

Manja Kisner
**SCHOPENHAUERJEVA
ETIKA MED
PRITRJEVANJEM IN
ZANIKANJEM VOLJE**

ZAVETIŠKA 4
1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

ČLANEK SE UKVARJA S filozofijo Schopenhauerja, predvsem z ozirom na njegovo dojetanje in utemeljevanje morale. Kot rdeča nit se skozi vso njegovo filozofijo vleče problematika etike, ki je hkrati prepletena z ostalimi deli filozofije, zato gre pri Schopenhauerju pravzaprav kar za metafiziko in etiko v enem. Takšna etika ima za posledico tudi vprašanje o vrednosti življenja, od katerega je odvisno, ali bomo zanikali ali pritrjevali volji do življenja. Ker je Schopenhauer filozof, ki je kot svoje vodilo izpostavljal zavezanost resnici, je njegova misel ves čas zaznamovana s temeljitim opazovanjem sveta in učenjem iz knjige življenja, tudi takrat, ko obdeluje teme s področja etike. Njegova filozofija izpostavi problematično pozicijo, v kateri se znajde etika takrat, ko ne želi odvrniti pogleda od ustroja in poteka sveta, ampak se z njim ves čas sooča.

Ključne besede: Arthur Schopenhauer, etika, volja, pritrjevanje življenju, zanikanje življenja.

ZUSSAMMENFASSUNG**SCHOPENHAUERSCHE ETHIK ZWISCHEN BEJAHUNG UND VERNEINUNG DER WILLE**

Der Artikel befasst sich mit der Philosophie Schopenhauers vornehmlich im Bezug auf seine Auffassung und Begründung der Moral. Wie ein roter Pfaden zieht sich die Problematik der Ethik durch seine Philosophie, welche gleichzeitig mit den anderen Teilen der Philosophie verflochten ist, deshalb bildet im Grunde genommen die Schopenhauersche Metaphysik und Ethik ein Eins. Solch eine Ethik hat als Folge die Frage nach dem Wert des Lebens, von welcher es auch abhängt ob wir den Willen zum Leben bejahen oder verneinen. Weil Schopenhauer ein Philosoph ist dem seine Verschworenheit der Wahrheit einen Leitsatz darstellt, ist sein Denken mit fundamentalen Beobachtungen der Welt und dem Lernen aus dem Buch des Lebens, auch dann, wenn er sich mit der Ethik befasst, gekennzeichnet. Seine Philosophie hebt hervor die problematische Position in welcher sich die Ethik findet, wenn sie den Blick von Gefüge und Verlauf nicht abwenden will, sondern sich mit ihm gegenüberstellt.

Schlüsselwörter: Arthur Schopenhauer, Ethik, Wille, Bejahung des Lebens, Verneinung des Lebens.

ETIKA IN METAFIZIKA V ENEM

Schopenhauer, ki ga skozi celotno življenje spremlja zaznamovanost in pretresenost od zla in trpljenja v svetu, se tudi v svoji filozofiji od teh tem ne oddalji, vedno so mu nekje za petami in zato njegova filozofija z vso silo govori in premišljuje o vrednosti življenja, reflektira prav to življenje, za katerega je pravil, da je "nevšečna stvar", premerja ga s stališča pritrjevanja kot tudi zaničanja sveta. Po drugi strani ima v njegovem sistemu pomembno vlogo etika, ki do življenja ni brezbrizna, ki ni golo opisovanje sveta, pri Schopenhauerju se sploh zdi, da naj bi bila etika tista, ki bi pomagala živeti in vsaj nekoliko izboljšati sicer kruto ravnodušen svet. S pomočjo etike išče možnost rešitve iz primeža slepe, pogoltne volje, ki vodi v večno gibanje celoto bivajočega. Schopenhauer se loti obravnave etike z iskrenim in brezkompromisnim preučevanjem tako sveta kot sebe, brez olepševanja, z zavezo resnicoljubnosti, hkrati pa z občutkom, ki daje slutiti, da vselej tudi že išče neko rešitev, nekaj, kar bi naredilo življenje sprejemljivejše, prijetnejše, kolikor se le da vedro in pomirjeno s samim seboj. Sledeč temu ostaja Schopenhauer tudi v življenju sam in osamljen, razžaloščen nad svetom, hkrati pa tudi neodvisen in samosvoj, navdihnjen od vsega lepega in pomirjujočega. Schopenhauerjeva filozofija odpira vprašanje, kakšna etika je mogoča v neprizanesljivem svetu premen in slepe volje, kakšno podobo bi si takšna etika nadela in kakšen odnos do sveta bi pogojevala. Gre ravno za dojetje vloge etike znotraj njegovega mišljenja in vprašanje, ali je dosledna etika mogoča in kakšen je njen vpliv na življenje.

Etika je v Schopenhauerjevem sistemu neločljivi del celote njegove filozofije. Preko volje kot bistvenega koncepta za etiko je ta povezana še z metafiziko in zato je njegova filozofija v bistvu "metafizika in etika v enem". Schopenhauer v knjigi *O temelju morale* izbere za svojo nalogo iskanje trdne osnove morale in hkrati poudari, kako je takšno početje nemogoče odtrgati od metafizike, če ne želi etični fundament obviseti v zraku abstrakcije in ostati brez naslonitve na karkoli realnega v svetu. Vendar mora biti metafizika neaprioristična, torej takšna, ki črpa svoje pojme iz empirično podkrepljenega izkustva, ki ga ne želi preseči ali se ga povsem osvoboditi. "Sploh je filozofija tako povezana celota, da je nemogoče izčrpno pojasniti katerikoli del, brez da bi podali vse ostalo."¹ Temu napotilu ostaja zvest do konca. Racionalno izgubi v etiki prednost in posledično se preneha utemeljevanje morale s čistimi pojmi uma. Hkrati se Schopenhauer odločno distancira od morale v primežu teologije – prej spominja na anti-teodicejo² – in izreče priznanje pomembnemu Kantovemu

¹Schopenhauer, A. (2007): *Über die Grundlage der Moral*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, str. 7.

