, είναι αυτή που μοιάζει να υπόκειται πιο δύσκολα σε επιστημονική εξήγηση, κατ' ανάγκη υλιστική, και φαίνεται να υποδηλώνει μια υπερβατική καταγωγή του ανθρώπου ή τουλάχιστον μια ουσία που δεν μπορεί να αναχθεί στην υλικότητα. Αποτελεί λοιπόν το τελευταίο και, κατά τα φαινόμενα, απόρρητο καταφύγιο του ιδεαλισμού. Επιπλέον, μια επιστημονική εξήγηση, εάν αποδεικνυόταν αληθής, θα φαινόταν ότι θα όφειλε να καταστρέψει την ηθική. Ένας ηθικολογικός ιδεαλισμός θα απαιτούσε για λόγους ηθικούς να επιβληθεί σ' έναν αμοραλιστικό υλισμό. το εξαιρετικό ενδιαφέρον της συνεισφοράς του Δαρβίνου εδώ είναι ότι απάντησε σ' αυτές τις δύο δυσκολίες. Η συνεισφορά του αφενός εντάσσεται στο γενικό κίνημα εξήγησης, άρα υλιστικής αναγωγής του ανθρώπου και ειδικά της ηθικής συνείδησης, που βλέπει το φως το 19ο αιώνα: όπως ο Nietzsche, ο Freud και ο Marx, υποστηρίζει ότι «είναι η ζωή που προσδιορίζει τη συνείδηση» —και άρα την εξηγεί— και ότι η συνείδηση δεν είναι ποτέ κάτι άλλο απ' «το ενσυνείδητο ον» — με την έννοια ότι, για να την κατανοήσουμε, δε χρειάζεται να βρούμε απ' την εγκόσμια πραγματικότητα, η οποία προσφέρεται στη θετική γνώση. Αφετέρου, μέσα σ' αυτό το σύνολο των αντιλήψεων που συγκλίνουν και μάλιστα είναι ομόλογες ως ένα ορισμένο επίπεδο, η πρωτοτυπία του Δαρβίνου είναι ότι εξηγεί την ηθική χωρίς ούτε στιγμή να καταστρέψει την ιδιαιτερότητά της, άρα χωρίς να μπει στον πειρασμό να τοποθετηθεί και να μας τοποθετήσει, με οποιαδήποτε θεωρητικό καταναγκασμό, «πέρα απ' το καλό και το κακό». Έτσι, συγχρόνως επιβεβαιώνει μια υλιστική συνέχεια από το ζώο στον άν-

Ο Yvon Quiniou είναι διδάκτωρ Φιλοσοφίας. Η Συντακτική Επιτροπή τον ευχαριστεί για την παραχώρηση του άρθρου του στην *ΟΥΤΟΠΙΑ*. Το γαλλικό πρωτότυπο δημοσιεύτηκε στο *Darwinisme et Société*, (N.V.F.), Paris, (επιμέλεια P. Tort).

θρωπο και υποστηρίζει την εμφάνιση μιας συγκεκριμένης μορφής ύπαρξης, πράγμα που διατηρεί μια πρωτότυπη προβληματική της ρήξης. Θα ήθελα να αναπτύξω αυτά τα τρία σημεία, στηριζόμενος στην *καταγωγή του Ανθρώπου*¹.

Η συνέχεια

Στην *Καταγωγή* ο Δαρβίνος επιχειρεί σαφώς να επεκτείνει στον άνθρωπο τη γενική αρχή της εξέλιξης, την ισχύ της οποίας έδειξε στην εξήγηση της καταγωγής των φυτικών και ζωικών ειδών 11 χρόνια νωρίτερα, συγχρόνως με την ερμηνευτική του μήτρα και ιδιαίτερα την έννοια της «φυσικής επιλογής». Ο Δαρβίνος γράφει: «Μου φάνηκε χρήσιμο να αναζητήσω ως ποιο βαθμό η αρχή της εξέλιξης μπορούσε να αποσαφηνίσει κάποια από τα πιο πολύπλοκα προβλήματα που παρουσιάζει η φυσική ιστορία του ανθρώπου»². Και αυτό το κάνει έχοντας συνείδηση ότι το αντικείμενο με το οποίο ασχολείται μοιάζει, αλλά μόνο μοιάζει, να μην εξηγείται με την αρχή της εξέλιξης: «Υπάρχει, αναμφίβολα, μια δυσκολία που πρέπει να ξεπεραστεί (...), είναι το ύψος του διανοητικού και ηθικού επιπέδου στο οποίο υψώθηκε ο άνθρωπος»³.

