

PUBLIKACIJOS

ETIKA*

Nikolajus Hartmannas

Visų pirma dabar mes norėtume baigti estetiškumo analizę ir vėl grįžti į ethos sritį. Pagrindinis etikos klausimas yra šis: „ką mes privalome daryti?“ Šis klausimas glaudžiai siejasi su kitu: „kas yra gėris?“ Labai ilgai buvo ginčytasi ne tik filosofijoje, bet ir istorijoje, kas iš tikrųjų yra gėris. Tarp daugelio teorijų, bandžusių spręsti šį klausimą, viena iš seniausių yra eudemonizmas. Jis teigia, jog gėris tai „laimingumas“. Taip suprasdami gėrį, mes dar nedaug pažengiame į priekį, nes tuojau pat kyla kitas klausimas. Kai laimingumas tapatinamas su malonumu, tai tokia jo samprata pagrįstai kelia abejonę dėl jo galėjimo tapti etikos principu. Laikydami gyvenimo tikslu laimingumą, kurį teigia eudemonizmas, tuo tik pabrėžiame viešpataujančių gamtos dėsningumų vaidmenį sielos gyvenime. Ten, kur apie sąmonę, sielą tenka kalbėti apskritai, netgi turint galvoje aukštesnius gyvūnus, pastebimas veržimasis į laimę. Bet ši jų orientacija su etiniais dorovės draudimais labai mažai siejasi. Esmę sudaro tai, kaip mes suprasime laimingumą. Daugelis sistemų, laikančių save eudemonistinėmis, žymiai skiriasi vienos nuo kitų. Taip ne mažai stoikai, kurie neigė laimę kaip gėrėjimąsi malonumais, o aiškino ją kaip žmogaus tobulėjimo būklę, kurią žmogus turi realizuoti savo jėgomis. Ši ypatinga būseną buvo suprasta kaip savęs suvaldymas, t. y. laisvė afektų ir sielos kančių atžvilgiu. Be to, ją tapatino su nepriklausomybe, nesudrumsčiamumu (*αὐτάρκεια* – *autarkeia*) visų išorinių aplinkybių atžvilgiu. Šis nuo visų išorinių poreikių laisvas idealas, be abejonės, yra siektinas ir kilnus, bet vis dėlto vienpusis.

Epikūras laimę suprato jau kitaip, kaip tai, kas gražu, kilnu, prasminga. Laimė – tai visa, kas teikia mums gyvenimo turinį, daro jį kilniu.

*Versta iš: *Hartmann N. Einführung in die Philosophie*. Göttingen, 1949. S. 144–182.
Vertė *Nikodemas Juršėnas*.

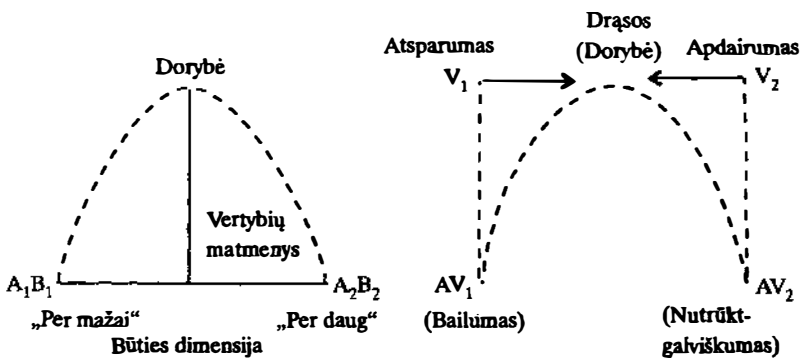
Taip suvokdamas laimę, Epikūras tarsi lieté aukštąsias dorovės vertybes. Vertybių viršūne jis laikė draugystę (*φιλία* – *philia*), taipogi iškilų idealą. Žymiai vėliau, su epikūrizmo dekadansu, kuris ilgainiui virto malonumų etika, kuri nedaug bendro turi etikos samprata, Aristotelis pateikė dar kitokią laimės koncepciją. Jis ją suvokia kaip sielos energiją, nukreiptą į dorybes. Dorybės teikia būtiną atramą žmogui, siekiančiam dorovinių aukštumų. Ne vaikas būna laimingas dėl savo nekaltybės, bet suaugęs žmogus, kuris įveikia įvairias negandas, mat jis suvaldo netobulybę. Taigi matome, kaip senovėje aiškino eudemoniją, kiek daug prasmių ji apėmė, netgi aukštąsias dorovės vertybes. Jas atskleidė laiko tėkmė. Tad matome, kad yra ne tik laimės moralė, bet ir kita, tarkime, teisingumo moralė. Net jei jūsų teisingumas būtų geresnis už šventojo rašto aiškintojų, pasak Kristaus, jūs vis tiek nepatektumėte į dangaus karalystę. Be to, dar pabrėžiama tikrumo moralė, galinti tapti netgi fanatiška, lygiai kaip ir tyrumo bei išmintingumo. Esant tokiai egzistuojančių moralijų įvairovei nėra paprasta atsakyti į klausimą „kas yra gėris?“. Norint atskleisti gėrio sampratos turinį, galbūt vertėtų sujungti visas šias įvairias vertybes? Atrodo, Platonas iš tikrųjų bandė suvokti visus šiuos dalykus kaip vienovę. Jis pateikė visą skalę dorybės idealų, būdingų žmogui: darbštumą, savitvardą, išmintį ir virš jų esantį teisingumą, nors paskutiniai dorybė nebuvo laikoma aukščiausia. Pati aukščiausia dorybė, rymani virš kitų, yra gėrio idėja. Mat ji glaudžiai siejasi su visomis kitomis vertybėmis. Dabar, po viso to, kas pasakyta, nėra lengva aprėpti gėrio vertybės turinį. Gėrį būtų galima apibūdinti kaip dorybės vertybių turinį, kuris pats savaime yra vertingas. Vadinas, dar liko pabrėžti, kad, sakykime, teisingumas ar išmintis patys savaime yra didūs dalykai.

Šią nuostabią, bet sunkiai suvokiamą gėrio idėją Aristotelis bandė priskirti žmogiškajam gėriui (*ἀνθρώπων ἀρετών* – *anthropinon agathon*). Mat jis atitinka mūsų pojūčius ir kreipia į tai, ką mes privalome atlikti. Aristotelis manė, jog, norint įgyvendinti šį žmogiškąjį gėrį, būtina išanalizuoti konkrečių situacijų, su kuriomis susiduria žmogus, tipiskumą. Jau anksčiau mes aptarėme situacijos sampratą. Vienas iš aptar-

tos situacijos bruožų yra žmogaus laisvė joje. Taip pat tai suprato ir pripažino Aristotelis, bet jis susidūrė su pagrindimo sunkumais. Jis tai suvokė kaip „būti greta“ (*Bei-uns-Stehen*), t. y. kaip situaciją, kuri lemia vienokį ar kitokį elgesį. Tuo būdu visą etinių problemų svorio centrą jis perkėlė į situaciją. Nors, kaip žinoma, nė viena vertybė negali atitikti visų situacijų. Kai žmogus atsiduria gyvenimo įvykių sraute, tuomet jį veikia įvairiapusiškos ir gilios aistros. Kai jis joms atsiduoda beatodairiškai ir be saiko, jos gali jį pražudyti. Su tuo tiesiogiai siejasi antikinė vidinio saiko (σωφροσύνη– *sophrosyne*) dorybė. Čia žmogus negali atmesti to, ką mes privalome ar turime atlikti. Šis vidinis saikingumas aprėpia tam tikrų situacijų tipą, kuris skleidžiasi mūsų aistrose ir potroškiuose, o baigiasi vidinio saiko malonumu ar nemalonumu. Vertybė skleidžiasi tarp dviejų kraštutinumų, sakykime, tarp pasileidimo, kai aklaai atsiduodama polinkiams, ir bejausmiškumo, kuomet žmogus būna beaistris, ir todėl niekuo nesidomi, nes nežino, kas yra vertinga. Dar kitokios kitų vertybių realizavimo situacijos. Pavyzdžiui, drąsa įgyja vertę tuomet, kai kyla grėsmė ar pavojus, o didžiadvasiškumui reikštis atsiranda sąlygos tada, kai tarp pažįstamų žmonių iškyla piniginiai reikalai. Jeigu visą gyvenimą bandytume įsivaizduoti, kaip išdėliotus situacijų tipus, tai kiekvieną tipą turėtų atitikti tam tikra vertybė. Tokiu būdu susiedami gyvenimą su situacijų tipais, atrandame vertybes arba dorybes. Dorybės sąvoka susiformavo dar Antikos laikais. Pradžioje ji žymėjo tik „sumanumą“ (αρετή – *areté*).

Vertybinis požiūris iš tikrųjų kyla tada, kai vertybių santykiai tiesiogiai siejasi su tam tikru situacijų tipu. Tuomet formuojasi visa skalė santykių rūšių. Šie santykiai taipogi slypi tarp dviejų kraštutinumų, dviejų blogybių (κακία – *kakia*) perdaug ar per mažai. Čia tikroji vertybė būna viduryje tarp dviejų antivertybių, pavyzdžiui, drąsa atsiduria tarp bailumo ir nutrūktgalviškumo. Aristotelis atskleidžia nemažai vertybių, kurios visados žymi „vidurį“ (μεσότης – *mesótes*) tarp dviejų nedorybių, viena – perdaug, kita – permažai (υπερβολή ir ἔλλειψις – *hyperbolé ir élleipsis*). Tarkime, teisingumas slypi tarp neteisėtos veiklos ir neteisėto pakantumo. Kilnumas skleidžiasi tuomet, kai turima turto (ar pinigų):

jis glūdi tarp smulkmeniškumo ir švaistūniškumo. Tačiau kilnumas pranaoksta vidurio sampratą (*aurea mediocritas*), kai jį suvokiame kaip vidurį. Dorybė, palyginti su antivertybėmis, negali būti vienodų mastelių kaip abi antivertybės (žiūr. brėžinį kairėje), mat tai žymėtų, jog vertybė negali augti. Ji veikia prarastų vidurį ir išnyktų dorovinio blogio kraštutinumuose ar per daug, ar per mažai. Taigi matome, kad įmanoma įrodyti didesnę ar mažesnę, tarlumą, drąsos ar teisingumo laipsnį. Vadinasi, dorybė gali plėstis, neprarasdama savojo vertybinio pobūdžio ir nevirsdama antivertybe. Mat vertybė lieka savita dorybės vertybine kokybe, neprarasdama savosios vertės, nes vienoje Nikomacho etikos antrosios knygos vietoje teigiama, kad pagal ontologinį esmės apibrėžimą dorybė yra kraštutinumų vidurys, „besiremianti gerojo pozicija ir gėriu apskritai“. Vadinasi, remtis vien aksiologine pozicija būtų neapdairu. Berods tai susiję su būties metmenimis. Čia būties metmenys siejami su kiekvienos veiklos tam tikra ontologine pozicija. Taigi dorybė – vertybių vidurys, tačiau aksiologiniu požiūriu jei stokoja veiklos. Todėl aksiologiniai masteliai etiškai reikšmingi, nes jie formuoja absoliutą, kraštutinumą, už kurio nėra jokio „per daug“. Ši santykį atspindi kairioji schema. Horizontalioji linija žymi ontologinius matmenis, o vertikalioji – aksiologinius. Jei žvelgiame į abu matmenis, tai pastebime perėjimą iš vienos antivertybės į kitą parabolės formą. Aukščiausiame parabolės taške yra dorybė, už jos savito vertybinio pobūdžio daugiau nieko nėra.



Jei įdėmiau pažvelgtume į Aristotelio koncepciją, tai pastebėtume jo požiūrį, bylojantį, jog už kiekvienos dorybės visados slypi dvi vertybės. Dorybę sudaro ne viena vertybė su dviem priešingomis antivertybėmis, bet, atvirkščiai, ji yra dviejų vertybių sintezė; mat kiekvienai antivertybei (kaip rodo dešinysis brėžinys) priešprieša yra vertybė. Tik abiejų vertybių sintezė atspindi dorybę. Taigi matome, kad net bailumo antivertybėje glūdi teigiamas aspektas. Jį žymi ženkli priešprieša (bailumui), o priešpriešą nutrūktgalviškumui rodo nuosaikus apdairumas ar atsargumas. Nei vien ženklus priešinimasis, nei apgalvotas apdairumas, paimiti skyrium, neatspindi drąsos, o tik drauge jie išreiškia jos turinį. Jau dabar aiškėja, kad žmogui svarbu pastebėti žymiai daugiau negu vien tik izoliuotą vertybės aspektą. Tad kai suvokiame tikruosius žmogaus santykius, besiskleidžiančius sintezėje, tai iš tiesų gimsta konkreti dorovinė vertė. Norėdami pateikti antrą pavyzdį apie vidinį saiką (σωφροσύνη – *sophrosyne*), aptarsime, sakykime, pasileidimą ir susilaukymą, valdymąsi. Sugebantis valdytis žmogus yra pakankamai išlavinęs savo jausmus, o prieš bejausmiškumą atsiduria gerai išlavintas jo emocionalumas.

