

D. KAPAČIAUSKIENĖ

## ETINĖ FILOSOFIJOS PRASMĖ

Filosofijos ir etikos ryšys neabejotinas: nėra filosofijos, kuri neturėtų savo etikos, būtų nusišalinusi nuo dorovės problemų, ir, kita vertus, nėra etikos, atsiskyrusios nuo filosofijos, anapus jos. Kiekvienas filosofijos istorikas, aprašydamas filosofijos problemų raidą, būtinai aprėpia ir etikos klausimus, o kiekvieną etikos istoriją galima skaityti kaip filosofijos istorijos knygą.

Tačiau šitoks akivaizdus filosofijos ir etikos istorijos tapatumas yra tarsi blokada, trukdanti tyrinėtojo žvilgsniui prasiskverbti giliau regimybės ir gundanti jį pasitenkinti „neklausiančia būsena“. Prasiskverbti giliau regimybės — tai klausti, kokia yra filosofijos ir etikos *prasmės vienovė*, be kurios jų tapatumas gali būti palaikytas atsitiktiniu erdvės ir laiko apribotu sambūviu arba vien filosofijos universalumo bei nepakankamo etikos specialumo padariniu.

Filosofijos ir etikos prasmės vienovės centras yra *žmogaus būties* problema arba klausimas: kas yra žmogus? Filosofijos žvilgsnis iš šio centro krypta į gryniosios teorijos plotmę, kurioje žmogaus būties problema suabstraktėja ir išsiplėčia iki *būties* problemos, o etika gręžiasi į dorovės praktikos plotmę, paaiškindama žmogui, kaip dera gyventi, koks elgesys yra doras.

Iš sąlyčio taško gręždamosios į skirtingas puses, filosofija ir etika neatitrūksta nuo jo, taigi ir neatitolsta viena nuo kitos, jos abi kartu nubrėžia prasmės kontinuumą, vientisą ir nedalomą, kuriame jos viena kitai reikalingos.

Vienas jų sąsajos aspektas — filosofijos prasmė ir reikšmė etikai — yra filosofijos istorikų ir pačių etikų dažniau apmąstomas ir aptariamas. Jį galima apibūdinti pas mus labai įprastu metodologijos terminu: filosofinė būties samprata — tai metodologinis pagrindas etinei dorumo kriterijaus problemai spręsti; ši samprata sąlygoja dorumo kriterijų teorinį turinį. Kitas šios sąsajos aspektas — etikos prasmė ir reikšmė filosofijai — rečiau pelno tyrinėtojų dėmesį. Toks vienašališkumas nėra geras dalykas, nes tiesa — tai visados sintezė (nederėtų užmiršti dialektikos pamokų). Todėl svarbiausia šio straipsnio paskirtis — parodyti filosofijos ir etikos santykio abipusę sąveiką.

Pirmiausia prisiminsime aną, dažniau aptariamą santykio aspektą — filosofijos reikšmę etikai. Tuo tikslu pasinaudosime filosofijos istorijos schema, grubia ir vienašališka (kaip visos schemos), tačiau teikiančia pradinio aiškumo, kaip būtina samprotavimo prielaida.

Graikų filosofija (metafizika) yra būties, kaip kosmoso prado, esmės teorija. Kartu ji yra ir žmogaus būties esmės teorija, nes žmogus — tai mikrokosmosas. Todėl ir šios metafizikos erdvėje esanti graikų etika orientuoja žmogų pažinti kosmosą ir mikrokosmosą (patį save) — tik tokiu būdu galima žinoti, koks žmogaus, kaip protingos būtybės, elgesys yra geras. Doro žmogaus idealas — išminčius.

Naujųjų amžių filosofija (ypač materialistinė) yra greičiau natūrfilosofija negu metafizika sensu stricto, nes būtį ji tapatina su esiniais, kurie reiškiasi kaip vieningos gamtos sistemos elementai. Ji yra natūrfilosofinė sistema, teikianti bendrą reiškinų ryšių vaizdą (atitinkamai naujųjų amžių mokslas yra reiškinų ryšių mokslas, taigi dėsnių mokslas, o ne esmių mokslas, kaip buvo antikoje). Žmogus — irgi sistemos elementas. Kadangi filosofijos dėmesio objektas yra elementų ryšiai, o ne patys elementai, tai šios filosofijos sąlygojama etika orientuoja žmogų į saikingo egoisto (arba altruisto) idealą: riba, kurios neperžengiantis elgesys yra doras, susiformuoja asmenų tarpusavio santykiuose, jų interesų sandūroje (nedaryk kitam to, ko pats nenori patirti iš kito).

