

## Dieviškasis teisingumas I. Kanto filosofijoje: žmogui ir valstybei

**Nerija Putinaitė**

Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas  
Saltoniškių g. 58, LT-2600 Vilnius  
Tel./faks. (370-2) 75 28 55

Šiame straipsnyje daugiausia bus kalbama apie tai, kaip Immanuelis Kantas apibūdina dieviškąjį teisingumą. Dėl vietos stokos aptarsime tik vieną įdomiausių vėlyvųjų jo veikalų „Religija vien tik proto ribose“, išleistą 1793 m.<sup>1</sup>

Bandant nustatyti Kanto minties genezę, ši data pasirodo esanti labai svarbi pirmiausia todėl, kad prieš trejus metus buvo pasirodžiusi paskutinioji iš Kanto kritikų „Sprendimo galios kritika“. Galima manyti, kad jau pasibaigė vadinamasis kritinis Kanto kūrybos laikotarpis ir prasideda tas, apie kurį klasikiniai Kanto kritikai mažai ką gali pasakyti. Sąlygiškai galime teigti, kad prasideda pokritinis Kanto kūrybos laikotarpis. Po dvejų metų Kantas išleidžia traktatą „Į amžinąją taiką“, kuris dėl pasaulyje vykstančių permainų prieš keletą metų susilaukė nemažai dėmesio. Po ketverių metų, tai yra 1779 metais, Kantas išleidžia kitą amžininkų ilgai lauktą, bet juos labai nuvylusį dėl neįprasto Kanto konservatyvumo veikalą. Tai „Dorovės metafizi-

ka“, amžininkų akimis, to meto diskusijai apie nuosavybės ir valstybės kilmės sampratą nedavusi nieko nauja. Tai yra religingumo ar religinio patyrimo kritika.

Į „Religiją vien tik proto ribose“ galima žvelgti kaip į „pereinamojo laikotarpio“ nuo teorinio-kritinio filosofinių problemų tyrimo prie kritinio požiūrio taikymo praktikoje. Šis veikalas labai sąlygiškai galėtų būti pavadintas ketvirtąja Kanto kritika.

Iš pirmo žvilgsnio „Religija vien tik proto ribose“ mažai kuo skiriasi nuo kitų to meto religijos veikalų. Tačiau vienas dalykas, kuris mūsų temai pasirodo esąs labai svarbus, yra tai, kad Kantas bando filosofiškai kalbėti apie žmogaus istoriškumą, vadinasi, ne apie jo statines, racionaliai atrandamas, bet apie išgyvenamas viso gyvenimo gaires. Viena iš tokių gairių čia pasirodo esanti dieviškojo teisingumo idėja, kuri leidžia svarstyti ne tik Kanto nurodomus Dievo-žmogaus, tačiau ir šiame kūrinyje šešėlyje liekančius žmogaus-pasaulio santykius.

<sup>1</sup> Pirmą kartą išspausdintas Berlyne 1792 metais, tačiau šis faktas nekeičia chronologinės šios knygos padėties atžvilgiu kitų Kanto veikalų.

Dieviškojo teisingumo problema<sup>2</sup>, kaip ir visa Kanto religijos filosofija, nėra susilaukusi didelio kritikų dėmesio<sup>3</sup>. Teisingumo tyrimai dažniausiai apsiriboja distributyviniu jo aspektu. Dieviškojo teisingumo samprata, kuri yra viena iš retributyviojo teisingumo šakų, kaip problema paties Kanto nėra labai plačiai tyrinėta. Šiuo tyrimu nesitikima rasti sisteminio Kanto požiūrio jo atžvilgiu. Tikimasi, kad dieviškojo teisingumo samprata atskleis kai kurias Kanto nuostatas žemiškųjų dalykų, tarp jų ir žemiškojo atlyginamojo teisingumo, atžvilgiu.

### Dieviškojo teisingumo apraiškos pasaulyje ir žmoguje

Mėgindami nustatyti teisingumo vietą Kanto filosofijoje, galime nurodyti tik tai, kas vadinama žmogiškuoju, ar žmogiškosios veiklos, bet ne gamtiškuoju, pasauliu. Gamta nėra nei teisinga, nei neteisinga, tačiau gamtiškumas turi nemažai įtakos sprendimams, kurie, remdamiesi tik moralumu, būtų visai teisingi. Žmogus sprendimus, remiantis Kanto filosofija, priima svyruodamas tarp moralumo ir gamtiškumo. Teisingumas sietinas

---

<sup>2</sup> Šiuolaikiniai politikos filosofai teisingumo nesieja su Dievo sąvoka, nurodo dieviškumo predikato netikimą teisingumo sąvokai. Tammelo knygoje „*Theorie der Gerechtigkeit*“ (p. 130) teigia, kad teisingumo teorijos požiūriu abejotina, ar absoliutus Dievo teisingumas gali būti suprastas kaip teisingumas – šį klausimą palieka ne metafizikams, o teologams. Sousa e Britto straipsnyje „*Die gerechte Begrenzung der Gerechtigkeit im Recht*“ (p. 32), aptardamas Kelzeno teoriją, teigia, kad Dievo buvimas teisingume atsiranda tik tada, kai pradeda teisingumui, kaip veikiančiai sistemai, ieškoti pagrindimo. Kai kurie Kanto kritikai pabrėžia, kad dieviškasis teisingumas Kanto filosofijoje yra pagrįstas formaliai. R. Brandtas straipsnyje „*Gerechtigkeit und Strafgerechtigkeit bei Kant*“ (p. 438) iškelia idėją, kad teisingumas Dievo sąvokoje Kanto filosofijoje atsirado formaliai, jam priėmus tris valdžių padalijimus kaip dieviškumo reikšimosi būdus.

tik su tais, kurie sugeba rinktis: su Dievu ir žmogumi. Jie siekia skirtingų tikslų ir pasieltkia savas priemones.

Žmogiškasis pasaulis Kantui yra vieta, kur galime stebėti ne tik žmogiškojo, bet ir dieviškojo teisingumo apraiškas. Kantas pateikia labai nedaug aiškių išorinių dieviškojo teisingumo nuorodų<sup>4</sup>. Pirmiausia tai – politinių darinių žlugimas. Kantas istoriškai peržvelgia konkrečių valstybių gyvavimą ir atranda istorijoje pasikartojantį valstybių žlugimą<sup>5</sup>. Kantui konkrečios valstybės silpnėjimas ar nefunktionalumas yra aiškus dieviškosios bausmės požymis. Taip reiškiasi baudžiamasis teisingumas (Strafgerichtigkeit). Akivaizdu, nurodo Kantas, kad tokia dangaus karalystei save priešinananti valstybė yra Apvaizdos palaikoma tik tam, kad būtų baudžiamąjį teisingumą pavyzdys, nes toje valstybėje norėta elgtis tik politiškai, bet ne moraliai (1, 804). Kantas priešina moralumą politiškumui, atskleisdamas, kad jų neatitikimu ir reiškiasi dieviškasis teisingumas.

Kantas aptinka pasaulyje pusiausvyrą prarandančių, vadinasi, blogų politinės veiklos pavyzdžių, kurių išlikimą vegetuojant gali paaikškinti tik nežemiškos jėgos įsikišimu. Ka-

---

<sup>3</sup> Jokubaitis A. „Įvade“ į Kanto „*Politinius traktatus*“, aptardamas Kanto politinę filosofiją, „Religijai vien tik proto ribose“ skiria ypač mažai dėmesio, pamini ją kaip vieną iš veikalų, vienaip ar kitaip susijusių su Kanto politine filosofija: „Kantas samprotauja apie visuomeninį religinės bendruomenės vaidmenį“ (p. 14), nebandydamas atskleisti šio veikalo reikšmės Kanto teisinių-etinių paieškų kelyje.