Pasak Aristotelio, kitas tinkamas pavyzdys siekiant dorybių sintezę aprėpti jų viršūnę, yra žmogaus sielos didumas (μεγαλόψυχος – *megalopsychos*). Aristotelis konkrečiau žmogaus sielos didumą laikė ypatingu dalyku. Tik turėdamas šią sielos didybę, žmogus gali suvokti ir kitus vertingus dalykus. Ši sielos dorybė sudaro jo aukštąją dorovės būtį, kuri glaudžiai siejasi su aukščiausiaja savimonės sinteze. Kai, sakykime, žmogus vadovaujasi tik viena iš dviejų vertybių, tai doroviškai jis yra menkavertis. Jo dorovinis elgesys būna tiesmukiškas, kalbant moderniai – jo nepilnavertiškumas gerokai menkina jo kūrybines galias. Panašiai atsitinka pasikėlus į puikybę, pasipūtimą, kitaip sakant, aroganciją, tuomet sunku adekvačiai įvertinti dorovinę būtį.

Čia pateikti pavyzdžiai rodo, jog būtina sujungti dvi vertybes į vieną dorybę. Galėtume pateikti ir kitų pavyzdžių, kai būna akivaizdi dviejų vertybių priešprieša. Tuomet jų sąveika yra menka arba iš viso neįmanoma. Vadinasi, Aristotelio pripažintam ir išgirtam didžiam savęs vertini-

mui, išdidumui, grindžiamam supratingumu, vis dėlto priešingas yra paklusnumas. Įdėmiau pažvelgus, šis, atrodytu, antinominis, santykis dingsta. Pamatuoti suprstas ir pateisintas išdidumas sau papildyti reikalauja teisingai suprasto klusnumo. Žinoma, jį žmogus turi perimti ne iš kitų žmonių, o iš nepasiekiamo dorovinio idealo būtinumo.

Grįždami prie kitų teigiamų vertybių priešybių, iš tikrųjų susiduriame su antinomija. Štai čia kyla klausimas, į kurį turi būti atsakyta: ar vertybių priešybės gimdo tikras ar tariamas antinomijas? Gal mes dar kartą pabandykime pasiaiškinti teisingumo ir artimo meilės vertybių santykį, remdamiesi pakankamai gerai diferencijuotu vertybiniu jausmu. Žinoma, teisingumas siejasi su normomis ir įstatymais. Galiausiai jis žymiai daugiau gali atspindėti išorinius ryšius negu vidinius. Teisingumas negali lengvai sleistis visose gyvenimo sferose. Kai teisėjas teisdamas „pastebi asmenį“, jis tampa neteisuus. Todėl senovėje Temidę, teisybės saugotoją, vaizdavo užrištomis akimis su svarstyklių lėkštėmis ir kardais rankoje. Priešingai negu teisingumas, artimo meilė žymi gilius žmogaus jausmus. Ji nesiskundžia sunkumais nei dalyko menkavertiškumu. Mat ji kreipia dėmesį ne tik į atskirą faktą, išorinius santykius, bet atsižvelgia į visą situaciją bei veikiančiojo jausmus. Todėl ankstyvojoje civilizacijoje artimo meilė, palyginti su teisingumu, buvo labai iškeliamą. Mat teisingumas, kaip priešprieša artimo meilei, turi antivertybinių bruožų. Jie gali būti provokuojančiai nemalonūs. Tad artimo meilė išsaugo savo aukštą statusą, kai ima reikštis viena, galbūt savo grupių pozicijose. Savo ruožtu ji taipogi gali pažeisti teisingumą. Šios dvi vertybės, besireikšdamos tuose pačiuose dalykiniuose santykiuose, viena kitai turi prieštarauti. Tokiu būdu jos sukuria vertybių antinomijas.

Panašūs antinominiai santykiai yra tarp gyvenimo pilnatvės ir tyrumo vertybių. Be abejo, gyvenimo pilnatvės vertybė yra aukščiausioji vertybė. Ją mes suvokiame kaip savo idealumo siekį, visapusišką žmogaus dalyvavimą vertinimuose bei adekvačią etinio gyvenimo su plačia vertybių skale sampratą. Ši vertybė taipogi glūdi žmogaus nuostatoje, jo visiškame atvirume būčiai. Senovėje mūsų ainiai kažką panašaus matė išmintyje (σοφία – *sophia*). Jie suprato ją kaip ypatingą artumą pasau-

liui, būdą jame atsiskleisti (*Art der Weltnähe*). Išminties turinį daug ryškiau atskleidžia lotyniškasis jos terminas. Sąvoka *sapientia* žymi subtilų apibrėžtą ir geria išlavintą etinį skonį, kuris sąveikauja su visu tuo, kas vertinga. Mat žmogus, „būdamas pertekęs“, viską suvokia ir vertina teigiamai, taip pat antivertingumą – tai būtinai susiduria su tyrumo vertybe, o tyrumo vertybė neigia visą instinktyvųjį antivertybiškumą. Tyrumas gali tapti svarbia dorovės jėga, kuri skatina atsižadėti ir vengti daryti tai, kas yra bloga ir turi būti atmesta. Tad tai sukelia tūkstančius konfliktų bei gyvenimo klaidų tam, kuris, nors ir jaučiasi kaltas, vis dėlto išgyvena aukštą turto vertę.

Jau nuo Nyčės laikų mes susiduriame su ženklia vertybių antiteze: ji esti tarp artimo meilės ir tolumo meilės. Aukštoji artimo meilės vertybė žymi natūralų žmogaus siekių ryšį su visu tuo, kas yra artima. Artimo meilės dorybės ugdymas yra gan ribotas, nes ši vertybė orientuota į ateitį. Kada mes norime suvokti būsimų kartų gerovę ir, kaip dabar gyvenantys, norime jaustis atsakingi už ateities kartų likimą, tai mes taip pat privalome artimo meilę, kuri, įveikus egoizmą, atsirado senokai, įveikti tolumo meile. Mes privalome pripažinti šį naujai Nietzsche's atrastą dorybės vertingumą. Tad mes drauge su Nietzsche nenorime neigti artimo meilės, mat čia pasireiškia tik antinomija.

Taigi etikoje mes matome nemažai sunkumų. Nereikia stebėtis prisiminus, kad vertybių problemos raida etikoje prasidėjo su Nietzsche ir tik XX a. pradžioje ši problematika buvo sėkmingai plėtojama Makso Schelerio veikaluose. Ilgus šimtmečius pažintis su vertybių pasauliu buvo ribota. Mat dar ir dabar galioja Nietzsche's posakis: kas yra gera ir bloga, mes dar ir šiandien nežinome.

Aktualių dalykų etikoje mes taip pat laikome „vertybių reliatyvumu“. Su juo jau buvo susidūrę sofistai. Vertybių reliatyvumas yra reiškiny, kuris laikui bėgant sąlygojo nuolatinę dorovės kaitą. Taip formavosi dorovės įvairovė. Ir kiekviena dorovė teigė, kad tik ji viena yra teisi, nes žinanti, kas yra gėris. Dauguma moralių susiformavo kaip narsumo moralės. Jos viešpatavo karinguoju tautų jaunystės laiku ir save grindė būtinumu įsitvirtinti tarp kaimyninių tautų. Kai vėliau reikėjo įdiegti

vidinę žmonių bendravimo sąrangą, kitas vertybes, tai tuomet, sakykime, teisingumas įgijo aukščiausią valdžią. Galbūt po to sekė pasiaukojimas, artimo meilė ir t. t. Ypač į akis krenta dorovių kaita revoliucijų metu, pavyzdžiui, prancūzų, ir Švietimo amžiuje apskritai.

Jau iš moralių kaitos aiškėja, kad mūsų pagrindinis klausimas yra ne tik „kas yra gėris?“, bet taip pat „kuo remdamiesi mes atpažįstame gėrį?“. Taigi mes turėtume eiti dar toliau klausdami: kokių būdu vertybės įgyja teisę skverbtis į mus su jų įsakymais reikalavimais, kodėl mes turime kitaip jausti ir veikti negu lig šiol? Ar jos nepasisavino autoriteto, kuris joms nepriklauso? Jos pačios net neturi jėgų įgyvendinti savo reikalavimų. Norint atsakyti į šį klausimą, visiškai nepakanka nuorodos į tradiciją ar konvenciją. Jeigu žmogus būtų kritiškesnis, tai sumažėtų besiremiančių tradicija reikalavimų galia. Net jeigu vertybės turėtų Dievo valios pamatą, tai iš principo nedaug ką pakeistų, nes draudimai, pateikti Dievo valios, žmogui nebūtų akivaizdūs, žmogus negalėtų jų laikytis, o, priešingai, maištautų prieš juos. Iš to išeina, kad vertybių principai tik tuomet mumyse įgyja galią, kai mes patys suvokiame jų teisėtumą, kuomet mūsų vertybiniam jausmui jos pasireiškia lygiai taip pat teisėtai, kai šie principai įsakmiai atsiranda mumyse. Vadinasi, vertybinis jausmas – tai lemiančioji institucija. Moralės srityje paprastas lavinimas nedaug lemia, kadangi čia žmogus gali išsilavinti tik tada, kada jo vertybinis jausmas sutampa su tuo, ką jis mato. Dorovinis mokymas sunkiai skverbiasi į sąmonę, jis veikiau kyla iš jos, gaivindamas tai, kas joje jau anksčiau buvo. Tai žymi, kad vertybių principai gali būti *a priori* išvelgti.

Jei šį apriorinį požiūrį suvoksime kaip aposteriorinįvyksmą, kuomet žmogus gyvenime susiduria su vertybių sklidina tikrove, veikiančia vertybinius principus, tai tuomet vertybę dažnai suprasime ją supriešindami su antivertybe. Pavyzdžiui, mokinys, kuris teisingumo vertybę gali suvokti tada, kai jo artimas kolega būna įvertintas neteisingai. Šiuo atveju antivertybė padeda suvokti vertybę.

Žinoma, ne kiekvienas žmogus ir ne bet kuriuo metu gali atrasti vertybę. Atvirkščiai, dauguma vertybių reikalauja didelio sąmonės brandumo, mat priešingu atveju vertybiniam jausmui jos lieka nesuprantamos.

Panaši yra artimo meilės vertybė. Jos suvokimui reikalingas sielos brandumas, įveiktas natūralusis egoizmas. Šis pats savaimė taipogi turi vertę, nors nėra labai vertingas žmogui. Jam būtina jį įveikti ir kitų žmonių atžvilgiu netapti priešiška jėga, bet būti vertybe. Netgi patikimumas (palyginkite su Nietzsche: žmogus yra gyvūnas, kuris gali pažadėti) yra aukštoji vertybė; ji nėra įgimta žmogui, bet laikui bėgant galėjo būti pavelėta.

Kai žmogus vieną kartą suvokia vertybę, tada jis įsitikina, kad ištikimybė, patikimumas, teisingumas ir t. t. yra vertingi dalykai, tuomet jis negali lengvai pamiršti šių vertybių. Ir kai jis veikia prieš jas, tai jaučia savo kaltę, nes jo sąžinė jį kaltina.

Ligi šiol mes šnekėjome apie vertybes apskritai. Įdėmiau pažvelgus į vertybių sferą, paaiškėja, jog vertybių pasaulis labai turtingas. Mes žinome ne tik dorovines vertybes, ne tik etika turi reikalų su vertybėmis. Žemesniųjų vertybių pavyzdžiu galime laikyti malonumų vertybes, kurios atlieka svarbų vaidmenį gyvūnijos gyvenime. Vertės sąvoka plačiai paplitusi ekonomikos sferoje. Vertybė visų pirma pastebima ten, kur yra daiktų gėrybių įvairovė. Be to, vertę taip pat turi visų rūšių gėrybės: vitalinės, socialinės, dvasinės. Tarp paminėtų gėrybių yra net aukštųjų vertybių, pavyzdžiui, kai kurios dalykinių santykių vertybės. Jose glūdi tam tikri santykiai, besiskleidžiantys iš gėrybių į asmenį. Tam tikra visuomenės teisinė būklė yra labai svarbus gėris kiekvienam, nes jis naudojami saugomąja teisės galia. Apskritai gėrybėms būdinga tai, kad jos tampa gėriu kiekvienam žmogui. Gėrybių vertybės turi savaiminę būtį, kurioje slypi dvejopas ryšys: su subjektu, kuriam jos yra gėris, ir su daiktu ar apskritai su realiu substratu, kaip vertybių požymių telkiniu. Be gėrybių vertybių dar egzistuoja estetinės vertybės. Jos, ypač jų sklaida vertybių pasaulyje, mums dar nėra labai aiški.