Nuo tokios sisteminės, natūrfilosofinės žmogaus būties sampratos vienas žingsnis į žmogaus socialinės prigimties idėją: žmogus yra socialinių santykių visuma. Šis žingsnis — tai ne tolydus tiesiaeigis filosofinės minties judesys, o radikalus posūkis žmogaus būties sampratoje — nuo asmens, kaip mikrokosmoso, ir asmens, kaip sistemos elemento, į visuomenę, kaip savąją būtį turintį visetą. Ankstesnei filosofijai asmuo buvo būties esinys, apibrėžtoji būtis, filosofijos dėmesio centras ir pradinis taškas. G. Hegelio ir ypač K. Markso filosofijoje apibrėžtoji būtis — tai pirmiausia visuomenė (socialinė būtis). Asmuo, kaip individas, nėra pakankama būties apibrėžtis: jo esmė — socialinė. Todėl marksistinė filosofija — pirmiausia socialinė filosofija, socialinės būties teorija. Ji orientuoja etiką dorumo kriterijumi laikyti žmogaus elgesio socialinį vertingumą. Šioje filosofijoje dorovės problemos įsilieja į praktinio visuomenės pertvarkymo, jos pažangos problemas ir netenka absoliutaus savarankiškumo<sup>1</sup>.

Ar šitas orientyras etikai pakankamas? Ar visuomet jos pažangai vertingas elgesys yra dėl to jau ir doras? (Teisingai supraskime klausimą. Klausime ne to, ar doras elgesys yra vertingas visuomenei, nes manome, kad doro elgesio, doro žmogaus vertė apskritai neabejotina. Mūsų klausimas — dorumo kriterijaus, o ne doro elgesio vertingumo klausimas.) Taigi: ar elgesio socialinis vertingumas yra arba gali būti jo dorumo matas?

<sup>1</sup> Plačiau apie tai žr.: *Kapaciuskienė D. Dorumo kriterijai.* — V., 1986. — P. 77—95.

Pirmiausia aptarkime socialinio vertingumo sąvoką. Tarkime, kad vertingiausia ir visuomenei, ir asmeniui yra būtis: reikia būti, kad galėtum vertinti dar ir ką nors kita. Visuomenei vertinga tai, kas daro ją esančią, kas palaiko, užtikrina jos buvimą. O kas yra visuomenė? Jei pirminiu visuomenės elementu laikysime, pvz., asmenį, manysime, kad visuomenė — tai asmenų visuma. Visuomeniniai santykiai šiuo atveju bus suprantami kaip individų santykiai, taigi antrinis, sąmoningai tvarkomas ir reguliuojamas dalykas. Tokia naujųjų amžių filosofų švietėjų visuomenės samprata. Marksistinės filosofijos požiūriu, visuomenės struktūros pirminiai elementai yra patys *santykiai*, o ne asmenys. Oponentas gali paklausti: kieno, jei ne *asmenų* santykiai yra toji pirminė visuomenės struktūra? Žinoma, atsakysime jam, visuomeniniai santykiai yra žmonių santykiai, bet asmuo čia laikomas ne pirminiu, o antriniu, išvestiniu dalyku (žmogus — visuomeninių santykių visuma, o ne priešingai, ne visuomenė — asmenų visuma). Kitaip sakant, ne asmenys yra duotybė, formuojanti visuomeninius santykius (kaip švietėjiškoje visuomenės sutarties teorijoje), o, priešingai, visuomeniniai santykiai yra duotybė, formuojanti asmenį, ir asmenys, norėdami tuos santykius keisti, pertvarkyti, negali nepaisyti jų kaip duotybės, kaip objektyvios realybės.

