

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

JUOZAS-LEONAS NAVICKAS

VERTYBĖS IR DOROVĖ
MORALINĖS FILOSOFIJOS PAGRINDAI

ROMA 1988

Prof. JUOZAS-LEONAS NAVICKAS

VERTYBĖS IR DOROVĖ: MORALINĖS FILOSOFIJOS PAGRINDAI

VALUES AND MORALITY THE FOUNDATIONS OF ETHICS

by

JUOZAS-LEONAS NAVICKAS

Professor of Philosophy, Boston College

(Tables des matières p. XV-XVI)

(Summary p. 219-228)

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

JUOZAS-LEONAS NAVICKAS

VERTYBĖS IR DOROVĖ
MORALINĖS FILOSOFIJOS PAGRINDAI

1988

Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija
Piazza della Pilotta 4

R O M A



P 226^M

Spausdino spaustuvė « Pliniana », Selci Umbro (Perugia)

ŠĪ VEIKALĀ SKIRIU SAVO

MYLIMIEMS TĒVELIAMS
VIKTORUI IR FILOMENAI NAVICKAMS

IŠĒJUSIEMS IR NEBEGRĪŽTANTIEMS

AUTORIAUS PADĖKOS ŽODIS

Beveik nė vienas plunksnos žmogus nepradeda ir neužbaigia savo darbo be skaitlingų artimų skatintojų ir padėjėjų. Autorių jie tvirtai padrąsina, paskatina ir prikalbina imtis kūrybinio darbo, įdiegdami jame visų kliūčių nugalėjimo viltį. Tačiau šie skatintojai nenori ir nepageidauja, kad pramatytas veikalas ilgai lauktų savo eilės, kad ištisas vasaras gulėtų tik mintyje ar stalčiuje, bet kad kūrybinė eiga būtų sparti ir regimai pažangi. Paprastai visų šių dalykų pageidauja ir pats autorius, nes ir jam labai rūpi savo užmoji išpildyti. Betgi, kai tik suplanuoto darbo raida pradeda lėčiau riedėti ir lyg pamažėl pradeda įrūdyti nepramatytame sustojime, tuoj tie visi kurstytojai ir padėjėjai stropiai stengiasi autorių iš naujo paraginti, paskatinti ir taurių išmetinėjimų pagalba jį pairti pirmyn. Dažnai autorius tuos paskatinimus ne tiktai girdi, bet ir mato išmetinėtojų žvilgsnyje.

Esu patyręs nepaprastai daug moralinės paskatos, paramos ir pagalbos iš savo draugų, kolegų, o ypatingai iš šeimos narių. Jie visuomet man buvo švelnūs ir šilti asmenys, nesemdami iš savo paramos nei jokių malonumų, nei jokios naudos. Jiems rūpėjo tiktai mano išipareigojimas ir apsisprendimas ką nors nuveikti. Aš jiems visiems sakau ačiū, žinodamas, kad jie lengvai save atpažins šiame bevardžiame padėkos pareiškime.

Yra dar taip pat ilgokos gretos ir kitų asmenų, ypač iš man artimų lietuvių filosofų, kunigų ir rašytojų tarpo, kurie mane lyg ir trandė išsiirti į platesnius ir svetimus vandenis, bet ramiu ir taikiu žodžiu uoliai skatino prisidėti prie lietuviškosios filosofijos kūrimo pastangų. Visi jie man nuolatos ir primygtinai primindavo mano moralinę pareigą įsijungti į lietuviškos minties dirvonų kultivavimo veiklą. Visi šie garbingi ir taurūs lietuviai patriotai tikrai save atpažins šiose eilutėse ir bičiuliškai priims mano šiltą lietuvišką dėkingumą už man įdiegtą šaunią mintį pamėginti lietuviškai mąstyti ir rašyti.

Iki šiol stengiausi neminėti vardų ir pavardžių visų tų asmenų, kurie vienokiu ar kitokiu būdu man pagelbėjo parašyti šį veiklą, žinodamas, kad niekam tai neteiks malonumo, pasitenkinimo ir pasididžiavimo, bet gal atvirkščiai. Tačiau dviem asmenims priva-

lau ir ryžtuosi padaryti nejaukų nesmagumą, nes negaliu apsilenkti su principiniu, nors paprastu ir eiliniu, dorovės įpareigojimu viešai nurodyti ir atpažinti didžiuosius šio veikalo padėjėjus ir jo nuolatinius ugdytojus, *sine qua non*.

Pirmiausia renkuosi Lietuvių Katalikų Mokslo Akademiją ir jos Pirmininką Prof. Dr. Antaną Liuimą, S. J., kuris pirmasis susidomėjo mano planuojamu darbu ir sekė jo eigą nuo pačių pirmųjų puslapių. Jis su dideliu kantrumu ir tvirtu pasitikėjimu rūpinosi mano knygos raida, kuri dėl visos eilės nelemtų ir nepramatytų pertraukų labai pamažu slinko pirmyn. Jis tik vienas mokėjo mane padrąsinti, rašydamas man: *Festina lente! Langsam aber sicher!* Arba savo laiškuose iš Romos dažnai mane paskatinančiai užklauso: Kaip sekasi su darbu apie vertybes ir dorovę?

Per ilgus metus trukusio susirašinėjimo, Prof. Liuima parodė man didelį paslaugumo ir stiprinančio pritarimo, kad viešai ir atvirai Jį noriu pavadinti savo Didžiu ir Garbiu Bendraminčiu, o taip pat uoliausiu Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos darbuotoju, tikroju ir vieninteliu jos *spiritus movens*, kuris nuveikė didelius ir neįkainuojamus darbus, ruošdamas Akademijos suvažiavimus ir leisdamas stambius veikalus lietuviškai kultūrai ugdyti. Tai nėra mano lėkštas, pigus ir įsiteikimo siekiantis pagyrimas, bet visų lietuvių mokslininkų ir kultūrininkų pripažintas ir objektyviai įvertintas nuopelnas.

Yra dar vienas man labai artimas asmuo, kuris nenori, nelaukia ir visiškai nepageidauja, kad aš viešai kalbėčiau apie šio asmens man suteiktas paslaugas, globą ir visokeriopą pasitarnavimą. Tačiau tiesos įpareigojanti vertybė mane verčia būti atviru, objektyviu įvertintoju ir «išduoti» šį man brangų asmenį. Tai yra mano draugė ir mylima žmona Eleonora-Aldona.

Ji tūkstančius kartų mane pavadavo mūsų šeimos reikalų ir namų tvarkymo pareigose. Ji visuomet buvo nepavargstanti ir rūpestingiausia mūsų vaikų ir jaunuolių *mater et magistra*. O man sudarė pačias idealiausias sąlygas, kad aš galėčiau be atvangos studijuoti, kurti, rašyti, dėstyti ir svajoti apie kilnesnio ir doresnio žmoniškumo aušrą.

Mais ce n'est pas tout que je veux vous dire. Šiame veikale nėra nė vienos problemos, nė vienos temos, nė vienos dorovę liečiančios idėjos, kurios apsvarstyme, pagvildenime, pasiaiškinyje, o kartais net karštuose dialoguose, Eleonora-Aldona nebūtų aktyviai dalyvavusi ir savo pažiūrų, nuomonių ir sprendimų nepareiškusi. Ji kartais su mano mintimis nesutikdavo, tačiau visuomet mane paskatindavo iškilusius klausimus ir minčių sankirtas persvarstyti ir peržvelgti. Ir vis dėlto, neretai su santūriu jausmu ir abejingumu

likučių man pritardavo, lyg ir norėdama užtikrinti, kad nesu visiškai nuslydęs nuo tvirtų ir patikimų tiesos ir moralinės tikrovės bėgių.

Mano žmona buvo mano artimiausia ir ištikimiausia kolaborantė, pačia kilmingiausia ir girtiniausia šio žodžio prasme. Mano miela Draugužė tikrai ir pilnai nusipelnė, kad ši knyga būtų Jai vienai dedikuota. Tačiau Ji pageidavo, kad aš savo dėkingumą ir pagarbą turėčiau pirmiausia pareikšti savo mirusiems tėvams, kurie man padovanojo dvi brangiausias vertybes: gyvybę ir meilę. Gerai žinau, kad mano ištikimoji Draugužė visą savo gyvenimą paskyrė šių vertybių saugojimui, globai ir palaikymui.

Jai ir visiems mieliems bei brangiems artimiesiems, draugams, padėjėjams, skatintojams ir visiems broliams ir sesėms lietuviams svetur ir tėvynėje, kaip gilios, skaidrios ir širdingos padėkos ir pagarbos ženklą, šį veikalą įteikia jo autorius

JUOZAS-LEONAS NAVICKAS

Newton, MA, 1987 m.

T U R I N Y S

Autoriaus padėkos žodis	IX
-----------------------------------	----

I V A D A S

a. Lietuviškoji filosofija ir dorovės mokslas	1
b. Veikalo pagrindinė mintis ir metodas	3
c. Įžvalgos akto bruožai ir veikalo planas	5

P I R M O J I D A L I S : B E N D R I N Ė F I L O S O F I J O S S A M P R A T A

I. Mąstymo visuotinumas ir filosofija	13
II. Filosofijos sampratų sankirtis	21
III. Filosofijos aptarties problema	28
IV. Filosofija kaip klausinėjimas	38
V. Mokslas ir moralinė filosofija	48
VI. Filosofijos egzistencinis charakteris	58

A N T R O J I D A L I S : F I L O S O F I J A I R D O R O V Ė S S R I T I S

I. Gyvenimas, dorovė ir filosofija	69
II. Dorovės disciplina filosofijos sistemoje	79
III. Dorovės « Baubo » mitas	85
IV. Vulgarumas ir dorovė	92
V. Pagrindiniai dorovinės srities bruožai	100

T R E Č I O J I D A L I S : V E R T Y B Ė S I R D O R O V Ė

I. Gėrio sąvoka ir dorovės samprata filosofijos istorijoje . .	109
II. Vertybės sąvoka ir jos ypatybės	121
III. Tiesa, vertybės ir reliatyvizmo doktrina	126
IV. Vertybės ir jų rūšys	136
V. Dorovę apsprendžiančios vertybės	148

K E T V I R T O J I D A L I S : S P E C I A L Ū S D O R O V Ė S K L A U S I M A I

I. Sąžinė ir jos reikšmė	163
II. Vertybės ir moralinės dorybės	172
III. Du dorovės sluoksniai — etapai	187
Epilogas	215
English summary	219
Dalykų sąrašas	229
Asmenvardžių sąrašas	232

LES VALEURS ET LA MORALITÉ:
LES FONDAMENTS DE LA PHILOSOPHIE MORALE
TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	IX
------------------------	----

INTRODUCTION

1. La philosophie lituanienne et la discipline morale	1
2. L'idée fondamentale du l'ouvrage et la méthode	3
3. La vision intellectuelle et la structure de l'ouvrage . . .	5

PREMIÈRE PARTIE : LA NOTION GENERALE DE PHILO-
SOPHIE

I. L'universalité de la pensée et la philosophie	13
II. Le conflit des notions diverses de philosophie	21
III. Le problème de la définition de philosophie	28
IV. La philosophie comme une interrogation profonde	38
V. Les sciences et la philosophie	48
VI. Le caractère existentiel de philosophie	58

DEUXIÈME PARTIE : PHILOSOPHIE ET LA SPHÈRE MO-
RALE

I. La vie, la moralité et la philosophie	69
II. La discipline morale dans le système philosophique . . .	79
III. Le mythe du l'épouvantail dans la vie morale	85
IV. Le vulgarisme et la moralité	92
V. Le caractère de sphère morale	100

TROISIÈME PARTIE : LES VALEURS ET LA MORALITÉ

I. Le concept de bien et la notion de moralité en l'histoire de philosophie	109
II. L'idée de la valeur et les attributs principaux des valeurs . .	121
III. La vérité, les valeurs et la doctrine du relativisme	126
IV. Les valeurs et leur modes	136
V. Les valeurs qui déterminent les actions morales	148

QUATRIÈME PARTIE : LES QUESTIONS SPECIAUX DE PHILOSOPHIE MORALE

I. La signification de conscience	163
II. Les valeurs et les vertus morales	172
III. Deux niveaux de la moralité	187
Epilogue	215
Le sommaire en anglais	219
Table des questions traitées	229
Table des noms propres	232

IVADAS

a. *Lietuviškoji filosofija ir dorovės mokslas.* — Lietuvių filosofų darbai dorovės srityje tebėra labai ribotos apimties ir gana kuklios vertės. Iki šiol lietuvių kalba dar neturime nė vieno stambesnio ir originalesnio veikalo, kuris kiek giliau ir kiek platėliau būtų ėmęsis nagrinėti išimtinai dorovės — moralės klausimus. Atrodo, kad šiuo metu mūsų moralinė filosofija arba dorovės mokslas dar tebėra disertacijų, vadovėlių ir trumpų etiudų aukštumoje.

Šioje vietoje nėra galimybės leisti į lietuvių etikų darbų prideramą kritiką ir tinkamą įvertinimą. Tačiau manau, kad reiktų bent susipažinti su mūsų pradininkais ir jų darbų temomis šioje srityje. Žinoma, negaliu užtikrinti, kad žemiau nurodyti bibliografiniai duomenys bus išsamūs, gerai atrinkti ir tikslūs.

Arkivyskupas Mečislovas Reinys (g. 1884, ištremtas į Sovietų Sąjungą ir ten miręs 1953 m.) yra bene pirmasis lietuvis, parašęs disertaciją iš etikos srities. Jis 1913 m. (pagal *Lietuvių Enciklopediją* 1912 m.) Louvaino universitete, Institut supérieur de philosophie, apgynė disertaciją *Theorie de Vl. Soloviev sur le fondement de la moralité* ir gavo filosofijos daktaro laipsnį. Kun. dr. M. Reinys vėliau perėjo į psichologiją ir profesūrą, o netrukus buvo konsekruotas vyskupu.

Dr. Leonas Bistras (g. 1890, išvežtas į Sovietų Sąjungą 1940 m.) yra kitas lietuvis, parašęs disertaciją apie V. Solovjovo etiką. Jis 1921 m. Fribourgo universitete apgynė tezę tokiu pavadinimu: *Die Rechtfertigung des Guten oder die Moralphilosophie W. Solovjoffs*. Dr. Bistras nuo 1922 m. dėstė etikos kursą tuometiniame Lietuvos universitete, o vėliau Vytauto Didžiojo Universitete, bet iš dorovės srities nepaskelbė jokio svarbesnio ar specialesnio straipsnio.

Kun. dr. Antanas Maliauskis (1877-1941), studijavęs Louvaino katalikų universitete, o vėliau Fribourge, 1935 m. lietuviškai parašė *Etiką*, pagrįstą šv. Tomo Akviniečio moralinės filosofijos principais.

Kun. dr. Stasys Gruodis, S. J. (g. 1896) Lietuvoje išleido dorovės mokslo vadovėlį: *Laikykis įstatymų*. Studijuodamas užsienyje, 1927 m. įstojo į Jėzuitų ordiną ir ruošėsi moralinės teologijos profesūrai. 1935 m. parašė savo habilitacinį darbą *Negimusios gyvybės panaikinimas teologijos mokslo šviesoje*, kuris 1936 m. buvo paskelb-

tas L.K.M. Akademijos *Suvažiavimo Darbuose*, II. t. Kun. Gruodis Lietuvoje taip pat išleido veikalą, pavadintą *Krikščioniškosios dorovės mokslas*, kurio antroji laida, kaip tai teigia *Lietuvių Enciklopedija*, pasirodė 1947 m. Stutgarte.

Kun. Pijus Kirvelaitis (1896-1953) Lietuvoje parūpino etikos vadovėlį aukštesniajai mokyklai, kuris 1929 m. buvo išleistas tokiu pavadinimu: *Katalikų dorovės mokslas*. 1948 m. šis veikalas buvo perspausdintas ir išleistas šv. Sosto Delegatūros Lietuviams Vokietijoje ir Austrijoje, bet nauju pavadinimu: *Dorovė, vadovėlis aštuntai klasei*.

Dr. Albinas Liaugminas (g. 1907), studijavo VDU, Sorbonoje, Ženevos J. J. Rousseau pedagoginių mokslų institute ir Ženevos universitete, kur 1938 m. įgijo daktaro laipsnį už disertaciją *L'Enseignement de la morale*. 1942 m. Vilniaus universitete jis apgynė habilitaciją apie Nietzschės etikos vitalinius pagrindus.

Kun. dr. Juozas Navickas (miręs Vokietijoje 1974 m.) *Aiduose* (1950, nr. 3) išspausdino trumpą etikos studiją, pavadintą «Moralinės jėgos».

Dr. Kęstutis K. Girnius (g. 1946 m.) filosofijos studijas baigė Čikagos universitete 1977 m., kur parašė ir apgynė disertaciją tokiu pavadinimu: *Illocutionary Force, Meaning, and «Good»*. *Aiduose* (1980, nr. 3 ir nr. 4) jis taip pat paskelbė gan ilgoką etikos etiudą «Dvi pagrindinės šiuolaikinės moralinės teorijos».

Į šias lietuviškos moralinės filosofijos pradininkų gretas rikiuojasi ir šio veikalo autorius. Jam atrodo, kad lietuvių dorovės mokslo pradininkų darbas dar nėra visiškai užbaigtas, kaip lygiai nėra užbaigta filosofijos dirvonų plėšimo veikla ir kitose filosofijos šakose. Todėl ir ši veikalą autorius laiko tikrai pradininko pastanga ir darbu.

Žinoma, pripažindami, kad esame dar tikrai lietuviškosios etikos iniciatoriai ir kad dar nesame pasiekę tarptautinių aukštumų, į kurias įkopė kitų tautų mąstytojai, vis dėlto neturime pasiduoti menkavertiškumo jausmui. Mat, filosofavimo veikla yra niekados nebaigiama akcija, kurią būtų galima kada nors galutinai užskleisti. Todėl ir mums lietuviams privalu šią pastarąją veiklą ir toliau testuoti, gilinti, tobulinti ir spartinti. Yra pernelyg aišku, kad mūsų filosofija gali augti ir vystytis tik iš mūsų pačių malonės ir ryžto.

Šioje vietoje yra reikalinga pabrėžti ir paaiškinti jau kelis kartus pavartotą išsireiškimą ir pavadinimą, būtent *lietuviškoji filosofija*. Manau, kad pastarąją frazę galima gvildinti ir suprasti trimis prasėmis, kurių kiekviena remiasi tautiniais ir kalbiniais požymiais ar kriterijais.

Pirmuoju požiūriu ir pirmąją prasme, lietuviška filosofija suprantu visus filosofinio turinio veikalus, sukurtus lietuvių ar lietuviškos

kilmės autorių, bet kurie buvo paskelbti svetimom kalbom. Čia, žinoma, pirmiausia turiu galvoje lietuvių doktorantų darbus ir tezes, parašytas ir apgintas kaip disertacijas užsienio universitetuose. Kiekvieno lietuviio parengtą disertaciją magistro ar daktaro laipsniui gauti laikau lietuviško talento laimėjimu ir atsiekimu, kuris buvo išreikštas svetimu žodžiu. Jeigu visi šie darbai būtų išversti į lietuvių kalbą, kas visai nesunku padaryti, tai tuomet jie pilnai ir tobulai įsijungtų į lietuviškąją filosofiją ir mąstyseną.

Antruoju požiūriu ir pačia pagrindiniausia prasme, lietuviška filosofija vadinu visus filosofinio pobūdžio veikalus ir rašinius, sukurtus lietuvių autorių ir lietuvių kalba. Šiame lietuviškosios filosofijos pavidale ypatingą vietą užima originalūs veikalai, kuriuose pasireiškia naujos mintys bei idėjos ir taip pat autentiški lietuviškosios dvasios bruožai. Kitais žodžiais išsireiškiant, lietuviškoji filosofija yra ne tik lietuviškosios dvasios *ryškintoja*, bet ir tos dvasios *ugdytoja*. Šia prasme, lietuviškoji filosofija yra lietuviškosios dvasios apraiška, o taip pat lietuviškosios kultūros lobis.

Trečiuoju atžvilgiu, lietuviška filosofija vadinu ir svetimtaučių filosofinius darbus ir straipsnius, bet sukurtus ir paskelbtus lietuvių kalba. Tačiau prie šios kategorijos nepriskiriu visų tų veikalų, kurie buvo sukurti svetima kalba, o vėliau išversti į lietuvių kalbą pačių autorių ar gerų dvikalbių vertėjų. Vis dėlto, negalima pamiršti, kad ne vienas svetimtautis yra prisidėjęs prie lietuviškosios studentijos filosofinės sampratos lavinimo ir ugdymo.

b. *Veikalo pagrindinė mintis ir metodas.* — Šio darbo imtis buvo mano senas užmojis, bet tiesioginiai gyvenimo reikalai, darbai ir pareigos mane nuolatos vertė šios idėjos įgyvendimą vis atidėlioti ir lyg laukti « geresnių laikų ». Betgi, žinia, tie « geresni laikai » kažkaip patys niekados neateina, jeigu reikiamo laiko negalima dideliu ryžtu pačiam surasti ir išsikovoti. Darbą atidėlioti mane vertė ir kita aplinkybė. Teko nuolatos abejoti veikalo reikalingumu lietuviams, gyvenantiems už Lietuvos ribų, o taip pat skaitytojų pasiekimu okupuotoje tėvynėje. Visa tai buvo kamuojanti ir suneraminanti patirtis, kurią galutinai nustelbė užmojis lietuviškai kurti etikos minčių pynę.

Beveik kiekvienas autorius randa reikalą savo veikalui suredaguoti aiškų ir patrauklų įvadą, manydamas, kad skaitytojas be įžanginių pastabų ir paaiškinimų jokių būdu negalėtų apsieiti ir veikalo tinkamai suprasti. Manau, kad taip galvoti visai nereikėtų, nes išeitų, kad skaitytojas privalo būti autoriaus tinkamai paruoštas ir kad pats autorius gali labai gerai ir tinkamai nušviesti ir paaiškinti tai, kas seks, dar prieš pradėdamas nuoseklų ir laipsnišką dalyko

išdėstymą. Tai turėdamas galvoje, jokių būdų neraginu skaitytojo pradėti su įvadinio pastabų skaitymu ir jų kruopščiu nagrinėjimu. Be to, mano įvadinės pastabos tėra tik kelios aprašomojo pobūdžio mintys, išnirę iš kasdieninio pažinimo sferos ir todėl pernelyg supras-tinančios visus keliamus klausimus ir gilesnio tyrinėjimo reikalau-jančius dalykus. Todėl visas savo įžangines ištaras laikaui tiksliai priešfilosofinio pobūdžio mintimis ir pastabomis, kurių vienintelis ir pagrindinis tikslas yra tarnauti kaip orientyrais.

Mano pirmoji pastaba šiame skyrelyje liečia veikalo pavadinimą: *Vertybės ir dorovė*. Šį pavadinimą pasirinkau sąmoningai ir apgal-votai, nes norėjau nurodyti ir įsakmiai pabrėžti moralinės filosofijos centrinių ir pagrindinių principą, kuris, mano supratimu, slypi *vertybės* sąvokoje. Kiekviena tikros vertybės sąvoka remiasi objektyvia tikrove, kuri šią sąvoką metafiziškai laiduoja ir pagrindžia. Drįstu net teigti, kad vertybė ir dorovė yra dvi neišskiriamos, neatsiejamos ir viena kitą įglaudžiančios (*mutually implicative*) sąvokos. Vertybė yra tai, kas *svarbu savyje*, ir todėl tai, kas privalo būti besąlyginai svarbu bei prasminga ir kiekvienam asmeniui, nes kiekviena vertybė egzistuoja nepriklausomai nuo žmogaus valios ir subjektyvaus nusi-statymo. Kitaip tariant, vertybe reikia laikyti kiekvieną nelygstamos prigimties realybę, nors ir netenka tvirtinti, kad visos vertybės visais laikais ir visose kultūrose būtų buvusios vienodai suprastos, atpažintos ir lygiai įvertintos. Vienu žodžiu, vertybė yra toji etikos ašis, apie kurią skrieja ir apie kurią telkiasi be išimties visi doro-vinio gyvenimo klausimai, principai ir pareigos, o taip pat visi doroviniai sunkumai bei konfliktai. Šiame veikale kaip tik ir bus bandoma parodyti ir paryškinti, kad vertybės nėra žmogaus sukurtos, sugalvotos, įsivaizduotos ir kapriziškai paskelbtos idėjos.

Mano antroji pastaba yra susijusi su veikalo metodologija. Filo-sofijos metodo klausimas man visuomet buvo ypatingos svarbos reikalas, kuriam visados skyriau ir tebeskiriu atidų dėmesį. Jeigu kiti autoriai apie filosofinį metodą nenori net kalbėti, tai aš labai mažai noriu žinoti apie nemetodišką filosofavimą, kurį — geriausiai atveju — laikaui tik priešfilosofinio, įvadinio ir gan naivaus sąmo-ningumo apraiška. Tikrai nežinau, kaip mąstytojas, remdamasis kasdieniniu pažinimu ir stebėjimu, gali sugebėti tvarkyti, jungti ir nuosekliai dėstyti savo mintis. Gal būt, kad tokiems asmenims pakanka tik genialaus talento ir lakios vaizduotės.

Mano galva, visos kognityvinės (t. y. pažinimo siekiančios ir ieškančios) disciplinos, įskaitant teologiją ir literatūros kritiką, gali pakilti virš kasdieninio ir eilinio (*common sense*) pažinimo ir virš spontaniško bei natūralaus (*die natürliche Einstellung*) suvokimo plotmės tiksliai pasitelkę ir suradę naują požiūrį, ar naują bei savitą

priėjimą, ar skirtingą vertinimo mastą, ar, pagaliau, naują klausinėjimo būdą. Jeigu filosofavimą vadintume interpretacine veikla, tai tuomet reikėtų pagrindiniu filosofijos metodu laikyti kiekvieną interpretacinę pastangą ir ištara. Tuo atveju, interpretavimas ir būtų tas *kelias (methodos)*, kuris visus samprotavimus, aiškinimus ir pačius mąstomuosius dalykus pervestų į naujo pažinimo plotmę. Tokiu būdu visi interpretuojami dalykai virstų kruopštaus, dalykinio ir tematinio tyrinėjimo objektais. Betgi, kas yra iš tikrųjų toji interpretacija? Regis, kad tai yra plati ir tikrai sudėtinga sąvoka, kuriai sunku surasti griežtą ir aiškią aptartį. Todėl ir kyla mintis, kad ir pačią interpretaciją galima įvairiai suprasti, skirtingai interpretuoti. Laikant interpretaciją filosofijos išeities tašku, nėra logiška remtis bet kokių principu ir jį laikyti ar vadinti neabejotina (apodiktine) tiesa. Šiom kritiškoms pastaboms pasisakau prieš visą eilę modernių filosofų, įskaitant ir lietuvių mąstytojus, kuriuos čia nenoriu ir nesiryžtu išvardinti. Geidžiu laikytis romėnų atsargiu ir pragmatišku patarimu: *Nomina sunt odiosa!*

Turiu prisipažinti, kad man sunku suprasti radikalų filosofų teigimą, kad filosofijai nereikia jokio metodo, kad metodą monopolizuoja tik griežtieji ir gamtos mokslai ir kad metodo sąvoka neturi jokios reikšmės ir vietos filosofijoje. Taip pat nesuprantu, kodėl metodą reikėtų laikyti tiksliai empiriniu ir eksperimentiniu dalyku. Tikrai nesu pasirengęs metodo sąvoką perleisti griežtiesiems mokslams ir ją nereikalingai ir dirbtinai susiaurinti.

c. *Išvalgos akto bruožai ir veikalo planas.* — Ši trečioji įvado dalis yra tik tąsa ankstyvesnio skyriaus, nes čia bus aptartas pagrindinis filosofijos metodo elementas ir apibūdintas veikalo planas.

Filosofija, todėl ir etika, privalo siekti griežtų ir visuotinai galiojančių sprendimų, nes ji nėra nei menas, nei savotiškas literatūros žanras, nei, pagaliau, paprastas sąvokų ir žodžių žaidimas. Vienas dalykas yra ypatingai aiškus ir pabrėžtinas. Privalu filosofiją mokslinti ir griežtinti, tačiau nepaverčiant jos nei empiriniu, nei pozityviu, nei grynai logikos mokslu. Filosofija visuomet veržėsi ir tebesiveržia į tikrovę ir uoliai ieško tiesos, bet ji tai turi daryti savitu būdu ir keliu, o ne imituoti ir pamėgdžioti kitų mokslų metodus, nors pastarieji buvo ir sėkmingi, ir darė išpūdingą pažangą pažinimo telkime.

Žinau ir suprantu, kad pastarieji teiginiai nėra visiškai aiškūs ir savaime suprantami, tačiau šioje vietoje nėra įmanoma paryškinti anų tvirtinimų gilesnę prasmę ir juos geriau paaiškinti. Čia galiu tiksliai pastebėti, kad filosofijai yra reikalingas tikrai ir grynai filosofinis metodas, tačiau kurį neįmanoma suformuluoti ir apibūdinti nepriklausomai nuo konkrečios filosofinės veiklos. Šiuo noriu pasakyti,

kad filosofinis metodas ir jo principinės gairės išryškėja pačiame filosofavimo vyksme ir konkretaus bei aktualaus mąstymo eigoje. Filosofinio metodo negalima išsamiai apspresti ir suresti dar prieš pradedant autentiškesnį mąstymą ir remiantis tik eiliniu, natūraliu bei kasdieniniu supratimu. Vis dėlto, pagrindinieji ir bendrieji filosofinės metodologijos elementai ir orientyrai gali būti visai lengvai atpažinti, susekti ir aptarti, pasižvalgius filosofijos istorijoje ar kurio žymesniojo mąstytojo darbuose. Taigi, turėdami gana kruopščiai išdėstytą filosofijos istoriją ir galėdami peržiūrėti originalius mąstytojų darbus ar tik išlikusius jų filosofinių veikalų fragmentus, negalime būgštauti, kad esame sunkioje ar beviltiškoje padėtyje.

Gal perdaug drąsiai ir beveik dogmatiškai pasakiau, kad jau turime kruopščiai suformuotą filosofijos istoriją. Visiems yra gerai žinoma, kad laiko tėkmėje praradome daugelį svarbių ir originalių filosofinių darbų. Pavyzdžiui, iš priešsokratinės filosofijos liko išsaugoti tik tai keli fragmentai, nuotrupos, kurias beveik neįmanoma surišti ir atkurti minties ar doktrinos tāsos. Todėl ir negalime didžiūotis, kad turime reikalingą medžiagą pilnai ir išsamiai filosofijos istorijai. Filosofijos istorikai nuolat ir primygtinai kalba apie Sokrato gilią ir prasmingą mintį, lyg ir pamiršę, kad pats Sokratas niekad nieko neparašė ir kad jo idėjos visuomet buvo išvedamos iš Platono ankstyvųjų dialogų. Taip pat gerai žinome, kad stoiko Epikteto (60-110) filosofinės doktrinas suredagavo mokytas vyras Arrionas. Susipažinusiems su filosofijos istorija, yra labai gerai žinoma, kad originalaus ir labai kuklaus filosofo Plotino (204-270) paskaitas ir pokalbius surašė ir savaip suredagavo jo uolus ir atidus mokinys Porfirijus (232-304). Todėl ir nenoriu galvoti, kad pažymėjęs šias kelias pastabas, būčiau labai toli nukrypęs nuo temos.

Suminėjęs ir prabėgomis apžvelgęs kelis sunkumus ir neaiškumus filosofijos istorijos srityje, turiu sugrįžti prie filosofijos metodo temos, kuri kelia visą eilę iššaukiančių klausimų. Tačiau šioje vietoje tenka rinktis tik tuos klausimus, kurie atrodo esą pagrindiniai ir tikrai aktualūs. Betgi dar kruopščiau ir detaliau į reikalą pažiūrėjęs, renkuosi tik tai vieną filosofinės metodologijos elementą, kurį yra būtina ypatingai pabrėžti ir paryškinti, nors jis ir šiaip jau gana aiškus ir akivaizdus.

Taigi, nors ir nesutelkęs gausesnės medžiagos ir neišvystęs tvirtesnio argumento, ryžtuosi sakyti, kad pats pagrindinis filosofijos orientyras ir ryžtas yra angažavimasis nušviesti objektyviają tikrovę, tąją tikrovę, kuri nėra nei sukurta, nei įsivaizduota. Žinoma, prie objektyviosios tikrovės priklauso ir pats subjektas, nes jis yra ne kiek nemažiau realus ir tikras, negu daiktai ir objektai, egzistuoja nepriklausomai nuo sąmonės. Todėl ir nenuostabu, kad pirminė filo-

sofijos — todėl ir moralinės filosofijos — metodo gairė ir yra ne kas kita, kaip atidus ir ryžtingas *ieškinys* ypatingai prasmingų (*meaningful*), aiškių (*evident*) ir savaime suprantamų (*per se notum*) *ižvalgų*. Ižvalgos aktas filosofijos ir mokslo istorijoje yra gan senas ir gana gerai pažįstamas dalykas. Šį aktą galima labai taikliai ir tiksliai susieti su senojo Archimedo (287-212 pr. Kr.) patirtimi ir jos konkrečia išraiška, kai jis, bėgdamas nuogas iš Sirakūzų maldyklių Sicilijoje, galingu balsu šaukė: *Eureka!* Tai reiškė, kad jis ižvalgos keliu atidengė, suvokė ir atpažino daiktuose slypinčią objektyvią tiesą.

Yra tikrai būtinas reikalas ižvalgos aktą susieti su intuicijos sąvoka (*intuere, intuition, Anschauung*). Paprastai intuicijos aktu yra vadinamas tiesioginis, betarpiškas ir ypatingai ryškus objekto esmės suvokimas (*prise de conscience*). Netenka abejoti, kad ižvalga yra susijusi su pojūtinio pažinimu, bet vis dėlto ji nėra tiksliai iš pojūčių patirties srūvantis pažinimas įvaizdžių (*image*) pavidaluose. Tai, žinoma, reiškia, kad ižvalga yra pagrindinai protinis suvokimas (*rational grasp*) arba intelektualinis ižvalgumas (*intellectual insight*) arba protinis tikrovės atidengimas ar jos supratimas (*intellectual apprehension*).

Lietuviškai šį ypatingai svarbų ir nepaprastai reikšmingą pažinimo aktą, kurio jokių būdu negali pakeisti ar pavaduoti joks kitas proto veiksmas, būtų galima pavadinti autentišku protinio «pagavimo» aktu, savotišku proto galios «sušvytėjimo» veiksmu, arba pačia aiškiausia ir tikriausia tiesos percepcija (*Wahrnehmung*).

Nors ižvalgą dera sugretinti ir palyginti su atradimo aktu (*invention*), tačiau apie šių dviejų sąvokų sutapatinimą negali kilti jokios kalbos, nes tarp ižvalgos ir atradimo akto yra pernelyg didelis skirtumas. Žinoma, galima prileisti, kad visi atradimai ir išradimai taip pat remiasi giliomis ižvalgomis, tačiau atradimuose ižvalgų sieki visuomet motyvuojama praktiškai, pragmatiškai ir naudos tikslai. Kaip jau buvo užsiminta, filosofinė ižvalga nesiekia nieko naujo išrasti ar sukurti, bet praregėti tikrovę.

Iš pastarųjų samprotavimų aiškėja, kad ižvalga tenka laikyti kiekvieną sąmoningą aktą, kuris racionalių išigilinimų bando pagauti pačias esmines dalykų prigimtis ir, taip sakant, praregėti jų objektyvią struktūrą bei prasmę. Sakykime, nors meilės jausmas ir lytiniai dalykai dažnai pasireiškia tampriame sąlytyje ir yra labai glaudžiai susiję, tačiau racionali proto ižvalga gana aiškiai regi ir teigia, kad abu šie dalykai yra visiškai skirtingi ir nesutapatinami. Čia, tarsi išnašos vietoje, reiktų pastebėti, kad skirtumą tarp meilės ir lytiškumo ižvalgiai nušvietė ir paryškino Vladimiras Solovjovas (1853-1900) savo veikale *Meilės prasmė* (*Smisli liubov*).

Be abejo, išvalgos veiklai reikia statyti įsakmų reikalavimą, kad pastaroji nuolat ir nuolat testų ir gilintų prasmingų ir mįslingų apraiškų ryškinimo darbą. Tenka prileisti, kad ir tuomet, kada prasmingi dalykai yra pakankamai aiškiai suvokti, jie ir toliau iššaukiančiai reikalauja dar gilesnio išvalgumo ir dar ryškesnio suvokimo. Tokiu būdu pirminės ir pradinės išvalgos turi parengti pagrindą naujų klausimų kėlimui. Be to, turimosios išvalgos turi taip pat paruošti dirvą naujų priėjimų prie tiriamųjų dalykų išvystymo.

Tikrai netenka abejoti, kad prie filosofijai svarbių ir problematiškų dalykų bei fenomenų be išimties priklauso ir visi dorovės reiškiniai ir su jais susiję objektai. Aišku, yra nepakankama moralines apraiškas tik išvardinti, tik sugrupuoti ir tik logiškai aptarti. Tačiau net ir tokio uždavinio įgyvendinimas atrodo būtų neįmanomas. Kaip tik dėl to, tenka ribotis tik pačiomis svarbiausiomis dorovinės srities duotybėmis, kurias privalu kuo išsamiausiai ištirti ir išnagrinėti, nes tik kruopštus ir atidus jų išgvildinimas gali tinkamai ir patenkinamai pagrįsti moralinės filosofijos principus ir nurodyti jos pamatines gaires. Tokiam metodiškam tyrinėjimui kaip tik ir būtina pagalbon pasitelkti išvalgos aktą, kurio negali pavaduoti, viršyti ir pralenkti joks kitas aktas ir jokia kita metodinė priemonė.

Šio skyriaus paskutinysis reikalas liečia veikalo struktūrą. Šiuo klausimu turbūt ir nereikėtų daug kalbėti, nes pats veikalo turinys turėtų tinkamai, nors ir formaliai, keliama reikalą paaiškinti. Tačiau čia man iš tikrųjų rūpi ne tiek formalus ir abstraktus veikalo schemos aptarimas, kiek noras šiek tiek konkrečiau paryškinti bei apibūdinti šio darbo suplanavimą, pagrindimą ir dėstymo būdą. Vadinu šį dalyką veikalo architektoniką, nes man pirmiausia rūpi paaiškinti, koku požiūriu, koku būdu ir kokia tvarka imuosi mintis dėstyti ir darbą surešti.

Beveik visas veikalo išplanavimas ir išdėstymas yra atremtas į organišką raidos principą ir paradigmą. Nors mąstymas, svarstymas, argumentavimas, klausimų kėlimas ir bendrai visa protinė veikla joku būdu nėra sutapatinama ir suvedama į biologinį ar organinį vystymąsi, vis dėlto manau, kad yra tam tikras panašumas ir tam tikra analogija tarp biologinio vyksmo ir sąmonės raidos. Iš tikrųjų, yra prasminga ir logiška kalbėti apie proto gyvastingumą, apie sąmonės dinamišką gyvenimą, apie gyvąją mintį, apie gyvas idėjas ir, pagaliau, apie intensyvų ir prasmingą vidinį gyvenimą. Juk tikrai niekas negali sakyti, kad žmogaus sąmonė yra negyva, suledijusi, sustingusi ir stagnatiška būtybė. Kalbėti apie sąmonę reiškia kalbėti apie jos brendimo ir išsivystymo vyksmą.

Atrodo, kad sąmonės gyvybingumas ir gyvastingumas yra vienas iš pačių esminių jos bruožų. Betgi reikia nepamiršti, jog sąmonei būdinga prigimtis, pasilikdama labai panaši į biologinį vyksmą, pralenkia ir iškyla virš visų grynai organinių ir psichinių vyksmų ir reiškinių. Todėl imdamasis savo darbo pamatą grįsti organiškuoju principu, nė nemanau pasikliauti grynai gamtiniu vyksmu ir skelbti kažkokią sąmonės biologizmo doktriną. Užuoť ėmėsis imituoti ir sekti gamtinio priežastingumo dėsnį, kuriame pačiame nėra nė krislelio sąmonės ir laisvės, ryžtuosi filosofiniam mąstymui leisti vystytis taip, kad kiekviena nauja mintis lyg ir *išaugtų* ar *išdygtų* iš ankstyvesnės minties. Kitaip tariant, ieškodamas išvalgų, stropiai sieksiu, kad kiekviena nauja sąvoka iškiltų ir išsiskleistų iš pirmesnės ir žinomesnės sąvokos. Manau, kad tokiu būdu bus galima atsiekti nuoseklios raidos, tvarkos ir pažangios eigos filosofinio mąstymo veikloje.

Nors ir jaučiu labai nepageidaujamą suprastinimo pavojų ar grėsmę, tačiau renkuosi savo darbo statybos mintį suvesti į sekantį ir visiems gerai suprantamą *moto*: Mintis iš minties! Tiesa, šis šūkis yra pernelyg paprastas, bet jo įgyvendinimas nėra jau toks lengvas uždavinys. Įdomu ir tai, kad iš šio *moto* ir savotiškos aliteracijos labai aiškiai pasigirsta «išminties» žodis, kuris visiems yra toks išpūdingas, iššaukiantis, mielas ir idealus.

Šioje knygoje neketinu nieko įrodinėti ir niekeno įtikinėti, kaip lygiai nežadu nė vieno teisti, smerkti ir rūšiai žeminti. Moralisto rolės nemoku ir nenoriu vaidinti. Kitaip tariant, šis darbas rašomas ne moralizavimo tikslams, bet dorovinių apraiškų iškėlimui, apžvelgimui ir apsvarstymui. Veikale bus tiktai bandoma saikingai aiškintis moralinių pažiūrų skirtumus ir priešgynių teorijų sankirtį.

Tvirtinau, kad nebus mėginama imtis jokių įrodinėjimų, nes filosofijoje yra galima tiktai nušviesti mažiau aiškius ir mažiau žinomus dalykus, susiejant ir sujungiant juos su aiškesniais ir žinomesniais dalykais. Taip pat nereikia pamiršti, kad niekas negali įrodyti tų principų, kuriais visuomet remiasi patys įrodymai. Taip pat problematiška lieka ir paties įrodymo galimybė. Kaip ten bebūtų, nėra jokios galimybės įrodyti paties įrodymo pamatinių principų prielaidų.

Taip pat tvirtinau, kad veikalas nesirengia niekieno teisti ir smerkti, kadangi filosofija niekada nebuvo ir nėra nei teisėja, nei smerkėja, bet kritinė ir konstruktyvi tiesos ir šviesos gyvenimui ieškotoja. Tačiau svarbu iš anksto pastebėti, kad autorius nėra pasirengęs visas moralines pažiūras vienodai vertinti ir ginti, vienodai toleruoti ir priimti. Žinia, tolerancija yra teigiamas ir girtinas nusistatymas ir nusiteikimas. Vis dėlto, ir tolerancija turi savo ribas. Todėl ir netenka

tolerancijos skelbti nelygstama tiesa ir aukščiausiu idealu, kaip tai daro Karl Jaspers. Tolerancija jokių būdu nėra svarbesnė už prasmingą ir raiškią evidenciją, kurią reiktų atšaukti ir sureliatyvinti nesutarimo atveju.

Pažymėtina, kad evidencija privalu vadinti kiekvieną protinę patirtį, kuri, taip sakant, atstumia ir peržengia bet kokią abejonę ir bet koki neaiškumą bei netikrumą. Evidencijos patirtis niekada nereikalauja nei pakartotinės išvalgos, nei pridétino ar pakartotinio užtikrinimo. Autentiškos ir tikros evidencijos akivaizdoje išsiterpsta kiekviena neigimo ir prieštaros galimybė. Pavyzdžiui, joks asmuo negali rimtai abejoti nei savo buvimu pasaulyje, nei savo gyvenimo aktualybe, nei savo sąmonės veikla, nors šioje veikloje gali iškilti ne vienas neaiškumas ir sąvokų sumaišymas. Žinoma, čia kalbama apie sveiką, normalų ir pakankamai subrendusį asmenį. Būtų galima pridėti dar vieną mintį ir šitaip išsireikšti: tenka daug kuo abejoti, bet abejonės pasireiškimas sąmonėje yra evidentiškos prigimtės aktualybė.

Iš šių ir panašių evidentiškų patirčių ir bus pamėginta supilti moralinės filosofijos pamatus.

PIRMOJI DALIS

BENDRINĖ FILOSOFIJOS SAMPRATA

MĄSTYMO VISUOTINUMAS IR FILOSOFIJA
FILOSOFIJOS SAMPRATŲ SANKIRTA
FILOSOFIJOS APTARTIES PROBLEMA
FILOSOFIJA KAIP KLAUSINĖJIMAS
MOKSLAS IR MORALINĖ FILOSOFIJA
FILOSOFIJOS EGZISTENCINIS CHARAKTERIS

I. MĄSTYMO VISUOTINUMAS IR FILOSOFIJA

Mąsto visi, nes mąstymas yra visuotinė ir esminė žmogiškosios prigimties apraiška. Mąstymas yra tasai vyksmas, kuris spontaniškai išsiveržia iš žmogaus proto ar sąmonės. Šis teiginys, žinoma, nėra pakankamai tikslus, nes lyg ir perša mintį, kad mąstymas ir sąmonė yra du labai skirtingi dalykai. Tačiau tikrumoje mąstymas ir sąmonė (t. y. sąmoningumas) pasireiškia kartu ir todėl visai vienprasmėškai yra tie patys dalykai, nes sąmonė būna tik mąstydamą, kaip lygiai mąstymas yra konkrečiai pasireiškiantis sąmonės ar proto veiksmas.

Betgi reikia sutikti su scholastinės minties atstovais, kad sąmonė yra protinė galia (*facultas*), o mąstymas yra jos veiksmas (*actus*). Darydami skirtumą tarp proto substancinės galios, kuri būties (metafizikos) tvarkoje užima pamatinę vietą, ir aktualios sąmonės veiklos, kuriai atitenka pasekminė vieta, scholastikai ir neotomistai įvedė tikrai dėmesio vertą skirtumą. Nors ši distinkcija turi tvirtus metafizinius ir epistemologinius (t. y. gnoseologinius) pagrindus, tačiau vieno dalyko čia negalima praleisti ir nepabrėžti. Turiu galvoje gana aiškią tiesą, kad sąmoninės galios egzistenciją ir prigimtį yra galima pažinti tik per mąstymą ir mąstyme, nes jokia grynoji ir galimoji (potencinė) sąmonė nėra tiesioginio ar intuityvinio pažinimo objektas. Kitaip sakant, bent pažinimo tvarkoje ir vyksme, konkrečiam mąstymui priklauso nelygstama pirmenybė (*primum quoad nos*), kaip vieninteliam pažinimo šaltiniui. Nepatyrus mąstymo tikrovės, nebūtų galima ir nebūtų jokio pagrindo ieškoti tos versmės, iš kurios srūvi visi mąstymo aktai. Be to, visiškai nieko neįmanoma priskirti sąmonės ar proto substancinei jėgai, ko negalima aptikti ir rasti pačiame mąstyme.

Jau nuo Aristotelio laikų filosofai labai įtikinančiai kalbėjo apie žmoguje glūdintį ir nenuslopinamą norą pažinti, suprasti ir suvokti¹. Tikrai nederėtų ši nepaprastai nuostabų žmogaus prigimties sieki pavadinti tik savotišku ar ypatingu instinktu, nors jis ir nėra įgytas

¹ Pats Aristotelis žmoguje slypintį norą pažinti iškelia pačiame įžanginiame savo *Būties filosofijos* sakinyje, sakydamas, kad «visi žmonės iš prigimties nori pažinti». (*Metaphysica*, knyga A/1/980^a).

iš patirties, nepasisavintas iš konkretaus gyvenimo ir neišmoktas iš kitų asmenų. Jeigu instinktą gaubia nesąmoningumas ir neracionalumas, jeigu pats individas nėra savo instinktų kūrėjas ir autorius, tai tuo tarpu siekyje ir igeidyje ką nors pažinti prasiskverbia ir pasireiškia ne tik spontaniškojo ir pojūtinio pažinimo nepakankamumo nuojauta, bet taip pat ir protinės šviesos ilgesys. Kartu su šiuo pažinimo ilgesiu atsiskleidžia ir ypatingą išgyvenimą teikiančios tiesos atskleidimo galimybė.

Sakydamas, kad mąsto visi, visai nemanau teigti, kad visi vienodai mąsto ir kad mąstymas yra vienalytė ir visados tos pačios kokybės veikla. Taip pat netvirtinu, kad visi, kurie tik mąsto, tuo pačiu filosofuoja ir yra pasirengę ar pasiryžę nagrinėti moralinės filosofijos klausimus. Mąstymas dar nėra sąmoningas filosofavimas. Be to, ne kiekvienas mąstymas sugeba atsikreipti į save ir save, taip sakant, atpažinti.

Nors jau ir buvo sakyta, kad kiekvienas asmuo turi įgimtą troškulį pažinti, tačiau negalima nepastebėti, jog šis siekis yra neribotas ir neapspreistas protinės nuostabos ir mokslinio tyrinėjimo pagrindas bei šaltinis². Nė kiek nemažiau svarbus ir tas faktas, kad yra visokeriopų mąstymo formų ir įvairiausių rūšių mąstomųjų objektų. Žodžiu, mąstymas yra daugiaformė veikla. Todėl ir kyla reikalas bent trumpai ir suglaustai šį dalyką apsvarstyti, t.y. pamąstyti apie patį mąstymą. Man atrodo, kad ši tema iškyla beveik neišvengiamai ir nuoseklioje tvarkoje. Visa tai reiškia, kad net patį mąstymą galima paversti tyrinėjimo ar svarstymo objektu.

Yra gana aišku, kad daugelis asmenų mąsto visai nežinodami, ką jie iš tikrųjų daro ar veikia, nes galima sėkmingai galvoti, nekreipiant dėmesio į pačią mąstymo esmę ar prigimtį. Šie asmenys lyg ir paskęsta mąstymo veikloje, o apie patį mąstymą net negalvoja, nes pastarasis jiems neturi nei reikšmės, nei ypatingos svarbos. Gal šitaip išsireikšti nėra visiškai tikslu, nes tie, kurie *tik* mąsto, apie mąstymą nemąsto, todėl ir jo reikšmės klausimo nekelia.

Yra ir kiek giliau galvojančių asmenų, kurie gana gerai ir taikliai atpažįsta savo sąmonės veiklą, vadindami ją protavimu, o kartais net labai svarbiu ir reikšmingu svarstymu. Šie sąmoningi žmonės visai aiškiai suvokia, kad jų svarstymus ir protinį dėmesį iššaukia

² Vienas dabarties neotomistinės srovės atstovas žmogaus troškulį pažinti šitaip apibūdina: « For there is an intellectual desire, an Eros of the mind. Without it, there would arise no questioning, no inquiry, no wonder ». Bernard J. F. LONERGAN, *Insight, A Study of Human Understanding* (New York: Philosophical Library, 1956), p. 74.

ir skatina įvairios gyvenimo aktualijos, konkretūs uždaviniai, o taip pat ypatingos svarbos dalykai, kurių stipri egzistencinė jėga primygtinai reikalauja gerai motyvuoto ir protingiausio apsisprendimo. Prie šių ypatingos svarbos dalykų reikia priskirti ir visus dorovinius klausimus ir dorovinės kokybės problemas ir padėtis. Šitokios rūšies mąstymas visuomet gali sąmonę perkelti į *savimonę*, į savęs pažinimą, kuris dorovės srityje ugdo išipareigojimo ir atsakomybės jausmą³. Tie, kurie savo mąstyme suvokia dorovę ir jos rimtį, pačiu tinkamiausiu būdu sugeba ruošti gilesniam gyvenimo ir dorovės supratimui ir jos įgyvendinimui. Mąstymas yra lyg tasai svoris, kuris nuolatos grimsta gilyn ir bando pasiekti tikrovės «dugną».

Yra dar ir kita protinė apraiška, kurią nenorėtusi vadinti nei nauja mąstymo forma, nei tikrai skirtingu protavimo būdu. Turiu mintyje sapnus, kuriuose pasireiškia tam tikras sąmoningumas, bet labai blankus mąstymas. Kaip ten bebūtų, ne visi sapnai susiklosto už sąmonės ribų. Nors sapnų turinius apsprendžia sąmonė, vaizduotė, ankstyvesnės patirtys ir fiziologinės sąlygos; nors sapnuose žmogus negali nieko laisvai rinktis ir protingai tvarkyti sąmonės eigą, tačiau negalima paneigti, kad kartais sapnuose veikia ir sąmonė, ir savimonė.

Paprastai sapnuose subjektas labai aiškiai save atpažįsta ir į sapnų turinius ar įvykius sąmoningai — o kartais net su dideliu nerimu — reaguoja. Iš čia seka, kad sapnuose asmuo nėra nei bešališkas, nei abejingas stebėtojas, bet save pažįstas ir savo padėtimi, kurią jis palaiko tikrovę, susirūpinęs dalyvis. Nors beveik visuomet sapnuose save suvokias subjektas savo sapną palaiko tikrove ir išgyvena kaip tikrovę, neretai sapno metu subjekte prasiveržia kažkoks įtarimas, kad taip lyg ir negalėtų, neturėtų būti. Taip pat dažnai per sapnuotojo sąmonę prabėga gana autentiškas neramumas, o taip pat staigmenos ir neįtikėtinumo išgyvenimas.

Visas čia trumpai apžvelgtas apraiškas paliudija ir patvirtina po sapno išnyrantį atmintis, kuri prikelia ir atkuria ne tik miego metu patirtus vaizdus, įvykius, bet ir sapne susiklosčiusius nusi-teikimus ir net sprendimus. Šioje vietoje yra aktualu pastebėti ir pridurti, kad asmuo savo sapnuose neretai suvokia net dorovinės rūšies distinkcijas, gana aiškiai suprasdamas ir atskirdamas, kas dora

³ Savimonė (*Selbstbewusstsein, self-consciousness, conscience de soi, soznaniya*) lietuvių kalboje ir literatūroje yra labai retai vartojamas terminas. Tačiau jis yra svarbus ir būtinas pabrėžti skirtumą tarp sąmonės akto, kuriais suvokiami atskiri objektai, ir betarpiško subjekto akto, kuriuo asmuo pažįsta save ir žino, kad pažįsta.

ir kas nedora, kas tiesa ir kas netiesa. Kitaip sakant, sapnuose pasireiškianti sąmonė išlaiko savo pirmąją, tikrovinę ir natūralią moralinę orientaciją. Taigi, net ir sapnuose žmogaus sąmonė, sąjūsimonė ir sąžinė nenutrūksta ir nenutyla, bet reiškiasi taip, kaip realiame gyvenime. Visi šie dalykai aiškiai tvirtina, kad dorovės nuovoka lieka ir išsilaiko net sapnų pasaulyje. Ji pasilieka neužgožta ir neužslopinta nei sąsąmoninės veiklos, nei lakios vaizduotės, nei jos sukurtų vaizdų bei atsitikimų.

Jeigu sapnuose proto šviesa ir veikla yra prigesinta fiziologinio vyksmo ir sąlygų, tai atbudusi ir raiški sąmonė savo zenitą pasiekia aukščiausiam susitelkime, giliausioje meditacijoje ir ekstazėje⁴. Tačiau filosofinis mąstymas ekstazinio taško nesiekia, bet pasilieka sąvokų sferoje. Filosofija visai pagrįstai ribojasi sąvokomis ir sprendimais, nes tik pastaruosius galima aptarti, paryškinti ir perteikti. Net ir filosofas — mistikas Plotinas savo šeštojoje *Enneadoje* pripažįsta, kad *Vieniojo* (*Pirmojo*) viziją patiria tik išrinktieji, bet ir jie negali ir nesugeba ekstazės turinio nei logiškai aptarti, nei atitraukti apibūdinti, nei sąvokų keliu perduoti⁵.

Filosofinis mąstymas yra pats autentiškiausias, giliausias, pagrindinis ir pavyzdinis (*paradeigmatikos*) protavimo būdas⁶. Tai, žinoma, reiškia, kad filosofija turi visiškai savitą mąstyseną, kurios negalima suvesti į kitose srityse vartojamus protavimo aktus ir metodus. Negatyviai kalbant, filosofinis mąstymas nėra nei paprastas ar eilinis galvojimas, nei kruopštus faktų rinkimas ir jų racionalių nagrinėjimas. Ir toliau negatyviai išsireiškiant, reikia pasakyti, kad mąstymas, kuris vadintinas filosofiniu, nėra nei gamtos apraiškų aptarimas ir stropus jų apsvaistymas, nei, pagaliau, sąmoningas ir intensyvus objektyvių dalykų tyrinėjimas ir gamtos dėsnių ieškojimas. Be abejo, visos čia sužymėtos ryžtingos proto pastangos visiškai teisėtai priskirtinos griežtiems, atskiriems mokslams, kurie siekia pasaulio pažinimo, jo perkeitimo ir apvaldymo⁷.

⁴ Filosofas Plotinas (204-270) ekstazę (*ekstesis*) laikė pačiu galutiniausiu mąstymo aktu, kuriame nepaprastai susitelkęs protas visiškai susilieja su savo objektu — Pirmuoju ir tampa sąvokomis neaptariama visos tikrovės vizija. PLOTINUS, *The Enneads*, trans. by S. MacKenna; fourth ed. rev. by B. S. Page. (London: Faber and Faber Ltd., 1969), VI, 9, 11.

⁵ Ten pat, VI, 9, 10.

⁶ Filosofiniai veikalai lietuvių kalba visados vartoja labai gražų ir tikslų terminą mąstyti. Lietuviškoje sąmonėje ir kalboje mąstyti reiškia giliai protauti ar filosofuoti. Labai retai vartojamą žodį «mintyti» laikau nevykusiu ir visai netinkamu.

⁷ Max Scheler, norėdamas pabrėžti mokslų pragmatinį siekį suprasti ir apvaldyti gamtą, mokslinį pažinimą vadina *Leistungswissen* ir *Herrschaftswissen*, o šios srities atstovą ir dalyvį vadina tyrinėtoju (*der Forscher*).

Filosofinį mąstymą sąlygoja ir apsprendžia visi tie dalykai, kurie iššaukia ypatingai gilią nuostabą, nepaprastai sujudina protą ir suneramina žmogiškąją egzistenciją iki pačių jos gelmių. Paprastai mąstytojai savo veiklos nepradedą su filosofijai rūpimų problemų išsamiu sąrašu, nes tokios rūšies priėjimas prie filosofinės problematikos klausimo būtų pernelyg ūmus, schematiškas ir formalus. Vis dėlto, kelių beveik visiems filosofams rūpimų dalykų ir problemų suminėjimas turėtų bent kiek paryškinti ir nušviesti mąstymo atramos ir susitelkimo taškus. Tradicinė filosofija ir jos istorija visai aiškiai parodo, kad filosofinį mąstymą skatina, ugdo ir kelia sekantys dalykai: tikrovė, pažinimas, gyvenimas, kultūra, istoriškumas, kalba, vertybės ir dorovė. Visas šias temas apjungia ir suvienija žmogiškoji tikrovė, asmens buvimas pasaulyje ir pats gyvenimas, ir tokiu būdu žmogaus problema atsiduria ir išsiskiria pačiame filosofinio mąstymo centre. Ši mintis nėra nei naujas dalykas, nei nauja filosofinė tezė, bet idėja, kurią labai aiškiai atpažino Sokratas ir kuri pasiliko bene svarbiausiu ir bene galingiausiu minties varikliu Vakarų filosofijoje. Ne vienam yra gerai žinoma, kad ypatingą dėmesį žmogiškai egzistencijai nepaprastai suaktualino šio šimtmečio pradžioje naujai išsivysčiusi egzistencinės krypties mokykla, kuri, skatinama Kierkegaardo ir Nietzsches idėjų, praturtino ir pagilino filosofinį žvilgį į žmogaus problematiškumą ir jo tiesiog dramatišką gyvenimą.

Buvo gana daug kalbėta apie įžvalgos aktą ir jo svarbą filosofiniuose samprotavimuose. Tačiau kelios svarbokos pastabos ir distinkcijos liko praleistos ir nepabrėžtos. Buvo kažkaip pamiršta pastebėti, kad filosofinė nuostaba tikrai ir neabejotinai pralengvina paprastą kasdieninį klausinėjimą, o ypač natūralų ir eilinį smalsumą. Jeigu eilinis kasdienos smalsumas visuomet liečia praktiškuosius, aktualiuosius ir, taip sakant, praeinančius reikalus, kurie kartais neturi nei mažiausios rimties, nei svarbesnės reikšmės žmogui kaip asmeniui, tai tuo tarpu filosofinis klausinėjimas naudos motyvais niekad nesiremia ir praktiškaisiais interesais visai nesidomi⁸. Filosofija tikrai neprivalo domėtis visais tais dalykais, kuriuos lengvai išsprendžia mokslai ir praktiškosios disciplinos. Žinia, žmogus gali lengvai ir patogiai gyventi be filosofijos, tačiau jam prarasti filosofinę orientaciją gali būti tikrai pragaištinga nesėkmė.

⁸ Von Hildebrand šitaip išsireiškia: «The attitude of philosophical knowledge is not only completely free from any pragmatic concern, but also from every limitation and one-sidedness springing from a point of view oriented around a theme that is not central and principal to the object». Dietrich von HILDEBRAND, *What is Philosophy?* (Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1960), p. 197.