Čia visų pirma mus domina dorovės vertybės. Jos taipogi turi savaiminę būtį. Mat mes nustatėme jų įvairiarūšį reliatyvumą, tad jį galbūt nereikėtų suprasti kaip anksčiau minėtą „vertybių reliatyvumą“, bet galiausiai kaip ryšį, kurį mes ką tik aptarėme esant gėrybių vertybėse. Nors dorovinė vertybė kitam žmogui taip pat gali būti gėrybių vertybė, – pa-

vyzdžiui, vieno žmogaus ištikimybė kitam, kuriam ji adresuojama, – dorovinėse vertybėse glūdi dvejopas ryšys. Visų pirma jis yra reliatyvus (vertybė iš ryšio) asmeniui, kaip vertybių subjektui. Tik laisva būtybė nori, veikia, kelia tikslus ir juos įgyvendina, gali išsaugoti įsitikinimus ir jaučia vertybes – taigi tik asmuo gali atskleisti dorovinius santykius. Antra – dorovinės vertybės sąveikauja su asmeniu kaip objektu, nes kiekviena dorovės vertybė – tai santykių vertė, o santykiai visų pirma yra santykiai kieno nors atžvilgiu.

Vadinasi, dorovės vertė nukreipta į asmenį dvejopa prasme: kaip į subjektą (aktyviai) ir kaip į objektą (pasyviai). Taigi dorovės vertybės visuomet tarsi prilipusios prie asmens. Bene tuo jos iš principo skiriasi nuo gėrybių vertės; pastarosios glaudžiai susijusios su daiktais ir jų santykiais. Bet tai taipogi neleidžia išvengti gėrybių vertybių įjungimo į dorovės vertybių sklaidos ir svarstymų sferą. Kaip tik iš to plaukia, kad visos dorovės vertybės teikia pagrindą gėrybių vertybėms ar dalykinių santykių vertybėms. Vien tik atkreipus dėmesį į kelis pavyzdžius, paaiškėja, kad vagystė yra nusikaltimas ne vien dėl to, kad vagis pagrobia gėrybes ir daiktus. Garbingumo vertė, atvirkoščiai, remiasi gėrybių pripažinimu kitiems. Riteriškumo pasireiškimo atveju irgi stipresnis užstoja silpnesnįjį. Riteriškumas grindžiamas tam tikrų gėrybių verčių pripažinimu, kai stiprieji jas perleidžia silpnesniesiems. Galiausiai žmogiškasis tikrumas (jo nereikėtų painioti su teisybe, mat ji yra vien tik mūsų santykių, minčių atitikimas apskritai, tarkime, mintims, galbūt įsitikinimams) tuo pačiu metu yra grindimas teisinga asmens pasakytų teiginių verte. Norint šį pagrindimo santykį atskleisti nuodugniau bei iširti jo dėsningumus, reikia paaiškinti šių santykių struktūrą. Galbūt čia būtų galima realaus pasaulio sąrangą priešstatyti vertybių pasaulio sąrangai. Pirmąją mes jau smulkiai aptarinėjome, ypač sluoksnių dėsnius. Tad atrodo, jog sluoksnių dėsniai, kurie galioja realiame pasaulyje, vertybių srityje skleidžiasi gana ribotu mastu ir gerokai pakitę. Visų pirma galima pastebėti tris aspektus, atspindinčius esminius santykių skirtumus, esančius tarp dorovinių vertybių bei gėrybių ir žemųjų bei aukštųjų realaus pasaulio sluoksnių. Šie santykiai vaizdžiai rodo, jog dorovinės ver-

tybės yra žymiai autonomiškesnės jas funduojančių gėrybių verčių atžvilgiu negu aukštieji tikrovės sluoksniai žemųjų sluoksnių atžvilgiu:

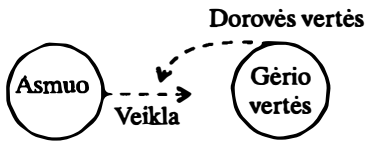
1. Gėrybių vertės daugiau nebegrįžta į dorovės vertybes; pirmosios yra tik prielaidos antrosioms, kitaip sakant, jų išorinės sąlygos. Čia sąlygos nepereina į sąlygojamąjį nei pasikeitusia, nei papildančia naujuma forma. Ir dorovės, ir gėrybių vertės viena kitai savaiame yra priešstatos. Jeigu, tarlime, aš randu kieno nors kažką pamestą, tai rastas daiktas jį suradusiam teikia džiaugsmą. O dorovės vertybė pasireiškia tik tuomet, kai aš gražinu surastą daiktą – būtent kaip tik dėl gražinimo.

2. Dorovės elgesio vertybės lygmuo nepriklauso nuo gėrybės vertės, su kuria susijęs šis elgesys. Dorovės vertė didėja kylant užmojo dydžiui, gelmei ir įsitikinimų autentiškumui, bet ne gėrybės vertės dydžiui. Dėl menko patikimo kokiam nors žmogui galima labai sielotis ir dėti daug pastangų, net tam tikslui duoti brangią dovaną be mažiausių pastangų. Be abejonės, pirmojo poelgio dorovinė vertė yra didesnė. Klasikinis pavyzdys čia gali būti Biblijos istorija apie našlės smulkiąsias monetas.

3. Dorovės vertybės įgyvendinimas nepriklauso nuo dalykinių santykių vertybių įgyvendinimo. Jeigu aš kam nors darau draugišką paslaugą, tai neturi jokios įtakos dorovinės vertybės realizavimui, nepaisant to, ar iš tikrųjų pavyks, ar mano numatyti realūs dalykiniai santykiai bus įgyvendinti. Čia pagrindinį vaidmenį atlieka tik mano ketinimų rimtumas, šių įsitikinimų gelmė. Šis paskutinis aspektas atskleidžia, kad etika gali būti tik įsitikinimų etika, bet ne sėkmės etika. Tik turėdami visas priemones intencionaliems dalykiniams santykiams įgyvendinti mes galėtume įvertinti dorovinę veiklos sėkmės vertybę. Vieną įsitikinimų etikos variantą mes jau matėme: pasak Aristotelio, dorybė (*αρετη* – *areté*) glūdi vidinėje nuostatoje kito atžvilgiu ir energijoje (*ἔξις* – *héxis*), kurią aš taikau savo poelgiuose.

Iš dorovės vertybių pagrindimo santykio gėrybių vertėmis plaukia šios išvados: yra tokia etikos rūšis, – jai taipogi priklauso Kanto etika, – pasak kurios dorovinės vertybės tampa žmogiškosios veiklos aukščiausiuoju tikslu. Tad ši tikslo etika turėtų išsamiau atskleisti, kad doroviškai besielgiantis asmuo daugiau orientuojasi ne į kitą asmenį, bet rūpi-

nasi savo poelgių tikrumu. Jeigu moralės vertybės atspindi žmogaus veiklos aukščiausius tikslus, tai vis tik pasilieka neaiškus žmogaus santykis su pačiu savimi, veikiamu šių vertybių. Tikrasis dorovės gėris nėra farizejškas, kai doroviškai elgiamasi todėl, kad būtų surkurta išorinio blizgesio regimybė. Jis priešingas tikrajam gėriui, nors irgi kyla iš dorovinės asmens pozicijos, bet ne dėl jos elgiasi dorovingai. Šiuo atveju turime reikalų ne su jo paties dorovine būtimi, o su kitų asmenų visa dorovine būtimi. Ši kito būtis – kūniškoji, lygiai taip pat kaip ir dvasinė, – gali padėti asmeniui bręsti tik tuomet, kai jis pats rūpinasi dalykinių santykių vertingumu. Tai žymi, jog doroviškai veikiantis asmuo orientuojasi į gėrybių vertę ar dalykinių santykių vertybes. Pastarosios sudaro aukščiausius veiklos tikslus. Kaip žinoma, šioje veikloje dorovės vertybė (žiūr. brėžinį) suskyla į akto vertę ir tuo pačiu metu – asmens vertę. Mat šį santykį pastebėjo Scheleris, teigdamas, kad dorovės vertybė čia pasireiškia „už veiklos nugaros“. Taigi iš to plaukia pagrindimo santykis, mat kiekvienoje veikloje turėtų būti griežtai skiriama nukreipiančios



sios (*intendierten*) vertybės – gėrybių vertė, pavyzdžiui, dalykinių santykių vertybės, o dorybės srityje – intencijos vertė. Ne tik tas asmuo esti geras, kuris nori būti doroviškai geras, bet tas, kuris siekia gerų dalykinių santykių. Ar dabar galime, remdamiesi šia nuostata, drauge su Scheleriu manyti, kad kiekviena doroviškai vertingų santykių intencija prieštarauja šio noro doroviniam pobūdžiui? Atsakyti į šį klausimą reikia neigiamai, mat Schelerio nuostata neturi absoliučios galios. Jeigu ne dorovinės vertybės tam tikrose ribose pačios savaime galėtų veikti kryptingai, tai tada, tarkime, bet koks auklėjimas būtų nereikalingas, mat žmogus įstengtų netiesiogiai pasiekti dorovinio gėrio būtį. Tad mes negalėtume išsivaduoti iš mūsų nedorybių ir negalėtume tapti dorybingais: uoliais, pareigingais, tvarkingais, turinčiais atsakomybės jausmą ir t. t., mat būtų sunku paaiškinti savikūros faktą. Žinoma, pagrindinis etikos fenomenas yra dorovinių vertybių įgyvendinimas. Tik atskirais atve-

jais dorovinės vertybės pasiekiamos tiesiogiai. Jei čia kam nors pavyktų išvengti gėrėjimosi savimi pavojaus ar fariziejiškumo, tai jo dorovinį tobulumą reikėtų ypač vertinti. Jeigu dabar remtumėmės Schelerio apribojimo teiginiu, kad dorovinės vertybės esti neveržlios, tai galėtume pakliūti į prieštaras ir tada nesugebėtume įveikti skirtumų tarp siektinumo vertės ir intencialumo vertybių. Šis prieštaravimas nesunkiai atremiamas, kai, tarkime, auklėtojas nori savo auklėtinį išugdyti pasiaukojantį ir kilnų žmogų, bet pats vis dėlto savo ugdymo veiksmis yra nei pasiaukojantis, nei kilnus. Kai auklėtinis esti veikiamas kryptingų tikrumo ir garbingumo vertybių, tai jos vis tik dar neplaukia iš auklėtojo intencijų. Šiuo atveju intencijos vertė yra visiškai kitokia, galbūt tai – atsakomybės suvokimas arba bendroji ar asmeninė meilė žmonėms. Ir kaip tik tuomet, kai aš siekiu doroviškai idealaus vaizdo, šio siekimo vertė tampa ne tokia, kaip pats idealas. Taigi visais šiais atvejais reiškiasi netapatingumo dėsnis, žymintis skirtumą tarp siekiamos vertės ir siekimo vertybių.

Netapatingumo dėsnio galiojimą žymi schema, esanti 12-tame puslapyje. Tik dabar gėrybių vertės vietoje čia skleidžiasi dorovės vertybė, t. y. kreipiančioji ir intencijos vertė – abidvi esti dorovinės vertybės, aišku, jos nėra identiškos.

Tad dorovės vertybės gali būti išties besiskverbiančios. Mat kai kurių iš jų svarba pasiekia savo ribas. Pavyzdys gali būti individualios vertybės, nors jos yra juntamos, bet jų neįmanoma suvokti įprastais metodais ir todėl taip sunku nustatyti jų struktūrą. Taip yra todėl, kad jos įtrauktos į kitų žmonių siekimus, jų orientaciją. Tad tos asmens vertybės, kurios orientuotos į svetimos asmenybės mėgdžiojimą, yra pavojingos, nes iškreipia savąją žmogiškąją esmę. Tai, kas vienam esti labai vertinga, kitam, turinčiam kitokią *ethos* prigimtį, gali būti visiška antivertybė. Sąmonės brandimo metu apskritai kitos asmenybės vertybės gali patraukti net savo klastotėmis, nes tai taipogi yra siekimas (pamėgdžiotoj) būti originaliam. Šis siekimas žymi asmenybės kulto rudimentą, pirmapradžio vertingumo dingimą.