Dabar jau galime patikslinti ir socialinio vertingumo sąvokos turinį: visuomenei vertinga tai, kas garantuoja jos struktūros — jos ekonominių, teisinių politinių santykių — buvimą bei funkcionavimą. Revoliucijos būtinumo idėja (o ji yra svarbi marksistinėje socialinėje filosofijoje) nė kiek neprieštarauja šitokiam socialinio vertingumo kriterijui: juk visuomenės struktūra yra procesas, todėl revoliucija iš tiesų ne tik griaua seną visuomenės struktūrą, bet, ją keisdama, kuria naują; atsinaujinimas palaiko buvimą, o ne jį naikina.

Kadangi visuomeniniai santykiai yra žmonių santykiai, kad ir pirminiai asmens atžvilgiu, visuomenė negali būti ir niekada nėra abejinga asmens elgesiui — ji visada suinteresuota, kad žmonės savo veikla ją palaikytų bei stiprintų. Tačiau šis interesas pats savaime nėra dorovinis. Tai yra visuomenės suinteresuotumas būti: visuomeniniai santykiai funkcionuoja tik žmonių veikloje. Žinoma, visuomenė — būtina sąlyga ir asmeniui būti, taigi ir būtina dorovės sąlyga. Bet *sąlyga* vis dėlto yra išorinė dorovės apibrėžtis, o ne vidinė jos turinio charakteristika. Geros valios turinys nėra adekvatus socialinių sąlygų atspindys, nors jis formuojasi tų sąlygų sudarytoje erdvėje ir, be abejo, susijęs su jomis priklausomybės ryšiais. Tačiau ši priklausomybė nėra tiesioginė: nei dorumo kriterijai nėra loginė socialinių prielaidų išvada, nei socialinis elgesio vertingumas savaime nėra dorumo matas. Dorovė — savitas ir iš dalies savarankiškas reiškiny.

Dorovės savitumas ir autonomija ypač ryškūs ribinėse socialinės struktūros funkcionavimo amplitudės fazėse. Viena, kai visuomenės teisinis karkasas tvirtas (kai demokratija reali visuose visuomenės gyve-

nimo lygmenyse bei sferose), visuomenės struktūra funkcionuoja patikimai, jos negali sutrikdyti ar sužlugdyti nedori asmenų poelgiai. Dorovė tokioje visuomenėje paprastai laikoma asmeninio pobūdžio dalyku, nesusijusiu su teise, su politika ir paliktu asmens sąžinei. Sąžinės laisvę garantuoja kaip tik visuomenės struktūros stabilumas. Ir antra, kai nėra demokratijos ir amorfiška visuomenė neteikia jokių asmens laisvės garantijų, vienintelė tos laisvės realizacijos erdvė, kurią tegali susikurti ir apsiginti pats asmuo, vėlgi yra tikta sąžinė. Sąžinė — asmens autonomijos bet kokioje visuomenėje galimybė ir tikrovė, rodanti, kad asmens būtis ir visuomenės būtis nėra ekvivalentiškos. Tai visai suprantama: juk asmuo yra ne tik socialinė, bet ir gamtinė būtybė.

Sąžinės erdvė niekad nebūna tuščia, antraip jos išvis nebūtų. Tą erdvę užpildo ir suformuoja žinojimas, kas yra gera ir kas — bloga. Šis žinojimas visada probleminis, nes jis gimsta skirtingų potencialų, pvz., socialinės ir gamtinės žmogaus prigimties, įtampoje. Tas žinojimas visada yra kartu ir klausimas, kas yra dora. Šis klausimas adresuojamas etikai, kad ji suformuluotų dorumo kriterijų. Etika savo ruožtu klausia filosofijos: į ką orientuotis, kuo remtis samprotaujant apie dorumo kriterijų? Kitaip sakant, formuluodama dorumo kriterijaus klausimą, žmogaus mintis iš etikos matmens pereina į filosofijos matmenį: galų gale orientuotis galima tik į būtį. Filosofijos atsakymas į etikos klausimą yra filosofinė būties teorija (ontologija). Vadinasi, filosofija ne patį dorumo kriterijų formuluoja (tai — etikos dalykas), o mąsto apie būtį, kurdamą prasmės erdvę, kurioje gali orientuotis. *Etikos klausimas skatina filosofą galvoti apie būtį, kaip apie gerį, t. y. suteikia būties sampratą etinę prasmę.* Tokia etikos reikšmė filosofijai: dorovės ir etikos problemos stimuliuoja filosofinę būties problemą ir tolydžio palaiko ją aktualumo plotmėje.