Η ηθική (ή η ηθικότητα) έχει λοιπόν τεθεί με ένα είδος μεθοδολογικού *a priori* ως γεγονός της εξέλιξης, στη βάση των προγενέστερων επιστημονικών κεκτημένων και θεωρώντας δεδομένο ότι αυτό το *a priori* είναι ευρετικό και πρέπει να αποδειχτεί, πρέπει δηλαδή να αποδείξει την ικανότητά του να λειτουργεί στη λεπτομέρεια των εξηγήσεων. Βλέπουμε όμως αμέσως ότι αυτό το *a priori* —προορισμένο να μετατραπεί σ' ένα αποδεδειγμένο *a posteriori*— είναι παραπάνω από μεθοδολογικό: είναι οντολογικό.

Η θεωρία της εξέλιξης, από τη στιγμή που εφαρμόζεται στον άνθρωπο, έχει γενική φιλοσοφική εμβέλεια, χωρίς να παύει να είναι επιστημονική: επιβάλλει τον υλισμό, δηλαδή την ιδέα ότι ο κόσμος στο σύνολο των εν κινήσει μορφών του είναι ύλη, πράγμα που σημαίνει ότι ο υλισμός δεν είναι μια προσθήκη νοήματος που σχετίζεται με μια προσωπική ιδεολογική επιλογή, αλλά είναι αληθινά «μια συνέπεια της επιστήμης»⁴.

Απ' αυτή την άποψη ο Δαρβίνος δεν αρχείται να ενταχθεί σ' ένα κίνημα υλιστικής σκέψης το οποίο ανήκει στο 19ο αιώνα (ενώ ταυτόχρονα υφίσταται την επίδραση των φιλοσόφων που αναζητούσαν την καταγωγή της ηθικής ήδη από το 18ο αιώνα (Hume, στη συνέχεια Mill, Smith κ.τ.λ.): ο Δαρβίνος παρέχει το γενικό οντολογικό πλαίσιο με επιστημονική βάση, θεμέλιο κάθε νέας προσέγγισης της ηθικής, με φιλοδοξία να φτάσει στο αληθινό και να ξεφύγει από τη θεωρητικολογία και την αυθαιρεσία της. Ισχυριζόμενος ότι, προερχόμενο από μια μεταλλαγή προηγούμενων ζωικών ειδών, «το πνεύμα είναι λειτουργία του σώματος»⁵, αναγκάζει την έρευνα να καταργήσει *a priori* κάθε φανταστική μεταφυσική θεμελίωση για την ηθική. Ο φιλόσοφος P. Rée το είχε καταλάβει: αναγνωρίζει το χρέος του απέναντι στον Δαρβίνο (και τον Λαμάρκ) και επιβεβαιώνει το συγχρόνως επιστημονικό και αξιωματικό (*principiel*) χαρακτήρα του υλισμού σ' αυτόν τον τομέα: «Ο ηθικός άνθρωπος δεν είναι πιο κοντά στον κατανοητό κόσμο από το φυσικό άνθρωπο», γράφει και διευκρινίζει ότι οποιοσδήποτε αρνείται τις προκειμένες που προκύπτουν από τη θεωρία της εξέλιξης δε θα μπορούσε να δεχτεί τα συμπεράσματα της έρευνάς του στην καταγωγή των ηθι-

κών αισθημάτων⁶. Και ο Nietzsche επίσης —στον οποίο η ανάγνωση του Rée έδωσε μια αποφασιστική ώθηση— είχε την πρόθεση «να ασκήσει τη φιλοσοφία με τον Δαρβίνο»⁷.

Πώς παρουσιάζεται αυτή η συνέχεια; Η ηθική στηρίζεται στα κοινωνικά ένστικτα, τα οποία αποτελούν ζωική κληρονομιά και τα οποία επιλέγονται μέσω της εξέλιξης. Συνδεδεμένη κατά ένα γενικό τρόπο με τη συμπάθεια που μας κάνει να ξεπερνάμε το «εγώ» μας, δεν είναι στην αρχή παρά ελάχιστα αναπτυγμένα, σε μια περιορισμένη έκταση (φυλή, π.χ.) και περιλαμβάνει συμπεριφορές, τις οποίες κρίνουμε στο εξής ως ανήθικες. Αλλά η ανάπτυξη διανοητικών ικανοτήτων, η επίδραση της γνώμης και της συνήθειας, και γενικότερα της καλλιέργειας, επιταχύνουν το σχηματισμό της και διευρύνουν τη διαφορά ανθρώπου - ζώου· της ανοίγουν προοδευτικά έναν ορίζοντα όλο και περισσότερο οικουμενικό. Αυτή η εξήγηση έχει συγκροτηθεί εκ των έσω, χωρίς ιδεολογική βία, άρα με πολλές συμπληρωματικές αρχές, που όλες καταδεικνύουν το γενικό θέμα της συνέχειας:

1. *Η αρχή του ενδογενούς (immanence)*: η εξήγηση της καταγωγής της ηθικής βρίσκεται στους κόλπους της εμπειρίας, έτσι όπως προσφέρεται στην επιστήμη. Αυτή η αρχή εμπεριέχει μια ορθολογική αισιοδοξία, η οποία εκδηλώνεται λαμπρά στην εισαγωγή⁸. Δεν υπάρχει ούτε μυστήριο ούτε τυφλό τυχαίο σ' οποιονδήποτε τομέα.