Jeigu čia būtų galima įrodyti asmenybės vertybių siektinumo ribą, tai tas dar visai nereikštų, kad asmenybės vertybės negali būti realizuo-

tos, mat tuomet gan prasti reikalai būtų su dorovine asmens būtimi. Asmenybės vertybės negali realizuotis tik tada, kai jas siekiama įgyvendinti tiesiogiai. Kai asmuo vadovaujasi bendrais ir asmeniniais doroviniais motyvais ar orientuojasi į dalykinių santykių vertybes, tai šiuo atveju jis realizuoja asmens vertybes. Mes ką tik pabrėžėme p a m ė g d ž i o j i m o pavojus, kylančius iš asmenybių vertybių; berods tokio pavojaus nėra s e k ė j o dorovei. Ką nors laikyti doroviniu pavyzdžiu yra labai girtinas bruožas. Šis atvejis dažnai pasitaiko religijos srityje, kai sekama Kristumi. Tad teigiamo pavyzdžio sekėjas gali orientuotis tik į bendrąją asmenybės vertę, į jos artimo meilę, teisingumą, tikrumą, supratimą ir t. t., bet niekados į patį asmenį.

Dar būtų galima klausti, ar galima įgyvendinti vertybes jų nesiekiant, t. y. turint galvoje etinio pavyzdžio pamėgždžiojimą. Be to, yra vertybių, kurių esmę sudaro priešinimasis realizacijai. Nemažai tokios rūšies vertybių yra gėrybių vertėse: tai jaunystė, paprastumas, neįžeidžiamumas ir tam tikru mastu gražumas, žavingumas ir natūralusis gracingumas. Tai sudaro tikros raidos esmę, kai žmogus pats tolsta nuo šių vertybių ar gali prie jų sugrįžti. Jis gali jas prarasti tik tuomet, jei jau kartą jas turėjo, bet jis negali jų įsigyti, jei kartą jas prarado. Mat yra nemaža dorovės vertybių, kurios nei pasiekiamos, nei realizuojamos. Tai tyrumo ir nekaltybės vertybės. Kai žmogus išauga iš vaikystės ir nepatyrimo amžiaus, tai ši vertybė prarandama, ir ji daugiau negrįžta. Vėliau, žvelgiant iš vidaus, jos negalima nei nukreipti, nei realizuoti per dalykinius santykius. Šių vertybių doroviniai nuopelnai yra jų išsaugojimas.

Laimės vertybė irgi yra šiek tiek kryptinga. Ji leidžia jos trokšti, geisti, bet ją pasiekia ne jos trokštantysis. Jos būseną primena nuotaiką, nesuvokiamą fortūną; kas jos siekia – nepasiekia, nes ji skiria save tam, kas jos nevertina, bet stengiasi atlikti savo pareigą ar vykdo kitas užduotis ir tikslus. Laimės sąlyga esti žmogaus sugebėjimas būti laimingu, mat jį griaua aistringas laimės geismas, ir kuo jis yra didesnis, tuo laimė atrodo nelauktesnė, tarsi nukritusi iš dangaus. Sugebėjimas būti laimingam plaukia iš teisingo santykio su aplinkiniu pasauliu. Antikinis laimės idealas skelbė, kad išminčiaus laimė „visados čia“, ji yra jo pojūčiuose, atvirumo būties gausoje bei tikrovės pilnatvėje.

Mes jau anksčiau išsamiau atskleidėme aristoteliškosios dorybės sintetinį pobūdį ir tuomet matėme kai kurių vertybių antinomijas. Remiantis pasakytomis mintimis, galima teigti, kad tobulas dorovinis gėris esti ne vienintelėje vertybėje. Dabar po visos mūsų analizės galima manyti, kad kiekviena dorovinė vertė, kai ji ekstremistiškai veikia vertybinį jausmą ar kai pradeda veikti atsietai, įgyja antivertybinį pobūdį. Šiuo atveju ji tampa tarsi kabliu. Toks reiškinys gana dažnas, nes kiekviena atskira vertė, kai ji asmeniui bent kartą tampa reikšminga, linkusi šį reikšmingumą plėtoti toliau ir kartais tampa net tironu visos žmogaus *ethos* atžvilgiu. Žinoma, tai vyksta kitų vertybių sąskaita, dažnai tokių, kurios neįstengia priešintis viešpataujantioms vertybėms. Vertybių tironiją nesunku pastebėti iš vienpusiško moralinių nepakantumo viena kitai. Bet dar ryškiau tai krinta į akis, kai atskirą asmenį suvokiame kaip nepakartojamą vertę. Toks pavyzdys gali būti žmogaus noras viešpatauti nesiskaitant su kitais. Po to, kai žmogus praranda savąjį teisumo fanatizmą, tuomet jis tampa arba labai nuoširdus, arba įžūlus. Jis dažnai pamiršta, kad žmogus privalo turėti ypatingą teisę – kiekvienam žmogui sakyti tiesą. Mat jis gali žinoti, kad, išduodamas svarbią paslaptį, pažeidžia kitas vertybes, pavyzdžiui, sulaužo ištikimybę ar tampa išdaviku. Vėliau seka teisingumo fanatizmas (*fiat iustitia, pereat mundus*). Tad per didelis teisingumo pabrėžimas perauga į kraštutinumą. Galiausiai jis virsta nesąmone, nes griežčiausia teisė yra didžiulė neteisybė (*summum ius summa iniuria*). Mes jau anksčiau išdėstėme, kaip reikėtų suprasti drąsos, kilnumo ir kitas vertybes, esančias tarp dviejų kraštutinumų.

Esant tokiai dalykų padėčiai, atrodo labai sunku, o kartais net iš viso neįmanoma visą gėrį aprėpti viena sąvoka ar sutapatinti su viena vertybe. Pasirodė, kad Platono gėrio idėja netiko žmogiškųjų santykių apibrėžimui, mat net nebuvo suvoktas jos savitumas. Krikščionybės pastangas artimo meilę traktuoti kaip paprastą gėrį, dorybių vienybę taipogi reikėtų laikyti nepakankamas. Tad įsitikinimų etikoje buvo prieita išvados, kad kuo aukščiau iškeliamą artimo meilę, tuo mažiau leidžiama meluoti, mat ši vertybė yra per daug ribota, idant ją būtų galima laikyti dorybe. Mes jau anksčiau įsitikinome jos antinomiškais santykiais su

teisingumu ir tolimo meile. Tad Kanto kategorinį imperatyvą, kurį jis išdėstė savo „Praktinio proto kritikoje“, galime laikyti svarbiausiu bandymu viename įstatyme matyti vertybių įvairovę. Kategorinis imperatyvas skamba štai taip: „Elkis taip, kad tavo valios maksima kiekvienu metu drauge galėtų būti ir visuotinis įstatymų leidimo principas!“ Vadinasi, šis imperatyvas suformuluotas tiek bendrai, kad jis galioja visiems žmonėms ir visoms situacijoms. Pasak Kanto, tikras kategorinis ir autonominis imperatyvas gali būti tik formalus įstatymas. Iš Kanto sampratos plauktų, kad valia negali reikštis turiningai, mat tokį turiningą apibrėžtumą teikia tik empirinis kelias. Jis gali kilti iš daiktų ir dalykinių santykių, kurie esti natūraliųjų poreikių priežastys.

Betgi valia turi būti apibrėžiama priešingu protui doroviniu įstatymu, gėrio principu, mat tai leidžia formalus dėsnis. Tad ši Kanto samprata, besiremianti formalumo sąvokos tikro vaidmens nepripažinimu, liko nesuvokta. Materialinis valios apibrėžtumas nereikalauja, kad būtų taip pat kildinamas iš patyrimo, o gali būti apriorinis ir autonominis. Vadinasi, kategorinis Kanto imperatyvas taip pat nėra visai tuščias. Jei jis neturėtų savo turinio, negalėtų įsakinėti, būtų netgi ne imperatyvas, bet priešingai – nereikalaujamo pobūdžio nuostata. Ženklių šio reikalavimo visuotinumą sudaro tai, kad jis simuliuoja savo gryną formalų pobūdį. Jeigu imperatyvas turi galioti visiems žmonėms ir visoms situacijoms, tai jo visuotinumas, savaime suprantama, yra būtinas.

Vadinasi, dabar būtų galima paklausti, ar kategorinis imperatyvas, būdamas visiems žmonėms vienodas, neslepia veiklos ir norų niveliacijos? Ar šis reikalavimas nesumenkina asmenybės vertės, žyminčios tai, kad ji atspindi konkretaus žmogaus savitumą, kurio joks kitas žmogus negali ir neprivalo įgyvendinti? Atsiribodami nuo bet kokios istorinės interpretacijos, galėtume sakyti, kad kalbant griežčiau, kategorinio imperatyvo reikalavimas ne prieštarauja mano valios savitumui kito žmogaus atžvilgiu, bet apima jį. Mat reikalavimo imperatyvas tik tada įgyja prasmę, kai jis taikomas esant iš tiesų tai pačiai situacijai. Tik tada aš galiu norėti to paties kaip kiekvienas kitas, bet kai situacijos esti skirtingos, tai jas atitinkančios norų maksimos taip pat turi būti skirtingos, –

situacijų skirtingumą, tiksliau pasakius, savitumą, pritaiko sau jose esantis žmogus. Iš tiesų dažnai gyvenime būna taip, kad tikrovėje vienas įvykis skiriasi nuo kito, mat nėra dviejų visiškai vienodų realių situacijų, jų skirtingumas turėtų būti bene toks, kad jose esantys asmenys visuomet būtų kiti.

Naujaisiais laikais atsirado Bolnovo elementarioji dorovė. Ji pati save apriboja paprastų normų reikalavimais, tarkime, tokiais: „tu neturi žudyti, vogti, ką nors apgauti“ ir t. t., ji priešstatoma vadinamajai „aukštajai *ethos*“. Šiai būdinga didžiulė įtampa, radikalūs reikalavimai, kurie sudaro visos moralės pagrindą. Dorovės pagrindams galbūt reikėtų priskirti antikinį išminties idealą, ypač Sokrato formuluotą, bei stoiškąjį visiškos individo autarkijos idealą. Prie to dar reikėtų pridurti krikščionybės etiką, kadangi ji siekia idealių aukštumų per nuodėmių atleidimą bei kategoriškai aiškina reikalavimus ir viduramžių riteriškąją etiką su jos svariais reikalavimais, ginančiais silpnuosius bei nuskriaustuosius. Dar vertėtų pridėti Nietzsche's etiką su jos aukštu idealu – tolimo meile; šis artimo meilės atžvilgiu reikalauja atsakomybės ateinančioms kartoms, taip pat reikėtų priminti dovanojančios dorybės idealą. Dabar, turint galvoje dovanojančios dorybės pavyzdį, galima nubrėžti Kanto etikos ribas. Nietzsche's iš naujo atrasta dorybė žymi meilės brandą, besiliejančią per kraštus, palaimingumą, dėkingumą, teikiamus visiems, kurie gali ją girdėti ir suvokti, taigi meilė jiems dovanoja savąjį dvasios turtą. Ji yra dorybė be aukos; dovanojančioji dorybė, atvirksčiai, reikalauja imančiojo, pritaria jam. Ši dorybė perduoda gyvenimą funduojančią vertybę ne per „naudingumą“, ji nėra naudinga dorybė, bet vis tik tai – gyvenimo šviesa ir gyvenimui prasmę teikianti jėga, kuri atsisako paprastų dorovės normų. Dovanojančiai dorybei būdinga tai, kas charakteringa aukščiausioms vertybėms apskritai: ji, kaip tikslo siekimo priemonė, neturi vertės, bet, kaip savaiminis tikslas, yra autonomiška. Tad žmonės ją suvokia ir gali perteikti kitiems ir tuo suteikti prasmę gyvenimui; šie žmonės visuomet sudaro mažumą.

Vargu ar galima norėti, kad tokią dorybę turėtų visi žmonės: ji esti anapus kategorinio imperatyvo. Iš to, kas pasakyta, plaukia, kad ji nėra

susijusi su Kanto rigoristiniais reikalavimais. Kaip žinoma, Kantas meilę, kuri tam tikra savo forma kaip tik taip pat turi dovanojančios dorybės pobūdį, atmetė ir laikė ją „patologine“, kadangi ji kyla iš (πάθος – *páthos*) afekto, taigi sąlygota jutimiškai. Labiau už meilę Kantas vertino pagarbą: pagarbą doroviniam įstatymui, kurio iniciatoriumi esame mes patys, besiremiantys savo protu. Proto reikalavimams mes paklūstame, nors tai prieštarauja polinkiams. Pagarba yra vienintelė varančioji spyruoklė.