Visa tai sakydamas, joku būdu ir jokia prasme nemanau tvirtinti, kad filosofinis mąstymas yra gyvenimui abejingas ir visai nesirengia jam parūpinti nei jokių gairių, nei jokios prasmingesnės šviesos. Visai vienprasmėiškai kalbant, filosofijai yra privalu išaugti ir išsivystyti iš konkrečios gyvenimo tikrovės, kaip lygiai jai būtina į tą patį gyvenimą sugrįžti, bet su gilesnėmis idėjomis ir ryškesne šviesa, kad mąstymas ir jo veikla neliktų ta pati, nuolat pasikartojanti, atsilikanti ir nepažangi. Manau, kad šios kelios mintys gan išakmiai pabrėžia ypatingą filosofijos reikalingumą ir jos nepaprastą «naudą» gyvenimui. Yra gana aišku ir tai, kad filosofijos «nauda» ir reikšmė gyvenimui yra visai savotiškos rūšies ir prigimties, negu visi tie dalykai, kurie pasilieka praktiškoje ir įrankinėje plotmėje.

Naudos sąvoką išsamiau panagrinėti būtų platus ir sudėtingas uždavinys, kurio net suglaustai peržvelgti ar bent šiek tiek paaiškinti šio skyriaus rėmuose nėra galima, nors, tiesą sakant, prie šio klausimo sustoti būtų sklandus ir nuoseklus užmojis. Tačiau kartais atsitinka, kad mintį iš minties vystyti ne visuomet yra pageidautina, nes neatsargumas labai griežtai sekti nuoseklumo principą gali lengvai mintį paklaidinti ir ją nuvesti į šalutinių ir antraeilinių dalykų sritis. Be to, galima pramatyti, kad svarbokos sąvokos dažnai ir pakartotinai iškyla naujuose kontekstuose ir sąlytyje su kitomis idėjomis. Todėl netenka abejoti, kad naudos sąvoka patrauks sąmonės dėmesį dar ne vieną kartą įvairiuose dorovės dalykuose.

Su naudos sąvoka yra susijusių visa eilė klausimų ir dalykų, kuriuos galbūt teks kiek vėliau peržvelgti ir įvairiais požiūriais pavėtyti. Tačiau vienas reikalas jau dabar darosi gana aktualus, nors ir nekelia ypatingų sunkumų ir nereikalauja gilesnio bei išsamesnio nagrinėjimo.

Yra pernelyg aišku, kad naudos terminas, kaip beveik ir kiekviena kita kalbinė ištara, yra daugiareikšmis ir daugiaprasmis. Dvi visai skirtingas naudos kategorijas galima tuoj pat atpažinti ir gana tiksliai aptarti. Pirmosios naudos kategorijos pagrindas ir motyvas yra praktiškumas ir tarnyba konkrečioms gyvenimo siekiams, kai tuo tarpu antroji naudos kategorija remiasi žmogaus egzistencijos ugdymu, tobulinimu ir turtinimu. Kitaip sakant, vieni dalykai, atlikdami priemonėms priklausančius uždavinius, žmogaus buvimą pasaulyje regimai lengvina, kai tuo tarpu kiti dalykai — kultūra, lavinimasis ir menai — asmenį tobulina, ugdo ir teikia jam autentiškesnės egzistencijos ir kartu ypatingos naudos. Sakykime, vežimas ir meno kūrinys yra žmogui naudingi dviem visiškai skirtingomis prasmėmis. Derlinga dirva ir pasigėrėjimas kalnų grožiu yra tikrai naudingi dalykai, bet visai kitais ir skirtingais būdais. Taip pat vienas ir tos pačios prigimties dalykas, kaip mokslas, gali atnešti žmogui

pragmatinės ir nemažiau svarbios dvasinės naudos. Būtų galima suminėti visą eilę ir kitų dalykų, bet duotieji pavyzdžiai naudos dvi-prasmiškumą jau tikrai pakankamai paryškino.

Galima teigti, kad skirtumą tarp naudos sąvokos praktiškąją prasme ir naudos egzistencine prasme visai taikliai paaiškina skirtumas tarp smalsos ir nuostabos aktų, išplaukiančių iš žmogaus neriboto noro pažinti ir suprasti. Žmogaus smalsumas beveik visuomet siekia žinių ir faktų, liečiančių konkrečius įvykius ar dalykus, kurie galėtų sudaryti sąlygas įgyvendinti pramatomus ir reliatyviai naudingus tikslus. Tuo tarpu tikra nuostaba ir gilesnis dėmesys dažniausiai lieka atokūs pragmatiškiems siekiams, pelnui ir uždarbiui. Kitaip išsireiškiant, jeigu smalsia ieško geresnio, pilnesnio ir tikslesnio jau įvykusių atsitikimų suvokimo, tai nuostaba daugiau krypta į prasmes, idėjas ir išmintį, o taip pat į gilesnį ir šviesesnį paties gyvenimo suvokimą. Taigi, tikroji nuostaba yra tarsi visiškai benaudis tiesos ir šviesos ieškojimas, tačiau kuriame išnyra ir įvyksta kasdieninės naudos sampratos perkeitimas ir peržengimas.

Netenka dvejoti, kad smalsia ir nuostaba yra tikrai skirtingi sąmonės aktai. Tačiau kartais yra sunku ir painu nustatyti, kur baigiasi smalsumas ir prasideda nuostabos patirtis. Žinia, smalsumas gali gana lengvai pagimdyti ir sukelti nuostabą ar daugiau atitrauktą susikaupimą. Todėl ir netenka stebėtis, kad kartais, ypač konkrečiose padėtyse ir aplinkybėse, yra neįmanoma pasakyti, kur ir kada smalsos ir nuostabos aktai susibėga ir kur jie išsiskiria.

Norint pastarąjį reikalą šiek tiek geriau paaiškinti, šioje vietoje reikia apsvarstyti vieną apraišką nuolatos pasirodančią konkrečiame gyvenime. Turiu galvoje vaikų ir jaunuolių sąmonės raidą ir jų elgseną. Visiems yra gerai žinoma, kad vaikai ir jaunuoliai, o kartais net protiškai sutrikę asmenys, ypač savo protinės ligos pradžioje, kaip tai teigia K. Jaspers⁹, yra kupini smalsumo ir žingeidumo. Jų klausinėjimui ir nuolatiniam žinių ieškojimui nėra nei ribos, nei galo. Dažniausiai, kaip tai mano modernieji psichologai, šis pažinimo ieškojimas jaunime yra perdėm praktinio ir labai dalykinio pobūdžio. Betgi vaikuose ir jaunuoliuose neretai aptinkama, kaip

⁹ « Spontaneous philosophy is found not only in children but also in the insane. Sometime — rarely — the veils of universal occlusion seem to part and penetrating truths are manifested. The beginning of certain mental disorders is often distinguished by shattering metaphysical revelations, though they are usually formulated in terms that cannot achieve significance: exceptions are such cases as Hölderlin and Van Gogh ». KARL JASPERS, *Way to Wisdom, An Introduction to Philosophy*, trans. by Ralph Manheim (New Haven: Yale University Press, 1954), p. 11.

pastebi tas pats K. Jaspers¹⁰, visai benaudė ir atitraukta nuostaba ir noras suvokti erdvės, laiko, proto ir žmogiškosios valios prigimtis.

Iš šių kelių pastabų seka ir išrieda išvada, kad smalsos ir nuostabos aktų skirtumą pagrindinai ir galutinai apsprendžia pati dėmesio objektų prigimtis, prie jų priėjimo požiūris ir paties dėmesio gelmė.

Šį skyrių baigiant, dera pakartoti ir pabrėžti, kad mąstymas yra tarsi įgimtas ir neišdildomas sąmonės pasišovimas ir neabejotinai visuotinis žmogiškojo buvimo būdas. Žinoma, nereikia nė sakyti, kad toks buvimo būdas priklauso išimtinai asmeniui ir tuo pačiu jį išskiria iš visų kitų gyvybių pasaulio.

¹⁰ Ten pat, pp. 9-11.

II. FILOSOFIJOS SAMPRATŲ SANKIRTIS

Filosofija yra turbūt pats neapčiuopiamiausias, neaiškiausias ir mįslingiausias «mokslas». Žodį «mokslas» sąmoningai rašau kabutėse, suprasdamas ir toleruodamas įsitikinimą visų tų, kurie mano, kad filosofija mokslo vardo tikrai nenusipelno ir neužsitarnauja¹.

Žinia, daugeliui filosofija yra tik praeities dalykas ir istorinis epizodas, nes ji niekad os neįgyvendino savo užsimojimo tapti tikra, griežta, pažangia ir moksline disciplina. Todėl visiems šiems anti-filosofiniams kritikams filosofija išlaiko tikrai istorinę reikšmę, kuri yra svarbi ir prasminga vien tik istorikams ir praeities kultūros tyrinėtojamas.

Negalima nesutikti, kad filosofija turėjo ilgą istoriją ir gan sudėtingą praeitį, kurią galima ir reikia tyrinėti įvairiais požiūriais ir metodais. Tačiau tenka abejoti teigimu, kad filosofija yra jau atbaigtas, atgyvenęs — o taip pat ir nepavykęs — proto ryžtas ieškoti pozityvios šviesos ir visuotinai galiojančios prasmės žmogiškam gyvenimui. Kažkodėl pamirštama, kad filosofinė dvasia ir veikla dar tebėra gyvos. Dar ir toliau besivystančios filosofijos raida ir tąsa nėra jokia atkakliai tvirtinama tezė, bet konkretus ir aiškiai regimas faktas. Filosofija, išgyvenusi ne vieną krizę ir patyrusi ne vieną nesėkmę, dar ir dabar tebežengia pirmyn ir ateitin, kuri, žinoma, yra nepramatomą ir nenuspėjama. Todėl ir negalima sakyti, kad filosofija yra buvusi tik trumpalaikis ir epizodinis reiškinys žmogijoje istorijoje.

Šiame skyriuje nesirengiu nagrinėti mokslo sąvokos ir klausti, kam priklauso įvairių žmogaus tyrinėjimų rūšiavimo ir klasifikavimo autoritetas ir kas mokslo vardą bei titulą garantuoja ir pasirodo. Šioje vietoje taip pat nesiimsiu ginti filosofijos mokslinio

¹ Ir prof. A. Maceina mano, kad nedera filosofiją vadinti filosofijos mokslu. Žinoma, jis neteigia, kad filosofija mokslo titulo neužsitarnauja, bet, pagal jį, filosofijos sumokslinimas reikštų jos autentiškumo ir savitumo pažeidimą bei jos pavertimą paprastu, pozityviu ir metodišku tyrinėjimu. Filosofijos mokslas, Maceinos akyse, filosofiją gali tik *tirti*, bet negali jos *kurti*. Kaip Martin Heidegger ir Ortega y Gasset, Maceina daro griežtą skirtumą tarp filosofijos ir filosofijos mokslo. Šio veikalo autorius tokį stagnatišką ir griežtą skirtumą atmeta, nors čia ne vieta platėliau pasiaiškinti.

charakterio ir stropiai aiškinti filosofijai būdingą metodą. Tačiau noriu čia pastebėti, kad visi tie, kurie į filosofiją žvelgia iš griežtųjų mokslų perspektyvos, joje tikrai neras nei jiems pažįstamų problemų, nei pozityvaus metodo, nei konkrečių, dalykinių išvadų, nei akivaizdžios pažangos. Reikia taip pat pastebėti, kad savo laiku net didieji filosofai, kaip R. Descartes, I. Kant, G. Hegel, E. Husserl, buvo labai sunerimę filosofijos pažangumo ir metodiškumo stoka. Tačiau jų pažiūroje tai nebuvo joks filosofijos menkavertiškumo iškėlimas, pripažinimas ar apgynimas, bet greičiau ryžtingas užmojis filosofiją pastumti ir pakelti aukščiau atskirųjų mokslų ir jai užtikrinti visišką autonomiją². Betgi atrodo, kad labai stiprų ir tikrą menkavertiškumo jausmą, sparčiai besivystančių griežtųjų mokslų akivaizdoje, patyrė visai kitos orientacijos mąstytojai, pasiryžę su moderniaisiais mokslais rungtis, lenktyniauti, varžytis ir juos pasivyti. Bene svarbiausi šios srovės pradininkai buvo Francis Bacon (1561-1626), John Locke (1632-1704), David Hume (1711-1776) ir kiti. Gi pats radikaliausias šiuolaikinės mokslinės filosofijos atstovas yra prof. H. Reichenbach, paskelbęs labai intriguojantį veikalą anglų kalba, kuriame autorius stengiasi nurodyti, iškelti ir apginti filosofijos sumokslinimo ir supozityvinimo galimybes³.

Aplamai kalbant, pažiūros į filosofiją rikiuojasi tarp dviejų kraštutinumų, pradedant beatodairišku jos nuvertinimu ir žeminimu, o baigiant jos perversinimu ir apvainikavimu visų mokslų karalienės karūna. Taigi, jeigu vieniems filosofija yra bereikšmis tuščiažodžiaavimas, paprastas gudravojimas ir labai silpnai pagrįstų teorijų kūrimas, tai kitiems ji yra sėkmingas ir pagrindinis galutinių tikrovės priežasčių tyrinėjimas ir visų mokslų mokslas bei jų sintezė⁴. Tokiu

² Hegelis filosofijos metodą laikė net moksliškesniu už formalųjį matematikos metodą. Jo įsitikinimu, matematikos metodas neišskyla iš paties dalyko — medžiagos (*Stoff*), bet ateina iš šalies, išlaukęs (*äusserlich*), kai tuo tarpu dialektinis metodas yra ne tiktai glaudžiamė sąlytyje su tikrove, bet ir su ja sutampantis. Georg HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, (sechste Auflage; Hamburg: Felix Meiner, 1952), p. 40.

³ Hans REICHENBACH, *The Rise of Scientific Philosophy*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1963).

⁴ Visų mokslų sintezės idėją gerai suvokė šv. Bonaventūra (1221-1274), pastatydamas šios sintezės centre teologiją, kurios pagrindiniu objektu laikė tikėjimo doktriną, pakeistas ir paverstas racionaliom idėjom ir su proto papildymais (*credibile, prout tamen credibile transit in rationem intelligibilis, et hoc per additamentum rationis*). Su šitaip suprasta teologija šv. Bonaventūra siekė susieti filosofiją ir visas kitas disciplinas. Šį įsitikinimą jis paskelbė savo labai trumpame veikalė *De reductione artium ad theologiam*. Pastebėtina, kad jo amžininkas šv. Tomas Akvinieta (1224-1274) šiuo klausimu laikėsi visai kitų pažiūrų, formaliai ir metodiškai skirdamas teologiją ir filosofiją, pastarosios autoritetu laikydamas tiktai proto galią ir šviesą (*lumen naturale*).

būdu iškyla neįtikėtinai aštrus ir tikrai radikalus filosofijos sampratų sankirtis, kurio negalima nei nepaisyti, nei nepabrėžti. Žvelgiant rimtai į šį idėjinį sankirtį, peršasi mintis, kad reikėtų pamėginti kaip nors suderinti abi priešgynas pažiūras. Nereikia nė sakyti, kad yra beveik neįmanoma sutaikinti nuomones tų, kuriems filosofija reiškia fantazavimą, sapalą, žodžių žaismą ir teorizavimą, ir pažiūras tų, kuriems filosofija yra pats ryžtingiausias proto užmojis ir pati prasmingiausia pastanga siekti suvokti galutinius realybės principus ir visų mokslų galimybės sąlygas natūralios sąmonės ar įgimto proto šviesoje ⁵.

Neatrodo, kad būtų nepaprastai aktualu ir tikrai būtina mėginti suderinti ar sutaikinti dvi bekompromisines ir pernelyg atokias filosofijos sampratas. Kitaip sakant, visai nemanau, kad dera ieškoti kokios sintezės ar be atodairio bandyti surasti kažkokį vidurio kelią. Mat, ne sintezė ir ne koks « vidurkis » yra čia pagrindinė problema, bet realesnis, tikslesnis, gilesnis ir autentiškesnis pačios filosofijos suvokimas. Esminis ir kartu pagrindinis filosofijos uždavinys nėra nei ginčų, nei disputų, nei nesutarimų logiškas išsprendimas, bet ryžtinga pastanga grįžti prie pačių dalykų, kurie kelia neaiškumus, skatina nesutarimus ir gimdo priešgynas. Negalima tvirtinti, kad sėkmingas sugrįžimas ir priėjimas prie mįslingų dalykų būtų lengvai atsiekiamas ar įgyvendinamas siekis. Čia, žinoma, kalbu tik užuominomis apie objektyvesnį, gilesnį ir geresnį realybės perkeitimą į minčių ir sąvokų pavidalus. Nors toks užsimojimas turi tik idealams priklausančius bruožus, jis visuomet pasilieka ir girtinas, ir siektinas.

Nemanau, kad keliomis pastabomis dėl kraštutinių pažiūrų į filosofiją sankirčio klausimas jau būtų galutinai išrištas. Kaip ir į kiekvieną kitą klausimą, taip ir į šį, galima žvelgti vis naujais požiūriais. Visai naujo požiūrio ieškojimą reikia sieti su filosofijos metodo plėtra ir jo vykdymu. Šį kartą paranku rinktis dialektinį požiūrį ir į kraštutinių pozicijų šiuo požiūriu peržvelgimą.

Nuomonių ir pažiūrų sankirtį, kuris liečia filosofijos prigimtį, visai drąsiai galima pavadinti savotiška dialektika, nes čia iškyla idėjų susidūrimas ir jų nuožmi įtampa tezių ir antitezių formose. Regis, kad šioje idėjinės įtampos ir rungties akivaizdoje netenka stačiai klausti, kuris iš dviejų prieštaraujančių tvirtinimų atstovauja tiesai, bet abi pažiūras iškviesti į vidinę kritiką ir atkreipti dėmesį į

⁵ Šioji filosofijos samprata beveik sutampa su scholastine aptartimi, pagal kurią filosofija yra natūraliu žmogaus protu pasiekiamas mokslas apie daiktus jų giliausiose priežastyse. Lotyniškai: « *Philosophia est scientia rerum ratione cognoscibilium per causas vel rationes ultimas naturali lumine comparata* ». Seb. REINSTADLER, *Elementa Philosophiae Scholasticae* (Friburgi Brisgoviae: B. Herder, 1911), vol. I, [p. 1].

kelis logiškus klausimus. Galimas daiktas, kad tokia vidinė kritika turėtų sugretinti ir savotiškai suartinti skirtingus esamos dialektikos polius.

Prileiskime, kad filosofija yra tik žodžių žaidimas, tuščia spekuliacija ir, kaip tikri cinikai pasakytų, «aklo žmogaus mėginimas pagauti juodą katę nakties metu tamsiame kambaryje, kai ten tos katės visai nėra». Taip pat tvirtinkime, kad vadinamoji filosofija yra tiktai bereikšmis sapaliojimas, o gal net absurdas. Arba sakysime, kad filosofija nėra net savotiškas literatūros žanras, kuris sugebėtų kurti žmogui estetines vertybes ar žadinti pasigėrėjimą. Jeigu taip tikrai yra, tai tuomet filosofijai ir netenka teikti jokios pagarbos ir joje ieškoti krislelio gėrio ar naudos. Tuomet reiktų tik apgailestauti, kad filosofijos absurdas turėjo progos pasirodyti žmogaus istorijoje, nes tikrų nesupratimų nedera nei ginti, nei gailėtis. Kaip ten bebūtų, lieka tiktai džiaugtis, kad dar nereikėjo filosofijos pavadinti baisia niekšybe!

Jeigu visi aukščiau išvardinti aistros kritikos momentai ir punktai būtų teisingi, tektų labai stebėtis, kad žmonija taip ilgai ir su tokiu rūpestingumu angažavosi tokiam beprasmiškam uždaviniui kaip filosofavimas. Be to, filosofijos neigėjų ir niekintojų etinė pareiga yra atsisigręžti į savo skelbiamas pažiūras ir pasitikrinti, ar kartais nėra atmetama ir nuvertinama tai, kas menkai pažįstama. Šiuo atveju filosofijos nuvertinimo kaltę tektų priskirti paprastai ignorancijai ar tamsuoliškumui. O jeigu filosofija būtų kaltinama bereikšmiu sąvokų derinimu ir nepagrįstu teorizavimu, tai tuomet reiktų prileisti, kad negatyvioji kritika turėtų ir privalėtų parūpinti reikšmingesnį, rimtesnį, tvirtesnį ir pažangesnį svarstymą, kuriam vienam atitektų tikrosios filosofijos titulas ir privilegijos. Tokia išvada atrodo esanti visai sklandi ir priimtina, bet ir vėl įvedanti filosofijos reikalingumą ir ją pateisinanti bei apginanti. Tačiau, norint pastarosios išvados išvengti ir filosofija kaip nors atsikratyti, reiktų ieškoti jai pakaitalo ir tokiu siūlyti jau pažįstamus ir pripažintus mokslus. Žinoma, toks pasiūlymas neperžengia ir nesulaužo jokių mąstymo ir logikos taisyklių. Be to, kviesti mokslus pavaduoti filosofiją yra daug žadantis ir toli siekiantis sumanymas, nes jokia kita kognityvinė ar pažinimo disciplina negali ir nepajėgia su mokslu varžytis. Tačiau nereikia pamiršti, kad lieka neatsakytas vienas svarbus klausimas: ar tikrai mokslai gali būti tinkamas, priimtinas ir sėkmingas filosofijos pakaitalas? Šitai svarstydami ir planuodami filosofijos ateitį, visai nepastebimai atsiduriame lyg savotiškame akligatvyje, nes buvo pastatytas klausimas, kuris neabejotinai stovi už mokslo ribų ir kompetencijos. Mokslai visuomet kalba tik apie faktus ir formuluoja tiktai pozityvias hipotezes. Apie buvimą filo-

sofijos pakaitalu mokslai niekadės nekalba, nes šia tema jie ir negali kalbėti. Iš tikrųjų, kiekviena pastanga su filosofijos pakaitalo problema galinėtis anksčiau ar vėliau turės svarstytoją nuvesti į « niekeno žemę », kurios nė vienas dalykinis mokslas negali savintis ir laikyti savo tyrinėjimo sritimi ar objektu.

Taigi, kaip ten bebūtų, filosofija « atsikratyti » yra tikrai neįmanoma misija, nes ji prasiveržia ir save teigia net aštriausioje į ją nukreiptoje kritikoje. Filosofija pradingsta ir pasišalina tik tuomet, kada apie ją iš viso nekalbama ir nemąstoma.

Dabar jau yra laikas žvilgtelti į pažiūras, kurios filosofiją nepaprastai išaukština ir beveik sudieviną. Suglaustai tariant, šių pažiūrų atstovai filosofiją vadina nelygstamu ir tikrosios išminties mokslu. Be abejonės, išminties mokslo vardas yra pats kilmingiausias, iškilusias ir idealiausias žodis pažinimo srityje. Kaip žinia, nuo seniausių laikų *sophia* ir *sapientia* terminus, reiškiančius aukščiausiąjį pažinimą ir žinojimą, savinasi tik filosofija ir šis savinimasis jau visuomet buvo pripažintas. Visais laikais išminties sąvoka buvo siejama su giliausia išvalga, žyminčia pažinimo pilnatvę ir išsipildymą, galutinį proto atsieki ir paskutinįjį pažinimo horizontą. Toks senosios filosofijos veržimasis į pačias pažinimo viršūnes buvo ypatingai paskatintas ir padrąsintas antikinės filosofijos klasiko ir realisto Aristotelio (384-322 pr. K.), kurio įsitikinimu žmogaus protui (*Nous*) nėra jokių paslapčių, mįslių ir neišsprendžiamybių. Sekdamas Aristotelį ir aiškindamas jo mintis lotyniškai, šv. Tomas Akvinietis (1224-1274) taip pat filosofiją laikė išminties mokslu, nurodydamas net penkis kelius, vedančius į Dievo buvimą.

Betgi meskime kritišką žvilgsnį į išminties mokslo pretendentę ir pamėginkime įvertinti jos atsiektus ir, taip sakant, subrandintus vaisius. Taip pat pasitikrinkime, ar kartais aristotelinė filosofijos samprata nėra pačios filosofijos nereikalingas pervertimas. Tenka taip pat klausti, ar šitaip suidealizuota filosofija kartais neprašoka įprastinių ir natūralių žmogaus proto jėgų.

Nors nuo pačių seniausių laikų filosofija angažavosi « galutiniausių tikrovės priežasčių » atskleidimo darbui, tačiau šis labai ambicingas ir išdidokas ryžtas regimai neatnešė jokių tikrai reikšmingesnių pažinimo vaisių ir nepraturtino žmonijos pažangos nei kultūros, nei dorovės srityse. Be to, per dvidešimt penkis šimtmečius besivystančiam išminties mokslui nepasisekė nutildyti nei skepti- cizmo, nei užtikrinti visuotinio savybę nė vienam principui, sp- r- smui ir tezei⁶. Todėl galima visai pamatuotai klausti, ką taip jau

⁶ Vienas olandų filosofas šitaip išsireiškia: « For twenty-five centuries men busied themselves with philosophy, but there still is not even a modest number of theses

naujo ir tikrai ypatingo sužinojome bei išmokome apie būtį, gėrį, grožį ir patį žmogų iš praeities gilių išminčių, gerai žinomų filosofų ir pačių didžiųjų mąstytojų? Kiek iš tikrųjų prasmingos šviesos jie atnešė žmogiškam gyvenimui paryškinti ir jam patobulinti? Argi neatrodo, kad filosofija jokių problemų niekad neišsprendė ir į joki svarbų klausimą nerado įtikinančio atsakymo? Ar kartais išminčiųoji filosofija nėra tik savotiški idėjų spąstai, į kuriuos pakliuvusieji negali iš jų išsinarplioti? Nors filosofija sau stato aukščiausius išminties pažinimo idealus, tačiau jos uolios pastangos atrodo esančios tik nesibaigiančių interpretacijų pynė. O gal kartais būties filosofai ir dorovės žinovai yra tik tikrų utopijų verpėjai, atsidūrę ir paklydę anapus tikrovės? Taip pat peršasi mintis, kad visi išminties mokslo atstovai yra lyg tie svajonių kupini architektai, kurie labai kruopščiai ir ryžtingai projektuoja kolosalines pilis, bet tikrumoje suremia vargas lūšneles, kurias nuolatos purto ir prie žemės lenkia galingos, nenutildomos subjektyvizmo ir reliatyvizmo vėtros.

Filosofijos darbuose pastebėtina dar ir kita reikšminga apraiška. Kuomet filosofams pasiseka ką nors naujo atrasti ir atskleisti ir kada sėkmingas aktualios problemos išsprendimas save paženkliną ryškia visuotinumą žyme bei savybe, tuoj pat atidengtas dalykas pavirsta objektyviu mokslo faktu. Tokiais atvejais filosofijai atitenka pozityvių faktų iškėlimo ir lyg įteisinimo vaidmuo ir mokslo padėjęs rolė. Žinoma, tokiu būdu filosofija gali skintis visai tiesų kelią į moderniuosius mokslus ir prie jų visai priartėti ir net su jais susiliesti. Tačiau tuomet filosofijai tektų nusiimti mokslų karalienės vainiką ir užsidėti pozityviųjų mokslų tarnaitės gana kuklią prijuostę. Betgi čia tektų pagalvoti apie filosofijai nuolatos gresiantį nuosmūgio pavojų, nes jos pavertimas eiline ir pagalbine disciplina jai tikrai ir neabejotinai reikštų pražūtį ir praradimą pirmąsio autentiškumo.

Čia trumpai išdėstyta filosofijos sampratų dialektika jokio klausimo pagrindinai neišsprendžia ir labai mažai pasako apie tikrąją filosofijos prigimtį. Tačiau visa tai neturėtų būti jokia staigmena, nes nė nebuvo tikėtasi iš kelių pradinių filosofijos apibendrinimų «išspausti» reikšmingų ir svaresnių išvadų. Vis dėlto, dvi kuklios, nors nevisai menkavertės, pastabos srūva ir gana aiškiai išrieda iš ankstyvesnio svarstymo ir skirtingų filosofinių pažiūrų sugretinimo.

about which philosophers have reached agreement. Perhaps we may even say that there is not a single philosophical proposition which is not denied by one or the other thinker». William A. LIJFEN, *Existential Phenomenology* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1960), p. 4.

Pirmoji pastaba liečia filosofijos galimybę. Nors ir aštriausia kritika filosofiją užsipuldami, nuvertindami ir neigdami, negalime jai paneigti jau seniai išsikovotos teisės reikštis ir darbuotis niekam nepriklausančioje srityje ir ryžtingai siekti pažinimo jai būdingu ir savitu būdu. Tačiau tikrai nedera filosofijos siekių ir idealų suabsoliutinti ir pervertinti, nes toks suabsoliutinimas reikėtų nesuprasti, kad «išminties mokslas» yra tiktai žmogiškosios kilmės ir kad jis remiasi natūraliomis žmogiškomis patirtimis ir galiomis ir turi filosofijos kūrėjui ryškiai apspręstą ir nepakeičiamą ribotumą, kuris, taip sakant, lieka neperžengiamas. Šioje vietoje reikėtų prijungti su ta pačia tema susijusią pastabėlę, būtent, kad išminties terminui nėra jokio reikalo ar būtinybės priskirti jokių neįgyvendinamų siekių ir vertybių. Tikrai nėra jokios prasmės ir galimybės performuoti ar modifikuoti žmogaus pojūčių ir intelekto galias ir ieškoti išminties, kuri galėtų tapti stebuklingu, antžmogišku ir net dievišku pažinimu.

Prisimintini kaip tik čia ir pirmieji bei garsūs mąstytojai, kurie savo filosofinę išmintį gana aiškiai suvokė, bet išminčiais save vengė vadinti, suvokdami, kad išminčiumi yra visai neišmintinga vadintis. Jie suprato, kad yra daug protingiau vadintis tik išminties draugu ir su meile išminties ieškoti ir siekti.

Antroji pastaba susiklosto lyg ir perspėjimo pavidalu, būtent, kad jokių būdu nedera ir nereikia skubėti su filosofijos aptartimi, nes pastarą vargu galima išreikšti ar suformuluoti keliomis sustingusiomis, vienprasmiškomis ir atitrauktomis sąvokomis. Be to, manau, kad negalima tinkamai aptarti dalyko, kuris yra beveik dar nepažįstamas ir labai menkai ištirtas. Todėl ir atrodo, kad filosofijos definicijai nušviesti ir paryškinti kaip tik ir būtų nuoseklus ir sekantis šio darbo uždavinys.

III. FILOSOFIJOS APTARTIES PROBLEMA

Jau ankstyvesniame skyriuje buvo gana aiškiai pasakyta, kad nėra jokio reikalo skubėti ir nekantrauti su filosofijos aptartimi, nes ši uždavinį netenka laikyti labai nesudėtingu ir paprastu dalyku. Skuba ir nekantra filosofijos aptarčiai jokios naudos neatneša. Vis dėlto, visi tie, kurie filosofijos dalykais kiek rimčiau susidomi, nori tuoj pat savo dėmesio sritį kiek aiškiau apibūdinti, paaiškinti. Taip pat ir tie, kuriems filosofijos dalykus reikia dėstyti mokyklose, jaučia pareigą savo klausytojus kuo skubiau su filosofija supažindinti, nors ir labai bendros ir gan paprastos definicijos pagalba. Žinoma, labai dažnai atsitinka, kad pradinė filosofijos aptartis mokinių daugiau sumaišo ir net suklaidina, užuot dalyką geriau paaiškinusi ar paryškinusi. Be to, net pradinis ar įvadinis filosofijos apibūdinimas ne vienam gali atrodyti pernelyg keblus, paslaptingas ir net fantastinis dalykas, nes paprastai tokios aptartys visai neskuba pilniau paaiškinti jose pavartotas sąvokas ar terminus.

Todėl ir netenka stebėtis, kad tie, kurie su filosofija yra kiek geriau susipažinę, vengia net jos provizorinės aptarties, stengdamiesi pirmiausia atkreipti dėmesį į filosofijos keliamus klausimus, neaiškumus ir gyvenimo problematiškumą. Visi šie asmenys labai aiškiai supranta, kad filosofijos apibrėžimas yra daugiau išvadinis teiginys, o ne pradinė ištara. Iš tikrųjų, filosofinės srities aptartis gali ateiti tik su šiais sričiai priklausomų problemų geresniu ir gilesniu supratimu.

Didieji graikų filosofai, ypač Sokratas ir jaunas Platonas, o vėliau Aristotelis, nustatę kiekvienam apibrėžimui būtinas ir neapneiginamas taisykles, aptarčiai skyrė ypatingą reikšmę. Tačiau jų pirmasis rūpestis buvo ne tiek pačios filosofijos definicija, kiek išminties mokslui rūpimų dalykų atpažinimas ir jų racionalus apibūdinimas. Taigi, jiems pirmiausia rūpėjo filosofijos problematikos problema, negu filosofinės srities formalus charakterizavimas. Kaip žinia, Sokratui ir Platonui didžią nuostabą kėlė daugybė labai prasmingų ir mįslingų dalykų, kaip gėris, grožis, tiesa, dorybė, o ypatingai pats žmogus. Taigi, jiems pirmiausia rūpėjo filosofijos keliamų klausimų tikslus ir gilus apibūdinimas, o ne pačios filosofijos formalus ir visiems suprantamas apibrėžimas.

Netenka nė sakyti, kad visus aukščiau suminėtus įdomius ir prasmingus dalykus pažinti ir suprasti didiesiems graikų mąstytojams reikė mokėti juos tinkamai aptarti. Tokiu būdu aptartis jiems atrodė esanti glaudžiai ir neatsiejamai susijusi su dalyko objektyviu ir esminiu *pažinimu*. Todėl visai pagrįstai būtų galima tvirtinti, kad Sokratas ir Platonas aptartį laikė pagrindine filosofinio pažinimo sąlyga, būtinybe ir ištara. Kitaip sakant, jokio svarbaus dalyko tikras pažinimas nėra įmanomas be jo taikliai surestos definicijos. Pagal juos, tik gerai ir išsamiai ištirto objekto aptartis atskleidžia jo esminę prigimtį ir kartu jo būdinguosius bruožus¹. Šioje pažiūroje ir nuomonėje ir slypi raktas į jų filosofijos sampratą. Tikrai netenka abejoti, kad minėtiems graikų mąstytojams filosofija buvo intensyvi proto pastanga gerai ir aiškiai aptarti gilią nuostabą keliančias tikrovės apraiškas. Išsireiškimą «tikrovės apraiška» reikėtų ir derėtų kiek stropiau paaiškinti, nes Platono doktrinoje nekintanti realybė pastoviai egzistuoja tik Amžinose Formose arba Idėjose (*Eidos*), o visi kintančiojo pasaulio daiktai ir būtybės Formose tik *dalyvauja* (*Méthexis*) ir realiąsias Formas tik labai blankiai atspindi ir jas tiktai imituoja (*Mimēsis*), pasilikdamos tik Amžinųjų Idėjų žūstančios kopijos ir jų apraiškos. Taigi, pagal Platoną, yra du tikrovės klodai, kurių pirmasis yra besąlyginai absoliutus, o antrasis — reliatyvus ir nuolatos kintantis.

Aristotelis savo filosofinės sistemos pagrindine šaka laikė būties filosofiją, kurią jo mokiniai ir sekėjai labai tinkamai pavadino Metafizikos, Išminties mokslo, Pirmosios filosofijos ir net Teologijos vardais. Pagal Aristotelį, šis mokslas tiria būtų kaipo tokią ir visus realius objektus buvimo požiūriu. Tokiu būdu metafizika tampa mokslu daug pagrindinesniu už matematiką ir visus gamtos mokslus, nes jai atitenka uždavinys nustatyti ne tik būties priežastis ir jos sąrangą, bet taip pat pagrįsti visų kitų mokslų galimybės sąlygas ir prielaidas. Todėl filosofiją galima vadinti galutinių priežasčių mokslu ir visų specialiųjų mokslų prielaidų bei aksiomų tyrinėjimo disciplina ar kognityviu siekiu.

Yra visai aišku, kad visi specialūs mokslai visada vadovaujasi savais principais, savom problemom ir savais metodais, bet šių principų ir metodų kritika, įvertinimas ir racionalus pagrindimas

¹ Gerai įsiskaičius į Platono ankstyvuosius *Dialogus*, ypač *Teatetą* (*Theaetetus*), galima juose aptikti pagrindines aptarties taisykles. Prof. Pamela M. Huby, dabartinė Sokrato ir Platono minties tyrinėtoja, nurodo net keturias tokias taisykles, kurių čia nesilmsiu išvardinti ir paaiškinti. Autorės straipsnis *Socrates and Plato* buvo paskelbtas sekančiame veikle: D. J. O'CONNOR, ed., *A Critical History of Western Philosophy* (London: The Free Press of Glencoe, 1964), p. 15.

yra klausimas jau peržengiantis jų pačių pripažintas ribas ir, taip sakant, jų «demarkacijos linijas». Todėl kaip tik šiuo būdu filosofijai atitenka mokslinių ir faktinių prielaidų įteisinimo uždavinys, o taip pat ir visų kognityvinių disciplinų ir tuo pačiu įvairių menų bei kultūrinių formų suskirstymo, surūšiavimo ir klasifikacijos darbas, nes nė vienas kitas tyrinėjimas neturi tam tikslui reikalingų ir būtinų normų, taisyklių bei kategorijų. Tik filosofija, o taip pat meno ir kultūros filosofija, turi reikalingas sąlygas ir galimybę pažvelgti į žmogui būdingą veiklą ir atsiectus darbus aukštesniu ir atitraukti-nesniu požiūriu ir pozityvius mokslus ir menus racionaliū būdu grupuoti ar rūšiuoti.

Logikos ir metodikos klausimus Aristotelis kelia ir sprendžia savo veikale *Organon*. Čia jis tyrinėja ir stropiai tiria protavimo taisykles, įrodymų sąlygas ir konkrečią įrodymų techniką. Vieną *Organono* dalį (*Analytica Posteriora*) jis skiria aptarties veiksmui ir jo pagrindiniams principams. Kaip lengvai galima spėti ir numatyti, aptartis šiame *Organono* skyriuje yra suprantama griežtai logine ir sąvokine prasme. Dalyką aptarti yra reikalinga ir būtina nurodyti jam artimiausių objektų klasę (*genus*), kuriai aptariamasis dalykas priklauso ir nustatyti jo specifinį skirtumą (*differentia specifica*) ar patį būdingiausią jo bruožą. Kaip jau teko patirti, Aristotelis filosofiją priskiria mokslų klasei ar giminei, o jos specifinį skirtumą randa galutinių tikrovės sąlygų ir priežasčių išvėlgimo siekyje ar uždavinyje.

Žinoma, tokią savo pačios apibrėžimą filosofijai yra visai nesunku suresti, nes ji viena sugeba atidengti ir apspresti būtinus loginių aptarčių principus ir reikalavimus, o tuo pačiu aptarti net pačios aptarties aptartį.

Pastebėtina, o taip pat įsidėmėtina, kad aptartis ir įrodymas yra du gana skirtingi dalykai. Aptartis niekadų jokios problemos metodškai nenagrinėja ir nesprendžia, o taip pat nieko neįrodo, nes ji nesiima gyvenimo ir egzistencijos keliamų problemų nei įrodyti, nei išspresti. Tuo tarpu įrodymas labai stropiai mėgina neaiškiai suvoktus bei pažįstamus dalykus susieti, sugretinti ir surišti su labai gerai ir evidentiškai suprastais dalykais. Sakykime, tikrovės buvimas yra vienas iš pačių aiškiausių dalykų, kai tuo tarpu būties pagrindas ir jos galutinė priežastis ir šaltinis žmogui nėra savaime aiškus ar evidentiškas dalykas. Šis reikalas reikalauja įrodymo ar prasmingai argumentuoto pagrindimo.

Taip pat pastebėtina, kad kiekvieną filosofijos aptartį ar jos apibūdinimą yra privalu suproblematinti, į ją kritiškai pažvelgti ir tinkamai paryškinti joje pavartotas sąvokas. Galimas dalykas, kad

ir pastarieji siekiai lieka tik labai bendri ir riboti nurodymai. Kas yra filosofija, tai klausimas, su kurino pridera tikrai nuodugniai pasigalinėti ir pasirungti.

Aristotelinę filosofiją aptartį be svarbesnių ir ypatingesnių pakeitimų pasisavino beveik visi neoscholastinės filosofijos atstovai, nuolatos ir primygtinai pabrėždami jos loginį ir tikrai mokslinį pobūdį². Gi net modernieji formaliosios logikos autoriai dar vis tvirtai laikosi Aristotelio nustatytų taisyklių³. Šioje vietoje taip pat paranku prisiminti, kad ir Kantas, aštuonioliktojo šimtmečio mąstytojas ir tikrasis moderniosios filosofijos pradininkas, senąją Aristotelio logiką laikė tobulai atbaigtu ir jokių pataisų ar papildymų nereikalaujančiu mokslu.

Kaip matėme, Kantas tvirtai gynė, gyrė ir bemaž pervertino Aristotelio logikos pagrindus ir aptarties sąlygas, kaip lygiai jis atvirai pripažino David Hume (1711-1776) minties poveikį, kuris prisidėjo, kaip pats Kantas patvirtina, prie jo filosofijos radikalaus lūžio, pažadindamas jį iš ilgai trukusio filosofinio snaudulio⁴.

— Ryžtingai ir nuosekliai vystydamas ir stiprindamas savo transcendentinio metodo gaires bei doktrinas, Kantas kartu ėmėsi peržvelgti pagrindinius filosofijos klausimus ir problemas išimtinai savo kritinės minties požiūriu, tokiu būdu sumažindamas ir apribodamas ankstyvesniųjų mąstytojų nuopelnus ir jų įnašų vertę. Jis tai atliko suproblematindamas visas filosofijos temas ir tradicinės filosofijos keliamuosius klausimus, laikydamasis savo požiūrio ir žvelgdamas į nuostabą keliančius dalykus, intensyviai ir sparčiai bręstančios kritinės filosofijos šviesoje.

Visiškai naujas Aristotelio aptarties sąvokos persvarstymas ir originalus jos įvertinimas atėjo su Kanto (1724-1804) *Grynojo proto kritika*, kurios pirmoji laida išėjo Rygoje 1781. Beveik pačioje šio veikalo pabaigoje, kalbėdamas apie savo transcendentinį metodą, Kantas įveda naujas definicijas taisykles ir nustato griežtą skirtumą tarp filosofijos ir matematikos mokslų. Manau, kad į Kanto svarstymus ir išvedžiojimus vertėtų atkreipti tikrai rimtą dėmesį, nes juose aptinkama visa eilė svarbokių pastabų ir reikšmingų įžvalgų definicijos reikalu. Ši dėmesį ir interesą skatina ir tas faktas, kad

² A. FARGES et D. BARBEDETTE, *Cours de Philosophie Scolastique* (Paris: Berche et Pagis, 1935), I, 3.

³ Daniel Sommer ROBINSON, *The Principles of Reasoning* (New York: D. Appleton-Century Co., 1947³).

⁴ Immanuel KANT, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, ed. Paul Carus (Chicago: The Open Court Publishing Co., 1929), p. 36.

Kantas buvo ne tik ypatingai reikšmingų išvalgų kūrėjas, bet ir radikaliai naujo filosofinio perversmo pradininkas.

Pagal Kantą, dalyką aptarti reiškia nusakyti ir apspręsti dalyko sąvoką, bet tik aptariamojo objekto ribose. Šis nusakymas turi būti pilnas ir tikrai išsamus. «Pilnumo» (*Ausführlichkeit*) terminas pažymi sąvokai priskiriamų savybių pakankumą ir jų vienprasmį paaiškinimą. «Ribų» (*Grenzen*) terminas nurodo, kad savybių priskyrimas objektui būtų reikiamai tikslus ir kad šios savybės bei ypatumai neperžengtų objekto sąvokos apimties. Žodis «originalus» (*ursprünglich*) pažymi, kad sąvokos ribų nustatymas neturėtų būti išvestas iš aptariamam dalykui nereikalingų ir svetimų šaltinių ir todėl nereikalaujant papildomų įrodymų.

Nereikia nė sakyti, kad pačiam Kantui jo pasiūlytos aptarties taisyklės atrodė esančios pakankamai griežtos, besąlygiškai išsamios, nors ir reikalaujančios didelio apdairumo ir kantraus susikaupimo. Visų pirma, pro šių griežtų taisyklių tinklą neprivalo prasiskverbti jokia konkrečius objektus žyminti sąvoka ar savybė. Mat, visi tik jūslėmis patirti daiktai nesiduoda aiškiai ir tiksliai aptariami, nes kartais jiems priskiriamomis sąvokomis nurodoma tiktai kelios savybės, o kartais net ištisa eilė. Pavyzdžiui, aukso sąvoka vienam asmeniui gali reikšti tik tam tikrą metalą ir nerūdijimo savybę ar ypatumą, kai tuo tarpu kitam — dar ir jo cheminę sudėtį ir jo atominį svorį. Todėl niekadys neįmanoma tiksliai nustatyti aptariamojo objekto sąvokos apimties ir ribų, gerai žinant, kad nauji tyrimai ir stebėjimai iš kiekvieno empiriniu būdu pažinto dalyko lengvai gali išbraukti net kelias anksčiau jūslėmis patirtas ir pažymėtas savybes ir prijungti naujas ir vėliau atidengtasias.

Iš šių kelių pastabų aiškėja ir seka, kad visus jūslėmis patirtus daiktus ir visų konkrečių objektų sąvokas pavyksta tik paryškinti ar apibūdinti (*explizieren*), nes yra neįmanoma nustatyti ir sužymėti konkrečių daiktų išsamiai visų ir pastovių savybių apimties ir tuo pačiu jų ribos. Žinoma, visus patirties dalykus reikia ir būtina išreikšti ir pažymėti atitinkamais terminais ir prasmingais žodžiais. Vis dėlto, toks veiksmas ir pastanga empiriniams daiktams tikrų ir autentiškų definicijų neparūpina ir neišvysto. Šiuo atveju turime reikalą tik su žodžių prasmės *apibrėžimu* ar *apsprendimu* (*Wortbestimmung*), kurio vienintelė paskirtis yra žmogiškojo proto pastangomis ir vartojamos kalbos pagalba suvokti apraiškų skirtybes ir privalumus. Visa tai, aišku, nenužemina ir nesumažina jūsių patirčių nei reikšmės, nei prasmės, nei jų pragmatinės ir gyvenimiškos reikšmės ir egzistencinės svarbos.

Labai panaši, nors dar sunkesnė ir keblesnė, padėtis išsivysto ir su aptartimis visų tų sąvokų (proto kategorijų), kurios iškyla nepri-

klausomai nuo pojūtinės patirties, įskaitant erdvės ir laiko intuicijas (*Anschauungen*). Manau, kad pastarąsias derėtų vadinti juslinės galios (*Sinnlichkeit*) projekcijomis, o ne intuicijomis, kaip tai įprasta šias dvi patirties galimybes sąlygas vadinti kitose kalbose⁵.

Visai pagrįstai galima spėlioti, kad Kantui ypatingai rūpėjo pabrėžti griežtą skirtumą tarp pojūčių parūpintos patirties susiformavimo galimybės principų ir jau iš anksto bei prieš spresmų ištaras prote glūdinčias formalias ir jokio konkretaus turinio neturinčias kategorijas, kurias jis vadina *a priori* terminu, nes jos nėra išvedamos iš patirčių ir jokių, nors ir stropiausių, proto turinio apsvarstymų ar tyrinėjimų. Neaiškumui ir dviprasmiškumui išvengti, yra būtina pastebėti ir pabrėžti, kad proto kategorijų suformavimo galią Kantas vadina *Verstand* (suvokimo) terminu, kai tuo tarpu gynam protui *Vernunft* prasme jis priskiria trijų idėjų analizei ir filosofiniam nagrinėjimui. Tokiu būdu Dievo, pasaulio ir žmogaus sielos klausimai Kanto filosofijoje yra nenutylimi ir iš jos problematikos neišbraukiami. Kaip tik dėl to Kanto nedera vadinti agnostiko vardu, kaip tai daro prof. J. F. Doneeel⁶.

Kaip jau buvo pažymėta, formalias, atitrauktas ir, taip sakant, priešpatirtines sąvokas arba kategorijas bei erdvės ir laiko projekcijas Kantas vadina lotynišku *a priori* terminu, norėdamas pažymėti jų ypatingą prigimtį ir jų savotišką kilmę. Savo *Grynojo proto kritikos* antroje dalyje ir jos pabaigoje Kantas pateikia tik keturis konkrečius kategorijų pavyzdžius sekančia tvarka: substancijos (*Substanz*), priežasties (*Ursache-Kausalität*), teisės (*Recht*) ir tinkamybės, lygybės ar proporcijos (*Billigkeit*)⁷. Visas šias kategorijas, ir visą eilę čia nepažymėtų, išveda iš dvylikos spresmų *Grynojo*

⁵ Nebuvo galimybės pamatyti K. PLEČKAIČIO *Grynojo proto kritikos* vertimo į lietuvių kalbą. Įdomu, kaip vertėjas sulietuvina erdvės ir laiko intuicijas, kaip lietuviškai verčia Kanto *Anschauung*.

⁶ J. F. DONEEEL, *Philosophical Psychology* (New York: Sheed and Ward, 1955, 1961²), p. 273.

⁷ Pats Kantas taip rašo: «Zweitens kann auch, genau zu reden, kein *a priori* gegebener Begriff definiert werden, z. B. Substanz, Ursache, Recht, Billigkeit usw.» *Kritik der reinen Vernunft* (Berlin: Deutsche Bibliothek Verlagsgesellschaft, n. d.), II, 227.

Grynojo proto kritikoje (1781) Kantas pristato pilną dvylikos skirtingų kategorijų sąrašą, gretimai sužymėdamas ir dvylika skirtingų sprendimų, iš kurių kategorijos privalo būti išvestos ir išvardintos. Tačiau dvi kategorijos (*Recht und Billigkeit*), pažymėtos vėliau pavyzdžių formose, nėra įtrauktos į originalųjį sąrašą. Nėra aišku, ar Kantas turėjo mintyje daugiau negu tiksliai dvylika kategorijų ar tik manė, kad *Recht* ir *Billigkeit* kategorijas lengvai galima susieti su pirmojo sąrašo kategorijomis, o taip pat su jau sugrupuotais ir suklasifikuotais sprendimais. Man regis, kad čia turime reiką su pasitaikiusiu nesklandumu ar neapsižiūrėjimu.

proto kritikos pradžioje, nors šis išvedimas atrodo lyg formalus nuorašas iš anksčiau paruošto darbo ar paskaitos. Nors šios visos kategorinės sąvokos gali būti objektams ir sprendimams tinkamai ir reikiamai priskirtos ir jiems sėkmingai pritaikintos, tačiau jų sėkmingas suvokimas net vaidinių (reprezentacijų) pavidaluose (*Vorstellung*) niekadosis neišvengia neaiškumo ir blankumo. Be to, tenka labai abejoti, kad *apriorines* sąvokas būtų galima išsamiai ir sėkmingai išgvildinti ar ištirti. Todėl iš čia ir seka, kad kantinės kategorijos ir jų aptartys niekadosis nėra pakankamai aiškios, nelygstamai (*apodiktisch*) tikros, o taip pat labai mažai ką pasakančios. Šis trumputis apsvarstymas gan tiesiai teigia, kad visuose šiuose atvejuose vietoje tvirtos ir tikros aptarties ar definicijos reikia tenkintis tiktai paprastu ir eiliniu *išdėstymo* (*Exposition*) veiksmu⁸. Kitaip išsireiškiant, nepatirtinės kategorijos išplaukia iš paties proto ir tik transcendentinės vaizduotės pagalba ir veiksmu gali būti priskirtos daiktams ir sprendimams. Žinoma, negalima nepriminti, kad ši priskyrimą bei pritaikymą visuomet sąlygoja migloti objektų vaidiniai, ir kaip tik dėl to pačios kategorinės sąvokos pasilieka galutinai nepatiriamos ir neaptiriamos.

Pagal Kantą, yra galima aptarti originalia to žodžio prasme tiktai ir išimtinai vien matematines sąvokas. Pastarosios yra paties ir grynojo proto sąmoningai ir laisvai sukurtos, bet tai ir reiškia, kad proto galiai yra visai nesunku savo paties surestas ir pagamintas sąvokas labai tiksliai aptarti, o ne tik apibūdinti ar visiems suprantama kalba išdėstyti. Todėl visai drąsiai galima teigti, kad formuodamas savo paties idėjas, protas labai tiksliai, pilnai ir griežtai suvokia ir supranta jų reišmę, prasmę ir paskirtį. Visa tai, žinoma, reiškia, kad visos matematikos definicijos iškyla ir išsivysto kartu ir neatsiejamai su jų ir jose pavartotomis sąvokomis.

Norint dalyką pakankamiau paaiškinti, turime su Kantu pakartoti, kad matematikos mokslo sąvokos remiasi laisva proto sinteze ir nepatirtine (*a priori*) konstrukcija⁹. Kiekvienoje matematikos sąvokoje mąstomasis objektas niekadosis nėra iškeliamas iš patirties ir užtat jis pilnai, visiškai ir tobulai sutampa su jį atstovaujančia ir jį

⁸ «Anstatt des Ausdrucks *Definition* würde ich lieber den *Exposition* brauchen, der immer noch behutsam bleibt, und bei dem Kritiker sie auf einen gewissen Grad gelten lassen und doch wegen der ausführlich noch Bedenken tragen kann.» KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, II, 227.

⁹ Savo žodžiais Kantas patį esminį dalyką šitaip trumpai paaiškina: «Also bleiben keine anderen Begriffe übrig, die zum Definieren taugen, als solche, die willkürliche Synthesis enthalten, welche *a priori* konstruiert werden kann, mithin hat nur die Mathematik Definitionen». KANT, ten pat, II, 228.

reprezentuojančia mintimi. Todėl Kantas primygtinai ir sako, kad kiekviena matetatikos sąvoka be išimties iškyla tiesiogiai definicijos keliu ar būdu. Šis teiginys taip pat ir vėl patvirtina tezę, skelbiančią, jog matematikos sąvokos ir definicijos visados būna sureštos kartu ir to paties grynojo proto.

Iš šios Kanto pažiūros taip pat seka, kad jokia matematinė sąvoka ir aptartis niekados nėra ir negali būti abejotina ar klaidinga, nes susiformuoja nesiremiant jokių ankstyvesnių principu ar kita pažinimo versme. Čia taip pat reikia pažymėti, kad tiksliai matematikos mokslo atstovai turi pilną ir visišką teisę skelbti tikras aksiomas ir formuluoti griežtus, tikslus ir besąlyginius įrodymus. Savo veikalo pabaigoje, kalbėdamas apie matematikos definicijas, aksiomas ir įrodymus, Kantas gana trumpai pažymi, kad tik būtinai reikalingas įrodymas (*apodiktischer Beweis*), ypač jeigu jis kyla iš intuicijos ir yra betarpiškas, nusipelno tikro ir galiojančio įrodymo vardo¹⁰.

Nors matematika yra griežtas, tikslus ir pavyzdinis mokslas, tačiau filosofijai nepridera ja sekti ir laikyti savo idealu ar pavyzdžiu. Jeigu matematika remiasi formalia sąvokų analize ir savo mokslinę veiklą visuomet pradeda su labai preciziškais aptartimis, tai filosofijai toks priėjimas prie savo dalykų ir klausimų yra ir netinkamas, ir net nefilosofinis, nebent visa tai būtų tik pradinis mėginimas ar bandymas (*als nur etwa zum blossen Versuche*), ar tik paprasta užuomina. Kantas gana aiškiai suprato, kad filosofijos srityje sąvokas negalima suformuluoti ar pasigaminti vien aptarčių pagalba, kaip tai yra matematikoje. Ir kaip tik dėl šios priežasties ir motyvų filosofijai nepritinka ir tikrai nedera ieškoti savo išeities taško nei definicijose, nei aksiomose, nei teoremose, nei, pagaliau, grynuose logikos principuose. Jeigu matematikos mokslai savo aptartims reikalingas sąvokas sukuria ar sudaro, tai filosofinės rūšies definicijose sąvokos būna tik paaiškinamos ir tiksliai apibrėžiamos¹¹. Kantas taip pat atidžiai pažymi ir nurodo, kad filosofija atsidurtų tikrai keblioje padėtyje, o gal net savotiškame akligatvyje, jeigu jai būtų visiškai

¹⁰ Tikrą įrodymą ar neabejotino charakterio įtikinimą sąlygoja, apsprendžia ir įteisina du dalykai. Kantas moka tai pasakyti paprastai ir labai aiškiai: « Nur ein apodiktischer Beweis, sofern er intuitiv ist, kann Demonstration heissen ». KANT, ten pat, II, 231

¹¹ Kantas yra bene pirmasis mąstytojas pasiūlęs vietoje filosofijos mokslo sistemos tik filosofavimo *idėją*. Šiuo klausimu jis taip pasisako: « Man kann nur philosophieren lernen, d. i. das Talent der Vernunft in der Befolgung ihrer allgemeinen Prinzipien an gewissen vorhandenen Versuchen üben, doch immer mit Vorbehalt des Rechts der Vernunft, jene selbst in ihren Quellen zu untersuchen und zu bestätigen, oder zu verwerfen ». KANT, ten pat, II, 300.

negalima gan sėkmingai naudotis visai neaptartomis sąvokomis. Betgi taip nėra. Todėl ir nenuostabu, kad filosofija privalo naudotis protingais ir sąmoningais sprendimais (*Sätze*), kurie filosofijos sferoje tėra vieninteliai, nors tik apytikriai, aptarčių ar definicijų pakaitalai. Tačiau be šių pakaitų filosofija negali jokių būdu apsieiti.

Trumpai ir suglaustai peržvelgus padarytas pastabas apie matematikos ir filosofijos skirtynes, Kantas visai nedvejodamas pasako, kad matematika visuomet naudojasi griežtomis, neaptartinės prigimties ir visuotinai galiojančiomis definicijomis. Tuo tarpu filosofija turi tenkintis tik sąvokų apibrėžimais ar apibūdinimais, tačiau kuriuos reikia laikyti tik sąvokų ir kartu aptarčių pakaitalais. Dabar, manau, jau būtų galima padaryti kelias bendras išvadas.

Visų pirma, reiktų gerai ir sąmoningei įsidėmėti Kanto perspėjimą nesiimti filosofinių sąvokų ir jos pačios aptarties ieškojimo pačioje filosofinės veiklos pradžioje, nes ši sieki įmanoma kiek sėkmingiau ir tiksliau įgyvendinti tik filosofinės veiklos pabaigoje ar užsklandoje¹².

Antroji išvada rišasi su pirmąja ir liečia filosofijos galimybę bei jos prigimtį. Pagal Kantą, filosofija tėra tiksliai galimo mokslo idėja. Yra aktualu ir būtina tik filosofuoti, kas reiškia, kad yra pramatoma galimybė naudotis paties proto galia ir talentu. Ši galia ir talentas privalo būti panaudoti visuose aktualiuose ir reikalinguose mąstymo bandymuose, stropiai atsižvelgiant į proto visuotinius principus, bet pačiam protui pasilaikant jam vienam priklausančią teisę išnagrinėti ir išgildinti, patvirtinti arba atmesti visus anuos principus jų pačių galutinėse versmėse¹³. Tai yra esminis ir principinis filosofijos tikslas.

Baigiant šį skyrių, prie jau apžvelgtų pasisakymų aptarties klausimais, reikia prijungti dar vieną Kanto pastabą, kuri turėtų nurodyti tolimesnę šio veikalo eigą ir kryptį.

Mąstymo srityje visuomet pirmauja ir vyrauja nei aptartys, nei formalūs sąvokų apibrėžimai, nei skubus doktrinų skelbimas, bet *klausinėjimas*. Pastarąjį dera laikyti labai reikšmingu tyrinėjimo būdu ir metodu, nes klausinėjimas nesiremia jokių principu, jokia pirmą kšte teze ir jokia laisvai priimta prielaida. Klausinėjimas yra

¹² «... mit einem Worte, dass in der Philosophie die Definition als abgemessene Deutlichkeit, das Werk eher schliessen als anfangen müsse. Dagegen haben wir in der Mathematik gar keinen Begriff vor der Definition, als durch welche der Begriff allererst gegeben wird, sie muss also und kann jederzeit davon anfangen». KANT, ten pat, II, 299.

¹³ Plg. KANT, ten pat, II, 300.

pirmesnis ir ankstyvesnis aktas, negu metodiškos abejonės veiksmas, ko nepastebėjo net atsargusis René Descartes (1596-1650), bandęs aptikti ir apibūdinti patį pirmąjį mąstymo aktą — abejonę. Net abejonę galima klausinėti, svarstyti ir paversti tyrimo objektu. Nagrinėjamąjį objektą abejojimo veiksmas gali lengvai pasivyti, bet tai ir reiškia, kad jis ir nėra pradinis sąmonės aktas. Nors abejonė ir stovi greta klausinėjimo, tačiau pastarojo apimtis yra ir platesnė, ir gilesnė, ir sąmoningai ieškanti pažinimo. Dažnokai klausinėjimas susiduria su labai prasmingais dalykais, kurie jau pačia prigimtimi klausinėjimą ugdo, skatina ir stumia pirmyn.

Todėl ir reikia tvirtinti, kad klausimų kėlimas filosofijoje užima pačią pirmaujančią ir vadovaujančią vietą. Prasmingas klausinėjimas stovi filosofijos metodo pirmose eilėse ir nuolat puoselėja filosofavimo tąsą. Nereikia nė sakyti, jog filosofija negali aptarti nei savęs pačios, nei savo nagrinėjamų objektų, nepastačiusi visą eilę protingų ir taiklių klausimų, o taip pat neįdėjusi į mąstymo veiklą didesnių pastangų ir savo dalykų kiek pilniau ir nuodugniau neapklausinėjusi. Juk niekada neįmanoma nušviesti visa tai, kas dar nėra pakankamai apklausinėta ir neištirta.