Aukščiau suformuluotas klausimas — ar visuomenei vertingas elgesys yra dėl to jau ir doras? — yra etikos klausimas filosofijai. Norint kuo adekvačiau suprasti marksistinės filosofijos ribose įmanomą atsakymą į jį, reikia prisiminti, kad fundamentali asmens ir visuomenės santykių dinamiką apibūdinanti šios filosofijos sąvoka yra susvetimėjimas<sup>2</sup>.

Susvetimėjimas ir jo apraiškos konkrečioje visuomenėje nėra pastovus dydis. Nuo jo kaitos priklauso reali asmens ir visuomenės interesų bei jų santykio būklė ir subjektyvus jos įsisaūmoninimas, atsispindintis asmeninėje elgesio motyvacijoje. Kuo didesnis susvetimėjimas, tuo iliuziškesnis visuomenės interesas, kurio reiškęjos funkciją pasisavina valstybė. Tada asmens elgesio socialinio vertingumo kriterijus praktiškai yra ideologinis principas ir anaipol nebūtinai — asmens valios motyvas. Ideologinė etika gali asmeniu manipuliuoti, faktiškai paraližuodama jo laisvą valią, arba konfrontuoti su juo. Bet joks elgesio kriterijus nėra dorovinis, jei jis nesutampa su gera valia.

<sup>2</sup> Kadangi pas mus labai daug rašyta apie marksistinę susvetimėjimo sampratą, manome, kad nebūtina šią sąvoką iš naujo aiškinti.

Kuo labiau žmogų slegia jam svetimos socialinės jėgos (kuo didesnė kapitalo arba biurokratinio valstybės aparato galia), tuo labiau jo savimonė ir sąžinė ignoroja savo visuomeninę prigimtį bei priešpriešina save ideologijai, nes tai yra žmogui vienintelis išsigelbėjimas iš dorovinio nihilizmo ir konformizmo. Tačiau visuomenės mastu etikos ir dorovės (elgesio teorijos ir praktikos) disonansas, išaugęs iki akivaizdžios konfrontacijos, yra jų abiejų krizė. Etikos krizė reiškiasi tuo, kad skelbiamas ideologinis dorumo, kaip elgesio socialinio vertingumo, kriterijus nėra realaus elgesio taisyklė, nėra asmens sąžinės balsas. Krizėn patenka ir dorovė, nes manipuliuojamo asmens sąžinė arba praranda savarankiškumą, jautrumą, veiksmingumą, taigi praranda pati save („užminga“, „nebevertinama“, kaip kartais ciniškai sakoma), arba, priešingai, sustiprina refleksinę savo veiklą ir blaškosi, ieškodama gėrio ir tiesos. Dėl to krizėje slypi ir atsinaujinimo galimybė: manipuliacijai atsparių, neprarandančių sąžinės žmonių dvasios nerimas persiduoda etikai, aktualizuodamas dorumo kriterijaus problemą, o ši savo ruožtu nepalieka ramybės filosofo, skatina jį mąstyti apie būtį bei kritiškai vertinti viešpataujančią ideologiją. Dėl savo problematiškumo ir kritiškumo filosofija paprastai yra opoziciška ideologijai.