2. *Η αρχή της φυσικότητας*: όντας προϊόν της φυσικής εξέλιξης, η ηθική είναι συνεπώς μία μορφή της: η αρχή της δημιουργίας δεν αξίζει περισσότερο για τον άνθρωπο (συμπεριλαμβανομένου και του ηθικού ανθρώπου) απ' ό,τι για τα φυτικά και ζωικά είδη, ακόμα και αν η υπόθεση της ψυχής γίνεται έτσι προβληματική⁹.

3. *Η αρχή της συνέχειας (με τη στενή έννοια) ή της διαβάθμισης ανάμεσα στο ζώο και τον άνθρωπο*, τελικά, με την ισχυρή της συνέπεια: η γενετική ή χρονική συνέχεια (η εξέλιξη) συνεπάγεται μια οντολογική συνέχεια. Ο άνθρωπος δεν είναι παρά ένα ανώτερο ζώο —γεγονός που δεν αλλάζει τίποτα, και από την άλλη, όπως θα δούμε, αλλάζει τα πάντα— και η διαφορά που τον χωρίζει από το ζώο, συμπεριλαμβανομένης και της διαμόρφωσης της ηθικής, δεν είναι παρά μια διαφορά βαθμίδας και όχι φυσική ή «θεμελιώδης» διαφορά¹⁰: δεν υπάρχει μεταφυσική ασυνέχεια ανάμεσά τους ούτε κάποιο «αξεπέραστο εμπόδιο»¹¹. Και μιλώντας οντολογικά, τόσο ο άνθρωπος όσο και το ζώο υπάρχουν στην ίδια πραγματικότητα¹². Ο Δαρβίνος το κάνει κατανοητό με διπλό τρόπο: όχι μόνο υπάρχει περισσότερη διαφορά ανάμεσα σε δύο ζώα απομακρυσμένα στη ζωική ιεραρχία απ' ό,τι σ' ένα άγριο και ένα ανώτερο ζώο —πράγμα που μας κάνει να παραδεχτούμε, στη δεύτερη περίπτωση, μια σχέση διαδοχής που δεχόμαστε εύκολα στην πρώτη— αλλά και η συγκριτική ανάλυση αποκαλύπτει για κάθε ιδιότητα που υποτίθεται ότι είναι χαρακτηριστική του ανθρώπου, συμπεριλαμβανομένων των ηθικών ικανοτήτων, ένα έμβρυό της στο ζώο. Έτσι, π.χ., η συμπάθεια ή άλλα ηθικά συναισθήματα προαναγγέλλονται στο ζωικό βασίλειο. Δεν είναι συνεπώς παρά το σύνολο αυτών των ποσοτικών διαφορών —όσο αυτές υπόκεινται σε μια χρονική διαδικασία ανάπτυξης— που πρόκειται να δημιουργήσει μια οριστική ποιοτική διαφοροποίηση, η οποία είναι παρ' όλ' αυτά το αντίθετο μιας αρχέγονης διαφοράς: μόνο ο άνθρωπος είναι (έγινε) στ' αλήθεια ένα «ηθικό ον». Η αρχή της συνέχειας ή της διαβάθμισης επιτρέπει λοιπόν να αρθεί η αρχική δυσκολία που συνδέεται με τη διαφορά ηθικότητας και ζωικότητας¹³.

Σ' αυτό το υλιστικό πεδίο μπορούμε λοιπόν να εξηγήσουμε αυτό που μοιάζει να ξεπερνά τα όρια κάθε «φυσικότητας»: την έννοια του καθήκοντος. Το κεφάλαιο του ηθικού αι-

σθήματος ξεκινά ουσιαστικά από τον Kant και τη φαινομενικότητα της υπερβατικότητας, που επηρεάζει τον πρακτικό λόγο και την αποσαφηνίζει πλήρως μέσω μιας ενδογενούς εξήγησης που καταστρέφει το μεταεμπειρικό υπόβαθρο, το οποίο ο Γερμανός φιλόσοφος ισχυριζόταν ότι χρειάζεται, για να στηρίξει την ηθική: η αίσθηση του καθήκοντος (μετάνοια ή τύψεις) δεν είναι παρά η συνείδηση ενός ισχυρού και διαρκούς αλλά παρεμποδιζομένου κοινωνικού ενστίκτου, το οποίο δε λειτούργησε σε μια κατάσταση όπου υπερίσχυσε ένα αντίθετο ένστικτο, προσωρινά πιο ισχυρό.