Kaip tik dėl to ir ryžtuosi sakyti, kad filosofija, net ir pačioje savo užuomazgoje, o taip pat vėliau ir nuolatos, yra pirmiausia klausinėjimas svarbių bei prasmingų tikrovės apraiškų. Šią mintį kiek plačiau ir rūpestingiau paryškinti kaip tik ir bus sekančio skyriaus uždavinys.

IV. FILOSOFIJA KAIP KLAUSINĖJIMAS

Svarstant filosofijos aptarties problemą, beveik nelauktai ir lyg netikėtai paaiškėjo, kad filosofija yra daugiau stropus, taiklus ir kruopštus klausinėjimas, negu logiškų definicijų, apibūdinimų, apibrėžimų ir atitrauktų doktrinų dėstymas bei skelbimas. Taip pat nelauktai ir netikėtai paaiškėjo, kad be ryžtingesnio klausinėjimo ir pačios filosofijos aptarties klausimas nebūtų virtęs raiškesne problema, nes jokia problema, ypač gilesnė, prasmingesnė ir sudėtingesnė, nesusiklosto staigiai, spontaniškai ir tik pasižvalgius kasdienos ir praeinančiuose įvykiuose.

Filosofinio mąstymo veikla neprasideda nei su kokio nors principo teigimu, nei su jokios tezės atkakliu gynimu, nei su kokios ypatingos idėjos pateisinimu ar įteisinimu. Filosofija — tai ne kokių atitrauktų principų ar visuotinai galiojančių doktrinų ar aksiomų ieškojimas, bet giliausio klausinėjimo akcija ir ypatingai prasmingų klausimų statymo veikla. Net ir filosofijos išeities taško nustatymas neapsieina be intensyvaus klausimų kėlimo¹. Yra tikrai rimtas klausimas pasiteirauti, kur ir kaip prasideda mąstymas ir filosofinių klausimų statymas.

Jau kiek anksčiau buvo užsiminta, kad klausinėjimo aktas nieko neteigia ir nieko neįrodinėja. Pažymėtina ir tai, kad klausinėjimas neskelbia jokių hipotezių ir nekuria naujų teorijų, bet visuomet artinasi prie visų tų dalykų, kurie ypatingu būdu iššaukiančiai būdina protą ir jame kelia didžią nuostabą. Taigi, nors ir galima abejoti objektyvaus pažinimo galimybe, bet netenka abejoti klausinėjimo prasiveržimu, jo aktualumu ir neabejotinu tikroveiškumu. Todėl ir nereikia klausinėjimo apraiškos įrodinėti ir jo faktiškumu dvejoti.

Ieškojimas ir abejonė yra du visiems gerai pažįstami dalykai ir patirtys. Jeigu ieškojimas yra pastanga ką nors surasti, atsiekti ir atrasti, tai abejonė yra neaiškumo ir netikrumo patirtis. Abejonė skelbia tiesos pažinimo stoką ir tiesos aiškumo nepakankamumą. Tam

¹ « Prior to any starting point comes the question about it. The question alone is the first, self-justifying, unquestionable starting point ». Emerich CORETH, *Metaphysics* (New York: Herder and Herder, 1968), p. 46.

tikra prasme, asmuo abejojantis tiesa yra gal didžiausias tiesos ir tikrovės ieškotojas ir gal pats idealiausias jos gerbėjas ir mylėtojas.

Yra reikalinga ir prasminga filosofiją vadinti ypatingos rūšies klausinėjimu ir ši klausinėjimą sieti su savotišku ir būdingu ieškojimu. Tačiau negalima pamiršti, kad filosofinis klausinėjimas nesutampa su kiekvienu pasireiškiančiu ieškojimu. Todėl yra būtina kalbėti apie įvairių rūšių klausinėjimą, o taip pat ir skirtingų ieškojimų perteklių.

Aplamai kalbant, yra bent trys skirtingos klausinėjimo ir ieškojimo rūšys: Pirmasis ieškojimo būdas, kurį gan dažnai palydi ir klausinėjimas, yra sutinkamas kasdieninio gyvenimo srityje ir kasdieninio gyvenimo reikaluose. Žinia, žmonės ieško pamestų, prarastų ir dingusių daiktų. Jie taip pat ieško reikalingų ir naudingų reikmenų, o taip pat naujų ir geresnių darbų ar lengvesnių, pelningesnių ar įtakingesnių vietų. Kartais šis konkrečių ir naudingų dalykų ieškojimas vyksta su dideliu kantrumu, atsidėjimu ir uolumu. Šios rūšies ieškojime gan dažnokai neapsieinama be beveik įkyraus klausinėjimo ir nuolatinio papildomų žinių rinkimo. Gana drąsiai galima sakyti, kad šio klausinėjimo metodą ir ieškojimo būdą reiktų vadinti ne tiktai kasdienišku, bet taip pat ir praktišku, pragmatišku ir akivaizdžiai apčiuopiamu ieškojimo metodu. Tačiau nereikėtų stebėtis ar abejoti, kad šis pragmatiškasis klausinėjimas ir ieškojimas negalėtų atnešti nė žiupsnelio naujos šviesos gyvenimo nušvietimui ir paryškinimui. Net ir konkretus ir praktiškas susidūrimas su daiktais ir naudos ieškojimas gali pagilinti ir praplėsti žmogaus pažinimą. Suglaustai tariant, pažinimo ir net išminties asmuo gali pasimokyti ir iš kasdieninės ir eilinės gyvenimo patirties.

Nesutiksime turbūt asmens, kuris nėra girdėjęs apie mokslinį darbą ir jame vykstantį rimtą klausinėjimą ir uolų pažinimo ieškojimą. Mokslo atradimai, išradimai ir nepaprastai sparti mokslo pažanga yra visiems pažįstami dalykai ir intriguojančios, įdomios temos. Vienintelė išimtis yra laukinės gentys, barbarai ir puslaukiniai džinglių gyventojai, kurie dar vis sugeba apsieiti be mokslo ir pažangesnės kultūros. Dėl daugelio priežasčių mokslo ir aukštesnės kultūros galimybė primityviose tautose liko nesuvokta, nes čia žmogaus sąmonė nepasiekė reikiamo subrendimo ir dar nespėjo išsivystyti. Tačiau nėra pagrindo manyti, kad ši padėtis ir protinės galios stovis nepakis ir liks nuolatinėje stagnacijoje.

Prie šių kelių pastabų apie mokslinio pažinimo ieškojimą gal reiktų prijungti kelias mintis, kurios nors trumpai apibūdintų pačius pagrindinius mokslinio darbo metodikos bruožus. Šias kelias modernų mokslą charakterizuojančias mintis skolinuosi iš dviejų Karl

Jasperso veikalu². Renkuosi K. Jaspers dėl dviejų motyvų. Kaip žinia, jis ilgus metus darbavosi mokslo (psichologijos ir psichiatrijos) srityje ir iš ten atėjo į filosofiją, kur labai sėkmingai reiškėsi, pelnė aukštą įvertinimą ir tapo gana įtakingu dabarties mąstytoju.

Savo *Įvade į filosofiją* Jaspers gana įdomiai ir visai taikliai aptaria modernaus mokslo charakterį ir jo metodą, nors ir neišvengdamas pakartojimų ir tikrai visiems žinomų mokslo bruožų. Visų pirma, jam svarbu pabrėžti, kad mokslas sugeba skelbti visuotinai galiojančias išvadas ir patikrinamus faktus. Tokiu būdu mokslas atsiekia dalykinį aiškumą (evidenciją), o taip pat ir objektyvią tiesą, kuri, pasak Jaspers, sąmonę veikia su priverstinumo jėga. Mokslas, ir tik mokslas, daro nuolatinę pažangą. Todėl mokslas nepripažįsta savo darbui jokios galutinės ribos, bet nuolatos ir nuolatos patikrina ir kritiškai peržiūri ankstyvesnes išvadas ir atsiektus rezultatus.

Įdomu pastebėti, kad Jasperso nuomone mokslai randa įkvėpimą, inspiraciją ir savotišką padrašinimą neribotos ir nesibaigiančios pažangos idėjoje. Ši mintis, pagal Jaspers, neleidžia mokslui laikyti savo darbo ir klausinėjimo, o taip pat ir tyrinėjimo, niekados atbaigtu ar išsemtu. Todėl ir mokslo skelbiamos teorijos, doktrinos ir išvadiniai teiginiai privalo visuomet būti laikomi tik provizorinio pobūdžio, o ne, taip sakant, paskutiniu arba galutiniu žodžiu.

Pagal Jaspers, mokslui nevalia likti jokiam objektui, faktui, įvykiui, fenomenui ar apraiškai indiferentiškui, abejingui, neutraliu ar apatiškui. Mokslas be pertraukos mėgina pažinti dalykų tarpusavio ryšius ir santykius.

Vienas iš pagrindinių mokslo rūpesčių yra vispusišką dalyko ištyrinėjimas. Kitaip išsireiškiant, mokslams svarbu savo objektus išnagrinėti visais galimais atžvilgiais ir visais požiūriais. Reikalinga taip pat pabrėžti, kad esminis mokslų siekis yra pažinti visa tai, kas tik pažintina ir šis siekis yra neribotas, kaip yra neribotas ir neapspręstas ir visas pažinimo bei ieškojimo laukas.

Trečiasis klausimų kėlimo būdas yra paprastai vadinamas filosofiniu klausinėjimu, kuris, tur būt, yra pats savotiškiausias pažinimo ieškojimo kelias ir metodas. Tai yra visiškai naujas ir radikaliai skirtingas atsikreipimas į tikrovės mįslingumą ir jos slėpiningumą. Filosofinis klausinėjimo būdas yra nesuvedamas į joki kitą tikrovės aiškinimo ar interpretacijos metodą, pasilikdamas nepakeičiamu filo-

² Karl JASPERS, *Einführung in die Philosophie* (Zürich: Artemis, 1950); Karl JASPERS, *Philosophie* (Berlin: Springer, 1932, 1948²).

sofinių problemų gvildenimo būdu ir sėkmingiausiu keliu į pažinimą ir žinojimą.

Šioje vietoje galima įterpti kelias mintis, iškeliant kelis bendrus klausimus ir pačiam klausinėjimo aktui, ieškant klausinėjimo kilmės ir reikšmės. Yra visai aišku, kad klausimų kėlimas yra esminis ir gyvybinis asmens sąmonės aktas, kurį kiekvienas betarpiškai patiria ir sąmoningai išgyvena. Kaip jau buvo užsiminta, šiuo aktu sąmonės ir proto galia nieko neteigia, nieko neneigia ir nesiima nieko interpretuoti. Klausimai tiktai ieško reikšmės ir prasmės dalykuose, kurie sąmonę sujudina ir ypatingu būdu iššaukia. Klausinėjimo uždavinys yra ankstyvesnius klausimus patikslinti ir pagilinti. Žinoma, kelti klausimus reiškia žvelgti į tikrovę, gyvenimą, gyvenimo prasmę, kultūrą, vertybes, jausmus, meilę ir į anksčiau išgyventas patirtis ir reikšti visiems šiems dalykams rimtą dėmesį, ugdant nelygstamą atvirybę ir sąžiningą nusiteikimą. Statyti klausimus čia tik keliems suminėtiems objektams taip pat reiškia spėti jiems pažinimo spastus, numanant ir spėliojant, kad tikrovės apraiškos nėra lengvai susekamos ir suvokiamos, priimant Heraklito išpėjimą, kad «gamtą mėgsta slapstyti»³.

Kokiu ti kpožiūriu į dalyką žvelgsime, kiekviename jų labai lengvai atpažinsime žmogaus neribotą norą ir ryžtą pažinti gyvenimo tikrovę ir joje sąmoningiau dalyvauti. Todėl klausti ir reiškia klausytis tikrovės balso, kuris platina pažinimo ir žinojimo horizontus ir gilina bei paryškina žmogiškosios egzistencijos prasmę. Suglaustai kalbant, kelias į pažinimą ir nuosekliai į žinojimą, o taip pat ir į patį gyvenimą, yra visuomet klausimais grįstas. Dar kitaip išsireiškiant, klausinėjimas yra intymus tikrovės ir sąmonės sąlytis ir ypatingai savotiškas dialogas. Šiame dialoge pasireiškia ir pažinimas, ir žinojimas. Nors iki šiol šiuos du terminus vartojome kaip vienaprasmius terminus, tačiau jie nėra sinonimai. Jų skirtingas prasmes paaiškinti ir bus sekančio trumpo skyrelio tikslas.

Dažnai pažinimo aktą vadinu kognityviu aktu, nors ir žinau, kad pažinimo terminas yra puikus ir vykęs lietuviškas išsireiškimas. Tačiau man rūpi pabrėžti, kad pažinime slypi susipažinimo ir apie ką nors manymo sąvokos (*cogito, cognitio*). Suprantu, kad naujasis terminas labai menkai praplečia ar suspecializuoja pažinimo akto prasmę. Vis dėlto, man rūpi pabrėžti pažinimo ir žinojimo skirtumus. Visų pirma, pažinimo aktas visuomet eina pirma žinojimo. Pažinimas

³ Hermann DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Zürich und Berlin, 1934, 1964²), 123 fragmentas.

naudojasi ir remiasi kognityviniais aktais, kaip sprendimas, protavimas, sąvokų formavimas, percepcija ir t. t. Pažinimo ar kognityvyniai aktai visados turi dinamišką prigimtį ir paprastai reikalauja laiko, kai tuo tarpu žinojimas yra daugiau pastovus dalykas ir sugeba išlaikyti testinumą, o taip pat savotišką brandą ir nekeitimą. Šia prasme žinojimas turi ir išlaiko nuolatinumą. Kalbant apie pažinimą, reikia pastebėti, kad šiuo aktu norima ką nors sužinoti, įgyti, pastebėti ir patirti. Beveik visuomet pažinimo aktas veda į žinojimą, kuris reiškia nuolatinį sąmonės stovį ir proto pasisavinimą ar mentalinį turėjimą (*possessio*). Žinoma, šis nuolatinis žinių turėjimas privalo visuomet grumtis su užmarštimi ir nuolatos pasitikėti atminties jėga, nes atmintis yra vienintelė galia, sugebanti žinojimą išlaikyti ir išsaugoti. Atmintis, aišku, yra, gal būt, pati silpniausia žmogaus galia, kurios išlaikomas žinojimas dažnai blanksta, dyla, trupa, korija, akyja ir nyksta, o kartais iš sąmonės ir atminties visai dingsta. Tokiais atvejais tenka sugrįžti prie naujų ar pakartotinių pažinimo ar taip vadinamų kognityvinių aktų ir dalyką, įvykį, prasmę ir kitus pamirštus dalykus naujai pažinti ir apie juos iš naujo sužinoti.

Taigi, pažinimas ir žinojimas yra skirtingi, bet neišskiriami dalykai ar aktai, kuriuos riša glaudus sąlytis. Jie abu remiasi tikrove ir jos apsvarstymu. Gi apsvarstymas yra niekas kitas, kaip nuodugnus tikrovės apklausinėjimas. Todėl klausinėjimas ir lieka filosofijos išeities tašku ar filosofavimo pradžia, o taip pat šios disciplinos esmine veikla. Taip prasmingos tikrovės apraiškos tampa nepakeičiamais filosofinio nagrinėjimo objektais ir uždaviniais. Realybė yra vienintelis ir tikrasis tiesos pagrindas ir šaltinis. Žodžiu, tiesą apsprendžia tik tai, kas yra, kas iš tikrųjų egzistuoja — tikrovė. Čia jokio kito pakaitalo nėra ir negali būti. Ir tik šia prasme, kaip dalykas priklausančias nuo tikrovės ir jį apsprendžiantis, tiesa yra reliatyvi. Apie tiesos reliatyvumą jokia kita prasme negali būti jokios prasmingos kalbos. Kad tikrovę yra sunku pažinti ir joje slypinčią tiesą pasisavinti, jau yra visai kita problema ir visai kitas reikalas.

Kas čia iš tikrųjų buvo norėta pastebėti ir pasakyti, liečia žmogaus sąmonėje išskylančią nuostabos patirtį ir iš jos išsiveržiantį pažinimo troškulį ir kerintį susidomėjimą. Net iš kasdieninės patirties žinome, kad savotiški tikrovės fenomenai, vertybės, blogis, kančia, dorybės, meilė, mirtis ir kiti dalykai asmens sąmonėje kelia ypatingą nuostabą ir nerimą. Nesunku suprasti, kad visi šie dalykai pralenkia visus instinktus, paprastą smalsumą ir tik paviršutinišką susidomėjimą.

Žmogaus sąmonė yra toji judri, nerimstanti ir nuolat klausinėjanti galia, iš kurios liejasi mąstymas ir srūva neribotas kognityvus noras suprasti bei atpažinti įvykių prasmes bei reikšmes. Betgi

kaip tik dėl to toji pati sąmonė, kuri yra kartu ir proto jėga ir žmogiško buvimo būdas, reiškiasi įvairiose srityse ir įvairiuose pavidauluose, kurių pagrindai jau buvo aptarti ir apsvarstyti. Be abejo, klausimų statymas yra ne tik nuolat besivystančios ir bręstančios sąmonės veikla, bet ir tasai aktas, kuris pasireiškia visose žmogiškosios egzistencijos sferose ir sluoksniuose. Iš šių kelių pastabų seka, kad sąmonė tikrovei stato įvairius ir skirtingus klausimus⁴. Todėl visai nenuostabu, kad klausinėjimas įvairuoja ir kinta nuo vaiko pasiteiravimo, «kur gyvena ir kuo minta ežiai»? iki filosofo klausimo, «kokia yra kančios prasmė»? Todėl šioje vietoje galima tik pakartoti, kad klausinėjimas gali būti kasdieninis ar mokslinis, paviršutiniškas ar gilus, praktiškas ar teoriškas, grynai logiškas ar egzistencinės prigimties, t. y., liečias pačias giliausias žmogiško buvimo problemas, įskaitant ir dorovę.

Realybės ieškojimą klausinėjimo būdu nevaržo jokios ribos ir joki varžtai. Negalima įsivaizduoti jokio objekto ar apraiškos, kurios nebūtų galima ar nebūtų reikalo apklausinėti ar iš naujo apsvarstyti. Visa tai reiškia, kad be išimties kiekvieną dalyką galima pastatyti klausimo ženklui arba atidžiai peržvelgti. Net ir nebūtis neišvengia klausinėjimo akto, ypač egzistencine prasme. Taigi, klausinėjimo akiratis yra tikrai beribis. Tačiau tai dar nereiškia, kad kiekvienas klausimas gali ar turi būti atsakytas, kad į kiekvieną klausimą visuomet randamas pilnas ir patenkinamas atsakymas. Čia taip pat reikalinga pastebėti, kad su kiekvienu atsakymu iškyla ir atsiranda visa eilė naujų klausimų, nes pastarųjų yra visuomet daugiau negu atsakymų. Filosofškai tariant, tikrovė visuomet lieka neišsemiamą, o pilnas ir tobulas žinojimas yra tik idealas.

Iš šių kelių ir trumpų svarstymų gan nuosekliai seka, kad galima klausinėti ir patį klausinėjimo aktą. Tačiau tuomet, kada klausinėjimas atsikreipia į save ir stato klausimus sau, kaip skirtingam tyrimo objektui, atsiranda visai naujas ir kitas klausinėjimo pavidas, kurį visai pagrįstai galima vadinti *filosofiniu*. Visai netenka abejoti, kad net pačiam klausinėjimo aktui ir veiklai galima kelti visą eilę prasmingų ir svarbių klausimų: Kas yra filosofinis klausinėjimas? Kokia yra filosofinio klausinėjimo kilmė? Kokios yra klausimų kėlimo sąlygos ir prielaidos? Kas skatina ir puoselėja filosofavimą ir mąstymą? Šitokio pobūdžio nagrinėjimą ir ieškojimą reikėtų vadinti antrojo laipsnio klausinėjimu, kaip lygiai mąstymą apie

⁴ Plg. D. A. DRENNEN, ed., *A Modern Introduction to Metaphysics* (New York: The Free Press of Glencoe, 1962), p. 3.

sąmonės veiklą yra privalu laikyti ir vadinti antrojo laipsnio mąstymu⁵. Netenka nė priminti, kad šis vadinamasis antro laipsnio protavimas aptinkamas tik filosofijoje ir yra jos būdingas bruožas.

Antrojo laipsnio klausinėjimas, kaip ir to paties laipsnio mąstymas, nėra nei koks eilinis žaidimas, nei koks prasimanytas užsiėmimas, nei paprasta sofistika, bet pats radikaliausias ir rimčiausias atsikreipimas į sąmonę ir į jos pradinį ir nuolatinį sąlytį su pačia tikrove ir jos stebinančiais reiškiniiais. Taigi, su antrojo laipsnio klausinėjimu prasiveržia ir konkrečiai pasitvirtina ir pačios filosofijos galimybė ir jos įgyvendinimo galimybė, kuri pralengia ne tik svajonę, bet ir numatomumo idėją.

Jau ne kartą buvo užsiminta, kad klausinėjimas nieko neteigia ir nesiremia jokiais principais. Vis dėlto, netenka daryti skubios išvados, kad filosofinių klausimų kėlimas prasideda su nebūtimi ir yra visiškai beprielaidinis (*voraussetzungslos*) aktas. Kiek atidžiau į klausinėjimo prigimtį išsižiūrėję, gana greitai pastebėsime ir taip pat išvelgsime kelis savotiškus ypatumus ir kelias prielaidas, kurios yra taip glaudžiai viena su kita sukibę, kad nėra lengva jas iškart išskirti ir tuoj pat išnarplioti.

Visų pirma, klausinėjimo aktas niekad neišskyla iš visiškai tuščios sąmonės ir tuščios proto galios. Kitaip sakant, klausinėjanti sąmonė nėra akla, bet reginti ir atpažįstanti klausinėjamą dalyką. Visai netenka abejoti, kad klausimus keliančioje sąmonėje visuomet yra pluoštas žinojimo ir suvokimo šviesos. Protui ir sąmonei klausinėjami dalykai yra jau šiek tiek žinomos duotybės, kurios kursto, ugdo ir skatina nuostabą, o kartu pilnesnio, gilesnio, išvalgesnio ir dar turtingesnio žinojimo ir supratimo turinį. Žodžiu, kiekvienoje klausinėjančioje sąmonėje yra žinojimo ir nežinios, arba tiksliai žinojimo stokos ar jo nepakankamumo nuovokos.

Ypatingai reikalinga pabrėžti faktą, kuris dėl savo aiškumo dažnai būna pamirštamas, kad kiekvienas klausinėjimo aktas turi savo taikinį, atramos tašką ar referencijos objektą, kurį yra visai tikslu vadinti klausinėjamuoju. Žinoma, filosofijos klausinėjamieji dalykai, kurių jau keletas buvo pažymėti, labai skiriasi nuo visų kitų klausinėjamųjų dalykų. Šioje vietoje galima tik pasakyti, kad be klausiamojo yra visiškai neįmanoma, o taip pat ir absurdiška,

⁵ Anglų istorikas ir filosofas R. Collingwood antrojo laipsnio mąstymą taip aptaria: «Philosophy is reflective. The philosophizing mind never simply thinks about an object, it always, while thinking about any object, thinks also about its own thought about that object. Philosophy may thus be called thought of the second degree, thought about thought». Robin G. COLLINGWOOD, *The Idea of History*, (New York: Oxford University Press, 1956), [p. 1].

kelti bet koki klausimą ir surešti atitinkamą problemą. Suprantama, kad yra galima kelti klausimą net absurdui ir beprasmybei, bet tuo atveju kaip tik bandoma mesti klausimą absurdo ir beprasmybės esmei ir mėginti pažinti jų prigimtį. Visa tai reiškia, kad žmogaus kognityvinė galia taiko ir šauja į pasirinktus objektus, paversdama juos visai aktualiomis problemomis. Protas aiškiai išvelgia, kad absurde ir beprasmybėje yra aptinkamos jų pačių gilesnio suvokimo versmės.

Iš šių, nors labai trumpų ir suglaustai išreikštų pastabų apie klausinėjimo veiksmą, išsivysto lyg jau pramatyta ir beveik lengvai nuspėjama mintis. Kiekvienas klausinėjimų kėlimo aktas turi dvilypę arba dipolinę struktūrą. Vienas šios nepadalinamos ir neperskiriamos struktūros polius yra sąmoningas klausinėjantysis subjektas, o antrasis — klausinėjamasis objektas. Šis objektas gali būti arba grynai loginės prigimties, arba hipotetinis, arba psichologinis, arba tik fenomenalinis, arba egzistencinis (metafizine prasme). Filosofiniu požiūriu žvelgiant, pats pagrindiniausias ir svarbiausias klausinėjamasis objektas yra egzistencinis, o šiuo terminu vadinu kiekvieną dalyką, egzistuojantį nepriklausomai nuo sąmonės, vaizduotės ir proto kūrybinės galios. Taigi, šioje vietoje nėra kalbama apie egzistencializmą moderniąja prasme. Šis žodis čia vartojamas tradicinės metafizikos prasme. Tradicinė arba klasikinė filosofija toki objektą vadino būtimi (*ens, esse*) ar tikrove, realybe. Net nuo pačių seniausių laikų tikrovė buvo visų išminties mylėtojų pats pagrindiniausias objektas, siekis ir idealas. Pastebėtina, kad šis tikrovės pažinimo siekis tebėra dar aktualus ir dabarties mąstytojams, nors jis svarstomas ir siekiamas kitais keliais, naujais būdais ir metodais, o dažnai visai neatsižvelgiant į filosofijos istoriją ir nekreipiant dėmesio į senųjų išminčių atsiektas išvalgas.

Filosofijoje nėra ir negali būti nieko svarbesnio ir pagrindinesnio už tikrovę, nes tik tikrovė yra galutinis ir pastovus sąmonės taškas, mąstymo versmė, pažinimo objektas ir, pagaliau, pradinis ir galutinis klausinėjimo objektas. Iš tiesų, tikrovės negalima peržengti ir ieškoti ko nors pagrindinesnio ir prasmingesnio už jos ribų, nes tikrai nieko nėra anapus egzistencinių sienų. Bet kaip tik dėl šios priežasties būties ar realybės sritis lieka nesuvedama į jokią kitą kategoriją. Užuoat buvusi suprastinta ir tuo pačiu nutolinta nuo protinės galios, tikrovė privalo būti suprasta kaip pagrindžianti, laiduojanti ir sąlygojanti visas kitas sritis. Tačiau tenka pridurti, kad tikrovė, nors ir turinti savo nelygstamą ir pamatinę svarbą, išlaiko būdingą mįslingumą ir savitą paslaptį.

Niekas, tur būt, nesiims neigti, kad tikrovė yra pats problematiškiausias, sudėdingiausias ir mįslingiausias dalykas. Tačiau jos buvimo pats tikriausias ir patikimiausias liudytojas yra realusis subjektas. Šiuo terminu noriu pažymėti ne atitrauktą žmogaus ar asmens sąvoką, bet patį konkretų ir gyvąjį asmenį, kuris tikrai ir sąmoningai tikrovėje dalyvauja ir būna⁶. Tik šis konkretus ir egzistuojantis asmuo betarpiškai pažįsta — nors niekad os pilnai, išsamiai ir tobulai — savo paties tikrovę, ir šisai sąmoningas sąlytis su savo paties realybe ir yra jo pirmoji, pradinė, pavyzdinė ir paradigmatinė tiesa. Todėl asmenį visai prideramai ir net pabrėžtinai reikia laikyti filosofinio mąstymo centru arba ašimi, nes apie jį skrieja visi filosofinės problematikos dalykai. Nors būties klausimas gaubia visus mąstymo objektus, tačiau žmogaus buvimo gyvenime problema metafizikoje užima svarbiausią vietą, nes joje subėga ir net susilieja visi filosofijai rūpimi uždaviniai, neišskiriant nė suneraminančio Absoliutinės Būties klausimo.

Tas pats gyvasis ir savaip egzistuojantis asmuo — ir tik jis vienas — su ypatingu dėmesiu ir atidumu klausinėja ir dorovės sritį. Pirmieji klausimai šioje sferoje visuomet iškyla dar kasdieninio gyvenimo ir pradinės nuovokos plotmėje. O pirmieji klausinėtojai paprastai yra jauni žmonės, tiesiogiai susidūrę su natūralaus ir eilinio gyvenimo tikrove, bet patyrę ir pajutę pareigos ir atsakomybės jausmą. Dorovinį jausmą ir nuovoką ugdo, dažnai net su dideliu rūpestingumu, tėvai, puoselėja artimieji ir ideologinės organizacijos, remia rūpestinga aplinka, švelnia forma kultyvuoja pedagogikos disciplina, palaiko pozityvūs valstybiniai įstatymai, o taip pat persėja disciplinos forma ir būdu mokykla.

Moralinė filosofija negali ir neturi teisės savintis ar skolintis jokios dorovinės tezės ar dėsno iš moralinės teologijos, nes vienintelis autoritetas filosofijoje yra protas, atremtas į natūralias asmens patirtis. Tačiau dorovinės įtakos klausimo rėmuose ir kontekste reikia bent užsiminti, kad dorovinės srities rimtį ir svarbą labai įsakmiai pabrėžia, teigia, gina ir visai racionaliai argumentuoja moralinės teologijos disciplina.

Nors dorovinės srities sąvoka ar samprata iškyla ir pradeda vystytis labai anksti, tačiau jos pažangesnį ir gilesnį suvokimą ne-
skatina, neugdo ir nepuoselėja nei technikos, nei psichologijos, nei

⁶ Prof. Balthasar šiuo svarboku klausimu taip pasisako: « Le métaphysicien évitera donc de parler de l'homme ; il parlera de son moi et des moi, soucieux d'éloigner de la métaphysique tout morcelage conceptuel ». N.-J.-J. BALTHASAR, *Mon moi dans l'être* (Louvain: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1946), p. 6.

griežtųjų mokslų šakos. Į šią trumpą pastabą nė neketinu įpinti nei apsvyrimo jausmo, nei priekaišto, nei jokio nusiskundimo. Esama būklė yra visai suprantama ir visai normali, nes dorovės srityje mokslai privalo išlaikyti savo metodų ir objektų padiktuotą neutralumą ir nedaryti jokių dorovinės prigimties sprendimų. Dorovės lauką gali savintis tik filosofija, nes ji viena apgaubia visas etikos problemas. Trumpai išsireiškiant, kiekvienas dorovės klausimas yra kartu ir filosofijos klausimas.

Ne vienam gali susidaryti įspūdis, kad prijungta prie moralinės filosofijos ir atskirta nuo visų kitų mokslinių disciplinų, dorovė atsiduria sunkioje padėtyje ir gal net savotiškoje nelemtyje, nes ji negali laukti jokios mokslinės ateities. Būdama ir likdama filosofijos prieglobstyje, dorovės sritis negali turėti jokių užmojų prasisiveršti ir išaugti į tikrą, tvirtą ir pozityvų mokslą, kuriam būtų lemta daryti nuostabią pažangą ir varžytis su kitais mokslais. Tačiau atrodo, kad moralinei filosofijai nėra vilčių išsivystyti net į pseudo-mokslą ir užsitarnauti teigiamą įvertinimą.

Žinia, mokslas yra užburiantis ir magiškas žodis, nes jis visuomet ženklina šviesią vertybę ir laiduoja besąlyginį pasitikėjimą. Todėl ir nenuostabu, kad mokslo idėja mąstytojus ir dorovės tyrinėtojus nepaprastai suneramina ir juos iššaukiančiai veikia. Negalėdamas atsispirti magiškai mokslo sąvokai ir mokslų kerintiems pažadams, ryžtuosi šią temą panagrinėti ir šiuo aktualių klausimų pasisakyti sekančiam skyriuje.

V. MOKSLAS IR MORALINĖ FILOSOFIJA

Mokslo ir filosofijos klausimu yra parašyta daugybė veikalų, studijų ir straipsnių¹. O su šių disciplinų sparčia raida ir su naujų metodų įvedimu jų sugretinimo bei palyginimo uždavinys darosi vis sudėtingesnis, sunkesnis ir painesnis, o taip pat ir aktualesnis bei reikalingesnis. Žodžiu, mokslo ir filosofijos tema darosi nepaprastai plati, sunki ir sudėtinga, kurios tinkamam ir prideramam iškėlimui ir įvedimui kelių sakinių tikrai nepakanka. Visai trumpas pasisakymas šiuo klausimu būtų tik nepateisinamas suprastinimas ir tik kompromituojantis veiksmas. Vis dėlto, šiame skyriuje teks pasitenkinti tikrai keliomis pastabomis ir tik keliais samprotavimais, atsirenkant tikrai tuos dalyko aspektus, kurie yra reikšmingesni ar svarbesni šio veikalo rėmuose ir filosofijos prigimties nušvietimui.

Visų pirma, būtų visiškai neišmintinga ir labai neatsargu vienu kategorišku teiginiu filosofijai priskirti mokslinį charakterį ir be ilgesnių svarstymų ją įjungti į žinomų ir pripažintų mokslų gretas. Jeigu filosofija ir turi koki mokslinį pobūdį ir savitą metodą, tai visi šie dalykai privalo būti iškelti ir įteisinti labai nuoseklia tvarka ir, taip sakant, iš vidaus, o ne jai priskirti iš šalies ir nepagrįstu būdu.

Antra vertus, visiškai nedera priekaištauti pozityviesiems mokslams ir jų atstovams, kad pastarieji nepripažįsta filosofijai mokslo vardo, jos nepriima į savo tarpą ir nelaiko savo šeimos nariu. Tai yra visai suprantamas dalykas, nes eksperimentinių mokslų metodas neleidžia ir negali to padaryti. Kaip visiems yra gerai žinoma, eksperimentinis metodas yra glaudžiai ir labai tamptariai susijęs, o taip pat net organiškai suaugęs su pojūtinės patirties faktais, matavimais, bandymais, hipotezėmis ir dalykiniais tyrimais, kas filosofijos srityje neturi beveik jokios svarbos. Nors kartais mokslo

¹ Vienas toks darbas yra vertas ypatingo dėmesio. Turiu mintyje K. Jasperso pagrindinį veikalą, *Philosophie*. Šio veikalo pirmąją dalį autorius pavadino labai savotišku vardu, *Philosophische Weltorientierung*, kuriame jis filosofiniu požiūriu nagrinėja mokslų prigimtį ir jų ribas, o taip pat ir pasaulį, kaip mokslinį objektą ir beribę gaubtį (*Ungeschlossenheit*). Karl JASPERS, *Philosophie* (Zweite Aufl.; Berlin: Springer-Verlag, 1948), pp. 53-292.

žmonės kalba apie mokslų filosofinę pradžią ir kilmę, tačiau net šis tvirtinimas neturi mokslinio pagrindo ir tikrai mokslinės prasmės. Tiesa, šioje vietoje yra paranku prisiminti, kad filosofai niekad nebūvo ir neliko neutralūs ir neigiamai nusistatę mokslo atžvilgiu. Ne vienas mąstytojas pabrėžia moderniųjų mokslų filosofinius pagrindus². Taip pat pažymėtina, kad ne kartą filosofai meta pozityvaus įvertinimo žvilgį į dabarties mokslų metodus ir juos stengiasi objektyviai ir teigiamai įvertinti³. Taip pat pasitaiko ir tokių mąstytojų, kurie išdrįsta pasisakyti apie filosofijos poveikį šiuometinei teorinei fizikai, nors jie filosofijos ir nelaiko faktų mokslu⁴.

Neretai pasitaiko, kad filosofai mokslininkams jaučia, išgyvena ir reiškia savotišką pavydą, o kartais net stengiasi su mokslo vyrais grumtis ir varžytis. Galimas dalykas, kad paskata tokioms varžyboms ateina iš pačių filosofų nesuprastos jų pačių disciplinos prigimties ir paskirties. Dėl šių «grumtynių» taip pat gali būti kaltas sąmoningas ar nesąmoningas menkavertiškumo jausmas, kuris kartais dangstomas pernelyg tuščiais ir net grubiais teorizavimais, o taip pat nevykusiais mėginimais kopijuoti eksperimentinį metodą, panaudojant grynai empirinį priėjimą prie tikrai filosofinės prigimties dalykų ar problemų.

Mokslams ir juose besidarbuojantiems bei besireiškiantiems yra daug ko «pavydėti» ir su jais rungtyniauti. Tačiau du metyvai ypač krinta į akis: mokslų daroma ypatingai sparti pažanga ir jų tikrai nepaprasti atsiekimai, siekiant apvaldyti gamtą, pasaulį ir pagerinti bei palengvinti žmogaus gyvenimą. Tikrai niekas taip aiškiai ir gerai neparyškina pažangos sąvokos prasmės, kaip greitas ir nuolatinis mokslų tobulėjimas ir jų atnešama konkreti nauda. Be to, ir žmogaus pažangus vyksmas ir raida visose gyvenimo srityse, įskaitant ir meną, beveik visuomet remiasi atsiektais išradimais, atradimais ir laimėjimais moksluose ir technikoje. Mokslai ir technika labai sparčiai žengia pirmyn, stiprindami tobulesnį gamtos apvaldymą ir tuo pačiu lengvindami žmogaus buvimą pasaulyje. Todėl yra visai nereikalinga nė sakyti, kad mokslo spartą ir neginčijamą pasisėkimą visai faktiškai įrodo ir akivaizdžiai liudija technikos mokslas, o ypač elektronikos laimėjimai ir svaiginantys skrydžiai į erdves. Visa tai kursto mintį ir prasmingą spėliojimą apie erdvės beribę tikrovę

² Edwin Arthur BURTT, *The Metaphysical Foundation of Modern Science* (Garden City: Doubleday, 1924, 1952²).

³ John G. KEMENY, *A Philosopher Looks at Science* (New York, Princeton: Van Nostrand Co., 1959).

⁴ Malič ČAPEK, *The Philosophical Impact of Contemporary Physics* (Princeton: Van Nostrand Co., 1961).

ir jos begalybę. Tam tikra prasme, šioje vietoje iškyla savotiškas ryšys ir sąlytis tarp gamtos ir astronomijos mokslų ir filosofinės kosmologijos. Išreikštos mintys siūlo ir vysto mokslo hipotetinę prielaidą, kad erdvės ribos yra nepasiekiamos ir kad jų galbūt visai nėra. Tuo tarpu kosmologinė mintis ryškina beribės erdvės realybės sampratą, o kartu ir riboto pasaulio, visatos ar kosmoso baigtinumo sąvoką.

Kalbant apie mokslus ir jų kognityvinius siekius, yra svarbu, pravartu ir paranku pasikalbėti apie *tiesą*, apie tai, kas tiesu ir teisinga. Ne vienas gali pagalvoti, o dažnai ir rimtai pagalvoja, kad mokslas yra ne tiktai didysis stebukladaris, bet ir tiesos viešpats. Mat, kas kalba mokslo vardu, tariaisi kalbą pačios tiesos vardu. Taip pat pastebėtina, kad ne vienam tiesa ir mokslas yra tos pačios prasmės žodžiai, nes manoma, jog tiesos horizontas sutampa su mokslo horizontu, kad tiesa visuomet ateina iš mokslinio pasaulio. Kartais net su tvirčiausiu įsitikinimu skelbiama, kad be mokslinio pažinimo ir už mokslų ribų negalima rasti jokios objektyvios tiesos, nes tik mokslas yra vienintelis tiesus kelias į tikrovę. Todėl remiantis šiomis prielaidomis, o prielaidos jos ir tėra, išvedžiojama ir protaujama, kad religinė, meninė ir moralinė tiesa yra tiesa tik «peiktinąja» ar vien analogine prasme, bet niekados tikrąja ir originaliąja prasme. Retai kas apsižiūri, kad mokslas pačios tiesos esmės netyrinėja ir prie šio tyrinėjimo jokių būdu negali prieiti. Be to, mokslai visuomet remiasi natūraliu pažinimu, bet tikslų matavimų ir instrumentų pagalba sugeba žmogaus spontanišką pažinimą metodiškai pratesti ir pagilinti. Tai nėra jokia nauja tezė ar sofistinės teigimas, bet išvalgos išvada, nors ji ir peržengia mokslinio lauko ribas ir eilinio suvokimo sienas.

Tiesos savinimasis, remiantis mokslo metodu ir autoritetu, visados paskelbia visą eilę neteisingų ir arogantiškų tvirtinimų, kurie mokslui neteikia jokios garbės. Tačiau kritiškesniu, radikalesniu ir nuodugnesniu požiūriu žvelgiant, visi mokslo pervertinimai pasirodo esą lėkšti ir net nepagrįsti. Iš jų taip pat dvelkia gana siauroka scienizmo teorija, kuri tvirtina, kad tiesa prasideda ir baigiasi su pozityviaisiais mokslais ir empiriniais metodais. Tačiau toks tvirtinimas yra mažiau mokslinis, bet daugiau pseudo filosofinis, nes empiriniu būdu ir regimais faktais neįmanoma įrodyti ar parodyti, kad neegzistuoja jokios tiesos bei teisybės už griežtųjų mokslų lauko ar anapus pozityviųjų metodų atsiektų išvadų ir rezultatų. Mokslinis metodas yra tikslus, patikimas ir griežtas, bet kaip tik dėl to visos šios savybės ir ypatumai jį apriboja, sąlygoja ir lemiančiai siaurina. Mokslai pelno didžiausią įvertinimą ir yra verti atitinkamos pagarbos, tačiau jų kraštutinis pervertinimas jiems atneša didelę skriaudą ir neteisėtą

iškraipymą. Šis iškraipymas ir didelės tikrovės dalies paneigimas labai priartėja prie ypatingo reiškinių, kurį Nietzsche ir Scheler vadino *ressentiment* vardu⁵.

Jeigu yra reikalinga mokslinė tiesą siėti su pozityviuoju metodu, tai taip pat iškyla reikalas tą tiesą siėti su visa eile šiam mokslui ir jo metodui būtinai reikalingų reikmenų ir priemonių, kurias tenka pasigaminti su technikos ir kitų disciplinų bei amatų pagalba. Be to, mokslo vaisiai nepasiekiami be nuoseklaus, išsamaus ir visapusiško tyrimo darbo, kuris reikalauja daug pastangų, stebėjimų, mėginimų, «strateginių» planavimų ir aibės labai specialių instrumentų ir prietaisų. Mokslinio darbo metodika reikalauja tinkamo mokslinio pasirengimo, neišskiriant nei statistikos duomenų pažinimo, nei psichologinės orientacijos, nei ankstyvesnių bandymų davinių supratimo bei mokėjimo juos tinkamai interpretuoti ir t. t. Suglaustai kalbant, pozityvioji tiesa yra mokslinio metodo pasisėkimo vaisius, o taip pat ir sėkmingas bei girtinas laimėjimas.

Manau, kad čia labai pritiktų įterpti vieną naują ir originalų fizikos mokslo ir filosofijos sugretinimą ir palyginimą. Pasiremdamas fizikos mokslo metodu, Paul von Handel tvirtina, kad yra tikras panašumas tarp Kanto metafizikos ir klasikinės fizikos mokslo. Šis autorius mano, kad Kanto filosofija yra visai panaši (*Analogon*) į klasinę fiziką ir jos metodiką, ir todėl autorius ją vadina «klasikine metafizika». Negalėčiau sakyti, kad tai yra vykęs palyginimas ir tikrai abejoju, kad pagrįstai galima kalbėti apie Kanto metafizikos ir fizikos mokslo analogiją⁶. Savo kritinėje filosofijoje Kantas kalba apie «sintetinius a priori» sprendimus, kas klasinėje fizikoje yra visiškai nesuprantama sąvoka.

Iki šiol metodo terminas buvo vartojamas su naivoku prileidimu, kad jo prasmė yra visiems gana aiški, gerai ir savaime suprantama. Todėl ir metodo prasmės išsamesnis peržvelgimas ir liko kažkaip pamirštas ir atidėtas. Nors galbūt pavėluotai ir per ilgai atidėtai, prie metodo temos privalu sugrįžti ir bent keliomis pastabomis paaiškinti metodo sąvokos kilmę, etimologiją ir pradinę jo vartoseną.

Graikai *methodos* žodžiu žymėjo «vyksmą, sekantį iš paskos» arba «eigą, einančią paskui», bet visuomet tuo terminu pabrėždavo «kelio» sąvoką. Filosofas Heraklitas (gimęs apie 500 metus pr. K. ar 30 metų prieš Sokratą) kelio (*hodos*) terminą vartojo išreikšti

⁵ Max SCHELER, *Ressentiment*, trans. by W. Holdheim (Glencoe: Free Press, 1961).

⁶ «Es ist schon ausgeführt worden, dass die Philosophie Kants in der Metaphysik ein deutliches Analogon darstellt zur klassischen Physik, man könnte sie die 'klassische Metaphysik' nennen». Paul von HANDEL, *Gedanken zu Physik und Metaphysik* (Bergen: Müller und Kiepenheuer, 1947), p. 81.

mintį, kad visi daiktai į laikinąjį buvimą pasaulyje atkeliauja iš amžinosios Ugnies. Tuo pačiu terminu jis vadino visų laikinųjų būtybių sugrįžimo kelionę į tą pačią begalinę Ugnį. Todėl *hodos* jam reiškė kelią aukštyn ar žemyn. Metafizikos pradininkas Parmenidas (gimęs 515 metais pr. K. ir gyvenęs 69-tos Olimpiados laiku) *hodos* vardu vadino ypatingą kelionę su žirgais traukiamu vežimu pas nepaprastos išminties deivę (*Thea*), pageidaudamas, kad ji atidengtų tikrąją tiesą ir pasakytų galutines išminties paslaptis. Parmenidas galvojo, kad *Thea* galima pilnai pasitikėti ir kad ji malonės atskleisti visas tikro žinojimo tiesas ir jas atskirs nuo žmogiškų nuomonių ir neteisingų įsitikinimų. Vienas deivės posakis Parmenidui padarė nepaprastą išpūdį, būtent, kad yra tik būtis, o nebūties nėra ir jos negali būti. Ir ši deivės apreikšta tiesa tapo jo visos filosofijos pagrindu ir pačiu svarbiausiu principu.

Truputį vėliau metodo sąvoka igijo kiek ryškesnę ir specialesnę prasmę. Šiuo terminu buvo pradėta vadinti tvarkingą, nuoseklią ir tam tikrų taisyklių apspręstą eigą ar procedūrą kokiam nors tikslui atsiekti. Pamažėl šiam terminui buvo priskirta dar ir visa eilė įvairių priemonių ir pagalbinių dalykų, tarnaujančių įgyti geresnį bet kokio dalyko suvokimą ar kokio aktualaus reikalo sėkmingą išsprendimą.

Trumpai pakartojant, metodas, etimologine ir pačia originaliausia bei autentiškiausia prasme, yra kelias, eiga, vyksmas ir procedūra. Taip pat ir įvairiose pažinimo srityse metodas pirmiausia reiškia kelią, vedantį į tikrovę ir į įvairiausias tikrovės apraiškas. Šios įvairios tikrovės ir gyvenimo apraiškos ir jų prigimtys kaip tik ir nustato bei apsprendžia metodo įvairavimą ir kaitą. Tačiau į kiekvieną metodą reikia įjungti ne tiksliai tyrinėjamo objekto esmę ar jo prigimtį, bet taip pat ir tą požiūrį, kurį metodiškas nagrinėtojas pasirenka ir kuriuo sąmoningai ir nuosekliai vadovaujasi. Metodą taip pat apsprendžia ir visa gausa kitų pagalbinių veiksmių, kaip akylus stebėjimas, pagrįstų spėjimų ar hipotezių formulavimas, mėginimas, kruopštus palyginimas, sprendimų veiksmas, silogistinis protavimas, įrodymų veiksmas, išvalgos ieškojimas ir t.t. Šie keli čia suminėti dalykai tėra tik metodo sudėtingumo užuominos. Tačiau šie metodikos aktai gana aiškiai liudija ir įspėjamai sako, kad jokia tiesa nėra lengvai pasiekiamą ir kad tikrovė toli gražu neturi krištolinio permatomumo, o taip pat nėra lengvai apvaldoma. Todėl su senovės graikų išminčium Heraklitu privalome sakyti, kad «gamta mėgsta slėptis»⁷. Asmeniui, kaip apspręstai, ribotai, baigtinei būtybei,

⁷ Philip WHEELRIGHT, ed., *Heraclitus* (Princeton: Princeton University Press, 1959), frag. 17 (123).

tikrovė yra beveik nepraregima be ypatingų proto pastangų, loginių svarstymų, aštrios kritikos, sumanios interpretacijos, gilios įžvalgos ir išradingo klausinėjimo. Jei turėčiau pasisakyti filosofijos metodo klausimu, tai proto įžvalgą laikyčiau pačiu svarbiausiu šio metodo elementu ar aktu.

Jau kiek anksčiau buvo bent kelis kartus užsiminta apie empirinį ir eksperimentinį metodą. Tačiau reikia dar kartą užsiminti ir lyg primygtinai pasakyti, kad pastarasis metodas, nors ir labai sėkmingas fizinės tikrovės tyrimuose, jokių būdu nelaikytinas vieninteliu ir visuotinai galiojančiu tyrinėjimo būdu visose realybės srityse ir visuose jos sluoksniuose. Apie tikrovę ir jos fizines ribas eksperimentinis metodas gali tik nepagrįstai spėlioti, o apie kitus tikrovės sluoksnius jis absoliučiai nieko negali pasakyti ir net formuluoti jokių hipotezių, nes tokios hipotezės virstų tikru absurdu arba tik absurdišku spėliojimu.

Vienas iš pačių pagrindiniausių dalykų tiek moksluose, tiek filosofijoje yra metodo klausimas. Tik kasdieninis, eilinis ir priešmokslinis pažinimas ar suvokimas neturi, nepritaiko ir nevartoja jokio metodo. Apie natūralaus ir eilinio pažinimo metodą galima būtų kalbėti tik ta prasme, kad kartais šiame kasdieniniame pažinime randama ir dažnokai aptinkama įvairių priemonių atranka ir tvarkymas, kuris panaudojamas konkrečioms ir tiesioginiams tikslams atsiekti. Be to, nei akinių ir nei padidinamojo stiklo panaudojimas, o taip pat nė tvarkingas sąrašų ar užrašų vedimas eiliniam ir spontaniškam dalykų pažinimui jokio mokslinio metodo vardo tikrai nesuteikia. Šis pažinimas domisi vien konkrečiais, praeinančiais ir tiesioginiais uždaviniais ir neturi jokių teorinių siekių ar mokslinių aspiracijų⁸.

Metodas priklauso visiems mokslams ir filosofijai, nes pastarieji siekia visuotinai galiojančių išvadų ar rezultatų, o taip pat ir universaliai galiojančių daiktų santykių⁹. Gal nepasiskubinsiu pasakęs, kad yra ypatingai didelis skirtumas tarp mokslų ir filosofijos metodų. Jei mokslinis metodas susiformuoja ir yra, taip sakant, «parengties stovyje» dar prieš pradedant mokslinio tyrinėjimo darbą, tai filosofinis metodas išsivysto ir išnyra tiktai aktualaus filosofavimo metu¹⁰. Todėl filosofinio metodo apibrėžimą reikia noroms-nenoroms gerokai uždelsti.

⁸ Bernard J. F. LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding* (New York: Philosophical Library, 1956), 179.

⁹ Ten pat, p. 399.

¹⁰ Ten pat, p. 425.

Niekas, tur būt, nepasakys, kad anksčiau pareikšti teiginiai būtų buvę įvesti grubiu *deus ex machina* būdu ar priemone. Daugelis taip pat nepasakys, kad tai būtų tik tezės, išvestos iš nenurodytų šaltinių ar pasakytos tik kaip visai nepagrįsti spėjimai. Tačiau spėju, kad ne vienam yra gana aišku, jog eksperimentinio metodo vieninteliškumą ir ištisą visuotinumą neigia net pati šio metodo samprata ir joje įjaustos ar priimtose prielaidose. Mat, būdamas grynai faktinio charakterio ir tuo pačiu griežtai atsiribojantis nuo visų tų dalykų ir problemų, kurios nėra pasiekiamos fiziniu ir julinu būdu, pozityvusis metodas negali ir neprivalo kalbėti nei apie savo vieninteliškumą, nei pagrįstai reikalauti tik jam vienam priklausančio visuotinumą. Dar mažiau šiam metodui priderėtų tik ką suminėtas savybes racionaliais (t. y. filosofiniais) argumentais ginti ir monopolizuoti, nes toks siekis ir jo vykdymas būtų tikras prieštaravimas ir atmetimas bei paneigimas jau anksčiau priimtų principų ir pripažintų taisyklių. Kiekvienas tyrinėjimas, kuris užsidaro konkrečių ir pozityvių faktų pasaulyje, tegali kalbėti ir tyrinėti tiktai pasirinktoje srityje esančius dalykus ir duotybes. Todėl pozityviojo metodo principinė klaida ir būtų skelbti, kad empirinio pasaulio sienos kartu ženklina ir galutines visos tikrovės ir gyvenimo ribas. Beje, įdomu pastebėti, kad nė mokslinių fikcijų autoriai nesirūžta nubrėžti nei visatos, nei erdvės demarkacijos linijų, nors vaizduotės galiai ir palieka neribotą laisvę.

Iš čia tik ką padarytų apsvarstymų ir trumpų pastabų visai nuosekliai seka, kad pozityviems ir atskiriems mokslams priklauso labai ribotas ir gana griežtai apspręstas tyrimo laukas, kurio niekas negali pagrįstai praplėsti. Kiekvienas mėginimas tai padaryti tegali mokslus tik be reikalo sukompromituoti ir įvesti aibes visai nepagrįstų hipotezių ar «nerimtų» teorizavimų.

Todėl šioje vietoje tvirtai paryškėja mintis ir tiesa, kad visi griežtieji ir atskiri specialūs mokslai, būdami riboti ir dalykiniai, negali ir neįstengia nei pilnai, nei pakankamai, nei giliai nušviesti žmogiškosios tikrovės ir su ja susijusių egzistencinių dalykų, nepamirštant gyvenimo prasmės ir kančios problemų, bet ypatingai dorovės klausimo, kuris yra pagrindinis šio veikalo uždavinys. Iš tiesų, nors ir su didžiausiomis pastangomis ir savo tiksliausiais metodais dalykiniai mokslai mėgintų atsakyti į visus tuos klausimus, įskaitant ir dorovės problemas, kurie ar kurios kyla iš konkretaus žmogiškojo gyvenimo, liktų nepaprastai daug spragų, kurių fizikos, biologijos, biochemijos, antropologijos ir net psichologijos ar sociologijos mokslų pateikti duomenys apie asmenį, kaip autentišką ir moralinę būtybę, neįstengtų nei pašalinti, nei galutinai užskleisti.

Tiesa, moralinė filosofija galėtų iš suminėjų mokslų sužinoti daugybę faktų, tačiau dorovinius sprendimus tektų jai pačiai padaryti.

Yra reikšminga kalbėti ne tik apie griežtųjų ir dalykinių disciplinų ribotumą ir jų specifinį pobūdį, bet taip pat ir apie jų nepakankamumą asmens buvimui šiame pasaulyje nušviesti, nebent būtų pamiršta ar atmesta jo dvasinė prigimtis, kuri neturi nei apčiuopiamumo, nei daiktinumo savybių. Asmuo yra ne tik objektas ir vertybes pažįstantis *subjektas*, bet taip pat labai ypatinga, savotiška ir autentiška būtybė. Jeigu daiktai, augalai ir gyvuliai tik *būna*, *buvoja* ir *gyvuoja*, visiškai nesuvokdami ir nesuprasdami savo buvimo tiesos, tai asmuo, žmogus ir subjektas *egzistuoja*, nes savo tikroviškumą ir egzistenciją aiškiai ir protingai suvokia ir šiame savo tikroviškume sąmoningai bei prasmingai dalyvauja. Kaip tik dėl šių visų ypatybių, nesutinkamų ir nerandamų jokiame kitoje gyvenimo ir gamtos srityje, asmenį reikalinga ir būtina laikyti ir vadinti egzistencine būtybe, tokiu būdu nurodant žmogaus ryškų vieninteliškumą, savotiškumą ir ypatingumą. Todėl ir nenuostabu, kad asmuo patiria savo buvimo brangumą ir vertybę, o taip pat savo egzistencijos trapumą ir laikiškumą. Be to, kaip save apsprendžiantis subjektas ir veiklai laisvai angažuojanti būtybė, asmuo labai įtemptai patiria ir giliai išgyvena laisvo apsisprendimo našta ir atsakomybę, ką aiškiai pastebėjo ir labai gyvai išreiškė savo raštuose F. Dostojevskis.

Manau, kad šioje vietoje derėtų ir tikrų įterpti kelias pastabas, liečiančias poros klausimų kėlimo reikalą, klausimų, kurių niekas negali išvengti. Visų pirma, negalima pamiršti, kad žmogui tenka egzistuoti gėrybių pasaulyje. Iš tikrųjų, žmogui egzistuoti reiškia būti apsuptam malonumų, gėrybių ir vertybių. Egzistuojančio asmens turbūt niekas taip suneramina, kaip nuolat ir nuolat iškylantis klausimas: Kas gyvenime yra tikrai svarbu? Ką rinktis: ar asmenišką pasitenkinimą teikiančias gėrybes, ar tarnauti vertybėms, nors tai ir neteiktų ypatingo malonumo? Malonumai, gėrybės, turtai ir tikros vertybės žmogų žavi, iššaukia ir vilioja. Tačiau tik pats asmuo gali ir privalo rinktis ir apsispręsti.

Su šiomis keliomis mintimis ir buvo norėta nurodyti tik vieną dalyką, būtent, kad asmuo nuolatos susiduria su daugybe problemų, kurių ne viena turi dorovinį charakterį ir prasmę, bet kurių mokslai nepažįsta, nesprendžia ir nesiima vertinti. Kitaip išsireiškiant, yra daugybė svarbių apraiškų, dalykų ir problemų, kurių mokslai nesprendžia, nes jos atsiveria už mokslų horizonto, tačiau kurioms asmuo negali likti nei abejingas, nei neutralus.

Žvelgiant už mokslų, mokslinių problemų ir jų metodikos horizontų, prieš žmogaus sąmonę išnyra ir pasirodo nauja, intriguojanti ir «niekeno žemė». Įžengiant į šią niekam nepriklausančią sritį, kurią nori savintis filosofija ir joje gerai «įsitvirtinti», reikia ir vėl pasinaudoti jos beprielaidiniu klausinėjimo metodu, kurio tikslas būtų naujoje teritorijoje ieškoti ten esančių svarbių dalykų, kurie galėtų praplėsti ir praturtinti žmogiškąjį buvimą. Žodžiu, privalu daryti pastangų, idant asmuo būtų pilniau ir tobuliau suprastas ir kartu išlaisvintas iš uždaro ir siauro kasdienos pasaulio.

Peržengę mokslų surestas fizines sienas, aptinkame gausybę naujų problemų, kurios visai teisingai vadintinos mįslingomis duotybėmis, kaip būtis-egzistencija, pažinimo esmė, istoriškumo prasmė, vertybių prigimtis ir dorovės apraiška. Visi šie nagrinėjimo verti dalykai padalina «niekeno sferą» ir suskirsto filosofijos lauką ar teritoriją į eilę išminties mokslo šakų, dalių, sričių ir disciplinų. Nereikia nė pabrėžti, kad visos šios disciplinos yra glaudžiai susijusios su asmens egzistencija, o jose keliama klausimai ir atsakymai susibėga ir susitelkia paties asmens bendroje problemoje.

Pavesdami ir patikėdami šios mokslams nepriklausomos srities tyrinėjimo darbą filosofijai ir jos specialioms šakoms, galime pagrįstai, o galbūt šiuo metu tik spėjamai, laukti ir tikėtis, kad iš šios sferos srūvantis pažinimas nenuves užsimoto darbo nei į grynai abstraktų, nei į formalų, nei į tiktai teorinį žinojimą. Galima pramatyti, kad siekiamas ir ieškomas kognityvinis paryškinimas bus egzistencinės ir realistinės rūšies, t. y., visuomet palaikantis ir saugojantis ryšį su gyvu, realiu, konkrečiu ir suneramintu asmeniu, kuris visais laikais filosofijai rodė pagarbą ir teberodo rimtą dėmesį, o taip pat ir pasitikėjimą, atpažindamas asmens vidinį pasaulį ir to pasaulio ypatingą svarbą. Negaliu susilaikyti nepasakęs, kad tokios orientacijos žmonėms šis darbas ir skiriamas.

Bendros mintys apie filosofiją kaip gilų klausinėjimą galioja ir moralinei filosofijai, nes ji yra filosofinės sistemos dalis, o jos svarbą ir vertę retai kas drįsta paneigti ar pagrįstai atmesti. Taigi, kartu su mokslo ir filosofijos klausinėjimu ir metodu prasiveržia ir dorovės dalykų klausinėjimo uždavinys, o taip pat ir moralinės filosofijos metodo nuoseklus išvystymas ir išdėstymas.

Nors retai sutiksime moralinės filosofijos ar etikos veiklą, kurio pavadinime rasime «mokslo» terminą, bet yra ir išimčių, kurių dvi pažymėsime sekančioje išnašoje¹¹. Šiuo nurodymu nė negalvoju

¹¹ John A. OESTERLE, *Ethics: An Introduction to Moral Science* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1957); Pijus KIRVELAITIS, *Katalikų dorovės mokslas* (Kaukas, 1929).

teigti, kad tokiu būdu moralinės filosofijos moksliskumas jau būtų galutinai įrodytas ir išspręstas.