²Tóth, C. (2004): "Zaustavljeni pesimizem" v: *Poligrafi* 9, št. 33-34, str. 169.

dosežku, ki je zamajal prej trdne fundamente spekulativne teologije, čeprav nadalje ugotavlja, da Kantova etika vendarle ni dosegla svojega namena, saj je pri zadnjih vratih spet pustila prosto pot spekulaciji, tako da ji je umanjkal solidni temelj, ki bi se nahajal v našem bistvu in bi razgrnil moralni princip človeške narave.

::VOLJA KOT TEMEJ SVETA

Za razgrnitev Schopenhauerjeve etike je pomembna njegova celotna slika sveta. Že leta 1818 nastane glavno delo *Svet kot volja in predstava*, pri njegovih tridesetih letih. Svojo filozofsko misel razdeli glede na perspektivo opazovanja na tri dele: na metafiziko, estetiko in etiko, ki se vse združujejo še v sovpadajoči enotnosti. Knjiga *Svet kot volja in predstava* se ukvarja s spoznavno teorijo in njenimi metafizičnimi razsežnostmi, tako da pokrije pojma, navedena v naslovu: predstavo (v domeni spoznavne teorije) in voljo (v domeni metafizike).

Schopenhauerjev svet je razdeljen na predstavo in voljo, princip volje pomeni jedro vseh stvari, slepo silo narave, notranje bistvo, ki se preko objektivacije odrazi kot predstava, kot zunanja plat sveta. Pojavni svet je zrcalo volje. S pomočjo čistega zrenja – "popredstavljanja" sveta, ki se dovrši v umetnosti, lahko človek nekoliko prerase vpetost v svet breztemeljne volje. V umetnosti in estetični kontemplaciji najde Schopenhauer možnost odrešitve – četudi zgolj začasne, kratkotrajne – iz večnega kroženja stvari, ujetih med rojstvom in smrtjo, med razcvetom in propadom. Vendar je tako dosežen mir bolj podoben bežni spravi, saj svet predstav še naprej vsebuje kot svoj temelj voljo – zato Schopenhauer pokaže še drugo pot premagovanja bolečine in nezadovoljenosti v svetu, to pot se sooča s samo voljo, zdaj ne več v podobi objektivirane predstave kot v umetnosti, ampak se sprašuje o možnem pritrjevanju in zanikanju volje kot takšne. Prav v slednjem najde novo možnost odrešitve iz primeža slepe sile sveta. Takšna obravnava volje je bistveno prepletena z razumevanjem njegove etike. Zaradi obrnjenega razmerja med spoznavajočim in volitivnim principom se tudi njegova etika sooča predvsem z voljo. Cilj njegove etike postane zaustavljanje pogoltne volje.

Voljo postavlja Schopenhauer kot notranjo vsebino celote sveta in tam, kjer je volja, tam bosta tudi svet in življenje. V tem smislu je volja onstran prostora, časa in množstva, unitarna in ista volja je v vsem, kar je. Ves vidni svet je zgolj odslikava volje. Volja je v ozadju vsega anorganskega kot tudi v ozadju človekove narave, je večna in napaka filozofov je bila, da so tisto metafizično, neuničljivo postavljali v intelekt. Schopenhauer naredi obrat in pravi, da je prav volja nosilka metafizičnosti, izvornosti, večnosti. Rojstvo in smrt neizogibno spadata k pojavljanju volje, torej k življenju. Tudi individuum je zgolj pojav,

podvržen spreminjanju in propadu, je del množstva, medtem ko je s stališča volje množstvo zgolj nekaj navideznega. Nepomembnost individuumov je vidna ravno v tem, kako se narava ne ozira na ohranitev posameznikov, ampak samo na ohranitev vrst, individuum nima v naravi nobene vrednosti, kar je razumljivo, glede na to, da ima narava na razpolago brezkončno veliko posameznikov v brezkončnem času in prostoru. Vedno znova žrtvuje posameznike. Individualnost je v bistvu zgolj pomota, boljše bi bilo, če ne bi obstajala. Smrt je pozaba individualnosti – kot v spanju, hkrati je tudi sredstvo inspiracije in podpora filozofiji, Schopenhauer si namreč težko predstavlja, da bi se brez smrti sploh filozofiralo.

Urbno in kratkotrajno življenje posameznikov se zoperstavlja stanovitni naravi. O naravi pravi Schopenhauer v latinščini: *Natura non contristatur* – narava se ne žalosti. Antični obredi – plesi, bakanalije, poroke, praznovanja – so slavili in predstavljali ravno večnost narave napram smrtnim individuumom. Večna pravičnost se ne ozira na posamezno življenje, ampak neguje življenje kot takšno, voljo samo. Takšna kot je volja, takšen je svet, zato je trpeči svet zgolj odraz nenasitne volje. Človeška dejanja so del nedeljive volje in zato v domeni večne pravičnosti. Spoznanja in dogme ljudi so lahko varljive in zmotne, narava pa se nikoli ne moti. Večna pravičnost “ne vlada državi, pač pa svetu, ni odvisna od človekovih institucij, ni podrejena naključju ali slepilu, ni negotova, kolebajoča in begajoča, pač pa nezmotljiva, neomajna in zanesljiva.”³ Vendar ta večna pravičnost kot odraz volje povzroča individuumom tegobe in trpljenje.

