

L. ANILIONYTĖ

Vertybių pažinimas ir I. Kanto apriorizmo kritika M. Šėlerio etikoje

Pokantinėje etikoje ypač išsiskiria jau ir anksčiau daugmaž kaip tendencijos jaustos dvi didžiosios kryptys – anglų-amerikiečių bei Vakarų Europos. Pirmosios šalininkai vadovaujasi empiristine metodologija, iš esmės propaguoja pozityvistinį galvojimo būdą, tyrinėja dorovės telginius loginiais, lingvistiniais, matematiniais metodais ir mano, kad šitaip išvengia bet kokio ryšio su metafizika, o tai laiko būtina sąlyga gauti griežtus mokslinius dorovės dėsnius. Tuo tarpu Vakarų Europos etika, nors ir konfrontuodama, laikosi senosios tradicijos, t.y. čia orientuojamasi labiau ne į etiką – mokslą, o į moralės filosofiją. Tačiau čia etika pretenduoja būti filosofine jau kitokia negu naujaisiais amžiais prasme – į ją nebežiūrima kaip į mokslą apie dorovę, o pastaroji savo ruožtu nebeapibrėžiama kaip atskira (t.y. griežtai išskirta) žmogaus gyvenimo sritis. Dorovinis žmogaus elgesys imamas traktuoti labiau kaip tam tikra gyvenimo apskritai forma, į dorovę žiūrima kaip į žmogaus dvasinio aktyvumo išraišką, todėl ir etika tampa nebe "pažinimo" disciplina, teorinės filosofijos principų taikomuoju atveju, bet glaudžiai susyja su filosofija, įgaudama, žinoma, gana skirtingas formas. Viena jų – XIX a. pab. – XX a. pr. kartu su išplitusiais filosofiniais, ekonominiais, psichologiniais ir kt. vertybių problemos svarstymais iškilusi vadinamoji aksiologinė etika, kuri įgavo vertybinio apriorizmo (intuicionizmo, fenomenologijos arba "grynosios reikšmės" teorijos) arba vertybinio empirizmo (psichologizmo ar vertybių sociologijos) pavidalą.

Pirmojoje kryptyje kaip skiriamasis bruožas akcentuojamas etikos apriorizmas. Taigi tokia etika grindžiama aprioriniu vertybių pažinimu (įžvalga), ir todėl paprastai siekiama nustatyti vienokį ar kitokį santykį su I. Kanto aprioriniu dorovės pagrindimu. Mus šiame straipsnyje domintų apriorinis dorovės pagrindimas fenomenologinės etikos atstovo M. Šėlerio (M. Scheler) darbuose.

Vertybių problema M. Šėlerio etikoje faktiškai yra vertinimo sugebėjimo problema. Kadangi teigiama, jog vertybės egzistuoja už žmogaus, sudarydamos viršempirinių esmių karalystę, tai svarbiausiu ir tampa klausimas, kaip tą

vertybę galime pasiekti, kaip ji tampa mums žinoma¹. Labiausiai paplitęs M. Šelerio vertybių sampratos apibrėžimas kaip emocionaliojo a priori. Šios sampratos ištakas galima rasti jau Huserlio (E. Husserl) filosofijoje. Jo aksiologinius svarstymus tiesiogiai veikia F. Brentanas (F. Brentano) ir H. Lotcė (H. Lotze); iš pastarojo buvo perimta idėja apie vertybių ryšį su jausmais. Vertybė egzistuoja tik tam, kas jaučia, todėl sužinoti, ar pasaulis ir koks nors procesas jame yra vertingas, ar ne, mes galime pasikliaudami tik jausmais, o ne abejingu ir beaistriu protu. Tačiau E. Huserlis, kaip ir F. Brentanas, buvo linkęs emocijas laikyti proto aktų atmaina, tuo tarpu M. Šeleris aiškiai atskyrė emocionaliąją ir racionaliąją sritis kaip kokybiškai skirtingas, teigdamas pirmosios prioritetą antrosios atžvilgiu (beje, tai neturėtų būti suprasta kaip naujųjų amžių "jausmų – proto" ar "empirizmo – racionalizmo" dilema. Kadangi propaguojamas naujas racionalumo tipas, tai tariama, kad žmogaus emocingume reiškiasi ir jo protas, ką, beje, rodo ir M. Šelerio atvejis, kai emocionaliesiems fenomenams priskiriamos pažintinės funkcijos). Jausmų prioriteto teigimas etikos istorijoje apskritai žinomas dalykas – prisiminkime Augustino, Paskalio (B. Pascal), XVII–XVIII a. britų dorovės filosofiją – Šeftsberis (A. Shaftesbury), Hatčesonas (F. Hutcheson), Smitas, Hiūmas ir t.t. Minėtų koncepcijų jausmų sampratos yra labai nevienodos, o Augustino ir Paskalio teorijų pamatu laikyti jausmus galima tik sąlygiškai – ordo amoris anaipol netapati įprastai psichologinei jausmų traktuotei; bet čia svarbios ne šios peripetijos, o toms teorijoms bendras proto funkcijų dorovės sferoje apribojimas, kaip tik ir suartinantis jas su M. Šelerio etika.