Iš jos vis tik kyla pagarba artimam žmogui. Mat jis teikia taip pat dorovinį įstatymą ir tuo pačiu metu jam paklūsta. Tad dorovinis įstatymas mus orientuoja į tai, kad mes su artimais žmonėmis niekuomet nesielgtume tik kaip su priemone, o visur ir tuo pačiu metu juos laikytume savaiminiu tikslu.

Jeigu aukščiausiąja *ethos* laikytume žmogaus esmę, kai įgyvendinamos aukščiausios ir sudėtingiausios vertybės, tai čia nerastume kategorinio imperatyvo. Mat jis susijęs tik su elementariųjų normų dorove. Elementarioji dorovė sudaro pamatą, kurį žmogus nuolat patiria, ir tai kartojasi vis iš naujo. Visa tai nesunku įrodyti – juk galiausiai aukštosios dorovės vertybės negali būti įgyvendintos dėl to, kad tada būtų pažeistos elementariosios – tokiu būdu jos įgyja savąjį reikšmingumą. Tad pati menkiausia kiekvieno žmogaus situacija suranda jose savo kriterijus. Kaip tik dėl tos priežasties pati paprasčiausia dorybė, į kurią skverbiasi dorovinis imperatyvas, dažnai tampa labai reikšminga. Galbūt čia vertėtų prisiminti kai kurias išorinių sąlygų (aplinkos) vertybes, su kuriomis susidūrė dar Aristotelis Nikomacho etikoje: žmogui reikia būti ne nuolat besiginčijančiam, bet palankiai nusiteikusiam, visados atsižvelgti į kitų norus. Tačiau čia pat nereikia pamiršti, kad atstovauji sau, kaip teisėtai suvoktam atstovui, turinčiam elementarią saviraišką, tiesumo dorybes. Tiesumo dorybę Aristotelis apibūdino kaip tikrąją išorinių būtybių būti (*ἀληθεύσις* – *aletheusis*).

Galima galvoti, kad kategoriniam imperatyvui būdingas trūkumas, nes jis neturi iš anksto parengtų gyvenimo taisyklių. Tačiau šis tariamas jo trūkumas rodo svarbų teigiamą aspektą. Žmogus iš tiesų yra privers-

tas būti kūrybingas, tikrinti kiekvieną momentą ir nuolat iš naujo – savo veiklos būdą; tik taip veikdamas jis iš tikrųjų elgiasi teisingai. Mat dabar šis reikalavimas tampa aukštu idealu, kuris niekuomet negali būti visiškai įgyvendintas. Žinoma, kiekvienai moralei būdinga tai, kad jos esmės niekuomet neįmanoma visiškai įvykdyti. Kai dorovinis idealas ilgoje istorinėje raidoje tampa vaizdžiai suvokiamas žmogaus vertybiniam jausmui, tai ne visuomet jis yra siektinas. Nors žmogus dažnai siekia gėrio, bet neįstengia jo realizuoti dėl savo silpnumo.

Šiais paskutiniaisiais dviem sakiniais mes palietėme svarbią problemą: kodėl taip būna, kad žmogus elgiasi ne tik pagal dorovines vertybes, bet taip pat daro ir blogį. Senovės mąstytojams, ypač Sokratui, atrodė, kad išklydimas iš dorybės kelio pagrįstas nežinojimu. Niekas nedarys, manė Sokratas, blogio dėl paties blogio. Tik nežinojimas ir klaida suvilioja žmogų daryti blogį, būtent jis dažnai jam atrodo gėris, kurio jis siekia, tad blogis ima reikštis gėriu. Iš to plaukia, kad dorybė, kiek ji siejasi su žinojimu, gali būti pažinta. Visų pirma prieš tokią antikos laikų nuostatą stoji krikščionybė. Ji pabrėždavo, kad gėrio žinojimas pats savaime dar nedaug ką reiškia, atvirksčiai, gėrio žinojimas daro suvedžiojantį poveikį, mat sugundo žmones blogiui. Šis polinkis į blogį, kurį žmogus atmeta, atrodo grindžiamas pačia žmogaus prigimtimi, o antra vertus – žmogus taip pat siekia gyventi pagal dorovės įstatymus, nes jis pats juos kuria. Ši būklė – tai dviejų jėgų – gamtos ir dorovės – dėsningumų kovos vieta arba, kaip pasakė Kantas, polinkių ir pareigos kova.

Bet dabar vėl kyla klausimas, kas yra gėris, kuo jis skiriasi nuo blogio? Keldami šį klausimą, mes vėl sugrįžtame prie mūsų pagrindinės temos. Ar čia negalima būtų, prieštaraujant Kantui, teigti, kad pareiga – tai gėris, orientuotas į dorovės vertybes, o polinkiai – tai blogis, nukreiptas į gėrybių vertybes? Žinoma, vien šios pozicijos konstatavimo nepakaktų. Jeigu dabar mes apibūdintume gėrį kaip dorovės vertybių teleologiją ar kaip kategorinio imperatyvo poveikį, tai vis tik susidurtume su Schelerio dėsniu, žyminčiu dorovės vertybių antikryptingumą (*Nichtintendierbarkeit*), su kuriuo tam tikru mastu mes turime skaitytis. Visų pirma dorovinė intencija nukreipta dažniausiai tik į gėrybių verty-

bes ar dalykinių santykių vertybes. Šios konstatacijos pamatu iš naujo galima bandyti pajauti ir priskirti „dorovės gėrį“ aktui, kuris orientuojasi į vertybes, o tuos aktus, kurie veda į antivertybes, laikyti blogais. Tuomet gėris žymėtų vertės teleologiją, o blogis – antivertės teleologiją. Visgi toks spėliojimas negalėtų išsilaikyti, nes žmogus niekad nesiekia blogio savaime. Jo valia iš esmės grindžiama tuo, kad jis negali orientotis į tai, kas antivertybiška, dėl paties antivertybiškumo. Niekas nedaro blogio dėl paties blogio – šis Sokrato požiūris dar ligi šiol nėra visiškai paneigtas. Kuomet žmogus elgiasi antivertybiškai, tuomet jis tai daro tik todėl, kad pasiektų kažką kitaip vertingą. Reikia pripažinti, kad vągis taip pat trokšta gėrybių, taigi siekia įgyti kai ko vertingo. Netgi tuo atveju, kai kas nors bando juoktis iš kito žmogaus, su juo išdaigauja ar kai kito žmogaus nesėkmė kam nors sukelia piktdžiugą, tai jis taip elgiasi dėl vertybės. Šiuo atveju jis siekia savo malonumo ar nori pademonstruoti tam tikrą savo pranašumo jausmą. Žinoma, taip jis pažeidžia žemesnes vertybes aukštųjų naudai. Bet žmogus nėra šėtoniška būtybė, jis nenukreipia savo tikslų tiesiogiai į blogį. Jis daro blogį tik tuomet, kai, siekdamas vienu vertybių, pažeidžia kitas, aukštesnes. Taigi žmogui čia atsitinka kaip tik priešingai negu šėtonui jo vaizdiniuose; šėtonas „visada nori blogio ir nuolat kuria gėrį“.

Vaizdinys apie tikrąją blogio jėgą, pasaulio istorijos dalyvę, istorijos raidoje sutinkamas gana dažnai, pirmąjį kartą – persų religijoje, jos dualizme. Čia pasaulinis vyksmas rutuliojasi kovojant gėriui ir blogiui, dviems pagrindiniams šio gyvenimo principams. Kantas blogyje visų pirma taip pat matė lemiančiąją jėgą. Savo veikale „Religija sveiką proto ribose“ jis kalba apie radikalųjį blogį. Nors suvokė jį kaip neįsisąmonintą blogį, bet žmoguje visgi matė gamtinį polinkį, jo stiprią trauką, kurios negali atsverti žmogiškosios galios. Žinoma, mokslinė etika turi atmesti tokį požiūrį į blogį. Tarkime, ką anksčiau žmonės suprato kaip blogį – natūralius žmogaus troškimus, – dabar turime pripažinti vertingais. Šie troškimai tampa antivertybiniais tik tuomet, kai žmogui jie pradeda viešpatauti, kai jis nutolsta nuo natūralios savo raidos krypties. Taigi iš anksčiau pasakytų minčių plaukia, kad

pakankamai akivaizdi gėrio prasmė atsiskleidžia tuomet, kai ji siejama su vertybių įvairove. Ją mes randame kiekviename žingsnyje. Kiekvienoje etinėje situacijoje viena prieš kitą atsiduria mažų mažiausiai dvi vertybės. Bet žmogus niekad negali savo naudai pasirinkti visų vertybių: kai jis renkasi, tarkime, vieną, tai yra priverstas pažeisti kitas. Šių pasirinkimo galimybių viduryje, – taip dabar mes galime konstatuoti, – gėris visuomet žymi pirmenybės teikimą aukštesniosioms vertybėms, blogis teikia pirmenybę žemesniosioms. Vadinasi, gėrį taip pat galima apibūdinti kaip aukštesniųjų vertybių teleologiją.

Dabar darosi aiškiau, jog, esant tokiai dalykų padėčiai, didžiulę reikšmę įgyja vertybių hierarchijos nustatymas. Visa tai dar nereiškia, kad mes jau įgyjame daug gilesnį, visiškai aiškų požiūrį į vertybių pasaulį. Čia mes tik įsitikinome, jog jis labai sudėtingai suręstas ir turi daug parametrų. Todėl čia pateikta schema vertybių tvarkai parodyti atrodo tik labai grubi ir netobula. Pastangos sukurti vertybių hierarchiją yra dar tik pradinėje būklėje. Estetinės vertybės čia dar visai neįtrauktos į schemą. Jei mūsų vaizdiniai apie visų vertybių pasaulio tvarką lig šiol buvo labai migloti, tai mūsų žinios apie vertybių rangų tvarką specialioje dorovės vertybių srityje lygiai taip pat yra nepakankamos. Mes ligi šiol tik matėme, kad virš elementarių dorovės įsakymų iškyla dar kitos vertybės, tikriausiai tolimo meilė, dovanojanti dorybė ar individualiosios asmens vertybės. Dabar kyla klausimas, kaip turėtų apsispręsti žmogus, nežinodamas, kokia vertybė yra aukščiausia arba, kitaip sakant, aukštųjų vertybių rangų tvarkos, įtraukiančios jį į begalines situacijas. Teisingas atsakymas į šį klausimą yra susijęs su doroviškai geros veiklos pasirinkimu. Etiškai svarbioje situacijoje žmogus susiduria su pasirinkimu, vertybių konflikto sprendimu, kadangi šiose situacijose jis visados priverstas rinktis vėl iš naujo tam tikrą vertybę. Kaip mes jau matėme, pasirinkimo problema tampa sunkesnė, kai kurios verty-



bės jau pačios savaime atsiduria priešpriešoje su kitomis, maždaug kaip meilė ir teisingumas. Aišku, kad čia būtinas intelektualinis apsisprendimas turi vykti ne apmąstymų keliu, bet, atvirkščiai, gali remtis vertybių jausmu. Žmogus teikia pirmenybę vienai vertybei kitos nenaudai ne refleksijos pagrindu: kuri vertybė yra aukštesnė, jam pasako vertybinis jausmas. Kodėl būtent taip vyksta – tai vertybių jausmo vidinė paslaptis.

Tai vėlgi buvo pastebėta Schelerio. Jo pastangomis buvo gerokai įsigilinta į aukštųjų vertybių kriterijaus paieškas. Jis atkreipė dėmesį į vieną labai svarbų žmogaus bruožą, tinkantį aukštųjų vertybių nustatymui – jo vertybinį jausmą; aukščiausia vertybė ta, kurios realizavimas siejasi su giliausiu pasitenkinimu. Sakykime, pasitenkinimas materialinėmis gėrybėmis visados išlieka paviršutiniškas, jis mus veikia tiek, kiek pajėgia būti intensyvus. Estetinis gėrėjimasis veikia atvirkščiai – būdamas labai subtilus, nepasveriamas, skverbiasi į gelmę. „Pasitenkinimo gylys“ nėra priklausomas nuo jo stiprumo, jis yra tarsi kažkoks vidinis pritartimas. Mūsų etiniame pasirinkime nepaprastai svarbus pasitenkinimas, nes čia nuolatos kyla atskirų etinių vertybių aukštumo problema, jų santykis su kitomis vertybėmis mumyse. Vadinasi, kas vertinga ar nevertinga, padeda spręsti ta pati instancija ir jos sugebėjimas: vertybinis jausmas. Nustatyti, kas vertinga ar kas ne tiek vertinga, mes turime tiesioginį jausmą. Tai taip pat galima būtų vadinti „aukštesne aksiologine prasme“. Scheleris savo tekstuose šį jausmą apibūdino B. Paskalio žodžiais: „širdies logika“ (*ordre du coeur*). Panašias mintis taip pat išsakė olandų filosofas Hemsterhuisas (Hemsterhuis) sąvoka – „moralinis organas“ (*organe morale*).