<sup>4</sup> Pirmą aiškesnę dieviškojo teisingumo nuorodą atrandame *Praktinio proto kritikoje* (p. 155): Kantas Dievo galią skirsto pagal trijų valdžių principą. Dieviškasis teisingumas yra Dievo išminties savybė, jo teisminę galią atitinkanti veikla.

<sup>5</sup> *Religijoje vien tik proto ribose* nekalba apie tai, kad bet kuris žmogiškosios veiklos kūrinys turi būti palaikomas nuolatine pastanga, tai Kantas tiria *Dorovės metafizikoje*.

dangi Kantas moralinį gėrį sieja su nuolatinu tobulėjimu, istoriniu jo vyksmu, moralinis blogis istorijos eigoje privalo natūraliai nykti. Tik moralumu paremta pažanga palaiko politinio vieneto integruotumą, pusiausvyrą.

Kantas nenurodo labiau išoriškų žmogui Dievo tiesingumo pavyzdžių. Kaip Dievo bausmę galime vertinti žmogiškosios veiklos, kylančios iš žmogiškųjų sprendimų, nykimą. Tai galime pavadinti pirmuoju dieviškojo ir žmogiškojo teisingumo neatitikimu. Žmogiškieji nemoralūs sprendimai neturėtų išlikti: tai, kas neteisinga pasaulyje, paneigiama jo istorijoje. Galima manyti, jog Kantas taip išreiškia mintį, jog tik iš istorinės perspektyvos galima spręsti, kurie sprendimai yra veiksnūs, ilgalaikiai, prisidedantys prie istorijos.

Kalbėdamas apie žmogaus viduje besireiškiantį dieviškąjį teisingumą, Kantas nurodo (1, 814), kad žmogus yra visada kaltas, būtent dėl nuodėmės kaltės. Šis teiginys išreiškia Kanto nuostatą moralės atžvilgiu: žmogus yra iš prigimties sugadintas. Pirmoji yra teologinė antrosios išraiška. Kantas kalba ir apie skirtingus galimus teisėjų sprendimus: pagal nuopelnus ir pagal kaltę. Tik antrasis sprendimas yra moralus, o pirmasis sąlyginis, pasiekiamas lyginant vieno žmogaus nuopelnus su kitų. Dieviškasis teisingumas sprendžia pagal kaltę, ir nė vienas žmogus nėra neteistinas (strafbar), tačiau, kaip nurodo Kantas, ne visi yra teisiami.

Kaltę Kantas supranta kaip visaapimančią (allerpersönlichste), o ne atnešamą vieno kurio poelgio ar veiksmo (1, 726). Tokia kaltė apima visą konkretų žmogiškumą: ji negali būti kam nors perduota, susieta su kita, negali būti atlyginta kaip pinigine skola, kitas žmogus jos taip pat negali atlyginti. Žmogiškoji kaltė yra absoliuti. Tačiau ji nepriimama kaip savaime suprantamas daly-

kas ar duotumas. Dievo teisingumo akivaizdoje gyvenimas su kalte suprantamas kaip smerktinas. Šį smerktinumą žmogus aptinka ne mąstyme, o savo išgyvenimuose.

Kalbėdamas apie dieviškojo teisingumo apraiškas, kurių galima rasti žmoguje, Kantas kaip aiškiausia jo požymį nurodo kentėjimą, kuris yra žmogiško malonumo išgyvenimo priešybė ir dažniausiai suprantamas kaip bausmė. Bausmė – tai kūniškosios žmogų ištinkančios nelaimės, kurias neteisūs žmonės priima kaip svetimą savo siekiams dalyką, kaip bausmę, nesuprasdami savo kaltės. Kai kurie žmonės jas priiima džiaugsmingai, laisva valia (1, 729). Iš Kanto teorijos išplaukia, kad žmonės gali būti skirstomi į teisius ir neteisius. Teisūs yra ne žmonių pasaulyje, o prieš teisingumą, kurio spekuliatyviai atrasti negalima, negalima numatyti ir tokio teisingumo sprendimų. Kad būtų atlikti tokio teisingumo sprendimai, reikia pasitelkti ne protą, ne stebintį mąstymą – svarbiausia yra nuostata pasaulio atžvilgiu, kuriai spekuliatyvus svarstymas yra antrinis, jos nulemtas. Viena iš tokių nuostatų ir yra kentėjimo būklė.

Kyla klausimas, kaip galima ir ar galima pasiekti būklę, kai bausmė priimama ne kaip kentėjimas, kai pati bausmė praranda savo bausmiškumą. Kantas pasitelkia du dalykus: Dievo malonę ir žmogaus tos malonės viltį. Tik Dievo malone žmogus gali būti išteisintas prieš dieviškąjį teisingumą. Tačiau kaip galima spręsti apie išteisinimą arba jo viltis esant visiško kaltumo būklei?

Kantas pabrėžia, kad su amžinuoju teisingumu suderinamas sprendimas iš malonės (ein Urteilspruch aus Gnade), kai mes atleidžiami nuo atsakomybės už kaltę (1, 731). Kantas teisingumui suteikia amžinumo predikatą norėdamas pabrėžti teisingumo veikimo (kaip ir visos religinės sferos) užlaikiškumą, nepriklausymą nuo kon-

krečių atskiro žmogaus poelgių. Kalbėdami apie malonę, suvokiame, kad ji gali būti tik laikiška žmogiškosios istorijos atžvilgiu. Šis malonės pasireiškimas žmogiškajame istoriškume ir užlaikiškas teisingumo matas, Kanto nuomone, yra suderinami, nors žmogui ir sunkiai suvokiami.

Kantas nurodo, kad malonę suvokti negalima liekant spekuliatyvaus samprotavimo ribose. Čia vyrauja nusistatymas, nesugebantis priimti malonės galimybės<sup>6</sup>. Spekuliatyvusis protas negali spręsti apie tokius dalykus kaip galimas žmogaus būklės pasikeitimas. Galime numanyti, kad šis galimo išteisinimo nepriimantis nusistatymas, žmogui tik spekuliatyviai sprendžiant apie praktinius viso gyvenimo dalykus, yra dar viena bausmės išraiška.

Protui galima prikaišioti, kad jis „visiškai nesugeba susieti vilties, jog žmonėms bus atleistos jų kaltės, su dieviškuoju teisingumu“ (1, 731). Akivaizdu, jog kantiškoji moralinė kaltė turi labai silpną ryšį su žemiškaisiais prasižengimais<sup>7</sup>. Tas ryšys gali atsirasti atsitiktinai, tačiau nėra būtinas. Žemiškuosius poelgius, lygindamas juos su kitų žmonių, vadinasi, su visuomenės maksima, vertina žemiškasis teisingumas, kuris tvirto ryšio su dieviškuoju neturi.

Kantas nurodo, kuo skiriasi požiūris į žemiškąjį ir dieviškąjį teisingumą. Spekuliatyvusis, malonės nepripažįstantis aiškinimas yra paplitęs būtent žemiškajame teisingume, nusikaltimas privalo būti tiesiogiai siejamas su bausme, kad būtų išlaikyta žemiš-

---

<sup>6</sup> Galime prisiminti ir Kanto griežtą stebuklų kritiką, spekuliatyviai įrodant jų negalimumą, nes priešingu atveju reikėtų kalbėti apie tuščią erdvę ir tuščią laiką. Kalbėdamas apie dieviškąjį teisingumą ir su juo susijusius dalykus, Kantas atsisako juos aptarti niutoniškoje erdvės-laiko perspektyvoje. Žmogaus istoriškumas jam yra kokybinis ir spekuliatyviai neatrandamas.

koji teisingumo tvarka<sup>8</sup>. Ar yra dangiškoji tvarka ir kokiais sprendimais ji palaikoma, spekuliatyvumas nieko nesako. Sprendžiant moralės reikalus, spekuliatyvusis protas vaidina pagalbinį vaidmenį, – vedamas širdies, moralinės žmogaus vidujybės. Spekuliatyvumas šiuo klausimu negali nieko pasakyti, „kadangi šitas klausimas viršija mūsų proto suvokimo sugebėjimą“ (1, 780).