Posamezniki v toku sveta, ki se nikakor ne ozira na njih, ostajajo nepotešeni, njihove želje neizpolnjene in njihova življenja trpeča. Vsako stremljenje izhaja iz manka in nezadovoljnosti in je zato podvrženo trpljenju. Ker ne obstaja noben zadnji cilj stremljenja, tudi ni nikoli konca muk znotraj življenja. Z rastjo spoznanja raste tudi trpljenje, tako je v nespoznavajoči naravi le malo prisotno, pri živalih že začne nastopati pogostejše in močnejše, vrhunec pa doseže v človeku. Z zavestjo in inteligentnostjo rastejo muke, zato Schopenhauer sklene, da genij trpi najmočnejše. S pregledom živalskega sveta se lahko prepričamo, da je življenje trpljenje. Že v naravi, ki še ne poseduje spoznanja, je opaziti njeno bistvo kot večno stremljenje brez cilja, ki vodi vedno v propad in potem novo rojstvo in novo stremljenje. Pri živalih in ljudeh se kaže brezciljnost in nesmiselnost eksistence toliko močnejše. Temelj želenja so pomanjkanje, revščina in bolečina, ki se jih nikoli ne premaga, razen takrat ko umanjka objekt želenja in nastopi mučna praznina in dolgčas. Življenje je torej boj za lastno eksistenco, ki se jo z vso gotovostjo na koncu ne glede na

³Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 370.

vse izgubi. Kar sili k boju ni ljubezen do življenja, ampak strah pred smrtjo. "Tako se vse mudi samo za trenutek in hiti k smrti. Rastlina in insekt umre-ta ob koncu poletja, žival, človek, po nekaj letih: smrt kosi neutrudno. Ne glede na to, da, kot da temu nikakor ne bi bilo tako, je vselej vse tukaj in na mestu, prav kot če bi bilo vse neminljivo. Vselej zeleni in cveti rastlina, brni insekt, stojita tu žival in človek v neuničljivi mladosti in že tisočkrat užite češnje imamo vsako poletje ponovno pred sabo."⁴ Človeško življenje kroži med bolečino in dolgčasom, narava v celoti pa se komajda spreminja. "Vseskozi in vsepovsod je pravi simbol narave krog, ker je le-ta shema vračanja: dejansko je to najsplošnejša forma, ki jo narava izvaja v vsem, od poteka nebesnih teles do smrti in nastanka organskih bitij, in tako je v neutrudnem toku časa in njegove vsebine vseeno možen obstoj, torej narava."⁵

Spoznanje neizbežnosti in naključnosti bolečine, ki nas doleti povsem brez reda in smisla, lahko vodi v stoično prepričanje o ravnodušnosti. Življenje je za Schopenhauerja "posel, ki ne pokrije stroškov". Vsaka zadovoljitev - sreča, je bistveno vedno negativna, kar pomeni, da sreča ni izvorna in pozitivna, ampak zgolj prenehanje, trenutna umiritev nesreče. Zato ker je negativna, je končna zadovoljitev nemogoča, obdobju miru in veselja sledi obdobje nove bolečine in novih muk. Samo bolečina in pomanjkanje sta lahko dojeta kot pozitivna, življenje je najsrečnejše takrat, ko ga najmanj občutimo. "Človekovo življenje se je moralo zelo nenavadno izraziti tudi tako, da potem, ko je človek vse trpljenje in muke prestavil v pekel, ni za nebesa ostalo nič drugega kot dolgčas."⁶

Schopenhauer ugotavlja, da ker prava, trajajoča sreča ni možna, tudi ni predmet umetnosti. Življenje vsakega posameznika je, gledano v splošnem, žaloigra, zgolj posamezni deli so lahko veseloigre, nikoli celota. Slika našega sveta ni nič kaj lepa in spodbudna, človeški svet je "kraljestvo naključja in zmote, ki neusmiljeno vladata v njem, tako v velikem kot v malem, in poleg njiju vihtita svoj meč še nespamet in zloba."⁷ Zgodovina življenja je zgodovina trpljenja. Prirojena norost je misliti, da smo na svetu zato, da bomo srečni. Schopenhauer se veliko bolj strinja z novim kot s starim testamentom, saj stari testament še dela ljudi za produkte boga, medtem ko mora v novem testametu, zato da bi lahko izšel iz odrešitve od bede, sam bog postati človek. Duh novega testameta je duh asketizma, pravi Schopenhauer. Optimizem je za Schopenhauerja absurdna, celo brezvestna in podla usmeritev, ki se zdi kot

⁴Schopenhauer, A. (2005): *Die Welt als Wille und Vorstellung II*. Stuttgart: Reclam, str. 621.

⁵Prav tam, str. 619.

⁶Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 330.

⁷Prav tam, str. 343.

grenki posmeh človeškemu trpljenju. Na pogled sta svet in narava že lahko lepa, ampak biti nekaj od tega, je čisto nekaj drugega. Krščanstvo Schopenhauer prej povezuje z budizmom, ki je prav tako neoptimistično usmerjen, medtem ko sta judovstvo in islam blizu optimizmu. "V osnovi pa se je povsem odveč prepirati o tem, ali je več dobrega ali več slabega na svetu; kajti že sam obstoj slabega odloči stvar; kajti slabo ne more biti nikoli poplačano z dobrim, torej tudi izravnano ne."⁸

Simmel⁹ izpostavi, da postane pri Schopenhauerju trpljenje "absolutna substanca", apriorij, ki bistveno določa čutni svet, in zato je trpljenje pri Schopenhauerju še bolj poudarjeno, kot je bilo to sicer v že prej prisotnih pogledih na svet kot na solzno dolino. Zdaj trpljenje ni več pojmovano kot akcidenca, kot nekaj negativnega, ampak spada k biti sami. Ugodje in neugodje dobita v takšni filozofiji velik pomen za življenje.