Taigi vertybinis jausmas yra instancija, į kurią orientuotos vertybės su savo reikalavimais: žmogus turi būti kitoks negu jis yra. Kai vertybinis jausmas bent kartą suvokia vertybę netgi iš tolo, – o tai įvyksta ne iš pat pradžios, nes mes jau įsitikinome, kad daugumos vertybių suvokimui reikalinga asmens dvasinė branda, – po to jis įteigia sau šią vertybę; taip vėliau vertybė determinuoja žmogaus vertybinį jausmą. Bet žmogaus valia vis dėlto turi būti laisva nuo šios vertybinių jausmu suvoktos vertybės, tik taip yra galimas žmogaus pasirinkimas. Vertybinis jausmas

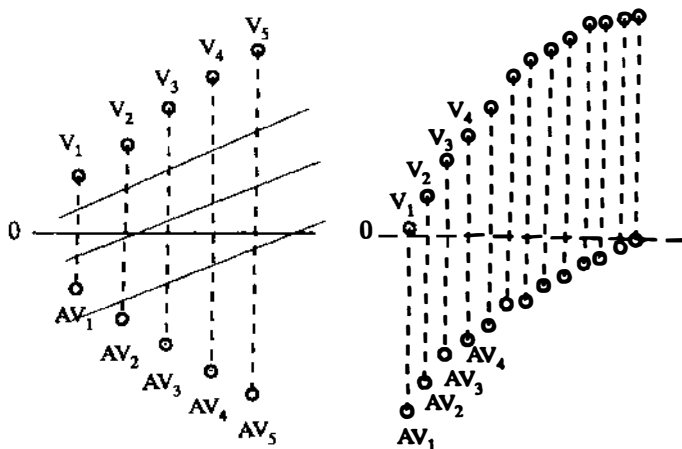
yra vienintelis organas, siejantis mus su vertybėmis ir teikiantis mums vertybių kriterijus ir jų reikšmių skirtumus. Vertybių rangų tvarką neįmanoma nustatyti iš sprendimų, kuriuos ji patyrė istorijos raidoje. Istoriškai žiūrint, požiūris į atskiras vertybes nuolat kinta. Tačiau vertybių skalė, pagal kurią mes matuojame vienu aukštųjų vertybių santykį su kitomis, gali būti kildinama tik iš mūsų asmeninio vertybinio jausmo. Kaip jau anksčiau minėjome, vertybinis jausmas turi apriorinį pagrindą. Vertybinis jausmas ir jame esantis mastelis apskritai sudaro prielaidas doroviniams fenomenams ir todėl negali atsirasti empiriškai. Apriorinis vertybinio jausmo pobūdis taip pat akivaizdžiai reiškiasi sąžinės fenomenu, šis taipogi grįžta atgal į vertybinį jausmą, kuriame tokiu būdu atsiskleidžia pradinis vertybinis jausmas. Šis perspėjantis ir pagal atliktą veiklą besiorientuojantis vidinis balsas, kuris teisia, sukelia kaltės išgyvenimą, kertasi su empiriniu žmogaus elgesio būdu ir jo natūralia saviraiška, negali būti kitoks negu aprioriškas. Ne kas kitas, o tik mūsų sąžinė kelia reikalavimus, atskleidžia idealo priešingumą patirčiai; ji reikalauja iš mūsų to, kad mes būtume kiti, negu buvome ligi šiol. Bet tai, kad sąžinė, kaip ir vertybinis jausmas, susiformuoja palyginti vėlai, nėra nei prieštaravimas tam, jog vertybės egzistuoja pačios savaime, nei tam, kad jos suvokiamos aprioriškai. Matematinis santykius žmonės taip pat suvokia ne be mokymosi, kai kurie jų niekad nesupranta, o jie visgi egzistuoja patys savaime ir gali būti suvokti aprioriškai. Tačiau negalintys būti suvokti matematikos dėsniai ir vertybinis aklumas liudija ne priešingai, o greičiau apie vertybių savaiminę būtį. Vertybinis aklumas yra ne kas kita kaip vertybinio jausmo tam tikroms vertybėms neturėjimas. Šį aklumą arba bent bukumą tam tikrų vertybių atžvilgiu gali lengvai sukelti tai, kad žmogaus gyvenime dažnai kartojami tam tikra įvykių slinktis. Ji tuo kartojimusi sumenkina pažeistų vertybių įvertinimą. Bet būna taip pat ir priešingų atvejų, kai reiškiasi aštrus ir išlavintas vertybinis žvilgsnis. Vertybinis jausmas gali fiksuoti tiek daug ir įvairių subtilių vertybių niuansų, kad mūsų kalba būna visai nepajėgi visus juos įvardyti. Jau Aristotelis žinojo tokias „anonimines“ (*anonymen*) vertybes. Kai anksčiau mes gerį apibūdinome kaip aukštesniųjų vertybių telėologiją, tai tuo,

aišku, dar ne visą atskleidėme. Jei mes čia, remdamiesi pateiktų minčių analize, norėtume iškelti klausimą, kokiū būdu būti dorovingam, ir jei manytume, kad turime besąlygiškai siekti vien aukštesniųjų vertybių, tai toks atsakymas atrodytų abejotinas. Žinoma, daugeliu atvejų pirmumą būtina teikti žemesioms vertybėms, kadangi šios yra fundamentalesnės ir stipresnės, jos yra būtinos mūsų egzistencijai, nes sąlygoja aukštąsias. Tas, kas negali sau susikurti paprasto gyvenimo, negali pasiekti ir aukštųjų vertybių. Kas priverstas badauti ir šalti, tas negali džiaugtis dvasinėmis vertybėmis. Reikalavimas rinktis aukštesniąsias vertybes susiduria su faktu, jog žemesniųjų vertybių pažeidimas tampa sunkiausiu nusikaltimu. Tas, kas sugriauna savo gyvenimą, yra didžiai nusikaltęs, o kai negerbia svetimos medžiaginės nuosavybės, ima ženkliai skriausti kitus, jis, tarsi vagis, skurdina savo dvasinį turtą. Šį požiūrį mes laikome teisėtu, kadangi žemosios vertybės, bent apskritai paėmus, formuoja pagrindą, sąlygas aukštesioms vertybėms. Žlungant žemesioms vertybėms, aukštosios taip pat sunaikinamos.

Vadinasi, ne tik didžiosios vertybės reikalauja pripažinti jų pranašumą, bet taip pat ir mažosios. Pirmosios reikalauja pirmybės, jos grindžiamos savo ypatingu dydžiu, o antrosios pasižymi savuoju fundamentalumu bei „stiprumu“. Abejų šių vertybių pranašumų tendencijos pretenduoja atsakyti į klausimą: „kas yra gėris?“ Taigi čia vėl išplaukia gėrio esmės antinomija. Atsiradusių moralinių tipus ji leidžia suvokti istorijos tėkmėje: vienas moralės tipas pirmenybę teikia žemesioms, bet stipriausioms, suteikiančioms pagrindą vertybėms, tokioms kaip, pavyzdžiui, teisingumas, savitvarda, pasiaukojimas arba tyrumas. Šiam tipui priešpriešą sudaro kitas, kuris į pirmąją vietą iškelia aukštąsias vertybes, tokias kaip išmintis, gyvenimo pilnatvė, ištikimybė, meilė arba dorovinė didybė. Drauge su šia antinomija mums kyla svarbus klausimas, ką mes dabar galiausiai turime pasirinkti: ar tendenciją į aukštesniąsias vertybes, ar į žemesniąsias? Ar aukštesniosios vertybės yra svarbesnės, ar žemosios, stipriosios? Dabar aiškėja, kad negalima atsakyti į šį klausimą pagal arba-arba taisyklę, nes jos pagrindą sudaro priešingybė, susijusi su sinteze. Tad pastebėti priešingybę palyginti nėra sunku. Greitai

iškyla aikštėn dar ir tai, kad ši priešingybė nėra griežta, kitaip sakant, ji vos ne vos egzistuoja. Taip yra dėl to, kad žemosios vertybės ne taip ženkliai reikalauja įgyvendinimo, nes jos dažniausiai jau būna realizuotos, kaip, sakykime, tvarka, mat ji nuolat saugoma nuo pažeidinių. Vadinasi, žemosios vertybės linkusios virsti krintančia į akis svarbia antivertybe arba, kitaip galima būtų pasakyti, padeda žemųjų vertybių ateologijai. Su šiuo reikalavimu, daugiausiai atsispindinčiu draudimuose ar uždraudimuose, galima sieti aukštųjų vertybių pozityviąją teleologiją. Iš to matyti, jog didžiųjų antivertybių tendencija neprieštarauja aukštųjų vertybių siekimui. Priešingai, abidvi tendencijos vien kitą papildo, ir tuomet jau žemosios vertybės sudaro pagrindą aukštesniosioms – taipogi ir dorovinėms. Tai kalba apie prieštaringą asmens, kuris gyvena pagal aukštesias dorovines vertybes, bet ilgą laiką pažeidžia žemasias vertybes, disonansą. Nors toks žmogus esti dorybingas, bet jo dorybingumu nepasitikime, nes jis nėra tikras. Šiuo atveju aukštesnės vertybės praranda prasmę, be žemesniųjų vertybių pagrindo jos tampa nepatvarios, tuščios. Iš to, kas čia pasakyta, plaukia, kad, siekdami aukštųjų vertybių, lygiagrečiai turime nepamiršti žemesniųjų vertybių pagrindo. Tikroji dora iš žmogaus reikalauja tvirtybės, kuri eina iš apačios į viršų, vaizdžiai kalbant, nuolat stiprinant pagrindinio pastato sienas. Tikri doroviniai santykiai turi skleisti ne tik iš vienos pusės, kai rūpinamasi tik aukštųjų vertybių įgyvendinimu. Kita vertus, dorovinis gyvenimas būna skurdus ir ribotas, kai jį varžo ribota žemųjų vertybių sfera. Apskritai kalbant, perspėjimas nuo nusizengimo žemosioms vertybėms įgyja prasmę tik tada, kada jis būna susijęs su aukštųjų vertybių siekimu. Žemosios vertybės yra labiau dorovę perteikiančios, o aukštosios – teikiančios prasmę. Tik pagalvokime, koks pilkas būtų mūsų gyvenimas be šių aukštųjų vertybių: be tolimo meilės, dovanojančios dorybės, meilės ar išminties ir gyvenimo pilnatvės?! Visa tai įgyja prasmę tik visapusiškai atviro vertybinio jausmo dėka, kuris viską kreipia į save, visus myli ir viską supranta. Gyvenimo žavesį ir laimę sudaro tai, kad giliai suvoki kitus žmones, „jų išgyvenamą pilnatvę“. Supratingas žmogus praturtina savo gyvenimą tada, kai jis suvokia kitus žmones su visa jų gyvenimo

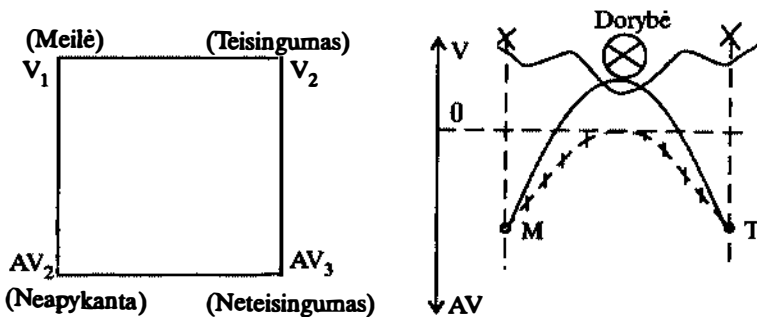
visuma, o suprastą turinį išgyvena kaip gyvenimui suteikiantį prasmę, be to, jis pats turi visokeriopą savimonę. Draudimas, kuris nepažeidžia žemųjų vertybių, yra toks pat prasmingas, kaip ir reikalavimas įgyvendinti aukštąsias vertybes. Žemųjų vertybių pranašumo tendencija yra ne priešprieša aukštųjų vertybių pranašumo tendencijai, bet, priešingai, papildo ją. Iš to matyti vertybių rangų struktūra, kuri tam tikra prasme yra dvejoja arba, kitaip sakant, dvipusė ar dviprasmė. Jeigu dabar pripažintume, kad prieš kiekvieną vertybę esti antivertybė, tai išeitų, jog net nuo vienos vertybės priklauso visa jų skalė. Vadinasi, dabar dvejojos prasmės rangų tvarką galima suvokti štai taip: galbūt nėra taip, kaip pradžioje buvo galima manyti ir kaip rodo kairysis pav. Kai vertybės kyla į viršų, jas atitinkančios antivertybės taip pat didėja, t. y. toliau slenka į apačią. Priešinga vertybių skalė atrodo taip (žr. dešinijį pav.): kai vertybės pakyla aukščiau, tai antivertybės irgi sumažėja, artėja prie nulio ar indiferencijos taško. Vadinasi, žemasias vertybes atitinka tam tikros antivertybės, aukštąsias vertybes – ne tokios neigiamos antivertybės. O tai savo ruožtu rodo, jog aukštosios vertybės teigimui didžiausią vertę turi jos neigimas, pažeidimas ar pats menkiausias nusižengimas. Sunki kaltė, kuri sukelia žemų, bet stiprių vertybių pažeidimas, šios vertybės teigimui teturi menkesnę reikšmę. Jeigu, tarkime, pats aukštųjų vertybių iškėlimas yra vertingas, tai tokios aukštosios vertybės, kaip tolimo



meilė, save dovanojanti vertybė, ideali meilė, savaime reikalauja realizavimo, bet vienkartinis jų nerealizavimas nelaikomas doroviniu nuopuoliu. Vis tik šių dorybių negalima reikalauti iš kiekvieno žmogaus. Juk žudymas yra sunkiausias nusikaltimas, o tai, kas jas priešinga – gelbėjimas – nėra didelis nuopelnas tuomet, kai gyvenama su artimais žmonėmis.

