

Prvo poglavje

Vprašanje: Kako naj živimo?

1

Če lahko verjamemo tako uglednim avtoritetam, kot sta Platon in Aristotel, se je filozofija začela s čudenjem. Ljudje so se čudili različnim naravnim pojavom, ki so jih osupnili. Glavo so si belili tudi s tem, v čemer so videli nenavadno trdovratne logične, jezikovne ali pojmovne probleme, ki so se nepričakovano pojavili v njihovem razmišljanju. Kot primer tega, kar ga je pripeljalo do čudenja, Sokrat omenja dejstvo, da neka oseba lahko postane nižja od druge, ne da bi se zmanjšala v višino. Nas lahko čudi, kako je mogel biti Sokrat zaskrbljen zaradi tako plitvega paradoksa. Očitno se mu je problem zdel ne samo zanimivejši, ampak tudi znatno težji in vznemirljivejši, kot se zdi nam. V zvezi s tem in podobnimi problemi celo pravi, da ga »včasih resnično zgrabi vrtoglavica, ko si jih ogledujem«.¹

Aristotel navaja seznam nekaj vsekakor prepričljivejših stvari, ki so prve filozofe prignale do čudenja. Tako omenja samogibne lutke (očitno so

¹ Platon, *Teajtet*, 155c, v: *Zbrana dela*, prev. G. Kocijančič, Mohorjeva družba, Celje 2004.

jih Grki imeli!); omenja nekatere kozmološke in astronomske pojave; in omenja nesoizmerljivost diagonale s stranico kvadrata. Premalo bi bilo reči, da so te stvari zgolj nenavadne. So osupljive. So čuda. Odziv, ki so ga spodbudile, je moral biti globlji in vznemirljivejši od preprostega – kot reče Aristotel – »... čudenja, če stvari res so takšne ...«.² Navdan je moral biti z občutki skrivnostnosti, grozljivosti, strahu.

Naj so prvi filozofi skušali dognati skrivnosti vesolja ali pa zgolj razumeti, kako je treba jasno razmišljati o povsem navadnem dejstvu ali kako točno izraziti neko vsakdanje zapažanje, Aristotel poroča, da njihova poizvedovanja niso imela nobenih drugih, bolj praktičnih ciljev. Prizadevali so si premagati lastno nevednost, vendar ne zato, ker bi mislili, da to informacijo potrebujejo. Dejansko je bil njihov namen izključno spekulativen ali teoretičen. Hoteli so zgolj pregnati svoje prvotno presenečenje, da stvari so takšne, kot so, in podati utemeljeno razumevanje, zakaj bi bilo nenaravno – ali celo nemogoče –, da bi bilo kakorkoli drugače. Ko postane jasno, da lahko nekaj samo pričakujemo, izgine vsakršen občutek presenečenja, ki bi ga na začetku še utegnilo vzbuditi. Kot pripominja Aristotel v zvezi s pravokotnimi trikotniki, »nič namreč ne bi človeka, ki je geometrijsko izobražen, bolj začudilo, kot če bi prekotnica postala soizmerljiva.«.³

Tukaj se bom, med drugim, ukvarjal z nekaterimi nelagodji in uganjami, ki tako tipično navdajajo človeška bitja. Razlikujejo se tako od tistih nelagodij in uganj, ki jih lahko povzročijo logične težave, kakršne omenja Sokrat, kot tudi od onih, ki se običajno pojavijo ob soočenju s potezami sveta, kakršne so, denimo, na Aristotelovem seznamu. Nelagodja in uganke, s katerima se ukvarja ta knjiga, so bolj praktične,

2 V tem poglavju so vsi citati Aristotela iz njegove *Metafizike*, 982–983, prev. V. Kalan, Založba ZRC, Ljubljana 1999.

3 Aristotel tu seveda govori o pitagorejskem teoremu. O tem obstaja lepa zgodba. Ko je Pitagora prišel do svojega nenavadnega odkritja, ga je globoko pretreslo skoraj neverjetno in skoraj nerazumljivo, pa vendar natančno dokazljivo dejstvo, da kvadratni koren števila dve ni racionalno število. Osupnil je nad spoznanjem, da obstaja nekaj, kar se po Aristotelovih besedah »ne da meriti z najmanjšo enoto«. Poleg tega, da je bil matematik, je Pitagora vodil tudi verski kult; teorem ga je zaradi razkritja mistične iracionalnosti matematične realnosti tako globoko ganil, da je ukazal privržencem kulta, naj žrtvujejo sto volov. Kadarkoli je bila odkrita pomembna nova resnica, so odtlej voli trepetali.