Aptariant žmogaus kaltę svarbu ne tik spekuliatyvumo, bet ir gėrio bei blogio samprata, kuriai Kantas skiria nemažai dėmesio. Kantas apie žmogų ir pasaulį sprendamas priemonių – tikslų prieštaroje išorybę, visa tai, kas susiję ir su gyvenimu valstybėje, supranta kaip priemonę vidiniams moraliniams žmogaus tikslams siekti. Žemiškasis blogis yra tam gera paskata. Praktiniame pasaulyje, kaip nurodo Kantas, ieškoma priežasčių, kodėl žmogus yra geras ar blogas. Prieš dieviškąjį teisingumą sprendžiama, žmogus yra geras ar blogas, pagal tai, ar jį galima išteisinti. Kantas, apibrėždamas moralinį blogį (sittlichböse), moralumą žyminčias sąvokas sieja su teologinėmis, bet ne moralines – su politinėmis. Moralinis blogis yra „moralinio dėsnio, kaip dieviškojo įstatymo, pažeidimas, vadinamas nuodėme“ (1, 727). Tai leidžia teigti, kad Kantui tikrasis blogis yra vidinis, individualus žmogui, o ne išorinis, teisiniame-pilietiniame pasaulyje aptinkamas. Šis yra antrinis: jo priežastis nėra kokio nors vieno žmogaus nemoralūs sprendimai.

Dėl bausmės sampratos Kantui galime priekaištauti pirmiausia dėl to, kad skirtin-

---

<sup>7</sup> R. Longthaleris pabrėžia, kad Kanto politinė teorija visai atskirta nuo etikos („*Kants Ethik als System der Zwecke*“, p. 407).

<sup>8</sup> R. Plečkaitis knygoje „*Tolerancija*“ (p. 136) nurodo, jog kantiškasis teisingumas yra besąlygiškai įgyvendinamas, nepaisant naudos žmonėms ir net žmogaus vidinio pasikeitimo.

gose valstybėse gyvenantiems žmonėms tenka didesnis nelaimių ir realių, žemiškų bausmių kiekis. Kantas tiesiogiai tokių praktinių problemų nesprenė, nes jis moralumą siejo ir su papročiais, su tam tikroje politinėje bendruomenėje susiformavusiomis elgesio normomis.

Vertinant bausmes (jos gali būti supratos kaip dieviškojo teisingumo išraiška), tenkančias dviems skirtingiems įvairiuose pilietiniuose kontekstuose gyvenantiems žmonėms, Kantas nelinkęs atsižvelgti į konkretų šių nelaimių matą ir galimybę žmogui keisti gyvenimo aplinkybes. Gal Kanto svarstymas apie dieviškąjį teisingumą ir turi ryšį su žmogus išgyvenimais, bet ne su jo sprendimu apie konkrečią veiklą. Kantas galėtų atsakyti į etinį klausimą, kokia turi būti žmogaus nuostata visų susiklosčiusių aplinkybių atžvilgiu, o ne į klausimą apie tų aplinkybių vertinimą.

Dažniausiai praktinio pasaulio aplinkybės susijusios su konkrečių žmonių veiksmais ir jų kuriamos. Kantas nemažai dėmesio skyrė žmogaus laisvei praktiniame gyvenime. Nepriklausoma žmogaus nuostata praktiniame gyvenime<sup>9</sup> negali būti tiesiogiai siejama su jo veiksmų laisve. Kanto moraliai besielgiantis žmogus yra savo veiksmų pasaulyje stebėtojas, šių veiksmų sukeltų išgyvenimų pakėlėjas, o ne veikiantis<sup>10</sup>. Situacijos ypatumui skiriama mažai dėmesio, nes žmogui būtina savo veiksmus vertinti visuotinio požiūriu. Šiems vertinimams ne tik situacijos, bet ir kiti žmonės neprivalo daug įtakoti.

<sup>9</sup> Sunku būtų sutikti su kai kuriais Kanto kritikais, jo laisvės sampratą tiesiogiai siejančiais su laisvu veikimu, kaip jis suprantamas šiuolaikiniame pasaulyje, būtent su veiklos nevaržomumu. Nors šis požiūris ir labai viliojantis, tačiau ne visai kantiškas.

## Galimybė būti išteisintam: moralumas

Su galimybe būti išteisintam Kantas sieja keletą dalykų, kurių svarbiausias yra gyvenimo būdo (*Lebenswandel*) pasikeitimas. Vienintelė išteisinimo sąlyga yra moralės nuostatos igijimas, širdies pasikeitimas (*gänzliche Herzensänderung*). Tik tai „leidžia tikėtis atleidimo prieš dangiškąjį teisingumą“ (1, 731).

Svarbiausias dalykas žmogaus gyvenimo istorijoje yra tai, ką Kantas vadina „geru gyvenimo būdu“ (*guter Lebenswandel*). Gyvenimas pasirodo esąs nuolatinės pastangos ir moralumo reiškimosi vieta, moralinė žmogaus istorija. Gyvenimo būdo pakeitimas yra imperatyvus žmogui, nes „*tas žmogus moraliniu dėsniu yra pašauktas geram gyvenimo būdui, kad iš jo neatšaukiamai /.../ lyg yra reikalaujama prieš teisėją atskaitos, kurią jis nuolat jam turėtų pateikti: to moko ir ten kreipia tuo pat metu protas, širdis ir sąžinė*“ (1, 812).

Svarbus ir kitas aspektas šioje gyvenimo istorijoje. Kantas kalba apie „du moralinius aktus“, nurodydamas, jog galimas perėjimas iš blogio į gėrį, ir atvirksčiai. Vadinasi, subjekto pasiekta teisingumo būklė nėra galutinė – galimas sąmoningas perėjimas į nuodėmės būklę. Ne visai aišku, ar teisingumui Kantas priešina nuodėmę ar neteisingumą, tačiau akivaizdu, kad dieviškasis teisingumas siejamas pirmiausia su moraliniu gėriu.

Pasaulis, įsigalėjęs aukščiausiajam teisingumui, nesikeičia – keičiasi tik požiūris į kentėjimą, naujas žmogus nevertino jo kaip

<sup>10</sup> R. Plečkaitis įvade „*Praktinio proto kritikai*“ nurodo aktyvųjį šio pasyvumo išorinio pasaulio atžvilgiu momentą – žmogaus laisvę: „žmogaus laisvei beveik neturi įtakos nei materialinė gamyba, nei politinės revoliucijos, nes tai tik pakitimai jautimais suvokiamame pasaulyje“ (p. 11). Atrodo, kad laisvė yra ta sfera, kuriai neturi įtakos nei dieviškoji, nei gamtiškoji pusė.

bausmės. Apie pasaulio negandas Kantas teigia: „/.../ tai prisiima jis savo naujojo žmogaus kokybe džiaugsmingai, vien tik dėl gėrio /.../“ (1, 730 išn.). Moralinė laimė yra suvokimas, kad blogis paliekamas ir kad pažengta gerumo link. Aukščiausiasis teisingumas yra kelrodis žingsniuojant pirmyn gėrio keliu.<sup>11</sup>

Jau minėjome, kad naujasis žmogus kentėjimą priima laisva valia. Kantas kentėjimą supranta kaip senojo žmogaus mirimo požymį. Taigi prieš aukščiausiąjį teisingumą atliekama pakankamai, kai kenčiama ir mirštama, tai žmogų nuteisina (*gerechtfertigt*) (1, 729). Kantas apie mirtį kalba ne kaip apie gyvybės nutraukimą, bet kaip apie nemoralumo, kaltumo būklės atsisakymą. Kanto mirimo samprata yra dar vienas pained moralinės ir teologinės terminijos siejimo pavyzdys.