Mes anksčiau parodėme, koku būdu yra galima abiejų gėrio antinomiją išreiškiančių bruožų sintezė, o būtent besąlyginė aukštųjų vertybių pretenzija į pirmenybę, lygiai taip pat kaip žemųjų vertybių. Mums dar liko apžvelgti antinominių santykių raiškos galimybes, kurios esti tarp dviejų konkrečių vertybių, pavyzdžiui, tarp gyvenimo pilnatvės ir tyrumo, artimo meilės ir teisingumo, tolimo meilės ir artimo meilės. Mes jau anksčiau išsamiai aptarėme šią vertybių antinomijos problemą. Jei dabar į šį santykį pažvelgtume įdėmiau, tai būtų galima pastebėti, jog už abiejų antinomijos narių slypi ne vien gryna vertybė, bet antinomijos gelmėje yra įstrigę antivertybiniai bruožai. Mes jau įsitikinome, kad, tarkime, teisingumas būna beširdis, šaltas kaip ledas, meilė gali būti visiškai neteisi. Kuomet Kristus skelbė vien tik elementarų nuolatinį teisingumą, tai jame vis tik buvo išlikę beširdžio antivertybingumo bruožų.

Vertybių antinomiją galima schematiškai pateikti kaip vertybių kvadratą (žr. pav. kairėje pusėje). Abiejų vertybių (meilės ir teisingumo) santykiai antinomiški. Šias dvi vertybes atitinka dvi antivertybės (neapykanta ir neteisingumas), kurios formuoja abu vertybių susikirtimo kapmus kvadrato; nors jos viena kitai nesudaro priešpriešos, bet gali labai vykusiai jungtis. Gyvenime taip atsitinka gana dažnai. Kas yra neteisus, taip pat gali



būti ir nepakenčiamas. Toks antiveritybių santykis vienos su kita yra neįprastas. Nieko panašaus mes nepastebime kitose vertybėse.

Imkime vieną iš pavyzdžių, kurį jau aptarėme svarstydami Aristotelio teisingumo teoriją. Pripažinkime, jog dorybė yra „viduryje“ tarp dviejų esančių ženklioje priešpriešoje, viena su kita nesujungtų antiveritybių (bailumo ir nutrūktgalviškumo). Mes jau anksčiau, besigilindami į Aristotelio teoriją, pastebėjome, kad dorybė yra žymiai siauresnis vidurys tarp dviejų antidorybių negu dviejų dorybių sintezė. Aristotelio vertybių priešingumo schema (žr. 147 psl. dešinėje) leidžia save tapatinti su ką tik mūsų nubraižytu kvadratu. Abiejų vertybių priešpriešos perspektyvos skiriasi tuo, kad vertybės santykis su vertybe bei antiveritybės su antiveritybe jose yra atvirkščias. Aristotelio etikoje abi vertybės galėjo susijungti viena su kita, bet antiveritybės – ne, mat jos yra viena kitai priešingos. Mūsų nubraižytoje schemoje (147 psl.) vertybės yra priešingos, o antiveritybės sujungtos. Dabar matyti, jog Aristotelio sampratoje glūdi (pats Aristotelis to dar nematė) giliai paslėpta akivaizdi mintis, jog tikroji dorybė esti dviejų vertybių vienybė. Ar negalima būtų perkelti šį sintezės principą taip pat į mūsų vadinamąsias aukštąsias dorovines vertybes? Pasirodo, tai yra įmanomas dalykas, tarkime, kad artimo meilė ir tolumo meilė lygiai taip pat gali jungtis į vieną tikrą dorovę, kaip kad nepalaužiamumas ir apdairumas jungiasi į drąsą. Tuomet aukštosiose vertybėse dar būtų neįvykusi sintezė, kuri jau yra įvykusi žemosiose vertybėse. Galbūt mums to iš viso nereikėtų įrodinėti, o tik pateikti su dideliu hipotetiniu tikėtinumu. Žinoma, vertybinė sąmonė aukštąsias vertybes suvokia dar labai netobulai, kaip tam tikrą pakopą, kurioje jos nėra grynos, bet apima ir antiveritybiškumo bruožus (žr. pav. 146 psl.), jie atsiranda kaip tam tikri niuansai. Mūsų vertybinis jausmas dar nėra pasiekęs tokios aukštumos, kuria remiantis galėtume suvokti tokią vertybių, kurios galėtų būti viena šalia kitos ir neprarastų savo tironiško pobūdžio, sintezę. Tąd tams menkai išpuoselėtas vertybinis jausmas, kai nesuvokiamai išnykstantys iš vertybių antiveritybiniai bruožai, nepajėgia toliau kurti savosios sintezės, jos suvokinių. Vadinasi, mes patys pajėgūs įsivaizduoti tokį adekvatų jausmą (žr. pav. 147 psl., dešinėje), kuriame tuo pačiu metu būtų gyva ir artimo meilė ir

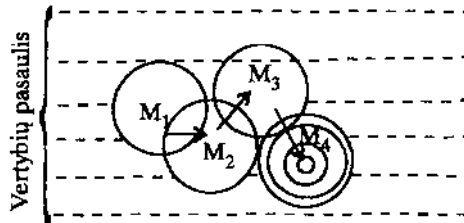
kuri drauge taptų tolimo meile. Kitaip sakant, galėtų būti panašiai kaip su draša, kuri aprėpia ir išstvermingumą (atsparumą) ir apdairumą. Savo vertybiniu jausmu mes dar nepajėgiame suvokti ir pastebėti šios sintezės dėl šių vertybių antinomiškumo. Nors dabar mes neįstengiamo sukurti šios sintezės, bet galime manyti, kad kada nors žmogaus vertybinis jausmas subręs ir ją sukurs.

Mes jau anksčiau kalbėjome apie moralės raidą, ją suprasdami kaip reiškinių, kuris istorijai tekant vis atsirasdavo žmonių sąmonėje kaip nauja vertybių grupė. Naujai atsiradusių vertybių grupei visuomet buvo teikiama pirmenybė, ji tapdavo viešpataujančia morale. Jei atskiras žmogus turi brandų vertybinį jausmą, tai gal galima kalbėti ir apie visos žmonijos vertybių organo brandumą. Bet tuoj kyla klausimas, ar šį „brandumą“ būtina suprasti kaip pažangą. Mat egzistuoja tam tikras vertybių sąmonės ribotumas, sąlygotas, viena vertus, vertybių sąmonės raidos, naujų vertybių išvėlgimo, kita vertus – šio augimo atropijos, kuomet anksčiau gerai suvoktos ir itin vertingos vertybės atsiduria užmarštyje.

Kai nauja vertybių grupė įsiveržia į žmonių gyvenimą, tuomet atrodė tarsi ji viešpatautų visose kitose gyvenimo srityse. Žinoma, galima būtų kalbėti apie vertybinės sąmonės ribotumą, kuris sukelia padarinius, atimančius iš vertybinės sąmonės betarpiškumą ir intensyvumą. Tai slopina vertybinio žvilgsnio plėtos aistrą ir kūrybinį judrumą, kuris savo ruožtu gimsta iš siauro vienpusiško vertybinio jausmo.

Bet kuriuo atveju tokia vertybinės sąmonės sklaida visados turėtų būti suprantama kaip ribota, kadangi mes iš tikrųjų visuomet suvokiame tik iškarpa iš vertybių pasaulio, o visų kitų vertybių atžvilgiu esame akli. Moralei rutuliojantis ši iškarpa kinta. Mūsų laikų žmogui palankų vertybinį žvilgsnį suformuoja tam tikras vertybių pasaulio ratas (žr. pav.).

Šios šviesos rato vertybės yra susijusios su kitais



amžiais. Vėliau išnyra naujos vertybės, o senosios pradingsta. Vadinas, šviesos lopas (M_2) apšviečia kitą vertybių pasaulio lauką, o vėliau, pralinkus epochai, šviesos ratas vėl nukeliauja į kitą vietą (M_3) ir taip tęsiasi toliau. Galima būtų taipogi kalbėti apie vertybių žvilgsnio klajones po vertybių pačių savaimę sferą. Toks vertybių paveikslas rodo moralių įvairovę bei jų laikinumą. Ši vertybių žvilgsnio ypatybė laikoma vertybių reliatyvumu – klaidingai manoma, kad pačios vertybės ir atsiranda, ir išnyksta moralės raidoje, bet iš tikrųjų pasislenka tik vertybinis žvilgsnis. Žinoma, suvokus to meto vertybes, pasirėmus atskiro žmogaus vertybinio jausmo raiška, galima būtų nustatyti ženklų vertybių nubrėžiamą ratą, būdingą visai žmonijai. Šio rato apimtis nuolat auga (plg. koncentinius apskritimus M_4 , 149 psl.) ligi ribų, kurias jam brėžia laikas. Tokiu būdu svarbi vertybių reliatyvumo problema sprendžiasi labai paprastai. Naujoji moralė žymi senųjų vertybių būties baigtį ir naujųjų vertybių būties sklaidą. Vertybinė sąmonė vertybes suvokia visiškai kitaip negu teorinis pažinimas. Vertybinė sąmonė vienoje pusėje praranda tai, ką buvo įgijusi kitoje. O pažinimas rutuliuojasi tuo pačiu istoriniu būdu išstisus šimtmečius ir vykdomas įvairių kartų. Jis nieko nepraranda iš to, ką anksčiau atrado ankstesnės kartos, bet perima viską, pervertindamas senuosius pasiekimus, ir toliau jais naudojasi. Kai dvasios srityje ką nors atrandame, tai pažinimas pažengia į priekį. Tai galima nesunkiai ir įtikinamai parodyti, remiantis mokslo istorija. Nors esama ir moralės pažangos, tačiau šita besitęsianti vertinimų sankaupa ne visuomet yra naujas pažinimas, ir kaip tik dėl to moralė nėra mokslas. Vis tik etiką galima vadinti mokslu, nes ji yra mokslas apie moralę; ji yra kažkas gyva. Etika jau seniai yra pripažinta pozityvia jėga, kuria remdamasis žmogus gali orientuotis, ji tvirtai laikosi jo širdyje. Kai ji praranda savo vietą žmogaus krūtinėje, tai žūsta ir lieka tik negyva bendroji moralė, kuri jau daugiau neįstengia atjausti. Vertybinė sąmonė yra ne teorinė sąmonė, kadangi ji gali išsaugoti savyje visas ankstesnes morales. Tai, ką Sokratas laikė žinojimu, dar nebuvo gėrio vertybinė sąmonė. Kai mes pastebime gėrį, tuomet kalbame apie jo suvokimą, tada jį suvokiame mūsų vertybinis jausmas, tad iš tiesų mes privalome kalbėti apie suvoktą būtį. Ver-

tybinis jausmas negali būti neutralus. Taigi vertybinis suvokimas žymi vertybės buvimą, iš vertybės besiveržiantį jusliškumą, o kai šis poveikis sutrinka ar lieka pažeista esanti vertybė, tai tuomet prabyla sąžinės balsas.