Ο «ηθικός νόμος» δεν είναι συνεπώς παρά ένας ενστικτώδης κανόνας, φυσικός και ταυτόχρονα επίκτητος, ο οποίος δε λειτούργησε και ο οποίος συνεχίζει να ενυπάρχει στη συνείδηση, αγνοώντας όμως την καταγωγή του¹⁴. Γενικότερα, τα ηθικά συναισθήματα είναι «αισθήματα» (sensations). Με συντομία, βρισκόμαστε βέβαια μπροστά σε ένα «πολύπλοκο συναισθήμα»¹⁵, στη γένεση του οποίου η καλλιέργεια παίζει ένα ρόλο, αλλά το οποίο είναι πλήρως εξηγήσιμο από την άποψη της εμπειρίας ή της φαινομενικότητας.

Ισχυρισμός ακόμα πιο προκλητικός: σ' αυτή τη συνέχεια από την πλευρά του πράγματος προστίθεται μια επιστημολογική συνέχεια από την πλευρά της εξήγησης. Οι ίδιες επεξηγηματικές αρχές εξηγούν την προ-ανθρώπινη εξέλιξη και την εμφάνιση και, στη συνέχεια, την εξέλιξη του ανθρώπου¹⁶. Η συνέχεια δε διακινδυνεύει λοιπόν να υποβαθμίσει την ηθική ανθρωπότητα σε μια προ-ηθική ζωικότητα και να μετασχηματιστεί σε μια απλή ταύτιση; Η πρωτοτυπία της εξήγησης του Δαρβίνου εδώ, και συγκρινόμενη με άλλες, είναι ότι δεν καταλήγει καθόλου σ' αυτό το συμπέρασμα.

Η εμφάνιση

Απαραίτητη θέση: η εμφάνιση του ηθικού φαινομένου, κατόπιν η ανάπτυξή του στον πολιτισμένο άνθρωπο (συσχετισμένη με άλλες αναπτύξεις) συνεπάγεται μια ρήξη ή μια ποιοτική ασυνέχεια (όποια κι αν είναι η προοδευτικότητά του) εξίσου ουσιαστική στους κόλπους της οντολογικής συνέχειας και την οποία μπορούμε να σκεφτούμε ως εμφάνιση ενός νέου επιπέδου της πραγματικότητας¹⁷. Ο Δαρβίνος τότε τη θεμελίωσε οριστικά με τη βοήθεια της έννοιας του αντίστροφου φαινομένου (effet réversif): η φυσική επιλογή επιλέγει την ηθική, δηλαδή αντι-επιλεκτικές συμπεριφορές, που αντιστρέφουν τις προηγούμενες μορφές της λειτουργίας της ζωής και είναι μακροπρόθεσμα επωφελείς για ολόκληρη την ανθρωπότητα¹⁸. Πρέπει να συνάγουμε όλες τις σχετικές φιλοσοφικές συνέπειες.

Κατ' αρχάς, το «effet réversif» επιτρέπει να *συλλάβουμε λογικά* την ασυνέχεια μέσα και μέσω της συνέχειας¹⁹: εξηγεί την ηθική χωρίς να την περιορίζει σ' αυτό από το οποίο παράγεται, δηλαδή χωρίς να την καταστρέφει θεωρητικά. Η αναφορά στον Καντ, που συναντάμε συγχρόνως στην αρχή της εξήγησης (σελ. 103) και στο τέλος (σελ. 117), πράγμα που επιτρέπει την ενότητα του επιχειρήματος — να σχολιαστεί ξανά απ' αυτή την καινούρια άποψη: πρόκειται για την κατανόηση της ηθικής *ως τέτοιας*, δηλαδή μέσα στην ίδια της την υπερβατικότητα, αλλά μέσω διαδικασιών αυστηρά ενδογενών, που δεν προϋποθέτουν κανένα πνευματικό υποκείμενο. Η αυτονομία εμφανίζεται ως πραγματική αλλά μόνο ως προϊόν: είναι ένα εξελικτικό γεγονός, άρα ένα γεγονός φυσικής και, στη συνέχεια, πολιτιστικής ετερονο-

μίας — και στην πορεία της εξελικτικής διαδικασίας ο άνθρωπος πραγματικά διαχωρίζεται από το ζώο ή το «βάρβαρο»²⁰. Ο επεξηγηματικός μηχανισμός θέτει συνεπώς τη ρήξη (ποιοτική) στη μη ρήξη (οντολογική) με τη μορφή ενός αποτελέσματος ρήξης (*effet de rupture*): κατά κάποιο τρόπο, μια (τελική) υπερβατικότητα μέσα και μέσω του ενδογενούς.