Baigiant šį skyrį, norisi tik pasakyti, kad moralinės filosofijos uždavinys yra dorovės klausimą nuosekliai, tinkamai ir metodiškai įvesti ir imtis jame pamažėl gilintis ir mėginti jį spręsti, o, gal būt, tik paryškinti.

VI. FILOSOFIJOS EGZISTENCINIS CHARAKTERIS

Šiame veikale egzistencijos terminas jau buvo kelis kartus pavartotas ir šiek tiek paaiškintas. Pavadinau tradicinės filosofijos būties klausimą egzistencine problema, norėdamas pasakyti, kad būties ar buvimo aktas yra bendras visiems esantiems ar visiems egzistuojantiems daiktams ir būtybėms. Visi realūs objektai ir visi tikri subjektai dalyvauja vienoje bendroje sferoje, kurią vadiname tikrove. Taip pat ir asmenį pavadinau egzistencine būtybe, norėdamas pabrėžti jo ypatingumą ir mintį, kad tik jis vienas savo buvimą pažįsta ir kad tik jis vienas savo buvime sąmoningai dalyvauja ir savo veiklą pats apsprendžia. Pirmuoju atveju turėjau mintyje tai, ką šv. Tomas Akvinietis žymėjo *ens* ir *esse* terminais. Antruoju — dabarties egzistencialistų pabrėžiamą ypatingą ir tikrai autentišką žmogaus buvimą ir būseną pasaulyje (*in der Welt sein*).

Taigi, iki šiol terminai «egzistencija», «egzistencinis» buvo vartojami gan bendra metafizinė prasme, o taip pat ir plačia antropologine prasme. Nuo dabar egzistencijos sąvoka bus vartojama kiek siauresne, specialesne prasme ir ryšyje su modernia filosofija, ypač sąlytyje su egzistencializmu. Žinoma, tai jokių būdu nereiškia, kad staiga ir be atodairos savo darbą nusprendžiau pasukti į egzistencialistinę srovę. Be to, visai nesiruošiu savo egzistencialistinės sampratos ypatingai sumoderninti ar susiaurinti. Egzistencijos terminu pramatau žymėti tik pačius bendriausius naujosios filosofijos bruožus ir jos suvoktas, atskleistas išvalgas į subjekto ypatingumą ir jo individualų buvimą pasaulyje. Egzistencinį filosofavimą suprantu maždaug taip, kaip jį apibūdina ir aptaria lenkų kilmės domininkonas J. M. Bochenski¹. Šiam filosofų tarpe žinomam mąstytojui, ypač Europoje, egzistencializmas reiškia pirmenybės teikimą individualiam subjektui ir pastarojo nesuvedimą į dalykinį objektą ir į jo nepavertimą moksliniu būdu suprantamu dalyku. Sutinku ir su mintimi, kad žmogiškąją egzistenciją yra galima tik paryškinti, nušviesti ir joje protingai gilintis, bet niekada nesiimti jos moksliskai ar objek-

¹ Jozef Maria BOCHENSKI, *The Methods of Contemporary Thought* (New York: Harper & Row, 1965), p. 21.

tyviai spręsti. Beje, kiekvienas objektas visuomet stovi prieš subjektą, be kurio neturėtų savo objektyvumo prasmės. Yra visiškai aišku, kad objektai būna ar buvę visai nepriklausomai nuo asmens sąmonės, nes jie nėra žmogiškojo proto ar vaizduotės padariniai. Tačiau be sąmonės ir kognityvinių aktų, objektai kaip tokie būtų neatpažinti ir liktų visiškai «nesąmoningoje tamsoje» ir už proto ribų. Objektai kaip objektai ir dalykai kaip dalykai gali būti tiktai subjekto prakalbinti ir atpažinti, nors visuomet jie kalba tik apie save ir savo vardą. Tačiau objektai kalba tik tuomet, kada juos klausinėja ir jų ištarų klausosi egzistuojantis subjektas.

Dažnokai egzistencializmas yra siejamas su ateizmu ar bedieviška filosofija. Žinau iš patirties ir pokalbių su jaunais žmonėmis ir vyresnės kartos asmenimis, kad jiems egzistencinė filosofija reiškia pasišovimą atmesti Dievą ir racionaliai sukritikuoti religiją ir paneigti tikėjimo skelbiamas tiesas. Pagal juos, egzistencializmo tikslas yra skleisti ateistines mintis ir tolinti žmogų nuo religinių vertybių. Taip pat pastebėtina, kad beveik visi religingi ir paprasti asmenys egzistencinei filosofijai rodo didelį nepasitikėjimą, o egzistencializmo atstovus įtaria, kad jie, įmantrių vardu prisidengę, skelbia erezijas ir atmeta Apreiškime paskelbtus dorovės įsakymus.

Tų pačių žmonių tarpe, bet galbūt geriau išsilavinusių ir daugiau apsiskaičiusių, neretai sutinkama apie egzistencializmą ir kitaip manančių ir kitaip jį suprantančių. Pastarieji gana noriai mėgsta kalbėti apie buvimą ir teistinio egzistencializmo, kuris religiją vertina, gerbia ir gina. Tie, kurie teigiamai pasisako už teistinį egzistencializmą, mėgsta pažymėti eilę garsių autorių, kaip Sören Kierkegaard, Gabriel Merceel, Paul Tillich, Nicolas Berdiajev. Žinoma, jeigu teistinį egzistencializmą ginantis asmuo yra lietuvis, jis tikrai nepamirš ir filosofo Juozo Girniaus pavardės².

Šios kelios ir bendros pastabos gali sudaryti išpūdį, kad egzistencinę filosofiją yra reikalinga skirstyti į teistinę ir ateistinę. Tačiau savo trumpame išdėstyme reikalą gal nereikalingai suprastinau, nes visai neužsiminiau apie agnostinio egzistencializmo galimybę, kur Dievas laikomas nežinomuoju ir nepažistamuoju (*agnostos*) dalyku, arba nei žinomas, nei nežinomas. Taip pat nepadariau jokios užuominos apie taip vadinamą «filosofinį tikėjimą» (*der philosophische Glaube*), kuris ryžtingai siekia filosofiją padaryti tikėjimo pakaitalu³. Šios pridėtinės pastabos gan aiškiai pasako, kad egzistencia-

² Juozas GIRNIUS, *Žmogus be Dievo* (Chicaga: I Laisvę Fondas Lietuviškai Kultūrai Ugdyti, 1964).

³ Išsireiškimas «filosofinis tikėjimas» buvo nukaltas vokiečių filosofo Friedrich W. J. von Schelling (1775-1854). Į egzistencinę filosofiją šį terminą įvedė Karl JASPERS

listinė srovė yra pernelyg sudėtinga apraiška. Vis dėlto, visi ginčai ir nesutarimai egzistencialistinės filosofijos atžvilgiu neturėtų niekieno stebinti, nes šios filosofijos tikslas yra konkrečiai nušviesti asmens buvimą gyvenime ir jo patirtis, įsitikinimus, vidinį nerimą ir, pagaliau, jo nusistatymą tikėjimo ir netikėjimo, vertybių ir blogio, nedorumo ir dorovės atžvilgiu.

Tačiau vienas dalykas čia neturėtų būti pamirštas ar praleistas, būtent, kad egzistencializmo pagrindinis rūpestis nėra Dievo buvimo ar nebuvimo klausimas, bet visai kitas uždavinys, kuris jau ne kartą buvo paminėtas ir pabrėžtas, nors kiekvieną kartą nustelbtas kitų minčių ir antraeilių temų. Todėl ir kartotina, kad pirmieji egzistencializmo siekis ir uždavinys, išsireiškiant kiek kitais žodžiais, yra jo ryžtinga pastanga *artėti* prie tikrovės per žmogaus, per asmens autentiško buvimo nušvietimą. Visa tai yra ne kas kita, kaip asmens ir gyvenimo dialogas ir nuolatinis jo gilinimas ir aštrinimas. Egzistencializmas nėra abstraktus ir atitrauktas teorizavimas, bet ieškojimas prasmingų išvalgų konkrečioje žmogiškoje tikrovėje, kuri pasireiškia ypatingu būdu ir liudija ypatingą, paradigmatinę tikrovę.

Šis asmens ir gyvenimo dialogo paaštrinimas labai aiškiai prasiiverčia ir gyvai paaikškėja egzistencializmo pastangose pasinaudoti fenomenologijos metodu. Šį faktą labai taikliai pastebi ir nurodo jau minėtas Jozef Maria Bochenski, kuris pats yra daugiau neotomistinės pakraipos mąstytojas⁴. Regimai, egzistencializmas yra pirmiausia ir daugiau atsikreipimas į asmenį, bet mažiau į savitą ir naują metodologiją. Todėl ir nenuostabu, kad dauguma egzistencialistų šliejasi prie fenomenologijos, bet ypatingai prie šios filosofijos keliamo ir vystomo metodo. Fenomenologijos metodo pagrindinės gairės ir taisyklės yra tiek bendros, bešalės ir neutralios, kad egzistencialistams jų lankstumas leidžia kalbėti net apie «egzistencinę fenomenologiją». Vienas iš pačių ryškiausių pavyzdžių yra bene olandų augustinijono ir garsėjančio filosofo W. A. Luijpen'o darbas, kuriame autorius labai sėkmingai suriša egzistencinę mintį ir fenomenologiją⁵.

Tikrai, fenomenologija, kurios pradininkais galima laikyti Kantą, padariusį griežtą skirtumą tarp fenomenų ar apraiškų ir daiktų savyje (*Ding an sich*), ir Hegelį, kuris savo ankstyvojo veikalo pavadinimą, *Patirties mokslas* pakeitė į *Dvasios fenomenologiją*, ribojasi

ir jį išvystė savo veikale *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (München: R. Piper, 1962).

⁴ J. M. BOCHENSKI, *The Methods of Contemporary Thought*, pp. 15, 127.

⁵ William A. LUIJPEN, *Existential Phenomenology* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1960).

apraiškų arba duotybių nagrinėjimu ir racionalių jų aiškinimu. Ir pats tikrasis fenomenologijos kūrėjas Edmund Husserl (1859-1938) savo vystomą naująją filosofijos srovę laikė proto pastanga suvokti intuicijos aktu daiktų esmės ir prasmės (*der Sinn*) pačių dalykų apraiškose. Kitaip sakant, pagrindinis fenomenologijos metodo užmojis ir buvo kruopštus dalykų prigimties ir prasmės ieškojimas intuicijos būdu jų pačių pateiktuose pasireiškimuose. Šitokių būdu daugelis Husserl'io sekėjų ir aiškino naujosios filosofijos nukaltą motto: « Atgal prie pačių daiktų » (*die Sache selbst*). Šis pakvietimas sugrįžti atgal prie pačių pradinių dalykų skamba labai paprastai, ir yra nesunku jį taip suprastinti, kad jis liktų visai nuproblematintas ir paverstas jokio svarbaus dėmesio nevertu reikalu. Tačiau gal niekas taip gerai nesuprato ano kvietimo ir raginimo grįžti prie pačių pradinių dalykų svarbos, gelmės ir problematiškumo, kaip pats Husserl'is, paskyręs visą savo gyvenimą ir darbus naujojo metodo aštrinimui ir išdėstymui, ir susilaukęs daugybės interpretacijų ir begalės disputų, kurie net dabar dar yra aktualūs ir toliau tęsimi.

Žinoma, fenomenologija ir būdas, kuriuo jos metodas yra aiškinamas ir naudojamas, priklauso, taip sakant, nuo rankų, į kurias ši filosofinė pakraipa patenka. Negalint šiame skyriuje leisti į detalesnę fenomenologijos nagrinėjimą, reiktų ir tikrų suminėti bent kelis šiuolaikinius šios srovės atstovus. Sąmoningai renkuosi kiek mažiau žinomus fenomenologus, manydamas, kad patys įžymiausi yra visiems daugiau ar mažiau pažįstami. Štai jie: Hedwig Conrad-Martius (1888-1966), Paul Ricoeur (g. 1913), Alexander Pfänder (1870-1941), Wincenti Lutoslawski (1863-1954), Edith Stein (1891-1942) ir iš Lietuvos kilęs Emmanuel Lévinas (g. 1905), kuris savo pavarde rašo lietuviškai, bet tik su prancūzišku dešiminiu kirčiu⁶.

Filosofija yra grynai ir išimtinai žmogiška apraiška. Juk yra pernelyg aišku, kad tik asmuo mąsto ir filosofuoja. Gyvulių pasaulyje nėra net nieko panašaus į filosofinę veiklą. Nors gyvuliai sugeba atpažinti daiktus ir žmones, ypač savo savininkus, ir labai sėkmingai orientuotis gamtoje ir net civilizacijos gaubiamam pasau-

⁶ E. Levinas yra žinomas ir Amerikos kontinente, ypač fenomenologų tarpe. Gan aukštai yra vertinamas jo pirmasis veikalas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (Paris: Alcan, 1930). Vienas Husserl'io žinovas šį veikalą pavadino « a remarkable book ». Žr. Quentin LAUER, *Phenomenology: Its Genesis and Prospect* (New York and Evanston: Harper Torchbooks, 1965), p. 68.

Šioje vietoje reikia pastebėti, kad visuose vėlesniuose veikaluose Emmanuel Levinas savo pavarde rašo visai lietuviška forma, bet pirmojo vardo nesulietuvina, Žr. Richard A. COHEN, ed., *Face to Face with Levinas*, (Albany: State University of New York Press, 1985).

lyje, tačiau jų sąmoningumas nerodo nė mažiausio dėmesio nei mokslui, nei technikai, nei menui, nei kultūrai, nei mąstymui. Šioje vietoje taip pat svarboka pastebėti, kad joks gyvūnas nesidomi nei istoriniais dalykais, nei grožiu, nei dorovės principais. Net plėšriausių gyvulių elgesį niekas navadina nepadoriu ir neatsakomingu, nes gamtoje nėra nė krislelio dorovės ar nedorovės supratimo, ką pastebėjo ne vienas filosofas, ne vienas rašytojas ir ne vienas eilinis asmuo. Visa tai reiškia, kad gamtoje viešpatauja instinktai ir įgimtos galios, bet ne protas ir laisvos apsisprendimo galia.

Asmuo, suvokdamas ir suprasdamas, kad visi esantys daiktai ir būtybės sudaro vieną egzistencinę visumą ir kad jo paties buvimas pasaulyje yra dramatiškai trumpas, trapas, neramus ir painus, pasineria klausinėjimo akcijoje ir atsakymų ieškojimo veikloje. Nors kartais filosofinis klausinėjimas gali atrodyti esąs gan abstraktus ir formalus, tačiau patys reikšmingiausi ir giliausios filosofinio pobūdžio klausimai ir problemos visuomet turi egzistencinį bruožą, nes jie išnyra iš paties suneraminato mąstančiojo vidaus ir dvasios. Tokiam mąstančiajam asmeniui filosofavimas nėra nei žaidimas, nei neutralus užsiėmimas, nei nikis (*hobby*), bet rimtas žvilgis į gyvenimo tikrovę. Taigi, tikras ir autentiškas filosofavimas nėra nei šaltas ir atitrauktas svarstymas, nei bekraujė protinė veikla, bet gyvybinis, angažuojantis ir asmeninis protavimas, ištrykštantis iš pačių asmens gelmių. Filosofuoti — tai ne atitrauktai ir bešališkai tirti ar atidžiai spręsti kokią nors sunkią, sudėtingą, neutralią ir neasmenišką problemą. Filosofija reikalauja, kad asmuo pasinertų į jam kaip asmeniui prasmingus ir mįslingus dalykus ir rungtųsi su gyvenimu ir jame sutinkamom vertybėmis, kurios kartais pareikalauja ir savitvardos, ir išsižadėjimo, ir net nemalonumo. Visas žmogaus gyvenimas sukasi apie įvairių rūšių vertybes, įvairių rūšių gėrybes ir įvairių rūšių naudingus dalykus. Šiame kontekste kažkaip negali neįterpti minties, kad daugelis čia suminėtu vertybių ir naudą bei malonumus teikiančių gėrybių turi glaudų ryšį ar sąlytį su dorove, su šio veikalo pagrindine tema.

Asmuo yra baigtinė būtybė, bet būtybė — kaip jau ne sykį buvo pasakyta — siekianti pažinti visą tikrovę. Šiame paprastame sakinyje slypi nepaprastai gili ir paini mintis, nes asmens baigtinumas ir jo nenumaldinamas noras bei siekis suprasti visą tikrovę yra du ir lyg nesuderinami dalykai. Pirmasis labai tvirtai ir pagrįstai teigia žmogaus nepaneigiamą ribotumą, apspręstinumą ir visapusišką silpnumą, kai tuo tarpu antrasis pažymi asmens pažinimo nerimo ir noro neribotumą ir neišsemiamumą. Ne vienas pasakys, kad tai yra tikras prieštaravimas, kurio niekas negali paneigti ir logiškai suderinti. Tačiau gal derėtų šį prieštaravimą laikyti savotišku paradoksu, kuris

slypi pačioje metafizinėje žmogaus sąrangoje ir kuris liudija asmens egzistencinį ypatingumą ir jo nepaprastai savotišką (*sui generis*) prigimtį. Tokią prigimtį ir yra visai tikslu vadinti egzistencine, nes ji sutinkama tiktai asmenyje.

Todėl galima visai pagrįstai ir nelygstamai tvirtinti, kad asmuo pažįsta savąjį apspreštinumą, bet taip pat sąmoningai išgyvena ir patiria savo atvirybę visai tikrovei ir giliai pergyvena galutinės ir pilnos tiesos ilgesį. Nors šie du skirtingi žmogiškosios prigimties aspektai, kaip jau buvo pastebėta, nėra lengvai suderinami, tačiau jie vis tiek pasilieka metafiziškai suklijuotame sąlytyje ir tokiu būdu pagrindžia ir apsprendžia asmens nepakartotiną autentiškumą ir jo savotišką buvimo būdą. O kaip tik dėl to šitoki asmens buvimą pasaulyje reikia laikyti unikumu (*unicus*). Randu reikalą čia įterpti vieną trumpą istorinio pobūdžio pastabėlę. Turiu mintyje Hegelį, kuris siekė sąmonės ir visos tikrovės tobulos sintezės bei pilnos tapatybės. Jis manė ir tikėjo, kad žmogiškąjį absoliučios tiesos troškulį jam pavyko numalšinti savo grandiozine ir išsamia filosofijos sistema. Šioje vietoje, žinoma, negalima žengti nė vieno sprindžio į painius ir sudėtingus Hegelio samprotavimus. Tačiau norėtusi prie suglaustai išreikštų minčių apie žmogaus atvirybę tikrovės visumai ir apie nelygstamos tiesos troškulį, pasireiškiantį kiekvieno asmens protinėje galioje, prijungti hegelišką ištara, kad «tiesa yra visuma»⁷. Tiesa yra lyg ta neribota gaubtis, kuri apima visą realybę ir visas jos apraiškas. Tai reiškia, kad tiesa nieko neišskiria, nuo nieko nenu-sikreipia ir nieko neįterpia, fenomenologiškai kalbant, skliausteliuose, kaip jokios aktualios reikšmės neturintį turinį. Tai taip pat reiškia, kad tiesos gaubtis tobulai sutampa su visos tikrovės gaubtimi, kad tiesa ir tikrovė yra tie patys dalykai.

Savo baigtinumo suvokimas ir jos peržengimo galimybė yra tiktai asmeniui prieinamos patirtys ir jam vienam būdingi ypatumai, nes ne kiekviena baigtinė būtybė save ir savo apspreštinumą pažįsta. Būti baigtine būtybe (*l'être fini et causé*) ir savo baigtinumą suvokti yra du visiškai skirtingi dalykai. Tačiau tik asmuo gali į save, taip sakant, lyg ir «iš tolo» pažvelgti ir save sąmoningai ir protingai perregėti. «Esu ir žinau, kad esu». Šis pažinimas ir žinojimas yra pamatinis ir savaimė suprantamas, todėl nereikalaujantis nei įrodymų, nei jokių argumentų, nei įtikinėjimų. Paprastai išsireiškiant, asmenyje buvimas ir pažinimas susilieja ir sutampa.

Net mažas vaikas supranta, kad pasaulyje yra daugybė tikrų daik-

⁷ «Das Wahre ist das Ganze». G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (Hamburg: Felix Meiner, 1952), p. 21.

tų, kurie neturi nei gyvybės, nei sąmonės. Vyresnis jaunuolis, gal būt, dar pridurtų, kad šie visi daiktai nė nežino, kad jie yra. Tas pats mažas vaikas pasakytų, kad žemėje yra daugybė įvairiausių augalų, o jaunuolis dar pastebėtų, kad visos augalinės būtybės neturi jausmų ir negalvoja. Tačiau ir vaikas, ir jaunas žmogus, ir net subrandęs asmuo nelengvai sugebės aptarti gyvulių sąmonę ir ją aiškiai atskirti nuo žmogiškosios sąmonės, nuo ryškaus sąvės supratimo. Visa tai, aišku, neturėtų nė vieno stebinti, nes joks žmogus negali įsijausti ir save «pastatyti» gyvulio patirtyje ir ją tirti, taip sakant, «iš vidaus». Taip pat čia mažai gali pasitarnauti spėliojimai, analogijos ieškojimai ir abstrakti sąvokų sklaida. Sakykime, niekas negali paaiškinti, ką gyvuliui tikrai «reiškia» regėjimo aktas, kai tuo tarpu žinome ir suprantame, kad žmoguje toks pojūtinis regėjimo pagavimas (*perception*) išiveržia į sąmonę ir pasireiškia sąmonėje. Asmuo žino, kad jis mato, o taip pat žino, kad matyti, girdėti ir liesti yra visiškai skirtingi pojūtinio pažinimo aktai, ir ši skirtumą jis gali protingai pagrįsti ir perteikti kitam. Asmuo taip pat žino, kad jis mąsto ir savo mąstymą jis lengvai gali padaryti mąstymo objektu.

Tikrai nedera ir nereikia akivaizdžius dalykus nuolatos kartoti, nes toksai kartojimas stelbia ir kliudo dėmesį naujiems dalykams ir kelia nuobodulį. Norėtusi šios įkyrios kliūties išvengti, bet yra svarbu išakmiai pabrėžti vieną mintį, kurią įvesti galima tiktai pamėginus *pereiti* iš jau gerai pažįstamų dalykų į mažiau aiškius ir į mažiau pažįstamus. Ši perėjimą nesiryztu vadinti nei interpretacija, nei apskriu teorizavimu, bet greičiau iš anksto apgalvotu keliu ir metodine priemone, kuri remiasi proto išvalgose susektomis ir atpažintomis reikšmingomis prasmėmis. O šių prasmingų dalykų tikslas būtų nulieta pamatus dorovės nagrinėjimui ir nušvietimui.

Jeigu medžiaginiai daiktai pasaulyje tik šiaip sau lyg sustingę būna ar skrieja erdvėje, jeigu augalai reiskiasi paprastu botanisku gyvastingumu ir jeigu gyvuliai veda tik pojūtinio lygio sąmoningą-biologinį gyvenimą, tai asmuo turi sąmonę ir aiškų savo trapios ir laikiskos (*temporal*) egzistencijos supratimą. Todėl ir sakoma, kad asmuo ne tiktai būna, bet egzistuoja, kas reiskia, kad jis gyvena neramų vidinį gyvenimą, nuolatos viliojamas ir tikrųjų vertybių, ir reliatyvių gėrybių, ir kasdienos reikmenų, ir dalykų, kurie teikia naudą ir malonumus. Asmuo pasižymi nenuslopinama atviryste gyvenimui, grožiui ir kitam asmeniui. Tai ir reiskia, kad asmuo geidžia būti drauge su vertybėmis ir kartu su kitu asmeniu, nes kitame jis regi save ir išvelgia asmens vertybę ir jo objektyvų svarbumą. Ši svarba yra ne tiktai buvimo drauge pagrindas, bet ir dorovės centrinis taškas.

Asmuo ar paprastai žmogus nėra savo buvimo autorius ir galutinė priežastis. Kaip tik dėl to, jis pergyvena savo silpnumą ir trapumą, gerai žinodamas, kad jis negali išsaugoti nei savo egzistencijos, nei savo kultūros, kuri paprastai pergyvena ir individą, ir eilę kartų. Kiekvienas asmuo visados gyvena mirties akivaizdoje ir pergyvena (giliau ar paviršutiniškiau) nebūties grėsmę. Mirtis ir nebūtis. Kokios tai šurprios, grėsmingos ir nykios sąvokos! Netenka ieškoti jokios kitos sąvokos, kad reikėtų geriau paryškinti žmogaus egzistenciją. Vis dėlto, derėtų paminėti savižudybės aktą ir faktą, kuris pačiu aštriausiu ir šurpiausiu būdu apsako žmogaus tragišką ir dramatišką buvimą « šioje ašarų pakalnėje ».

Sugrįžtant prie filosofijos esminio bruožo, reikia pažymėti, kad ji savo egzistencinį charakterį ir ypatumą igyja tiesiog iš pačios žmogiškosios egzistencijos, iš asmens buvimo gyvenime. Ir šis egzistencinio bruožo igyjimas neturėtų būti suprastas kaip paprastas skolinys ar kaip skambi ir patraukli etiketė. Žmogų ir filosofiją riša ypatingai artimas ir glaudus sąlytis. Mat, žmogus-asmuo yra pradinis ir centrinis filosofijos objektas ir jos esminis rūpestis. Kiek kitaip išsireiškiant, žmogus yra pagrindinė ir galbūt vienintelė filosofijos versmė ir jos ašis. Netenka abejoti, kad filosofija stovi arčiausiai žmogaus ir jo nepakartojamos tikrovės, ir užtat jam skiria visą savo dėmesį. Tuo tarpu kiti mokslai ir disciplinos nagrinėja vieną ar kitą konkretų žmogaus ypatumą, bet žmogumi kaip tokiu nesi domi. Asmens atvirybė gėriui, grožiui ir gyvenimo prasmei mokslams yra nepažįstami dalykai. Jeigu filosofija būtų atskirta nuo žmogiškosios egzistencijos problemų, ji prarastų savo metafizinius ir moralinius pagrindus ir virstų lėkščia empirine teorija ir atitrauktų, negyvų problemų vėtytoja. Iš čia gana aiškiai seka, kad filosofija, o ypatingai moralinė filosofija, privalo tvirtai remtis žmogiškojo gyvenimo konkrečia tikrove, jeigu ji ryžtingai siekia būti šios visos autentiškos tikrovės atspindys ir nušvietimas. Todėl mąstytojams ir yra privalu ir būtina visas filosofines išvalgas kildinti ar išvesti iš paties neramaus ir sunkaus žmogiškojo gyvenimo, o šias išvalgas ir prasmingas patirtis atidžiai peržvelgus, jas vėl sugrąžinti į gyvenimą jo patobulinimo dėlei. Tik šiuo keliu eidama, filosofija gali įgyvendinti savo pragmatinį tikslą, kuris, žinoma, nėra jos vienintelis siekis.

Suglaustai pakartojant tai, kas jau buvo pasakyta, reikalinga dar pridurti, kad egzistencinis mąstymas nėra vien pažinimo ieškojimas tiktai pažinimo dėlei, bet ir tobulesnio gyvenimo, ir tauresnio bei doresnio žmoniškumo įgyvendinimo dėlei. Toksai yra, manau, moralinės filosofijos praktiškasis tikslas ir jos paskirtis. Galvoti, kad filosofija galutinėse savo versmėse tėra tik grynai teorinė, ati-

traukta ir formali disciplina, reiktų ją laikyti esant tik logine ar sąvokine disciplina, neturinčia jokio glaudesnio ryšio su žmogaus neramiu, problematišku, su abejonių kupinu buvimu pasaulyje ir su jo sąmoningu dalyvavimu tikrovėje.

Filosofijos egzistencinis charakteris ir jo konkretus santykis su gyvenimu aiškiausiai pasireiškia ir ryškiausiai prasiveržia etikoje arba moralinėje filosofijoje, kurios tikuoju pradininku reikia laikyti Sokratą. Jis pirmasis atpažino žmoguje slypintį dorovinį pašaukimą ir suprato, kad doras gyvenimas yra ir privalo būti pats esminis asmens kaip asmens uždavinys, tikslas, reikalas ir rūpestis. Iš tikrųjų, gyvenimo kokybę ir valios dorovinę vertę nusako ir apsprendžia pats veikiantis asmuo, rinkdamasis veikti ir elgtis vienaip ar kitaip. Vienoks ar kitoks asmens apsisprendimas yra egzistencinis aktas pačia pagrindine šio žodžio prasme, nes jis yra tikras paties asmens prasiveržimas, angažavimasis ir išreikštas atsakymas vertybėms ⁸.

⁸ Apsisprendimo sąvokos reikia nesumaišyti su sprendimo ar spęsimo sąvoka. Pastaroji pažymi intelekto ir todėl pažinimo aktą. Spresti ar daryti sprendimą reiškia protingai ir pagrįstai teigti ar neigti. Kitaip sakant, sprendimas yra visuomet proto ištara, kuria asmuo ką nors tvirtina ar neigia ir kuri gali būti teisinga arba neteisinga. Gi apsisprendimas yra valios aktas arba asmens laisvas angažavimasis ką nors daryti ar atsisakyti ką nors vykdyti. Šiuo aktu asmuo renkasi, sąmoningai priimdamas ar atmesdamas jį iššaukiančius dalykus. Todėl apsispresti ir reiškia sąmoningai ir laisvai kam nors angažuotis ir tarti *f i a t*.

ANTROJI DALIS

FILOSOFIJA IR DOROVĖS SRITIS

GYVENIMAS, DOROVĖ IR FILOSOFIJA
DOROVĖS DISCIPLINA FILOSOFIJOS SISTEMOJE
DOROVĖS « BAUBO » MITAS
VULGARUMAS IR DOROVĖ
PAGRINDINIAI DOROVINĖS SRITIES BRUOŽAI

I. GYVENIMAS, DOROVĖ IR FILOSOFIJA

Visi šio veikalo pirmosios dalies skyriai buvo reikalingi kaip paruoša priartėti prie dorovės problemos, o taip pat kaip įvadas ir kelias į dorovės sritį, kurios netiria nei tikslieji mokslai, nei pseudo mokslai, kaip astrologija, frenologija ir fizionomija. Taip pat dorovės srities nepripažįsta ir nesisavina nė mįslingasis okultizmas ir alchemija. Tik menai čia yra ypatingai savotiška išimtis¹.

Žinau ir suprantu, kad mano įvadinis kelias nebuvo pakankamai tiesus ir lygus, nors ir buvo stengtasi vadovautis viena regimai patikima metodine gaire: vystyti mintį nuosekliai, pradedant su gana gerai suprantamais bei mažiau sudėtingais dalykais, bet pamažėl artėjant prie mažiau aiškių ir sudėtingesnių klausimų. Šioje vietoje taip pat reiktų pažymėti, o gal tik priminti, kad pasirinktoji metodinė gairė nebuvo joks paskubomis ir dirbtiniu būdu surestas principas, bet pagrįsta idėja, išsiveržianti ir ateinanti iš paties asmens vidinės prigimties, iš pačios žmogiškosios sąmonės laipsniškos raidos ir jos nuoseklaus bei «organiško» vystymosi.

Eidamas ir toliau tuo pačiu keliu ir vengdamas staigių šuolių, bet visuomet ieškodamas sklandžių perėjimų, pirmiausia ketinu susitelkti prie gyvenimo, dorovės ir filosofijos santykių, ryšių ir suartėjimo temos. Manau, kad visi šie trys dalykai nėra atskiros ir nepriklausomos kategorijos, bet neišskiriamos ir glaudžios asmens veiklos apraiškos ir veiklos formos, susiliejančios ir būnančios visuomet drauge. Todėl ir jų buvimas kartu stato filosofinio pobūdžio pakankamai reikšmingą klausimą.

Kiekvienas gyvas žmogus nuolatos būna gyvenimo ir mirties akivaizdoje, ir šios abi realios apraiškos yra neišskiriami dalykai, nes mirties grėsmė ir pats jos aktas išnyra tik gyvenime, ženklindamas jo pabaigą. Tačiau patį gyvenimą netenka laikyti vienaalyte buvimo forma ir griežtai apspręstu vyksmu, kaip tai yra gyvulių pasaulyje. Asmens gyvenimas yra gyvastingumas ir sąmoninga veikla,

¹ Reikia pastebėti, kad menai, o ypač grožinė literatūra, dorovinį gyvenimo aspektą ne tik kad gerai pažįsta, bet taip pat jam skiria ypatingą dėmesį ir supranta jo svarbą bei egzistencinę prasmę. Čia tikrai rastume šimtus puikių pavyzdžių, bet gal pats ryškiausias ir įspūdingiausias būtų F. Dostojevskio *Nusikaltimas ir bausmė*.

kuri pasireiškia darbo ir kultūrinės kūrybos pavidaluose, o taip pat sąmoningos patirties, jausmų, kančių, nerimo ir atsakomybės pavidaluose. Taigi, prasmingas gyvenimas išskiria bet kokią pasyvumą, sustingimą, sustabarėjimą ir nesąmoningumą. Trumpai tariant, asmuo gyvenimą mato proto šviesoje, nors tas pats asmuo susiduria su daugybe mįslingų, paslaptingų ir neišaiškinamų apraiškų.

Taip pat kiekvienas subrendęs ar daugiau patyręs asmuo supranta, kad gyvenimo gaubtyje ir vyksme dalyvauja ir aktyviai pasireiškia visa eilė įvairių sferų, kaip religija, mokslai, kultūra, civilizacija, tradicijos, politika, ekonomija ir daugelis kitų. Tokiu būdu gyvenimas ir jo tikrovė pasireiškia kaip labai sudėtingas ir suraizgytas vyksmas, kurį žmogus nuolatos ir pakartotinai persvarsto, permasto, perkeičia ir papildo, labai rūpestingai stengdamasis užtikrinti gyvenimo tikrovei tobulesnę ir prasmingesnę tęstinumą. O atskiras individas deda visas pastangas būti drauge su kitais ir kartu su jais siekti gilesnės gyvenimo prasmės ir laimės.

Tačiau dar vienas nepaprastai svarbus gyvenimo sluoksnis liko tyčiomis ir apgalvotai nepažymėtas, nes buvo norėta jį ypatingu būdu pabrėžti ir kiek išsamiau panagrinėti. Šis ypatingas gyvenimo sluoksnis yra dorovės sritis, kuri jokių būdu nesuvedama į jokią kitą sferą, bet kuri prasiveržia į visas kitas ir kategoriškai bei be išimties saisto visas žmogiškosios veiklos sritis. Nors dorovė yra nesuvedama į jokią kitą kategoriją, nors ji su jokia kita sfera niekados nesutampa, nes nė vienas kitas dalykas negali tapti dorovės pakaitalu, bet pati dorovė su jai būdingais principais išsiskverbia į visus gyvenimo pavidalus, ar tai būtų menas, ar politika, ar komercija, ar visuomenėje besireiškiančios organizacijos. Net ir legalių ar valstybinių įstatymų dalykuose, klausimuose ir projektuose, dorovė, atsirėmusi į vertybes, turinčias moralei būdingą reikšmę ir kokybę, nelieka pasyvi stebėtoja, bet iškelia ir vertina visų žmogiškų veiksmų, sprendimų, planų ir motyvų girtinumą ar peiktinumą, dorumą ar nedorumą, gerumą ar blogį. Kaip pavyzdį, turiu mintyje legalizuotą prostituciją ir legalizuotą negimusios gyvybės panaikinimą².

Norint išvengti nereikalingo nesusipratimo, prie aukščiau iškeltų minčių ir pastabų yra reikalinga prijungti vieną svarboka paaiškinimą. Kalbant apie dorus ir nedorus veiksmus, visai nebuvo norėta pasakyti, kad visus asmens aktus yra būtina suskirstyti tiksliai į dvi priešingas grupes, t. y., gerus ir blogus, girtinus ir peiktinus. Mat,

² Plg. Stasys GRUODIS, *Negimusios gyvybės panaikinimas teologijos mokslo šviesoje. Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Suvažiavimo Darbai*, II, pp. 99-111 (Kaunas, 1936; Roma 1973).

kaip teks kiek vėliau pasiaiškinti, daugelis žmogaus vykdomų aktų ir valios intencijų neturi nei teigiamos, nei neigiamos moralinės ypatybės³. Visa eilė žmogiškų aktų, kaip pasivaikščiojimas, valgymas ir poilsis, pažymint tikrai kelis, neturi jokios moralinės kokybės ir dorovinės reikšmės. Visi tokie veiksmai yra nešališki ir doroviniu požiūriu neutralūs, nors žmogaus gerbūviui jie gali būti ir žalingi, ir naudingi.

Gana savotiška dorovinė problema sutinkama ryšyje su tam tikrais sapnais, kuriuos dažnokai vadiname nemoraliais ar pažeidžiančiais natūralios dorovės principus. Kartais žmonės sapnuoja, kad vagia, kad meluoja, kad svetimoteriauja, kad bando nužudyti savo priešą ar konkurentą ir t.t. Dėl metodinių sumetimų minutėlei pamirštant faktą, kad visi anksčiau suminėti vidiniai išgyvenimai tebuvo sapnai, atitrauktu požiūriu žvelgiant, juos tenka laikyti peiktiniais ir tikrai nedorais. Tačiau išbraukus metodinius skliaustelius, paaiškėja, kad panašaus turinio sapnai nedorais neturėtų būti vadinami ar laikomi, nes jie nebuvo laisvos, sąmoningos ir asmeninės valios apspręsti aktai, o tik nesąmoningos vaizduotės padariniai ar kokių nors fiziologinių sutrikimų pasekmės. Nors kai kurie psichologai visai pagrįstai nepadoraus turinio ir keistoko pobūdžio sapnus ar liguistus klidėjimus laikytų ateinančius iš žmogaus sąmonės ar išskylančius iš įvairių ankstyvesnių pergyvenimų, nuskendusių ir nutolusių už sąmonės ribų, visvien reikia teigti ir tvirtai spręsti, kad asmuo kaip asmuo ir kaip laisvu apsisprendimu vadovaujantis agentas nėra savo sapnų tikrasis autorius ir iniciatorius, kaip lygiai jis nėra veikiamoji priežastis nei savo refleksų, nei savo įgimtų instinktų. Ir kaip tik dėl to, visi «nepadorūs» sapnai ir ligos iššaukti klidėjimai pačiam asmeniui neuždeda jokios moralinės atsakomybės ir kaltės. Kaip atsibudęs ir pilnai sąmoningas asmuo į savo sapnus reaguoja, kaip jis juos pergyvena ir kaip juos priima, yra jau visai kitas reikalas, aiškiai susijęs su dorove ir asmens moraliniu elgesiu.

Dorovėje pirmauja viena prasminga ir reikšminga sąvoka. Tai yra *kokybės (qualitas)* sąvoka, kurią nėra sunku atpažinti ir suprasti, nes paprastai ji nurodo dalyko ar akto savybę ir tinkamumą. Kokybės terminas dažniausiai turi teigiamą, pozityvią ir didesnio

³ Tokius veiksmus šiame veikale vadinsiu *amoraliniais*, sekdamas dabartinės vakarietiškos filosofijos terminiją. Doroviniu požiūriu žvelgiant, amoralus aktas yra neutralus ir nešališkas, nes neturi jokio moralinio charakterio. Todėl tokios rūšies veiksmo negalima peikti ar girti. Žinoma, toks veiksmas gali stiprinti asmens sveikatą, kelti kūrybinį nusiteikimą ar tuos pačius dalykus slopinti ir atnešti nuovargi. Kaip pavyzdį, turiu mintyje plaukiojimą ir bėgimą.

ar mažesnio gėrio reikšmę. Todėl yra gana keblu kalbėti apie jai priešingą, priešgynią sąvoką. Išsireiškimai «neigiama kokybė», «kokybės prieštara» ar «negatyvi kokybė» skamba kažkaip nevykusiai ir dirbtinai. Labai abejotina, kad kas norėtų kalbėti apie žmogžudystę, kaip negatyvios kokybės veiksmą ar apie apgavystę, kaip blogos ir niekšiškos kokybės aktą. Niekas turbūt nepavadins melagystės akto, kaip prastos savybės elgesio. Net žodis «nekokybinis» tinkamai neapibūdina nedoro ar nemoralaus akto tikrosios prigimties. Žinoma, negalima pamiršti, kad esama nemažai tinkamų ir vykusių terminų, kurie neišreiškia nė menkiausios kokybės buvimo nemoraliuose aktuose ar nedoruose motyvuose bei nusiteikimuose. Antai: peiktinas, blogas, piktybinis, netikęs ir t.t. Taigi, atrodo, kad moralinės kokybės klausimo išsprendimas yra įmanomas ir turi kalbinę išeitį. Be to, šiuo būdu galima išvengti dviprasmiškumo ir nesusipratimų.

Dabar jau yra atėjęs laikas įsakmiai pažymėti, kad dorovinė kokybė ir jos priešgynybė yra autentiškos rūšies ir ypatingos prigimties. Visiems yra gerai žinoma ir suprantama, kad gyvenime randama daug dalykų, kuriuos tinka ir pridera matuoti bei vertinti geros arba blogos kokybės matu. Yra aukštos ir retos kokybės brangakmenių, medžiagų, kvepalų ir gėrimų. Taip pat yra ypatingos kokybės ir vertės metalų ir prabangių technikos prietaisų. Nepamirštini yra ir pirmaujančios kokybės ir išskirtinos vertės grožio ir meno kūriniai. Pasaulyje yra begalės ir sudužusių, ir sugedusių, ir supuvusių daiktų, kurių buvusi kokybė yra jau praeityje. Taip pat yra aibės ištįžusių, pasenusių, sunykusių ir, taip sakant, niekam netikusių dalykų, kurių kokybę sunaikino laikas, gamta ir pats žmogus. Visa tai yra net per daug aišku, ir būtų absurdiška manyti, kad daiktų kokybė yra nežūstanti ir amžina, kaip lygiai būtų nesąmonė manyti, kad visi daiktai privalo turėti tos pačios rūšies kokybę ir vertę, tas pačias ypatybes ir visados tą patį tinkamumo laipsnį.

Dorovinių aktų kokybė, o taip pat nepadorumo niekšiskumas, neturi nieko bendro nei su gyvenimo prabanga, nei su jo gerbūviu, nei su ekonomine paklausa (*commodity*), nei su estetinėmis vertybėmis, nei, pagaliau, su kultūriniais dalykais ir laimėjimais, nors ir negalima paneigti, kad yra gan savotiškas ryšys tarp moralės ir kultūros. Dorovinė kokybė yra vienintelės prigimties ir vienintelė svarbi ir objektyviai vertinga savyje. Ši dorovinė kokybė yra neabejotinai autentiškos esmės ir tiesiogiai susieta su *įpareigojančiomis vertybėmis*, kaip asmuo, teisingumas, tiesa ir laisvė, čia pažymint tik kelis pavyzdžius, o taip pat su *kategoriška pareiga*, su *atsakomybės jausmu* ir, žinoma, su *kaltės grėsme* ir jos *sunkia našta*. Visos šios dorovinės kokybės ir jos ypatingą svarbą apsprendžiančios sąlygos labai aiškiai

implikuoja ir nurodo pareigos, būtinumo, reikalingumo ir nelygstamo įsakomumo sąvokas ir idėjas, su kuriomis teks ir vėl susidurti ir kurių prasmę reikės dar nuodugniau ir atidžiau panagrinėti. Mat, visuose čia trumpai suminėtuose dalykuose glūdi pagrindiniai dorovinės srities bruožai ir esminės savybės.

Kuomet į gyvenimą pažvelgiame doroviniu požiūriu, kuris subrendusiam ir sąmoningam asmeniui yra neišvengtinas, o taip pat ir nėra vengtinas, ir atkreipiame dėmesį į asmens gėrinį-vertybinį, ir blogą-piktybinį elgesį, atkeliame vartus į visai naują teritoriją, kuri prasmingam ir protingam tyrinėjimui yra visai lengvai prieinama. Daugelis teigia, kad šis naujas laukas iš viso neegzistuoja ir todėl jo nagrinėjimas tėra tik iliuzija ir bereikšmis prasimanymas. Tikru prasimanymu, manau, reikėtų laikyti nepagrįstą teigimą, kad dorovės nėra ir kad ji nesiremia jokiais faktais. J. Leclercq kaip tik ir pradeda savo stambų moralinės filosofijos veikalą su dorovės fakto (*le fait moral*) tiesa ir jo konkrečia tikrove⁴. Taigi, šis autorius, kaip ir daugelis kitų, amoralistinę teoriją laiko klaidinga pažiūra, nes ji yra akla dorovės faktui ir atsisako visus žmogaus aktus laikyti peiktiniais ar girtiniais, dorais ar nedorais.

Naujai atpažintos dorovinės srities centre stovi sąmoningas ir veikiantis asmuo, apsuptas kitų asmenų, gyvybių ir įvairiausios prigimties daiktų. Kiekvienas veikiantis asmuo savo veiklos aktus ir planus grindžia savo paties pasirinktais siekiais, tikslais ir motyvais. Gan dažnai konkrečiose padėtyse skirtingi siekiai susikerta ir atsiranda prieštaravimų. Tuomet pasirinkimas ir apsisprendimas pasidaro ypatingai sunkūs uždaviniai, o ypatingai tuomet, kai į apsisprendimą išipina dorovei reikšmingi dalykai. Asmuo gali geisti dalykų, kurie yra svarbūs savyje, kurie turi vertybę pačioje savo esmėje, arba rinktis dalykus, kurie žada ir gali atnešti asmeninį pasitenkinimą, arba išigyti daiktus, kurie yra naudingi gyvenime ar reikalingi išsilaikyti kultūros prieglobstyje.

Yra pernelyg aišku, kad asmuo — ir tik asmuo — gali būti kilnus ar niekšiškas, dosnus ar gobšus, atlaidus ar kerštingas, malonus ar žiaurus, paslaugus ar savimeilis, įžeidus ar taurus, teisingas ar apgaulingas, širdingas ar kietaširdis, vaišingas ar šykštus ir t.t. Ir visi šie dori ir nedori, girtini ir peiktini asmens nusistatymai ir įvykdyti apsisprendimai realių bei konkrečių veiksmų pavidaluose sudaro gyvenimo sluoksnį, kurio nagrinėjimui, paryškinimui ir nušvie-

⁴ Jacques LECLERCQ, *Les grandes lignes de la philosophie morale* (Paris: Joseph Vrin, 1946), p. 7.

timui angažuojasi moralinė filosofija, etika arba dorovės mokslas⁵. Tai sakydamas noriu tik pakartotinai pažymėti, kad dorovės problema yra filosofijos klausimas, vedantis į atidų ir metodišką dorovės lauko tyrinėjimą ir jo teorinį apdirbimą bei apipavidalinimą. Kiekvienas toks nagrinėjimo darbas siekia atskleisti dorovinių apraiškų prigimtį ir nustatyti asmeniui — žmogui prideramo elgesio taisykles, dėsnius ir normas. Paskutinįjį terminą pasirinkau sąmoningai ir apgalvotai, nes etika yra ne tiek aprašomoji ir aptariamoji disciplina, kiek dorovės normų ieškotoja ir todėl normatyvinės rūšies disciplina ir savotiško charakterio mokslo šaka. Šios disciplinos pagrindinis uždavinys yra nuolatinė pastanga ir mėginimas nustatyti, kaip asmuo turėtų ir privalėtų elgtis, kaip priderėtų tikrai žmogiškai gyventi.

Žinia, toks etikos pasišovimas gali ne vieną labai suneraminti, suerzinti, iššaukti nepasitenkinimą ir gal net protestą. Niekas negali ginčytis, kad joks asmuo neturi jokios teisės ir galios primesti kitiems asmenims savo moralinių įsitikinimų. Todėl galima ir reikia klausti: kas gi turi teisę ir kas gali drįsti nurodyti žmogišką veiklą normuojančias taisykles? Į šitaip suformuluotą klausimą, kurio turinys yra vertas rimto dėmesio, atsakymas yra gana paprastas. Kiekvienas asmo turi neužginčijamą teisę ir, sakyčiau, net pareigą peržvelgti ir persvarstyti dorovės sritį ir savo paties prigimtį ir ieškoti dorovės gairių pačių daiktų esmėse. Asmens laisvas angažavimasis ir «atsakymas» gyvenime sutiktiems vertingiems objektams ir kitiems asmenims yra bene pagrindinė dorovės sąlyga. Tai reiškia, kad dorovės normos neprivalo būti primestos, įgrasintos ir «įkaltos» prievartos būdu. Šioje vietoje iškyla moralinio auklėjimo tema, kurios čia, deja, negalima plačiau apsvarstyti. Tačiau vis tiek norėję pridėti vieną mintį, būtent, kad prievarta yra dorovei priešingas dalykas, nes pati prievarta nėra doras ir girtinas veiksmas.

Pabrėždamas asmeninę laisvę ir laisvą apsisprendimą dorovės dalykuose, savo mintimis nė negalvojau užstoti ir ginti nei subjektyvistinės, nei reliatyvistinės moralės sampratos. Manau ir matau, kad moralinius motyvus, intencijas ir veiksmus apsprendžia dorovinę reikšmę turinčios vertybės, kurios nėra nei asmeniško kaprizo reikalas, nei nepagrįstų asmens prasimanymų ar nusiteikimų reikalas. Vis dėlto, daugumoje atvejų subjektyvistinės dorovės gynėjai ir atstovai dangstosi tik asmeniškų malonumų ir pasitenkinimų motyvu.

⁵ Pažymėtina, kad dorovės klausimus nagrinėja ir sprendžia ir moralinė teologija, tačiau ši disciplina remiasi Apreiškimu ir Dievo duotais įsakymais. Kaip tik dėl šios priežasties, tarp moralinės filosofijos ir moralinės teologijos yra formalus ir ryškus skirtumas.

Kartotina, kad dorovės laukas yra visiems regimas ir prieinamas, o paskatą ir drąsą šią sritį kritiškai peržvelgti kiekvienas asmuo gali semtis iš akivaizdžios gyvenimo patirties, iš suvoktų daiktų patirties, o ypač iš žmogiškosios proto galios. Jeigu asmuo galvoja, kad žmogaus ir gyvulio gyvybė yra tos pačios vertės, jeigu kas mano, kad tiesa neturi jokie metafizinio ar realistinio pagrindo, jeigu kas tiki, kad melas yra kartais svarbesnis už tiesą, tai toks žmogus yra arba visiškai susimaišęs vertybių skalėje, arba yra visai aklas vertybėms ar dalykams, kurie turi vidinę svarbą. Analogiškai kalbant, labai panašiai atsitinka ir tiems, kurie negirdi tonų ir neišskiria visai skirtingų spalvų.

Ne vienas galbūt pasakys, kad išsireiškimas «aklumas vertybėms» tėra tik paprasta metafora, nieko daug nepasakanti ir nieko neįrodanti. Tokį panaudotos frazės apibūdinimą ir pastabą priimu, nes ji ir buvo pavartota perkelta prasme. Tačiau filosofijos istorijoje net keli mąstytojai protinį suvokimą lygino su šviesa (*lumen*) ir žibintu (Tomas Akvinietis) ir dvasiniu regėjimu (Aurelius Augustinas). Tik žmogiškasis intelektas sugeba suvokti būtybių esmės ir dalykus vertingus savyje, kurių vertingumą neapsprendžia nei jų naudingumas, nei jų teikiamas malonumas, nei kitos iš jų sruvančios pasekmės ar išdavos. Negalima nutylėti, kad ir vertybės ateina su brangiomis dovanomis, atnešdamos ypatingą džiaugsmą, vidinę ramybę ir tikrą laimę.

Tačiau yra žmonių, kurie yra taip giliai įklimpę malonaus ir patogaus gyvenimo svajonėje, kad jie nesugeba pažinti daugelio dalykų vidinės sąrangos ir juose esančios prigimtos vertės, o taip pat iš jų išsiveržiančių įsakmių įpareigojimų. Šiuos įpareigojimus reiktų vadinti dorovės kategorijomis, nes jie yra nelygstami, tvirti, pastovūs ir bekompromisiniai. Čia galima įterpti mintį, kad yra žmonių, kurie net smėlio grūde išvelgia estetinę vertybę ir jos tikrą stebuklingumą. Visi toki asmenys yra pakeliui į dorovės sritį, nes jie jau yra pasirengę ir pasiruošę priimti ir įvertinti dorovinę reikšmę turinčias vertybes.

Gyvenime yra galima lengvai «paskęsti» ir kasdienybėje giliai «įrūdyti», tačiau tikrai neįmanoma tam pačiam gyvenime nesusitikti ir nesusidurti su įvairių rūšių vertybėmis ir blogybėmis, su gerais dalykais ir niekšybėmis. Taip pat neišvengiamai tenka rinktis tiesą ar melą, angažuotis teisingumui arba eiti savimeilės ir patogumo keliais. Daugelis dalykų asmens dvasią džiugina ir kelia žavesį, o taip pat daugelis dalykų toje pačioje dvasioje sukelia pasipiktinimą, koltumą ir pasibaurėjimą. Kiekvienas žino, kad aibės dalykų ir veiksmų asmenį tiesiog verčia piktintis ir baisėtis, kai tuo tarpu kiti įvykiai ir veiksmai gyvenimo scenoje iškyla kaip nepaprastai

taurūs, kaip neišpasakytai kilnūs, gražūs ir džiuginantys. Dar niekas iki šiol nėra gyres ar teisines brutalaus nekalto kūdikio žudiko, kaip niekas nėra pasmerkęs ar pasišaipęs iš tam pačiam kūdikiui išlietos gailėsčio ašaros. Taip pat turbūt niekas nesiryžtų sakyti, kad smurtas, šmeižtas, išniekinimas, suvedžiojimas, apgaulė, neapykanta ir perversija yra tik tušti žodžiai, beprasmiški ir bereikšmiai veiksmai.

Šioje vietoje išeina aikštėn dorovinio pobūdžio žmogiškų jausmų pasireiškimas ir kartu paaikškėja jų glaudus ir aktualus santykis su dorų ir nedorų veiksmų išgyvenimu. Doro ar nedoro elgesio patyrimas beveik visuomet iššaukia, iškelia ir kursto atitinkamus jausmus, emocijas ir išgyvenimus, kuriuos paprastai palydi pritarimo ar nepritarimo sprendimai. Jokių būdu nedera ir net negalima į jausmus ir emocijas žvelgti neigiamu ir peiktinu požiūriu, nes tai reikštų atmesti ir neįvertinti vienos labai prasmingos asmens gyvenimo apraiškos, kuri ženklina žmogaus autentišką ir ypatingos rūšies prigimtį. Tačiau taip pat nedera girti perdėtą jautrumą ir jausmingumą, kuris pasiekia kraštutinio sentimentalumo ribas, nes sentimentalumas nėra tinkamas ir protingas dorovės palydovas. Prie šių pastabų tenorių prijungti tik vieną mintį, kad yra dalykų ir atsitikimų, kurių vieni yra verti skausmo ir ašarų, o kiti — džiaugsmo ir pasigėrėjimo.

Dorovės emocinį pobūdį ar aspektą trumpai apžvelgus, manau, kad būtų nuoseklu pereiti prie atokesnio ir «vėsesnio» dorovės ir gyvenimo susibėgimų ir santykių apsvaistymo. Gyvenimo būdo, formos ir «stiliaus» rinkimasis yra rimtas ir egzistencinis uždavinys ir neabejotinai svarbus apsisprendimas, ką labai gerai ir aiškiai suvokė danų rašytojas ir filosofas Sören Kierkegaard (1813-1855). Pagal jį, kiekvienam asmeniui neišvengiamai reikia rinktis vieną iš trijų gyvenimo būdų: estetinį, dorovinį ar religinį⁶. Šiuos tris gyvenimo būdus galima vadinti gyvenimo stadijom ar gyvenimo keliais⁷. Čia, aišku, svarbi ne tiek terminija, kiek radikalus ir tvirtas apsisprendimas vesti vienokį ar kitokį gyvenimą, «arba — arba», (*entweder/oder*) prasme, nes skirtingos gyvenimo formos yra niekaip nesuderinamos ir viena kitą išskiriančios bei neigiančios.

Estetinio gyvenimo rinkimasis yra asmens apsisprendimas nesiangažuoti jokioms pareigoms, jokiems išipareigojimams ir jokiems

⁶ Sören KIERKEGAARD, *Stages on Life's Way*, trans. by Walter LOWRIE (Princeton: Princeton University Press, 1940).

⁷ Plg. T. H. CROXALL, *Kierkegaard Commentary* (New York: Harper, 1956), pp. 76, 88, 101.

visuomenės ar kitų asmenų pateiktiems reikalavimams, bet likti atviram visiems tiems dalykams, kurie teikia subjektyvią ar asmeninę satisfakciją. Todėl šis pirmasis gyvenimo būdas ar stadija niekada nesiduoda saistoma nei jokių normų, nei principų, nei dorovės taisyklių. Estetinis kelias veda į visas tas gėrybes ir dalykus, kurie žada parūpinti vienokį ar kitokį pasitenkinimą ir įvairiarūšį estetinį malonumą. Nors kas ir galvotų, kad aptartasis gyvenimo būdas išreiškia Epikūro (341-270 pr. K.) mintį, bet taip nėra⁸. Atrodo, kad estetinio kelio artimesnis pritarėjas ir atstovas būtų Aristippus Kyrenietis (g. 435 pr. K., pagal H. von Stein ir Karaliaučiaus universiteto prof. F. Ueberweg), mokęs, kad protingai tvarkomos malonios patirtys ir švelnaus pobūdžio judesiai sudaro gyvenimo tikslą.

Antrąjį gyvenimo būdą, pagal Kierkegaardą, apsprendžia laisvas ir sąmoningas angažavimasis moralinėms pareigoms, kuri visuomet palydi laisvas prisiėmimas dorovinės kaltės ir atsakomybės. Kitaip sakant, dorovinis gyvenimo kelias remiasi išipareigojimu ir ištikimybe moralinėms normoms.

Pagal Kierkegaardą, religinio gyvenimo būdas yra grįstas kančia, skausmu ir didžiausia rizika. Ši gyvenimo stadija yra nepasiekiamą be ryžtingo, galutinio ir nelygstamo «tikėjimo šuolio», kuris niekad nesiremia nei racionaliais Dievo buvimo įrodymais, nei kokios ypatingos rūšies Dievo egzistavimo intuicija, bet pačiu giliausiu ir asmeniškiausiu apsisprendimu. Tai yra viso asmens egzistencinis šuolis ir transcendentinis pasisakymas. Tas, kuris renkasi religinę egzistenciją, visuomet stovi Dievo akivaizdoje ir savyje regi tikslai virpantį nusidėjėlį, kuris tikisi gerojo Dievo pasigailėjimo. Todėl iš čia ir seka, kad Dievo neapsakomas gerumas ir nuodėmės neišpaskytas baismus ir niekšiškumas yra patys pagrindiniai religinio gyvenimo taškai ar poliai.

Kierkegaard'o pasisakymą trijų gyvenimo būdų klausimu nelaikau pagrindine šio darbo tema ir teze. Tai buvo tiksliai iliustracija, pasiskolinta iš filosofijos ir etikos istorijos. Nors šioje gana įdomioje iliustracinėje doktrinoje galima išvelgti svarių minčių ir sugestių, tačiau nebuvo siekta Kierkegaard'o idėjas persvarstyti ir pilniau išvystyti. Buvo tik norėta pažymėti ir pabrėžti dorovinio gyvenimo konkrečią galimybę ir asmens atvirumą moralinių normų suvokimui ir jų laisvam priėmimui. Taip pat nebuvo norėta diegti mintį, kad dorovė yra lyg kokia pereinamoji stadija ir reikalinga pakopa į religinę sritį.

⁸ Norman Wentworth DEWITT, *Epicurus and his Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1954), p. 218.

Pažymėtina, kad asmens atvirybė dorovei remiasi vertybių pažinimu, ypatingai visų tų vertybių, kurios savo aukšta kokybine prigimtimi įsakmiai ir kategoriškai reikalauja pagarbos, respekto, pripažinimo, įvertinimo ir tinkamo apsiėjimo. Vis dėlto, tokios rūšies vertybes nepridera vadinti moralinėmis vertybėmis, bet dorovės aktus *apsprendžiančiomis* vertybėmis. Ši teiginį, kuris atrodo keblus ir lyg prieštaringas, priderėtų paaiškinti nors vienu gana paprastu pavyzdžiu. Kiekvienas asmuo, kaip laisva, protinga ir kūrybinga gyvybė, turi metafizinę ir realią vertybę, kuri yra ir gerbtina, ir respektuotina. Tačiau visi šie asmens ypatumai ir galios žmogaus moralinės vertybės nesudaro ir neperkeičia jo esmės. Net ir nedoras asmuo ar kriminalistas išlaiko savo pastovią metafizinę vertybę. Tačiau aktas, kuriuo vienas asmuo kitam asmeniui daro paslaugą, gina kito gyvybę, gelbsti jį ištikusioje nelaimėje, teikia paramą ir dėl kito aukojasi, nepaisydamas nepatogumo ir laiko, yra vadintinas doru ir turintis moralinę vertybę, kuri pakelia ir pakeičia metafizinę vertybę į dorovinės vertybės plotmę, suteikdamas asmens dvasiai naujo gėrio kokybę ir praturtindamas jo vidinę egzistenciją. Tačiau tą pačią egzistenciją ir asmens moralinę vertę žemina, žlugdo ir teršia visi tie veiksmai, kuriais kitas asmuo išjuokiamas, skriaudžiamas, niekinamas, žalojamas, suvedžiojamas, apiplėšiamas, apgaunamas, kanikinamas ir žudomas. Šiuos niekšiškus aktus nebūtų tikslu vadinti net turinčius neigiamą, netinkamą kokybę.