M. Šelerio emocinio gyvenimo supratimas pirmiausia buvo nukreiptas prieš redukcionizmą, kuris reiškėsi pozityvistinėse ir sensualistinėse teorijose. Aktus, kuriuose pasirodo vertybė kaip duotybė, M. Šeleris vadina "intencionaliniu jutimu" (E. Huserlio ir D. von Hildebrando "Wertnehmen"). Vertybių jutimas (Fühlen) yra intencionalus jutimas, todėl jis griežtai skiriamas nuo senosios psichologijos jausmų (Gefühlen) sąvokos, reiškusios tik būsenas. Senoji psichologija dariusi, M. Šelerio nuomone, didelę klaidą, suteikdama jausmui tik jutiminį pagrindą. Kita vertus, ta jos klaida buvo lyg ir nuosekli, nes įsigalėjęs jausmų sferos atidavimas vien psichologijos kompetencijai tokį re-

¹ "Pažinimo" terminas ne visai tiksliai nusako M. Šelerio teorijos esmę, tikslesni būtų "patyrimo" ir "įžvalgos" terminai. Tačiau patogumo dėlei pasilikime prie "pažinimo" termino, pasitenkinę kitų atžvilgiu tik šiuo pastebėjimu.

zultatą ir tegalėjo duoti – psichologija neišvengiamai nukreipta į atskirą "aš", jausmas jai buvo vidinis išgyvenimas, neturintis kartu kokios nors už jo esančios reikšmės. Tuo tarpu M. Šėleris mano, kad jausmai sudaro tam tikrus prasmingus išgyvenimus (taigi turi kokybiškai skirtingą formą), todėl vertybių jutimas galiausiai tampa kognityvus.

Tačiau tariant, kad jausmai sudaro dorovinio pažinimo pagrindą, reikia kartu tarti, kad jie turi tam tikrą apriorinę struktūrą. Norėdamas ją pagrįsti, M. Šėleris pirmiausia siekia atsiriboti nuo I. Kanto apriorizmo. Tęsdamas E. Huserlio pradėtą I. Kanto apriorizmo kritiką, M. Šėleris iš pat pradžių priitaria daugeliui I. Kanto teiginių – kad filosofinė etika negali būti empirinė, remtis induktyviu patyrimu, koks jis bebūtų – istorinis, psichologinis ar biologinis, kad etikos teiginiai turi būti aprioriniai. Tačiau M. Šėleris visai nesutinka su I. Kanto apriorizmo turiniu. I. Kanto apriorizmas buvo ieškojimas išeities iš empirizmo prieitos aklavietės, palietus klausimą, kaip iš empirinio žinojimo gauti abstraktųjį. Besirėmusiam naujųjų amžių filosofijos principais I. Kantui vienintelis priimtinas atrodė racionalizmo kelias, todėl jo apriorizmas įgavo loginį-intelektualinį pavidalą. M. Šėleris I. Kantui stato priešpriešias emocionalųjį apriorizmą, tam tikra prasme atgaivinantį Augustino ir B. Paskalio intuicionizmą.

Pačią a priori sąvoką M. Šėleris vartoja dvejopai – kaip nuo mąstymo nepriklausomo emocionalaus pažinimo (patyrimo) charakteristiką arba kaip to, kas tame pažinime duota, t.y. tam tikros faktų rūšies apibrėžimą. Mus labiau domina pirmoji samprata, nors apskritai jų skyrimas griežčiau neaktualizuojamas.