Στη συνέχεια και μέσω της λογικής συνέπειας, αυτό επιτρέπει στον Δαρβίνο να επιβεβαιώσει την ηθική: έδωσε στον εαυτό του το θεωρητικό δικαίωμα να αναλάβει πλήρως το ηθικό αποτέλεσμα της εξελικτικής διαδικασίας, μια οικουμενική ηθική καντιανού τύπου, που η εξήγηση δεν καταστρέφει ούτε θεωρητικά ούτε πρακτικά. Μπορεί λοιπόν να λειτουργήσει με τη βοήθεια αξιακών κρίσεων (*jugements de valeur*), χωρίς το φόβο να διαψευστεί από τα γεγονότα, αφού είναι η ίδια η πραγματιστική εξέλιξη που τα δημιουργεί²¹. Ο Δαρβίνος μπορεί να ιεραρχήσει τις διαδοχικές μορφές της εξέλιξης και να ιεραρχήσει επίσης, στα πλαίσια μιας ίδιας κοινωνίας, τις μορφές συμπεριφοράς, να ταυτίσει την πραγματιστική έννοια της εξέλιξης με την κανονιστική έννοια της προόδου: υπάρχει συγχρόνως μια πρόοδος προς την ηθική και μια πρόοδος μέσα στην ηθική που κινείται προς μια προοδευτική καθολίκευση των αξιών. Βέβαια, είναι από την άποψη του τελικού αποτελέσματος που λειτουργεί η κρίση: ωστόσο, υπάρχει εκεί μια αναπόφευκτη κυκλικότητα (*circularité*), που πρέπει να γίνει αποδεκτή. Ας προσθέσουμε, για να είμαστε προσεκτικοί στη θεωρητική υφή αυτών των κρίσεων, όταν τις αναγάγουμε στη συνολική θεωρία, ότι δεν εκδηλώνουν κανέναν εθνοκεντρικό ρατσισμό. Η διάσταση της εξέλιξης, δηλαδή του μετασχηματισμού, απαγορεύει αυτή την κατηγορία, εφόσον ο πολιτισμός προέρχεται από τη βαρβαρότητα, και ταυτόχρονα η βαρβαρότητα ενέχει δύναμη τον πολιτισμό. Δεν υπάρχει λοιπόν κανένας νατουραλισμός (*naturalisme*) της διαφοράς ή της ανισότητας, που σημαίνει, με την ανστηρή έννοια, κανένας ρατσισμός. Χρειάζεται να θυμίσουμε ότι αυτός εδρεύει όχι στις αξιακές κρίσεις που διατυπώνουμε σχετικά με τις πολιτιστικές διαφορές, αλλά στον τρόπο της νατουραλιστικής ή βιολογικής εξήγησης που τους δίνουμε.²²

Σ' αυτά τα δύο σημεία —των οποίων η ιδεολογική και συνεπώς πολιτική εμβέλεια είναι σημαντική— ο Δαρβίνος διαχωρίζεται περισσότερο από τον Νίτσε, πέρα από την τυπική αναλογία που μπορούμε να εντοπίσουμε. Εξηγώντας την ηθική μέσω της ζωής —η οποία είναι αγώνας, θέληση δύναμης— ο Νίτσε τη διαλύει, δηλαδή την καταστρέφει: η ηθική δεν είναι παρά μια ψευδής μορφή της ζωής. Ο Νίτσε φιλοδοξεί λοιπόν, σ' ένα ορισμένο επίπεδο του λόγου του, να τοποθετηθεί στον ορίζοντα ενός μετα-ηθικού σύμπαντος. Και αν ξαναβρίσκει, παρ' όλ' αυτά, μια ηθική, αυτό το κάνει αναγάγοντας τη ζωή —ακόμα και τον αγώνα— σε αξία, αναπτύσσοντας ένα είδος κοινωνικού δαρβινισμού — πριν υπάρξει ο όρος. Ο Δαρβίνος αντίθετα, αν εξηγήσει εκείνος την ηθική μέσω της ζωής, είναι για να δει εκεί όχι μόνο μια μορφή αλλά και ένα αποτέλεσμα της ζωής και να αποκαλύψει εκεί μια στιγμή που, προερχόμενη απ' τη ζωτική πάλη, έχει ως μοναδικό σκοπό να αντιτίθεται σ' αυτή: αποτέλεσμα της ζωτικής πάλης και όχι αιτία της, είναι αντίθετα αιτία συμπεριφοράς αλληλοβοήθειας, αρωγής στους αδυνάτους κ.τ.λ. Ο ηθικός νόμος, που έχει παραχθεί από το θεωρητικό νόμο της φυσικής επιλογής, επιβάλλει στο εξής να της ακυρώσει τα επιλεκτικά αποτελέσματα μέσα και μέσω της κουλτούρας²³. Ο Νίτσε συνεπώς, εξαιτίας μιας λανθασμένης κατανόησης του Δαρβίνου, είναι στο επίπεδο της ηθικής ένας κοινωνικός δαρβινιστής, ενώ ο Δαρβίνος δεν είναι²⁴.