Moralinis blogis tikrai egzistuoja, bet jis nėra tiktai gėrio trūkumas. Taip pat nėra tikslu blogį laikyti tik gėrio nebuvimu ir gėrio stoka. Moralinis blogis yra tikra realybė, kuri savo buvimo nepateisina, nes blogis nėra vertas būti. Tam tikra prasme, kurią nesunku suvokti, moralinis blogis yra save neigiantis, atmetantis ir žlugdantis žmogaus valios padarinys. Tai yra reikšmingų ir tikrai ypatingų vertybių žeminimas, teršimas, niekinimas, atmetimas ir brutalus naikinimas.

II. DOROVĖS DISCIPLINA FILOSOFIJOS SISTEMOJE

Jau ne kartą buvo beveik įkyriai sakyta, kad filosofijos egzistencinis bruožas ir jos tikrai intymus ryšys su gyvenimu ir aplinka ryškiausiai iškyla moralinėje filosofijoje arba etikoje. Tam tikra prasme žvelgiant, net pati etika yra gyvenimo ir filosofijos dalis, nes ji yra racionalus bei metodiškas gyvenimo kokybinės vertės apsvartymas ir rimtas bei santūrus žmogiškosios veiklos ir elgesio įvertinimas, kuris yra reikalingas ir prieinamas kiekvienam. Čia galbūt nederėtų kalbėti apie dorovės ekspertus, specialistus ir žinovus.

Jau nuo Aristotelio laikų etika yra vadinama praktinės filosofijos vardu, tuo siekiant ją atskirti nuo daugiau teorinių filosofijos šakų, kaip metafizikos, gnoseologijos-epistemologijos ir logikos. Filosofijos skirstymas ir padalinimas į teorinę ir praktinę yra, manau, pernelyg paprastas ir net klaidinantis¹. Todėl tokiame suskirtymui esu atokus ir net prieštarus, nes nemanau, kad etikos disciplina neturėtų teorinių pamatų, nesiremtų racionaliu aiškinimu ir visiškai nesiremtų kitomis filosofijos šakomis, kurios laikomos teorinėmis. Iš šių bendrų interesų, įžvalgų ieškojimo, nuolatinio klausinėjimo ir kyla filosofijos sisteminis pobūdis.

Moralinė filosofija yra filosofinės sistemos šaka, tirianti dorovės apraiškas, normas ir su dorove susijusius dalykus. «Sistemos» terminą vartoju pačia plačiausia prasme, žyminčia filosofijos įvairių šakų ar disciplinų *visumą*, nors šioje vietoje nėra galima pasakyti, kas tą visumą sudaro. Tačiau pamatuotai galima tvirtinti ir pagrįstai sakyti, kad filosofija tyrinėja visą eilę klausimų, gvildendama juos tuo pačiu esmės ir gelmės požiūriu, tuo pačiu savitu metodu ar būdu ir toje pačioje dvasioje. Jeigu kam patinka ir reikšminga, gali šią ryžtingą tiesos ieškojimo pastangą vadinti racionalia interpretacija ar gyvenimo gairių ir prasmės nustatymo stropia veikla. Tad šia prasme filosofija ir yra tam tikras tyrinėjimo vienetas, tam tikro

¹ Prof. Felix M. Cleve mano, kad išsireiškimai «praktinė filosofija» ir «teorinė filosofija» esą gramzdžiški (*awkward*). Jis teigia, kad vietoje «praktinės filosofijos» iš tikrųjų reiktų vartoti «praktikos filosofijos» pavadinimą, kuris būtų tinkamesnis ir daug tikslesnis. F. M. Cleve straipsniui pa-irodė sekančiame veikale: Roland HODGE and Joseph P. MULLALLY, eds., *Philosophy of Knowledge* (Chicago: J. B. Lippincott Co., 1960), p. 5.

pažinimo ir žinojimo nuoseklus ieškojimas ir tam tikras prasmingų idėjų telkinys — sistema².

Jau pirmoje šio darbo dalyje buvo gana aiškiai pasakyta, kad filosofija domėjosi ir dar vis tebesidomi būties, pažinimo, protavimo, kultūros, vertybių ir paties asmens klausimais. Remdamiesi šia ilgus amžius išsilaikiusia pagrindine problematika, mąstytojai skirstė filosofijos sferą į metafizikos, pažinimo teorijos, logikos ir filosofinės psichologijos disciplinas. Dažnai prie minėtų filosofijos šakų būdavo dar prijungiamą teodicėja, sprendžianti Dievo buvimo, Jo įteisinimo ir Jo esmės klausimus, o taip pat ir kosmologija, tirianti gamtinę tikrovę ir galutines jos priežastis. Šioje vietoje, žinoma, nėra reikalo detaliau bei smulkmeniškiau aiškintis tradicinės filosofijos klasifikacijos kriterijų ir principų. Čia kur kas aktualesnis uždavinys yra moralinės filosofijos santykis su kitomis filosofijos dalimis ir jos užimama vieta filosofijos sistemoje, nors ir suprantu, kad daugeliui «filosofijos sistema» yra lyg ir atgyventas ir pasenęs pavadinimas. Tačiau tinkamesnio termino filosofijos visumai pažymėti nežinau ir nerandu.

Pradedant su pastaruoju klausimu rungtis, reiktų pažymėti, kad etika yra tikrai glaudžiamai ir tarsi gyvybiniame sąlytyje su kitomis filosofijos sritimis, bet ypatingai su epistemologija (pažinimo teorija), metafizika (būties filosofija) ir žmogaus filosofija. Kitaip tariant, nagrinėjant etikos problemas, nėra galima nesusidurti su pažinimo, buvimo ir paties asmens klausimais. Jokiu būdu negalima pamiršti, kad atskiros filosofijos šakos nėra griežtai ir galutinai užskleisti skyriai, kurie turėtų visišką nepriklausomybę ir galėtų egzistuoti kaip atskiri ir atbaigti mokslai. Šios kelios mintys ir vėl patvirtina filosofijos vieneto ir jos sisteminį pobūdį.

Visų pirma, yra visiškai neįmanoma dorovės klausimų ir problemų atsieti nuo pažinimo teorijos sprendimų ir išvadų, nes pažinimas vaidina nepaprastai svarbų vaidmenį etikoje ir kitose disciplinose³.

² Protestantų teologas ir filosofas P. Tillich tvirtina, kad «sistema» sprendžia visą eilę klausimų ir problemų, bet jos apimtis yra žymiai ribotesnė už viduramžių *summa*, betgi daug platesnė negu dabarties vadinamojo *essay*. Žr. Paul TILlich, *Systematic Theology* (Chicago: The University of Chicago Press, 1951), I, 59.

³ J. A. Peters, Nijmegeno universiteto profesorius, teisingai pastebi, kad epistemologijos disciplina priklauso kiekvienam mokslui, jeigu jis turi nusiteikimą save kritikuoti (*self-analysis*) ir savo darbą įvertinti. John A. PETERS, *Metaphysics* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1963), p. 8.

Pažinimo sferos platumą labai išsamiai apibūdina É. Jacques, pateikdamas ilgus epistemologinių problemų sąrašus ir sužymėdamas šimtus pažinimo klausimų. Émile JACQUES, *Introduction au problème de la connaissance* (Louvain: Publications Universitaires de Louvain, n. d.).

Kalbėti apie dorovę ir su ja susijusius dalykus reiškia kalbėti apie moralinių kokybių ir dorovę apsprendžiančių vertybių bei principų pažinimo galimybę. Šių dalykų suvokimas yra realistinės etikos būtinas pamatas. Betgi, jeigu būtų tikrai aišku, kad žmogus jokių būdu negali suvokti ir suprasti visiškai jokių dorovės buvimą įrodančių ir žyminčių savybių, ženklų ir ypatybių, tai tuomet ir pati dorovės sąvoka turėtų būti laikoma tik iliuzija, prasimanymu ar vaizduotės padarinium. Vis dėlto, teigti dorovės iliuziją ir neigti moralės realybę yra galima tik pasiremiant epistemologijos įteisintomis ir pagrįstomis tiesomis. Taigi, net dorovės atmetimas ir jos paneigimas remiasi pažinimo klausimo išsprendimu, vienokiu ar kitokiu protingu spėjimu.

Taip pat nėra galima dorovės klausimų atsieti nuo mįslingosios būties problemos, kurią nuo neatmenamų laikų gvildena metafizika. Yra gana aišku, kad dorovės gairės ir taisyklės privalėtų būti išvestos, diktuojamos ir apsprendžiamos iš pačioje tikrovėje egzistuojančių realių ir svarbių objektų, o ne išvystytos iš grynai loginių ar hipotetinių samprotavimų. Net ir labai gudrus bei sumanus žodžių vėtymas, paroduojantis tikrovės vardu, negali virsti realybės pakaitalu. Tačiau, nors yra lengva kalbėti apie tikrovę ir gerbti jos vieninteliškumą, bet nėra taip lengva ją tikrai pažinti ir perregėti. Metafizikos, o kaip tik dėl to ir etikos, pagrindinis siekis yra neužslopinama asmens pastanga kylanti iš neriboto noro pažinti, atidengti pačią realybę ir jos elementus ir visa tai išreikšti minčių, idėjų ir sąvokų pavidalais⁴. Kaip ten bebūtų, tik realus dalykas yra prasmingos minties pagrindas. Asmens formuojamos sąvokos negali pripažinti jokių realybės pakaitalų, o tikrąją realybės kriterijų kiekvienas asmuo aiškiausiai suvokia ir pažįsta savo paties buvimo tiesoje arba savo paties egzistencijos išgyvenime. Šios evidentinės tiesos nereikia nei pagrįsti, nei įrodyti, nes ji yra *pirmesnė* už kiekvieną įrodytą tiesą.

Netenka, pagaliau, dorovės srities mėginti išjungti ar išskirti iš žmogaus filosofijos (antropologijos ar filosofinės psichologijos) rėmų. Labai dažnai net paprastuose moralinės filosofijos vadovėliuose dorovės klausimas yra įterpiamas, ypač kada nagrinėjama žmogaus valia ir įvairūs asmens aktai ir motyvų problema. Dorovė yra būdinga — o gal net ir pati būdingiausia — žmogiška apraiška. Tik žmogus kaip asmuo gali daryti laisvus ir atsakingus spėjimus bei atsakingus apsisprendimus, kurių dauguma turi dorovinį cha-

⁴ Plg. Aron GURWITSCH, *The Field of Consciousness* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1964), p. 165.

rakterį ir savybę. Tik asmuo gali mylėti ar atmesti vertybes. Tik žmogus gali būti kilnus ar pilnas niekšybės. Asmuo gali kitam asmeniui būti taurus ar kitą niekinti. Tiesiog baisu kalbėti apie jaunų mergyčių lytinį išniekinimą ir išprievartavimą. Visai trumpai išsireiškiant, tik asmuo gali būti ir angeliškas ar velniškas. Du paskutinius terminus nevartoju nei religine, nei teologine prasme, bet paprasta ir dorovine prasme, kuri kiekvienam turėtų būti visai lengvai suprantama. Tikrai angeliškus ir aiškiai niekšiškus aktus sutinkame ir konkrečiam gyvenime, ir literatūros kūriniuose, ir kituose meno darbuose.

Taigi, yra tikrai glaudus sąlytis tarp vadinamos žmogaus filosofijos ir etikos, tiriančios žmogiškąją veiklą, jos motyvus ir siekius. Kartais šios dvi skirtingos filosofijos dalys net susilieja. Nepaisydamos daugelio formalių ir dalykinių skirtumų, kurios tikrai egzistuoja tarp šių dviejų disciplinų, drįstu etiką arba dorovės sritį laikyti integralia žmogaus filosofijos ar antropologijos dalimi. Nemanau, kad būtų įmanoma sėkmingai ir išsamiau nagrinėti ir spręsti asmens problemą, visiškai nepaliečiant dorovės klausimų. Manau, kad dorovė yra centrinis asmens gyvenimo klausimas, rūpestis ir pašaukimas, apsprendžiantis ir formuojantis asmenybę, o ypač pačios asmenybės valios kokybę ir vertę. Čia, tikiu, ir glūdi moralinės filosofijos informacinis ir inspiracinis tikslas.

Filosofinės sistemos pobūdį ir sąrangą yra galima apsvarstyti dar ir kitu atžvilgiu, būdu. Tikrai netektų tikėtis sėkmingo ir našaus tyrinėjimo filosofijos dalykuose, jeigu būtų imtasi svarstyti būties klausimą, visai neatsižvelgiant į pažinimo aktus arba visai nesvarstant būties pažinimo galimybes ir jo objektyvumo. Mat, formalus ir atitrauktas priėjimas prie metafizikos problemų yra neįgyvendinamas siekis, nes pastarosios yra neatsiejamai surištos su epistemologijos ar gnoseologijos problematika. Tiktai būtis ir realūs dalykai turi turinius ir ypatumus, kurie ir yra pažinimo pagrindai ir žinojimo tikrieji šaltiniai.

Gan dažnai kalbame ir apie nebūtį ir svarstome jos reikšmę ir prasmę. Tačiau gerai žinome, kad nebūtis yra prasminga tik ryšyje su buvimu, kaip būties priešingybė, nes pati nebūtis neturi visiškai jokio turinio ir jokios nuosavos vertės. Nebūtis ir mirtis žmogų gąsdina, baugina, liūdina ir neišpasakytai slegia, ir visus šiuos grėsmingus dalykus išgyvename ir suvokiame tik realaus gyvenimo akivaizdoje ir tik sąlytyje su gyvenimo egzistencine vertybe ir jos nepaneigiama tikrove.

Reikalinga taip pat pažymėti, kad būtų negalima laukti ir tikėtis jokių vaisingų išvadų ar sprendimų, jeigu nagrinėdami dorovinės prigimties dalykus, juos atsietume nuo metafizikos ir būties proble-

mų. Kiek kitaip išsireiškiant, būtų tikrai pragaištinga pastanga, jeigu moralinę filosofiją būtų imtasi aklinai užskleisti jos pačios siauruose rėmuose ir nemėginti jai ieškoti metafizinių pagrindų ar egzistencinių pamatų. Juk tvirtos ir tikrai patikimos dorovės aktai ir juos apsprendžiančios vertybės privalo remtis metafiziniais ir buvime dalyvaujančiais dalykais, o ne paprastomis žmogaus nuomonėmis ar asmeniškais įsitikinimais. Tai reiškia, kad dorovė turi remtis tik tais svarbios reikšmės dalykais, kurie egzistuoja nepriklausomai nuo kiekvieno asmens sąmonės ir vaizduotės. Esu visai atokus pažiūrai, kuri teigia, kad asmens prote ir sąmonėje yra daugelis *igimtų* idėjų. Net šv. Tomas Akvinietis ir David Hume, o taip pat daug kitų mąstytojų, šią pažiūrą atmetė kaip visiškai nepagrįstą doktriną. Išskirtinai paminėtinas šv. Anzelmas iš Canterbury (1033-1109), kuris išvystė vadinamą ontologinį Dievo buvimo įrodymą ir atmetė *igimtą* Dievo idėją. Tačiau vienoje vietoje, savo veikale *Proslogium*, jis pažymi, kad Dievas egzistuoja prote, bet dar tikriau pačioje tikrovėje. Tobulos būties egzistavimas tik prote (*in intellectu*) turi vien sąvokinio buvimo rangą, kai tuo tarpu tobulos būties buvimas pačioje tikrovėje (*in re*) žymi pačią tikriausią ir tobuliausią būtį, už kurią tikresnė ir aukštesnė negali būti suvokta ar suprasta⁵.

Su šiomis keliomis mintimis ir trumpais paaiškinimais buvo norėta pasakyti ir nurodyti, kad įvairių filosofijos dalių susikryžavimas, susibėgimas, prasiveržimas bei perėjimas iš vienos į kitą yra bene esminis filosofinės sistemos bruožas. Šis sisteminis filosofijos ypatumas bene ryškiausiai iškyla ir paaiškėja žmogaus filosofijoje, kurioje susispiečia, susibėga ir susitelkia visi esminiai filosofijos klausimai ir temos, įskaitant ir Absoliučios Būties problemą. Nors galutinis būties pagrindo ir priežasties klausimas, kurį galima kelti ir nagrinėti formaliu ir atitrauktu požiūriu, kaip tai daro net kai kurie neotomistinės mokyklos atstovai⁶, neturėtų būti pamirštas, kad tai yra žmogaus suvoktas, žmogui rūpimas ir paties žmogaus statomas klausimas. Kaip tik dėl šio motyvo ir priežasties, būties pagrindo ir būties pradinės versmės problema privalėtų būti spren-

⁵ St. ANSELM, *Proslogium*; *Monologium*; *An Appendix in Behalf of the Fool by Gaunilon*; and *Cur Deus Homo*, trans. from the Latin by Sidney Norton Deane (La Salle: The Open Court Publishing Co., 1903, 1954), p. 8.

⁶ Kaip sakytą, formalus ir atitrauktas priėjimas prie Dievo ir kitų metafizikos problemų yra gan dažnas dabarties tomistinėje filosofijoje. Pažymėsiu tik du autorius: Fernand van STEENBERGHEN, *Ontologie* (Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1952). Robert J. KREYCHE, *First Philosophy* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1959).

džiama žmogiškosios egzistencijos perspektyvoje. Šią tikrai svarbią perspektyvą puikiai ir taikliai suvokė ir sprendė jau minėtas tomistas ir metafizikos profesorius N.-J.-J. Balthasar, savo veikale *Mon moi dans l'être*. Jis taip pat atmeta pažiūrą, kad Dievo idėja yra proto igimta sąvoka. Vienintelis igimtas dalykas yra tik proto galia, kurią asmuo sugeba kultyvuoti, vystyti ir tobulinti. Žinoma, šiame kontekste nėra reikalo užsiminti ir kalbėti apie žmogaus igimtus instinktus ir daugelį organiškų vyksmų, kurie ateina kartu su žmogaus biologine prigimtimi ir yra įdiegti pačios gamtos, bet kurių žmogaus protas ir valia neapsprendžia ir juose, visai paprastai sakant, nedalyvauja kaip iniciatoriai.

Suglaustai išsireiškiant, įvairios ir formaliai skirtingos filosofijos šakos nėra lyg tie hermetiškai uždari departamentai, bet viena kitą pastiprinančios, paryškinančios ir papildančios disciplinos, priklausančios vienai ir tai pačiai tyrinėjimo sferai ar sistemai. Moralinė filosofija, žinoma, yra viena iš jų, tačiau kurios nederėtų nei pervertinti, nei nuvertinti.

Kaip jau buvo pastebėta šio skyriaus pradžioje, būtų ne visai tikslu etiką ar moralinę filosofiją vadinti «praktine filosofija». Tinkamiau būtų ją laikyti «praktikos filosofija», kaip tai siūlo ir pageidauja daryti jau minėtas Felix M. Cleve⁷. Tačiau ir šis terminas nėra tikrai būtinas, o be to, ir jis lengvai gali būti netinkamai suprastas. Todėl ketinu pasilaikyti ir toliau vartoti etikos ar moralinės filosofijos pavadinimus. Šiai filosofijos disciplinai skyriau ir skirsiu prideramą svarbą ir reikšmę, siekdamas realistinio ir egzistencinio pobūdžio filosofinio išdėstymo. Pramatau, kad pasirinktas dorovės ir dorovę liečiančių dalykų išdėstymas vadovausis stropiu, darbščiu, našiu ir vaisingu *išvalgos aktu*, kuris nuosekliai grimstų ir giliai įsiskverbtų į plačius ir rupius dorovės lauko dirvonus.

⁷ Žr. šio skyriaus pirmąją išnašą.

III. DOROVĖS «BAUBO» MITAS

Dorovės «baubo» mito temą buvo galima iškelti ir apsvarstyti daug anksčiau. Tai padaryti buvo visai paranku ir nuoseklu net ir tuomet, kada iškilo ir paaiškėjo dorovės sąvoka ir išryškėjo aki-vaizdus dorovinės srities bei dorovinės prigimties dalykų buvimas, o taip pat moralės ryškus aktualumas asmens gyvenime. Tuomet ir buvo visai patogi proga pakalbėti apie tai, kaip žmogus moralinius dalykus sutinka ir su kokių nusiteikimu juos priima ar atmeta. Tačiau dar ir dabar nėra per vėlu mesti žvilgsnį į vieną savotišką ir ne taip jau retą žmogaus sąmonės nusiteikimą ir nusistatymą dorovės atžvilgiu.

Šį nusistatymą pavadinau — gal ne visai tinkamai ir vykusiai — dorovės «baubo» mito vardu. «Baubo» terminą pasiskolinau iš lietuvių liaudies kūrybos ir vartosenos, kurioje šis žodis reiškia prasimanytą baidyklę, bauginančią ir gąsdinančią mažus vaikus, rodančius tikrą ar tariamą nepaklusnumą, o taip pat ir tuos, kurie regimai ar tik tariamai ketina neprideramai elgtis. Mito žodžiu taip pat suprantu seną liaudies prasimanytą pasakojimą, legendą ar padavimą. Atrodo, kad dabar lieka tik paaiškinti, ką šie du keistoki žodžiai iš tikrųjų reiškia ryšyje su dorovės sąvoka, dorovės skelbiamomis normomis ir privalomais įsakymais.

Pažvelgus į įvairius žmogaus nusiteikimus dorovės atžvilgiu, vienas iš jų krinta itin dėmesin, nors jis ir neiššaukia ypatingos nuostabos ir staigmenos. Mat, retas žmogus, susidūręs su dorovės skelbiamais įsakymais ir diktuojamais įpareigojimais, pasitinka juos su šiltu jausmu ir, taip sakant, «išskėstomis rankomis». Anaip tol, beveik kiekvienam asmeniui dorovė ar moralė reiškia kategorišką ir lyg grasinančią reikalautoją, įsakmiai įsakančią ką nors būtinai ir griežtai vykdyti. Todėl labai dažnai asmuo, jaunas ar subrendęs, dorovės daromą bekompromisinę įtaigą sutinka ir priima ne kaip laukiamą viešnią, bet kaip tikrą ir įkyrią įsibrovėlę, siekiančią užslopinti asmeninę laisvę su savo besąlyginiais reikalavimais ir neatmetamais įpareigojimais. Todėl ir nenuostabu, kad pareiga ką nors vykdyti ir daryti yra pasitinkama kaip brutalus varžtas, kuris sukausto žmogaus dvasią ir nesiteikia pažadėti nei malonumo, nei pasitenkinimo, nei džiaugsmo, nei jokios laimės.

Kiekvienas asmuo, net ir vaikas, nori veikti ir elgtis laisvai ir nepriklausomai. Todėl jis visus moralinius reikalavimus ir paliepi-mus laiko jam primestais ir juos pasitinka su stipriu vidiniu pasi-priešinimu ir neigiamu nusiteikimu. Neretai tokį pasipriešinimą palydi net kokybės jausmas ir nuožmus pyktis. Iš šių neigiamų nuotaikų dorovės atžvilgiu lyg ir seka, kad kiekviena kalba ar disku-sijos, kurios siekia moralę užstoti ar mėginti pateisinti, gali būti lengvai suprastos kaip užgaulus ar nemandagus elgesys, pažeidžiantis modernaus etiketo taisyklės. Be to, iš pažiūrų, kurios dorovę nuvertina ir atmeta, gali išsivystyti savotiškas paradoksas ir net prieštara, būtent, kad yra nemoralus dalykas liesti dorovės klausimus ir kad yra visai nedora kalbėti apie dorovę. Tai yra tikro prieštaraavimo padarinys, siekiantis patvirtinti tai, kas norima paneigti ar atmesti.

Taigi, žmogui dorovė yra lyg tasai *baugas*, labai panašus į mažo vaiko «baubą». Asmenį baugina moralės griežti įsakymai, nuostatai ir paliepiimai, kuriuos jis turi būtinai vykdyti. Jį taip pat baugina dorovės nenuolaidumas ir radikalus įsakomumas: «Tu *privalai* tai daryti!» «Tavo pareiga *pildyti* savo pareigas!» «Tu *turi* visuomet sakyti tiesą!» «Tau *privaloma* vykdyti dorovės skelbiamus dėsnius!» Todėl žmogus ir jaučiasi tramdomas ir valdomas visos eilės jam pa-lieptų nuostatų.

Taip pat dažnai atsitinka, kad kiek susimaišęs asmuo dorovės statomus reikalavimus laiko šeimos, valdžios, visuomenės, kultūros, bažnyčių ir kitų institucijų išibrovimu į jo asmeninį gyvenimą. Tokiu būdu dorovė ir vėl išnyra kaip svetimas baugas, diktatorius, tironas, uzurpatorius ir nelaukiamas išibrovėlis, nuolatos ir įvairiom normom varžantis žmogiškąją nepriklausomybę ir asmeninį apsisprendimą. Todėl šioje vietoje yra aktualu žvilgtelti į F. Dostojevskio *Užrašus iš pogrindžio*, kur jis apibūdina asmenį, kuris visus savo apsispren-dimus veikti grindžia nei protu, nei valia, nei jausmais, bet juos iškelia ir išveda iš savo paties mįslingo «pogrindžio». Pagal Dosto-jevskį, žmogaus pagrindinis veiklos motyvas ir nusistatymas yra parodyti ir sau įrodyti, kad jis yra žmogus ir asmuo, o ne paprastas daiktas ar pianino klavišas¹.

Iš tiesų, kiekvienas reikalavimas, raginimas, įsakymas ir įsakas, kuris atrodo ateinantis iš svetimų ir nepažįstamų šaltinių, iššaukia rezistencinę nuotaiką ir pasipriešinimo jausmą, nes į asmenį jis

¹ Dostojevskio *Užrašus iš pogrindžio* (*Notes from Underground*) į anglų kalbą vertė Constance Garnett. Du šio darbo skyriai buvo perspausdinti sekančiame veikale: James M. EDIE, James P. SCANLAN, Mary-Barbara ZENLIN, eds., *Russian Philosophy*, II, 240-249.

neapeliuoja ir nesikreipia kaip kvieslys, ar kvietėjas, bet kaip kategoriškas reikalaujo ir negailestingas prievartautojas. Taigi, kiekvienas dorovinis įsakas, ateinantis iš išorės ar «iš šalies», asmens sąmonei ir gal net sąžinei nuožmiai įsako ir daro įtaigą, siekdamas asmens valią palenkti ir ją besąlyginai apspręsti. Todėl žmogus ir jaučia, kad visi vadinamieji moralės principai yra jam beveik brutaliai primetami ir be atodairos užkraunami kaip svetimas bei grantantis balastas. Ir tokiu būdu, laisvę branginančiam žmogui, dorovė virsta kažkokiu «baubu», kurio bauginantis elgesys visai prideramai turėtų būti vadinamas ir blogu, ir nedoru.

Ne vienas asmuo mano ir jaučia, kad dorovės normos, paliepimai ir imperatyvai jį engia, kamuoja, varžo, gąsdina ir paverčia tikru vergu. Jam atrodo, kad visi šie dalykai paliečia jo asmenybės gelmes, atsvertindami jį nuo jo paties tapatybės ir kėsindamiesi atimti iš jo laisvės vertybę. Todėl žmogus ir grumiasi su jam tariamai brukama dorove, nes jis ją laiko jam svetima ir kitų nustatyta ar sukurta. Todėl iš šalies ateinančių įsakymų akivaizdoje, asmuo išgyvena nepasitenkinimą, nerimą, baimę ir jaučiasi patekęs į kažkokias nesvetingas ir jį surakinančias pinkles. Dažnai šias «pinkles» ir dorovės varžtus žmogus išgyvena dviprasmiškai ir prieštaringu būdu. Pirma, kiekvienas dorovės įstatas, kaip tik dėl to, kad jis yra besąlyginis ir nelygstamas, o taip pat kaip autoritetingas paliepimas, turėtų būti laisvai, teigiamai, pritariamai priimtas ir įgyvendintas. Tačiau tas pat reikalavimas ar imperatyvas, ateidamas iš šalies, o ne iš asmens vidaus ir dvasios, laisvai ir sąmoningai būtybei reiškia nuožmų primetimą ir tikrą prievartą. Todėl toks įsakymo primetimas laikytinas neteisėtu įsiveržėliu ir laisvės neigėju, ir kaip tik dėl šios priežasties privalo būti atmetas ir pasmerktas².

Dorovės principų priėmimo ir atmetimo galimybės patirtis turėtų atkreipti dėmesį į vieną svarboka dalyką, būtent, į dalinį moralės baugo galios padalinimą, susilpninimą ir galimybę jį visai pašalinti iš žmogiškosios sąmonės ir jausmų pasaulio. Tie, kurie moralės įsakymus gerbia ir priima, žino ir supranta, kad kiekvienas autoritetingas įsakymas nėra tik paprastas kitų asmenų išsigalvotas ir sukurtas dalykas, bet protingas, pagrįstas ir prasmingas paliepi-

² Dorovės reikalavimus ar imperatyvus ateinančius iš išorės Jaspers vadina «sąlyginiais imperatyvais» (*conditional imperatives*). Gi tikrieji ir besąlyginiai yra tik tie, kurie įsakymų pavidaluose iškyla iš paties asmens dvasios gelmių. Jis taip sako: «The unconditional imperative comes to me as the command of my authentic self to my mere empirical existence». KARL JASPERS, *Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*, trans. by Ralph Manheim (New Haven: Yale University Press, 1954), p. 55.

mas veikti ir elgtis pagal žmogaus esminę prigimtį. Paprastas asmuo galbūt nežino ir nesupranta dorovės taisyklių tikrųjų ir galutinių pagrindų ir motyvų ir, gal būt, apie tai daug negalvoja. Tačiau tokiu būdu dorovės «baubo» mitas pamažėl silpnėja ir pradeda prarasti savo pirmąją jėgą ir atkaklumą.

Yra gana lengva apgaubti dorovės sferą baidyklės skraiste ir teigti, kad tai yra žmogui svetimas ir nereikalingai suneraminantis dalykas. Tokioje siaubingoje skraistėje įsisupusi dorovė atrodo esanti tikrai žiauri, brutali ir grėsmės kupina apraiška. Tačiau svarbiausia yra tai, kad šis tariamas «baubas» nesiteikia paaiškinti nei savo kilmės, nei savo reikšmės, nei savo galutinių šaltinių. Atrodo, kad prasimanytai dorovės baidyklei yra būdinga ne tik bauginti, bet ir nusišėpti, nutylėti daugelį dalykų, kurių svarbiausias yra dorovės ir moralinių vertybių radikalus atmetimas ir neigimas.

«Baubo» mito tyla yra visai suprantamas dalykas, nes joks mitas niekados nieko daug neaiškina, racionaliai nekalba ir jokių reikšmingų teorijų logiškai nedėsto. Šiame nutylėjime galbūt ir slypi dorovės «baubo» mito tikroji esmė ir net savotiškas nedorumas. Žinoma, moralės baugo mitas remiasi tariamai prasmingomis drausmės, būtinybės ir įsakymo sąvokomis, bet jis nė žodžio neprasitaria ir nepasako apie šių sąvokų realistinius ir objektyvius pamatus ir motyvus, nes tai daryti nėra jo užmojis ir tikslas. Todėl ir nenuostabu, kad dorovės baidyklės padavimas yra lyg ir verčiamas nutylėti vieną labai svarbų ir reikšmingą dalyką, būtent, kad autentiškoje dorovėje lemiamos ir pirmąsios reikšmės turi ne tiek kategoriškai ir besąlyginiai įsakymai, įsakai ir taisyklės, bet tikros, metafizinės, egzistencinės ir kokybinės vertybės, kurių svarba ir gėris srūva iš jų pačių objektyvios prigimtės. Taip pat pažymėtina, kad moralinį suneraminimą, dėmesį ir rimtį privalėtų kelti, kurstyti, įtaigoti ir diegti ne tiek formalūs ir abstraktūs etikos dėsniai ir taisyklės, kiek dalykai, kurie yra verti tikros pagarbos, tinkamo įvertinimo, reikiamo atsidavimo ir meilės. Visų šių dalykų, kurie yra vadintini vertybėmis ir gėrybėmis, atmetimas, niekinimas, pažeidimas ir naikinimas gimdo ir atneša moralinį blogį ir niekšybę (*malice*). Gi «baubas» yra paties žmogaus kūrinys, kuriuo asmuo pats save sumaišo ir jame pasimetą.

Etikos srityje dažnai susiduriama su įvairiais dorovės aiškinimais, iškraipymais ir jos pakaitalais³. Reikia atsiminti, kad visi jie gali

³ Dorovės klastojimo apraišką ir jos įvairių pakaitalų ieškojimo problemą labai atidžiai ir sėkmingai nagrinėjo Max Scheler'io mokinys ir žymus fenomenologas D. von Hildebrand. Ypatingo dėmesio yra vertas sekantis veikalas: Dietrich von HILDEBRAND, *True Morality and its Counterfeits*, (New York: David McKay Co., 1955).

pakeisti, aptemdyti ir suklustoti tikrosios dorovės esmę. Vienas iš pačių ryškiausių, žinomiausių ir priimtinausių dorovės pakaitalų yra valstybės konstitucija, kurią galima aptarti kaip pamatinį valstybės įstatymą ar kaip pagrindinių bei aukščiausių valstybės įstatymų visumą. Kiekvienos konstitucijos tikslas yra nustatyti bendruomeninę ir valstybinę santvarką ir struktūrą, o taip pat apspręsti jos narių ir piliečių privalomas pareigas ir jiems teikiamas teises. Įvairūs ir kiti atskiri valstybiniai įstatymai būtinai privalo remtis konstitucija ir tvarkyti valstybės narių santykius ir reikalus. Todėl valstybiniu įstatymu reikia vadinti kiekvieną valdžios autoritetinę, įsakmų aktą, teisiškai ir griežtai reguliuojantį ir tvarkantį visus viešus valstybinės bendruomenės ar visuomenės narių ryšius ir santykius.

Nors toks legalizmo ir legalizacijos apibūdinimas skamba labai patraukliai, tačiau šiuose apibrėžimuose apie moralę ir dorovę nėra net užsimenama. Žinoma, galima prileisti, kad visi teisiškai, legalizuoti ir sankcionuojami įstatymai siekia žmogui-piliečiui tikro gerbūvio ir tyломis gerbia dorovės dalykus, tačiau yra visai aišku, kad legalūs valstybės nuostatai ir jų įteisinimas niekad nesivadovauja dorovės kategorijomis. Nežiūrint to, daugelis žmonių yra tvirtai įsitikinę, kad visi dorovės reikalavimai pilnai sutampa su įteisintais ar legalizuotais valstybės įstatymais. Todėl ir nenuostabu, kad legalizuoti ir autoritetingi valdžios įstatymai yra daugelio laikomi vieninteliais ir tikraisiais dorovės reikalavimais. Iš šios pažiūros gana nuosekliai seka, kad valstybiniai įstatymai yra pats tinkamiausias, veiksmingiausias ir praktiškiausias dorovės pakaitalas. Todėl ir daroma tariamai teisinga išvada, kad moralu yra tik tai, kas nustatyta, įsakyta ir pripažinta oficialių valstybės įstatymų. Daugelis žmonių mano ir teigia, kad dorovė ir jos skelbiami nuostatai nėra nei autoritetingi, nei visiems priimtini, nei būtinai reikalingi, nes juos labai sėkmingai pakeičia valstybės įstatymiškos normos, teisiškai ir teisingai tvarkančios žmogaus gyvenimą ir jo buvimą su kitais. Teisingumo vykdymas ir žmonių tarpusavio santykių tvarkymas yra nereikalingas kožkokios moralės kišimosi į konkretaus gyvenimo reikalus. Tai, kas atitinka įstatymams ir jiems visiškai neprieštarauja, yra legalu ir tuo pačiu moralu. Pagal šią pažiūrą, valstybinė legalizacija išsprendžia visus vadinamuosius dorovės klausimus ir problemas, nes ji savo rankose turi tvirtą ir neliečiamą įteisinimo ir pateisinimo galią.

Vis dėlto, nežiūrint sklandžių ir išpūdingų argumentų, legalumas ir moralumas visai nėra tie patys dalykai. « Kas legalu, ne visada yra tuo pačiu moralu, nes faktiškai yra galimi įstatymai, kurie yra

priešingi moralei ('legali neteisė')»⁴ Prostitucija, negimusios gyvybės nutraukimas, legalios skyrybos yra jau įteisinti ir legalizuoti aktai, tačiau dorovei visi šie dalykai pasilieka nepriimtini ir nedori veiksmai. Teoriškai kalbant, yra galima legalizuoti kyšių ėmimą, galima legalizuoti motyvuoto keršto aktą, galima legalizuoti svetimoterystę ir t.t. Visa tai labai aiškiai parodo, kad legalizmas nėra nei vykęs, nei sėkmingas, nei tinkamas dorovės ar moralės pakaitalas.

Baigiant šį skyrių, yra reikalinga prijungti dar vieną mintį, liečiančią skirtumą tarp legalizmo ir moralės. Mintis, kurią reikia pabrėžti, yra faktas, kad dorovinės srities apimtis yra žymiai platesnė, negu legalizmui priklausanti sfera, kurios ribas nėra labai sunku nustatyti ir atpažinti. Legalizmas ribojasi tik valstybinės visuomenės narių konkrečiais pareigų ir teisių reikalais, kurie yra vieši, dalykiniai ir išoriniai. Tai reiškia, kad legalizmas niekada neperžengia teisėtos ar neteisėtos veiklos ir konkrečių veiksmų ir siekių linijos. Gi dorovei rūpi ir priklauso ne tik aktuali bei konkreti asmens veikla ir regimas išorinis elgesys, bet ir jo vidiniai nusistatymai ir vidinio pasaulio aktai bei apsisprendimai. Paprastai kalbant, legalizmas neturi nei galios, nei galimybės įsiveržti į asmens dvasinę sritį, kurioje gali viešpatuoti pavydas, neapykanta, pyktis, keršto geidimas, nepasisekimo ar nelaimės noras artimui, nešvarios ir nedoros mintys, nemoralūs jausmai, nepriderami kūno geiduliai (*concupiscence*), paniekos kitam jausmas ir daugelis panašių ir nepadorių išgyvenimų.

Visa tai reiškia, kad dorovė pasiekia asmens minčių, motyvų, norų ir jausmų pasaulį. Kiekvienas žino, kad asmuo gali nepadoriai galvoti, širdyje jausti kerštą, trokšti kitam padaryti ką nors bloga, geist kitą skaudžiai nuskriausti, norėti ir būti veidmainiu, ketinti ką nors pasisavinti ir vogti. Visi gerai supranta sekančių išsireiškimų peiktiną prasmę: «Širdis pilna tulžies». «Niekšybės aptemdytas protas»⁵. «Neapykantoje paskendusi valia». «Beširdiškumo persunkti jausmai». «Išdidumo kupina dvasia».

Nemanau, kad kas gali paneigti asmens vidinio gyvenimo dorumo ar nedorumo tikrovę ir visa tai pavadinti tik paprasta psichine apraiška, kurioje nėra jokio reikalo ir prasmės ieškoti tariamos moralinės svarbos. Žinoma, dorovė ir moralinio pobūdžio svarstymai

⁴ Lietuvių Enciklopedija, žr. *Legalizavimas, arba legalizacija*, XIV, 337.

⁵ Savo darbe daugelį kartų pavartoju niekšybės terminą. Būtų, manau, manoma tikra «niekšybė», jeigu nepamirėčiau mūsų įžymaus filosofo veikalo, kuriame niekšybė yra jo pagrindinė tema: Antanas MACEINA, *Niekšybės paslaptis: Antikristas istorijoje pagal V. Solovjovo pasakojimą* (Brooklyn: Ateitininkų Federacija, 1964).

negali paneigti ir neatsižvelgti į žmogaus protinių ir jausminių sutrikimų galimybę. Tačiau čia buvo kalbama tik apie protiškai sveiko, normalaus ir eilinio asmens padorų ar nepadorų, girtiną ar peiktiną vidinį, dvasinį pasaulį ir jame pasireiškiančius sąmoningus aktus ar išgyvenimus. Juk visi žino ir supranta, kad asmens vidinis pasaulis nėra visuomet tobulai tyras ir asmeniui kaip asmeniui pri-tinkamas.

Šio trumpo skyriaus uždavinys nebuvo dorovės «baubo» mito išsami kritika ir įvertinimas, nes rimtos kritikos ši tema nenusi-pelnė ir nebuvo reikalinga. Tačiau buvo aktualus reikalas ir rūpestis atpalaiduoti moralinę sritį nuo nevykusių, bereikšmių, mūsų liaudies suprastintų prasimanymų ir visiškai netinkamų iškraipymų. Taip pat buvo norėta ir siekiama pasisakyti prieš tikrosios dorovės pa-kaitalus, ypač prieš legalizmo užmojų įteisinti ir tuo pačiu pateisinti nemoralius dalykus.

IV. VULGARUMAS IR DOROVĖ

Pagvildenus vieną paprastą mitinio pobūdžio nusiteikimą moralės atžvilgiu ir peržvelgus gan pretenzingą dorovės pakaitalą, būtų nuoseklu pereiti prie esminių dorovinės sferos bruožų apibūdinimo ir paryškino, nes tai yra pramatyta šios veikalo dalies tema. Tačiau atrodo, kad prieš pradedant šią temą uagrinėti ir vystyti, būtų naudinga ir pravartu susitelkti prie vulgarumo reiškinių, kuriame galima užtikti ir pastebėti aiškų sąlytį su dorovės kategorija. Kaip ten bebūtų, dažnokai vulgarios prigimties elgesyje pasireiškia nedorumas ar dorovę pažeidžiantis elgesys, nors ir nėra taisyklės, jog kiekvienas asmens vulgarus aktas visuomet turi neigiamą ar peiktiną dorovinę ypatybę. Tokio «dėsno» nėra, ir tai bus bandoma kiek galint tinkamiau paaiškinti.

Vulgariu yra laikytinas kiekvienas šiurkštus, banalus, prastas, stačiokiškas, nekorektiškas ir storžieviškas elgesys, išreikštas kalbos, veido išraiškų ar kūno judesių pavidalais. Taip pat vulgariu galima vadinti kiekvieną nemandagų, liaudišką, neišlavintą ir nekultūringą poelgį. Be to, šiuo terminu pažymimas kiekvienas suprastintas, neapipavidalintas, netašytas ir «mužikiškas» pasielgimas, kuris kartais pasiekia iškraipymo ar iškreipimo ribas, nepadoriai išjuokdamas brangius ir religinius dalykus.

Jau iš šių kelių ir trumpų vulgarumo apibūdinimų bei pastabų matyti, kad šis reiškinys yra susijęs su visa eile sričių. Ypatingai akin krinta keturios tokios sritys: etiketo, estetikos, kultūros ir dorovės. Aišku, paskutinioji sfera čia yra pati svarbiausia dėl visai aiškių priežasčių.

Etiketo taisyklės visuomet siekia ir reikalauja patraukliausio, tvarkingiausio ir elegantiškiausio mandagumo ir vengia net mažiausio grubumo ir vulgarių manierų. Suprantama, mandagumo nuostatai žmonių santykiuose ir skirtingose kultūrose bei tautose įvairuoja ir laiko bėgyje nuolatos po truputį keičiasi. Vis dėlto, vulgarumas paprastai lieka didžiausiu bet kokio etiketo priešu ir «nelaukiamu svečiu». Etikete «vulgarus» reiškia «netašytas», nes stokoja net elementarios kultūros. Iš tiesų, vulgarus elgesys atmeta visas pritingo elgesio taisykles ir laužo visus bet kurio etiketo nuostatus. Pats etiketas, tačiau, dorovės niekad nepažeidžia, nes etiketui rūpi tik *mandagumo* vertybė.

Pridėtina viena lyg ir išvadinė pastaba. Etiketo laikysena vulgarumo atžvilgiu yra aiškiai suprantama, teisinga ir net girtina, bet ne dėl kokių moralinių motyvų ar sumetimų. Pripažintinas ir girtinas motyvas yra, sakyčiau, daugiau kultūrinio charakterio ar kultūrinio pobūdžio. Manau, kad etiketą pridera ir reikia laikyti tikrai kultūrine apraiška, nes jo taisyklės ir nuostatai siekia apipavidalinti, kultivuoti, kultūrinti ir tobulinti asmens elgesį visuomeniniuose santykiavimuose, bendravimuose, subuvimuose ir įvairiuose asmenų buvimuose kartu. Tačiau dažnai etiketo gerbėjai ir gynėjai, o ypač jo pervertintojai, vulgariai besielgiantiems kartais yra net per daug griežti, vadindami juos barbarais, mužikais ir net chamais. Gal toksai elgesys, siekiantis etiketą ginti ir jį užstoti, yra paties etiketo kovingų šalininkų nepramatytas prieštaravimas, nes etiketo gynėjai, atmesdami vulgarizmą ir jo atstovus, patys pavartoja vulgarius barbarizmus ir storžieviškus žodžius. Todėl vulgarus žmogus gali iš etiketo gerbėjų ir gynėjų tik pasišaipyti, sakydamas, kad visi elegantiški mandagumo puoselėtojai savo kietoje kovoje prieš vulgarumą yra nė kiek nemažiau vulgari, kaip ir tikrieji vulgarumo praktikuotojai.

Kaip etiketas, taip ir estetika, ypač idealistinės ir objektyvistinės rūšies, vulgarumui yra atoki ir laiko bet koki vulgarumą atmetiniu bei smerktinu dalyku. Žinoma, net žemiausios rūšies vulgarumo demonstravimas gali žmogui teikti subjektyvų malonumą, pasitenkinimą ir sukelti juoką. Vis dėlto, vargu, kad vulgarumas turi bet kokią estetinę vertybę. Vulgarumas, suprastas kaip storžieviškas, prastas, nedailus ir nekultūringas žmogaus veiksmas ar pasielgimas, neturi jokios objektyvios grožio vertybės, nors kartais jis ir gali iššaukti reliatyvų pasitenkinimą. Tie, kurie vulgarumu sugeba gėrėtis ir džiaugtis, savo tariamai džiuginančiu išgyvenimu vulgarumo vertės dar nesukuria ir neįteisina. Mat, bet kokio dalyko džiuginantis ir teigiamas išgyvenimas ar įvertinimas to dalyko vertingu, geru ir gražiu dar nepadaro. Šiuo noriu pasakyti, kad subjektyvūs išgyvenimai ir jausmai jokio dalyko vidinės vertės nenustato ir neapsprendžia.

Šioje vietoje ir šiame kontekste nėra galima leisti net į pačius pagrindinius ir dramatiškiausius estetikos ir vulgarumo susikirtimus ir sąlyčius. Galima tikrai pritarti dr. Jonui Griniui, kad vulgarumas estetikoje priklauso prie *charakteringumo* kategorijos, kuri «stovi arčiau *bjaurumo* [sic] negu gražybės»¹.

¹ Jonas GRINIUS, *Grožis ir menas: Estetikos pagrindai* (Roma: Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija, 1981), p. 123.

Taip pat ir kultūra, kaip žmogiškosios kūrybos visuma ir žmogaus kūrybinių galių ir pastangų puoselėtoja ir ugdytoja, nuo vulgarumo šalinasi ir stengiasi jį peržengti ar bent «aptašyti»². Jeigu pasitaikytų atpažinti vulgarių elementų ir žemo lygio veiksmių kultūroje, kurią vadintume aukštos vertės ar aukšto rango, tai tuomet turbūt netektų laikyti anuos vulgarius elementus ir veiksmius tos tariausiai aukštos ar prabangios kultūros pažibomis, «deimančiukais» ir tikrai kultūrinės vertės atsiekimais.

Visais laikais vulgarumas nesiekė ir niekad nesistengė nieko gerinti, ugdyti, tobulinti, apipavidalinti ir kultūrinti, bet visuomet žmogaus elgseną bei apsiėjimą prastinti ir šiurkštinti. Turime net kelis išpūdingus pavyzdžius dar iš priešsokratinės filosofijos laikotarpio. Vienas toks bet kokios kultūros neigėjas buvo senovės graikų cinikas Diogenas (Diogenes) iš Sinopio (Sinope), atmetęs ir pasmerkęs kultūrą, ir panorėjęs vesti, kaip jis pats pasisako, šuns gyvenimą. Jis net buvo pravardžiuojamas Šuns vardu, ką jis labai nuolankiai priėmė, sakydamas, kad jis nori kęsti tik draugus, idant galėtų juos išlaisvinti iš užsikrautų žmogiškų sunkumų ir vargų³. Diogeną ir jo mokytoją Antistena (Antisthenes) iš Atėnų reikia laikyti pirmaisiais kultūros kritikais ir jos nuožmiais neigėjais. Tai patvirtina išsaugoti ir patikimi istoriniai šaltiniai⁴.

Pereinant prie vulgarumo sąlyčio su dorove temos, kuri šiame skyriuje užima pagrindinę ir pirmaujančią vietą, yra visai tinkama ir paranku pradėti dalyko nagrinėjimą atpasakojant vieną beveik nereikšmingą epizodą iš A. Vienuolio premijuoto romano *Kryžkelės*. Šioje knygoje autorius aprašo labai iškilmingą puotą Bartenšteino pilyje, kurios metu juokdariai krėtė visokius juokus ir išdarinėjo įvairiausias išdaigas, norėdami pralinksinti garbingus vaišių dalyvius. Kartais juokdariui verčiantis per galvą, «tyčia plyšdavo drabužis ir pasirodydavo nepridengto kūno dalis, arba išsiverždavo dirbtinis nepadorus garsas, — visa menė pratrūkdavo juoku, o pasiuntiniai net susirietę kvatojos iki ašarų»⁵.

² Jacob BURCKHARDT, *Force and Freedom*, ed. by James H. Nichols (New York: Meridian Books, 1955), p. 124.

³ Friedrich UEBERWEG, *History of Philosophy*, trans. by G. S. Morris (New York: Scribner, Armstrong and Co., 1873), I, 94.

⁴ Net didieji graikų filosofai pripažino, kad Antistenas (g. 444 pr. K.) ir jo mokinys Diogenas (g. 420 pr. K.) buvo menkos kultūros mastytojai. Platonas apie tai pasisako dviejuose savo dialoguose: *Theaetetus*, 155 e ir *Sophist*, 251 b. Aristotelis pažymi Antisteno žemo lygio išsilavinimą savo būties filosofijoje, *Metaphysica*, VIII, 3.

⁵ A. VIENUOLIS, *Kryžkelės* (Vilnius: Valstybinė Literatūros Leidykla, 1963), p. 192.

Šis Vienuolio romane aprašytas «teatralinis» spektaklis yra geras labai pigaus ir prasto vulgarumo pavyzdys. Yra visiškai aišku, kad juokdarių daromos komedijos buvo grįstos motyvu ar noru užimti ir prajuokinti gana išymius puotos svečius pačiu paprasčiausiu ir vulgariu būdu. Tačiau šiame prastame spektaklyje vargiai rasime koki nors tikrą nepadorumą ar nemoralų pasielgimą. Tai, ką Vienuolis vadina «nepadoriu», liečia tik aiškiai girdimą, bet ir tiktai dirbtiną, dujų paleidimą iš vidurių. Tačiau net garsus dujų išleidimas iš vidurių neturi jokios nemoralios ypatybės, nors tokį aktą galima vadinti nekultūringu ir vulgariu. Jis priklauso tai pačiai kategorijai, kaip atsirūgimas ar čiaudulys. Betgi, jeigu Vienuolio šposininkai ir juokdariai savo vulgarios kokybės elgesiu būtų norėję ir siekę užgauti, pajuokti ar ižeisti Kryžiuočių ordino riterius, Žemaitijos bajorus ar patį kunigaikštį Vytautą, kuris, tarp kitko, laikėsi rimtai, santūriai ir nerodė jokio palankumo «aktoriams», tai tuomet jų vulgarios išdaigos būtų buvusios neabejotinai nepadoraus pobūdžio, nes bet kurio asmens ar asmenų įžeidimas yra visuomet nedoras aktas. Taigi, rašytojo pavartotas nepadorumo terminas nėra tikslus ir visai netinkamas, bet regimai autorius nesugebėjo rasti tinkamesnio išsireiškimo. Atrodo, kad Vienuoliui nė į galvą neatėjo pavartoti paprastą vulgarumo ar nekultūringumo žodį.

Kaip jau buvo sakyta, puotos programa Bartenšteino tvirtovėje buvo aiškiai žemo estetinio lygio, bet padoro atžvilgiu lieka pateisinama, nes joje vulgarumas neišsiskverbė į dorovės sferą. Šiom pastabom būtų galima reikalą galutinai baigti. Tačiau įvykio apibūdinime buvo praleista proga įterpti elgesio ar veiksmo motyvo, priežasties, intencijos ir siekio sąvoką. Pastebėtina, kad motyvo idėja ar sąvoka turi nepaprastos reikšmės moralių ir nemoralių aktų atpažinime ir nustatyme. Mat, motyvas yra kiekvieno asmens veiksmo dorovinės kokybės apsprendimo sąlyga. Motyvu vadinu, kaip šį terminą aptaria tradicinė etika, akto iniciatoriaus ir vykdytojo siekį, intenciją ir tikslą, kuris gali būti doras ar nedoras, priimtinas ar peiktinas. Motyvas turi net tą reikšmingą svarbą, kad jis gali neutraliam ir bešališkam veiksmui suteikti jo pirmąją ir apsprendžiančią dorovinę ypatybę, teigiamą ar neigiamą⁶. Reikia taip pat pastebėti, kad veiksmo motyvo atpažinimas ir nustatymas dažnai yra neįvykdomas uždavinys, nes jis visuomet yra veikiančio asmens *vidinis* apsisprendimas, todėl gali būti lengvai nusišleptas, pridengtas ir nutylėtas.

⁶ «The motive may give an indifferent act its first moral quality, either good or bad». Austin FAGOTHEY, *Right and Reason: Ethics in Theory and Practice* (St. Louis: The C. V. Mosby Co., 1976), p. 150.

Dažniausiai asmuo savo laisvai ir sąmoningai siekiamą vulgarumą, nekultūringumą ir storžieviškumą išreiškia kalba, veido ir burnos išraiškom, rankų gestais ir kūno judesiais. Neretai tokie veiksmai ateina kartu ir su nepadorumo ženklais ir žymėmis, ypač tuomet, kada žmogus siekia pažeminti ar išjuokti pagarbos vertus dalykus. Tačiau reikia tuoj pat gan įsakmiai ir aiškiai pabrėžti, kad ne kiekvienas vulgarus aktas ar elgesys yra tuo pačiu nepadorus. Viešai pirštais krapštyti nosį ar ausis ir pirštais braukti niežinčias kūno dalis yra gana nekultūringi asmens aktai, bet jie nėra jokio nepadorumo veiksmai ir todėl vadintini amoralūs, o ne nemoralūs. Mat, vulgarumas ar nekultūringumas nėra nepadorumo pagrindas, šaltinis ir priežastis. Todėl ir netenka bet kokio nepadorumo kildinti iš žmogaus vulgarių veiksmų, nusiteikimų ir polinkių⁷. Trumpai tariant, žmogaus aktas nebūtinai turi būti vulgarus, kad taptų ar pasidarytų nedoru ir blogu. Dar kitaip išsireiškiant, kas vulguru ir nekultūringa, dar tuo pačiu nėra nepadoru ir dorovės vardu smerktina.

Nebūtinai kiekviena nerimto turinio dainelė ar dainuška turi nepadorų turinį ir ypatumą, bet beveik visi taip vadinami «riebūs» anekdotai, keiksmas ir blevyzgojimai yra ne tik vulgarūs, bet ir nepadorūs. Šiuose veiksmuose vulgarumas pasiekia tikro iškraipymo ribas, o nepadorumas išnyra kartu su gerbtinų dalykų išjuokimu, nužeminimu ir stačiokišku nuvertinimu. Nesiskaitydamas su vertingais objektais ir juos grubiai pažeisdamas, vulgarumas tampa peiktinu ir tikrai nedoru dalyku, kurio negalima nei apginti, nei pateisinti.

Iš šių kelių pastebėjimų ir pasisakymų paaiškėjo, kad vulgarumas pasireiškia įvairiais pavidalais ir pasirodo bent keliose gyvenimo srityse. Kartais vulgarumo apraiška pasireiškia ir dorovės srityje, o kartais net su nepadorumu susilieja, nors niekados su ja nesutampa. Kaip jau buvo pastebėta, pagrindinė ir esminė vulgarumo ypatybė yra grubumas, stačiokiškumas, nedailus elgesys ir kultūringumo stoka. Pagrįstai galima teigti, kad vulgarumas yra peiktinas elgesys, bet peiktinas ne vien dėl to, kad kartais pasireiškia nepadorumo pavidale, bet pirmiasia dėl savo grubumo, prastumo, šiurkštumo ir biaurumo. Jeigu vulgarumas yra atmetamas ir peiktinas tik dėl šių dalykų ir tik šia prasme, tai nedorumas yra peiktinas kur kas rimtesne ir svarbesne prasme. Jeigu vulgarumas pažeidžia mandagumą, kultūringumą ir atmeta žmogui prideramo elgesio taisykles, tai nedoras veiksmas paliečia, pažeidžia, užgauna, paniekina ir net iškreipia dalykus, kurie yra svarbūs savyje ir nepaprastai vertingi.

⁷ «Polinkio» terminu suprantu ne įgimtą ir ne instinktyvų pasireiškimą, bet sąmoningą įgeidį ar palinkimą ką nors veikti, ar kuo nors užsiimti.

Vulgarumas yra, jei taip būtų tinkama išsireikšti, vienalytė ir vienaakryptė apraiška, pasireiškianti tik mažesniu ar didesniu grubumu, mažesniu ar didesniu šiurkštumu, mažesniu ar didesniu «netašytumu», kai tuo tarpu moralės lauke, susiduriame su priešybiškos kokybės aktais, kurių vieni yra geri, dori, priimtini ir tikrai žmoniški, o kiti blogi, nepadorūs, vengtini ir neabejotinai žeminantys asmens vidinę vertę ir jo žmoniškumą. Trumpam grįžtant prie vulgarumo reiškinių, reikia galbūt pakartotinai pasakyti, kad vulgarios rūšies elgesys gali perduoti nedorą mintį ir pažeisti bei nužeminti objektus, kurie verti pagarbos ir įvertinimo.

Daugelis žmonių savo veiksmus, darbus ir pastangas grindžia ir motyvuoja malonumų siekimu ir jų ieškojimu. Tai yra suprantama, nes malonumas yra teigiama ir džiuginanti patirtis ar išgyvenimas. Netenka abejoti, kad malonumas asmenį gaivina, ramina, kelia ir atneša pasitenkinimo jausmą. Tokia patirtis yra geros ir pozityvios kokybės, nes ji žmogų šiltai nuteikia ir smagiai patenkina. Todėl kiekvienas malonus pasitenkinimas yra pergyvenamas lyg kokia dovana ar kaip «saldus» dalykas, ar kaip geras ir jaukus jausmas. Epikūras galbūt dar pridėtų, kad malonumas yra lyg gyvenimo «eleksyras», palaikantis, puoselėjantis ir saugojantis gyvastingumo ir tuo pačiu gyvenimo gėrybę.

Pasaulyje nesunku rasti įvairiausių rūšių malonumų, o taip pat ir įvairiausių rūšių gėrybių, kurios yra malonumo ir pasitenkinimo pagrindai, šaltiniai ir priežastys. Tačiau negalima pamiršti, kad pasaulyje yra daugybė visiškai Beverčių dalykų, kurie yra supuvę, sugedę ir dvokia. Išmatų, pūlių ir šiukšlių rūšies daiktai žmogaus nedžiugina, nes jie yra niekam netikę ir negali suteikti nei pasigėrėjimo, nei patenkinimo, nei jaukaus nusiteikimo. Todėl visai suprantama, kad žmogus nuo visų baurių dalykų šalinasi ir nenori jų nė matyti. Tai pastebi ir žino net vulgarių polinkių asmenys.

Tačiau yra žmonių, kurie randa malonumo ir pasitenkinimo net vertingų dalykų išjuokime, pažeminime ir negailestingame naikinime. Šis tvirtinimas gali ne vieną nustebinti ir būti palaikytas tikru prasiimanymu. Ne vienam gali būti nesuprantama ir neįtikėtina, kad pasityčiojimas iš vertingų dalykų ir jų šiurkštus niekinimas galėtų žmogų džiuginti, gerai nuteikti ir net pralinksinti. Tačiau drįstu sakyti, kad yra žmonių, kuriems kitų asmenų kankinimas, skaudinimas, žalojimas, brutalus mušimas ir spardymas teikia smagumo ir malonumo. Tokius žmones dera vadinti iškrypėliais ir be sąžinės jausmo, tačiau yra realus faktas, kad žiaurus, brutalus ir žvėriškas apsiėjimas su kitais jiems atneša pasitenkinimo ir smagaus nusiteikimo jausmą. Žodžiu, yra atkaklių ir bejausmių žmonių, kuriems jų brutalus, savanaudiškas ir žvėriškas elgesys su kitais jiems yra mielas,

priimtinas ir teikiantis gerą nusiteikimą. Malonumo ir pasitenkinimo jausmą, srūvantį iš niekšybių kupino elgesio, labai taikliai aprašė kun. Stasys Yla savo knygoje *Žmonės ir žvėrys*, kurioje jis labai konkrečiai apibūdina kaceto viršininkų ir jų pavaldinių žvėrišką elgesį, vykdomą su geru nusiteikimu ir pasitenkinimu. Žinoma, normalus ir sąžiningas asmuo niekšybės mįslės ir galimybės nesupranta, kaip lygiai jis nesupranta nė niekšybės teikiamo «malonumo».