M. Šėlerio a priori samprata pagrįsta fenomenologine redukcija, aprioriniais laikomos visos reikšmės ir teiginiai, kurie mums duodami per betarpiškos įžvalgos turinį. Todėl a priori negali būti aiškinamas kaip "aš" arba subjekto aktų dėsnis, pvz., kaip transcendentalinio "aš" arba vadinamosios sąmonės apskritai, "rūšies sąmonės" forma. Etinio a priori atveju svarbu, kad "aš" yra tik vertybių nešėjas, o ne vertybių prielaida. A priori ir a posteriori priešstatoje kalbama ne apie prieštarašumą tarp patyrimo ir nepatyrimo, kaip I. Kanto atveju, bet apie dvi patyrimo rūšis – grynąjį ir betarpiškąjį patyrimą ir apie tokį, kuris sąlygotas žmogaus jutiminės (vitalinės) prigimties. I. Kantas ir fenomenologai skirtingai supranta pačią patyrimo sąvoką. I. Kantas manė, kad bet koks patyrimas yra juslinis, o fenomenologai teigia, kad patirta gali būti ir ideali būtis. Fenomenologinis (grynasis) patyrimas sudaro sąlygotojo pagrindą, jis yra grynai imanentinis, t.y. jam priklauso tik tai, kas patyrimo akte yra

akivaizdu arba duota, o ne tai, kas "tariama" per kokį nors turinį. Tai, ką duoda fenomenologinis patyrimas, negali būti duota daugiau ar mažiau, bet yra arba įžvelgta ir todėl duota, arba neįžvelgta ir todėl neduota. Per tokią esmių ir jų santykių įžvalgą mes gauname aprioriškai galiojančius teiginius. Jų galiojimas visai induktyvaus patyrimo sričiai laikomas savaime suprantamu ir nuo šio patyrimo visai nepriklausomu. I. Kantas justiniam patyrimui priešpriešiais statė dorovės dėsnį, privalėjimą, o M. Šelerui tokia priešstata yra vertybių būtis. Charakteringas čia yra paties termino "vertybių būtis" (Wertsein) vartojimas. I. Kantui, vertybių pasaulį tapatinusiam su protu (valia, privalėjimu), taip pat ir Badeno neokantininkams, tęsusiems H. Lotcės "reikšmės" liniją, tokia samplaika, matyt, nebūtų akivaizdi, nes čia privalėjimas (taigi, vertybė) priešpriešinama "būčiai" (kaip "tikrovei", "realybei"). I. Kanto apriorizmo sampratą M. Šeleris laiko baime prieš bet kokią duotybę kaip chaosą. "Gamta" čia laikoma tuo, ką reikia formuoti, organizuoti, įvaldyti, ji yra priešiška žmogui, "taigi meilės pasauliui, pasitikėjimo, stebincio ir mylinčio atsidavimo jam priešingybė"².

I. Kanto apriorizmo pamatas – tai formalaus apriorinio ir materialaus aposteriorinio pažinimo priešstata. Pažinimo objektą I. Kantas įsivaizdavo tik kaip empirinį. Todėl norėdamas dorovinio gėrio idėją apvalyti nuo empirijos priemaišų (t.y. gėrybių ir tikslų), jis gėrio sąvoką tapatino su grynąja forma, kuri ir susiliejo su etinio a priori sąvoka. M. Šeleris "formas" sąvoką vartoja siauresne negu I. Kantas reikšme – jam forma iš esmės tapati loginei struktūrai ir kaipo tokia yra gnoseologinio proto produktas (o ne proto aktyvumo išraiška), taigi yra tik simbolinė ir tarpiška, todėl ir negali teikti tikro dorovinio ar kitokio pažinimo. Minėti formos požymiai įgalina M. Šelerį ją įžiūrėti tiek apriorinėje, tiek ir aposteriorinėje srityje ir formos – materijos skirtumą laikyti reliatyviu, nes jis faktiškai prilyginamas subordinacijos santykiams. Absoliuti reikšmė suteikiama tik a priori – a posteriori priešstatai. Tačiau ši priešstata netapati ne tik dėl minėtos a priori – formos tapatybės neigimo, bet ir dėl a priori sferos išplėtimo. I. Kantui tai, kas materialu, buvo tapatu jutiminių turiniui, o M. Šeleris norėtų įrodyti, kad ir materialiojoje sferoje esama apriorinių dalykų. Tačiau tada jis turi atsiriboti nuo jutimų sferos, su kuria tradiciškai tapatinama materialioji sfera. I. Kantas, nors ir skirdamas pojūtį (Empfindung) ir jausmą (Gefühl), vis dėlto šią sąvoką vartoja neretai sinonimiškai, nes jos galiausiai patenka į bendrą jausmo sferą. M. Šelerio many-