Kad etikos ir dorovės krizė yra mūsų visuomenės aktualija, galima spręsti iš pastaruoju metu dažnų signalų pačioje jautriausioje ir labiliausioje raštijos dalyje — publicistikoje, eseistikoje. Viešose kalbose, straipsniuose šiandien mirgėte mirga tokios ir panašios frazės: „mūsų visuomenėje akivaizdi dorovinės intuicijos krizė“, „mums trūksta pozityvių idėjų ideologijoje“, „mūsų filosofija yra mokslas be etinių pagrindų“ ir pan. Aiškinant persitvarkymo uždavinius, neapsiribojama (beje, ne tik publicistikoje, bet ir partijos plenumų bei suvažiavimų dokumentuose) ekonomikos bei teisės sritimi, pabrėžiama, kad nemažiau svarbu „nugremžti storą apnašų luobą nuo mūsų socialinių idealų, sukurti reiklumo ir dorovinio tyrumo atmosferą visuose mūsų socialinio pastato aukštuose“<sup>3</sup>, kad žmogui būtinas idealas — „ne tik socialinis, bet ir asmeninis, nurodantis jo dorovinio augimo kelius ir pakopas, nes be tokio idealo negali pakilti ir dvasiškai apsisvalyti nei atskiras žmogus, nei visuomenė. Jei žmonėms neduosime tokio idealo, teks laukti vis didesnio darbo našumo smukimo“<sup>4</sup>. Iš kur etika gali imti šį idealą?

Šiuo konkrečiu atveju etikos klausimas filosofijai yra toks: jei elgesio socialinio vertingumo kriterijus nėra realus asmens elgesio motyvas ir dorumo matas (esant susvetimėjimui, jis ir negali toks būti, nes asmuo negali savęs identifikuoti su visuomene), tai kuo remtis, į ką orientuotis, kad būtų galima žmogui pasakyti, kas yra dora? (Beje, natūralus, nereflektuotas žmogaus elgesio reguliatorius yra jo etinės grupės papročiai, tačiau intensyvi tautų sąveika niveliuoja ir papročius, padidindama etinės refleksijos reikšmę žmogaus gyvenime.) Štai tas etikos

<sup>3</sup> Нуйкин А. Идеалы или интересы? // Новый мир.— 1988.— № 1.— С. 190.

<sup>4</sup> Антонов М. Перестройка и мировоззрение // Москва.— 1987.— № 9.— С. 162.

klausimas, kuris dabar skatina marksistinę filosofiją galvoti apie būtį: ar asmens būtis yra tik socialinė? Ar visuomenė taip integruoja asmenis, kad šie praranda savo individualų būtiškumą? Jei taip, tai kodėl asmuo gali kvestionuoti konkrečioje visuomenėje suformuluotus ir skelbiamus dorumo kriterijus ir apskritai kodėl asmens valia gali būti autonomiška?

Ką marksistinė filosofija gali atsakyti krizę pergyvenančiai etikai? Juk ji jau yra atsakiusi: jos materialistinė istorijos samprata yra nuosekli ir išbaigta teorija, ir dėl to ji orientuoja etiką aiškiai ir nedviprasmiškai. Bet, kita vertus, lygiai tiek pat aiškus ir šio orientyro nepakankamumas tokioje socialinėje situacijoje, kada žmogui akivaizdus socialinių jėgų svetimumas ir dėl to anaip tol ne akivaizdi jo poelgių socialinė vertė.

Atrodo, kad šis klausimas provokuoja marksistinę filosofiją transcendentuoti socialinės būties plotmę, o ji negali to padaryti, nepaneigdama savo pačios teorinių prielaidų. Klasikinė filosofija, atsakydama į etikos klausimą, yra sukūrusi transcendentinės būties teoriją (ontologiją). I. Kantas (ir pokantiškoji filosofija) pašalina ontologiją, kaip transcendentinės būties mokslą, bet palieka transcendentalinę logiką (ne tik transcendentalinę analitiką, bet ir transcendentalinę dialektiką), taip teigdamas transcendentalinį proto judesį esant pamatuotą ir protinę. Trumpiau tariant, I. Kantas pašalina būties mokslą, bet nepašalina būties klausimo (savotiškai palaimindamas dabartinę filosofiją, ypač M. Heidegerio asmenyje). Marksistinėje filosofijoje šis žingsnis (transcendentalinis proto judesys) diskredituotas kaip beprasmiškas, nes būtis jai yra esiniai, socialinė būtis — visuomenės gamybiniai santykiai. Todėl visuomenės būties sąvoka marksistinėje filosofijoje metodologinė, o ne ontologinė: visuomenės būties pirmumo idėja nereiškia visuomenės būties transcendentiško visuomenės esinių (istoriškai konkrečių visuomeninių santykių) atžvilgiu, ji yra tik pažinimo principas, kuriuo vadovaujasi visuomenės mokslai, aiškindami socialinę tikrovę. Jei tik ši sąvoka ontologizuojama, o ekonominėms formacijoms suteikiamas istorinio fakto statusas, žinome, kas atsitinka istorijos mokslui: teorinę schemą jis pavadina istorine realybe, prarasdamas ir istorinę tiesą, ir žmonių pasitikėjimą juo<sup>5</sup>. Taigi marksistinėje filosofijoje neįmanoma ne tik jokia transcendencija, bet ir joks transcendavimas anapus socialinės realybės. Jos reikalavimas panaikinti susvetimėjusius socialinius žmonių santykius yra mokslinė visuomenės vystymosi samprata grindžia-