Šiame kontekste išnyra viena lyg ir papildoma išvalga į jau pažįstamą vertybių pasaulį, kurio horizontai dar tebėra siauri ir riboti. Jau yra paaiškėję, kad ne kiekvienas žmogus vertingus dalykus ir tikras gėrybes prideramai gerbia ir prideramai su vertybėmis apsieina. Net pačios ryškiausios, aiškiausios ir aukščiausio rango vertybės dažnai gyvenime būna paniekintos, nužemintos ir atstumtos. Taip pat paaiškėjo, kad niekas nežemina beverčius ir bereikšmius objektus. Niekas nepajuokia šiukšlių ir supuvusių dalykų, nes nėra čia ko žeminti, pajuokti ar smerkti.

Atrodo, kad yra galima žeminti, teršti ir iškreipti tik vertingus dalykus. Kalbant apie vertybių iškreipimą, atmetimą ir nuvertinimą, dera bent šiek tiek susipažinti su ypatingu ir savotišku žmogaus nusiteikimu ir jausmu, kuris filosofinėje literatūroje vadinamas *ressentiment* vardu. Lietuviškai šį reiškinį galima vadinti *priešiškumo jausmu vertybėms*, nes tai yra jausminė reakcija ir pasipriešinimas priimtoms ar pripažintoms vertybėms. F. Nietzsche (1844-1900) yra bene pirmasis mąstytojas, kuris pastebėjo šios apraiškos svarbą ir jai skyrė daug dėmesio. *Ressentiment* nusiteikimui jis skyrė neigiamą prasmę, manydamas, kad vertybių atmetimas pasireiškia žemo ir vergiško charakterio žmonėse, kurie aukštos kokybės dalykus yra nusistatę nuvertinti, kadangi jie patys jų negali atsiekti ir įgyvendinti⁸. Max Scheler (1874-1928) *ressentiment* jausmo reakcinę veiklą suprantą kitaip, nes jis turi visai kitą vertybių sampratą. Tačiau, kaip ir Nietzsche, *ressentiment* jis laiko kylantį iš asmens silpnos prigimties (*Ohnmacht*) ir su neapykanta siekiantį nuvertinti vertybes ir paversti tikromis vertybėmis dalykus, kurie yra menkos vertės ir prastos kokybės⁹. Pagal M. Scheler, *ressentiment* ataveiką ugdo ir kursto pavydas (*Scheelsucht*), kerštas, piktumas, neapykanta (*Hämischkeit*) ir niekšiškumas (*Bosheit*).

Jau iš šių kelių trumpų pastabų matyti, kad *ressentiment* reiškinyss ir jo pastangos skiriasi nuo vulgarumo daugeliu atžvilgių. Ne-

⁸ Friedrich NIETZSCHE, *The Will to Power*, trans. by Walter Kaufmann (New York: Vintage Books, 1968), pp. 100-108, 119-144, 400-460, 528.

⁹ Max SCHELER, *Vom Umsturz der Werte* (Leipzig: Neue Geist Verlag, 1923), pp. 43-58, 63-69, 131-132, 147, 221.

tenka nė prileisti, kad vertybių nuvertinimo siekis, pastebimas *ressentiment* apraiškoje, yra tik tai koks nors vulgarumo eilinis variantas. Taip pat ir *ressentiment* ryšys su dorove yra visai kitos prigimties, kėsinantis nuvertinti ir pakeisti pačius dorovės pagrindus ir jos tradicines gaires. Visi šie skirtumai daugiau ir geriau paryškės sekančiame skyriuje, kur bus giliau ir išsamiau pagvildinti pagrindiniai ir esminiai dorovinės srities bruožai bei pačios dorovės esminė prigimtis, įskaitant ir jos sąlytį su plačiu ir sudėtingu vertybių pasauliu.

V. PAGRINDINIAI DOROVINĖS SRITIES BRUOŽAI

Pirmasis dalykas, kurį reiktų visai nedelsiant pažymėti ir net pabrėžti, yra dorovinės srities vieneto *unikumas* ir *autentiškumas*. Dorovės vieninteliškumui ir ypatingumui pabrėžti jau anksčiau buvo padaryta ne viena užuomina, nors ir nebuvo imtasi šių dalykų nuodugniai aiškinti, įrodinėti ir racionaliai pagrįsti.

Yra pakankamai aišku, kad moralės sferą nepridera ir negalima sutapatinti su jokia kita sritimi, kaip religine, kultūrine, estetinė ir visuomenine, pažymint tik pačias žinomesnes ir platesnės apimties. Kaip tik dėl tos pačios priežasties, moralinės filosofijos negalima prijungti nei prie teologijos, nei antropologijos, nei estetikos, nei sociologijos disciplinų. Nors dorovė visuomet yra vienokiame ar kitokiame santykyje ir sąlytyje su minėtomis sritimis, ji negali būti nė į vieną iš jų suvedama ar suliejama, nes dorovė nėra nė vienos iš jų integrali dalis ar klodas.

Kalbant apie dorovę ir jos ryšius su kitomis gyvenimo sritimis, vertėtų padaryti vieną papildomą ir lyg įtarpinę pastabą. Dorovė turi tą ypatumą, kuris jai leidžia įžengti į kiekvieną gyvenimo sektorių, nes ji reikalauja moralinės atsakomybės ir pareigos vykdymo iš kiekvieno asmens ir iš kiekvieno ideologinio, politinio ir visuomeninio vieneto. Žinoma, atskiri nusikaltėliai ir organizuotos nusikaltėlių sąjungos jokios dorovės nesilaiko ir net nepripažįsta, tačiau dorovė visus kriminalinius ir nemoralius veiksmus, pavienius ar organizuotus, smerkia, kaltina ir niekam jokių išimčių nedaro. Žodžiu, dorovė giria ar kaltina kiekvieno atskiro individo ir kiekvieno didesnio ar mažesnio sambūrio veiklos kokybę. Etika, kaip ir pati moralė, turi individualumo ir visuotinumą ypatumus. Tai labai vykusiai ir taikliai nurodo Nicolai Hartmann (1882-1950), padaręs stiprią ir labai pastebimą įtaką modernių laikų moralinės filosofijos mąstytojams ir studentams¹.

Taip pat reikia pasakyti ir priminti, kad dorovės sektoriaus idėjos, sąvokos, normos, kategorijos ir principiniai pagrindai nėra

¹ Nicolai HARTMANN, *Ethics*, trans. by Stanton Coit (New York: The Macmillan Co., 1932), I, 31.

pasiskolinti ir niekados nėra išvedami iš mokslų, meno, logikos ir humanitarinių disciplinų. Tas pat pasakytina ir apie moralinės filosofijos metodą ir dėstymo būdą, kurio neapsprendžia nei matematikos aksiomos, nei formaliosios logikos taisyklės, kurios, žinoma, yra visuomet paisytinos, nes jos nustato kiekvieno proto mąstymo eigą ir tvarką. Tačiau atkreiptinas ypatingas dėmesys į matematikos analitinį metodą ir *in ordine geometrico* procedūrą. Pagal Mortimer Adler, ypatingai daug sunkumų ir nepasisekimų suteikė antikinei ir moderniai filosofijai jos susižavėjimas matematikos metodika. Tai buvo tikrai nelemtas filosofijos užbūrimas ar užkerėjimas matematikos aksiomine ir analitine metodologija (*the bewitchment of philosophy by mathematics*)².

Visi šie dalykai gana aiškiai parodo ir liudija, kad dorovinė sritis yra autonominė, nepriklausoma ir savistovi, turinti savitą charakterį ir jai vienai būdingus bruožus. Dorovės sektoriaus ypatumai apsprendžia ir moralinės filosofijos pobūdį ir jos uždavinius. Todėl ir tolimesnio dėstymo bei gvildenimo užmojis ir bus aptarti, atpažinti ir nustatyti dorovės lauko pagrindinius bruožus, būdingas savybes ir jos pačios esmės ryškiausius ypatumus.

Dorovės sritį gaubia ypatinga rimtis. Paprastoje kalboje «rimtu» vadiname asmenį, kuris yra ramus, santūrus, atidus, atodairus ir nereiškia jokie lengvapėdiškumo savo nusiteikime ir elgesyje. «Rimties» terminą vartoju ne «ramybės», bet «rimtybės» ir «svarbos» prasmėmis. Būtina pažymėti, kad dorovei priskirtina rimtis liečia ne vien moralinius veiksmus, bet taip pat ir negatyvius bei dorovę pažeidžiančius aktus. Labai konkrečiai kalbant, tikrai niekas nepasakys, kad žmogaus nužudymas, nekaltų vaikų skriaudimas, vagystė ir išprievartavimas nėra rimti veiksmai, nes jie išreiškia rimtą moralės pažeidimą ir dorovę pažeidžiančių vertybių sunaikinimą, o taip pat atneša bei įgyvendina rimtas, svarbias ir skaudžias pasekmes. Žinoma, yra galima teigti, kad tikrai nemoralūs aktai dorovės rimties nepažįsta, kad jie dorovės rimties nepaiso ir nesupranta. Vis dėlto, šis dorovės nepaisymas ir tariamas jos nesupratimas atneša į gyvenimo tikrovę rimtos svarbos ir tikro skausmo išdavas. Žmogžudystė, apgavystė, suvedžiojimas yra labai rimtos ir realios žiaurybės, rimtos kitiems asmenims atneštais skriaudos ir niekšybės vaisiais, kuriuos negalime vadinti nerimtais ir kvailais dalykais. Nedorumas niekados nėra tik lengvapėdiškas ir tik nerimtas poelgis. Nereikia nė sakyti, kad pagalba kitam asmeniui nelaimėje, nekalto ar užpulto žmogaus

² Mortimer J. ADLER, *The Conditions of Philosophy* (New York: Atheneum, 1965), p. 249.

gynimas yra tikrai rimti veiksmai, bet teigiamos kokybės. Blogis, kaip ir gėris, yra *rimti* dalykai, nors blogi dalykai ir veiksmai yra rimtai peiktini, o geri — rimtai vertintini. Tad šia prasme visą dorovę ir nedorovę gaubia svarbi ir nepaprasta rimtis.

Tačiau, dorovei priskiriant didžią rimtį ir nepaprastą svarbą, visai nėra negalvojama teigti, kad visi kiti gyvenimo sektoriai ir sekcijos, įskaitant mokslą, meną ir kultūrą, yra visai nerimtos ir nesvarbios veiklos apraiškos, nereikalaujančios jokio dėmesio ir prideramo įvertinimo. Tikrai niekas šias visas gyvenimo sferas nepavadins lengvapėdėmis, lengvabūdėmis ir nerimtomis. Beje, gyvenime sutinkame daug ir kitos rūšies labai rimtų ir svarbių dalykų. Įvairūs pavojai, nepramatytos nelaimės ir sunkios ligos yra labai rimti įvykiai ir atsitikimai, nors kartais jie neturi visiškai jokio ryšio su dorove ar nedorove.

Vis dėlto, rimtis, kuri charakterizuoja dorovės lauką, yra visai skirtingos ir nepaprastai ypatingos rūšies, nes ji visuomet žmogų iššaukia imperatyvinio pobūdžio reikalavimais ir kursto jame atsakomybės ir rūpestingumo (*concern*) jausmą. Iš kitos pusės, dorovinis rūpestis yra visuomet susijęs su asmens laisvu apsisprendimu, atsakomybe ir kalte. Todėl su pagrindu dorovei skiriamą rimtį ir jai priklausančią svarbą reikia vadinti egzistencine rimtimi, nes ji yra labai glaudiai susijusi su esmine žmogiškąja tikrove ir liečia asmens sąmoningumą, savimone ir vidinį išsiugdymą. Todėl dorovei tenka duoti tiek dėmesio ir svarbos, kiek jos yra skirtina asmens išsivystymui ir kiek jos teikiama gyvenimo ir veiklos kokybei. Iš tiesų, žmogiškosios asmenybės išugdyimas visuomet eina ir vyksta dorovės keliais. Kaip jau buvo anksčiau užsiminta, dorovinis elgesys ir veikla asmenį kilnina, aukština ir perkeičia.

Negalima ir nereikalinga atšaukti tai, kas buvo tik ką pasakyta, tačiau prie ankstyvesnių išvedžiojimų dera prijungti kelias pataisas ir kelis paaiškinimus. Tvirtinimas, kad žmogaus kultūrinis išugdyimas ir humanistinis apipavidalinimas yra dorovės įgyvendinimo pagrindai ir būtinos sąlygos, reikalauja kai kurių papildomų pastabų.

Visos asmens ugdymo pastangos ir jo kultūrinimo priemonės, kurias senovės graikai vadino *paideia* vardu, padoraus ir moralaus gyvenimo negarantuoja ir tuo pačiu neužtikrina³. Visi žino iš patirties ir kasdieninio gyvenimo, kad dažnokai labai gerai išsilavinę, aukštos kultūros, protingi ir net išmintingais vadinami asmenys ne visuomet dorai, garbingai, prideramai ir gerai elgėsi. Todėl atrodo,

³ Werner JAEGER, *Paideta: the Ideals of Greek Culture*, trans. by Gilbert Highet (New York: Oxford University Press, 1945), III vols.

kad išsilavinimas ir išmintis dorovės dar neapsprendžia. Netenka abejoti, kad doras elgesys dažnai priklauso nuo išgytų moralinių dorybių, kurios pakartotinu jų praktikavimu tampa girtinais ir pastoviais įpročiais. Ypatingą moralinių dorybių reikšmę patvirtina ir pabrėžia savo etikoje Aristotelis⁴. Tačiau net moralinės dorybės ir pastovūs, tvirti doroviniai įpročiai asmens dorovingumo nelaiduoja, nes nuolatiniai gyvenimo spaudimai pagundų formoje juos gali nugalėti.

Tvirčiausiai dorovę gali pagrįsti ir vesti į sėkmingą jos įgyvendinimą tik ypatingos rūšies vertybės, kurios turi dorovinę prasmę ir apsprendžia moralines vertybes. Šioje vietoje buvo gana ūmai įvestas skirtumas tarp dorovę pagrindžiančių vertybių ir moralinių vertybių, bet šis skirtumas bus tinkamai paaiškintas sekančioje šio veikalo dalyje. Dorovei reikšmingas vertybes asmuo gali laisvai priimti, gerbti ir pamilti. Čia nekalbama apie jausmus, emocijas ir sentimentus, bet apie nepaprastai svarbių ir taurių vertybių sąmoningą pripažinimą, priėmimą ir joms reiškiamą neatšaukiamą meilę. Šv. Aurelius Augustinas ir Max Scheler kalba apie *ordo amoris*, tvarkingą meilę, nes meilė privalo laikytis vertybių hierarchinės tvarkos⁵. Lyg ir užbėgdamas savo pramatytos temos išdėstymui «už akių», negaliu neprasitarti, kad garbingoje ir tvarkingoje meilėje vertybėms glūdi dorovės paslaptis, esmė ir jos įgyvendinimo pagrindinė ir būtiniausia sąlyga.

Dorovinę rimtį ir svarbą nėra jokio reikalo kildinti nei iš religinių šaltinių, nei iš bet kurių kitų reiškinių, įskaitant visus valstybinius įstatymus, nes jų konkretus egzistavimas labai aiškiai pastebimas net kasdieninėje ir natūralioje patirtyje. Filosofui dorovės rimtis ir svarba srūva iš pačių šiai sričiai priklausomų svarbių dalykų ir tikrųjų vertybių, kurios asmenį įpareigoja, pagrindžia jo atsakomybės patirtį ir jam stato imperatyvinio pobūdžio reikalavimus. Visi šie dalykai labai lengvai gali asmenį nustatyti prieš moralę ir jame iššaukti pasipriešinimo jausmą, bet dorovės griežtumas, nenuolaidumas ir kategoriškumas yra jos charakteringieji bruožai ir principinės žymės. Šio moralės griežtumo, nenuolaidumo ir kietumo negalima nei apeiti, nei sušvelninti, nei modifikuoti, nes visa tai kyla iš moralinius aktus apsprendžiančių vertingų objektų.

Sokratas turbūt yra pats pirmasis filosofas, atpažinęs moralės

⁴ ARISTOTELIS, *Ethica Nicomachea*, ed. tertia cur. O. Apelt (Leipzig: Bibliotheca Teubneriana, 1912), II-V.

⁵ ST. AUGUSTINE, *The City of God*, trans. by John Healey (New York: E. P. Dutton & Co., 1947), II, 89.

rimtumą ir jos svarbą. Tai liudija jo įsitikinimas, kad asmens svarbiausias uždavinys ir tikslas yra rūpintis savo siela ir vesti dorą, kilnų ir išmintingą gyvenimą⁶. Sokrato nuomone, dorovę apsprendžia ypatingos rūšies žinojimas, kurį jis vadina išmintimi (*sophia*). Tokiu būdu vien išmintis gimdo dorą gyvenimą, o ignorancija ir tamsumas virsta vieninteliu nedorumo šaltiniu. Žinoma, išmintis, žinojimas ir supratimas vaidina svarbų vaidmenį gyvenime ir padarumo įgyvendinime, tačiau reikia suabejoti, kad nežinojimas ir tamsuoliškumas yra svarbiausioji ir vienintelė blogio, ydų ir iškrypimų versmė. Taip pat norisi suabejoti, kad išmintingumas beveik verčia asmenį dorai elgtis. Čia galima aptikti savotiško determinizmo idėją, kuri gana tvirtai neigia laisvo apsisprendimo galimybę.

Šioje vietoje yra paranku pastebėti, kad egzistencinės filosofijos pradininkas F. Nietzsche labai įsakmiai tvirtino, jog pats rimčiausias ir svarbiausias dalykas gyvenime yra drąsa, o pati žemiausia ir didžiausia nedorybė — baimė. Tikrai nežinau, ką jis vadino drąsa ir baime, nes abu terminus turbūt vartojo ne paprasta ir ne kasdieninė prasme. Taip pat neatrodo, kad drąsą jis suprato Aristotelio moralinės dorybės (*andreia*) prasme, kaip vidurio kelią ar nusistatymą tarp kraštutinio narsumo ir perdėto baukštumo⁷. Jeigu drąsa Nietzsche būtų laikęs asmens tvirtą ryžtą angažuotis objektyvių ir visuotinos svarbos vertybių užstoju ir jų gynimu, tai tuomet su juo reiktų pilnai sutikti. Tačiau spėju, kad drąsos terminą jis vartojo ryšyje su savo *Der Wille zur Macht* doktrina, kuri skatina kiekvieną asmenį peržengti ir perkeisti savo pernelyg menką žmogišką (*menschlich*, *all-zu-menschlich*) prigimtį. Tai atitinka ir jo vertybių sampratai, nes jo raštuose randame nuolatinį ir drąsų garbinimą dalykų, kurie pritinka tik valdoviškų nusiteikimų žmogui.

Daug kas mano ir teigia, kad dorovės pagrindiniai principai glūdi kategoriškuose įsakymuose, griežtuose nuostatuose, tvirtose normose ir besąlyginėse taisyklėse. Drįstu tvirtinti, kad ši pažiūra ir interpretacija yra nepagrįsta, nepamatuota ir net klaidinanti. Jeigu gerai išsiginčysime į moralės įsakymų ir dėsnių reikšmę ir jų prasmę, lengvai pastebėsime, kad jie visi labai įsakmiai reguliuoja ir tvarko žmogaus veiklą ir elgesį, bet nenurodo ir nepažymi savo galutinių šaltinių ir pačių pradinių pagrindų bei savo pirminių principų. Čia yra kal-

⁶ Gal yra tiksliai padavimas ar Platono prasimanytas epizodas, kad prieš savo mirtį (399 pr. K.) Sokratas kreipėsis į savo mokinius, prašydamas priminti jo žmonai Ksantipei (Xanthippe), kad jis dar nėra atsilyginęs už anksčiau pirktą gaidį. Betgi, Sokrato ypatingu jautrumu dorovei ir moralinei atsakomybei, kaip tai liudija visi jaunojo Platono dialogai, visiškai netenka abejoti.

⁷ ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea*, III, 8.

bama apie dorovės normų pagrindus, apie pirmenybės teikimą ne įsakymams, bet jų tikriesiems pagrindams. Taigi, jeigu ir būtų nurodyta ir pripažinta, kad visi dorovės skelbiami įsakymai ar dėsniai yra natūralūs ir prigimti, tai visvien tektų ieškoti jų įpareigojamosios jėgos versmių ir priežasčių, o taip pat šio įpareigojimo pagrindo ar bazės.

Neužtenka sakyti, kad tai ar tai moralinis dėsniš drandžia, kad vienoks ar kitoks veiksmas yra prieš dorovės įsakymą. Veikėjas, kuris dorovės reikalavimus yra pasirengęs priimti, vistiek nori žinoti, kas iš tikrųjų vieną ar kitą dorovės nuostatą pagrindžia ir motyvuoja. Moralinė teologija remiasi Apreiškimu ir paties Dievo duotais įsakymais, bet moralinėje filosofijoje yra visai kita padėtis. Filosofijoje ir etikoje vienintelis ir tikrasis autoritetas yra paties žmogaus proto ar intelekto galia ir jos teikiamas aiškumas (*evidentia*) ir išvalga.

Yra pakankamai aišku ir gerai suprantama, kad kiekvienas etikos dėsniš ar moralinė pareiga reikalauja tvirto ir galutinio savo atamos taško, kuris nurodytą dėsniš ar pareigą galėtų nelygstamai pagrįsti, motyvuoti ir prideramai bei vienaprasmiškai paaiškinti. Kitaip sakant, kiekviena be išimties moralinės filosofijos skelbiama taisyklė visuomet privalo remtis koku nors rimtu ir svarbiu dalyku. Joks bevertis dalykas, joks prietaras ir joks kaprizas nėra ir negali būti moralinių įsakymų pagrindais. Tas pat galioja visokioms legendoms, mitams, prasimanymams ir sentimentams. Tiktai svarbus ir reikšmingas objektas gali dorovės skelbiamas normas pagrįsti ir įteisinti. Aplamai kalbant, vienintelis ir tikrasis moralinių principų pamatas slypi vertybėse, nes jos yra realūs dalykai, kurie nešioja savyje neabejotiną svarbą ir nepaneigiamą vertę ar gėrį.

Be vertybinių pamatų ir be moralinius dalykus apsprendžiančiųjų vertybių, etikos formuluojami dėsniai liktų tik tušti ir lyg kažkokių prasimanymų diktuojami paliepipimai. Tokius prasimanymus ir realių pagrindų stokojančius paliepipimus pildyti nebūtų nei rimtos pareigos, nei jokios svarios prasmės, nei būtino reikalo. Jeigu tikrovėje ir gyvenime žmogus tikrai nerastų jokių iššaukiančių ir tikrų vertybių, tai tuomet nebūtų visiškai jokio pagrindo kalbėti apie asmens moralines pareigas, nei apie dorovinę atsakomybę, nei, pagaliau, apie jokių nusikaltimų ir pačią kaltę.

Čia paaiškėja vienas gana paprastas dalykas, būtent, kad nusi kaltimo ir kaltės sąvokos remiasi vertybės ar gėrio sąvoka. Nereiktų, rodos, nė sakyti, kad etiketo vertybės yra tik estetinio charakterio, todėl jos ir neturi dorovinės reikšmės ir neiššaukia moralinės atsakomybės ar kaltės. Sakykime, svečias pokilyje pabučiuoja patarnautojai ranką, o šeimininkei net rankos nepaduoda. Tai yra tikras etiketinis skandalas, kurį neapsižiūrėjęs ir sumišęs svečias palaiko didele savo kalte. Iš tikrųjų šis įvykis dorovės požiūriu tėra tik juo-

kingas atsitikimas, nes čia jokia svarbi dorovinė vertybė nebuvo sąmoningai pažeista. Moralinėje filosofijoje yra visai kitaip. Čia tik moralinio charakterio vertybei priklauso dorovinis autoritetas ir įpareigojamoji galia. Be to, šio autoriteto dorovės mokslas negali rasti niekur kitur, arba pasiskolinti iš visuomenės priimtų nusistatymų ar viešai kursuojančių nuomonių.

Iš šio trumpo ir kiek suprastinto apsvarstymo seka, kad vertybė yra pati centrinė moralinės filosofijos idėja. Vertybės idėja, kaip ir kiekvieną kitą sąvoką, gaubia dviprasmiškumas ir neaiškumas. Taip pat jai grėsia subjektyvinės ir reliatyvinės interpretacijos pavojus. Todėl ir vertybinių sprendimų objektyvumo ir visuotinio galimybės yra sunkus, painus ir sudėtingas klausimas. Kaip kiekvienas žino, šios problemos nagrinėjimas ir narpliojimas dažnai baigiasi radikaliu nesutarimu ar tik paprastu nuomonių pasikeitimu bei pasidalinimu. Vis dėlto, šios sunkios problemos negalima išvengti ar jos nagrinėjimo uždavinį priskirti kitoms filosofijos šakoms, nors «pagalbon» galima kreiptis į metafiziką ir pažinimo teoriją — epistemologiją.

Spresti dorovės problemą reiškia spręsti ir mėginti nušviesti vertybių klausimą. Nors šioje vietoje toks teigimas atrodo gan dogmatiškas ir menkai pamatuota prielaida, į dorovės sritį ryžtuosi ir toliau eiti senu keliu ir sekti senąjį priėjimo metodą. Tikiu, kad dorovės ir vertybių sąlytis geriau ir aiškiau paryškės ir bus tinkamiau ir giliau nušviestas sekančioje šio darbo dalyje.

Diskusijos, pokalbiai ir ginčai dorovės ir vertybių klausimais iškelia aikštėn dar ir kitą moralinio sektoriaus ypatumą. Dažnai tokių disputų metu paaiškėja, kad doroviniai klausimai ir dalykai asmeni labai jautrina, suneramina ir giliai paliečia. Taip pat paaiškėja, kad visi dorovės reikalai žmogui yra ypatingai artimi dalykai ir verti rimto dėmesio. Todėl ir nenuostabu, kad dažnai asmuo savo nusistatymus dorovės atžvilgiu labai jautriai pergyvena ir labai atkakliai gina. Tačiau jautrumas dorovei gali pasireikšti ir neigiamu pavidalu. Mat, yra žmonių, kuriems dorovė atrodo esanti labai įkyrus dalykas. Neretai žmonės dorovės rimtis, įstatymai ir vertybės erzina ir net savotiškai kankina. Tokiuose nusistatymuose dažnokai išnyra asmeninio teisumo ar saviteisumo (*self-righteousness*) karštas užstojimas ir beatodairiškas gynimas.

Atrodo, kad šiame skyriuje iškilusios mintys parengė reikalingus pamatus tolimesniam dorovės nagrinėjimui ir tuo pačiu paruošė įvadą į išsamesnį gėrio ir vertybių klausimo apsvarstymą.

TREČIOJI DALIS

VERTYBĖS IR DOROVĖ

GĖRIO SĄVOKA IR DOROVĖS SAMPRATA FILOSOFIJOS ISTORIJOJE
VERTYBĖS SĄVOKA IR JOS YPATYBĖS
TIESA, VERTYBĖS IR RELIATYVIZMO DOKTRINA
VERTYBĖS IR JŲ RŪŠYS
DOROVĖ APSPRENDŽIANČIOS VERTYBĖS

I. GĖRIO SĄVOKA IR DOROVĖS SAMPRATA FILOSOFIJOS ISTORIJOJE

Filosofijos istorijos raidoje gėrio ar vertybės problema visuomet užėmė vieną iš pirmaujančių vietų. Tai reiškia, kad visais laikais filosofams rūpėjo suprasti gėrio tikrovę ir suvokti jo esmę¹. Gėris, kaip ir tiesa, išminties mylėtojuose kėlė didžią nuostabą ir kurstė ryžtą su šiomis mįslingomis apraiškomis nepalaujamai grumtis ir siekti jas giliau ir geriau suvokti ir aptarti.

Šiame skyriuje nebus galima gėrio sąvokos istorijos nei išsamiai apžvelgti, nei leisti į gėrio sampratų įvairias detales ir niuansus. Teks pasitenkinti tik labai trumpomis ir suglaustomis kelių didžiųjų filosofų gėrio idėjos aptartimis. Todėl šio skyriaus būtų negalima pavadinti nė santraukos vardu, o tik kelių įvadininių minčių pabėrimu.

Platonas (428-348 pr. K.) gėrio sąvoką pastatė pačiame savo filosofinės sistemos centre. Gėrio Idėja ar Forma (*idea, eidos*) jam reiškė patį aukščiausią tikrovės pagrindą, patį galutinįjį ir pradinį realybės klodą, pačią absoliutiškiausią tikrovę ir būtį². Net platoniskasis dievas (*theos*) — demiurgas, kurdamas ir kildindamas regimąjį ir kintantį pasaulį, privalėjo remtis ir naudotis nelygstamuoju Gėriu ir kitomis dvasinio pasaulio Idėjomis, nes visų sukurtų, kintančių ir baigtinių daiktų egzistenciją, gėrį ir grožį galėjo užtikrinti ir laiduoti tiktai jų dalyvavimas (*méthexis*) Gėrio tikrovėje, o taip pat ir kitose tobulose objektų esmėse — Idėjose. Kitaip išsireiškiant, fenomenalinės ir pojūčiais patiriamos tikrovės daiktai egzistuoja ir savo laikinąjį buvimą šiame pasaulyje įgyja ir išlaiko tiktai dalyvaudami absoliutaus gėrio tikrovėje ir tik būdami šio gėrio kopijomis bei imitacijomis (*mimésis*). Visa tai reiškia, kad Gėrio Idėjos egzistencinis sąlytis su baigtinėmis būtybėmis dalyvavimo būdu yra metafizinis jų buvimo pagrindas ir visų jų turimų galių

¹ Net ir sovietinėje Lietuvoje pasirodo naujų veikalų, svarstančių gėrio sąvoką istoriniu ir kritiniu požiūriu, nors visi šie darbai remiasi išimtinai marksistinės ideologijos principais. Pažymėtinas vienas toks veikalas: A. LOZURAITIS, *Tiesa ir vertybė: Teorinė ir praktinė antikinės filosofijos orientacija* (Vilnius: Mintis, 1980).

² G. M. A. GRUBE, *Plato's Thought* (Boston: Beacon Press, 1958), p. 1.

bei ypatumų šaltinis ar sąlyga. Todėl Platoną galima vadinti pirmuoju gėrio absoliutintoju ir idealistinės, spiritualistinės filosofijos atstovu. Vis dėlto, vieno dalyko negalima praleisti nepaminėjus, būtent, kad Platonui tikroji ir galutinė realybė yra *kokybinės* prigimties, o ne kokia absoliuti egzistencinė jėga ar neaptariamas transcendentinis *Vienis*, kaip tai yra Plotino (205-270) metafizikoje ir misticisme.

Aristotelio (384-322 pr. K.) priėjimas prie gėrio klausimo yra daug santūresnis ir žymiai konkretesnis negu Platono. Norint kiek tiksliau išsireikšti, Aristotelio filosofinį priėjimą ir jo metodą reiktų pavadinti *realistiniu* ir *teleologiniu*. Abu šie terminai labai taikliai ir tinkamai apibūdina ir visą Aristotelio filosofinę sistemą, nes jis domėjosi tik pojūčių apreikšta tikrove ir siekė atpažinti galutinius objektų tikslus.

Įvardiname sakinyje į *Nikomacho etiką*, Aristotelis labai aiškiai ir paprastai pasako, kad gėris yra tai, ko visi daiktai siekia³. Iš čia visai aiškiai seka, kad gėris yra kiekvieno veikėjo ir tuo pačiu kiekvieno veiksmo siekis ar tikslas (*telos*). Tačiau Aristotelis gerai suprato, kad tokia įvadinė ir pirmoji gėrio aptartis klausimo pilnai neišsprendžia, bet tiktai iškelia visą eilę gilesnių klausimų. Todėl Aristotelio ir neliko nepastebėta, kad pasaulyje yra daugybė siektinų ir viliojančių objektų ir įvairiausios prigimties veikėjų. Šie įvairių rūšių veikėjai ir skirtingų prigimtinių subjektai, siekdami savo tikslų, taip pat ieško sau tinkamo, būtino ir reikalingo gėrio. Iš šio samprotavimo visai logiškai seka, kad gėris yra tikrai įvairiarūšis ir pasireiškia įvairiuose pavidaluose bei formose. Žodžiu, yra visa eilė skirtingos prigimties veikėjų ir gana skirtingų rūšių gėrio, ką parodo visai paprastas gyvenimo stebėjimas ir natūrali patirtis.

Visų pirma, tikslų siekimas yra labai aiškiai regima apraiška augalų ir gyvulių pasaulyje. Paprastai šis reiškinys yra vadinamas tropizmo (*trope*) vardu, kuris reiškia augalų ir gyvulių įgimtą reakcinį judesį, iššauktą išorinių dirgintojų. Tikslų ir tuo pačiu gėrio ieškojimas yra dar ryškesnis reiškinys antropologijoje arba žmogiškoje sferoje, kur tikslai siekiami sąmoningu, motyvuotu ir protingu būdu. Čia susitelkia ypatinga gausa įvairių ir skirtingų veiksmų, kurių beveik kiekvienas yra nukreiptas į savitą ir būdingą tikslą, o kaip tik todėl ir į gėrį.

Šioje vietoje yra tikrai būtina pažymėti, kad visi siekiamieji tikslai turi vieną svarbų ypatumą. Mat, paprastai kiekvienas siekiamas tikslas, o ypač tuomet, kai jis yra jau tikrai atsiektas, visai

³ ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea*, 1094^a.

lengvai gali virsti priemone ar įrankiu dar ir kuriam kitam ir naujam siekiui-gėriui įgyvendinti. Tai yra visai lengvai suvokiamas dalykas, nes kiekvieną jau įgytą gėrį galima panaudoti kaip instrumentinę priemonę dar ir kitam bei naujam tikslui-gėriui siekti. Tokiu būdu susiklosto ir susidaro tikslų-priemonių ištisa virtinė ir lyg vientisa bei nenutrūkstama vertybių grandinė. Prie šios minties prijungtina ir prielaida, kad tikslo-priemonės ar gėrio-priemonės serija gali nusižestėti iki begalybės (*infinitio*), nes galima, bent teoriškai, prileisti, kad galutinis tikslas yra nežinomas ir nepramatomas. Tačiau, pagal Aristotelį, tikslų-priemonių serija jokių būdu negali būti begalinė ar be pabaigos, nes tokios rūšies grandinė yra proto nesuvokiama mintis ir prieštaringa idėja. Siekių ir priemonių virtinė, kad galėtų būti vadinama prasminga ir tikra grandimi, privalo būti apspręsta ir baigta galutiniu juo ir paskutiniu juo (*terminal*) grandies nariu ir tikslu, kurio būtų neįmanoma paversti ar padaryti nauja instrumentine priemone kokiam nors dar kitam gėriui siekti.

Taigi, niekad os nesibaigianti tikslų ir priemonių virtinė yra negalima ir nesuvokiama, o tuo pačiu neigianti savo tikroviškumą ir galimybę. Tačiau šioje problemoje pats svarbiausias faktas yra tai, kad galima atpažinti vieną tikslą, kurio neįmanoma paversti priemone ar įrankiu jokiems kitiems tikslams ir gėriui atsiekti. Aristotelio įsitikinimu, toksai galutinis tikslas yra *laimė* ar laimės gėris — *eudaimonia* arba *eudaimonia* ⁴.

Laimė yra pats galutinis, paskutinis ir aukščiausias žmogaus gyvenimo tikslas. Šiuo patraukliu, žavingu ir visiems suprantamu tikslu negalima pagrįsti ir motyvuoti jokio kito ir svarbesnio siekio. Laimės teikiamas gėris yra neperžengiamas, o dėl to niekam nereikia ieškoti nieko svarbesnio ir vertingesnio. Galima klausti: Kas gi laimės ieško, kad ją turėdamas, galėtų ką nors geresnio atsiekti? Juk žmogus siekia laimės tik dėl jos pačios vertės, bet niekada dėl kurios kitos priežasties ar reikalo, nes tik ji viena atneša galutinį pasitenkinimą ir giliausią džiaugsmą, o taip pat aptaria ir nusako asmens gyvenimo prasmę. Tokiu būdu Aristotelio laimės sąvoka ženklina pagrindinį

⁴ Ten pat, 1172^a.

Šioje išnašoje paranku įterpti pastabą, kad malonumai ir jų ieškojimas nebuvo nė Epikūro pagrindinis principas. Pastarasis laikė patį žmogaus gyvenimą pirmuoju, esminiu ir galutiniu gėriu, o malonumams skyrė tiktai priemonės-tikslo (*telos*) savybę ar ypatybę. Todėl malonumų svarba Epikūrai pasireiškia tik ryšyje su pačiu gyvenimu. Mat, pagal jį, malonumai gyvenimą palaiko, puoselėja ir stiprina. Žodžiu, malonumai yra gyvenimo ugdytojai ir vaistai, kai tuo tarpu skausmai, ligos ir kančios — gyvenimo nuodai. Plg. Norman Wentworth DE WITT, *Epicurus and his Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press), pp. 218-223.

žmogaus gyvenimo tikslą ir jo patį didžiausią gėrį. Todėl ir netenka stebėtis, kad laimės idėja Aristotelio moralinėje filosofijoje užima pačią svarbiausią vietą ir vaidina pagrindinį bei principinį vaidmenį. Šią temą teks kiek vėliau ir detaliau panagrinėti, bet dabar reikia dar kartą grįžti prie Aristotelio laimės sampratos ir ją kiek kritiškiau peržvelgti.

Kartais gyvenime sutinkame laimės patirtį, kurioje vieno kurio asmens patirta laimė kažkaip kitą asmenį giliai pradžiugina ir jam, jo paties tvirtinimu, suteikia laimės išgyvenimą. Kartais net sakoma: Tavo atsieкта laimė ir *man* teikia nepaprastą laimę. Trumpai kalbant, vieno kurio asmens atsieкта laimė gali net kitą asmenį padaryti laimingą. Aišku, toks išvedžiojimas reiškia, kad vieno asmens siekiama ar atsieкта laimė yra tik priemonė ir būdas kitą asmenį padaryti laimingą. Tai, žinoma, yra Aristotelio pažiūros kritika ir net jos atmetimas. Pats Aristotelis, tur būt, tokius išvedžiojimus palaikytų gryna sofistika ir klaidinančiomis žodinėmis gudrybėmis. Jo paties atsakymą yra gana lengva atspėti. Aristotelis pasakytų, kad asmuo kuris tariasi siekantis laimės kitam, iš tikrųjų jos siekia sau, bet savo atsieкта laime kito asmens laimingu jokiū būdu negali padaryti, nors atsiekti laimė gali kitą asmenį įtaigauti ir jame puoselėti norą laimės ieškoti savo paties pastangomis ir dorybių keliu. Aristotelis tikriausiai dar pridurtų, kad laimės siekimas kitam asmeniui neturi reikiamo galutinumo ir todėl tokio geismo ar noro laime negalima vadinti, nes kuomet laimė paverčiama tik priemone ar tauriu įrankiu, ji praranda savo autentiškąją prasmę ir esmę. Be to, laimės atsiekimas priklauso nuo paties asmens dedamų pastangų, o taip pat nuo jo paties moralinių dorybių įgyvendinimo ir nuolatinio jų praktikavimo.

Yra visai nesunku suprasti ir pramatyti, kad Aristoteliui pirmų pirmiausia rūpėjo laimės sąvoką atsieti ir atskirti nuo praeinančių malonumų, nepastovių džiaugsmų, vienkartinų emocijų ir trumpalaikių pasitenkinimo patirčių⁵. Mat, pagal Aristotelį, laimė yra pastovus, nuolatinis, tvirtas ir ilgalaikis žmogaus sąmonės ir valios stovis. Aplamai kalbant, ši teigiama stovį suformuoja atidus protavimas ir nuosaiki valios veikla. Patį svarbiausią vaidmenį čia atlieka dorybės (*arété*), kurios įgyjamos nuolatos vykdant išmintingus, apgalvotus ir drąsius pasielgimus ir pakartotinai praktikuojant, vykdant teisingus ir nuosaikius aktus. Kitais žodžiais, Aristotelio etinės dorybės yra girtini įpročiai, įgyti nuolatinio ir vis kartojamu moralinės kokybės aktų vykdymu. Visi šie įpročiai yra pati būtiniausia priemonė ir pati svarbiausia sąlyga laimei atsiekti ar jai įgyvendinti.

⁵ ARISTOTELES, *Ethica Nichomachea*, 1172^a ir toliau.

Nėra būtino reikalo toliau leisti ir gilintis į Aristotelio įdomią, originalią ir įtakingą dorovės teoriją ar parūpinti jos suprastintą santrauką. Tačiau kyla gana aktualus reikalas pridurti kelias kritines pastabas ir pažymėti laimės prasmės persvarstymui reikšmingas mintis. Visų pirma, tenka suabejoti, kad laimė, nors ir labai atidžiai išgildenta ir teigiamai įvertinta, būtų vienintelis ir tikrai galutinis žmogaus gyvenimo tikslas. Nemanau, kad yra būtinai reikalinga įvairius ir skirtingus siekius ir siektinas vertybes, kurių ne viena pasireiškia kaip nepaprastai svarbi savyje, suvesti tik į vieną vadinamą galutinį tikslą. Čia pernelyg drąsiai ir gana abstrakčiai prileidžiamą, kad visi gyvenime sutikti svarbūs ir reikšmingi dalykai tėra tiktai instrumentinės priemonės laimės idealui atsiekti. Ne vienam gali kilti mintis, kad toks nepalenkiamas ir griežtas teleologinio principo laikymasis tėra tik nuožmus dalyko suprastinimas ir grynai teorinio pobūdžio redukcija. Antra, tenka rimtai suabejoti, kad laimės sąvoka turi kokią nors dorovinę prasmę ar reikšmę. Niekas turbūt nepasakytų, kad nelaimių persekiojami asmenys yra nelaimingi tik dėl savo dorybių stokos. Taip pat neatrodo, kad laimės idėja gali asmenyje kildinti bet koki moralinį išipareigojimą ir atsakomybės jausmą, arba būti doro gyvenimo skatintoja ir įkvėpėja. Trečia, reikia tikrai suabejoti, kad laimė yra pats aukščiausias gėris ir vienintelė tikroji vertybė. Iš tikrųjų, laimė nusipelno vertybės vardo, tačiau nėra jokio racionalaus pagrindo laikyti ją pačiu vertingiausiu ir pačiu didžiausiu gyvenimo idealu.

Beveik visos šios kritinės pastabos remiasi Nicolai Hartmann moralinės filosofijos samprotavimais ir svarstymais. Ypatingai išdėmetina yra jo mintis, kad laimė nėra pati aukščiausia vertybė, nors kiekvienas geras, doras ir žmoniškai besielgiantis asmuo laimės tikrai nusipelno. Laimė žmogų visuomet vilioja, žavi, kursto ir traukia. Tačiau laimės ilgesys ir jos išgyvenimas labai daug priklauso nuo asmens vidinio nusiteikimo ir jausmo ⁶.

Šiame skyriuje būtų pageidautina žvilgtelti į stoiko Epikteto (60-110) dorovės teoriją, kurioje šis rimtas ir nuosaikus filosofas iškelia moralinės dorybės svarbą. Jis taip pat iškelia ir pabrėžia asmens principinę pareigą gyventi ir elgtis pagal savo prigimtį — *secundum naturam*, — kas reiškia, kad žmogus privalo elgtis pagal savo dorą valią ir vengti beprasmiškų veiksmų ⁷. Tačiau daugiau pageidautina

⁶ Nicolai HARTMANN, *Ethics*, I, 148-149.

⁷ «The Discourses of Epictetus», trans. by P. E. Matheson, in Whitney J. Oates, ed., *The Stoic and Epicurean Philosophers* (New York: Random House, 1940), p. 417. Čia Epiktetas taip trumpai išsireiškia: «Therefore, whether you will or not, man does badly when he acts without sense».

ir labiau reikalinga stabtelėti prie šv. Augustino (354-430) krikščioniškos vertybių sampratos ir jo dorovės pagrindinių principų.

Daugelis šv. Augustiną laiko tik teologu ir religiniu rašytoju. Neretai filosofijos istorijos knygose jo pavardė net neminima, nes šv. Augustino filosofijos samprata yra sujungta su krikščionybės pasaulėžiūra ir doktrinomis. Tai tiesa, bet reikia nepamiršti, kad jis buvo išvalgus ir talentingas mąstytojas, įvedęs į filosofiją visai naują ir našų savistabos — introspekcijos metodą. Taip pat pažymėtina, kad šv. Augustinas domėjosi filosofija dar prieš savo perėjimą į krikščionybę 386 metais.

Šv. Augustinas filosofijai skyrė nepaprastai didelę praktinę reikšmę ir svarbumą. Pagal jį, žmogui (*persona*) nėra jokio ypatingo reikalo filosofuoti, išskyrus tikslą vieną dalyką, būtent, kad filosofija jam padėtų atsiekti amžinąją laimę (*ut beatus sit*)⁸. Aišku, asmenį į tikrąją ir amžinąją laimę gali nuvesti tik krikščionybė, bet čia taip pat daug gali padėti bei pagelbėti žmogiškasis protas ir išmintis (*sapientia*) arba filosofija. Pirmieji krikščionys filosofijos neįvertino, nes jiems trūko išsilavinimo ir labai mažai žinojo apie išminties mokslą.

Šv. Augustinas domėjosi, kaip jis pats pabrėžtinai pasako, tiksliai dviem dalykais ir nieku daugiau, būtent, Dievu ir siela.⁹ Siela yra žmogaus centras, o Dievas — visos būties pagrindas. Gal nevisai tikslu čia vartoti žodį «centras», nes pats šv. Augustinas vartojo *substancijos* ir *būties* terminus, pasiskolintus iš pagoniškosios filosofijos, ypač neoplatonizmo. Taigi, siela yra proto ir valios galiomis apdovanota substancija, valdanti medžiaginį ir mirtingą kūną. Gi Dievas yra absoliuti Būtis, Tiesa ir nelygstamas Gėris, arba pati aukščiausia Vertybė. Nors kartais šv. Augustinas Dievą aptaria neoplatoniškom sąvokom, Amžinąją Būtį jis supranta krikščioniškojo Apreiškimo šviesoje, kaip triasmenį visatos Kūrėją.

Pagal šv. Augustiną, Dievas yra visų amžinųjų principų — *veritates aeternae*, kaip tiesos, gėrio, grožio, teisingumo ir meilės, šaltinis ir pagrindas, o kaip tik dėl to ir tikrasis Mokytojas. Jokia nelygstama ar amžinoji tiesa nekyla iš žmogiškojo proto ir nėra jo padarinys, nes protas yra kintanti ir baigtinė galia. Visos nelygstamosios tiesos ir pažinimo normos į kiekvieno asmens protą ateina dieviškojo apšvietimo (*illuminatio*) keliu. Tą pačią mintį galima dar

⁸ St. AUGUSTINE, *De civitate Dei*, XIX, i, 3.

⁹ Šv. Augustinas šitaip išsireiškia: «Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino», *Soliloquia*, I, ii, 7.

ir kitaip išreikšti. Žmogaus intelektas sugeba daryti neklaidingus ir visuotinai galiojančius sprendimus tik todėl, kad jis gali vadovautis sąvokomis, idėjomis ir pažinimo normomis, kurios ateina iš pačios Tiesos. Tuo pačiu dieviškojo apšvietimo keliu asmens samonę apšviečia ir dorovės amžinasis įsakymas (*lex aeterna*), kurį šv. Augustinas savo *Atpasakojimuose psalmėse* — *Enarrationes in Psalmos* randa įrašytą pačioje asmens širdyje ¹⁰.

Regėdamas amžinas tiesas savo prote ir savo valią palenkdamas Dievop, asmuo ryžtingai angažuojasi doram gyvenimui. Iš šio tvirto apsisprendimo labai nuosekliai seka, kad žmogaus laisvosios valios pagrindinis dorovinis išpareigojimas yra mylėti Dievą, o ši meilė Dievui eina, taip sakant, petys į petį su meile amžinosioms tiesoms. Tokiu būdu paaiškėja, kad meilė ir pagarba visoms amžinosioms tiesoms yra būtina meilės Dievui sąlyga. Čia šv. Augustinas paliečia pačią esminę krikščioniškosios meilės savybę ir krikščioniškosios etikos pagrindinį principą, nes meilė Dievui yra nesuprantama ir neįgyvendinama be meilės tiesai, gėriui, grožiui, teisingumui, artimui ir visoms Dievo duotoms dovanoms, kurias yra visai teisinga vadinti vertybėmis.

Manau, kad nebus iškreipta šv. Augustino dorovės samprata, jeigu būtų pasakyta, kad dvi pamatinės moralinio gyvenimo sąlygos yra asmens laisvoji valia ir jo tvirta meilė vertybėms. Be to, yra gana aišku, jos šie du dalykai yra neišskiriami. Vis dėlto, ši asmens laisvos valios ir meilės susilietimą reikalinga šiek tiek plačiau panagrinėti ir tinkamiau paryškinti.

Šv. Augustinui laisvos valios egzistavimas yra labai aiškus ir akivaizdus dalykas. Jeigu žmogus ir būtų tiek kvailas, kad ryžtųsi laisvę (*libertas*) paneigti, jis galėtų tai padaryti tik pasikliaudamas protu ir savo laisvu apsisprendimu. Asmens laisvąją valią galima aptarti kaip sielos galią, kuri asmeniui leidžia priimti ar nepriimti suvoktą dalyką, arba pažinto objekto siekti ar atsisakyti siekti be jokios prievartos. Pats šv. Augustinas taip sako: «Protaujanti siela laisvai apsisprendžia pasiduoti ar nepasiduoti vidiniams vaidiniams (*imago*)» ¹¹. Atrodo, kad šioje laisvos valios aptartyje į laisvo apsisprendimo sampratą nuosekliai įsijungia ir meilės sąvoka. «*Pondus meum amor meus*» ¹². Asmens svoris glūdi jo meilėje, kuri jį sviedžia į vertybes ir į tuštybes. Tiktai meilė žmogų sviedžia Dievop

¹⁰ Šv. Augustinas, kalbėdamas apie amžinąjį dorovės įstatymą, taip sako: «...lex intima, in ipso corde conscripta», *Enarrationes in Psalmos*, I, viii, 1.

¹¹ St. AUGUSTINE, *De Genesi ad litteram*, IX, xiv.

¹² St. AUGUSTINE, *Confessiones*, XIII, ix, 10.

arba į aistras ir nedorybes. Todėl šv. Augustinas ir perspėja visus, sakydamas, kad ir pati meilė privalo būti tvarkingai (*ordinate*) mylima. Pažymėtina ir tai, kad jis meilės terminą dažnai rašo daugiskaitoje, nes žmogus myli ir geidžia daugelį vertingų ir Beverčių dalykų. Dar kitaip išsireiškiant, asmuo yra kupinas įvairiausios rūšies meilių.

Laisva valia ir laisvai pasirinkta meilė yra raktai į gėrio ir blogio problemą. Todėl šv. Augustinas ir tvirtina, kad tik žmogus yra atsakingas už savo apsisprendimus ir savo elgesį. Šv. Augustinui doras gyvenimas yra laisva meilė Dievui ir Jo duotai tvarkai. Kunigas B. Roland-Gosselin šitaip aptartą šv. Augustino dorovės sampratą interpretuoja labai nuožmia ir rigoristine prasme. Jam atrodo, kad šv. Augustinui «dorovė be religijos yra nedorovė (*immoral*)»¹³. Negalima pamiršti, kad šv. Augustinas niekadęs neatmetė ir nepa-neigė žmogaus įgimto, natūralaus ir spontaniško nusiteikimo gėrio ir dorovės atžvilgiu. Man atrodo, kad šv. Augustinui rūpėjo vienas dalykas: parodyti, kad natūralioji dorovė yra dar neatbaigta, nepilna ir nepasiekusi savo galutinio horizonto. Todėl jis norėjo natūraliąją dorovę pakelti į aukštesnę pakopą, idant žmogaus natūralūs atsa-kymai gėrybėms ir vertybėms būtų atsakymai ir pačiam Dievui. Be to, šv. Augustinas buvo įsitikinęs, kad žmogus, be Dievo malonės ir pagalbos, tikros dorovės nepajėgia atsiekti. Šią pagalbą Dievas teikia dviem būdais: Apreiškimu ir žmogiško proto vidiniu apšvie-timu. Tačiau šioms malonėms igyti, pats žmogus privalo likti atviras ir joms reikšti laisvą prielankumą.

Visai kitokią dorovės sampratą pateikia Karaliaučiaus universi-teto profesorius ir tikrasis moderniosios filosofijos pradininkas Imma-nuelis Kantas (1724-1804). Jaunystėje jis gyveno Lietuvos artumoje, Jučiuose (Judtschen-Kanthausen) ir Rastenburge (Sackheim), o prūsų lietuviams padarė paslaugą, parašydamas įvadą į Ch. Mielcke's lietuvių-vokiečių kalbos žodyną¹⁴. Spėliojimai, kad Kantas turėjo lietuviško kraujo, dar iki šiol nepasitvirtino ir, tur būt, niekadęs nepasitvirtins¹⁵.

¹³ Bernard Roland-Gosselin etiudas *La Morale de S. Augustin* buvo išverstas į anglų kalbą kun. Leonard'o, C. M. sekančiu pavadinimu: *St. Augustine's System of Morals* ir įjungtas į dešimties autorių kolektyvinį darbą, pavadintą *A Monument to Saint Augustine* (New York: Sheed and Ward, 1930, 1945). Tas pats veikalas dar kartą buvo atspausdintas trumpu pavadinimu: *Saint Augustine* (New York: Meridian Books, 1957), pp. 227-248.

¹⁴ Ch. G. MIELCKE, *Litauisch-Deutsches und Deutsch-Litauisches Wörterbuch*, (Königsberg: Hartung Verlag, 1800).

¹⁵ Žr. *Logos*, 1924, nr. 2. Šis mūsų filosofinio žurnalo sąsiuvinis buvo skirtas Kanto 200 metų gimimo sukakčiai paminėti.

Pagal Kantą, absoliučiai niekas neturi gėrio savybės ir vertės, išskyrus gerą valią. Paviršutiniškai žvelgiant, toks tvirtinimas skamba tikrai gana keistokai ir atrodo gan blankus ir neaiškus. Tačiau į šį teiginį geriau išsiūrėjus ir įsigilinus, paaiškėja bent keli dalykai.

Pirma, gėrio sąvoką Kantas nesistengia ir nenori suprasti metafizine prasme, nes jam tikroji ir objektyvioji būties ir daiktų prigimtis yra protui neižvelgiama. Mat, žmogus gali suvokti tiktai fenomenų ar apraiškų pažinimo sąlygas, o apie daiktą savyje (*Ding an sich*) jis gali galvoti ir sakyti visa tai, ką tiktai išmano, jeigu savo galvoje ir samprotavimuose jis nepažeidžia griežto logikos prieštaravimo dėsnio.

Antra, yra visai aišku, kad Kantas gėrį suprato grynai moraline prasme. Yra taip pat aišku, kad jis dorovinio gėrio nieieškojo nei daiktuose, nei gamtoje, nei visatoje. Dorovinio gėrio jis ieškojo žmogaus laisvuose apsisprendimuose, kuriuose pagrindinis motyvas turėjo išplaukti iš pareigos supratimo ir jos įgyvendinimo reikiamybės.

Trečia, dorovė yra išimtinai žmogiška apraiška, ženklinanti žmogiškų apsisprendimų kokybę. Šią dorovinę kokybę apsprendžia vien tiktai pareigos supratimas ir jos įgyvendinimas. Todėl pareiga yra vienintelis dorovinio elgesio pagrindas ir motyvas.

Ketvirta, tiktai individuali valios galia įgyvendina moralinį gėrį ar blogį. Tai reiškia, kad gėris yra laisvos valios atsiekiamas tik tuomet, kada pastaroji apsisprendžia vykdyti suvoktos pareigos diktuojamą įsakymą. Tai taip pat reiškia, kad individualus apsisprendimas vykdyti duotąją normą turi būti tokios prigimties, kad jis galėtų būti visiems priimtinu ir virsti visuotinei galiojančiu.

Gera valia yra vienintelis nelygstamas gėris ta prasme, kad tokia ji išlieka absoliučiai visose aplinkybėse. Todėl gera valia yra *vienintelis gėris savyje*, arba tikroji vertybė, nes ji nepriklauso nuo jokių ryšių ir santykių su visais kitais dalykais, įskaitant net pramatomas geras išdavas. Gera valia yra reliatyvi tik ta prasme, kad ją apsprendžia tik kategorinės pareigos supratimas ir jos priėmimas.

Tai, žinoma, nereiškia, kad nėra jokių kitų gerų dalykų. Tačiau, visų šių daiktų ar dalykų gėris priklauso nuo esamų ar duotų aplinkybių ir tam tikrų sąlygų. Visi toki geri dalykai yra tiktai reliatyviai geri, ir kaip tik dėl to jie gali tapti net moraliai blogais ir peiktiniais, jeigu jais pasinaudoja bloga valia, kuri nepaiso nei pareigos, nei žmogiškojo proto teisingų samprotavimų.

Kantas primygtinai pabrėžia, kad geros valios vertybė niekuomet nėra kildintina iš valios atsiektų ar įgyvendintų gerų pasekmių, nes ne girtinos išdavos užtikrina valiai jos vidinį ir besąlyginį gėrį. Girtinos pasekmės ir geros išdavos gali turėti tiktai reliatyvų gėrį, kuris jokių būdu nėra ir negali būti nelygstamasis gerosios valios pagrindas

ir apsprendžiamasis principas¹⁶. Be to, geroji valia išlaiko savo autentišką vertę net ir tuo atveju, kai jai nelemtai nepasiseka įgyvendinti pramatytų tikslų ir girtino pobūdžio pasekmių. Reikia pridurti, kad šis Kanto tvirtinimas visiškai nepaneigia pažiūros, kad gerai valiai niekadoms nereikia siekti gerų ir teigiamų pasekmių. Priešingai, Kantas sako, kad gera valia turi ir privalo geisti ir siekti gerų pasekmių ir pozityvių rezultatų, nors atsiekti geri rezultatai ir svarbios išdavos niekadoms neapsprendžia tikrojo valios gerumo.

Kanto supratimu, asmens gera valia pasireiškia ir parodo savo autentišką vertę tiksliai tuose veiksmuose, kurie ryžtingai siekia įgyvendinti ar išpildyti sąmoningai suvoktą pareigą. Tai visai aiškiai reiškia, kad pareiga ir dorovė yra du neišskiriami dalykai. Asmens veiksmas yra doras ir girtinas ne dėl to, kad jis kyla iš natūralaus ir teigiamo polinkio, arba tinkamo nusiteikimo siekti gerų išdavų ar padarinių, bet todėl, kad jis yra protingai skatinamas pareigos, kurią laisvai priima ir duoda jai atsakymą konkrečiu veiksmu.

Kanto moralinės pareigos sampratą galima nušviesti dar ir kitu požiūriu. Veiksmas, kuriuo asmens laisva valia nori ir siekia pildyti ar įgyvendinti savo pareigą, įgyja tikrą dorovinę vertę ne iš siekiamų ar jau atsiektų gerų pasėkų, rezultatų ir girtinų vaisių, bet iš formalios ir principingos normos (*die Maxime*), diktuojančios ir įsakančios daryti tai, ko griežtai bei kategoriškai reikalauja pati pareiga¹⁷.

Pareiga reiškia *būtinybę* veikti ir elgtis pagal įsakymą, kuris kyla iš pačios pareigos prigimties. Pats Kantas pasakytų, kad pareiga įpareigoja savo pačios dėlei. Kitaip tariant, moralinis įsakymas kildina pagarbą, respektą, paklusnumą ir prideramą atsakymą pačia savo prigimtimi, nes jis remiasi pareigos tikrove. Pildyti moralinę normą ar maksimą, kuri turi pagrįstą visuotinumą, reiškia reikšti ir pildyti pagarbą įstatymui. Tam tikra prasme, pagarpa įsakymui yra kartu ir moralinės pareigos vykdymo pagrindas ir galutinis dorovinio veiksmo motyvas.

Moralinis įsakymas yra gerbtinas ir būtinai vykdytinas, ir kuris nedaro jokių išimčių bei nuolaidų. Šiame teigime slypi viena svarbi ir lemtinga mintis, būtent, kad tik tas asmuo yra doras ir geras,

¹⁶ Kantui prieštarauja D. Westley, tvirtindamas, kad «niekas nėra nemoralu savyje», nes tiksliai akto pasekmės ar išdavos gali apspręsti moralinį gerį ir blogį. Dick WESTLEY, *Morality and Its Beyond* (Mystic: Twenty-Third Publications, 1985).

¹⁷ Kantas pateikia net penkias kategorinio imperatyvo aptartis, nors jos, kaip tai patvirtina Kanto moralinės filosofijos žinovas H. J. Paton, yra gana sklandžiai suvedamos į tris pagrindines. Žr. H. J. PATON, *The Categorical Imperative* (New York: Harper Torchbooks, 1967), p. 129.

kuris siekia ir vykdo įsakymą, galiojantį visiems žmonėms. Moralinio įsakymo *visuotinumą* yra bene pagrindinė idėja Kanto etikoje.

Kanto moralinio įsakymo visuotinumo idėja yra tampriai susijusi su jo kategorinio imperatyvo sąvoka, kurios turinį būtų galima suglaustai šitaip aptarti: asmuo privalo priimti ir vadovautis tik tokia dorovine norma ar maksima, kuri galėtų tapti visuotinai galiojančiu įsakymu. Ši bendra ir gan formali taisyklė reiškia, kad kiekvienas asmuo privalo labai atidžiai ir protingai peržiūrėti savo veiklai duotas, pasirinktas ir pramatytas normas-maksimas ir protingai užsitikrinti, ar jos gali ar negali būti siekiamos ir pildomos kaip visuotinai galiojančios dorovinės taisyklės, ar jos gali ar negali būti visiems asmenims priimtini moraliniai dėsniai. Tai padaryti yra tikrai nelengvas uždavinys, nes yra beveik neįmanoma surasti ir atpažinti visiems žmonėms priimtinas moralines gaires. Tačiau Kantas siūlo visuomet vadovautis aštriu protu ir stengtis nepažeisti prieštaravimo principo. Jis taip pat siūlo mesti atidų žvilgsnį į svarstomos normos pramatomo vykdymo sėkmingumą.