² Scheler M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. – Bern u. München. – 1980. – S. 86.

mu, pojūčio sąvoka apskritai nepažymi, kas turinyje yra turinio apibrėžimas, o tik pažymi būdą, kuriuo tas turinys vyksta. Pojūtis yra tik "išorinio pasaulio variacijos kryptis", kai ji išgyvenama kaip priklausoma nuo aktualios individo būsenos. Tuo tarpu mums pirmiausiai duotos, anot M. Šėlerio, gėrybės (daiktai), po to vertybės, pašitenkinimo ir nepasitenkinimo jausmai ir tik paskiausiai į šias būsenas yra "jaustos" specifiškai jutiminės būsenos. Jutiminę sferą imta tapatinti su pojūčiais, M. Šėlerio nuomone, dėl to, kad užuot kėlus klausimą "kas yra duota?", klausiama "kas gali būti duota?". Tada visas patyrimo turinys, kurio negalima jutimiškai konstatuoti, paskelbiamas "konstruojančio" proto darbu – taigi užuot žiūrėjus, kas intencijoje yra duota, į klausimą įmaišomi užintencionaliniai dalykai (pvz., kad aktą atlieku "aš" ir pan.). Iš tokio intencijos negrynumo kyla ir I. Kanto transcendentafinis a priori supratimas, kai teigiama, kad patyrimo ir pažinimo objektų dėsniai turi remtis objektų pažinimo ir patyrimo dėsniais. M. Šėlerio manymu, tokio proto, kuris prirašinėtų gamtai savo dėsnius, nėra. "Prirašinėti" esą galima tik ženklus, taikomus kokiems nors daiktams ar reiškiniams, taigi tokia proto veikla tik konvencionali, o ja besiremianti filosofija laikoma "žodine išmintimi". Išėities iš tokios padėties M. Šėleris siūlo ieškoti apriorinį daiktų turinį surandant šečiuose daiktuose taip, kaip jie, taip pat ir ideali būtis, yra mums duoti. Tačiau tada – jei ta būtis jau "gatava", – tai jos nebereikia "konstruoti", todėl I. Kanto racionalizmas instrumentiniu požiūriu M. Šėleriui atrodo jau nebūtinai, o savo funkcijomis nebeapakankamas. Beje, teorinėje savo filosofijoje I. Kantas teigia, kad visa, kas reiškinuose yra ryšys, turi būti susieta proto, ir todėl aprioriniai dėsniai suvedami į proto veiklą. Tas pats principas išlaikomas ir praktinėje filosofijoje – čia praktinis protas stovi prieš troškimų chaosą. Jeigu iš žmogaus eliminuosime protą, tai, I. Kanto manymu, jis taps tik mechaniniu "troškimų ryšuliu". Gamta yra tai, ką reikia formuoti, organizuoti, įvaldyti, ir tai atlieka protas. Tuo tarpu M. Šėleriui protas yra tik vienas iš žmogaus sugebėjimų; paprastai jis tapatinamas tik su moksliniu protu, todėl gali kažką pasakyti tik mokslo sferoje, kuri, kaip minėta, laikoma konvencionali. Taigi, sąlygiška ir netikra. Tiesiogiai susiliesti su pasauliu toks protas neturi galimybių, todėl ne padeda, o iš esmės trukdo pažinti tą pasaulį. Bandymas pažinimo problemas aiškintis remiantis sintetine proto veikla kreipia į M. Šėlerio kritikuojamą apriorinį subjektyvizmą. Jo požymiai yra ir bandymas apriorinę išvaigą traktuoti kaip sprendinio būtinumą ir visuotinumą. I. Kanto nuomone, jei dorovinis principas turi būti apriorinis, tai jis turi būti visuotinis ir būtinai. M. Šėleris išskiria du būtinumo bruožus, kurie įrodo būtinumą esant racionalistinės sąmo-