Pasikeitus požiūriui į pasaulį ir kentėjimą, keičiasi ir nuostata politinių darinių, asmeninio žmogaus gyvenimo, visos išorės atžvilgiu. Šis požiūrio pakitimas tiesiogiai susijęs ir nulemtas žmogaus gyvenimo vidinio pasikeitimo – po jo eina ir kitoks veikimas. Pasitelkę ankstesnius Kanto pateiktus pavyzdžius, galime teigti, kad ši nuostata leistų pasiekti, jog tai, kas anksčiau būdavo vertinama kaip kančią sukelianti bausmė, dabar priimama kaip kelrodis žmogaus vidinio gyvenimo kelyje. Tai, kas anksčiau buvo priimama kaip politinio gyvenimo katastrofos, galbūt sukeliančios ne mažesnę kančią,

dabar – kaip Dievo baudžiančiojo teisingumo pavyzdžiai, rodantys tokį teisingumą esant. Tie reiškiniai, kurie anksčiau galėjo būti priskirti atsitiktinumams, dabar mato mi kaip dieviškosios valios apraiškos žmonių gyvenime. Teleologinėje žmogaus gyvenimo perspektyvoje visi pasaulio reiškiniai išsidėsto tvarkingai vertybiškai.

Kantas pateikia ir kitą argumentą, žmogiškai daug sunkiau priimtina negu kalbėjimas apie kančią. Tai yra nuolatinės bausmės, kaip išvijimo iš dieviškosios karalystės, samprata. Jos baimė ar grėsmė žmogui turėtų neleisti nusižengti moralumui. Jei nuolatinę bausmę suprasime kaip priešpriešą moraliniam tobulėjimui, tai tokios būklės žmogus neturi moralinio gyvenimo tikslo, jo gyvenimas nėra individualiai istoriškas. Išteisėjimas yra vidinis nuolatinis moralinis vyksmas, išryškinantis ir žmogiškąjį tikslą. Kančią, kylančią dėl neaiškumo, pakeičia džiaugsmas matant aiškų žmogiškojo gyvenimo tikslumą. Išorinius nemalonumus ir toliau patiriantis žmogus pasirodo galintis būti laimingas<sup>12</sup>.

Klaustume, kas keičiasi pasaulyje pasikeitus gyvenimo būdai. Akivaizdu, kad visas pasaulis išlieka nepakitęs, nes pasaulio visumoje vieno atskiro žmogaus nuostatos pasikeitimas nieko realiai negalėtų paveikti. Kita vertus, priėmus šią naują nuostatą, stengiamasi vertinti dieviškosios pasaulio reiškinų perspektyvos požiūriu, atsisakant savo žmogiškojo gamtinio ribotumo. Tik ma-

<sup>11</sup> Kaip vieną iš trivialių empirinių patirčių H. Obereris („*Sittengesetz und Rechtsgesetze a priori*“), p. 196) nurodo tai, kad atlygis inteligibiliai numatomas po mirties, o Žemėje negali būti pasiektas. Aišku, kad Obere vadovaujasi gana siaura empiriškumo samprata, nekreipdamas dėmesio į galimą žmogaus istoriškumą.

<sup>12</sup> „Praktinio proto kritikoje“ viena svarbiausių sąvokų – vertumas laimės – politinėje filosofijoje turi savo netiesioginį atitikmenį – išteisėjimą. H. C. Ebelingas

(„*Die ideale Sinndimension*“, p. 96), remdamasis „Praktinio proto kritika, nurodo, jog Dievas Kanto filosofijoje laikosi proporcingumo taisyklės, duoda laimės pagal vertumą. Panašiai teigia ir Longthaleris, etiškai supras toje Dievo idėjoje atrasdamas visišką atitikimą tarp laimės ir moralumo. Taip griežtai teigti apie dieviškąjį teisingumą negalima dėl malonės, kuri žmogui yra tik galimas, bet ne būtinas dalykas. Postuluoto praktinio proto ir veikiančio Dievo sąvokos Kanto filosofijoje išsiskiria.

tant šią perspektyvą, galima ir žmogaus gyvenimą pamatyti kaip istorišką, vadinasi, Kanto nuomone, turintį tikslą. Toks išorinis vertinimas krypta ir į valstybę. Įvykus žmogaus gyvenimo būdo pokyčiui ir į valstybę, išorišką žmogaus moralumui, pradedama žvelgti kaip į paklūstančią tiems patiems istoriniams dėsningumams, kaip ir vidinis žmogaus gyvenimas.

Kyla klausimas, ar yra išorinio-istorinio stebėjimo alternatyva ir kokia ji. Tai yra siauras, atsitiktinumas paremtas sprendimas, tiesioginis politinių nesėkmių, kaip žmoniškųjų nelaimių, išgyvenimas. Politinė valstybė suvokiama kaip neturinti moralinio pamato, jos nesėkmės priimamos kaip bausmė šiam žlugimui pasmerktam dariniui. Tačiau atsiribojus nuo asmeninio individualaus santykio su konkrečia valstybe, tai suteikia moralaus matymo perspektyva, vienos kurios valstybės negandos yra tik priemonė viso politinio tikslingumo kelyje. Politinio darinio moralumui Kantas suteikia ir kitą prasmę. Nors jis įsitikinęs, kad nuo moralumo galima nutolti, o etinė-pilietinė būklė nėra galutinis laimėjimas, politinio darinio buvimas rodo moralinį pamatą.

Bet kokio politinio darinio, kurį sudaro kelių žmonių valių, kurią jis vadina bendrąja valia, susivienijimas, pradžia neįmanoma be moralumo, kuris pasireiškia kaip valių bendrumas<sup>13</sup>. Žmogaus pareigą Kantas supranta pirmiausia kaip pilietinę, jai aptarti skiria nemažai dėmesio.

Nuo žmogaus paklusimo pareigai Kantas žengia dar vieną žingsnį toliau – į meilę žmogiškam būtinumui. Pati moralumo meilė<sup>14</sup> pasirodo esanti aukščiausias moralumas.

Teologiškai tai vadinama meilė įstatymui: „Šis aukščiausiasis, žmonėms niekad nepasiekiamas moralinio tobulumo tikslas baigtinei būtybei yra ne kas kita kaip įstatymo meilė“ (1, 813). Tarnavimas Dievui, kaip pabrėžia Kantas, yra ne jo garbinimas, o žmogaus atsigręžimas į aukščiausiąjį moralinį tikslą. Individualiai, bet ne visuotinai aptariamoms moralinėms problemoms įgyja aiškų teologinį atspalvį. Moralumą Kantas ir supranta kaip tikriausią religingumą.

### Paslaptis

Kantas siekia nustatyti galutinio dieviškojo teisingumo paaiškinimo ribas. Šis teisingumas kildinamas iš žmogaus istoriškumo, jo gyvenimo istorijos, apie kurią dieviškasis teisingumas sprendžia kaip apie visumą, atsižvelgdamas į jos pakitimus.

Kantas pabrėžia, jog pats išteisinimo faktas yra paslaptis žmogui, kaip ir jo išraiška – žmogaus moralumas, kyląs iš malonės. Tačiau malonė ir paslaptis yra ribinės filosofijos sąvokos. Kantas paslapties aptarimą pradeda nuo teigimo, kuriuo remia savo moralės filosofiją, kad žmogus, kiek mes apie jį žinome, turi blogio įgymį. Kantas neteigia, jog bet kuris blogis pasaulyje kyla dėl žmonių kaltės, tačiau bet kuris žmogaus dalyko, kaip blogio, išgyvenimas kyla dėl paties žmogaus kaltės.