Οι αμφισημίες τις οποίες νόμισαν ότι βρήκαν στο κείμενο του Δαρβίνου, ειδικά στον επίλογο της *Descendance*, προέρχονται από το ότι τους διέφυγε η θεωρητική ετερογένεια του κειμένου. Στην πραγματικότητα, η λογική της δαρβινικής θεωρίας εγγράφει στην ανάλυση των γεγονότων της εξέλιξης την καθαρά ηθική αναγκαιότητα μιας οικουμενικής ηθικής, σύμφωνα με την οποία όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι. Η υλιστική θεωρία της εξέλιξης μετατρέπεται χωρίς θεωρητικό λάθος σε οικουμενικό μοραλισμό.

Η ρήξη

Ο Δαρβίνος μπορεί συνεπώς να λειτουργήσει ως παράδειγμα ενός σχεδίου υλιστικής εξήγησης της ηθικής, που δεν καταλήγει σ' έναν ηθικό μηδενισμό: η εξήγηση εδώ δεν καταστρέφει αυτό που εξηγεί ούτε θεωρητικά ούτε πρακτικά. Και δημιουργεί μια ρήξη κατά κάποιο τρόπο οριστική: ακόμα κι αν άλλοι στοχαστές πρέπει να τον αντικαταστήσουν ή να τον συμπληρώσουν (Μαρξ, Freud και από μια ορισμένη οπτική γωνία ο Νίτσε)²⁵, είμαστε πλέον υποχρεωμένοι να σκεφτούμε την ηθική ξεκινώντας από ένα φιλοσοφικό υλισμό του οποίου μας παρέχει την επιστημονική εγγύηση και με τέτοιο τρόπο, ώστε η ιδιαιτερότητά του να παραμένει επικυρωμένη ως πραγματικότητα που προκύπτει από την εξέλιξη. Είμαστε λοιπόν υποχρεωμένοι, ελλείψει ενός υπερβατικού υποκειμένου συνδεδεμένου με τον ιδεαλισμό, να σκεφτούμε μια ηθική χωρίς υποκείμενο²⁶ μια ηθική που θα ενδιαφέρεται, απέναντι στις διάφορες μορφές του κακού, πολύ περισσότερο για την πρόληψη, τη μετάπειση ή την επανεκπαίδευση παρά για το φαντασματικό ή φανταστικό θέμα της τιμωρίας του ενόχου²⁷.

Μένει να ξέρουμε αν μια προσέγγιση αυστηρά πραγματολογική αποδίδει ολοκληρωτικά το ηθικό γεγονός. Η ρήξη την οποία συνιστά ήδη αυτή καθαυτή η εμφάνιση της ηθικής μάς αναγκάζει ή όχι να εγκαταλείψουμε τον πραγματισμό (factualisme); Απλή ερώτηση, για να καταλήγουμε, αλλά που μια προσεκτική ανάγνωση του Δαρβίνου τη δικαιολογεί.

Εξηγεί την ηθική πρόοδο από το όφελος που μια ομάδα τελικά αντλεί απ' αυτή. Υπάρχει μια λειτουργικότητα της ηθικής σε σχέση με τη ζωή και που τη δικαιολογεί, από την άποψη των γεγονότων. Στο εξής, διαφορετικά συστήματα αξιών μπορεί να βρεθούν εξίσου νομιμοποιημένα αναφορικά με διαφορετικές συνθήκες ζωής: το βλέπουμε καθαρά, όταν συγκρίνει τη δολοφονική συμπεριφορά των μελισσών μ' εκείνη των άγριων δολοφόνων νέων κοριτσιών²⁸.