nės reprezentantą. Visų pirma – tai tik teiginius liečiantis modalumas, antra – tai negatyvi sąvoka, nes pažymi, kad yra būtina tai, kieno priešingybė yra negalima. M. Šėlerio nepatenkina nei viena, nei antra reikšmė – pirmajai jis stato priešpriešiais faktų įžvalgą, antrajai – grynai pozityvią ko nors įžvalgą. Etikos srityje tai reikštų, kad "privalėjimo būtinumas" pakeičiamas vertybių įžvalga. Akivaizdu, kad faktų įžvalgoje būtinumas mums neduotas. Bet tada darosi sunku vien per įžvalgą teigti būtiną poelgį, o M. Šėleris vis dėlto negali ignoruoti takto, kad dorovėje turi būti deklaruotas ir realizuotas privalėjimas. Atmetus būtinumą, logiškai galima būtų manyti, kad visi modalumai galėtų būti pakeisiami, tačiau tada dorovės sferoje gauname paradoksalią situaciją – jei tam tikra vertybė nebūtina, tai turime pripažinti, kad jos priešybė yra galima. M. Šėleris būtinumui šia prasme priešpriešiais stato akivaizdumą. Tai bus aptarta kiek vėliau, čia tik pastebėsime, kad šioje situacijoje ji nelabai gelbsti, nes ir ji nesuponuoja privalėjimo. Panašūs sunkumai iškyla M. Šėleriui ir tada, kai jis mėgina išvyti iš etikos visuotinumą požymį. Esmėms, anot M. Šėlerio, nepriklauso visuotinumą požymis. Esmė kaip tokia nėra nei visuotinė, nei individuali. Kas galioja spalvos esmei, tas galioja ir visoms atskirioms spalvoms – raudono esmė ta pati ir visuotinėje sąvokoje, ir konkrečiame spalvos variante. Antra vertus, pripažįstamas ir individualių esmių bei esmių santykių tarp individualių dalykų egzistavimas. Kantui visuotinumą sąvoka buvo kiekybinė sąvoka, taikoma gnoseologinėms problemoms. Be abejojimo, ontologinėse koncepcijose, kurioms atstovauja ir M. Šėleris, kiekybinės sąvokos netenka prasmės. Tačiau dorovinių vertybių ontologizmas negali išsilaikyti – M. Šėleris galiausiai neranda pačių dorovinių vertybių savo vertybių sistemoje ir yra priverstas pripažinti, kad jos atsiranda santykiaudamos su kitomis vertybėmis. Bet tada aiškiai iškyla minėti kiekybiniai parametrai, kurių buvo stengiamasi išvengti.

Kanto apriorizmo kritiką galima laikyti negatyviu vertybių pažinimo aiškinimu, jis padaro "erdvės" pozityviam supratimui: "Tikroji bet kokio vertybinio a priori (taip pat ir dorovinio) vieta yra jutimu, preferencija, galiausiai meile ir neapykanta besiremiantis vertybių pažinimas resp. vertybių įžvalga"³. Tokio a priori koncepcijos pagrindą sudaro emocionaliosios intuicijos samprata. Intuicija čia yra emocionaliojo akto pobūdžio, ir paprastai randama jos panašumų su Platono, neoplatonikų, Augustino, Bergsono intuicijų sampratomis. Intuicija, kaip fenomenologinio patyrimo sąlyga, laikoma vienintele

³ Ten pat. – P. 87.