Kalbėdamas apie malonę, Kantas lieka nuoseklus, nes atskiria dvi Dievo savybes, apie kurias paprastai nelinkęs kalbėti: teisingumą ir išmintį. Išteisinimas yra dieviškojo teisingumo, bet dieviškosios išminties dalykas (1, 811). Dieviškosios išminties spe-

<sup>13</sup> S. Fleischackeris teigia: „Kantas konstruoja legalumo sritį, remdamasis moralės modeliu“ („Kant's Theory of Punishment“, p. 204).

<sup>14</sup> Kalbėdamas apie Kanto etiką, W. Windelbandas kalba apie praktinę etinio idealo meilę (p. 137).

kuliatyvus žmogaus protas negali suprasti, kaip negali žmogus jos papirkti ir savo išoriniais darbais. Bendroji teisingumo sąvoka išreiškia atidavimą „pagal darbus“ (nach Verdienst der Werke). Tačiau dieviškasis teisingumas yra daug sudėtingesnis dalykas, ypač sprendžiant apie konkrečius dalykus. Paslaptys žmogui, sietinos su Dieviškąja išmintimi ir paliekančios dieviškąjį teisingumą, protu yra neįmanomas: „/.../ nėra jokio aiškaus dieviškojo teisingumo suvokimo, tačiau reikalui esant reikėtų remtis dieviškosios išminties, kurios taisyklė mums yra visiška paslaptis, sąvoka“ (1, 811). Šiuose dalykuose jokio visuotinai patvirtinamo aiškumo pasiekti negalima.

Dieviškasis veikimas geruose dalykuose yra nuspėjamas, o teismo dalykuose jo nepalenkiamu griežtumu abejoti negalima<sup>15</sup>. Žmogus, nepaisydamas savo nežinojimo, privalo vadovautis dieviškojo teisingumo, o ne dieviškosios išminties taisykle. Išmintis mums galėtų paaiškinti visus nukrypimus nuo teisingumo, malonės buvimą, tačiau ji lieka paslaptis<sup>16</sup>.

Šių Kanto samprotavimų neaiški žmogaus laisvės samprata. Kas dalyvauja procese, kurį Kantas vadina žmogaus gyvenimo būdo pakitimu? Akivaizdu, kad ir žmogus, tačiau pastarajam suteikiamas gana pasyvus vaidmuo<sup>17</sup>. Keičiasi jo matymo perspektyva, žmogus įgyja dieviškąją (moralinę) nuostatą. Tačiau neaišku, kiek šiuo atveju lemia jo paties sprendimas. Pats dieviškosios dalykų

matymo perspektyvos šaltinis, be abejo, yra šventa paslaptis. Ji yra ir moralumo pamatas. Galime teigti, jog tai, ką mes vadiname moralinio matymo (vertinimo) perspektyva, ir yra dieviškasis perspektyvumas žmogui. Šios minties Kantas neišsako tiesiogiai, ją galime tik numanyti: „Taigi šventosioms paslaptims priskirsime ne mūsų tyrimams nepasiekiamus moralumo pagrindus, apie ką mes galime atvirai kalbėtis, nors tam ir neturime pagrindo, tačiau tai, kas duota pažinimui, bet kuo atvirai neįmanoma dalytis“ (1, 805). Paslaptis yra tai, ko negalima perduoti, nors tai ir yra tas dalykas, kuris aiškiai suprantamas. Paslaptis Kantui yra tai, kas individualu. Nepaslaptingi yra visuotiniai dalykai: taisyklės, dėsniai, mąstymo normos. Taigi paslaptys ar net dieviškojo teisingumo paslaptis, negali būti aptartos viešai, nes dėl klausimo individualumo nebus prieita visiems priimtinių išvadų.

Paslapčių neperteikiamumo samprata apeliuoja į Kanto kiekvieno žmogaus gyvenimo istorijos, pabrėžiant tos istorijos individualumą, aptarimą. Apie kiekvieno žmogaus gyvenimo istoriją Kantas nekalba „Praktinio proto kritikoje“, kur pagrindinį dėmesį skiria visuotinumui ir moraliniam dėsningumui, aiškindamasis dalykus, peržengiančius aiškius, bet individualius dalykus.

Paslapčių (kai kur minimas „stebuklo“ terminas) Kantas „Religijoje vien tik proto ribose“ priešina dėsniui, visai nesutelkdamas dėsningumui teigiamo, o paslapčiai – nei-

<sup>15</sup> O. Marguardas apie dieviškąjį protą kalba kaip apie totaliai kontroliuojantį, „laisvės paieška yra totalaus (paprasto) proto paieška“ („Skeptische Methode...“, p. 103).

<sup>16</sup> Galime manyti, kad Kanto praktinio proto postulatai yra paslaptis. Kaip teigia N. Scholl-Fleischer („Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants“, p. 182), „Kanto malonės sąvoka logiškai išvedama panašiai kaip ir Dievo bei nemirtingumo postulatai“.

<sup>17</sup> Tai, jog čia nedalyvauja sąmoningumas, verčia R. Sullivan („Introduction to Kant's Ethics“, p. 63, išn. 6) daryti gana skeptišką išvadą dėl praktinių moralumo atradimo padarinių. Jis taip interpretuoja Kantą: „/.../ taip pat jis nurodo, kad mes neturime kokių ypatingų pareigų prieš Dievą, nes mes negalime žinoti, kad Dievas egzistuoja ir ar jis apreiškė savo valią“.



giamo aspekto. Jie teigia, kad žmogus gali pažinti bendrus žmonijos dėsningumus, tačiau jie jam duoti individualiai jo gyvenimo istorijoje. Jei bandytume atrasti, kiek individuali yra žmogaus laisvė, matytume, kad jos pasirodymas individualioje moralinėje žmogaus istorijoje sietinas su paslaptimi<sup>18</sup>, o ne žmogaus sprendimais.

Kantas atskiria šventąsias paslaptis nuo paprastųjų, vardindamas šiuos tipus: „Yra paslapčių, gamtos užkaborių (arcana), gali būti paslapčių (*slaptumo*, *secreta*) politikoje, kas **neturi būti** viešai paskelbta, tačiau abi mums gali tapti tiek, kiek jos remiasi empirinėmis priešastimis, žinomos. Atsižvelgdami į tai /.../ ką tik Dievas gali padaryti, prie ko kuo nors prisidėti negalime, nes pranoksta mūsų sugebėjimą, kaip ir mūsų pareigą. O čia gali būti aptikta tikroji, tai yra šventoji religijos paslaptis (mysterium), apie ką mums *galėtų būti* naudinga tik *kažką* žinoti ir tai suprasti, ne išvelgti tai, jog kažkas panašaus yra“ (1, 805). Visai laisvi individualūs žmogaus sprendimai pranoktų jo sugebėjimus. Laisvė kyla ne iš spekuliatyviojo proto, o iš aukščiausiosios išminties. Spekuliatyvumas gali ją tik ribotai atskleisti. Vienintelis laisvas yra tik Dievas, priimančias savo išmintingus malonės sprendimus.

### Ar gali būti išteisintas politinis darinys?

Paties klausimo, ar gali būti išteisintas politinis darinys, Kantas „Religijoje vien tik pro-

to ribose“ nekelia, tačiau jis natūraliai plaukia iš Kanto teisingumo sampratos. Ankstyvesniuose veikaluose pastebime Kanto siekį apie valstybės gyvenimą kalbėti analogiškai žmogaus gyvenimui. Tai galėjo lemti entuziastingą Kanto Prancūzų revoliucijos sveikinimą tik jai įvykus<sup>19</sup>. Valstybė vertinama kaip vientisas darinys, nesirūpinant ją sudarančiais individualiais, be abejo, radikalus jos valdymo pasikeitimas gali būti suprastas panašiai kaip ir radikalus žmogaus gyvenimo būdo pokytis. Į žmogų Kantas žvelgia kaip nešiojantį prigimtinių blogių: „žmogus iš prigimties yra pagedęs“ (1, 780). Vadinasi, bet koks pradinis jo pasikeitimas gali būti pasikeitimas tik į gera. Ar galime analogiškai kalbėti apie valstybę?