Με κάθε αυστηρότητα, αυτή η προσέγγιση μοιάζει να καταλήγει σ' ένα ριζικό ηθικό σχετικισμό, άρα σ' ένα «ούτε καλό ούτε κακό», αφού το κριτήριο του εξελικτικού πλεονεκτήματος λειτουργεί για όλα τα συστήματα αξιών, όποια κι αν είναι αυτά τη στιγμή που υπάρχουν. Παρ' όλ' αυτά, ο Δαρβίνος δεν καταλήγει σ' αυτό: κρίνει, ιεραρχεί τις συμπεριφορές και τα ίδια τα συστήματα αξιών, μιλάει για πρόοδο και για προοδευτική κατάκτηση μιας έννοιας του οικουμενικού, το οποίο ανάγεται σε ένα ηθικό απόλυτο²⁹. Τέλος, καταγράφει την ανάπτυξη μιας αυξανόμενης συμπάθειας ως ηθικό καθοριστικό γεγονός, προαναγγέλοντας μια μελλοντική κυριαρχία της αρετής³⁰. Δηλαδή, η εξέλιξη δίνεται σαν υλικό που προσφέρεται για κρίση, άρα για ηθική συζήτηση, για έναν ηθικό στοχασμό με βάση

τους κανόνες στους οποίους έχει καταλήξει: η εξέλιξη κρίνεται η ίδια με βάση το αποτέλεσμα της στον άνθρωπο, άρα ακόμα κι αν είναι συνέπεια του γεγονότος, υπάρχει στο εξής μια ειδική προβληματική του Δικαίου.

Μπορούμε να πούμε ότι αυτός ο στοχασμός ξεπερνά κατά κάποιον τρόπο την ιστορία που τον δημιούργησε και τον επέτρεψε και ότι ανοίγει ένα χώρο λογικού - ορθολογικού στοχασμού, τον οποίο μπορούμε να ονομάσουμε ελεύθερο, χειραφετημένο από το γεγονός.

Μετάφραση: Ευαγγελία Αποστολάτου

Σημειώσεις

1. K. Darwin, *La Descendance de l'Homme*, εκδ. Complexe, Βρυξέλλες 1981, 2 τόμοι. Θα στηριχτούμε στα κεφ. III, IV, V και XXI.

2. *La Descendance*, σελ. 663.

3. Στο ίδιο, σελ. 667.

4. Βλ. την εξαιρετική ανάλυση του P. Tort στην «La pensée hierarchique et l'évolution», Παρίσι, Aubier, 1983, σελ. 180. Αντίθετα, ο P. Thillier, στον πρόλόγο του στην *Καταγωγή*, δε δίνει σημασία σ' αυτή τη λογικά απαραίτητη σχέση ανάμεσα στην «επιστήμη» και τον «υλισμό», σελ. 6. Αντίθετα μ' αυτό που υπονοεί, οι υλιστικές πεποιθήσεις του Darwin δεν έβλαψαν την επιστημονικότητα του έργου του, αλλά συγχρόνως το έκαναν δυνατό και προκάλυπτουν απ' αυτές.

5. «Carnet N», αναφερόμενο από τον N. Dazzi στο «De Darwin au darwinisme», Παρίσι, Urin, 1983, σελ. 46. Θα προσθέσουμε ότι, αν ο Δαρβίνος είναι επιφυλακτικός όσον αφορά την προέλευση της ζωής. (Βλ. *Descendance*, τ. 1, σελ. 68), είναι ήδη πεπεισμένος.

6. Βλ. *De l'origine des sentiments moraux*, Παρίσι, PUF, 1982, Πρόλογος, σελ. 73. Παίρνω το θάρρος να παραπέμψω στην ανάλυση που κάνω στο έργο του Rée, στο βιβλίο μου *Problèmes de Matérialisme*, Παρίσι, 1987, Méridiens - Klincksieck, κεφ. IV.

7. Αναφερόμενο από τον P.I. Assoun στον πρόλογο, στο βιβλίο του Rée, σελ. 41.

8. Ο Δαρβίνος ανταποδίδει την κατηγορία για αισιοδοξία ή αφελή δογματισμό σ' αυτούς που ξέρουν λίγα: «Συχνά δήλωσαν ότι η καταγωγή του ανθρώπου δε θα μπορούσε να είναι γνωστή· αλλά η άγνοια προκαλεί πιο συχνά την εμπιστοσύνη απ' ό,τι η γνώση και δεν είναι παρά αυτοί που γνωρίζουν λίγα και όχι αυτοί που γνωρίζουν πολλά που δηλώνουν μ' έναν τόσο θετικό τρόπο ότι η επιστήμη δε θα μπορέσει ποτέ να λύσει το τάδε ή το δείνα πρόβλημα» (*Descendance*, τ. 1, σελ. XXV).

9. *Descendance*, τ. 2, σελ. 671.

10. Στο ίδιο, τ. 1, σελ. 68.

11. Στο ίδιο, σελ. 69.

12. Στον πρόλόγο του, ο C. Vogt δηλώνει ότι αυτή η υλική ενότητα του όντος την οποία συνεπάγεται ο δαρβινισμός, έστω κι αν αυτό γίνεται με τη βοήθεια ενός μοντέλου φυσικοκρατικού παρμένον από τη φυσική του καιρού του, είναι κάπως ξεπερασμένη. Σελ. 218.

