

ETINĖS VERTYBĖS

Č. KALENDA

MARKSISTINĖS ETIKOS METODOLOGINIŲ PAGRINDŲ FORMAVIMASIS

Kaip marksistinė filosofija yra žmonijos minties ilgos raidos rezultatas, taip ir marksistinė etika atsirado ne nuošalyje nuo ankstesnių etinių koncepcijų plėtotės.

Ikimarksistinė etika savo apogėjų buvo pasiekusi prancūzų XVIII a. materialistų-švietėjų ir vokiečių klasikinės idealistinės filosofijos atstovų teorijose. Čia buvo iškelti du priešingi požiūriai:

aiškinant dorovę ir nubrėžiant doro elgesio orientyrus, buvo akcentuojama, kad realią ir savarankišką reikšmę turi egoistinė atskiro individo prigimtis;

realią ir savarankišką reikšmę turi tik visuotinybė, bendrybė, idėja, protas, o ne atskiras individas.

Marksistiniam dorovės supratimui nebūdingi tokie kraštutinumai. Įveikdamas neigiamų pažiūrų ribotumą bei jų tarpusavio priešingumą, perimdamas tiek iš vienos, tiek iš kitos teorijos racionalius momentus, marksizmas paverčia juos sudėtiniais naujos etinės koncepcijos elementais. Dėl to marksizmas išskyla ir kaip naujas etinės minties etapas.

Kapitalistiniai ekonominiai santykiai formavosi feodalinių politinių teisinių institutų gelmėse. Naujus visuomeninius santykius kuriantis žmogus buržuazinių ideologų buvo suvoktas kaip natūralus žmogus, kaip pačios gamtos faktas. Abstrakčiai, natūralistiškai suprasta žmogaus prigimtis tapo buržuazinės etikos, aiškinančios dorovę, kertiniu akmeniu.

Realiu dorovės pagrindu laikydami žmogaus rūpinimąsi savo nauda, o dorybės objektu — visuotinės gerovės siekimą, kylančios buržuazijos ideologai kūrė etikoje proto egoizmo koncepciją. Tai reiškė, kad neigiamas siauras, niekingas egoizmas, kai žmogaus interesai suprantami kaip rūpinimasis savo pilvu, kišene bei pramogomis, ir propaguojamas kitokios rūšies egoizmas, kuris, galima sakyti, prilygsta altruizmui.

K. Helvecijus veikale „Apie protą“ rašė, kad dorybingas žmogus ne tas, kuris aukoja savo įpročius ir aistras bendram interesui (toks žmogus, pagal K. Helvecijų, negalimas), o tas, kurio aistros yra tokios

galingos, kad sutampa su visuomeniniu interesu, tada individas būna priverstas būti dorybingas. „Tokie dorybingi žmonės mano, kad naudingi tie poelgiai, kurie yra teisingi ir suderinami su visų gerove arba bent jai neprieštarauja“¹.

Taigi K. Helvecijus visuomenės gerovės nelaiko asmeninei priešprieša, nekelia vienos aukščiau už kitą. Jis priartėja prie minties, kad asmeninį interesą galima suderinti su visuomeniniu, reikia tik atitinkamai pertvarkyti visuomenę. Skelbdamas visuomenės gerovę aukščiausiu dorovės principu, K. Helvecijus smerkė egoizmą, asmeninio intereso priešpriešinimą visuomeniniam.

Revoliucinės buržuazijos ideologams nėra ypač būdingas klasinis buržuazijos savanaudiškumas. Jie reiškė nuotaikas tos socialinės jėgos, kuri kilė į revoliuciją ir, stodama prieš feodalus, veikė kaip visos visuomenės atstovas.

Pažymėtina, kad mintį apie egoizmą, kaip dorovės pagrindą (žmogaus elgesio mechanizmo, o ne turinio prasme), V. Leninas pavadino „istorinio materializmo užuomazga“².

G. Hėgelis žmogaus esmę išvelgė ne biologinėje organizmo prigimtyje, o žmogaus istorinėje veikloje, kuri, jo manymu, išreiškianti pasaulinės dvasios vystymosi poreikius.

Vadinasi, jei metafizinis materializmas visuomenės istoriją suprato kaip natūralaus gamtinio proceso, tiesiogine to žodžio prasme, tęsinį, o žmogų kaip gamtos produktą („Kaip, būdama akla, gamta sukūrė akis, kurios mato, taip nemąstanti ji sukūrė mąstantįją mašiną“³), tai G. Hėgelis įveikė mechanistinio materializmo stebimąjį požįūrį, traktuodamas žmogų kaip jo paties veiklos produktą. Tačiau šią veiklą vokiečių filosofas suprato idealistiškai. Etikai, kaip ir visai filosofijai, G. Hėgelis reikšmingas tuo, kad jis dorovės aiškinimui pritaikė vystymosi principą (tiesa, mistifikuodamas, nenuosekliai, todėl dorovė jo teorijoje prieštarauja realioms žmogaus interesams).