::OBRAT VOLJE IN ZANIKANJE VOLJE DO ŽIVLJENJA

Volja kot notranje bistvo sveta je vzrok vseh tegob posameznikov in zato išče Schopenhauer edino možnost bega iz večnega nezadovoljenega stremljenja ravno v posameznikovi odpovedi tej volji. Kljub temu da volja zajema celoto sveta, Schopenhauer na nekam nejasen način vendar dopusti možnost pritrditve oziroma zanikanja te volje. Schopenhauer dopušča, da v ljudeh doseže volja stopnjo samozavedanja, ki celo omogoči smer hotenja in ki lahko voljo spremeni v njeno nasprotje. Ko človek zapusti spoznavanje posameznih stvari, ki so podrejene načelu razloga, preide na univerzalnejšo raven, kjer se sprevidi zmote *principium individuationis*. "Volja lahko torej pri človeku pride do popolnega samozavedanja, do jasnega in izčrpanega spoznanja svojega lastnega bistva, kakršno se zrcali v vsem svetu."¹⁰ Ob tem nastopi svobodna volja kot stvar na sebi, ki lahko v končni fazi pripelje celo do odprave lastnega bistva in do odpovedovanja lastni volji, kar je predpogoj za etično delovanje.

Volji se pritrjuje takrat, ko je njeno bistvo popolno podano v predstavi in ko nobeno spoznanje ne blokira njenega želenja. Življenje se v tem primeru ne želi zgolj kot slepa sila, ampak tudi preko spoznanja, povsem zavestno in preudarno. Zanikovanje volje do življenja pa nastopi takrat, ko želi spoznanje prekiniti želenje, ko postane zaželen kvietizem volje, ki voljo preseže. Tako pritrjevanje kot zanikovanje izhajata iz spoznavanja, vendar pa zaradi vsepričujočnosti volje, zato ker je volja prav stvar na sebi, tudi zanikovanje,

⁸Schopenhauer, A. (2005): *Die Welt als Wille und Vorstellung II*. Stuttgart: Reclam, str. 747.

⁹Simmel, G. (1920): *Schopenhauer und Nietzsche*. München: Verlag von Ducker & Humboldt, str. 73.

¹⁰Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 306.

torej opustitev volje ne more izhajati iz nečesa volje prostega, ampak gre prej za obrat volje proti sami sebi, ki se odrazi v umiritvi volje. Individuum, ki je tudi sam volja, najprej seveda, četudi nezavestno, pritrjuje svoji lastni volji do življenja in stremljeva za lastno ohranitvijo, šele naknadno lahko nastopi tudi omenjeni obrat k zanikovanju in ravnodušnosti do volje, ki izhaja iz spoznanja o nemožnosti trajne sreče v svetu neizpolnjenih želja.

Schopenhauerjeva etika izhaja prav iz dejstva, da je v vsem, tudi v človeku, notranje bistvo prav volja. Egoizem je posledica naše lastne volje, ki ji poskušamo kar najbolje služiti, vendar je ta naša volja prav tako volja, prisotna v vsem ostalem – takrat ko se zavemo te enotnosti volje, izgubi naš lastni egoizem svoj pomen, ves svet postane povezan v celoto preko volitivnega bistva. *Principium individuationis* je rojstno mesto vsega egoizma – ta je začetek bojev in je v bistvu vseh stvari v naravi. Vsak preferira najprej samega sebe, medtem ko je za vse ostalo dokaj brezbrizen. Tudi kar se egoizma tiče, ga ima človek od vseh bitij največ, saj ima tudi največ samozavedanja. Najenostavnejše in začetno pritrjevanje življenju je pritrjevanje lastnemu telesu, skrb za njegovo ohranitev. Od tod izhaja tudi občutek krivice, ko je ogroženo telo, v prvi fazi seveda samo lastno. Pravičnost izhaja iz izvirnega občutka krivice, vendar jo dosežejo samo tisti, ki gredo preko spoznanja posameznih stvari k idejam. Tukaj se odpre področje etike. Glavni gon tako v ljudeh kot živalih je usmerjen k egoizmu, ki skorajda nima mej, saj se z njim pritrjuje življenju, ki se ga želi ohraniti za vsako ceno, se kolikor se da izogniti bolečini in povečati lastno ugodje, ob tem seveda stopi v nasprotje z voljo in željami drugih. Zato Schopenhauer pravi: "Egoizem je kolosalen: on presega svet."¹¹ Zaradi egoizma si vsakdo, neozirajoč se na druge, prizadeva sebe postaviti v središče sveta. Iz volje do življenja, prisotne v vseh bitjih, izraža egoizem.

Razlika med egoističnimi in neegoističnimi vzgibi je odvisna od tega, ali se dejanje ozira na akterja dejanja ali na tistega, komur je dejanje prizadejano. Če se nanaša na akterja, potem je dejanje nujno egoistično. Prav manko egoističnih motivov izbere Schopenhauer za svoj kriterij pri odločanju, katera dejanja imajo pravo moralno vrednost. Takšna dejanja morajo imeti za cilj prav blagor in bolečino drugega. Takrat postane drugi cilj moje lastne volje, za kar je potrebna določena stopnja identifikacije z drugimi, ki manjša razliko med menoj in ostalimi. Ta fenomen se imenuje sočutje, ki je pravi temelj prostovoljne pravičnosti in resničnega človekoljubja. Schopenhauer priznava, da je na tem pojavu nekaj misterioznega. "Vsekakor je takšen proces vreden čudenja, da, je misteriozen. V resnici je veliki misterij etike, je prafenomen

¹¹Schopenhauer, A. (2007): *Über die Grundlage der Moral*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, str. 95.

in mejnik, preko katerega si lahko drzne samo še metafizična spekulacija.”¹² Sočutje je etični prapojav, neodvisen od dogem in religij, in ima dve stopnji, najprej pomeni odvrčanje od povzročanja slabega, nato še pozitivno usmerjeno pomoč. Pravičnost zavzema vlogo negativnega odvrčanja od slabega, človekoljubje pa je pozitivna dejavna pomoč. Pravičnost so prepoznali kot krepost že Stari, medtem ko je človekoljubje prišlo do svojega ubesedenega izraza v Evropi šele preko krščanstva, medtem ko je bilo v azijskem svetu prisotno že veliko prej. Vendar pa sočutja niso deležni zgolj ljudje, ampak tudi živali, za katere Schopenhauer ugotavlja, da je bilo v Evropi tako slabo poskrbljeno, medtem ko on sam ne razlikuje bistveno med ljudmi in živalmi, razlika se ne nahaja v volji, ampak v intelektu, saj lahko pri ljudeh um in razum dosežeta višjo stopnjo kot pri živalih, medtem ko ostaja volitivni temelj enak za vse.