Reikia pastebėti, kad eilinis žmogus paprastai nesiima nagrinėti pagrindinių dorovės principų ir nesiryžta jų formaliai aptarti, nors šiais principais jis dažnai vadovaujasi, darydamas konkrečius moralinius sprendimus ar apsisprendimus. Tikrai praktiškuose reikaluose sveikas ir paprastas žmogaus protas yra beveik geresnis ir sėkmingesnis vadovas, negu sudėtingos moralinės filosofijos studijos. Tačiau net eiliniam žmogui moralinė filosofija ir jos gana atitrauktos mintys yra naudingos, reikalingos, painformuojančios ir praplečiančios pažinimo horizontus. Moralinė filosofija atviros dvasios asmeniui gali pasitarnauti dar ir kitu būdu. Įvairiausių gėrybių viliojamas ir subjektyvaus pasitenkinimo gundomas, žmogus gali lengvai patekti į savotiškas iškraipytų dorovinių pažiūrų pinkles ir nereikalingai rungtis su tariamai nepagrįstais, primestais, nuožmiais, negailestingais ir prievartaujančiais dorovės reikalavimais. Tai sakydamas, turiu galvoje iš šalies peršamus įvairių įvairiausių dorovės padirbinius ir netikusius pakaitalus. Moralinė filosofija gali visas pernelyg klaidinančias idėjas ir prietaringas mintis iškelti aikštėn ir parūpinti asmeniui aiškesnių, sąmoningesnių, tvirtesnių ir žmogaus prigimtį atitinkančių gairių ir racionalesnių principų.

Su Kantu prasidėjo modernioji filosofija, o jo dorovės teorija padarė milžinišką šuolį pirmyn, pagrįsdama ir įtaigaudama net šiuolaikinės etikos nagrinėjimus bei samprotavimus. Jo geros valios samprata, dorovinės srities autonomijos sąvoka, pareigos principas ir asmens kaip tikslo idėja suaktualino dorovės problemas ir parūpino naujus išeities taškus tolimesniems tyrinėjimams ir naujiems persvarstymams.

Kanto nelygstamame ir besąlyginiame imperatyve ir moralinės pareigos sampratoje aptinkamas tikrai našus išeities taškas, nes šios sąvokos tvirtai pagrindžia ir giliai įprasmina vertybės idėją, kuri laikytina pradine, esmine ir galutine dorovės atrama, versme ir tikslu. Tad su šiomis mintimis yra visai nuoseklu pereiti prie *vertės* sąvokos platesnės ir gilesnės analizės.

II. VERTYBĖS SĄVOKA IR JOS ESMINĖS SAVYBĖS

Kanto kategorinio imperatyvo, nelygstamos pareigos ir geros valios idėjos yra pamatiniai ir prasmingi dalykai dorovės sferoje, kai tuo tarpu Aristotelio laimės sąvoka visų šių ypatumų neturi. Visi kantiniai principai kalba įsakmiai, saistomai, griežtai ir besąlygiškai. Vis dėlto, vienas dalykas Kanto moralinėje doktrinoje atkreipia ypatingą ir suneraminantį dėmesį. Ne vienam asmeniui Kanto keliama ir aptariama dorovės principai ir sąlygos gali nuskambėti pernelyg sausai, atitrauktai ir formaliai. Tai labai gerai pastebėjo Max Scheler, davęs Kantui taiklų ir fenomenologiniu metodu pagrįstą atsakymą¹.

Tikrai, Kanto etikoje vyrauja abstrakti forma, formali lytis, kietas rigorizmas ir bekompromisinis vykdymas pareigos principo. Tačiau atrodo, kad bet kuris nelygstamas ir principinis vykdymas pareigos jausmo, aiškiai suponuoja dar ir kitą realų ir galutinesnį pradą, kuris kiekvieną pareigą pagrindžia, įprasmina ir įteisina. Pareiga savęs pačios neformuoja, nekildina ir nekuria. Kaip būtinybė ką nors atlikti, pareigą remiasi tvirtu pagrindu ir priežastingumo motyvu. Yra visai aišku, kad pareigą gali kildinti tik dalykas, kuris yra realus, svarbus savyje, būtinas ir vertingas. Tokį dalyką nedvejotinai reikia vadinti v e r t y b e.

Nors vertybė yra tikroji ir galutinė dorovinės pareigos priežastis ir pagrindas, netenka manyti, kad vertybės esmė yra visuomet pilnai ir tiesiai suvedama į pareigos sąvoką. Pareigą gimdo ir iškelia tik vertybė, bet ne atvirkščiai. Kitaip sakant, pareigos sąvoka neišsemia vertybės turinio ir svarbos. Be to, ne visos vertybės turi galios iškelti ir pagrįsti dorovines pareigas ar statyti moralinius reikalavimus įsakymų pavidaluose. Apie dorovės pareigas apsprendžiančias vertybes teks vėliau ir platėliau pasisakyti, o čia reikalinga tik pažymėti, kad ne kiekviena vertybė turi dorovinę ir įpareigojamą prasmę. Daugelis vertybių yra tiktai tos realybės, kurios kelia meilę ir žavesį, džiaugsmą ir nuostabą, teikia pasitenkinimą ir ugdo kultūrinį jausmą, bet neiššaukia jokios dorovinės pareigos. Tuo tarpu kitos vertybės sukelia gilų pasigėrėjimą ir patraukia žmogaus širdį,

¹ Žr. MAX SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Bern: Francke Verlag, 1954).

nors dažnai tą širdį pavilioja beverčiai ir net niekšingi dalykai.

Vertybe tikrai nedera vadinti nė vieną iš tų dalykų, kurie tiktai padeda atsiekti ar įgyvendinti asmens užsibrėžtą tikslą. Visi šie dalykai yra vien priemonės, keliai ir būdai ką nors atlikti ar įgyvendinti, ir kaip tik dėl to priemonės nėra svarbios savyje. Jokia priemonė neturi objektyvios, vidinės ir tiesioginės vertės. Kitaip sakant, priemonė tikslui niekada nepriylgsta. Tai, žinoma, nereikia, kad priemonės neturi gėrio ypatumo, tačiau šis pozityvus ir teigiamas ypatumas visuomet ateina tik iš siekiamojo tikslo arba geidžiamojo siekio. Todėl priemonė savo vertę ir netiesioginę svarbą lyg ir skolinasi iš asmens siekio. Priemonė visados ir neišvengiamai tarnauja tikslui ar tikslams, bet niekada sau pačiai. Tai reiškia, kad nėra ir negali būti jokios betikslės priemonės, nors ne kiekviena priemonė yra visuomet sėkminga ir užtikrina pramatyto siekio įgyvendinimą. Rodos nereiktų nė priminti, kad priemonė visuomet yra tik antraeilis dalykas, jeigu ją palyginsime su tikslu ar galutine priežastimi, nes ji niekada neturi tiesioginės svarbos savo pačios prigimtyje. Žinoma, negalima pamiršti Aristotelio gan prasmingos išvalgos į priemonių-tikslų virtinės sąvoką, kur vienas kuris atsiektas tikslas gali būti paverstas priemone kitam tikslui siekti.

Taip pat nereiktų priminti, kad *ne kiekvienas* siekiamas tikslas ar užmojis yra geras, girtinas, teigiamas ir doras. Ne kiekvieną siekį yra galima moraliniu požiūriu pateisinti ar apginti, jau visai nekalbant apie galimybę geru ir naudingu tikslu pateisinti nedoras ir neteisingas priemones. Todėl visus tikslus galima ir reikia skirstyti į dorus ir nedorus. Kiekvienas žino, kad kitam asmeniui suteikti pagalbą yra doras, kai tuo tarpu kitam daroma skriauda yra nedoras veiksmas. Šioje vietoje yra būtina pastebėti, kad nėra nedorų vertybių, kaip lygiai nėra netikrų ir neigiamų vertybių. Žinomas fenomenologas Dietrich von Hildebrand dažnai kalba apie *disvalue* sąvoką. Yra labai aišku ir gerai suprantama, ką šis vertybių filosofas nori pasakyti, tačiau jo vartojamas terminas yra dirbtinas ir visai netinkamas². Vertybės priešingybė ar priešgynybė yra nedorumas ir blogis, o ne jokia nevertybė, bet veikiau niekšybė.

Pasaulis yra sklidinąs gerų dalykų, kuriais asmuo naudojasi ir pasikliauja savo kasdieniniame gyvenime. Niekas negali apsieiti be įrankių, prietaisų, susisiekimo priemonių, technikos gaminių, pinigų ir kultūrinių gėrybių. Taip pat neįmanoma žmogui gyventi be pastogės, maisto, rūbų ir poilsio. Visi šie daiktai yra reikalingi ir būtini, o todėl ir geri. Tačiau visų čia suminėtu dalykų gė-

² Dietrich von HILDEBRAND, *Christian Ethics* (New York: David McKay Company, 1953), p 51, 57, 131, 140, 154, 349.

rinė ypatybė ar kokybė visuomet remiasi vienu dalyku — *naudingumu*. Todėl visus naudingus daiktus būtų visai tikslu vadinti naudos ar naudingom gėrybėm (*bonum utile*). Dalykai, kurie palaiko žmogaus gerbūvį, neša pelną, pasitarnauja sveikatai, duoda reikalingą naudą, atneša geras ir girtinas išdavas, tarnauja ar pasitarnauja kasdienos reikalams ir palengvina gyvenimą, yra naudos gėrybės, bet ne naudos vertybės, nes pastarajam terminui yra reikalinga teikti ypatingą, skirtingą ir autentišką prasmę.

Kaip ten bebūtų, su vertybės sąvoka čia buvo truputį pasiskubinta, o jos apibūdinimas nebuvo pakankamai aiškiai atsietas nuo gėrybės sąvokos. Todėl tenka sugrįžti prie tos pačios temos ir ieškoti tinkamesnio ir pilnesnio paaiškinimo. Visų pirma, vertybės idėją ar sąvoką reikia rezervuoti tiktai ypatingos, nepriklausomos ir nelygstamos svarbos dalykams, o tokios svarbos ir vidinio gėrio naudingosios gėrybės neturi. Viena prasme, naudingi daiktai yra tie, kurie tarnauja vienokiems ar kitokiems tikslams siekti. Todėl šia prasme, naudingos gėrybės yra tik teleologiniai veiksniai (*teleological functions*) ir būdai pramatomiesiems siekiams įgyvendinti. Tačiau visai kita prasme, naudingosios gėrybės žymi *patiems daiktams* priklausančias ypatybes, kurios jiems suteikia galią būti panaudotiems kaip tinkamos ir veiksmingos priemonės. Čia, žinoma, glūdi naudingųjų gėrybių ir veiksmingų priemonių metafizinė prasmė, nes visi šie dalykai turi realias ir tikras ypatybes bei savybes jų pačių prigimtyje ir sąrangoje.

Yra sunku, bet iš tikrųjų nėra net įmanoma, sutikti su teze, skelbiančia, kad gera ir dora yra tai, kas naudinga ir praktiškai reikalinga. Manau, kad tokia pažiūra dorovės dalykus visiškai suprastina, iškreipia ir paneigia net kasdieninės patirties teikiamą pažinimą ir supratimą. Ir nedorą bei piktą veiksmą yra gana lengva motyvuoti naudingumu ar naudos gėrybe. Be to, ne kiekvienas doras aktas siekia ar privalo siekti tik naudos, naudos sau ar naudos visai žmonijai. Tenka labai suabejoti, kad moralinį gerį grindžia naudos gėris. Trumpai išsireiškiant, nauda yra visiškai netinkamas mastas asmens veiksmų dorovingumui nustatyti. Tas pat pasakytina, kaip jau buvo užsiminta, ir apie pasekmių principą, būtent, kad ir geros pasėkos asmens aktui dorovinės kokybės niekad nesuteikia.

Šiame kontekste pridera ir yra tematiškai nuoseklu nors trumpai peržvelgti utilitarizmo (*utility* reiškia naudą ar naudingumą) moralines pažiūras. Mat, ši etikos teorija teigia, kad veiksmo dorumą apsprendžia teigiamos, ypač malonumus ir laimę teikiančios, pasėkos. Jeremy Bentham (1748-1832), vienas iš utilitarizmo pradininkų,

naudos ar naudingumo principą pasiskolino iš David Hume (1711-1776) veikalo, *A Treatise of Human Nature*, išleisto 1740³. Bentham tvirtina, kad naudingumas neša didžiausius ir intensyviausius malonumus, o taip pat ir tikrą laimę. Todėl ši hedonistinė principą jis ir laikė pagrindine dorovės norma. Savo etikoje Bentham bandė sujungti ir suderinti naudos principą, malonumų siekimą ir gėrio linkėjimą kitiems (*benevolence*). Apie moralinę atsakomybę, sąžinę, kaltę ir naudos neteikiančias vertybes jis net neužsimena.

Labai panašių moralinių pažiūrų laikėsi visa eilė anglosaksų mąstytojų, kaip Anthony Ashley Cooper Shaftesbury (1671-1713), škotas Francis Hutcheson (1694-1746) ir indukcijos metodo puoselėtojas John Stuart Mill (1806-1873). Visi jie naudingumą ir malonumus laikė svarbiausiom ir aukščiausiom vertybėmis. Visi jie buvo hedonistinės pakraipos filosofai, susižavėję žmogaus laiminga būseną ir linkėdami maksimalinės laimės didžiausiam skaičiui individų. Žinoma, pagrindinį vaidmenį čia vaidina malonumus nešama nauda, ir todėl žmogaus vienintelė pareiga vengti nemalonumų ir skausmų⁴. J. S. Mill naudingumą supranta tik kaip maksimalinį džiaugsmą ir minimalinį skausmą. Reikia taip pat pastebėti, kad jis visai nelogiškai bando sutapatinti du skirtingus dalykus, būtent tai, ko norima ir siekiama ir tai, kas normuoja dorovės veiksmus⁵.

Žinia, naudos sąvoką galima ir galbūt net reikalinga tinkamai praplėsti, nes yra daugelį dalykų, kurie žmogui teikia prasmingo džiaugsmo ir tikrai vertingų patirčių, bet kuriuos šiaip jau niekas naudingais nevadina, nebent perkelta prasme. Pavyzdžiui, labai retas asmuo menus, estetines ir kultūrines vertybes pavadins naudingom gėrybėmis, nes pasigrožėjimas, pasigėrėjimas ar kuris kitas reikšmingas išgyvenimas jokio pelno, prabangos ir turto neatneša. Vis dėlto, grožis, tiesa, meilė ir draugystė visuomet suteikia ir duoda savotiškos, ypatingos ir skirtingos rūšies naudos. Visi šie brangūs ir mylimi dalykai asmenį praturtina, kultūrina, patobulina ir ugdo jo dvasią, o taip pat praplečia pažinimo ir gyvenimo horizontus. Kiekvienas pasakys, kad mokslai, technika ir amatai yra nepaprastai reikalingi dalykai ir labai naudingos disciplinos, kai tuo tarpu literatūra, filosofija ir teologija — visai nenaudingi ir nereikalingi

³ Jeremy BENTHAM, *A Fragment on Government* (London: Oxford University Press, 1931), p. 101.

⁴ «Nothing is good to human being but in so far as it is either pleasurable, or a means of attaining pleasure or averting pain». John Stuart MILL, *Utilitarianism* (Oxford: Basil Blackwell, 1949), p. 202.

⁵ William A. BANNER, *Ethics: An Introduction to Moral Philosophy* (New York: Charles Scribner's Sons, 1968), p. 125.

užsiėmimai, pirmine ir tiesiogine naudos termino prasme. Betgi, literatūra, menai, filosofija ir teologija yra ypatingai kilnios naudos dalykai ir brangios kultūrinės ir kognityvinės gėrybės, nes jos praplečia gyvenimo akiračius, patobulina žmogaus sąmonę ir subrandina asmens dvasią. Šioje vietoje būtų nuoseklu ir paranku pabrėžti konkretų skirtumą tarp medžiaginių ir dvasinių gėrybių, tačiau šio skirtumo nesiryžtu toliau ir platėliau svarstyti, manydamas, kad tai yra gerai žinomas ir *dėjà vue* dalykas.

Tikra ir gryna vertybė peržengia ir pralenkia priemonių sferą ir naudingųjų gėrybių pasaulį. Taip yra todėl, kad vertybės svarba yra nepalyginamai didesnė ir aukštesnė už priemonės ir naudingosios gėrybės svarbą ir gėrį. Jeigu priemonė savo svarbą ir gėrį semia iš savo siekių ir tikslų, kuriems ji tarnauja tik kaip reikmuo, tai tikrosios vertybės gėris ir svarba srūva iš jos pačios prigimties ir esmės. Jeigu naudingoji gėrybė savo svarbą semia iš savo savybių, kurios teikia pelną, naudą ir patarnavimą, tai vertybė savo svarbą atsineša iš savo pačios vidinio gėrio ir tobulumo. Visa tai reiškia, kad gryniosios vertybės svarba ir gėrinė kokybė ateina ir iškyla tiesioginiu ir betarpišku būdu, o taip pat visai nepriklausomai nuo jokių kitų dalykų ir priežasčių. Autentišką vertybę neapsprendžia nei subjektyvus nusiteikimas, nei girtinos išdavos, nei kilnūs motyvai, nei asmens tvirtos pažiūros ar nuomonės, nei aplinkos veiksniai, nei kitų žmonių teigimai, nei, pagaliau, kultūrinė aplinka, *milieu*. Nė pasigėrėjimas vertybių nesukuria ir neįteisina, nes vertybės eina pirma kiekvienos džiuginančios patirties. Kitaip sakant, tik vertybės gali suteikti prasmingą, gilų, tikrą ir autentišką pasitenkinimą ir net laimę. Nors ir nenorint kartoti tai, kas buvo pasakyta, reikia visvien pabrėžti, kad kiekvienos tikrosios vertybės gėris srūva iš jos pačios esminės sąrangos. Tai, žinoma, reiškia, kad bet kokio reliatyvizmo idėja vertybei negali ir neprivalo būti taikoma.

Šioje išvadoje slypi mintis, kad jokia tikra vertybė nėra ir negali būti reliatyvi, kintanti ir įvairuojanti, arba priklausanti nuo įvairių kintančių sąlygų ir aplinkybių. Čia nė negalvojama teigti, kad nėra jokių kintančių gėrybių ir reliatyvios vertės dalykų. Anaip tol, yra aibės dalykų, kurių gėrinį charakterį ir pobūdį apsprendžia aplinkybės, skonis, paklausa, įprotis, išsilavinimas ir socialinės bei kultūrinės sąlygos. Tačiau tokios gėrybės nėra laikytinos ir vadintinos vertybėmis, bet tiksliai objektyviomis, nors ir kintančiomis, gėrybėmis asmeniui. Todėl reliatyvių ir besikeičiančių gėrybių buvimas nėra visiškai neigiamas. Čia tiksliai rimtai suabejojama visais laikais plačiai paplitusia ir pasireiškiančia nuomone ir pažiūra, kad *visos* vertybės yra reliatyvios. Šią pažiūrą pagvildenti ir bus sekančio skyriaus pagrindinis uždavinys.

III. TIESA, VERTYBĖS IR RELIATYVIZMO DOKTRINA

Žodis «reliatyvus» reiškia bet kurio objekto artumą ir priklausomybę kitiems daiktams, arba kurio nors daikto gautą apsprendimą iš kitų dalykų ar įvykių. Šis terminas taip pat pažymi dalykų prigimties nuolatinę kaitą, nepastovumą ir įvairavimą. Šiais kintančiais objektais gali būti organiškos ar neorganiškos būtybės, o taip pat ir tiesa, ir vertybės, ir dorovės dėsniai, ir kultūros kūriniai. Dažnai, o ypač modernieji reliatyvizmo atstovai ar tik šios pažiūros nagrinėtojai, ribojasi tik dviem reliatyvizmo formom: pažinimo ir dorovės¹. Tačiau filosofijos sistemoje reliatyvizmo terminas žymiai praplatėja, nes jis gali būti taikomas ir pavartotas net penkiose filosofijos disciplinose: metafizikoje, pažinimo teorijoje, etikoje, kultūros filosofijoje ir estetikoje.

Metafizikoje reliatyviomis yra vadinamos visos baigtinės būtybės, kurios savo laiku įžengia į buvimo sferą, o vėliau praranda savo tapatybę, buvimą ir nustoja egzistuoti. Čia reliatyvizmas reiškia būtybių laikinąjį ir ribotą buvimo būdą. Niekas, tur būt, negali, remdamasis natūraliosios patirties teikiamu aiškiu pažinimu, paneigti, kad visos pasaulyje sutinkamos realios būtybės yra apsprestos, ribotos, netobulos, nuolatos kintančios, bręstančios ir nykstančios. Tad šia prasme, jos yra vadintinos reliatyviomis ir žūstančiomis. Šioje vietoje prisimintinas Aristotelio potencialios (*dynamis*) principas, kuris yra visų sudėtingų substancijų versmė ir priežastis ir kuri aktualizuoja akto (*energeia*) jėga.

Vis dėlto, šios senos metafizinės pažiūros nederėtų vadinti reliatyvizmu, nes kinta ir žūsta tik baigtinės, medžiaginės ir potencialios kupinos būtybės, bet ne pati būtis, kuri yra viena ir nepriklausoma visuma². Būtis yra viena, nes visos egzistuojančios būtybės turi vieną ir joms visoms bendrą buvimo principą. Tikrai yra netikslu šį bendrą egzistencinį aktą laikyti tik daikto savybe ar tik ypatumu,

¹ Jack W. MEILAND and Michael KRAUSZ, eds. *Relativism: Cognitive and Moral* (Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1982).

² Louis De RAEYMAEKER, *Philosophie de l'être: essai de synthèse métaphysique* (Louvain: Éditions de l'Institut supérieur de Philosophie, 1947), pp. 33-35, 106-107, 122.

kaip tai daro arabų filosofas Avicenna — Abu Ali al Hosain ibn Abdallah ibn Sina (980-1037), laikydamas egzistencijos aktą tik paprasta ypatybe. Tikrumoje, egzistencijos aktas pagrindinai skiriasi nuo esmės ar prigimties principo, kuris daiktus apsprendžia, apriboja ir nustato jų buvimo būdą. Tačiau esmė ar prigimtis savo realybę ir tikrovę gauna iš buvimo akto ir amžinosios egzistencinės versmės³.

Visos baigtinės ir reliatyvios būtybės, įskaitant nesąmoningus vandenynus ir erdve skriejančius objektus, egzistuoja būties sferoje, nors jų dalyvavimas buvime yra nepaprastai trapus, trumpalaikis ir gana griežtai apspręstas. Tačiau pati būtis, apimanti ir gaubianti visus realius daiktus ir asmenis, yra absoliuti, nelygstama ir tikrai visiškai nuo nieko nepriklausanti, įskaitant ir tuščią, beprasmę ir bevertę nebūtį, kurioje, tik taip sau kalbant, net piktoms dvasioms nėra ko veikti.

Kad metafizinio reliatyvizmo problemą būtų galima kiek tinkamiau ir pilniau išdėstyti, būtinai reikėtų peržvelgti būties analogijos teoriją, persvarstyti būties apimties bei būties pagrindo klausimą ir t. t. Tačiau visų šių dalykų platesnės diskusijos galbūt tik nereikalingai ši skyrių išplėstų ir tikrai nutolintų nuo pagrindinės temos ir tiesiogiesnių uždavinių.

Tikrasis ir griežtas reliatyvizmas išnyra pažinimo teorijoje, kurią lietuviškosios filosofijos pradininkai, kaip prof. S. Šalkauskis ir prof. P. Kuraitis, mėgo vadinti gnoseologijos vardu, o su reliatyvizmu labai kietai ir atkakliai grūmėsi.

Paprastai pažinimo reliatyvizmo doktrina, o taip pat ir jos gynėjai, remiasi pažiūra ir nuomone, kad visos tikrovės patirtys ir tariamai pažintos tiesos, nors jos ir turėtų neabejotiną aiškumą, objektyvios realybės niekadų neatspindi ir neišreiškia. Visa tai, ką vadiname tiesa, yra tiktai kintantis įsitikinimas ar nuomonė, kuri kitam asmeniui gali neturėti jokios prasmės ar reikšmės. Taigi, tiesa yra nepastovus ir įvairuojantis dalykas, priklausantis nuo įvairių priežasčių, aplinkybių ir net psichologinių motyvų. Todėl pažinimo reliatyvizmas ir skelbia, kad tiesa yra visuomet santykinė ir reliatyvi, bet niekadų objektyvi, absoliuti ir nelygstanti pačios tikrovės apraiška ar jos pačios metafizinė savybė.

Jau nuo sofisto Protagoro iš Abderos (apie 480-410 pr. K.) laikų reliatyvizmas yra siejamas su subjektyvizmu, teigiančiu, kad žmogus yra visų daiktų matas ir apsprendėjas. Šią tezę galima interpretuoti

³ Richard T. De GEORGE, *Classical and Contemporary Metaphysics* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962), p. 260.

kaip teiginį, kad tiesą nustato kiekvienas individualus asmuo. Tiesa yra tai, kas subjektui *atrodo* esanti tiesa. Tad tokiu būdu reliatyvizmas ir subjektyvizmas susibėga ir susilieja vienoje tezėje, kad tiesa ir pažinimas yra reliatyvūs dalykai, o jų reliatyvumą apsprendžia pats pažįstantysis subjektas. Protagoro reliatyvizmą sustiprina ir jo pažiūra, kad pažįstame ir žinome tikrai tai, ką patiriame pojūčiais ar percepcijos būdu, bet patys daiktai pasilieka nepažįstami ir nepatiriami. Iš čia seka, kad žmogus tiesą matuoja savo matu, kuris priklauso ir nuo jo pažinimo galių ribotumo ir netobulumo.

Betgi, jeigu tiesa iš tikrųjų yra reliatyvi, tai tuomet ir patsai tvirtinimas, kad tokia ji yra, turėtų būti taip pat laikomas reliatyviu ir kintančiu. Tačiau reliatyvizmo gynėjai labai dažnai šio akivaizdaus prieštaravimo nepaiso ir nepripažįsta, užsispyrusiai kartodami, kad tiesa yra reliatyvi, o savo teigimą skaito objektyviu sprendimu ir absoliučia tiesa. Todėl ir atrodo, kad visos tiesos kinta, išskyrus teigimą, kad tiesa yra reliatyvi.

Pagal reliatyvistus, tiesa yra tai, kad nėra jokios pastovios, tikrosios ir nelygstamos tiesos. Reliativistams visi sprendimai yra apspęsti įvairių dalykų ir aplinkybių, bet ne pačios tikrovės. Tačiau jie visi tylomis daro išimtį jų pačių skelbiamai nuomonei. Kitaip išsireiškiant, reliativistai, visiškai neprasitardami, suobjektyvina ir suabsoliutina savo pačių skelbiamą doktriną, kurią neįmanoma rimtai priimti vien dėl jos loginio prieštaravimo. Žinoma, kiekvienas reliativistas pasakys, kad jo skelbiama pažiūra išreiškia tik jo paties įsitikinimą, kuris yra tik jam vienam teisingas, ir todėl niekas kitas nėra verčiamas jo priimti ir savintis. Bet jeigu taip yra, tai tuomet tiesa yra paverčiama tik nuomone, subjektyviu įsitikinimu ir galbūt tik asmeniško kaprizo dalyku. Galima spėlioti, kad tokia tiesa gali pasitarnauti tolerancijos ugdymui ir taikiam skirtingų nuomonių pasidalinimui bei pasikeitimui, bet tokia tiesos samprata tikrai nepasitarnaus tolimesniam ir pažangesniam tikrovės pažinimui ar tik nušvietimui. Radikalūs ir tikrieji reliativistai negali žengti nė žingsnio pirmyn tikrovės tyrinėjimo darbe, nes tai būtų aiškus prieštaravimas, nors, tiesą pasakius, reliativistams ir pats prieštaravimo principas nėra nei absoliučiai, nei visuotinai galiojanti tiesa.

Su reliatyvizmo pažiūromis labai nuožmiai rungėsi Platonas, Aristotelis, šv. Augustinas, šv. Tomas Akvinietis, Descartes, Hegelis, o mūsų laikais E. Husserlis (1859-1938). Pastarasis reliatyvizmui sudavė tvirtą ir lemtingą loginį smūgį. Pagal Husserlį, reliatyvizmo teorija radikaliai ir pagrindinai pakeitė tiesos sąvokos prasmę, bet pasilaikė pretenziją ir teisę apie tiesą kalbėti vienprasmiška ir logine prasme. Vienprasmiška, originalia ir tiesiogine prasme, tiesa yra

viena ir absoliuti, tačiau daugiaprasme ar ekvivokaline prasme, tiesu yra tiek, kiek tiktai jų yra galima susikurti⁴.

Kaip visiems yra gerai žinoma, reliatyvizmas labai drąsiai reikiąsi estetikoje arba grožio ir meno filosofijoje, o taip pat kultūros ir civilizacijos teorijose⁵. Mat, kultūros kūriniai nesiremia autoritetu ir nereikalauja visuotinio ar universalaus pripažinimo. Tačiau reliatyvizmo pažiūros ypatingai ryžtingai ir beveik dogmatiškai pasireiškia etikoje ir vertybių filosofijoje. Čia reliatyvizmas tvirtai viešpatauja ir tiesiog triumfuoja. Ši stiprų reliatyvizmo vyravimą moralinėje srityje remia, palaiko, skatina ir net kursto visuomenėje ir masėse kursuojantis tvirtas įsitikinimas, kad nėra jokių visuotinai galiojančių dorovės normų, kad nėra visiems asmenims privalomų pareigų, kad nėra jokių pastovių ir nekintančių vertybių. Palai komas ir skatinamas įtakingos viešosios opinijos, reliatyvizmas jaučiasi lyg keliantis aukštesnį žmonijos išlaisvinimo vėliavą iš moralinio «jungo» ir atgyvenusios dorovinės «vergijos». Reliatyvistų skelbiamoje bulėje yra įrašyta tiktai viena skambi doktrina: Nėra jokių nelygstamų vertybių ir jokių absoliučiai galiojančių įsakymų ar pareigų! Toje pačioje bulėje ir skelbime, bet šiek tiek smulkesnėm raidėm, yra įrašytas ir tariamai labai išmintingas patarimas ir šūkis: Daryk tai, kas yra tau priimtina, malonu ir patogu!

Argi galima paneigti, kad pastaroji pažiūra yra ir viliojanti, ir patraukli, ir pragmatiškai patogi? Be to, nereikia pamiršti, kad reliatyvizmo doktrina išreiškia pasitikėjimą individu ir gerbia jo kiekvieną moralinę nuomonę ar pažiūrą. Tokiu būdu ir tokiam galvoįime, reliatyvizmas randa paramą tolerancijos sąvokoje, kuri yra taip pat patraukli ir žmoniška idėja, o taip pat stipri reliatyvizmo atrama ir pritarėja.

Visi šie dalykai reliatyvizmą daro dar labiau įdomesniu, patrauklesniu, reikšmingesniu ir priimtinesniu. Reliatyvizmas, kaip jau buvo trumpai užsiminta, beveik užsispyrusiai bando įrodinėti, kad nėra jokių nepriklausomų ir pastovių vertybių, kurių vidinė svarba galėtų asmenį prasmingai įpareigoti ir teigiamai užangažuoti. Paneigus,

⁴ «Somit kommt der Relativismus darauf hinaus, dass er den Sinn des Wortes Wahrheit total ändert aber doch Anspruch erhebt, von Wahrheit in dem Sinne zu sprechen, der durch die logischen Grundsätze festgelegt ist, und den wir alle, wo von Wahrheit die Rede ist, ausschliesslich meinen. In Einem Sinne gibt es nur Eine Wahrheit, in äquivokem Sinne aber natürlich so viel 'Wahrheiten', als man Äquivokationen zu schaffen liebt». Edmund HUSSERL, *Logische Untersuchungen* (Halle: Max Niemeyer, 1928), I, 118-119.

⁵ Plg. Jacob BURCKHARD, *Force and Freedom: An Interpretation of History*, ed. by J. H. NICHOLS (New York: Meridian Books, 1955), p. 124.

atmetus ir sureliatyvinius dalykus, kurie yra svarbūs savyje, individui nėra jokios prasmės ir reikalo net galvoti apie kažkokias visuotinai ar universaliai galiojančias vertybes ir normas.

Tokiu būdu ir tokių teigiamų sąlygų bei aplinkybių supamas, moralinis reliatyvizmas išnyra kaip naudinga, patogi ir sąžinės ramybę teikianti gėrybė. Be to, ši pažiūra žadina ir drąsina asmens pasitikėjimą savimi ir visais savo apsisprendimais, diegdama mintį, kad bet koks elgesys ir bet kuris aktas yra visuomet pateisintinas, priimtinas ir net girtinas. Žmogus gali nusikalsti pozityviems ir aktualiai galiojantiems valstybės įstatymams, bet jis niekad nėra verčiamas priimti jokios moralinės kaltės, nes pastaroji, kaip ir visi kiti dorovinio reliatyvizmo dalykai, yra kintanti, santykinė ir nepastovi. Reliatyvistai turbūt pasakytų, kad dorovės dalykuose asmuo yra visuomet teisus, nes jam niekad nėra lemta patekti ar atsidurti nelygstamos dorovinės atsakomybės akivaizdoje.

Iš šių kelių trumpų apsvarstymų ir pastabų seka gan paprasta, nors ir rimta bei lemtinga išvada. Atrodo, kad reliatyvizmo teorijoje moralinės kaltės sąvoka praranda savo pirmąją ir originalią prasmę. Kaltė ir jos patirtis virsta tik reliatyviu, sąlyginiu, praeinančiu ir nereikšmingu išgyvenimu, kurio kiekvienas pažangus ir sąmoningas asmuo turėtų saugotis ir vengti, idant galėtų sau neužsikrauti psichinio balasto ir bereikšmės naštos. Taigi, apie kaltę ir dorovinę atsakomybę neturėtų būti jokios rimtos kalbos ir jokių gilių svarstymų, nes reliatyvistams visi didieji dorovės klausimai yra lyg jau iš anksto išspręsti, bet išspręsti labai netvirtai pagrįsto įsitikinimo ir nuomonės, kad pastovių dorovės principų nereikia ir netenka ieškoti, nes tokių principų iš viso nėra ir negali būti.

Kaip jau buvo atidžiai pastebėta, reliatyvizmo teorija yra patraukli, paranki, patogi ir net naudinga doktrina. Tačiau visa nelaimė ir filosofinės reikšmės pragaištis glūdi šios pažiūros visiškai nepamatuotoje prielaidoje, kad nėra absoliučiai jokių nelygstamų tiesų ir jokių objektyvių vertybių, kurios būtų svarbios ir reikšmingos savyje. Logiškai kalbant, jeigu būtų galima pagrįstai ir protingai apginti ir akivaizdžiai iškelti bent vieną tikrai nelygstamą tiesą ir, pasinaudojant įžvalgos aktu, nurodyti ir pristatyti bent vieną nekintančią vertybę, tuomet reliatyvizmo teorijos visuotinio tezę būtų pagrindinai ir galutinai sužlugdyta, nes būtų išakmiai parodyta ir įrodyta, kad yra ir nereliatyvių tiesų ir nekintančių vertybių. Žinoma, tai yra hipotetinis ar prielaidinis spėjimas, bet jo įrodymas reikštų radikalų reliatyvizmo apribojimą ir tariai universaliai galiojančios teorijos neatstatomą ir nepaneigiamą žlugimą.

Nežinau, ar atsirastų žmogus, kuris, turėdamas pilną sąmonę, neigtų savo dalyvavimą gyvenime ar abejotų savo buvimu ir savo egzistencija. Taigi, viena nelygstama tiesa yra tas faktas, kad kiekvienas normalus ir protaujantis asmuo betarpiškai ir aiškių aiškiausiai pažįsta savo paties buvimą pasaulyje. Be šios absoliučios ir paradigmatinės tiesos, kuri kartais gali reikšti kančią ir gyvenimo absurdiškumą, netektų kalbėti net apie tariamą tiesos reliatyvumą. Jeigu žmogus visucmet klystų ar visuomet savo paties proto būtų apgautas, tai ir tuomet jo egzistencijos pažinimas pasiliktų absoliučiai tikras ir nekintantis faktas, nes klaida, abejonė ir apgaulė suponuoja realų subjektą. Žmogus turi pirma egzistuoti, kad galėtų klysti, kad galėtų būti apgautas, kad galėtų apsirikti, kaip tai labai taikliai pastebėjo ir pabrėžė šv. Augustinas, R. Descartes ir daugelis kitų mąstytojų.

Ši nelygstamos egzistencinės tiesos pažinimą patvirtina ir visi žmogaus valios aktai, kuriuose iškyla paties asmens buvimas aiški sąmonė ir savimonė. Kiekviename sąmoningai išgyventam *apsisprendimo* akte, kaip paprastai ir vykusiai išsireiskia ilgąmetis Müncheno universiteto profesorius Alexander Pfänder (1870-1941), «asmuo yra subjektas ir kartu savo akto objektas»⁶. Kitaip sakant, valios aktuose asmens realus buvimas ir apsisprendimo aktas susilieja ir pasidaro lyg permatomi. Toks dalykas ir vadintinas nelygstamąja, tikrąja ir autentiškąja tiesa.

Kalbant apie tikras ir nekintančias vertybes, galima tvirtai ir drąsiai sakyti, kad viena tokia nelygstama vertybė yra tas pat žmogus-asmuo. Šią vertybę sudaro asmens gyvybė ir gyvastingumas, jo sąmonė ir savimonė, laisva valia ir galia kildinti prasmingus aktus, kultūrinė kūryba ir mokslinis darbas, sąžinės veikla ir sugebėjimas atpažinti ir mylėti vertybes. Visus šiuos dalykus brangina ir pats asmuo, bet pirmiausia ne dėl to, kad jie jam teikia didelio pasitenkinimo ar naudos, bet pagrindinai dėl to, kad visos jau minėtos galios turi savo vidinę svarbą, didžią nepriklausomą vertę ir savo ypatingus tobulumus. Asmens vertybę apsprendžia ir jo *individualybė* ir *identitetas*, kuriuos jis atpažįsta visuose savo aktuose, veikloje ir, pagaliau, savo atsakomybės patirtyje.

Netenka manyti ir tikėtis, kad su šiais dviem argumentais tiesos ir vertybių klausimu, nors ir tvirtai pagrįstais ir lyg savaime suprantamais, reliatyvizmas buvo galutinai «priremtas prie sienos» ir sunaikintas. Mat, jokia idėja, siekianti žmogui pasitarnauti ir

⁶ Alexander PFÄNDER, *Phenomenology of Willing and Motivation*, trans. by H. SPIEGELBERG (Evanston: Northwestern University Press, 1967), p. 23.

vienaip ar kitaip jo gyvenimą palengvinti, arba į žmogaus pažinimą atsikreipti su pakartotina kritika, niekados nepradingsta iš žmogaus sąmonės. Be to, jokia pažiūra niekados neskelbia ir neatidengia savo pačios klaidų ir neapsižiūrėjimų. Paprastai kiekviena pažiūra, ideologinė ar filosofinė, visuomet išlaiko savotišką užsispyrimą ir « užkietėjimą », kuris neretai yra palydimas pakartotiniu ir dar stipresniu senų ir tų pačių tezių gynimu.

Labai dažnai pasitaiko, kad pakartotinės ir pastiprintos tradicinių reliatyvizmo pažiūrų gynimo ir pateisinimo pastangos tvirtai ir ryžtingai remiasi įvairių ir skirtingų kultūrų buvimu ir nuolatine jų dorovinių pažiūrų kaita. Kiekvienas žino, kad dažnai skirtingose kultūrose tie patys dalykai, įvykiai ir aktai yra skirtingai suprantami, vertinami ir išgyvenami. Vienose kultūrose nudizmas yra griežtai smerkiamas kaip nepadorus, kaip žmogui neprideramas ir jį žeminantis elgesys, kai tuo tarpu kitose kultūrose ir aplinkybėse toks elgesys laikomas ir padoriu, ir natūraliu, ir net būtinu. Beveik visos kultūros ir civilizotos tautos smerkia žmogžudystę, tačiau yra kultūrinių vienetų, kuriuose « pamatuoto » keršto žmogžudystė (*vendetta*) beveik visų tos kultūrinės grupės narių yra pateisinama ir laikoma net doru ir būtinu veiksmu. Šio nesutarimo fakto kultūrose niekas negali paneigti, nes tai yra antropologinė ir empirinė tiesa. Tokiu būdu paaiškėja, kad yra ir taip vadinamas kultūrinis reliatyvizmas, kurio nėra reikalo neigti, užsipulti ir kritikuoti. Kaip jau minėtas prof. Jacob Burckhardt pažymi ir pabrėžia, jokia kultūra niekados neskelbia ir netvirtina autoritetinių ir universaliai galiojančių tiesų bei principų. Tačiau yra labai svarbu pažymėti ir nurodyti, kad moralinis reliatyvizmas beveik visuomet ieško atramos kultūrinių dalykų kaitoje. Moralinio reliatyvizmo atstovai turi nepaprastai stiprų norą kultūrinių apraiškų kitimą ir įvairavimą panaudoti savo moralinio reliatyvizmo pozicijų gynimui ir jų įteisinimui⁷.

Šiuolaikiniai reliatyvizmo atstovai ir jo tyrinėtojai moralinio reliatyvizmo teoriją laiko labai sudėtinga doktrina, kuri nesitenkina tik pamatinės tezės apgynimu, bet mėgina dalykų kaitą atpažinti ir įvairiuose dorovės klausimuose. Todėl ir nenuostabu, kad kai kurie šios problemos nagrinėtojai teigia, jos esą net keturios skirtingos dorovinio reliatyvizmo rūšys⁸. Taip pat neretai pasitaiko, kad kultūrinis reliatyvizmas sujungiamas, sumaišomas ir sutapatinamas su

⁷ Skirtumą tarp kultūrinio ir moralinio reliatyvizmo gerai apibūdina ir paryškina William K. FRANKENA, *Ethics* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963), pp. 92-94.

⁸ Paul W. TAYLOR, « Four Types of Ethical Relativism », *The Philosophical Review*, 60 (1954) 500-516.

doroviniu reliatyvizmu⁹. Nemanau, kad tokiu sumaišymu ir sutapatinimu reiktų labai stebėtis ar nuogąstauti, nes skirtumas tarp šių dviejų reliatyvizmo formų yra gana trapus ir subtilus, bet kaip tik dėlto yra tikrai vertas ypatingo dėmesio ir tinkamo paryškino.

Kultūros reliatyvizmas yra pažiūra, skelbianti, kad skirtingų kultūrų nariai tuos pačius dalykus ar tos pačios prigimtės įvykius ir veiksmus skirtingai ir net prieštarinčiai vertina ir nevienodai supranta. Šios pažiūros faktiškumą dalykiškai ir tvirtai pripažįsta bei patvirtina visi sociologai, antropologai ir net eiliniai stebėtojai. Kad skirtingų kultūrų ir papročių žmonės tos pačios rūšies dalykus skirtingai vertina ir skirtingai išgyvena, yra jokio ginčo nekeliantis dalykas. Tačiau šioje vietoje reikia įterpti pastabą, kad net vienos ir tos pačios kultūros nariai nesudaro vienalytės visumos, o kaip tik dėlto nevisuomet sutaria, nevienodai galvoja ir kartais nesilaiko savo kultūros «diktuojamų» taisyklių. Vis dėlto, dažniausiai skirtingų kultūrų nariai vienus ir tuos pačius dalykus skirtingai vertina ir skirtingai išgyvena, o taip yra dėlto, kad žmonės, kurie daro skirtingus ir prieštarinčius vertybinius sprendimus, gyvena ir veikia skirtingose kultūrinėse aplinkybėse ir sąlygose. Ir čia jokio prieštaravimo ir neloģiškumo nėra, nes kultūros nekuria jokių dorovės dėsnių ir neskelbia moralinio reliatyvizmo dogmos.

Visai kitos rūšies yra dorovinis arba moralinis reliatyvizmas. Ši doktrina nesiriboja teigimu, kad skirtingų kultūrų nariai daro skirtingus vertybinius sprendimus ir laikosi papročių, kurie nuolat kinta ir įvairuoja. Prie šios pažiūros moralinis reliatyvizmas dar prijungia ir savo būdingą tezę, kad visi skirtingi, prieštarinčiai ir nepastovūs sprendimai ir aktai yra *teisingi*. Čia reikalinga pabrėžti «teisingumo» žodį, nes jis taikliai ir specifiškai nurodo skirtumą tarp kultūrinio ir moralinio reliatyvizmo formų. Kultūrinis reliatyvizmas skirtingų ir kintančių moralinių sprendimų ir veiksmų teisingumo tezės neskelbia ir tiesos kitimo pažiūros neteigia. Pakartotinai pasakytina ir pabrėžtina, kad tiesų ir vertybių kitimo doktriną radikaliai skelbia ir nuožmiai gina tik moralinis ir pažinimo reliatyvizmas. Reikia taip pat nurodyti, kad moralinis reliatyvizmas be jokios kritikos priima visus kultūrinio reliatyvizmo reiškinius ir elgesio būdus ir jais konkrečiai remiasi, pridurdamas bei prijungdamas savo naują tvirtinimą, kad visi įvairių ir neabejotinai skirtingų kultūrų dorovinės prasmės

⁹ Paul F. SCHMIDT, «Some Criticisms of Cultural Relativism», *The Journal of Philosophy*, 52 (1955) 780-791.

Šio autoriaus pramatyta ir tariama kultūrinio reliatyvizmo kritika iš tikro yra moralinio reliatyvizmo kritika.

sprendimai ir jų apspresiti veiksmai yra lygiai *teisingi*, priimtini ir tos pačios vertės¹⁰. Šia įtartina išvada tenka drąsiai abejoti ir jai kelti nuožmų ginčą, nors moralinis reliatyvizmas yra aiškiai ir tikrai triumfuojanti pažiūra.

Tenka klausti, ar skirtingos kultūros ir jos matoma kaita iš viso turi kokios sprendžiančios galios ir svarbos dorovės esmei ir jos principams nušviesti. Mat, yra pagrindo manyti, kad įvairuojanti kultūrinė kūryba apie dorovės prigimtį nieko reikšmingo nepasako ir visai nesirengia dorovės lauko tyrinėti ir apsvarstyti. Kultūra ir dorovė yra radikalčiai ir aiškiai dvi skirtingos kategorijos, nors ir negalima paneigti, kad šios sritys atsiduria ypatingai artimam ir įtakingam sąlytyje. Vis dėlto, nėra jokio pamato ir pagrindo galvoti, kad kultūra galėtų būti dorovės apsprendėja ir normuotoja. Turbūt yra visai atvirkščiai¹¹.

Moralinio reliatyvizmo atstovai tikrai ir neabejotinai pervertina asmenų nesutarimo reikšmę dalykuose ir juo grindžia savo tariamai įsakmą tezę, kad visos vertybės neturi jokio pastovumo. Jie pamiršta, ar tyčiomis nenori pripažinti, kad nesutarimai ir nesutikimai yra aptinkami visose gyvenimo srityse ir dažnai iškyla net griežtuose moksluose, ypač naujose mokslų teorijose ir hipotezių klausimuose. Be to, netenka nė prileisti, kad sutarimas yra patikimiausias tiesos rodiklis ir vienintelis tiesos kriterijus. Dėl visa ko prileiskime, kad visi žmonės sutartinai tvirtintų ir sakytų, kad sąmoninga žmogžudystė yra girtinas ir doras veiksmas, tai vis vien toks visiems priimtinas ir visuotinis arba vienbalsis sprendimas būtų ir liktų nemoralus aktas, nes sutarimas ar nutarimas nėra tiesos ir vertės tikrieji standartai.

Artėjant prie šio skyriaus pabaigos, reiktų nurodyti, kad dorovinio reliatyvizmo problema iškelia ir suaktualina dvi prieštaringas mintis. Pirma, atrodo, kad etikoje reliatyvizmas peršasi kaip pati «moksliškiausia» pažiūra ir kaip pati «priimtinausia tiesa», kuri nenugali prieštaravimo principo ir tvirtos kritikos. Antra, atrodo, kad atmetus dorovinio reliatyvizmo teoriją, nėra kito kelio, kaip rinktis absoliutizmą ir rigorizmą, spėliojant, kad šie dalykai veda į kitą kraštutinumą ir kelia naujų ir sunkių klausimų. Čia, žinoma, nėra vieta pramatytų problemų spresti ir su jomis rungtis, kol nebus plačiau ir giliau pasižvalgyta vertybių pasaulyje.

¹⁰ Richard T. GARNER and Bernard ROSEN, *Moral Philosophy, A Sytematic Introduction to Normative Ethics and Meta-ethics* (New York: The Macmillan Co., 1967), pp. 167-182.

¹¹ Plg. Carl WELLMAN, «The Ethical Implications of Cultural Relativism», *The Journal of Philosophy*, 60 (1963) 169-184.

Iki šiol visos pastabos apie reliatyvizmą buvo neigiamo ir peiktino pobūdžio. Nors savo reliatyvizmo kritikos visai neketinu atšaukti ar sušvelninti, tačiau, ši veikalo skyrių vedant prie galo, yra teisinga, o taip pat ir pageidautina, prijungti du nenutylimus dalykus, kurie yra reikšmingi ir turi neabejotiną filosofinę prasmę. Pirma, reliatyvizmo skelbiamų pažiūrų ir jo teigiamų principų niekas negali ištrinti ar išbraukti iš filosofijos istorijos, kurią galima laikyti ir vadinti žmogaus sąmonės istorija ir vyksmu, nes nuo seniausių laikų ši teorija išsikovojo ir užsitikrino sau vietą ir visuomet minties istorijoje įtakingai bei iššaukiančiai reikėsi. Nesvarbu, kad reliatyvizmas buvo dažnai atmestas ir sukritikuotas. Svarbu, kad tokia pažiūra išniro iš žmogaus sąmonės ir liudijo asmens protinį nerimą ir iššaukiančiai priešinosi dogmatizmui ir absoliutizmui. Antra, žvelgiant į reliatyvizmo atkaklias pastangas sureliatyvinti tiesą ir vertybes, susidaro įspūdis, kad niekas nereikalauja ir negeidžia tiesai ir vertybėms tokios absoliučios evidencijos ir tokio tobulo nepriklausomumo, kaip reliatyvistai. Todėl atrodo, kad reliatyvistai tarsi ilgisi tiesos ir vertybių dieviško tikrumo ir dieviško aiškumo, bet kurių jie neranda baigtinės prigimties žmogaus proto galioje.

IV. VERTYBĖS IR JŲ RŪŠYS

Kaip jau ne kartą buvo pastebėta, žmogaus pirminė, pagrindinė, tiesioginė, paradigmatinė ir pati autentiškiausia tiesa yra jo paties egzistencijos pažinimas. Šią tiesą visai pagrįstai yra galima vadinti net nepakeičiama tiesos norma, nes ji pačiu konkrečiausiu būdu įrodo nepaneigiamą tiesos apsireiškimą ir jos tikrąją esmę, o taip pat pagrindžia ir kitų tiesų buvimo ir jų suvokimo galimybę. Asmuo nieko tikriaus ir nieko aiškiau nesuvokia, kaip savo paties tikrovę, kaip savo paties egzistencinį aktą, kaip savo nepakartojamą dalyvavimą gyvenime. Visa tai asmuo pažįsta tiesiogiai, betarpiškai ir evidentiškai, peržengdamas bet kokią abejonę ir permąstymo bei persvarstymo reikalą.

Visa tai reiškia, kad žmoguje buvimas, suprastas metafizine prasme, ir šio buvimo pažinimas kažkaip sutampa ir yra lyg tie patys dalykai. Kitaip sakant, žmogaus buvimas tarsi išsilieja jo sąmonėje ir pasidaro lyg permatomas, o taip pat ir turimas dalykas. Tokiu būdu žmogiškoji egzistencija, o taip pat ir būtis apylamai, įsikūnija sąmonėje ir sau pačiai apsireiškia savimonės pavidale, kur pažinimas absoliučiai atitinka tikrovę.

Beje, ir šia nelygstama tiesa galima, nors ir visai nepagrįstai, abejoti, bet tai galima daryti tiktai turint tiesos sąvoką ar jos idealą, kuri kaip tik parūpina ir garantuoja savos egzistencijos pažinimas. Taip pat būtina pastebėti, kad abejonė tėra tik teorinis žmogaus proto nusistatymas, nusiteikimas ir santūrumas, bet niekados ypatingas, būdingas ir skirtingas pažinimo aktas. Todėl ir nenuostabu, kad abejonė negali savęs peržengti ar save, taip sakant, nugalėti. Kiek tai liečia pažinimo galimybę, abejonė yra tikras ir nepratešiamas akligatvis, nes šis aktas yra proto ryžtingas nusistatymas ir apsisprendimas nepriimti jokių tradicinės filosofijos ir pasenusio mokslo skelbiamų tiesų, o taip pat nedaryti jokių galutinių sprendimų tiesos vardu.

Ši reikalą ir jo problematinį charakterį gal visai gerai ir aiškiai suvokė jau minėtas filosofas René Descartes, dažnai vadinamas moderniosios filosofijos kūrėju, kuris ieškojo išeities taško filosofijos mokslui universalios abejonės akte, bet greit ir beveik netikėtai persimetė į sąmonės tyrinėjimo ir nagrinėjimo darbą, norėdamas

filosofijai surasti tvirtus ir neabejotinus pagrindus aiškiose, igimtose ir intuicijos keliu suvokiamose idėjose. Kitaip išsireiškiant, nerasdamas jokio pagrįsto pažinimo abejonės aktuose, Descartes sugrįžo prie tikrą evidenciją teikiančių ir pačiam prote slypinčių idėjų, kurios galutinai sutramdo ir pašalina abejonę, pralenkdamas pojūtiniam pažinimui prieinamas miglotas, neryškas ir iš patirties ateinančias (*adventicius*) sąvokas, o taip pat ir visus žmogaus vaizduotės padarinius ir įvaizdžius. Norint išvengti nereikalingo nesusipratimo, reikalinga pasakyti, kad šiomis mintimis ir pastabomis nebuvo siekiama apginti nei Descartes metodo, nei pritarti jo pažiūrai, kad kiekvieno asmens prote tūno visa eilė prigimtų idėjų, kurias yra galima atpažinti atidžiame sąmonės susikaupime. Yra tikrai nuostabu, kad šiam abejingam filosofui nė į galvą neatėjo mintis suabejoti igimtų idėjų buvimu žmogiškoje sąmonėje, kuri nuolatos vystosi ir remiasi patirtimis.

Savo paties buvimo pažinimas nėra igimtas dalykas, kaip tai yra su instinktais. Šios tiesos nepažįsta ir pilnai nesuvokia net kūdikis lopšyje. Iš čia seka, kad buvimo tiesos suvokimą bei supratimą sąlygoja biologinis vystymasis, pojūtinė patirtis ir pačios sąmonės raida. Būti ir gyventi yra galima net buvimo tiesos niekadės neišvydus, kaip tai yra gyvūnų pasaulyje. Tačiau asmuo, kartą savo buvimo tiesą pilnai praregėjęs, taip pat suvokia ir savo tapatybę, individualybę ir tiesos kriterijų. Tuomet jis ir pradeda daryti sprendimus apie realius ir tik įsivaizduotus objektus, apie tikrai esamus ir tikrai galimus dalykus. Net ir tuomet, kada giliau protaujantis asmuo kelia Absoliučios Būties buvimo klausimą, jis buvimą supranta tik pasiremdamas savo paties egzistencijos patirtimi ir jos prasminga sąvoka, nes jis akivaizdžiai žino, ką reiškia būti. Ieškodamas Dievo, žmogus galėtų statyti net ir tokį klausimą: Ar yra dar ir aukštesnė būtybė, bet kuri yra nemažiau tikrai esanti, kaip ir aš pats?

Vladimiras Solovjovas (1853-1900) savo *Paskaitose apie Diev-žmogybę (Čtenija o Bogočelovečstve)* teigia, kad žmogus tiesioginiai ir betarpiškai pažįsta tikrai savo sąmonės aktus, stovius ir vidines patirtis¹. Todėl visa tai, kas egzistuoja ar buvo nepriklausomai nuo sąmonės ar už jos ribų, jokių būdų negali būti aiškiai, tikrai ir objektyviai suvokta ar pažinta. Tačiau rungdamasis su Kanto *Ding an sich* sąvoka, Solovjovas prieina išvados, kad būti, tokią, kokia ji yra savyje, žmogus sugeba pažinti tikrai intensyviu *dvasios aktu*, kurį jis vadina *tikėjimu*².

¹ Vladimir Solov'ov, *Lectures on Godmanhood*, trans. by P. Zouboff (New York: International Universities Press, 1944), p. 105.

² Ten pat, p. 106.

Pagal Solovjovą, tikėjimas yra natūralus, nors ir ypatingos rūšies, pažinimo aktas, kuriame žmogus tiesioginiu būdu patiria Absoliutą, pačią Nelygstamąją Būtį ir patį galutinįjį realybės pagrindą, kuris laiduoja ir garantuoja pažinimo tikrumą ir tobulą objektyvumą. Žinoma, visa tai sakydamas, Solovjovas tikėjamą paverčia visiems lengvai prieinamu ir eiliniu pažinimo aktu, o taip pat pagrindine, galutine ir visiškai racionalios rūšies kognityvine patirtimi.

Nors lengvai ir gan pagrįstai gali susidaryti įspūdis, kad ši Solovjovo mintis yra visai nauja ir originali, tačiau iš tikrųjų taip nėra. Tikėjimo akto radikalaus suracionalinimo pastagos yra aiškiai aptinkamos slavofilų ideologo Aleksio Chomjakovo (1804-1860) darbuose ir jo laiškuose jaunam filosofijos daktarui ir draugui Juri Samarin (1819-1876)³. Nors Solovjovas ir nebuvo griežtas ir siauras slavofilas, tačiau galima drąsiai manyti, kad jis buvo susipažinęs su A. Chomjakovo raštais ir idėjomis, kurių viena skelbė Kanto daromą skirtumą tarp supratimo (*Verstand*) ir proto (*Vernunft*), bandydamas tikėjamą susieti su proto galia.

Chomjakovo ir Solovjovo pradėtą tikėjimo suracionalinimo darbą tęsė rusų filosofai egzilai, ištremti iš Sovietų Sąjungos 1922 m., įskaitant N. Berdiajev (1874-1948)⁴, N. Lossky (1878-1965)⁵, S. L. Frank (1877-1950)⁶. Baigiant šias kelias pastabas apie Chomjakovą, lieka tiktai pasakyti ir nurodyti, kad vakariečiai jo pavardę rašo labai įvairiai: Khomyakov, Khomiakov, Komjakoff, Chomiakov ir net Xomjakov.

Vis dėlto, žmogui savo buvimą pažinti ar atpažinti nereikia nei tikėjimo Dievu, nei ypatingai gilios ir intensyvios išvalgos. Šios tiesos pažinimas ateina laike ar savo laiku, bet visuomet visai natūraliu būdu. Panašios pažiūros laikėsi ir šv. Tomas Akvinietis, sakydamas, kad būtis ar buvimas yra kiekvienam normaliam asmeniui savaime suprantamas dalykas (*per se notum*) ir pats pirmasis aiškus objektas (*primum notum*), kurį kiekvienas žmogus suvokia pavyzdinės tiesos pavidale. Reikia pasakyti, kad toks tvirtinimas visiškai neteigia, kad logiškas būties ir tiesos pažinimas yra pilnas ir tobulas, angeliškas ar dieviškas, arba ateinantis iš paties Dievo Apreiškimo.

³ Albert GRATIAUX, A. S. Khomiakov et le mouvement slavophile (Paris: Les Éditions du Cerf, 1939).

⁴ Žr. Nicolas BERDYAEV, *Truth and Revelation*, trans. by R. M. French (London: Geoffrey Bles, 1953), pp. 114, 119, 125.

⁵ Žr. Nicolai LOSSKY, *Usloviya absoliutnovo dobra* (Pariž: YMCA-Press, 1949).

⁶ Semyon Ludvigovič FRANK, *La connaissance et l'être*, traduit du russe par Kaffi, Oldenbourg et Fedotoff (Paris: F. Aubier 1933).

Peržvelgiant ir kartu pakartojant spresmą, kad žmogaus suvokimas savo paties buvimo pasaulyje yra jo pagrindinė ir versminė tiesa, pamažėl į paviršių iškelia ir buvimo *gėrio* savybę, kuri sutampa su metafizinės vertybės sąvoka. Iš tikrųjų, asmens sąmoningas egzistavimas yra ne tik tiesa, bet ir tikrai brangi vertybė. Kitaip sakant, buvime glūdi ne tik buvimo tiesa, bet ir buvimo vertybė. Nickas nepaneigs, kad buvimas ar egzistavimas turi savo vidinę vertę, svarbą ir nelygstamai teigiamą požymį, kuris niekada savaime ar per save neišsivysto į metafizinio gėrio priešgynybę, į blogį. Todėl ir nenuostabu, kad tradicinė filosofija metafizinio blogio negalėjo suvokti ir jo realybės priimti.