G. Hėgelis ėmėsi „grandiozinio pagal savo užmojų bandymo susieti dorovės raidą su istorine visuomenės raida“⁴. Jis pirmasis pastebėjo, kad dorovės pagrindas — istorinis vystymasis, o ne atskiros žmogaus ar žmonių sumos poreikiai. Dorovė kintanti pagal absoliučios dvasios vystymąsi. Tos dvasios istorinės pažangos pagrindines pakopas sudaro, pasak G. Hėgelio, keturios pasaulinės istorinės valstybės: Rytų, graikų, romėnų ir germanų. Kiekvienai jų būdingas bendrumo, ypatingumo ir atskirumo, t. y. absoliučios dvasios, tautų dvasios ir individualiosios dorovės reikalavimų santykis.

¹ Гельвеций К. А. Сочинения. — М., 1973, т. I, с. 185.

² Ленин В. Раštai, т. 38, р. 63.

³ Ламетри Ж. О. Сочинения. — М., 1976, с. 398.

⁴ Хайкин А. Л. Этические учения представителей немецкой классической философии. — В кн.: Вопросы марксистско-ленинской этики, сб. II. Тамбов, 1961, с. 56.

Rytų valstybėje individo valia buvo slopinama. Moralė, religija, civilinė ir baudžiamoji teisė čia sutapo. Asmenybė visiškai priklausė nuo valdovo, kuris disponavo jos laisve ir gyvybe. Graikų valstybėje jau galėjo vystytis įgimti žmogaus polinkiai, aistros, temperamentas; tai leido susiformuoti „gražiai individualybei“. Romos valstybėje vyravo abstraktus visuotinumas, kuris politiniame gyvenime pasireiškė aristokratijos viešpatavimu. Tačiau kova tarp aristokratijos ir demokratijos šalininkų atvedė į tai, kad aristokratų valdžia išsigimė, o demokratija virto minios siautėjimu: dorovinis gyvenimas suiro. Žlugusią Romos imperiją pakeitė germanų karalystė, kuri aukščiausią savo raidos epochą pasiekė prūsų valstybėje. Čia, pasak G. Hėgelio, dvasia pažįsta save, būtinumas pereina į laisvę, moralė ir abstrakčioji teisė susilieja dorovėje. Aistros prūsų valstybėje pažabotos įstatymų, prieš kuriuos visi lygūs. Dorovinis gyvenimas įgavo prieštaravimus sujungiantį vientisumą. Prūsų valstybę G. Hėgelis, priešingai dialektiniam galvojimui, paskelbė aukščiausiu dorovinės idėjos įsikūnijimu.

Tačiau didingoje G. Hėgelio sistemoje žmogus neturėjo savarankiškos vertės. Savarankiška ir tikra esą tik tai, kas bendra, t. y. idėja, absoliutas, o kiekvienas konkretus individas — tik pasaulinės dvasios modusas, neturintis savarankiškos būties ir savarankiškos reikšmės. Žmogus — tai įrankis pasaulinės dvasios rankose, paprastas apvalkalas visuotinybei, „proto gudrybei“ pasireikšti. Asmenybės idėjos, nuomonės, veiksmai reikšmingi tiek, kiek jie išreiškia absoliučios dvasios valią. Be pastarosios jie netenka jokio istorinio vaidmens. „Juk pasaulio istorija,— rašė G. Hėgelis,— vyksta aukštesnėje sferoje negu ta, kuriai priskiriamas moralumas, negu ta sfera, kurią sudaro privačių asmenų galvosena, individų sąžinė, jų valia ir jų veiksmų būdas“⁵.