Sočutje pri Schopenhauerju ni moralna zahteva, ampak gre za občutje, ki se pojavi ob neki izkušnji ali dogodku. Tisti, ki čuti, kot da bi bila vsa bitja del njega, spozna v vsem enako pomembno bistvo kot v samem sebi, takšen gleda na trpljenje vsega kot na svoje trpljenje, takšnemu ni tuje nobeno trpljenje več. Takšen je spregledal *principium individuationis* in prešel egoizem. Na tej stopnji etika še lahko pritruje volji do življenja, le da ji zdaj ne gre več samo za lastno življenje, ampak tudi še za tuje, vendar jo v naslednjem koraku zavedanje neizbežnosti bolečine in nezmožnosti sreče lahko tudi že usmeri v drugo smer, v smer zanikovanja življenja, ki izhaja iz pogleda na nezmožnost doseganja sreče v svetu. “Za spoznanje, ki je dojelo *principium individuationis*, je srečno življenje v času, ki mu ga je podarilo naključje ali pa si ga je od njega izbral z modrostjo, sredi trpljenja nešteti drugih, vendar le nekakšen beračev sen, v katerem se ta vidi kot kralj, iz katerega pa se mora prebuditi, da bi spoznal, da je bilo to, kar ga je ločilo od trpljenja njegovega življenja, le bežen privid.”¹³ Kdor je spregledal *principium individuationis* spoznava celoto v večnem minevanju, stremljenju, boju, kamorkoli pogleda, vidi trpeče živalstvo in človeštvo. “Kako naj zdaj spričo tega spoznanja sveta z nenehnimi volitivnimi akti potrjuje ravno to življenje in se ravno na ta način čedalje močnejše povezuje z njim, ga čedalje bolj trdno priklepa nase”¹⁴, sprašuje Schopenhauer.

Panteizem ravno zato ni zmožen prave etike, ker gleda na svet kot na teofanijo, kjer so sveta vsa dejanja, torej ni mogoče razlikovati v moralnem smislu med boljšimi in slabšimi dejanji, med priznavanjem zla in trpljenja, med pravičnostjo in krivico. V takšnem sistemu ni nobene možnosti utemeljitve

¹²Prav tam, str. 107.

¹³Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 373.

¹⁴Prav tam, str. 398.

etike. Takoj ko pa se preneha zgolj z zunanjim, fizikalnim opazovanjem sveta, ampak se človek poglobi tudi v svoje notranje, moralno dožemanje, ne more več pritrditi resničnosti teofanije. Schopenhauer ugotavlja, kako filozofiji Spinoze in Bruna, ki zavzemata stališče popolnega pritrjevanja življenju, nimata prave etike, saj ob spoznanju neizbežnosti bolečine vzameta vse neprijetno v zakup za prijetnosti, ki jih prav tako nudi življenje. Vendar se za razliko od Schopenhauerja takšna misel ne ozira na trpljenje kot na bistveno. Pozicija zanikanja, takrat ko spozna bistvo sveta, preneha tudi še hoteti, spoznanje postane takrat kvietiv hotenja in volja sama se poda na pot lastne odprave. Tudi Schopenhauerjeva filozofija je sicer lahko razumljena kot panteizem, vendar ne religiozni panteizem – ta poudarja *pán theós* (vse je bog) –, ampak samo takšen, ki pravi *hén kaí pán* (eno in vse). Schopenhauer za temelj svoje metafizično utemeljene etike jemlje kozmodicejo, ne pa teofanijo.¹⁵

Ker volja upravlja svet, ne obstaja nobena morala, ki bi jo lahko našli kar tako nekje napisano ali skrito v svetu. Prava morala ne izhaja iz moraliziranja in abstraktnega spoznanja, ampak mora izrasti iz intuitivnega spoznanja. Namesto poudarjanja občutka pravičnosti govori Schopenhauer zato več o evidenci zla, ga detektira, in prav zlo zbuja občutek nepravčnosti, zgolj strah pred potencialno neupravičeno bolečino lahko brzda tudi lastno voljo in ji postavlja meje. Dobro je samo relativno, odvisno od poželenja volje, ne obstaja absolutno dobro. Zlo imenujemo tisto, kar je nagnjeno h krivici in zanikuje voljo nekoga drugega. Nikakor se ne strinja z večino sistemov filozofije, ki imajo zlo za negativno, zanj je zlo ravno pozitivno.

::ISKANJE VEDRINE IN SPOKOJA

Schopenhauerjeva etika na začetku sicer izrase iz pritrditve lastnemu telesu in življenju, ki nato vodi še v upoštevanje, pritrditev in dopustitev drugega, nelastnega življenja. Vendar pa je s tem pripoznanjem istega, pritrjevanja vrednega bistva etika naletela na svojo prepreko. Volja se, pravi Schopenhauer, iz lastne nemoči obrne v svoje nasprotje. Volja, ki lahko pride pri človeku do popolnega samozavedanja – že umetnost izhaja iz te zmožnosti – omogoča svojo lastno odpravo in samozanikanje. Takšen človek se obrne h kvietizmu volje, preda se prostovoljnemu odpovedovanju, resignaciji in brezvoljnosti. Njegova volja ne pritrjuje več svojemu lastnemu življenju, ampak ga zanikuje. Nastopi prehod k askezi. Takšnemu človeku ni dovolj sočutje, ampak se v njem porodi odpor do volje do življenja, ki ga je prepoznal kot preprečenega s trpljenjem in bolečino, asket preneha hoteti in vadi ravnodušnost do stvari.