tikro pažinimo priemone. Išskirtinis emocionaliosios intuicijos bruožas – jos pasyvumas. Jis ypač krinta į akis todėl, kad intuicijai suteikiamos gnoseologinės funkcijos. Emocionaliosios intuicijos akte subjektas tik pasyviai "prisitaiako" prie jau gatavų esmių suvokimo. Anot M. Šėlerio, net meilė, aukščiausia žmogaus dvasios potenciala, nesukuria vertybių, o tik suteikia galimybę jas geriau aptikti ir stebėti. Vertybes mes suvokiame intuityviai ir akivaizdžiai. Akivaizdumas M. Šėlerio suprantamas dvejopai – kaip tiesos kriterijus ir kaip būdas, kuriuo ta tiesa atsiskleidžia. Akivaizdumo samprata buvo eksploatuojama ir F. Brentano filosofijoje, kurioje ji buvo tiesiogiai priešpriešinta I. Kanto apriorizmui. Evidenciją F. Brentanas laikė toliau neapibrėžiama, galima tik išgyventi, vykstant "įvalgiams sprendimams". Kas sprendžia evidenciškai, to sprendimas yra tikras ir neįmanoma, kad kas kitas galėtų įžvelgti kitaip. M. Šėleris perima šią sampratą, pritaikydamas ją ir emocinei sferai. Tačiau aišku, kad jei būdas laikomas kartu ir kriterijumi, čia ratas ir užsidaro. Tokiu atveju darosi neįmanoma atsakyti į klausimą, kuo akivaizdumas skiriasi nuo subjektyvaus įsitikinimo, taigi, nėra jokio įrodymo, kad kas nors kitas apie tą patį dalyką negalėtų teigti kitaip ar priešingai. Taigi toks akivaizdumas leistų kalbėti tik apie subjektyvų būtinumą ir todėl negalėtų pretenduoti į teisingą įžvalgą. Kalbant apie dorovę, galima prisiminti M. Šėlerio pateiktą klausimą I. Kantui – kuo skiriasi velnio ir Dievo tikslai, esą ir tie, ir anie gali būti vienodai sistemiški. Kadangi šis klausimas liečia kiek kitas problemas, tai nesigilindami į jo pagrįstumą, paimsime tik jo formą ir perfrazuosime į klausimą M. Šėleriui: kuo skirsis Dievo ir velnio vertybių įžvalga? Pagal M. Šėlerio koncepciją jie abu turėtų vienodai įžvelgti dorovines vertybes, bet tada kyla klausimas, kodėl taip skirtingai jie jas realizuoja? Ir tas pats klausimas kitoje plotmėje – kaip reikia paaiškinti kitokių vertybių sistemų buvimą. Jei tariama, kad jos klaidingos, tai vėl tenka sugrįžti prie atviro klaidos kilmės klausimo ir tiesos kriterijaus.

Vertybės pažįstamos jutime, preferencijoje ir meilėje bei neapykantoje, atskleidžiančiose skirtingus vertybių bei jų ryšių aspektus. Jutimas orientuotas į apibrėžtą vertybių rūšį, į vertybės kokybę. Preferencijoje mums yra duota vertybių hierarchinė struktūra. Svarbu pažymėti, kad M. Šėleris preferenciją atskiria nuo pasirinkimo – teigiama, kad esama "intuityvaus preferencijos akivaizdumo". Kyla klausimas, kaip santykiauja vertybių jutimas ir preferencija. Mes negalime pirma pažinti vertybės, o paskui ją preferuoti; taip galima teigti tik tapatinant preferenciją su pasirinkimu (kuris, kaip minėta, atmetamas kaip siekimo, grindžiamo jau preferuota vertybe, išraiška). Preferencija nesąlygota

jutimo, tačiau tada išeitų, kad vertybių hierarchijos pažinimas yra nepriklausomas nuo jų esmių pažinimo, dar daugiau – kokybės suvokimas yra sąlygotas preferencijos: "Kadangi visos vertybės iš esmės sudaro hierarchiją, taigi viena kitos atžvilgiu yra aukštesnė ar žemesnė, ir tai suvokiame būtent tik preferencijoje, tai ir pačios vertybės "jutimas" yra būtinai grindžiamas preferencija"⁴.

Neatrodo, kad M. Šeleris stengtųsi griežčiau diferencijuoti preferencijos aktų specifiką dorovinių ir kitokių vertybių įžvalgoje. Tačiau visgi yra prasmės galvoti, kad preferencijos absoliutizavimas yra kartu ir dorovinio požiūrio suabsoliutinimas. Dorovinės vertybės jau pačios savaime implikuoja preferenciją. Jei etikoje privalėjimas atmetamas arba jis laikomas antriniu, priemone ir pan., tai vertybių įžvalgos lygmenyje preferencija turbūt kad ir netiesiogiai turėtų jį pavaduoti. Tačiau tada dorovinių vertybių kokybės suvokimas – jutimas darosi koreliatyvus, faktiškai netgi tapatus, preferavimul – kokybinis vertybės aspektas yra svarbus tiek ir tuo požiūriu, kiek jis įpintas į hierarchijos tvarką.