Ar galima malonė politiniam-teisliniam dariniui? Kantas, kalbėdamas apie praktinio proto pareigas, nurodo Dievo, kuriuo tikime, bruožus. Pirmiausia jis yra kūrėjas, šventų dėsnių steigėjas, antra, geras valdytojas ir žmonių moralinis sargas, trečia, savo šventų įstatymų saugotojas, vadinasi, teisingas teisėjas. Atrodo, kad Kantas čia nepateikia nieko nauja – parodo Dievą kaip trijų žemiškųjų valdžių personifikaciją. Remdamasis Dievo, valdžios steigėjo, samprata, Kantas pagrindžia žmogaus pareigas žemiškajai valdžiai. Kantas teigia, kad mes turime besąlygiškai paklusti teisėjui ir kad tai neprieštarauja teisingumui (1, 807).

Žmogus pats suvokdamas savo pagedimą, savo veikimui vertinti pasitelkia žemiš-

<sup>18</sup> J. Schmuckeris straipsnyje „*Der Formalismus...*“ nurodo, kad jau „Praktinio proto kritikoje“ Dievas yra valdytojas tikslų karalijoje, neturintis jokių pareigų, tik teisės, visi jo priesakai tampa pareigomis sukurtai valia. Schmucker nurodo, kad toks kantiškasis postulavimas, atsisakant šią idėją plėtoti, nėra labai sąžiningas (p. 154). W. Schildas savo straipsnyje „*Begründungen des*

*Eigentums*“ nurodo, jog sunku moralumą (žmogaus vertumą) pagrįsti Dievu (p. 42); N. Gawlina nurodo, kad moralė, grindžiama Dievo valia, gali prarasti savo „tariamą pagrindą“ („*Das Medusenhaupt*“, p. 123).

<sup>19</sup> Vėlesnėje filosofijoje („Į amžinąją taiką“) Kantas pasisako prieš revoliuciją kaip tinkamą būdą valstybės problemoms spręsti.

ką teisėjavimą, kadangi jis yra vienintelis žmogui prieinamas. Žemiškoji valdžia, kad ir kokia ji būtų, yra vienintelė matomas dieviškosios valdžios atvaizdas: „Nes žmonėms neįmanoma taip giliai pažvelgti į savo pačių širdies gilumą, kad jie kada nors galėtų žinoti net apie savo moralinės nuostatos grynumą ir savo įsitikinimų neklystamumą poelgyje“ (2, 532).

Kantas, kalbėdamas apie tai, ką mes galėtume pavadinti žmogaus sąmonėjimo geneze, teigia, kad žemiškasis teisingumas dieviškajam niekaip negali pakenkti. Prisiminime, kad tai, ką Kantas vadina dieviškąja bausme valstybei, žemiškai gali būti aptikta kaip politinio vieneto žlugimas. Galime klausti, kas konkrečiai rodytų tai, ką Kantas vadina Dievo bausme, pačios valstybės viduje. Jei turi būti paklūstama bet kuriai žemiškajai valdžiai, gera ar bloga ji būtų, ji dieviškosios valdžios, o jos teisingumas – dieviškojo teisingumo provaizdis.

Kalbėdamas apie valstybę kaip visumą, panašiai kaip ir apie žmogaus gyvenimo istoriją, Kantas priima dieviškojo (moralinio) matymo perspektyvą. Kiekviena žemiška valstybė yra neišvengiamai nutolusi nuo dieviškojo provaizdžio ir, istoriškai vertinant, ji pasmerkta žlugti. Matome Kanto užuominą į tai, kad dėl žemiškojo pasaulio nevirtumo, vadinamo sugedimu, atitrūkimu nuo moralumo, pasitelkiamas žemiškasis teisingumas jam išlaikyti, daug dėmesio nekreipiant į dieviškąjį. Žemiškasis teisingumas, kad ir kiek netobulus jis būtų, yra vienintelė priemonė valstybei išlikti, o į pasaulį galima žvelgti tik iš žemiškojo teisingumo vertinimo taško. Tuo tarpu į savo nuostatas – tik iš dieviškosios absoliučių verčių perspektyvos.

Teisingumą Kantas pirmiausia sieja su trečiuoju Dievo, kaip teisingumo, bruožu:

kreipimu ir baudimu. Jis teisingumą vadiną „apribojančiąja išmintimi“, vadinasi, tokia, kuri sprendžia apie dalies ribas, matydama visumą: /.../ trečioji turi atskleisti tą apribojančiąją išmintį, t. y. teisingumą“ (1, 808). Tai galima pasakyti apie dieviškąją taip pat, kaip ir apie žmogiškąją, teisingumą. Tik, be abejo, žmogiškasis, kad ir teisėjo, visumos matymas yra ribotas. Malonės aktas gali įvykti tik vertinant visumą. Jį gali numatyti žmogiškasis protas, tačiau atlieka dieviškoji išmintis, esanti didžiausia paslaptis žmogui. Todėl Kantas, pasitelkdamas kitų religijų (gotų, egiptiečių) pavyzdžius, kalba apie Dievą tik kaip baudžiantį, net tiesiogiai teisimą siedamas su bausme. Jau turėdami omeny vėliau pasirodysiantį Kanto kūrinį „Į amžinąją taiką“, galime manyti, kad atskiros teisinės politinės sistemos išnykimas gali būti geras baudžiamasis pavyzdys visai likusių politinių sistemų visumai ir geras paskatinimas tai visumai progresuoti. Atrodo, kad tas pavyzdys yra matomas tik tų, kurie sugeba išžvelgti politinę visumą.

Malonę Kantas mano esant svarbią žmogaus gyvenimui, tačiau valstybėje jos neatrandame. Kita vertus, pats valstybės atsiradimas, apie kurį Kantas kalba „Dorovės metafizikoje“, gali būti suprastas kaip malonės ženklas. Žmogaus ir valstybės istorijos iš esmės skiriasi. Tačiau dėl to, kaip ir dėl daugelio Kanto praktinės filosofijos temų, liečiančių santykį tarp individualumo ir visuotinio, galime daryti prielaidas, bet negalime būti visai tikri. Tai yra du skirtingi istorikumai, kurie Kantui neleidžia apie žmogų ir valstybę kalbėti analogiškai.

Priežastis, lemianti pražūtį valstybei, yra moralumo ir politiškumo atsiejimas. Kyla klausimas dėl moralumo, kurį Kantas apibūdina kaip individualų, reiškimosi politiškai.

kumu<sup>20</sup>, kuris yra visuotinis. Galime rasti nuorodų, kad atskiras žmogus, moraliai elgdamasis, vadinasi, net prieštaraudamas esančioms teisinėms-pilietinėms struktūroms, palaiko valstybės gyvavimą. Kita vertus, nusižengimas žemiškajam teisingumui, kaip vienteliui dieviškojo atstovui, smerktinas dalykas. Jei pabrėžiamas malonės principas, galime teigti, kad dieviškasis teisingumas su išoriniais žmogaus poelgiais apskritai neturi nieko bendra<sup>21</sup>.