¹⁵Tóth, C. (2004): "Zaustavljeni pesimizem" v: *Poligrafi* 9, št. 33-34, str. 174.

Cilj postane mortifikacija volje, s tem pa tudi motrifikacija predstavnega sveta, subjekta in objekta. Če ni volje, ni predstave, ni sveta. Takšno občutenje se ne osredotoča samo na človeški svet, ampak velja za svet v celoti, brez omejitev, kar je ponovno vidno tako v hinduizmu kot budizmu, ki se v svoji etiki nanašata na vse živeče. Velja opozoriti, da tako fenomen pritrdjevanja kot zanikovanja Schopenhauer predvsem opisuje in razlaga – ne moralizira in ne predpisuje. “Moj namen je lahko edino prikazati tako potrjevanje kot zanikanje ter ju pripeljati do jasnega umskega spoznanja, ne pa predpisovati eno ali drugo, kar bi bilo enako neumno kot nesmotrno, saj je volja na sebi kratko malo svobodna, določa sama sebe in ni podrejena prav nobenemu zakonu.”¹⁶

Stanje zanikovanja volje do življenja na zunaj sicer zgleda ubožno, vendar Schopenhauer takšnemu stanju pripisuje tudi najgloblje veselje in nebeško spokojnost. Takšen človek je dosegel “neomajen mir, globoko spokojnost in notranjo vedrino”¹⁷. “Skladno z vsem doslej povedanim, vidimo, da zanikanje volje do življenja, ki je tisto, čemur pravimo popolna resignacije ali svetost, vselej izhaja iz kvietiva volje, ki je spoznanje njenega notranjega nasprotja in njene bistvene ničnosti, ki se izražata v trpljenju vsega živečega. [...] Pravega zveličanja, odrešitve od življenja in trpljenja, si ni mogoče predstavljati brez čistega zanikanja volje.”¹⁸

Schopenhauerjeva razmišljanja ne pomenijo, da je bil brezkompromisen pridigar radikalnega asketizma, pogosto je pri njem mogoče zaznati močne moralne vzgibe, ki si še prej kot k zanikanju življenja želijo k izboljšanju tega našega sveta, tudi s pomočjo dejavnega zmanjševanja bolečine in trpljenja, ne da bi zapadli v čisto pasivno zablokiranost pred vsem živečim. Hkrati pa se Schopenhauer ves čas tudi zaveda meja naših moralnih prizadevanj, kar preprečuje zapadanje v ideologijo brezglavega poboljševanja sveta za vsako ceno in neozirajoč se na same bitne danosti obstoja. Pаметen človek si po Schopenhauerju prizadeva predvsem za stanje brezbolečinskosti, ne žene se toliko za užitki, za katere ve, da jih nikdar ni mogoče povsem zadovoljiti. Če je v stanju brezbolečinskosti odsotno tudi še dolgočasje, je s tem po Schopenhauerju že dosežena prava zemeljska sreča, ki je mogoča. To je najboljše, kar lahko življenje nudi – umirjeno, znosno bivanje, brez trpljenja, in takšno stanje je stanje vedrine.

V *Aforizmih o življenjski modrosti*¹⁹ je opisana še nasprotna plat zanikovanja

¹⁶Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 303-304.

¹⁷Prav tam, str. 409.

¹⁸Prav tam, str. 417.

¹⁹*Aphorismen zur Lebensweisheit* izdani v: Schopenhauer, A. (1986): *Parerga und Paralipomena I*. Frankfurt am Main: Suhrkam..

volje, poleg strogo filozofske, ki bi se v popolnosti izrazila v opustitvi volje kot takšne in ki ji je najbližje stanje asketizma, je ta druga plat, opisana v *Aforizmih*, bolj življenjska in praktična, čeprav tudi ta v zanikovanju in umirjanju volje prepozna pravo pot k vedrini in spokoju, pa vendar ne zahteva odprave življenja, dovolj sta ji samota in svoboda – z njuno pomočjo človek oprezno motri družbo in se ne želi preveč pomešati vanjo, saj ve, da družabnost onemogoča razvitje prave individualnosti, ki je nujno potrebna za skladno bivanje s samim seboj.

Glede na takrat v polnem zamahu razvijajoči se nemški idealizem, ki je v stvari na sebi ponovno iskal neki smisel, je morala Schopenhauerjeva filozofija učinkovati tuje, drugače. Rüdiger Safranski²⁰ pravi, da Schopenhauer ne pride do nobenega pravega smisla biti in transcendence, njegova bit ostaja slepa volja, katere pomen je, da nima nobenega pomena, da zgolj je in da kaj več od tega ne moremo niti reči niti razumeti. Njegova stvar na sebi ostaja ujeta v imanenci, ki pa še vedno vztraja pri metafizičnem spraševanju po stvari na sebi. Vendar pa na takšno vprašanje ne odgovarja s spekulativnimi pojmi, kot so absolut, bog, duh, s tem ko pristane na voljo, se odloči za neke vrste transcendenco v imanenci. Za Simmla²¹ ima Schopenhauerjevo nagnjenje k iskanju neke enotnosti in totalitete, ki je za mnogovrstnostjo in spremenljivostjo stvari, v sebi vendar nekaj optimističnega, neko upanje in zagledanost v povezanost vsega, kar nenazadnje daje nekakšen občutek spokoja in miru. Prav Schopenhauerjev odnos do celote sveta in njegova metafizično enotna volja ga dela za globoko metafizičnega.