Klajojančiame vertybiniame žvilgsnyje, kuris minėtame šviesos rate atranda naujas vertybes, turi būti ir senosios vertybės. Dabar dar mums reikia aptarti anksčiau keltą aukštųjų vertybių antinomikos klausimą. Dar anksčiau mes išsiaiškino, kad aukštosios vertybės yra antiteziškos viena kitos atžvilgiu, t. y. stovi viena priešais kitą. Kai mūsų į priekį nukreiptas vertybinis žvilgsnis skverbiasi į aukštųjų vertybių struktūrą, tai antitezinės vertės vieną kartą susijungia. Jei šio žvilgsnio ir aukščiau siųjų vertybių sintezė įvyktų tuo pačiu metu, tai reikėtų, jog vertybinis žvilgsnis pakilo viena pakopa aukščiau. Tad dabar mūsų vertybinis jausmas, atsidūręs šioje aukštesnėje pakopoje, antiteziškai stebėtų vertybes, matytų jų susijungimą, ir galėtų įvykdyti jų sintezę – atitinkančią jų pozicijos gelmę. Tikrosios dorybės reiškia vertybių sintezę, o kiekviena vertybė, tik susintetinta su kitomis vertybėmis, įgyja tikrą jautiminį pavidalą. Kai vertybių antitetika slenka antivertybių link, tai tuomet jos ima ryškiau skleistis, mat dabar jų priešybė jau atsiduria antivertybėse; taip Aristotelio minėtos dorybės iškyla virš antivertybių.

Taigi klausimas „kas yra gėris ir kaip mes jį atpažįstame?“, taip pat laisvės problema sudaro *ethos* pamatus. O tai mes jau anksčiau esame aptarinėję. Visų pirma mes jau pateikėme Kanto pažinimo sampratą, pasak kurios, laisvė galima tik pozityviam protui. Vadinasi, laisvė skleidžiasi reiškinijų pasaulyje, jame mes gyvename, o kita vertus, ji susijusi su sąlygojančia jėga, ši gimdo dorovinio įstatymo reikalavimus nepriklausomai nuo empirinio pasaulio kauzalinio dėsningumo. Toks Kanto kauzalinės antinomijos aiškinimas, kuriame slypi kauzalinio sąlygotumo ir laisvės tariamoji priešprieša, dar nepašalina visų laisvės problemos sunkumų. Priešingai, juose glūdi dar viena antinomiya, kurios nepastebėjo Kantas ir galbūt todėl jos nesprenė. Ją pirmasis pastebėjo Fichte, ir po to ji buvo pamiršta bent šimtmetį, kol ją mūsų laikais vėl atrado naujai atgimusi ontologija. Valia turi būti laisva ne tik šio pasaulio kauzalumo sekos –

įvykių raidos atžvilgiu, šie skverbdamiesi veikia per ją, jai pačiai to nesuvokianti, be to, jai būtina būties laisvė pačių dorovinių principų atžvilgiu. Kai žmogus iš tiesų yra laisvas, tai jis privalo pats sau pasirinkti tą ar kitą vertybę. Ši antroji laisvė, kurią žmogus privalo turėti vertybių atžvilgiu, atsiradžia priešpriešoje su kantiškąja viršdeterminacija, teigiama determinacija, ji mūsų protui esti duota vidine forma. Tai savo ruožtu žymi, jog žmogui, viena vertus, reikia šio kitokio pasaulio apibrėžtumo, šios aukštųjų vertybių determinacijos, kadangi tik per ją žmogus gali būti laisvas; jis negali įveikti kauzalinio proceso, į kurį jis įpainiotas, o gali tik kai ką įnešti. Antra vertus, vertybės neturi sąlygoti žmogaus, nes tai galėtų reikšti, kad jos žmogų nulemia visiškai taip, kaip krentantį akmenį gamtos dėsniai. Tuomet laisvė būtų negalima.

Šią antrąją laisvės problemos antinomiją galima pateikti dar ir kitaip: Kantas pripažino instanciją, teikiančią dorovės įstatymus; tai tas pats organas, kuris girdi šių įstatymų reikalavimus. Dorovinė valia gali būti tik grynoji valia ir tik tiek, kiek vadovaujasi jai duotais principais. Kokiu būdu ši valia gali peržengti jos pačios teikiamus principus? Iš to kyla kitas klausimas: kur esti kita instancija, privalanti būti čia, kai mes laisvę iš tiesų priskiriame žmogui – instancija, kuri gali nulemti žmogaus elgesį už ar prieš įstatymą? Šios antros instancijos nėra Kanto teorijoje. Empirinė valia jos irgi negali atstoti, kadangi ją lemia gamtos dėsningumai. Šią instanciją pastebėjo Fichte. Apie tai jis rašė štai taip: „Ši *Aš* sudaro iš tiesų savitos gyvenimo apraišką, kurios atspindi žmogaus galėjimą ar negalėjimą, jos lemia privalėjimo atžvilgiu.“ Norai esti laisvi privalėjimo atžvilgiu, jais remdamasis žmogus gali pasirinkti už arba prieš. Laisvė kaip tik gali būti nukreipta į gėrį ir į blogį. Kai valia atsižvelgia tik į gėrį, tai ji negali būti laisva.

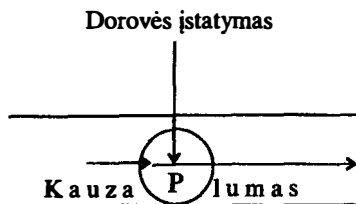
Šią antinomiją galima pateikti ir trečiaip, ją aiškinti remiantis privalėjimu. Doroviniuose draudimuose esantis privalėjimas reikalauja, kad su juo būtų skaitomasi besąlygiškai. Neretai pasitaiko toks atvejis, kai valiai trūksta pasirinkimo, t. y. kuomet ji negali pasielgti kitaip, negu to iš jo reikalauja vertybė. Kai valia negali elgtis kitaip, nes yra priversta, tai ji negali būti dorovinė valia, dorovės valia visados turi turėti pasirink-

kimo laisvę. Vadinasi, privalėjimas pats savaime yra dvejopas. Dėl tos priežasties dorovės antinomija, priešingai kauzalumo antinomijai, taip pat vadinasi privalėjimo antinomija. Viena vertus, tai rodo, jog tu privalai būtinai taip elgtis, bet, antra vertus, tu neprivalai elgtis būtinai taip, o kiekvieną kartą laisvai pasirinkti.

Iš šios antinomijos plaukia kitos išvados: valios laisvė, kaip mus mokė Kantas, yra galima tik pozityviam protui. Kai valia turi pasirinkimą dorovės draudimų atžvilgiu, t. y. gali atsižvelgti į juos ar jiems pasipriešinti, tuomet ji sugeba priimti nuosprendį, tada kalbame vis tik apie negatyvią laisvę. Jei šias abi formuluotes sugretintume vieną su kita, tai iš pirmo žvilgsnio į akis kristų tam tikras prieštaravimas. Kai mes įsigiliname į šio dalyko esmę, tai pastebime, kad čia abu aspektai atspindi ne visai tą patį dalyką. Kantas niekuomet neteigė, jog valia yra pozityviai laisva dorovinio įstatymo atžvilgiu. Jis tik turėjo galvoje jos laisvę gamtinio būtinumo atžvilgiu. Valią reikėtų suprasti dvejopai: ji yra pozityvi gamtinio būtinumo atžvilgiu, o negatyvi dorovinio įstatymo atžvilgiu. Dorovės įstatymas yra galimas todėl, kad jis neatspindi realių jėgų, kaip, tarkime, gamtos dėsniai ar kategorijos, bet tik žymi reikalavimus, tik dalinai jas sąlygoja. Čia iš tikrųjų reikėtų ieškoti antinomijos išsprendimo. Vienoje ir toje pačioje instancijoje negali natūraliai susijungti negatyvi ir pozityvi laisvė, bet tai pavyksta dvejose instancijose.

Jei dabar dar atsižvelgtume į tą faktą, su kuriuo susiduria šios abi instancijos, tai mes gautume tris instancijas: 1. Kauzalumas ir visa determinacijų seka 2. Dorovės įstatymas drauge su žvaigždėto dangaus vertybėmis ir 3. Asmuo, esąs įvykių verpetuose ir turįs pasirinkimą. Asmuo susiduria su priežastingumu iš dviejų pusių ir toje sandūroje jis patiria trečiąjį poveikį (žr. pav.).

Dabar vėl kyla klausimas: kaip ši pozityvi, vykdančioji apsisprendimą instancija atrodo mumyse? Į šį klausimą negalima atsakyti, remiantis tik vienu vieninteliu principu. Čia mes turime pripažinti kiekvienam žmogui



jo savitą principą. Jeigu mes žmogaus apsisprendimą apibrėžtume vienu bendru principu, tada galėtume ir kalbę, ir atsakomybę priskirti tik jam, bet ne atskiram žmogui.

Kokiu savitu būdu ši individuali instancija susiformuoja kiekviename žmoguje, sunku ką nors konkrečiau apie tai pasakyti. Tai jau yra už to, ką gali atskleisti psichologijos, filosofijos, sociologijos, filosofijos istorijos analitiniai metodai, ribų. Vis dėlto galime akivaizdžiai matyti, kokį vaidmenį atlieka ši instancija, nes priešingu atveju negalėtų egzistuoti tokios svarbios kaltės, nuopelnų, sąžinės problemos. Šios instancijos buvimą dar patvirtina žinoma atsakomybės pretenzija, kuri skleidžiasi per kalbę, tiesioginį atsisakymą laiduoti, o priešingas atvejis – kai juridškai nusikaltęs mėgina pateisinti savo elgesį, kai sau pateisinti jis įrodinėja, jog privalėjo veikti geriau susipažinęs su padėtimi ir ryžtingiau vadovautis savo sąžine. Taip kalbėdamas jis suteikia daugiau reikšmės žmogiškumo esmei ar pats apsiskelbia doroviškai nepakaltinamas. Tad taip esti ten, kur susiduria su kalte, mat ten yra ir „atleidimo“ riba. Žodis „atleidimas“ numato kaltės neigimą, tačiau tai reikštų dorovinį žmogaus savarankumo praradimą. Tad prasikaltęs asmuo savo amžininką gali prašyti vien tik atleidimo. „Atsiprašymas“ (*Verzeihung*) ir „atleidimas“ (*Entschuldigung*) taip pat turėtų būti suprantami nevienodai, mat atleidimas žymi ne visišką žmogiškosios būtybės dorovinį brandumą, jį degraduoja ligi žvėries, o šis reaguoja taip, kaip jis turi reaguoti.

Visiškai išspręsti laisvės problemos mes negalėjome. Tai būtų labai daug, nes ši problema yra valdoma dviejų svarbių antinomijų. Reikalauti šios problemos visiško išsprendimo būtų viršžmogiškas reikalavimas, tai prilygtų reikalavimui paaiškinti pasaulio atsiradimą. Pasak Kanto, čia slypi transcendentalinis atsitiktinumas, į kurį mes neįstengiamo prasiskverbti. Kodėl pasaulis yra kaip tik toks, koks jis yra, mes nežinome.

Dabar matome, jog šios mintys apie transcendentalinį atsitiktinumą yra dar nepaskutinės. Jau anksčiau mes įsitikinome, kad realaus pasaulio sąrangos pamatai laisvės problemą padarė permatomą. Tai, ką mes vadiname valios laisve, pasirodė taip kaip tos laisvės atskiras atvejis, kuris leidžia sau pasireikšti kiekviename aukštesniajame sluoksnyje žė-

mesniojo sluoksnio atžvilgiu. Vadinasi, taip atrodo ši problema, o tai yra susiję su valios laisve apskritai. Šioje didžiulėje veiksmų sąveikoje ji atrodo labiau ne kaip visus stebinantis ir vienintelis fenomenas, bet atsiduria vienoje gretoje su kitomis mįslingomis problemomis. Mes ją suvokiame lygiai taip, kaip šios dienos fizika suvokia atominę fiziką. Kaip viskas vyksta atomo viduje, gali būti atskleista tik analitiniais metodais. Galiausiai netgi patys fizikai nežino, kas yra elektronai ar taipogi korpuskulos, ar šie reiškiniai yra bangos, ar energijos kvantai. Gyvūnų psichologija taipogi susidūrė su neperžengiama kliūtimi, ji neįstengia prisibrauti į gyvo gyvūno smegenų vidų, jausti taip, kaip jaučia ir išgyvena pats gyvūnas. Laisvės problema irgi atsiduria tarp tokių dalykų, kurių galutinių priežasčių mes nesugebame iki galo atskleisti.