Žmogiškasis keitimasis dėl jo prigimtinio sugedimo gali būti keitimasis tik į gera, bet kuri žmogaus pastanga, nukreipta į vidinį keitimąsi, taip pat vertintina tik kaip moraliai geras dalykas. To paties Kantas niekaip negali pasakyti apie valstybę – geros valios padariniai. Valstybės pradžia, priešingai negu žmogaus, yra gera, o ne sugadinta, vadinasi, radikalus pasikeitimas nebūtinai yra pasikeitimas į gera.

Aišku, kad ši mintis, likusi Kanto svarstymų apie valstybę paraštėse, ir šiems svarstymams labai nepatogi, vėliau buvo kiek išplėtotą garsiajame politikos traktate „Į amžinąją taiką“. Čia jau kalbama ne apie revoliucinį posūkį, o apie protingomis reformomis paremtą tobulėjimą, kurį Kantas pagrindžia jungimosi, arba kuo didesnio bendraž-

mogiškojo bendrumo pačiose valstybėse bei tarp valstybių<sup>22</sup>, idėja. Išteinimas, kaip atrodo, galimas ne atskiram politiniam vienetui, o politinei visumai<sup>23</sup>.

## Teisingumo būklė: dangiškasis idealas ar žemiškoji galimybė

Dieviškąjį teisingumą Kantas supranta kaip baudžiamąjį. Jis aptinkamas žmogaus moralinės istorijos vyksme. Žmogaus tik natūralus gyvavimas yra, anot Kanto, pripildytas kentėjimo, suvokiama kaip bausmė, taigi yra nuodėminga būklė. Kaip bausmė suprantami natūralus (fizinis) žmogaus kentėjimas, kaip ir natūralios politiniame gyvenime pasireiškiančios negerovės, kurios gali būti suprastos kaip politinės valstybės žlugimas. Ši bausmė ir suprantama kaip dieviškojo teisingumo išraiška.

Remdamiesi „Religija vien tik proto ribose“ išdėstytomis mintimis, galime klausti, kokioje praktinio gyvenimo sferoje gali būti pritaikyta teorinė teisingumo samprata, kokią praktinę naudą ar kokias praktines implikacijas turi toks kalbėjimas apie teisingumą, išryškinantis jo dieviškąjį matmenį.

Šiame veikale Kantas stengiasi filosofiskai aptarti teologines sąvokas. Viena iš jų ir yra dieviškojo teisingumo sąvoka. Kita ver-

---

<sup>20</sup> M. Albrechtas knygoje „*Kants Antinomie der praktischen Vernunft*“ teigia, kad Kantas, kalbėdamas apie žmogiškąjį teisingumą, nenurodo, jog šis turėtų kokią atskaitomybę prieš Dievą (p. 82). Panašią mintį išsako ir Brandtas („*Antwort auf Berndt Ludwig...*“), nurodydamas, kad „Dorovės metafizikoje“ ypač ryški bendra Kanto nuostata griežtai atskirti išorinę teisę nuo vidinio žmogaus moralumo. Tai leidžia jam abejoti, ar Dievas buvo vienintelis teisingumo kūrėjas (p. 231).

<sup>21</sup> Visai kitaip šią problemą sprendžia Kerstingas savo knygoje „*Wohlgeordnete Freiheit*“. Jis skiria žmogiškąjį vidinį (moralinį) valdymą nuo dieviškojo išorinio (pasaulio), nurodydamas tą pačią triadinę valdymo struktūrą (p. 262). Taip interpretuojant atskleidžiamas struktūrinis atitikimas tarp moralalaus veiksmo ir pasaulio teisingumo idealo.

---

<sup>22</sup> R. Longthaleris knygoje „*Kants Ethisk als System der Zwecke*“ apie fizinę ir moralės teleologiją kalba kaip apie „gamtos karalijos“ susijungimą su „dorovės karalija“, „Dievo karalijos“ idėjoje (p. 406–407), manydamas, kad galutinio tikslo idėja Kanto filosofijoje yra aiškiai teologinė. Sullivan knygoje „*Introduction to Kant's Ethics*“ kalba apie galimą Dievo karalystės įsikūnijimą Žemėje: „Tos religinės konotacijos nurodo š kitą formą, etinę visuomenę, kaip tikresnį moralinio idealo įsikūnijimą, taip pat ir trečią formą – visuomenių vienybę ateities gyvenimui“ (p. 86). Pastarąsias dvi formas nurodo esant realiai įgyvendinamas.

<sup>23</sup> L. Beckas knygoje „*Early German Philosophy*“, kalbėdamas apie Kanto visuotinės taikos užtikrinimo planą, teigia: „Tokios etinės visuomenės idėja nėra vien tik politinė idėja, bet turi ir religinį matmenį“ (p. 495).

tus, klausdami apie praktinį dieviškojo teisingumo reikšmingumą ir tai, kokius reiškinius filosofinė samprata Kantui leidžia paaiškinti, randame, kad Kantui svarbus žmogaus individualus bei mažiau rūpi valstybės visuotinis istoriškumas. Čia išryškėja žmogaus individualios ir į visuotinumą nukreiptos veiklos skirtumas.

Sunkiai paaiškinamas dalykas šios moralinės-teologinės perspektyvos požiūriu yra Kanto skleidžiamas dieviškojo ir žemiškojo teisingumo santykis. Šiame veikale kalbėdamas apie žmogiškąjį teisingumą, Kantas pirmiausia kalba apie „žmogiškąjį teisumą“, šio teisumo trūkumą. Žmonės, turintys teisumo trūkumą, negali būti ir geri kitų teisėjai, vadinasi, kitų žmonių teisumo vertintojai. Tačiau šį trūkumą iš prigimties turi visi žmonės. Kalbant apie teisinę-politinę žmonių veikimo sferą, atrodo, kad tik ją apsiribojantys žmonės savo sprendimais veda valstybę į pradžią. Nemoralūs žmonių veiksmai, kenkiantys žemiškai gerovei, dera su Dievo baudžiamuoju visuotiniu teisingumu. Dieviškasis teisingumas pasirodo tik kaip universalus nelaimių vertinimo matas. Nelaimės galima paaiškinti moralumo stygiu. Jas ištaisius kistų žmogaus nuostatos pasaulio atžvilgiu bei tam tikrų žmogiškųjų veiksmų ir, kaip atrodo, pasaulio tvarka.

Žmogaus moralumo sfera yra išplečiama iki dieviškosios. Jei apsiribotume tik šios perspektyvos aptarimu, Kanto dieviškojo teisingumo samprata atrodytų tik dar vienas tipiškas naujųjų laikų žmogiškųjų dorybių aiškinimas dieviškosiomis, kurios atrandamos pirmosioms suteikiant begalinumo kokybę.

Viena Kanto idėja, kuri atrodo esanti vaisingiausia kalbant apie dieviškąjį teisingumą, yra istoriškumas, moralinio žmogaus istoriškumo idėja. Būtent jos vyravimas rodo, kad šio teisingumo samprata negali būti tiesiog analogiškai pritaikyta praktiniam pa-

sauliui, nors apie Dievą, kaip Teisėją, kalbantis Kantas, atrodo, siūlytų žemiškąjį teisėją suprasti kaip Dievo Teisėjo netobulą kopiją.

Kantas nurodo piliečiui žemiškojo teisėjo sprendimus vertinti kaip aukščiausios valdžios reiškimą. Tačiau jei taip, galime daryti priekaištą Kantui ar ir kurį bet kurio teisėjo sprendimą galime vertinti kaip dieviškosios valios ar dieviškojo teisingumo apraišką. Tai nubrėžtą gana liūdną perspektyvą valstybei: kad tik tada, kai joje yra kanikinių, vadinasi, tų, kurie neatsižvelgdami į moralumo nepaisantį politiškumą, elgiasi moraliai, ji gali išlikti.