Schopenhauerjeva filozofija je prehodila pot od spoznavnoteoretskih predpostavk do praktične filozofije, ki nas lahko s pomočjo umetnosti in zanikovanja ter preseganja volje (s pomočjo etike in asketizma), osvobaja iz sicer neizprosnega primeža brezglavega dogajanja v svetu in njegovega večnega spreminjanja, rojstva in smrti, trpljenja, bolečine in bežnih trenutkov razjasnitve. Ugasla volja predstavlja stanovitnejšo pomiritev od te, dosežene v umetnosti. "Vemo tudi, da so ti trenutki, v katerih se zdi, da se, rešeni silnega pritiska volje, tako rekoč dvignemo iz težkega zemeljskega etra, najbolj blaženi, kar jih poznamo. Iz tega lahko razberemo, kako blaženo mora biti življenje človeka, čigar volja ni pomirjena le za nekaj trenutkov, denimo, v uživanju lepega, temveč za vselej, še več, da je povsem ugasla in je od nje ostala le še tista zadnja tleča iskrica, ki ohranja telo in slednjič zamre skupaj z njim."²² Odrešitev s pomočjo umetnosti, kjer se preko predstav osvobodimo volje, je torej zgolj ena izmed možnih odrešitev, drugi dve, opisani v poglavju

²⁰Safranski, R. (2001): *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

²¹Simmel, G. (1920): *Schopenhauer und Nietzsche*. München: Verlag von Ducker & Humbolt, str. 61.

²²Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 409-410.

o zanikovanju volje sovpadeta z moralo in asketizmom. V morali se zavemo povezanosti vsega z vsem, s čimer se zmanjša želja po boju in premaganju drugih individuumov, medtem ko se v asketizmu volja sama ukine, z njo pa tudi svet. Ta zadnja rešitev je prav gotovo najradikalnejša.

::DVOUMNOST ETIKE – RAZPETOST MED PRITRJEVANJEM IN ZANIKANJEM

Schopenhauerjeva obravnava pokaže na razpetost etike med pritrjevanjem in zanikanjem volje. Če je značilnost etike najprej oziranje na voljo drugih in pritrjevanje drugim voljam, pa v asketizmu nastopi vedno bolj dosledno zanikovanje lastne volje. Zanimiv ostaja prehod iz stanja etike v asketizem. Zdi se, da vsaka etika že vsebuje zametke asketizma, saj je tudi pri osnovnem upoštevanju drugih to storjeno za ceno omejevanja lastnih želja in svobode. Iz volje kot bistva vsega izhaja tudi egoizem, zato volja ni zgolj nekaj pozitivnega, ampak je tudi razlog vsega trpljenja v svetu, torej trpljenja, vezanega na sam ustroj sveta in ne izključno na človeško delovanje. Trpljenje, prisotno v svetu, naj bi se po Schopenhauerju najbolj učinkovito obvladovalo predvsem z zaustavljanjem volje, ki je lastnost tako etike v splošnem kot tudi še bolj poudarjeno asketizma. Asketizem samo še bolj poglobljeno spozna, kako gre vselej za skupno voljo, da je volja zmeraj ena, medtem ko običajna morala ostaja omejena v svojem dometu in odvisna od tega, do kod seže njeno sočutje in vživljanje v druge, medtem ko v asketizmu nastopi zavedanje o povezanosti vsega, kjer so vsi deli enakovredni deli celote. Asketizem meni, da se samo ob spremembi celote lahko sploh kaj dolgoročno spremeni. Posamezne spremembe ne štejejo nič, saj so nične, tako kot je ničen posameznik.

Asketizem je mogoče razumeti s pomočjo poudarjeno metafizičnega pogleda, ki pripelje moralno voljo tako daleč, da se ta zave, da bi morala spoštovati voljo vsega, kar voljo ima, hkrati pa je to nemogoče doseči v svetu posameznikov, kjer se volja razcepi v mnoštvo želja in potreb (po svojem bistvu je to še vedno ena volja, samo glede na pojavni svet je pluralna) in zato se v asketizmu dovrši obrat, namesto nemogoče zahteve, upoštevati voljo vseh, se preobrne v neupoštevanje volje, torej v zanikanje in resignacijo. Zdi se, kot da se začetna zgolj moralna pozicija v asketizmu obrne proti sebi, na začetku sicer izrase iz prizadevanja po potrjevanju in upoštevanju volje, konča pa se v neupoštevanju te lastne volje - nastopi zanikanje volje. Če pozicija etike ravno spoštuje življenje, asketizem življenja ne želi več, prizadeva si, da bi sploh nehal karkoli želeči. S stališča absolutnega pogleda, ki presega svojo individualnost, ni mogoče nobeno omejevanje več, razlike postajajo vedno bolj nične, kot končni rezultat pa nastopi stanje brez razlik in želja.

V tem smislu gre tudi razumeti Nietzschejev očitek starim, resnim in temačnim moralam, ki so prej odbijale in zaničevale življenje, kot pa ga spodbujale. Morala je nastopala kot "skriven divjanje proti predpostavkam življenja, proti občutkom vrednosti življenja"²³, postavljala se je proti vsemu naravnemu, čutnemu in življenja polnemu. S tega gledišča se etika sama kaže kot v sebi protislovna, vendar se zdi ta dvournost etike najprej posledica protislovnosti samega ustroja, izhajajoč iz Schopenhauerjevega stališča pomeni nerazrešljiv problem že bistvo sveta, ki se odraža kot volja in ta vselej ostaja brez lastne zadovoljitve, hkrati pa je njena primarna lastnost prav želja po doseženem cilju stremjenja. Unitarnost volje, ki se v pojavnem svetu razcepi v množstvo posameznih volj, vseh s svojimi željami, ki izključujejo želje drugih, ostaja nujno trd oreh za teoretično premišljevanje. Zato najde Schopenhauer, vsaj v teoretično doslednem smislu, najpopolnejšo obliko razrešitve te dvournosti prav v odpovedi tej volji, medtem ko, dokler smo še ujeti v svetu, ki poteka na osnovi direktiva volje, ostaja ta nepomirjen in trpeč. Odpoved volji pomeni odpoved svetu, torej zanikanje sveta, in iz takšnega pogleda izhaja, da če se ne želimo sprijazniti s protislovnostjo ustroja sveta, nam preostane samo še težnja k neobstoju sveta. Seveda sloni takšno Schopenhauerjevo mišljenje na "evdajmonistični" predpostavki, da je trpljenje kot takšno bistveno pri vrednotenju sveta, torej da prav trpljenje lahko odloča o sprejemljivosti ali nesprejemljivosti življenja.