in ker se tesno navezujejo na naš interes, da bi svoje življenje uravnali pametno, bolj nujne. Kar nas sili, da jih raziskujemo, ni brezinteresna radovednost ali osuplost ali čudenje ali strahospoštovanje. Je psihična stiska povsem druge vrste: nekakšna zajedljiva tesnoba ali vznemirjenost. Težave, s katerimi se srečujemo, ko razmišljamo o teh stvareh, nas lahko morda včasih zbegajo. Bolj verjetno pa je, da nam povzročijo občutke zaskrbljenosti, nemirnosti in nezadovoljstva s samim seboj.

Teme, ki jim je posvečena ta knjiga, imajo opraviti z navadnim življenjem. Tako ali drugače se nanašajo na vprašanje, ki je zadnje in prvo hkrati: Kako naj oseba živi? Odveč je reči, da vprašanje ni samo teoretično ali abstraktno. Zadeva nas konkretno, in to na zelo osebni način. Naš odgovor nanj neposredno in močno vpliva na to, kako se vedemo – ali kako se vsaj nameravamo vesti. In kar je mogoče celo pomembneje, vpliva na to, kako doživljamo svoje življenje.

Ko skušamo razumeti svet narave, to vsaj deloma počnemo v upanju, da nam bo takšno razumevanje pomagalo, da bomo v njem živeli udobneje. Če se v svojem okolju dobro znajdemo, se tudi v svetu počutimo bolj doma. V iskanju odgovorov na vprašanja o tem, kako naj živimo, pa nasprotno upamo na neko udobje, ki je intimnejše: da bi se počutili doma pri sebi.

2

Filozofske dileme, ki se dotikajo vprašanja, kako naj oseba živi, spadajo na področje splošne teorije praktičnega sklepanja [*reasoning*]. Izraz »praktično sklepanje« se nanaša na vsako od kar nekaj vrst preudarjanja, s katerimi si ljudje prizadevamo odločiti, kaj naj storimo, ali ovrednotiti to, kar smo storili. Sem spada tudi posebna vrsta preudarjanja, ki se osredotoča na probleme *moralnega* vrednotenja. Filozofi in tudi ostali ljudje seveda posvečamo zelo veliko pozornost tej vrsti praktičnega sklepanja.

Nesporno je pomembno razumeti, kaj načela moralnosti zahtevajo od nas, kaj odobravajo in kaj prepovedujejo. Samo po sebi se razume, da moramo moralne premisleke vzeti resno. Kljub temu pa menim, da dajemo pri usmerjanju življenja moralnosti pogosto pretiran pomen. Moralnost ni toliko, kot se običajno domneva, primerna za oblikovanje nagnjenj in usmerjanje ravnanja – pove nam manj, kot bi morali vedeti

o tem, kaj naj bi cenili in kako naj bi živeli. In tudi ko nam zares pove kaj pomembnega, nima obvezno zadnje besede. Ker imamo interes, da bi pametno upravljali tiste vidike svojega življenja, ki so normativno pomembni, so moralni nauki manj ustrezni in tudi manj dokončni, kot nas pogosto prepričujejo.

Čeprav so strogo in dosledno moralni, je ljudem lahko zaradi telesnih ali značajskih pomanjkljivosti usojeno živeti življenje, ki si ga nobena razumna oseba ne bi svobodno izbrala. Lahko da njihove osebne napake in hibe nimajo nič skupnega z moralnostjo, vendar zaradi njih ne morejo dobro živeti. Na primer, lahko so čustveno plitvi; lahko jim manjka življenjske moči; lahko so kronično neodločni. In četudi si dejavno izberejo cilje in se za zanje zavzemajo, se lahko zgodi, da se posvetijo tako suhoparnim smotrom, da je njihovo izkustvo na splošno dolgočasno in brezbarvno. Posledično je lahko tudi njihovo življenje neizprosno banalno in prazno, sami pa so lahko – če priznajo ali ne – strašno z dolgočaseni.