G. Hėgelio filosofija, pajungdama žmogų ir žmoniją absoliutinei idėjai, išduoda humanizmą, tampa grynai objektyvistinė.

Galimybę nuosekliai moksliskai aiškinti dorovę teoriškai pagrindė K. Marksas ir F. Engelsas. Remdamiesi materialistiniu monizmu ir žmogaus bei gamtos substancinės vienybės principu, jie atskleidė žmogaus prigimties specifiką, parodė aktyvų, kuriamąjį individo santykį su tikrove, jo visuomeninę praktinę veiklą. Dialektinė materialistinė metodologija įveikė metafizinę žmogaus esmės sampratą, pasireiškusią tiek idealistinės, tiek natūralistinės pakraipos teorijose, ir ėmė aiškinti individualią žmogaus būtį kaip specifinę visuomeniškumo apraišką, kurią galima suprasti tik istoriškai konkrečių visuomeninių santykių pagrindu. Marksistinėje teorijoje visuomenė iškyla ne kaip savarankiškas asmuo, panašus į G. Hėgelio absoliutinę idėją, o kaip patys individai, atitinkamu būdu susiję ir praktiškai keičiantys tikrovę. Už visuomeninių santykių arba žmonių sąmoningai keičiamos tikrovės, t. y. „anapus“ marksizmas nepripažįsta jokio proto ir jokių tikslų. Vadinasi,

⁵ Гегель. Сочинения.— М., 1935, т. 8, с. 64.

neegzistuoja ten ir kokių nors veiksmų ar aplinkybių, tvarkančių žmogaus likimą iš anksto užplanuotu būdu. Gamta lieka „šiapus, nes ji — „žmogaus *neorganinis kūnas*“⁶.

Visuomeninis žmogaus veiklos, darbo pobūdis leidžia paaiškinti ir dorovės atsiradimą bei egzistavimą, remiantis tais pačiais materialiais procesais. Dorovė nėra kažkoks „daiktas savyje“, nepažini esmė, kaip manė I. Kantas. Jos priežastys — visiškai realios, istorinės, visuomeninės. Dorovė — tai visuomenės savybė, visuomenės turtas, įgyjamas istoriniame procese. Tai imanentiška žmonių visuomeninės praktikos ypatybė, kuri sietina su žmogaus veiklos reguliavimu, tos veiklos krypties stabilizavimo ar keitimo funkcijomis. Dorovės pagrindą sudaro visuomeninio vystymosi poreikiai. Tačiau marksistinėje filosofijoje, priešingai negu G. Hėgelio, visuomenės vystymasis nereiškia kokios nors iš aukščiau duotos idėjos įgyvendinimo. Tas vystymasis — žmonių veiklos rezultatas. Dorovės požiūris (kokius reikalavimus ji kelia individui) — tai visuomenės požiūris.

G. Hėgelio filosofija atspindėjo klasinį-antagonistinį žmonių raidos periodą, kai istorinė pažanga buvo pasiekama daugumos išnaudojimo kaina. Dėl to G. Hėgelis ir pavaizdavo tos visuomenės dorovę kaip abso-
liutinės idėjos požiūrį, reikalaujantį iš atskiro individo pasiaukojimo, asmeninių interesų išsižadėjimo.

Marksistinė filosofija atspindi naują žmonių raidos pakopą, kai visuomenės vystymasis yra kartu ir kiekvieno individo asmenybės vystymasis. Čia dorovė jau nereikalauja, kad individas atsisakytų savo interesų ir aukotųsi. Marksizmas naikina alternatyviškai keliamą klausimą: ar visapusiškas asmenybės vystymasis, ar tarnavimas visuomenei ir pažangai? K. Markso teorija suponuoja tokį visuomenės vystymąsi, kuris sutampa su kiekvieno individo visapusišku vystymusi.

Klasinėje visuomenėje tiesioginis žmonių elgesio motyvas — rūpinimasis savo nauda (egoizmas). Tačiau šis egoizmas buvo klasinis, visuomeninis, o ne biologinis reiškinys, kaip manė prancūzų XVIII a. materialistai-švietėjai. Supratimas — kas individui naudinga — yra sąlygotas jo klasinės priklausomybės. Toks naudos supratimas kito, keičiantis visuomeniniams santykiams, privatinės nuosavybės formoms.

Kaip šiuo atveju tos ar kitos klasės nario asmeninis interesas santykiavo su visuomeniniu? Šį procesą visų pirma lėmė tai, kokiai klasei individas priklausė ir kokia buvo tos klasės vieta visuomenės vystymesi.

Klasinėje-antagonistinėje visuomenėje asmeninis interesas visuomeninį išreiškia netiesiogiai ir tik tada, jei pažangi klasė pasireiškia kaip visos visuomenės atstovas, pavyzdžiui, buržuazija, kovodama prieš feodalų klasę. Mat kiekvienu minėtu periodu buvo kovojama už privačios nuosavybės teisės naujos formos įtvirtinimą. Todėl rūpinimasis visu-

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 42, с. 92.

meniniu interesu čia arba įgaudavo rūpinimosi klasiniu interesu formą, arba tai buvo „retenybė, išimtis, atsitiktinumas“⁷ (t. y. kiek atskiras individas sugebėdavo subjektyviai kaip asmenybė iškilti virš esamų aplinkybių ir savo klasinio determinuotumo).