Pagrindinė M. Šelerio gnoseologijos sąvoka yra meilė. "Ordo amoris" idėja faktiškai yra Paskalio idėja, savo ruožtu perimta iš Augustino. Tačiau M. Šeleriu ne mažiau svarbi ir F. Brentano meilės samprata, nors su pastarąja M. Šeleris ir polemizavo dėl meilės ir neapykantos intelektualistinio traktavimo. Svarbiausias iš F. Brentano perimtas momentas yra čia meilės ir neapykantos laikymas intencionaliniais sąmonės pergyvenimais, taigi meilės savarankiškas pobūdis, jos neredukavimas į kitas aktų rūšis.

M. Šelerio meilės samprata yra oevienareikšmė. Viena vertus, ji laikoma esminiu žmogaus buvimo žemėje būdu, ir kaip tokia – metafiziniu aktu; antra vertus, M. Šeleris neatsisako F. Brentano sampratos, pagal kurią meilei suteikiamos kaip tik gnoseologinės funkcijos. Taigi iš vienos pusės – meilės aktas neatlieka kognityvinės funkcijos, o yra tik "judėjimas prie aukščiausios vertybės": "Meilė ir neapykanta nepriklauso pažinimo aktams. Jų santykis su vertybiniais objektais yra savotiškas, ir tai tikrai nėra grynai pažintinė funkcija. Iš vienos pusės jie gali dar grįsti vertybių pažinimą (...), tačiau nėra toks pažinimas"⁵. Iš kitos pusės meilei suteikiama pažintinė funkcija, kai ji apibūdinama kaip aktas, kuriame suvokiamos religinės vertybės, kai teigiama, kad meilės pergyvenimas turi savo noematinį koreliatą, kuris yra "šventumo" vertybė. Nėra aiškios nuomonės ir ieškant vietos meilei – vienur teigiama, kad

⁴ Ten pat. – P. 107.

⁵ Scheler M. Die Sinnesetze des emotionalen Lebens. Bd. I. Wesen und Formen der Sympathie. – Bonn. – 1931. – S. 170–171.

meilė yra grynai dvasinis pergyvenimas, kitur, kad gali būti ir psichinė bei vitalinė meilė.

M. Šėlerio nuomone, visas pasaulio pažinimas galimas tik aktyviai, t.y. emocionaliai dalyvaujant tame pasaulyje. Meilė kaip tik ir didina asmens jautrumą, t.y. emocionalumą, ir netgi daro įmanomą paties daikto atsiskleidimą – per meilę mes adekvačiausiai galime pažinti daiktus, nes mylėdami vykdome bet kokias jų užgaidas." Meilė neužtemdo pažinimo proceso, nes yra labiausiai nepriklausoma nuo aistrų bei impulsų asmens būties forma. Neapykanta laikoma priešingu pergyvenimu, bet ne meilės stoka – nors šie aktai savitarpiskai susiję – o savarankišku aktu. Meilės akte tiesiogiai duotas pozityvios vertybės pergyvenimas, neapykantoje – negatyvios. Neapykanta laikoma reakcija į netikrą meilę, širdies sukilimu prieš "ordo amoris" tvarkos pažeidimą. Tačiau pagrindinį vaidmenį Šėleris skiria meilei, nes jis mano, kad širdis pirmapradiškai skirta meilei, o ne neapykantai.

Faktas, jog meilė gali būti ir tokia, ir kitokia, rodo, kad ją neparanku kelti į filosofijos principus, nes jai sunku suteikti kokią nors apibrėžtesnę reikšmę. Galima manyti, jog tai įmanoma, tačiau tai nėra akivaizdu, todėl reikia įrodyti. Vienas iš meilės savaiminio neakivaizdumo įrodymų yra ir faktas, kad yra prasmės kalbėti apie "teisingą" ir "klaidingą" meilę, kaip kad darė minėti M. Šėlerio pirmtakai. Kad "teisingai" mylėtume, reikalingas teisingas meilės objektas. Juo tampa Dievas. Tačiau tada sunku meile grindžiamą etiką laikyti be prielaidų, kaip kad postuluojuama, ir išvengti (kad ir kitokio) redukcionizmo, kuriuo kaltinamas Kantas. Antra vertus, pažūrėję ir į implicitiškai "teisingą" (kokia ji yra M. Šėleriui) meilę, matysime, kad joje jau glūdi dorovinis pradai; jeigu meilę suprantame tik kaip dvasinį žmogaus aktyvumą – sakykime, "nukreiptumą" Augustino prasme, – tai tas "aktyvus dalyvavimas kito būtyje" potencialiai gali arba iškreipti kito pažinimą, arba – asmens atveju – iškreipti to kito interesus (pvz., pažeisti kito orumą), kai savavališkai tariama, jog mano meilė skatina kito tokią pat meilę. Mes negalimė teigti, kad mano meilė atskleis tą objektą, nedarydami prielaidos, kad tas objektas turi teigiamai reaguoti į tą jam skiriamą meilę. Tačiau tas atvejis, kai meilė jos objektui nebus reikalinga, lyg ir nepastebimas. Bet tada meilės objektas kaip tik gali ir neatsiskleisti, gali būti nepažintos ir nerealizuotos kažkokios vertybės. O jei mes tariame, kad meilė negali būti neteisinga, tai jai turi būti priskiriami doroviniai predikatai – Augustinas kaip tokį papildymą vartojo taurumo sąvoką. M. Šėleris šito tiesiogiai lyg ir nedaro – tai jam ir neatrodo būtina dėl minėto