Nekateri trdijo, da nemoralni ljudje ne morejo biti srečni. Morda je res biti moralen nujen pogoj za zadovoljno življenje. Vendar zagotovo ni edini nujno potreben pogoj. Trezna moralna presoja ni niti edini nujno potreben pogoj za vrednotenje načinov ravnanja. Moralnost lahko v najboljšem primeru zagotovi le močno omejen in nezadosten odgovor na vprašanje, kako naj oseba živi.

Pogosto se domneva, da so zahteve moralnosti inherentno prednostne – z drugimi besedami, vedno jim je treba podeliti prvo mesto nad vsemi ostalimi interesi in zahtevami. To se mi zdi malo verjetno. Še več, kolikor vidim, ni nobenega zelo prepričljivega razloga, da je to res. Moralnost se še posebno ukvarja s tem, kako naj naša stališča in dejanja upoštevajo potrebe, želje ter pravice drugih ljudi.⁴ Zakaj pa bi to morali brez izjeme imeti za najbolj zavezujočo stvar v življenju? Brez dvoma so naši odnosi z drugimi ljudmi za nas izjemno pomembni; in zahteve

4 Seveda obstajajo tudi drugi načini za določanje predmeta moralnosti. Vendar ima opredelitev, po kateri se moralnost ukvarja z našimi odnosi z drugimi – namesto da bi jo opredelili na bolj aristotelovski način, npr. da se ukvarja z izpolnitvijo naše bistvene narave –, to prednost, da izpostavi tisto, kar je za mnoge najtežje vprašanje, s katerim se mora spopasti moralna teorija: namreč, na videz neizogibno možnost navzkrižja med zahtevami moralnosti in zahtevami sebičnosti.

moralnosti, ki izhajajo iz njih, so zato nesporno tehtne. Vendar je težko razumeti, zakaj bi morali privzeti, da nikoli in v nobenih okoliščinah nič ne more imeti za nas večje teže kot ti odnosi in da moramo moralne premisleke vseskozi imeti za pomembnejše od premislekov druge vrste.

Ljudi morda zavede predpostavka, da je edina alternativa sprejemanju zahtev moralnosti pohlepno prepuščanje sebičnosti [*self-interest*]. Mogoče domnevaajo, da tistega, ki obnašanja ni pripravljen podrediti moralnim omejitvam, motivira zgolj ozka želja po osebni koristi. Zaradi tega se seveda lahko zdi, da takšno moralno prepovedano ravnanje, navkljub okoliščinam, v katerih je povsem razumljivo in mogoče celo odpustljivo, nikoli ne more zaslužiti občudovanja ali pristnega spoštovanja.

Toda celo za dokaj razumne in ugledne ljudi velja, da jim včasih druge stvari pomenijo več in imajo za njih večjo težo, kot jo imata *tako* moralnost kot oni sami. Nekateri modusi normativnosti imajo vso potrebno prisilno moč, vendar ne temeljijo niti na moralnih niti na egoističnih premislekih. Nekdo je lahko upravičeno zavezan idealom, na primer estetskim, kulturnim ali verskim, katerih avtoriteta je neodvisna od predpisov, s katerimi se običajno ukvarjajo moralna načela; in za te zunajmoralne ideale se lahko zavzema, ne da bi sploh mislil na osebne interese. Čeprav se na splošno privzema, da imajo moralne zahteve nujno prednost pred ostalimi, še zdaleč ni nujno in vedno napaka – v vseh okoliščinah in ne glede na primeren obseg – dajati večjo veljavo kateremu zunajmoralnemu modusu normativnosti.

3

Avtoritativno sklepanje o tem, kaj moramo storiti in kako se moramo vesti, ni omejeno izključno na moralno preudarjanje. Kot sem nakazal, se vanj uvrščajo tudi vrednotenja v okviru različnih zunajmoralnih modusov normativnosti, ki ravno tako vplivajo na tok življenja. Teorija normativnega praktičnega sklepanja je zato glede na vrste preudarjanja, ki jih upošteva, širša kot moralna filozofija.

Je pa tudi globlja. Njena problematika namreč vključuje norme vrednotenja, ki so širše in dokončnejše od norm moralnosti. Moralnost ne pride stvarjem zares do dna. Konec koncev za nas ni dovolj spoznati in razumeti, katere moralne zahteve nam je mogoče upravičeno naložiti.