Iš žmogaus istoriškumo perspektyvos dieviškasis teisingumas pasirodo kaip universalus žmogaus veiksmus vertinantis matas, kaip žmogiškąjį tobulėjimą moralumo link kreipiantis matas. Žmogaus istoriškumas, kaip pabrėžia Kantas, yra individualus, valstybė priklauso nuo ją sudarančių individų visumos. Atradome, kad skiriasi ne tik valstybės ir žmogaus prigimtis, bet ir jų istoriškumas. Atskiros valstybės istoriškumas priklauso nuo visumos. Žmogus būtinai turi priimti valstybėje įsitvirtinusias struktūras, kurios suprantamos kaip teisingumo struktūros. Ir jei žmogus jas supranta kaip neteisingas jo atžvilgiu, jis negali jų atmesti dėl svarbos jo vidiniam istoriškumui. Dieviškojo teisingumo požiūriu žemiškos neteisybės, jei jos priimamos kaip neteisybės, taigi sukeliančios kančią, yra ne kas kita kaip to paties dieviškojo teisingumo išraiška.

Nors žemiškoji teisingumo tvarka ir yra netobula, dieviškoji yra ne idealas, kurį būtų galima atskiro žmogaus valia tuoj pat žemiškai įgyvendinti, o tik idėja, kuria žmogus turi vadovautis savo individualiuose nevisuomeninamuose veiksmuose. Ideali valstybinė santvarka, į kurią turi būti nukreiptos visos žmogaus išorinės pastangos,

yra galima ilgo ir sudėtingo tobulėjimo pagal aukščiausiojo teisingumo idėją padarins.

Kilus teisingo žemiško teisėjo problemai, Kantas gali pasiūlyti tik vieną galimybę konkrečiam žmogui: priimti neteisingus žemiškuosius sprendimus kaip galimybę tobulėti moraliai, kuriant savo moralinę gyvenimo istoriją. Jis nepateikia jokių kitų efektyvesnių priemonių dėl tolimos tobulėjimo perspektyvos, kurią nubrėžia visai valstybei ir kiekvienam jos nariui. Vienintelis vilties dar šiame gyvenime piliečiui teikiantis dalykas

yra Kanto viešumo samprata. Vieši pareiškimai atrodo, kaip mano Kantas, yra vienas iš svarbiausių valstybės gyvybingumą garantuojančių dalykų, tačiau jo padariniai nukeliami į labai tolimą ateitį. Žmogiškosios ir politinės istorijos perspektyva, atveriamą dieviškojo teisingumo, yra „nuostabus tikėjime **numatomas** pasaulio epochos idealas /.../, kuri mes nuspėjame ne kaip empirinį išpildymą, tačiau į kurią mes žvelgiame nuolat eidami pirmyn ir artėdami link aukščiausiojo žemėje galimo gėrio“ (1, 802).

## Literatūra

1. Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft // Immanuel Kant. Werke in Zehn Bänden (Hrsg. Von W. Weitschedel). Bd. 7. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1983. S. 649–879.

2. Kant I. Die Metaphysik der Sitten // Immanuel Kant. Werke in Zehn Bänden (Hrsg. Von W. Weitschedel). Bd. 7. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1983. S. 309–634.

3. Kant I. Politiniai traktatai. Vilnius: Aidai, 1996.

4. Kantas I. Praktinio proto kritika (vert., įv. R. Plečkaičio). Vilnius: Mintis, 1987.

5. Albrecht M. Kants Antinomie der praktischen Vernunft. Olms: Hildesheim; New York, 1978.

6. Beck L. W. Early German Philosophy: Kant and His Predecessors. The Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, 1969.

7. Brandt R. Antwort auf Bernd Ludwig: Will die Natur unwiderstehlich die Republik? // Kant-Studien. 88. Jahrgang 1997. Walter de Gruyter: Berlin, New York, 1997. S. 229–237.

8. Brandt R. Gerechtigkeit und Strafgerechtigkeit bei Kant // Kant in der Diskussion der Moderne (Hrsg. v. G. Schönrich und Yasushi Kato. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1996.

9. Ebeling H. Die Ideale Sinndimension: Kants Faktum der Vernunft und die Basis-Fiktionen des Handels. Alber: Freiburg (Breisgau); München, 1982.

10. Fleischacker S., Kants's Theory of Punishment // Essays on Kant's Political Philosophy (ed. H. Williams). University of Wales Press: Cardiff, 1992. P. 191–210.

11. Gawlina M. Das Medusenhaupt der Kritik: die Kontroverse zwischen Immanuel Kant und Johann August Eberhard. De Gruyter: Berlin; New York, 1996.

12. Kersting W. Wohlgeordnete Freiheit: Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1984.

13. Longthaler R. Kants Ethik als „System der Zwecke“: Perspektiven einer modifizierten Idee der „moralischer Teleologie“ und Ethikoteologie. De Gruyter: Berlin; New York, 1991.

14. Marquard O. Skeptische Methode im Blick auf Kant. Alber: Freiburg (Breisgau); München, 1982 (Symposion; 4).

15. Oberer H. Sittengesetz und Rechtsgesetze a priori // Kant: Analysen-Probleme-Kritik, Bd. 3 (Hrsg. H. Oberer). Königshausen u. Neumann: Würzburg, 1997. S. 157–200.

16. Plečkaitis R. Tolerancija. Pradai: Vilnius, 1998.

17. Schild W. Begründungen des Eigentums in der politischen Philosophie des Bürgertums. Locke-Kant-Hegel // Das Recht des Menschen auf Eigentum (Hrsg. J. Schwartländer u. D. Willoweit) [Mit Beitr. Von R. Brandt]. Engel: Kehl am Rhein; Strassburg, 1983. S. 33–60.

18. Schmucker J. Der Formalismus und die materialen Zweckprinzipien in der Ethik Kants // Kant: Analysen-Probleme-Kritik, Bd. 3 (Hrsg. H. Oberer). Königshausen u. Neumann: Würzburg, 1997. S. 99–156. Sousa e Britto, José de. Die gerechte Begrenzung der Gerechtigkeit im Recht // Die Gegenwart der

Gerechtigkeit: Diskurse zwischen Recht, praktischer Philosophie und Politik. (Hrsg. v. Chr. Demmerling, Th. Rentsch), Berlin: Akademie Verlag, 1995. S. 29–38.

19. Schroll-Fleischer N. O. Der Gottesgedanke in der Philosophie Kants. Odene University Press, 1981.

20. Sullivan R. J. An Introduction to Kant's Ethics. Cambridge University Press: Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney, 1991 (1989).

21. Tammelo I. Theorie der Gerechtigkeit. Alber: Freiburg u. München, 1979.

22. Виндельбанд В. От Канта до Ницше. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Канон-пресс: Москва, 1998.

## **Justice of God in Kant's Philosophy: for a Human Being and a State**

### **Summary**

The paper is an inquiry into the concept of retributive justice in Kant's "Religion within the Bounds of Reason Alone" (1795). Kant proposes an explanation of theological terms (God, grace, punishment, and discharge) in the common field of moral and politic realms.

We find two kinds of justice as well as of worlds contrasted in Kant's philosophy: world of the absolute justice of God, and world of human justice. The strongest, rule-based justice is to be exercised in the world of human beings. This kind of justice must be based on the principles of speculative rationality alone. The justice of God is based on two principles: that of prudence and of grace. The possibility of grace that surpasses the speculative ability of human being is a secret or mystery to him.

Grace refers to and forms an inner moral historicity of human being. The source of historicity is change of human natural state of guilt and punishment into the state of joyful inner moral development. Only grace makes it possible for human being to change his moral inclinations from vicious to virtuous. Kant considers pain caused by vicious inclinations as a sign of God's retributive justice.

The paper raises questions about the possibility of discharge. Hypothesis is held that discharge takes place in time. It shows itself as the inner moral development of the human being and the state. The controversial notions of apologists and critics of Kant's philosophy are presented.