Už kapitalistinės visuomenės panaikinimą kovojanti darbininkų klasė nesiekia įgyvendinti naują privačios nuosavybės teisės formą. Todėl šios klasės interesas sutampa su objektyviu visuomenės vystymusi. Asmeninis interesas ima atitikti visuomeninį, nes, išnykus antagonistinėms klasėms, nyksta prieštaravimas tarp individo ir visuomenės. Laisvas individo vystymasis tampa pagrindiniu visuomenės veiklos turiniu, visuomenės rūpinimosi objektu. Žinoma, asmeninių ir visuomeninių interesų darna čia pasiekama ne iš karto, o išsivysto per tam tikrą laiką. Socializmo sąlygomis ne visi asmeninių interesų aspektai vienodu mastu tampa visuomenės rūpinimosi objektu.

Senojo materializmo etika žmogų traktavo abstrakčiai, kaip biologinį organizmą, kuriam visada būdingas egoizmas. Tas abstraktumas čia turėjo pridengti klasinį dorovės ribotumą (mat dorovė pagal savo specifiką visada pretenduoja į visuotinumą). Marksistiniu materializmu besiremianti etika žiūri į žmogų konkrečiai, kaip į visuomeninę būtybę, kurios egoizmas (arba asmeninis interesas) yra klasinės prigimties. Šis naujas požiūris yra požiūris visuomenės, naikinančios klases ir klasinę moralę. Apie tai K. Marksas rašė dešimtojoje tezėje apie Fojerbachą: „Senojo materializmo požiūris yra „civilinė“ (t. y. klasinė — Č. K.) visuomenė; naujojo materializmo požiūris yra žmonių visuomenė, arba suvisuomenėjusi žmonija“⁸.

Išdėstyty samprotavimų pagrindu galima padaryti bendrą išvadą, kad marksistinė ideologinio proceso samprata, kaip sudėtinė materialistinio istorijos aiškinimo dalis, leidžia adekvačiu būdu kelti senosios (t. y. ikimarksistinės) etikos ir naujosios (t. y. marksistinės) etikos santykio problemą ir atskleisti marksistinės etikos, kaip etinės minties pakopos, formavimosi ypatybes.

Ši išvada nėra originali, bet tai nereiškia, kad ji tam tikrais atžvilgiais nėra aktuali. Ikimarksistinės ir marksistinės etikos santykio mūsų literatūroje turiningesnio atskleidimo vis dar pasigendame. Tas santykis kartais interpretuojamas kaip marksistinės etikos priešprieša ikimarksistinei etikai. Kai šiuo deklaratyviu priešpriešinimu apsiribojama, dingsta ryšio, kaip vystymosi proceso būtino momento, problema. Kita vertus, minėtas santykis įgauna supaprastintą išraišką ir dėl to, kad tam tikrais atvejais nėra pakankamai giliai atsižvelgiama į naujas, originalias marksistinės etikos metodologines pozicijas. Pavyzdžiui, J. Jepišinas, analizuodamas utilitaristinę etiką, daro išvadą, kad joje iškeltą asmeni-

⁷ Мангушев Т. Д. Коммунистическая мораль и теория разумного эгоизма.— Ученые записки Горьковского гос. ун-та им. Н. И. Лобочевского, вып. 96, сер. Философская. Горький, 1969, с. 197.

⁸ Marksas K., Engelsas F. Vokiečių ideologija.— V., 1974, p. 465.

nio intereso formulę reikia pakeisti teisingai suprasto visuomeninio intereso formule, ir mokslinės etikos sukūrimo problema bus išspręsta⁹.

Tačiau iš tikrųjų dalyko esmė kur kas sudėtingesnė. Mat tą antrąją formulę reikia atrasti, o ją atrasti, vadinasi, — atrasti materialistinių istorijos supratimą. Požiūris teorijoje automatiškai nepakeičiamas, nes jis negali šiaip sau iš kažkur atsirasti. Štai kodėl marksistinės etikos metodologinių pagrindų formavimasis — tyrimo vertas objektas. Jį nagrinėdami, galime teisingai suprasti marksistinės etikos teiginių bei sprendimų mokslinę esmę ir deramai įvertinti informatyvinę jų reikšmę dorovės reiškinių aiškinimui.

⁹ Епишин Ю. А. Марксистский гуманизм и критика утилитаристской этики Бен-тама.— В кн.: Гуманизм: проблемы методологии и истории. Владимир, 1977, с. 134.