implicitiško meilės "teisingumo", bet tokios tendencijos ryškėja jo samprotavimuose apie pagarbą, nuolankumą ir t.t.

Dar vienas prieštaringas aspektas išryškėja tada, kai tariama, kad mylėdami mes geriausiai kažką pažįstame, meilėje mums geriausiai atsiskleidžia vertybės, o nenorima pripažinti, kad negatyvios vertybės lygiai taip pat atsiskleidžia neapykantoje (ir toks pripažinimas turėtų būti tik kaip minimumas – nes nėra įrodymo, kad meilė negalėtų atskleisti negatyvių vertybių, o neapykanta – pozityvių). Logiškai čia turėtų būti simetrijos principas, ir šia prasme neįmanoma įrodyti meilės pirmumo neapykantos atžvilgiu. Toks pirmumas pažintinių aktų sferoje nėra pagrįstas; netgi jei turėsime galvoje, kad minėti aktai neatlieka pažintinės funkcijos, o tik "didina subjekto jautrumą", tai tas jautrumas turėtų didėti ar mažėti vienodu mastu.

Šie atviri klausimai rodo, kad sumanymas, jog etikos pagrindą turėtų sudaryti tiesioginio išgyvenimo teikiama medžiaga, yra rizikingas, nes, viena, reikia pagrįsti, kad jis yra be prielaidų, o tai, kad toks uždavinys postuluojamas, dar nėra jo įrodymas – M. Šelerio atveju pasirodė, kad daroma viena didžiulė prielaida – meilė; antra, reikia paneigti faktą, kad tiesioginis išgyvenimas gali būti neatskiro subjekto išgyvenimas. Tariant, kad yra įmanoma kažkokia kito-čia, ne subjektyvi, žiūra, turi būti visai kitaip interpretuojama visa dorovės sfera, ir ypač tai pasakytina apie valios aktus, sąžinės, atsakomybės fenomeną. Šis straipsnis nekėlė tikslo aptarti minimumus dalykus, galima tik pasakyti, kad emocionalusis a priori galiausiai lieka prie atskiros sąmonės, o šieiti už jos jis neturi galimybių – M. Šelerio emocinio gyvenimo supratimas susiejamas ne kokiais nors priešastiniais ryšiais, o laikomas pergyvenimų įvalrove, todėl viskas tik horizontaliai fiksuojama, o riboti visuma tar. pa problemišku uždaviniu. Kadangi M. Šeleris negali nepaisyti dorovės normų objektyvumo (t.y. universalizuojamumo, visuotinumo – įvalrių teorijų apibrėžimais), jos ontologizuojamos. Tačiau tada negalima rasti vietos privalomybei, nes neišku, kodėl kokias nors vertybes reikėtų įgyvendinti. M. Šelerio iškeliamas idealus ir normatyvus privalėjimas ateina tarsi iš šalies, todėl įgyvendinimas darosi gan atsitiktinis.

M. Šelerio etika yra meilės etika. Jos stiprybė ir silpnumas remiasi tikėjimu – taigi mes galime tikėti, kad taip ir yra, bet įrodyti to negalime. Visa tai, taip pat ir minėti prieštaravimai, rodo, kad tokia etika kaip filosofinė – tarin' galvoje ją kaip visumą – yra lengvai pažeidžiama ir todėl neperspektyvi.