<sup>5</sup> Suprasdami (nors nebūtinai pateisindami) istorijos mokslą, galime priminti, kad toks jo požiūris nėra vien teorinė klaida, atsirandanti dėl nepakankamo istorikų kompetentingumo. Mat istorijos mokslas nėra laisvas nuo socialinės praktikos — nuo to paties susvetimėjimo ir ideologinių jo apraiškų, kurias tarybinis filosofas V. Zorinas taikliai pavadino „biurokratiiniu idealizmu“. Biurokratai idealistai valdo ne tikrą, o išivaizduojamą, neadekvatų objektą. Taip atsiranda tiesos apie realią padėtį jų kontroliuojamoje ekonomikos sferoje deficitas, o su juo — daugybė socialinių nelaimių (žr.: Антонов М. Перестройка и мировоззрение. — М., 1987. — № 9, — С. 158).

mas žvilgsnis ir žingsnis socialinės realybės plotmėje. O transcendavimas visada yra vertikalus žvilgsnis į kitą — metafizinę — plotmę.

Kaip marksistinė filosofija negali į būties klausimą atsakyti kitaip, negu jau yra atsakiusi, taip marksistinė etika negali formuluoti kitokio dorumo kriterijaus, kaip tik tą, kurią jau yra suformulavusi. Nors būta nemaža pastangų ir bandymų sujungti marksistinę filosofiją su I. Kanto etika ar krikščionybės etika — su socializmo idėja, bet tų pastangų vaisiai — etinis socializmas, marksistinė aksiologija, krikščioniškasis socializmas ir pan. — nepatvarūs ir trumpaamžiai, kaip visos chimeros. Eklektika nėra geras instrumentas teorijai kurti.

Kad marksistinės etikos suformuluotas dorumo kriterijus neatsako į visus dabartinio žmogaus dorovinius klausimus, yra greičiau normalu negu ypatinga: jokia teorija negali viena aprėpti žmogaus būties. Nors ir kiek stengtumės teoriją eklektiškai plėsti, inkorporuodami į ją kitų teorijų elementus, ji visvien liks viena teorija, tik svetimų elementų sudarkyta ir susilpninta. Būtis yra lyg rutulys, ir vienas teorinis žvilgsnis jį mato visada tik iš vienos pusės, tik vienu pjūviu. Tad būties tiesa tuo adekvatesnė, kuo tų žvilgsnių daugiau. Kartu tuo daugiau galimybių etikai susirasti išeitį iš krizės.

Pliuralizmas filosofijoje ir etikoje nėra krizė. Jei pati filosofija supranta, kad jos atsakymas į būties klausimą gali būti tik santykinis, jei etika supranta, kad vienintelis jos suformuluotas dorumo kriterijus niekada negali patenkinti visų žmonių, ji nepateks į krizę. Krizė susidaro tik tada, kai etika, visiškai patekusi ideologijos valdžion, pretenduoja į vienintelę ir absoliučią tiesą ir dėl to tiek atitrūksta nuo dorovės praktikos, kad pasidaro visiškai neefektyvi kaip sąžinės orientyras. O sąžinei reikalingas teorinis (etinis ir filosofinis) orientyras, nes ji pati nėra teoretikė. Bet ji yra pakankamai intuityvi praktike, kad galėtų spręsti, kuri filosofija ir etika konkrečioje istorinėje socialinėje situacijoje artimiausia žmogaus būties tiesai.