13. Τελικά, ο άνθρωπος διαφέρει από το ζώο με την ικανότητά του να διαφοροποιείται απ' αυτό.

14. Ο αναγκαιός όρος του «καθίζοντος» δε μοιάζει λοιπόν να εμπεριέχει παρά τη συνείδηση της ύπαρξης ενός κανόνα συμπεριφοράς, όποια κι αν είναι η καταγωγή του (*Descendance*, τ. 1, σελ. 124).

15. Στο ίδιο, σελ. 143.

16. Ο Δαρβίνος προχωράει πολύ σ' αυτή τη γενίκευση: μ' αυτόν τον τρόπο προσχεδιάζει μια εξήγηση της γλωσσικής εξέλιξης μέσω της φυσικής επιλογής. Στον ηθικό τομέα, εξηγεί την επιστροφή των παλιών τάσεων με τη βοήθεια ενός μοντέλου παρμένον από τη θεωρία της ζωικής εξέλιξης.

17. Σχετικά με αυτή την έννοια, θα αναφερθούμε στο έργο του Monod και στο αξιοσημείωτο σχόλιο που κάνει σχετικά ο Αλτουσέρ, στο *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, Maspero, Paris, 1974. Το σχόλιο αυ-

τό μπορεί να μας προειδοποιήσει εναντίον των συνεπειών ιδεαλιστικής κατεύθυνσης που μπορεί να προκαλέσει η έννοια της «*émergence*» (ανάλυση, εμφάνιση).

18. Π.χ. *Descendance* τ. 1, σσ. 144-145.

19. Πράγμα που δεν επιτρέπει να κάνουμε εξίσου άκαμπτα το διαλεκτικό θέμα του «ποιοτικού άλματος».

20. «Μπορεί να πει λοιπόν αυτό που δε θα μπορούσε να κάνει ο άγριος ή ο βάρβαρος; “Είμαι ο ανώτατος κριτής της συμπεριφοράς μου” και να χρησιμοποιήσει την έκφραση του Καντ: “Δε θέλω καθόλου να παραβιάσω στο άτομό μου την αξιοπρέπεια της ανθρωπότητας”». (*Descendance*, τ. 1, σελ. 117). Βλέπουμε πολύ καλά εδώ ότι η εξήγηση δεν καταστρέφει παρά μόνο το θεμελιωτικό ιδεολογικό εργαλείο στον Καντ, δηλαδή τον ιδεαλισμό και όχι «το ίδιο το πράγμα».

21. Ο Δαρβίνος επικρίνει έναν κριτικό, που διατείνεται ότι η θεωρία του είναι καταστροφική: «Αυτός εδώ δεν έχει προφανώς καταλάβει τίποτα!»

22. Αυτό δε σημαίνει ότι πρέπει να δεχτούμε κατά λέξη το σύνολο των αξιακών κρίσεων που κάνει ο Δαρβίνος.

23. «Δε θα μπορούσαμε να περιορίσουμε τη συμπάθειά μας, δεχόμενοι ότι η άκαμπτη λογική μας επιβλήθηκε με νόμους, χωρίς να βλάψει το πιο ευγενές μέρος της φύσης μας» (*Descendance*, τ. 1, σελ. 145). Υπάρχουν εδώ δύο αντιλήψεις του νόμου: μία αντίληψη θεωρητική και μία αντίληψη πρακτική και η μια αντιφάσκει με τις διατάξεις της άλλης. Ο P. Thuillier στον πρόλόγό του (σελ. 12-13) υποτιμά τη σπουδαιότητα αυτής της αντιεπιλεκτικής ηθικής και δε βλέπει να στηρίζεται στη θεωρία, επειδή δεν έχει καταλάβει το *effet réversit*.

24. Σχετικά μ' αυτή την πολύπλοκη σχέση N/D., παραπέμπω στο άρθρο μου στο *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution* (P.U.F.), υπό έκδοση.

25. Το ενδιαφέρον του Νίτσε είναι να δείξει ότι η φύση *perdure* στην καλλιέργεια και όχι μόνο με μια μορφή που την αρνείται. Το ίδιο συμβαίνει και με τον Freud και την προβληματική του τη σχετική με τις παρορμήσεις.

27. Βλ. το βιβλίο μου *Problèmes de Matérialisme*, κεφ V.

28. Βλ. *Descendance*, τ. 1, σσ. 105-106 και τη σημείωση 6.

29. Βλ. την ιδέα ότι υπάρχουν ηθικοί κανόνες ανώτεροι και κατώτεροι, έστω και αν ο όρος δημιουργεί πρόβλημα (*Descendance*, τ. 1, σσ. 131-132).

30. Βλ. *Descendance*, τ. 1, σ. 135.