Stališče svetosti posameznega življenja lahko ob celovitem in neomejenem vpogledu v celoto toliko bolj izpostavi nesvetostno usmerjenost ustroja kot takšnega. Glede na to je razumljiv iztek Schopenhauerjeve misli v smer zanikanja in zaustavljanja volje, saj Schopenhauer v etiki primarno izhaja iz zla in trpljenja in globlje kot se pogreza v celovitost sveta, bolj brezbrizen postaja sam ustroj. Takrat ko so nam pomembna vsa konkretna življenja s svojimi tegobami in mukami, takrat bržkone težko ohranimo navdušenje nad celotnim iracionalnim procesom, ki se odvija. Etika se je seveda sposobna omejiti, združevati nekaj skrbi za druge in nekaj čuječnosti, skupaj z nekaj slepote in brezbriznosti, medtem ko je fenomen asketizma na eni strani sicer neomejen in v tem smislu dosleden (dejansko niso več pomembne razlike, vse je eno), vendar ga njegova lastna doslednost pogubi, iz spoštovanja vsega se lahko obrne samo še v obtoževanje sveta in nadalje v željo ali po zanikanju in preminitvi ničvrednega pojavnega sveta ali v vero po drugem svetu.

Ugotovili smo, da popolno zanikanje vodi v nespoštovanje in obtoževanje obstoja, vprašanje pa ostaja, če se z radikalnim pritrdjevanjem ne zgodi nekaj podobnega kot z radikalnim zanikanjem, ki ga poskuša asketizem. Popolno

²³Nietzsche, F. (1991): *Volja do moči*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 269.

pritrjevanje si je podobno težko predstavljati kot popolno zanikanje. Že sam Schopenhauer je opomnil, da absolutno pritrjevanje, ki ga je pripisoval nekaterim oblikam panteizma, ki želijo pobožanstviti sam ustroj, ne zmore ustvariti etike, kajti etika ni mogoča v sistemu, kjer je vse sveto. Afirmacija življenja v celoti v nekem zavezujočem, absolutnem smislu sploh ne more več pripisati ne vem kakšne vloge posamezniku in vrednosti njegovega življenja, saj želi afirmirati življenje v celoti – torej sam proces življenja, spreminjanje, večno minevanje in porajanje – in zato vrednost posameznega življenja nima v filozofiji čistega pritrjevanja kaj iskati, v nasprotnem primeru bi jo lastna nemoč enostavno vrnila nazaj v zanikanje življenja in nezadovoljnost. V tem smislu bi lahko rekli, da Schopenhauerjevo premišljevanje o etiki kaže prav na to njeno neizogibno dvoumnost, razcepljenost med pritrjevanjem in zanikanjem. Že Schopenhauer je ugotavljal razliko med stremljenji narave, ki se ne žalosti, in partikularnimi željami nekega določenega bivajočega. Od tod tudi njegovo opažanje, da se narava nikoli ne ozira na individuum, kvečjemu na vrste, odkoder se pogloblja prepričanje, da je individuum kot takšen nič, malo pomemben.

Zaradi razlike med stremljenji posameznikov in brezbržnim tokom sveta, se lahko izvirno pluralnost želja in pomenov ohrani samo takrat, ko se ne zaide v enostransko rešitev, ki želi izbrisati mnoga stremljenja in občutja, kot to poskuša radikalno zanikanje, prav tako kot tudi čisto sprijaznjenje z večnim tokom sveta prav tako ne upošteva posameznika in njegovih želja. Zdi se, da Schopenhauerjeva obravnava lepo oriše dvoumno pozicijo etike, ki mora biti, če sploh želi obstati in ne zapasti v skrajnosti, v katerih je etika sama ukinjena, po eni strani dovolj slabovidna, kar ji omogoča ne videti vsega, hkrati pa lahko zato vidi dovolj dobro določene posameznosti, ki jih misel, obsedena s postajanjem lahko spregleda. Etiko bi v tem smislu lahko s pomočjo analize Schopenhauerjeve misli razumeli kot kompromis – etika lahko obstane samo, če se ne odloči enkrat za vselej med absolutnim pritrjevanjem ali absolutnim zanikanjem življenja, ampak lahko obstaja ravno takrat, ko lahko svobodneje pluje med mnogovrstnostjo pojavov in ko za svoje udejanjanje ne žrtvuje pluralnosti.

::LITERATURA

- Birnbacher, D. (1990): "Schopenhauers Idee einer rekonstruktiven Ethik" v: 71. *Schopenhauer-Jahrbuch*, str. 26-43.
- Nietzsche, F. (1991): *Volja do moči*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Safranski, R. (2001): *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Schopenhauer, A. (1986): *Parerga und Paralipomena I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schopenhauer, A. (1986): *Parerga und Paralipomena II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schopenhauer, A. (2004): *Die Welt als Wille und Vorstellung I*. Stuttgart: Reclam.
- Schopenhauer, A. (2005): *Die Welt als Wille und Vorstellung II*. Stuttgart: Reclam.
- Schopenhauer, A. (2007): *Über die Grundlage der Moral*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Simmel, G. (1920): *Schopenhauer und Nietzsche*. München: Verlag von Ducker & Humbolt.
- Tóth, C. (2004): "Zaustavljeni pesimizem" v: *Poligrafi* 9, št. 33-34, str. 169-186.