Neretai žmogaus buvimas ir gyvenimas pasaulyje yra ir kančia, ir našta, ir žiauri drama, bet visi šie sunkūs ir skaudūs dalykai pačios egzistencijos gėrio negali sunaikinti, iškreipti ir sumažinti. Tiesa, asmens egzistenciją ir buvimą visuomet gaubia ir lydi įvairios nelaimės, o taip pat ir mirtis, nes žmogus yra baigtinė, ribota ir trapi (*vulnerable*) būtybė. Tačiau visi šie sunkumai ir skaudžios patirtys nesrūva iš egzistencijos akto, bet iš žmogaus esminės prigimties (*essentia*), kuri buvime dalyvauja ir juo remiasi, tačiau kuri žmogaus esminių ypatumų nenustato ir neapsprendžia⁷. Yra visai aišku, kad asmuo yra nepadalinama visuma, bet kurią sudaro esmė bei jos elementai, įskaitant potenciją arba kaitos galimybės principą, ir egzistencijos aktas, kuris nėra esmės ar prigimties sudedamoji dalis, bet pastarąją aktualizuoja ir ją paverčia realia ir individualia būtybe⁸.

Galima, o gal net reikalinga, pastebėti, kad visų gyvenimo nelaimių ir sunkenybių akivaizdoje asmens egzistencijos svarba gali kartais dar labiau paryškėti ir net įgyti dar gilesnę ir svaresnę prasmę. Žinia, asmuo, praradęs gyvenimo prasmę, išgyvenęs kartų bei žlugdanti nepasisekimą ir tikrai tragiškas nelaimės, savo buvimą beatodairiškai ir radikaliai nuvertina, paniekina ir nusižudo. Tačiau atrodo, kad savo buvimą pasaulyje pasmerkęs žmogus, savo gyvybę dažnai nutraukia ne dėl jos bevertiškumo ir jos vidinio blogio, bet dėl visiškai kitų motyvų. Galimas dalykas, kad savižudis yra vienas iš didžiausių buvimo-gyvybės įvertintojų, bet kuris buvimo vertybės negali priimti ir testuoti, nepajėgdamas atsiekti ir įgyvendinti kitas jam brangias vertybes, kurias jis laiko būtinais ir nepakeičiamais savo egzistencijos pagrindais. Tokiais atvejais, garbės, meilės ir kito brangaus asmens praradimo vertybės gali asmenišką gyvenimą paversti nepakeliamu ir neprasmingu našta.

⁷ Plg. Charles A. HART, *Thomistic Metaphysics: An Inquiry into the Act of Existing* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1959), pp. 87, 96-97.

⁸ St. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, I, q. 75, a. 2; I, q. 76, a. 1.

Buvimas yra absoliučiai visų egzistuojančių ar buvojančių subjektų ir objektų pagrindinis požymis ir metafizinė vertybė. «Požymio» terminas čia nėra pakankamai tinkamas ir visai tikslus, nes būtybių ir tikrų daiktų egzistenciją nedera laikyti tik jų savybe greta ar šalia kitų savybių. Lygiai tą patį reikėtų pasakyti ir apie «ypatybės» ar «ypatumo» terminus, kuriais galima apibūdinti realių dalykų esminius bruožus, sugebėjimus, žymias ir net jų pasireiškiančias galias, bet ne tai, kas šias žymes ir galias padaro aktualiomis ir realiomis. Todėl ir pabrėžtina, kad egzistencija yra buvimo aktas, kuris visas subjektų ir objektų prigimtis-esmes ir jų visus savumus realizuoja, aktualizuoja ir paverčia tikromis, realiomis ir tikrai esančiomis.

Kiekvienam asmeniui, kaip ir visom baigtinėm visatos būtybėm, egzistavimas yra pats aukščiausias tobulumas ir tarsi pati didžiausia dovana, nes visų jų įžengimas į būties sferą tikrai nėra jų pačių pastangomis atsiektas laimėjimas. Labai jau seniai atskleista tiesa sako, kad tikrai niekas nėra savo paties buvimo priežastis, autorius ir kūrėjas. Nors ir ne visos būtybės savo egzistavimą suvokia ir aiškiai pažįsta, bet visuomet jų įgyta ar duota buvimo dovana yra lyg nebūtis nugalėjimas ir tarsi neigiamiausios ribos peržengimas. Nors ir nevisuomet buvimas atneša pasitenkinimą, didį džiaugsmą ir neapsakomą laimę, bet visuomet jis yra kažkas labai ir neapsakomai svarbaus savyje. Todėl ši dalyką ir vadiname tikra *metafizinė vertybe*.

Kaip jau buvo pakankamai aiškiai pasakyta, egzistencinė vertybė yra lengvai aptinkama ir atpažįstama visuose subjektuose ir objektuose, visuose realiuose daiktuose ir gyvybėse, ar tai būtų smėlio grūdelis, ar dangaus kūnai erdvėje, ar įvairūs virusai, ar įvairiarūšiai augalai, ar skirtingiausių pavidalų ir prigimčių gyvūnai, ar normalus ir nenormalus žmogus-asmuo. Nereikėtų, rodos, nė kartoti, kad metafizinis buvimo aktas ir kartu egzistencinė vertybė priklauso be išimties ir visuotinai visoms esančioms būtybėms ir kartu žymi joms visoms priklausančią buvimo svarbą ir nepaneigiamą vertę ar gėrį. Todėl šia prasme, būtis ir gėris tikrai sutampa (*ens et bonum convertuntur*), kaip tai išvalgiai pastebėjo ir primygtinai pabrėžė scholastinės filosofijos atstovai ir jų sekėjai.

Atrodo, kad labai panašiai reiktų kalbėti ir apie grožio tikrovę ir estetines vertybes. Mat, jeigu visi realūs objektai turi egzistencinę svarbą, tai visi jie galbūt yra kartu gražūs, nes buvime gali būti jausta ir grožio kokybė. Čia išnyra mintis, kad tik realus buvimas gali tvirtai pagrįsti ir įteisinti grožio tikrovę, ypač natūralios ir gamtinės tikrovės gražumą.

Iš kasdieninės patirties žinome, kad labai dažnai žmonės vengia ir bijosi gyvačių, o taip pat net nenori pažiūrėti į visus tuos gy-

vius, kurie yra pavojingi, žalingi ir nuodingi. Žinoma, čia į grožį žvelgiama ne objektyviu ir natūraliu požiūriu, bet reliatyviu ir santykiniu žvilgiu. Niekas juk nenori santykiauti ir žaisti su kobrom ir nuodingais vorais! Tačiau yra žmonių, kuriems visi pavojingi gyvūnai atrodo pasigėrėtini ir nuostabiai gražūs, nes į juos žvelgiama skirtingu ir realistiniu atžvilgiu. Čia žavesį kelia gyvūnų struktūra, nauji pavidalai, spalvų deriniai, ypatingi sugebėjimai ir savita elgsena. Be to, vandenynai, kalnai, dangaus skliautai, šviesos atspalviai ir žvaigždynai paliečia beveik kiekvieno asmens estetinį jausmą. Labai švelniai, šiltu ir nuotaikingu būdu beveik kiekvieno asmens širdį pasiekia ir ramos lašas, ir baltutė snaigė, ir mažytė neužmirštuolė, ir pušynai, ir nepažįstamo paukštelio daina. Visi šie dalykai nėra žmogaus sukurti, bet greičiau jo paties atpažinti ir atidengti, o taip pat aktyviu būdu įvertinti ir maloniai išgyventi. Yra pernelyg aišku, kad visi ir įvairūs gamtos grožio pavidalai priklauso prie metafizinių vertybių klasės, nes visi estetinių vertybių pagrindai glūdi pačioje tikrovėje. Šiuo visai nepaneigiamu asmens aktyvaus dalyvavimo gamtos estetinių vertybių suvokime ir jo teigiamo bei atviro nusiteikimo jų atžvilgiu.

Jeigu visatos ir gamtos grožį priskiriame metafizinių vertybių klasei, tai žmogaus sukurtas estetišes ir kitas vertybes tenka prijungti kultūros sričiai, nes kultūra apima visus žmogaus kūrybinius atsiekimus ir laimėjimus. Kalbant apie grožį, reikia pasakyti, kad asmuo grožį ne tik atpažįsta ir patiria visatoje ir mūsų pasaulio gamtoje, bet jis taip pat sugeba grožį kurti įvairiuose menuose, kurie siekia estetinių gėrybių tobulesniam ir prasmingesniam gyvenimui. Tai, žinoma, nereiškia, kad dailininkas, kompozitorius, rašytojas, poetas, architektas ir aktorius pamėgdžioja ir imituoja jau gamtoje surastus grožio pavidalus, nors šiuose pavidaluose jis gali rasti konkrečią atramą, pavyzdžius ir kūrybinį įkvėpimą. Asmuo, kaip naujo kultūrinio pasaulio kūrėjas, sugeba atrasti naujas ir žmogui artimesnes bei suprantamesnes grožio formas ir tuo praturtinti jau esamą natūralią gamtinę tikrovę. Taip žmogus-kūrėjas peržengia metafizinę tikrovės klodą ir išpila pamatus estetikos ir kultūros tikrovei, kuri, kaip jau buvo užsiminta, yra žmogaus kūrybinių pastangų ir darbo išdava sukurti naują ir savitą pasaulį, kad asmuo pasijustų lyg gyvenęs savo namuose. Tačiau šis naujas, savitas ir žmogaus sukurtas pasaulis nuolatos kinta, mainosi ir darosi kaskart sudėtingesnis. Visa tai reiškia, kad žmogaus kūrybingumas, kaip ir jo noras pažinti, yra neribotas. Tai irgi reiškia, kad žmogiškoji kultūra ir jos gėrybės yra trapios, laikinos, praeinančios ir baigtinės, kaip ir jų kūrėjas.

Visos estetišės vertybės, kurias iš tiesų reikėtų vadinti objektyviomis ir svarbiomis gėrybėmis asmeniui, yra kokybinės prigimtios, nors ir negalima paneigti, kad jose randamas ir medžiaginis pradai.

Dar vienas estetinių gėrybių svarbus ypatumas yra ir tai, kad jos žmogaus neįpareigoja, nes neturi savo kokybinėje esmėje jokių dorovinės reikšmės elementų. Kitaip dalyką paaiškinant, reikia pastebėti, kad nė viena estetinė gėrybė, nors ir labai svarbi ir reikšminga, savo grožinėje prigimtyje, kaip tokioj, neturi jokių dorovę pagrindžiančių, normuojančių ir apsprendžiančių dalykų ar principų. Iš čia visai logiškai seka, kad asmuo neturi nė mažiausios moralinės pareigos puikius, iškilus, pripažintus ir net pasigėrėtinus grožio objektus gerbti, mylėti, priimti, vertinti, ginti ir, pagaliau, dėl jų aukotis.

Suprantama, ne vienas pasakys, kad visi gražūs, žavūs ir tikrai estetiški dalykai privalėtų būti tinkamai įvertinti ir nuoširdžiai mėgiami, nes jie neša pasigėrėjimą, tyrą džiaugsmą ir dvasią praturtinančią patirtį. Tai yra neabejotina tiesa ir išvalga, bet čia keliamas klausimas apie dorovinę pareigą, kurią privaloma laikyti kategoriška, griežta ir nelygstama. Dorovinė pareiga visada griežtai įsako, tvirtai saisto, nuožmiai įpareigoja ir kelia atsakomybę. Tačiau nė viena estetinė gėrybė ar vertybė, kaipo tokia, neturi nė mažiausio moralinio įsakmumo, griežto reikalavimo ir nė jokie įpareigojimo. Visos estetiškos gėrybės ir dalykai kreipiasi į kiekvieną asmenį tarsi kviesdamos jį maloniai jomis gėrėtis, nuolatos jam žadėdamos pasigėrėjimo patirtį ir didelį vidinį džiugesį bei reikšmingą vidinį praturtinimą.

Jau iš anksčiau padarytos užuominos yra aišku, kad ištiesai visa estetinių gėrybių šeima rikiuojasi į kultūrinių vertybių gretas. Tiesą pasakius, kultūros sritis yra tokia plati, kad ji apima ne tik estetiškas gėrybes, bet taip pat techniką, mokslus ir net filosofiją, kurioje kultūra atsiekia net savo pačios tikrąjį pažinimą ir įgyja savo savimone. Kultūra, kaip ją supranta ir aptaria J. Burckhardt (1818-1889), F. Nietzsches vyresnis kolega Bazelio universitete, išsivysto iš žmogaus protinių vyksmų ir apima ištiesai visas žmogiškosios veiklos ir kūrybos sritis. Tokiu būdu, menas, kalba, papročiai, mokslo atsiekimai ir net grynoji mintis (*pure thought*) įsijungia į kultūros rėmus⁹. Ši pažiūra yra tiksli, taikli ir priimtina, nors ji ir labai bendro pobūdžio. Lieka tik šiam meno žinovui pritarti, kad tik žmogus yra kultūros kūrėjas, kurio visa kultūrinė veikla yra nuolatinė pastanga perkeisti gamtą ir paversti ją žmogui priimtina ir visiškai sava buveine, kurioje jis galėtų gyventi ir būti tarp savo sukurtų daiktų, gėrybių ir vertybių, o taip pat tobulinti savo autentišką egzistavimą.

Estetinės ir kitos kultūrinės vertybės turi bent du joms abiem bendrus dalykus ar ypatumus. Pirma, abi vertybių šeimos yra išimti-

⁹ Jacob BURCKHARDT, *Force and Freedom: An Interpretation of History* (New York: Meridian Books, 1955), p. 124.

nai *kokybinės* prigimtys. Tai reiškia, kad šios vertybės nėra nei metafiziniai, nei grynai medžiaginiai objektai, nors jos ir turi sąlytį su konkrečiu, medžiaginiu ir gamtiniu pasauliu. Dauguma kultūros filosofų mano ir net pabrėžia, kad gamta yra visų kultūrinių gėrybių ir vertybių medžiaginis pagrindas, priežastis ir sąlyga. Net ir taip vadinama «grynoji mintis» remiasi medžiaginių objektų patirtimi ir pojūčiais pažintais daiktais, kurie visi savo prigimtyje turi įvairiom formom apsprestą medžiaginį elementą.

Antra, estetinės ir kitos kultūros gėrybės ar vertybės pasilieka šalia dorovės srities, nes jos dorovinių principų ir moralinių vertybių nepagrindžia ir neapsprendžia, o taip pat asmens nepareigoja ir jam nestato jokių drausmingų reikalavimų. Kitaip išsireiškiant, dorovinės pareigos, kaip ir visi religiniai dalykai, kultūros ir meno sritims tiesiogiai nepriklauso. Doras žmogus gali būti ir menkos kultūros, ir mažo išsilavinimo, ir beveik nesusipažinęs su menu. Taip pat yra konkreti tiesa, kad ir labai aukštos kultūros ir erudicijos individas dažnai lieka paprastas ir tikras niekšas.

Nėra malonu nesutikti su mūsų garbiu prof. S. Šalkauskiu, kuris dorovę laiko viena iš keturių kultūros lyčių ar formų. Jis teigia, kad «menas yra pašauktas papildyti dvi nustatytas kultūros lytis: žinią ir dorą»¹⁰. Dorą, mano supratimu, gali perkeisti ir papildyti tik religinės vertybės, kurios natūralius atsakymus duotoms vertybėms gali paversti atsakymais ir pagarba pačiam Dievui. Tikintysis dorovę pagrindžiančiose vertybėse regi paties Dievo siųstas dovanas, kuriose jis mato aiškų Dievo kvietimą ir įpareigojimą duotąsias vertybes priimti, mylėti, gerbti ir ginti. Tad tokiu būdu dorovė pasiekia transcendentinę pakopą, kur vyrauja meilės Dievui motyvas ir Jam nuolankumo kupina tarnyba. Tačiau toliau į šį klausimą nesiryztu gilintis, nes tai reikštų peržengti moralinės filosofijos rėmus ir veržtis į teologinę moralę. Be to, nenoriu sekti tais, kurie nepripažįsta net formalaus skirtumo tarp šių dviejų disciplinų.

Tačiau, kad ir pasilikus grynai filosofinėje plotmėje, reikia pabrėžti ir pasakyti, kad dorovę, kurioje dominuoja privali pareiga ir įsakmi pagarba dorovės veiksmus apsprendžiančioms vertybėms, yra galima pratęsti, praturtinti ir pakelti į aukštesnę pakopą visai natūraliu, nors ir ne taip lengvu, būdu ar keliu. Toks dorovės pratęsimas, paaukštinimas ir «papildymas» įvyksta tuomet, kada asmuo ryžtasi vykdyti gerus, dorus ir tikrai girtinus aktus, kurie nėra privalomi ir tvirtų moralės įsakymų nesaistomi. Vienas toks heroiškos moralės pavyzdys yra ryžtingas žmogaus apsisprendimas drąsiai

¹⁰ Stasys ŠALKAUSKIS, «Kultūros filosofijos metmens», *Logos*, 1926, nr. 1, p. 31.

ir sąmoningai statyti mirtinan pavojun savo gyvybę, norint išgelbėti kitą asmenį iš pražūtingos padėties. Jokiam asmeniui nėra moralinės pareigos tokios ar panašios rizikos imtis, tačiau toks ar panašus aktas asmens moralinę vertę tikrai pakelia į aukščiausią ir didvyrišką pakopą. Čia šios temos ir problemos negalima plačiau išvystyti, bet pramatau, kad aukštesnės dorovės klausimu bus kiek vėliau pasisakyta, nes tai yra gana svarbus dorovę liečiantis reikalas.

Kultūros ir meno kūriniai į dorovės sritį net neįžengia, nekalbant apie jų tariamas pastangas moralinį gyvenimą praturtinti ir net atbaigti. Žinome iš patirties, kad net vadinamos aukšto lygio ir labai pažangios kultūros bei įvairių rūšių naujieji menai, dorovės visiškai nepapildo ir nepatobulina, bet greičiau ją, prisidengę mokslo, pažangos ir modernizmo vardu, smukdo ir iškreipia, siūlydami naujus dorovės padirbinius, kurie iš tiesų yra tik surogatai ir falsifikatai. Tie patys modernistai dorai nusiteikusius asmenis apšaukia nepažangiais ir atsilikusiais individais. Be to, nedažnai moderniosios kultūros ir meno atstovai, remdamiesi «pažangaus ir aukšto lygio gyvenimo stiliaus» mintimi, drąsina pramatomai atsilikusių kūdikių gyvybės nutraukimą ir labai uoliai gina lytinių iškrypimų dorumą. Trumpai išsireiškiant, meno kūriniai dorovės tikrai «nepapildo» ir jos nepakelia į aukštesnę plotmę. Šioje vietoje prisimintina jau minėto prof. J. Burekhardt taikli pastaba, kad kultūros ir estetikos kūriniai neskelbia visuotinai galiojančių normų (*claims*) ir nesiremia įsakmiu autoritetu¹¹.

Norint kiek geriau ir plačiau susipažinti su vertybėmis ir įvairiomis jų rūšimis, būtina reikia mesti žvilgsnį į Max Scheler (1874-1928) vertybių filosofiją. Jis yra neabejotinai moderniosios fenomenologinės etikos kūrėjas ir pats originaliausias šios pakraipos atstovas. Jo įtaka yra aiškiai pastebima Nicolai Hartmann, Dietrich von Hildebrand, Nicolai Losskii ir Nicolas Berdyaev veikaluose, pažymint tik kelis žinomesnius autorius. Max Scheler veikalų bibliografiją iki 1963 m. atskiru leidiniu parūpino Wilfried Hartmann¹². Šią pagrindinę bibliografiją papildė Manfred Frings¹³. Prie Max Scheler fenomenologijos tyrinėjimo savo disertacijomis prisidėjo du lietuviai: kun. Andrius Baltinis ir Tėv. Vytautas Tomas Žiūraitis, O. P., bet jų

¹¹ «Culture may be defined as the sum total of those mental developments which take place spontaneously and lay no claim to universal or compulsive authority». Jacob BURCKHARDT, *Force and Freedom: An Interpretation of History*, p. 124.

¹² Wilfried HARTMANN, *Max Scheler: Bibliographie* (Stuttgart - Bad Cannstatt: Frommann, 1963).

¹³ Manfred FRINGS, ed., *Max Scheler (1874-1928): Centennial Essays* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974), pp. 165-172.

darbų minėtose bibliografijose neteko rasti. Laikau, kad mums buvo padaryta didelė intelektualinė ir nepateisinama skriauda...

Prieš pradėdant dėstyti Max Scheler mintis, yra gana svarbu padaryti vieną paaiškinamą pastabą. Yra tiesa, kad šis mąstytojas labai rūpestingai sugrupuoja ir išrikiuoja visas gėrybes, jausmus, malonumus, emocijas, vitalines jėgas, gyvenimo reikiamybės ir t. t. Tačiau visus šiuos dalykus be išimties jis vadina vertybėmis, nors daugelis jų vargiai šio kilnaus ir nepaprasto pavadinimo užsitarnauja. Atrodo, kad Max Scheler pirmiausia rūpėjo nuosekliai sudaryti bei nustatyti dalykų hierarchiją ar tvarką, kad doru veiksmu galėtų vadinti pirmenybės davimą (*das Vorziehen*) ar teikimą aukštesnio rango vertybėms. Jam nė į galvą neatėjo mintis, kad žmogus gali rinktis tik tuos dalykus, kurie jam teikia tikrai subjektyvų pasitenkinimą, ar tuos, kurie turi objektyvią svarbą ir įpareigojimą. Žodžiu, radikalčiai skirtingi motyvai, kurie turi lemiančios reikšmės dorovėje, nebuvo jo pagrindinis uždavinys. Tačiau pažiūrėkime, kaip jis pats su vertybėmis rungtis ir kaip savo mintis dėsto.

Max Scheler savo vertybių skalę pradėda nustatyti, nurodydamas du pačius žemiausius vertybių rangus: jausmų ir malonumų vertybes (*sinnliche Werte*), o po jų pridėdamas gyvybines ir gyvenimo vertybes (*Vitalwerte und Lebenswerte*)¹⁴. Yra tiesa, kad šie du gėrybių klodai yra regimai skirtingi ir kad antrasis yra aukštesnis ir kiek svarbesnis už pirmąjį. Tačiau tikrai atrodo, kad minėtos «vertybės» yra veikiau tik gėrybės, nes jos svarbios tikrai ryšyje su malonumo patirtimi ir tikrai kaip pamatinės gyvenimo būtinybės ar reikiamybės.

Taip pat pamatuotai galima tvirtinti, kad yra protingiau ir išminčiau duoti pirmenybę gyvybinės reikšmės gėrybėms, o ne juslinės kokybės malonumams, bet kad toks rimtas rinkimasis turėtų bet kokią moralinę prasmę ir dorovinį nuopelną, yra labai abejotinas dalykas. Visų pirma, ne kiekvienas malonumas yra nepadorus dalykas, o antra, dorovę ne visuomet apsprendžia renkamosios gėrybės svarbumo laipsnis. Pavyzdžiui, gražus kultūros kūrinys yra aiškiai svarbesnis dalykas už kelias monetas, bet šių kelių centų vagystė yra tikrai ir aiškiai nemoralus aktas, visiškai nepalyginamas su puikaus kūrinio neįvertinimu ir net atmetimu. Žinoma, šiame pavyzdyje ir hipotetiniame įvykyje turime reikalą su nuosavybės gėriu, kuri, kaip vėliau matysime, privalu laikyti dorovę apsprendžiančiu principu ar dorovei reikšminga vertybe.

¹⁴ Max SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertheik* (Bern: Francke Verlag, 1954), pp. 75, 80, 106, 115-127, 331.

Juslinės, malonumų ir džiaugsmų patirtys yra reliatyvios ir subjektyvios gėrybės ta prasme, kad vienas ir tas pat dalykas ar objektas, kuris teikia malonumą vienam asmeniui, gali būti net ypatingai nemalonus, grubus ir užgaulus kitam. Max Scheler galbūt pasakytų ir pritartų, kad juslinė ar jausminė vertybė nesrūva iš objekto savybės ir jo objektyvios ypatybės, bet yra pati jaukaus malonumo teigiama patirtis. Tačiau ir tokia pažiūra malonumo ir emocijos reliatyvumo negali paneigti ar panaikinti, nes visos jausminės patirtys ir išgyvenimai pasireiškia sąlytyje su subjektais ir objektais.

Kiek kitaip yra su gyvybinėmis ir vitalinėmis gėrybėmis, kurios yra gyvenimą, gyvybę ir sveikatą palaikantys ir užtikrinantys dalykai bei reikmenys. Šiai gyvenimui būtinų gėrybių šeimai priklauso maistas, pastogė, rūbai, fizinė mankšta ir net vaistai. Tai pačiai gėrybių grupei priklauso ir daugelis kitų dalykų, kurie reikalingi gerbūviui ir sveikatai užtikrinti ir palaikyti. Kadangi gyvybinės gėrybės yra svarbesnės ir aukštesnio rango už juslines patirtis ir eilinius malonumus, asmuo privalo duoti pirmenybę pirmosioms, nors toksai pirmenybės teikimas nėra dorovinio ir tikrai įpareigojančio pobūdžio, bet greičiau ir veikiau pragmatinio ir praktinio pobūdžio. Beje, naudos dalykai ar naudingosios gėrybės savo vidinės svarbos neturi, nes jos tėra tik priemonės kitoms gėrybėms ar vertybėms atsiekti ar įgyvendinti.

Dar aukštesnį vertybių rangą užima žmogaus dvasinės vertybės (*geistliche Werte*)¹⁵, o patį aukščiausiąjį — šventybės ar šventumo vertybė (*Werte des Heiligen*)¹⁶. Yra gana aišku, kad čia Scheler turi mintyje Dievą ir Jam vienam priklausančią aukščiausią vertybę, tačiau jis pats apie Dieviškąjį Gėrį nekalba. Galime spėlioti, kad jis tai daro, norėdamas laikytis savo fenomenologinio metodo ir vengti metafizinių tvirtinimų. Peršasi mintis, kad gal yra ir ne visai tikslu Dievą laikyti Aukščiausią Vertybe. Nenoriu čia skelbti jokios erezijos, bet manau, kad Būties Pagrindą filosofijoje derėtų vadinti visų vertybių Pagrindu, Šaltiniu, Priežastimi ir Kūrėju. Labai panašią mintį užtinkame Nicolai Losskii (arba Lossky) viename jo veikale, kurio pavadinimas labai aiškiai nusako jo pagrindinę pažiūrą¹⁷.

Gal pats originaliausias ir būdingiausias dalykas Scheler sukurtose fenomenologijos teorijoje yra apriorinis (*apriorisch*) vertybių

¹⁵ Ten pat, pp. 116, 127-128, 291.

¹⁶ Ten pat, pp. 114, 128-129.

¹⁷ Nicolai Losskii, *Valeur et être: Dieu et le royaume de Dieu comme base de toute valeur* (Paris: Y. M. C. A. Press, 1931).

rango (*Wertrangordnung*) tvarkos nustatymas ir jos suvokimas¹⁸. Šiai idėjai autorius paskyrė nemažai laiko ir įdėjo daug pastangų. Pagal Scheler, visos vertybės yra glaudžiai, pastoviai susijusios ir griežtai apspręstos bei sutvarkytos; vienos žemesnio, kitos aukštesnio rango, vienos vienaip, kitos kitaip pažįstamos. Vertybės rangą apsprendžia pati jos esmė (*Wesen*). Iš čia aiškiai seka, kad vertybės visuomet ir būtinai rikiuojasi pagal savo esminę prigimtį, kuri ir nustato žemesnę ar aukštesnę vietą gėrybių ar vertybių skalėje. Asmuo vertybių rangus atpažįsta jau minėtame pirmenybės davimo (*Vorziehen* arba *Vorzug*) akte, kuriame ir paaiškėja, kuri vertybė turi svarbesnę prigimtį ir kuri yra menkesnės svarbos ar vertės¹⁹. Žinoma, aukštesnė vertybė yra svarbesnė ne dėl to, kad jai pirmenybė yra teikiama, pasiremiant grynai subjektyviu motyvu ar lengvapėdiška subjekto nuožiūra, bet todėl, kad ji turi objektyviai vertesnę ir svaresnę esmę, kurią subjektas atpažįsta ir tinkamai įvertina. Yra lengvai suprantama, kad asmuo gali sakyti, kad jam geriau patinka rožės, o ne narcizai, visai nesirengdamas (*ohne an eine Wahl zu denken*) vienų ar kitų rinktis, bet toks pirmenybės davimas vienai ar kitai gėrybei yra grynai empirinis ir tik dalykinis. Priešingai, apriorinis pirmenybės teikimas liečia tikrai tikrąsias vertybes ir dalykus, kurie yra svarbūs savyje ir nepriklauso nuo įvairiausios rūšies subjektyvių dalykų, malonumų ir gėrybių — *unabhängig von den Gütern*²⁰. Tai yra labai vertinga išvalga, nes Max Scheler pagaliau padaro ryškų ir galutinį skirtumą tarp vertybių aplamai ir dalykų, kurie asmeniui teikia satisfakciją ir naudą.

Iki šiol beveik nieko reikšmingo ir specialaus nebuvo pasakyta apie moralinių vertybių ypatingus bruožus ir jų būdingas savybes. Šie dalykai buvo sąmoningai « nutylėti » dėl gana paprastos priežasties. Mat, moralinės vertybės yra neatsiejamos nuo jas apsprendžiančių svarbių dalykų, kurie yra tarsi dorovės objektyvios prielaidos ir pagrindai. Šį reikalą kiek tai galima geriau paryškinti ir bus sekančio skyriaus pats pagrindinis ir pats esminis tikslas.

¹⁸ MAX SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, pp. 129-130, 517, 522, 585-587.

¹⁹ Ten pat, pp. 107-109.

²⁰ Max Scheler *a priori* sąvoką visai tinkamai aptaria vienas jo mokinys ir daugelio jo veikalo į anglų kalbą vertėjas. Jis rašo: « Scheler's *a priori* rests on emotional experience made in contact with the world. Further, his *a priori* notion pertains to man's emotional sphere and this likewise in contrast to Kant. And, last but not least, the *a priori* pertains to content (the 'Material') and not to form, and this again in emphasized contradiction to Kant ». Manfred S. FRINGS, *Max Scheler* (Pittsburgh: Duquesne University Press 1965), p. 101.

V. DOROVĘ APSPRENDŽIANČIOS VERTYBĖS

Pradedant šį naują skyrių ir kartu norint išvengti visai nereikalingų nesusipratimų, reikia padaryti du įžanginius paaiškinimus gan trumpų pastabų pavidale.

Pirma, beveik kiekviename etikos veikale ar vadovėlyje galima lengvai surasti skyrių, kuriame autorius stengiasi nustatyti kiekvieno moralinio akto esmines sąlygas, kurios tariamai apsprendžia aktų ar veiksmų dorovinį pobūdį. Paprastai šios normos ar sąlygos yra vadinamos determinaciniais dorovinio akto principais (*the determinants of morality*). Dažniausiai tradicinės pakraipos etikos veikalai nurodo tris tokias dorovinį aktą apsprendžiančias sąlygas. Suglaustai jas taip būtų galima pažymėti ir išvardinti: 1. moralinio akto ar veiksmo objektas, 2. akto veikėjo-agento motyvas ar intencija, 3. aplinkybės, supančios svarstomą ar pramatomą aktą. Modernieji ir kitų etikos srovių moralistai prideda dar ir kitus dorovinį aktą determinuojančius principus, kaip veiksmo naudingumą, gėrio siekimą artimui ir akto pramatomas pasekmes ar išdavas. Dabar yra tinkama proga ir laikas pasakyti, kad šios veikalo sekcijos uždavinys bus atkreipti reikiamą dėmesį į pirmąjį minėtą dorovinio akto determinacijos principą, kuris beveik niekada nebuvo tinkamai, aiškiai ir pilniau nušviestas.

Antra, daugelis asmenų dorovės ar moralės terminus vartoja labai plačia prasme, nedarydami ar nematydami visiškai jokio skirtumo tarp moralinių aktų, moralinių vertybių ir moralinių dorybių ir tarp šiuos aktus, vertybes ir pačias dorybes pagrindžiančių, sąlygojančių, apsprendžiančių ir determinuojančių vertybių. Žodžiu, yra svarbus ir didelis skirtumas tarp asmens dorų veiksmų ir juos iššaukiančių, bazuojančių ir pagrindžiančių vertybių, kurios nėra suvedamos į paties žmogaus moralinius apsisprendimus. Šios vertybės egzistuoja nepriklausomai nuo asmens valios, kiekvieną asmenį tarsi ragina nepasilikti neutraliu jų įpareigojančiam iškvietimui, laukdamas teigiamo atsakymo. Čia, manau, būtų pravartu duoti konkretų pavyzdį. Valia yra metafizinė galia ir jėga (*facultas*), sugebanti pradėti net savo pačios veiksmą ir galinti daryti įvairius apsisprendimus. Kaip metafizinė galia ir autentiškas asmens sugebėjimas, ji savo pačios moralinės vertės neturi. Tačiau valia moralines vertybes

gali įsigyti savo teigiamais atsakymais vertybėms ir šių vertybių laisvu įgyvendinimu, apgynimu, gerbimu ir nuolatiniu jų saugojimu. Moralinės vertybės yra ne kas kitas, kaip laisvi asmens atsakymai ir atsidavimai tam tikrą girtiną svarbą turintiems dalykams, kuriuos ir vadiname dorovę apsprendžiančiomis ir nustatančiomis vertybėmis, kurios gali būti ir metafizinės, ir kokybinės, o taip pat grynai principinės prigimtios. Tuo tarpu grynai moralinės vertybės, kurių nėra nei gamtoje apamai, nei gyvulių pasaulyje, yra aptinkamos tikrai asmens valios apsisprendimuose, jų girtinuose motyvuose ir tiksluose ir, pagaliau, jau įvykdytų veiksmų kokybėje. Visus kitus aktus vadiname nedorais, kurių kokybę skelbiame esant kokybės priešginybe — niekšybe, nes kaip jau buvo anksčiau sakyta, negatyvi vertybė ir negatyvi kokybė yra visiškai netinkami ir net absurdiški terminai.

Nėra jokios abejonės, kad pirmoji dorovę apsprendžianti vertybė yra žmogus. Asmenį, kurį net Kantas laikė tikruoju tikslu, bet niekados vergu ir vien priemone, privalu laikyti pačia pagrindiniausia ir svarbiausia dorovę sąlygojančia ir nustatančia vertybe. Juk jis labai pagrįstai nusipelno didžiausios pagarbos, respekto ir nelygstamo įvertinimo. Vis dėlto, asmuo yra pagrindinai ir visai neabejotinai metafizinė būtybė ir vertybė, turis nepaprastai svarbią vietą ir ypatingai svarbų vaidmenį pačioje būties filosofijos disciplinoje¹. Žinoma, nemažiau svarbus vaidmuo jam priklauso ir etikoje. Gal net svarbesnis, nes dorovės sferoje asmuo pasinaudoja ne tik intelektualiniais sugebėjimais, bet ir valia, kurios visi sąmoningi ir tikrai asmeniškai veiksmai išplaukia iš žmogaus autentiško ir individualaus pagrindo ar pačios giliausios esmės².

Taigi, vyrą ir moterį reikalinga priskirti prie metafizinės klasės būtybių, nes jie yra protingi, sąmoningi, laisvi, kūrybingi ir valingi asmenys, turį apspręstą žmogišką struktūrą ir nuostabias galias, kurias pritinka vadinti tobulumais (*perfectio*). Asmenų moralinė vertė ar gėris priklauso tik nuo jų pačių. Šiuo norima pasakyti, kad jų moralinė kokybė nėra įgimta ar duota prigimtios, bet įgyjama jų pačių valios pastangomis ir laisvu apsisprendimu. Žmogus gali teigiamai atsiliepti į kitus asmenis, saugoti ar naikinti gyvybes, gerbti ar savintis kitų nuosavybę, pasakyti ar iškreipti tiesą, laikytis ar nesilaikyti kitam duotų pažadų ir t. t. Asmens substancinė ar metafizinė svarba gali išsaukti meilę ir neapykantą, paslaugumą ir savimeilę,

¹ W. Norris Clarke, «The Self as Source of Meaning in Metaphysics», *The Review of Metaphysics*, 4 (1968), pp. 599-601, 614.

² Alexander Pfänder *Phenomenology of Willing and Motivation*, p. 23.

gailestingumą ir kietaširdiškumą, pagalbą ir savanaudiškumą, atlaidumą ir kerštą.

Užsiminus keršto aktą, kuris yra vienas iš tų, kuris pažeidžia ir paniekina asmens vertybę, padarydamas žalą ir skriaudą svarbiam subjektui. Neretai mąstytojų, psichologų ir rašytojų darbuose iškyla šviesi ir įžvalgi mintis, kad kerštas yra tuščias ir bevertis žmogiškasis motyvas ir veiksnys (*worthless cause*). Ir vis dėlto, vienoks ar kitoks kerštas ir jo suvoktas motyvas gali pagrįsti ne vieną asmens apsisprendimą ir pasiryžimą neigiamai veikti, nes toks valios ryžtas asmeniui-agentui žada ir beveik užtikrina malonią ir gilią satisfakciją ir galbūt net labai intensyvų, nors ir tiktai psichologinio pobūdžio, pasitenkinimą. Žinia, kerštas, kaip ir sąmoningai geidžiamos skriaudos, pikto atsilyginimo ir nesėkmės linkėjimai kitam asmeniui, priklauso prie subjektyvaus malonumo ir motyvacijos kategorijos. Todėl ir netenka galvoti, kad kerštas ir nedori aktai, nukreipti į asmenybės paniekinimą ir nuvertinimą yra tik neracionalūs, sąmoningai nepagrįsti ir emocinio pasimetimo dalykai. Anaipol, tai yra visiškai valingi veiksmai, kuriuos veikėjai gina ir bando pateisinti kaip teisius atsilyginimus ir kaip teisingus atsiskaitymus. Padarytos skriaudos ir nedorumai, žinoma, yra pamirštami, neminimi ir nepriimami. Tai yra visai suprantama laikysena, kuri yra nuolatos ir nuolatos pasikartojanti ir įleidusi šaknis žmogaus širdyje, nes beveik kiekvienas asmuo turi didį norą visuomet būti ir jaustis teisus ir nekal-tas (*self-righteous*) ir kiekvieną savo nedorą veiksmą ir nepadorų elgesį jis laiko jam primesta kalte. Trumpai, žmogus mėgsta kalte priskirti kitiems, bet atsakomybę už savo moralinį blogį atsisako priimti ir pripažinti. Tačiau visa tai, kad ir negatyviu būdu, liudija asmens moralinę nuovoką, nors dažnai ši nuovoka yra neryški, men-kai sąmoninga ir užgožta bukos savimeilės.

Kita svarbi dorovinio elgesio charakterį nustatanti sąlyga—vertybė, nors nebūtinai užimanti iš eilės antrąją vietą, yra *gyvybė*. Ši beveik neaptariamai nuostabi vertybė yra labai lengvai atpažįstama žmoguje ir gyvuliuose, o taip pat primityvioje ir nesąmoningoje augalų prigimtyje. Niekas turbūt neišdrįs gyvastingumo vertybės neigti ir jos naikinimo teisinti, nes kiekvienas gyvis turi žemesnį ar aukštesnį metafizinį tobulumą. Vienintelę problemą kelia įvairių rūšių parazitai ir kenkėjai, kurie maitinasi kitų gyvybių sultimis ir krauju. Šiai klasei reikia priskirti taip pat bakterijas ir virusus. Nors visi parazitai ir ligas keliančios bakterijos yra gyvybės, tačiau jų naikinimas yra pateisinamas, nes yra kenksmingi gyvūnai aukštesnio ir tobulesnio rango metafizinėms būtybėms.

Asmenys ir gyvuliai yra žudomi, naikinami, kankinami ir jų gyvybė žalojama. Gyvybės yra niekados nepervertinamos būtybės, kurių

atsiradimo paslapties ar mįslės dar niekas neišsprendė, nors biologija, biochemija ir evoliucijos teorija apie gyvybę yra labai daug pasakiusios ir surinkusios tūkstančius faktų. Retai rimtas mokslo žmogus priklauso vadinamiems medžiotojų klubams ir žudo laukinius gyvulus tik dėl malonumo. Tačiau atsiranda net tokių ambicingų medžiotojų, kurie skrenda į Aliaską, kad galėtų nukauti patį didžiausią lokį, o paskui, ištempę dar šilto lokio kūną, iki milimetro išmatuoja nekalną gyvulį nuo snukio galiuko iki uodegos. Tai yra žmonės, dažnai taurūs ir įžymūs, kuriems užmojis ar iššaukimas (*challenge*) ir jo atsieikimo malonumas yra svarbesni dalykai už gyvybę.

Etikos mokslas kiekvieną gyvybę laiko visiškai naujos ir ypatingos rūšies būtybe ir vertybe, kuri nusipelno tinkamo įvertinimo, neliečiamybės ir neigia kiekvieną į ją nukreiptą pasikėsinimą ar piktą kėslą. Gyvybės, kaip ir visos egzistuojančios būtybės, turi metafizinį charakterį ir remiasi būties analogijos principu³. Šis principas yra labai paprastas, reiškiantis, kad visos būtybės yra visiškai panašios, nes turi buvimo aktą, bet taip pat ir skirtingos, nes kiekviena turi savo prigimtį ar skirtingą esmę. Visos gyvybės pralenkia paprastus daiktus ar eilinius objektus, nes jos būna ar dalyvauja būtyje gyviniu ar gyvastingu būdu. Todėl gyvybės yra aukštesnio rango ir svarbesnės vertės negu negyvi daiktai. Todėl yra dora visas gyvybes gerbti, saugoti, ginti ir nieko pikto joms nedaryti. Vienu žodžiu, yra tikrainedora gyvius ir gyvulus kankinti ir vienu ar kitu būdu skriausti ar skaudinti. Žinoma, tai yra ne vien humanistinis ir girtinas nusiteikimas, bet taip pat gyvybės laikymas reikšminga vertybe, o taip pat moralę normuojančia prasminga gėrybe ar vertybe⁴.

Kalbėdamas apie būties analogiją, visai nepaminėjau, ką būtinai reikėjo padaryti, gyvybės analogijos, nors ir buvo užsiminta apie žmogaus gyvybę, gyvulus ir augalus. Visi žino ir supranta, kad yra visokiausių rūšių gyvybių, aukštesnio ir žemesnio rango, sąmonių ir pažįstančių aplinką, vienaląsčių ir tikrai augalinės ir visiškai nesąmoningos prigimties. Nors augalai ir turi esminius gyvastingumo ypatumus, o kai kurie, kaip sakysime, *Mimosa pudica*, sugeba sugauti vabzdžius ir juos suvirškinti, jie visi vis tiek pasilieka augmenijos karalijoje, nes neturi organizmui būdingų pojūčių.

Gyvybių ir augalų analogijos doktrina padeda išspręsti visą eilę dorovę liečiančių klausimų. Parazitai ir žmogaus bei kitų gyvių

³ Martin O. VASKE, *An Introduction to Metaphysics* (New York: McGraw-Hill Co., 1963), pp. 34-42.

⁴ Tom REGAN, ed., *Matters of Life and Death: New Introductory Essays in Moral Philosophy* (New York: Random House, 1980*), pp. 32-33, 338, 341-372, 386, 396.

kenkėjai, nors ir neabejotinai priklauso gyvų būtybių klasei, asmens neipareigoja juos saugoti, sergėti ir ginti nuo pavojų. Žmogaus savi-saugos teisė jį net ipareigoja saugoti ir prižiūrėti savo gyvybę, gerbūvį ir sveikatą. Prie savisaugos teisės ir reikalo prisijungia ir pareiga kitus asmenis neapkrėsti ligom, bakterijom ir kenksmingais padarais, kaip blusomis, utėlėmis ir blakėmis.

Augalai, kaip bepojūtinė ir tik vegetuojanti augmenija, taip pat nerodo ir neišreiškia jokio moralinio ipareigojimo ir pagarbos jausmo nė vienam asmeniui. Tačiau nereikalingas, beprasmis, bet ištūžimo ir įniršimo kupinas augalų naikinimas yra peiktinas veiksmas, betgi pirmiausia dėl savo pikto nusistatymo ir neigiamo bei nežmoniško nusiteikimo. Savaimė suprantama, kad toks elgesys remiasi motyvu, kurį kartais yra neįmanoma atpažinti, suprasti ir tiksliai nustatyti. Čia tik pasitvirtina tiesa, kad intencijos ir motyvai kartais net pačiam veikėjui-agentui nėra nei ryškiai, nei aiškiai suvokiami.

Kas kita yra su žmogumi ir pojūčiais, jausmais ir net savitu sąmoningumu apdovanotais gyvūnais. Gan dažnai suaugę asmenys ir net vaikai kitam asmeniui, kartais net nepažįstamam, parodo daug širdies, pagarbos ir nemeluoto užjautimo ir didelio paslaugumo. Kartais jie net peržengia priimtą moralę ir tiesioginės pareigos ribas. Net kasdieniniame gyvenime sutinkame veiksmų, reiškiančių ir rodančių žmogui, o taip pat ir gyvuliams, ypatingą rūpestingumą ir nuoširdžią meilę. Visi šie girtini ir garbingi veiksmai, o kartu ir taurūs dvasiniai nusiteikimai regimai pakelia jų dorovę į tikrai aukštesnę pakopą, labai ryškiai nušviesdami ir iškeldami į paviršių asmenyje slypintį pasišovimą ir pakrypimą į kilnius nusiteikimus ir į nepaprastai vertingus dalykus.

Dar nieko nebuvo specialaus pasakyta apie žmogaus gyvybę, kurios žudymas, labai tiesiai, nors ir griežtai kalbant, yra viena iš pačių didžiųjų nedorybių. Taip pat dar nieko nebuvo pasakyta ir apie dar negimusią gyvybę panaikinimą — abortą⁵. Nors ir būsiu pavadinintas atsilikėliu, klerikalu ir visiškai nepažangiu žmogum, vis tiek turiu aiškiai pabrėžti, kad gyvybę laikančią gyvybę nuo paties apvaisinimo ar koncepcijos momento. Žinau, kad daugelis pasakys, kad pradžioje nieko nėra daugiau, kaip mažas kraujo gumulas arba gniutulas, kuriame nėra jokio regimo žmogaus organo ar kūno dalies. Tai yra tiesa, bet yra taip pat tiesa, kad pradinėse celėse yra ir daugiau «dalykų», kurių nepagauna nei akis, nei mikroskopai.

⁵ Stasys GRUODIS, «Negimusios gyvybės panaikinimas teologijos mokslo šviesoje», *Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija, Suvažiavimo Darbai*, II (1973), 99-111.

Tačiau karštose ir nuožmiose diskusijose ir disputuose yra ar pamirštama, ar tyčiomis neminama, ar aplenkiamą viena sena filosofijos išvalga. Turiu galvoje Aristotelio ir vėlesniųjų mąstytojų *dynamis* principą, kuris žymi būtybių ir gyvybių nuolatinės kaitos ir vystymosi vidinę ir realią priežastį. Negeisdamas jokių sudėtingesnių ir gilesnių svarstymų, tenoriu priminti ažuolo gilę ir joje buvąją potencialą (*potentia*) ir galimybę išsivystyti į tikrą ažuolo medį, o ne į joki kitą padarą ar gyvybę, kaip beržą ar meškėną⁶.

Nors šis skyrius nepramatomai kiek pailgėjo, tačiau yra reikalas jį dar keliomis mintimis praplėsti, nes yra svarbu nurodyti ir kiek paaikškinti ir moderniųjų laikų filosofinę gyvybės sampratą, kurioje išskyla naujų ir reikšmingų idėjų. Čia nemažai dėmesio pageidaučiau skirti Hegelio nuoseklios raidos ir nuolatinio vyksmo sąvokoms, kurias esu jau mėginęs paryškinti ankstyvesniuose savo darbuose lietuvių kalba⁷. Pagal Hegelį, kiekvienas vyksmas ar plėtotė turi savo pradinį išeities tašką, be kurio nėra jokio vystymosi pradžios, o taip pat ir tolimesnio brendimo bei tobulėjimo. Negimusių gyvybių panaikinimą galima be pertraukos įtikinančiai teisinti, ginti ir sakyti, kad tai yra tikrai legalumo klausimas. Tačiau negimusios gyvybės nutraukimas yra ir moralinės prasmės problema, nes gyvybė, kaip jau matėme, yra asmens moralinį gyvenimą ir jo kokybę apsprendžianti sąlyga.

Gyvybės, kaip ir sąmonės, vyksmas yra vientisas, nepadalinamas, vieningas, nepertraukiamas ir turintis kiekvienam organizmui būdingą tęstinumą. Todėl gyvybės raidoje netenka ieškoti galutinai užsi- baigiančių etapų ir staigių perėjimų iš vienos atbaigtos stadijos į visai kitą. Organizmų plėtotė yra nuosekli, iš vidaus sujungta ir nedaranti jokių staigių šuolių.

Tenka dar pridėti, kad tie, kuriems visi šie dalykai yra gerai suprantami, aiškiai žino, kad negimusios gyvybės panaikinimas yra didelis ir skaudus praradimas, o kartu neteisus negimusiai būtybei atėmimas teisės gyventi ir būti. Visi šie dalykai aiškiai liudija abortų nemoralumą ir nepateisinimą, nors ir pripažintina, kad dorovės išlaikymui yra sutinkama daugybė sunkumų, kliūčių ir beveik nenugalimų aplinkybių.

Dar kita dorovę apsprendžianti vertybė yra *lytiškumas*, kuris yra glaudžiamie santykiyje su gyvybės metafizine vertybe, o dorovės

⁶ Robert J. KREYCHE, *First Philosophy: An Introductory Text in Metaphysics* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1959), pp. 87-94.

⁷ J. L. NAVICKAS, «Sąmonės brendimo vyksmas Hegelio *Fenomenologijoje*», *Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija, Suvažiavimo Darbai*, VIII (1974), 129-143.

srityje pagrindžianti daugelį moralinio charakterio gėrybių ir nepadorumų. Lytis yra daugiaprasmis terminas. Šioje vietoje lytį ir lytiškumą vartosiu pirmine bei pagrindine prasme, kaip vieną iš dviejų gyvųjų būtybių, ypač žmoniškųjų, gimčių (vyriškosios ir moteriškosios). Prof. S. Šalkauskis ir kiti filosofai lyties terminą vartoja metafizinės formos prasme, skirdami metafizinę ar substancinę lytį ir kultūrinės kūrybos pripuolamas ar žmogaus sukurtas lytis. Pasirinktas terminas yra lietuviškas, tinkamas ir tikslus, todėl prof. Šalkauskio pastanga praturtinti lietuvišką filosofijos terminiją yra tikrai girtina. Gi paprastoje ir kalbamoje bei plačiai vartojamoje lietuvių kalboje lytimi vadinamas didokas ledo gabalas plūduriuojantis vandenyje.

Lyties ar lytiškumo terminą reiktų suprasti šiek tiek platesne prasme, kad šiuo žodžiu būtų galima pažymėti ir išreikti ne tik žmonių lytinį patrauklumą, normalų ir moralų lyčių ar lytinį naudojimą, lytinius iškrypimus ir piknaudojimus ir, pagaliau, dorovės pripažintą ir leistiną lytinį santykiavimą.

Pirmiausia reiktų mesti žvilgį į lytiškumo dorovinį charakterį, kuris dažnai yra atmetamas, paneigiamas, nepripažįstamas ir net išjuokiamas. Todėl susidaro įspūdis, kad lytiniai dalykai neturi jokios moralinės svarbos ir laikomi paprastomis ir amoralaus pobūdžio apraiškomis, kaip ir kiti neutralūs gyvenimo įvykiai ar reikalai. Tačiau šiuo lytiškumo neutralitetu ir bešališkumu dorovės atžvilgiu tenka labai ir labai suabejoti, nes lyčių moralinis charakteris aiškiai išnyra ir pasitvirtina net dviejuose atvejuose. Kitaip išsireiškiant, lyčių dorovinis pobūdis labai ryškiai ir konkrečiai pasitvirtina visuomenės sąmonėje, spaudoje ir kitose gyvenimo informacijas teikiančiose priemonėse.

Visų pirma, kiekvienam asmeniui didelį siaubą, pasibjaurėjimą ir pasipiktinimą sukelia žinios apie mažamečių berniukų ir mergaičių lytinius piktnaudojimus ar išniekinimus. Šiuo atveju randame visuotinės apimties sutarimą griežtai pasmerkti ir atmesti visus tuos asmenis, kurie mažus vaikus, o kartais net kūdikius, lytiškai išprievartauja, išniekina ir net žiaurios prievartos būdu su mažamečiais ieško lytinio pasitenkinimo. Šiems nusikaltimams ypatingą dėmesį skiria net valdžios organai, pabrėždami ir priskirdami jiems net moralinę kaltę ir atsakomybę.

Antra, toks pat siaubas, pasibaisėjimas ir žiaurumo išgyvenimas palydi ir išprievartavimo (*rape*) veiksmą. Ir šiam aktui priskiriama nemažesnė kaltė ir nedorumas. Tačiau išprievartavimo žodis lietuvių kalboje nepakankamai tvirtai pabrėžia pavartotą brutalią jėgą ir beveik gyvulišką niekšiskumą. Susidaro įspūdis, kad išprievartavimo prasmė mažai skiriasi nuo suvedžiojimo veiksmo, nors

gerai žinome, jog taip nėra. Kaip ten bebūtų, tikslesnio ir tinkamesnio termino neturime. Galime tik tą patį žodį ir juo žymimą nepadorumą pabrėžti ir paryškinti, ko, žinoma, negali atlikti net neįtikėtinai gausūs statistikos duomenys.

Šiuos du dalykus buvo reikalinga būtinai pažymėti, turint mintyje ypatingai vieną reikalą — lytinio gyvenimo ir santykiavimo reikšmę bei svarbą dorovėje. Šių kelių faktų ar duotybių akivaizdoje paaiškėja, kad lytiškumas, kurį tenka laikyti nepaprastai svarbiu veiksmu gyvenime, yra visai neabejotinai dorovė ir kartu nedorovė apsprendžiantis dalykas. Jis atlieka, ypač mūsų laikais ir mūsų kultūroje, didelį vaidmenį ir net nustato dvasinės kultūros ir gyvenimo aplamai lygį ir vertę. Į visus šiuos dalykus ir veiksmus nekreipti dėmesio ir likti indiferentišku yra tikrai nedora laikysena ir nemoralus nusiteikimas, nes abejingumas dorovei yra lygus jos atmetimui ar paneigimui. Asmuo gali sakyti, kad jam nėra svarbi šiuolaikinė technikos pažanga, kad jo visai nedomina modernieji ar klasikiniai muzikos kūriniai, bet yra jo būtina pareiga rodyti dėmesį dorovės dalykams, nes pastarieji išreiškia asmens rūpestį tauresnio žmoniškumo išsivystymui ir kilnesnio žmoniškumo užtekėjimui. Čia ir vėl susiduriame su reikalu, kuris yra pernelyg aiškus ir nereikalauja jokio gilesnio ir platesnio išdėstymo.

Meilė, dvasinė ir lytinė, širdies ir kūno, yra santuokos pagrindas, motyvas ir išdava. Santuokoje, kuri neretai laikoma tik eiliniu ar tradiciniu formalumu, meilė save įteisina, regimu bei konkrečiu būdu save įpavidalina ir joje randa savo nuolatinę ir tikrąją buveinę. Nors santuoką sudaro tiktai du asmenys, vyras ir moteris, ji yra pilna, vieninga ir atbaigta meilės bendruomenė (*community of love*). Beveik trūksta drąsos pasakyti, žinant, kad pramatytas pasisakymas gali būti pavadintas išūliu įžeidimu, jog lytinė meilė, atsieta nuo vieningos ir pastovios santuokinės bendruomenės, praranda savo įteisinimą, pateisinimą, pripažinimą ir virsta nepadoriu veiksmu⁸.

Jeigu meilė yra santuokos pagrindas ir pradinė priežastis, kuo netenka visiškai abejoti, tai santuoka yra tikroji šeimos kūrėja, ką primygtinai tvirtina ir Platonas savo įspūdinguose dialoguose. Gi lietuviai labai dažnai santuoką ir šeimą laiko vienu ir tuo pačiu bendruomeniniu vienetu, lyg ir sekdami Platono mįslingomis ir santuokos bendruomenę nuvertinančiomis mintimis. Trumpai sugrįžtant prie

⁸ « There are also morally evil actions in which the underlying desire is already morally evil, such as in the case of impure actions, ... ». Dietrich von HILDEBRAND, *Christian Ethics*, p. 406.

lietuviškų išsireiškimų, labai dažnai girdime pasisakymą, kad tik ką vedusieji vyrai ir ištekęsios moterys jau yra sukūrę naujas šeimas. Tai yra dažnai girdimas ir priimtas išsireiškimas, bet jis yra ir neteisingas, ir netikslus. Žinoma, paprastai šeimos bendruomenė išauga iš santuokos, nors kartais taip ir neatsitinka. Mat, šeimos sukūrimo nėra nei visuotinai galiojančio ir nustatyto dėsnio, nei griežtos tvarkos, nei tvirtų taisyklių. Ir visa tai yra ir vėl labai gerai suprantamas ir kasdieninių aplinkybių apspręstas dalykas.

Kalbant apie lytinę meilę ir jos tvarką (*ordo amoris*), liko praleistas vienas lytiškumo vertybę liečiantis klausimas. Lytiniai dalykai, kaip jau buvo bent kelis kartus užsiminta, turi dorovinę reikšmę, kuri yra pastovi ir nekintanti. Dorovinis lytiškumo kilnumas, taukumas ir nuostabiai ypatinga vertė pasireiškia visiškame lytinio santykiavimo išsižadėjime. Gal nereikėtų nė sakyti, kad čia yra kalbama apie skaistybę ir nekaltybę. Tai yra nepaprastai garbingas, ryžtingas, neapsakomai aukštos dorovinės kokybės ir ypatingo heroizmo sklidas apsisprendimas. Dažnai eiliniai pasauliečiai šio apsisprendimo tikrosios prasmės nesupranta, o kartais jie apie skaistybę kalba lyg ir su pašaipą arba hipokritiškai. Kad vienuoliai ar kunigai šiuo klausimu kalbėtų ir rašytų, yra visai nenuostabu. Tačiau yra išimčių ir pasauliečių tarpe, kurių vienas įžymus vyras yra jau daugelį kartų minėtas prof. von Hildebrand, kurio veikalo apie nekaltybę (*purity*) tikrai negalima praleisti nepaminėjus⁹. Šis autorius savo ilgame darbe apie skaistybę ar nekaltybę kalba su didžia pagarba, išaukštinimu ir nepaprastai šiltu jausmu.

Yra dar visa eilė kitų dorovę apsprendžiančių ir dorovei reikšmingų vertybių. Dėl vietos stokos bus pažymėtos ir trumpai aptartos tiktai trys dorovės aktų kokybę nustatančios vertybės: *tiesa*, *teisingumas* ir *nuosavybė*. Nebus galima jų visų platėliau panagrinėti ir tinkamai paaiškinti. Teks pasitenkinti tik keliomis įvadinio pobūdžio mintimis ir tik keliomis pastabomis.

Tiesa visuomet yra buvusi didelė ir sudėtinga filosofijos mįslė. Tiesos sudėtingumo priežastis slypi gan paprastame fakte, būtent, kad į tiesą yra būtina ir reikalinga žvelgti dviem skirtingais atžvilgiais ar dviem skirtingais požiūriais, kurie abu yra artimame ir glaudžiam sąlytyje. Jie abu vienas antrą paryškina ir kartu papildo.

Pirmąjį požiūrį visai teisingai galima vadinti metafiziniu, nes tiesa yra visų egzistuojančių daiktų ir apraiškų savybė, ypatumas, žymė

⁹ Dietrich von HILDEBRAND, *In Defense of Purity* (New York: Sheed and Ward, 1935), pp. 361, 353-364, 406, 434.

ar atributas, kurie nusako pačių dalykų prigimtį ir esmę. Juk tiesa yra tai, kas išnyra iš pačių subjektų ar objektų apsprestos ir turimos substancijos. Subjektų ir objektų turimos ir jiems priklausančios savybės padaro juos suprantamus ir suvokiamus. Todėl tiesą galima vadinti pačiais daiktais, kiek jie ir jų prigimtys apsirėškia protinėje galioje. Patys daiktai ir apraiškos visuomet kalba tiesos pavidalais. Be to, tai reiškia, kad tiesa nėra žmogaus sukurta, išsigalvota ar jo vaizduotės padarinys, bet ateinanti iš pačios būties. Kuomet sakome, kad gyvi daiktai auga, minta, juda ir dauginasi, tuomet kalbame apie tai, kas yra, ir apie tai, ką atpažįstame esant pačiuose gyvijuose. Tad šia prasme, tiesa yra paties daikto esmė, arba tai, kas pačiam subjektui ar objektui priklauso.

Antrąjį požiūrį galima pavadinti protiniu arba kognityviniu, kuris jau iškilo aikštėn, kada buvo užsiminta apie dalykų, įvykių, apraiškų ir jų savybių pažinimą. Tiesa yra tai, ką suvokiame protu trim būdais: sąvokomis ar idėjomis, sprendimais ar spresmais ir protavimų ar silogizmų keliu. Asmens protas yra tiesos atskleidėjas, tiesos buveinė, o taip pat ir to paties proto nuosavybė. Aristotelis ir šv. Tomas Akvinietis tiesos pažinimą laikė proto sugebėjimu tapti ar virsti pažintuoju objektu. Šis proto tapimas objektu įvyksta tuomet, kada duoto objekto substancinė forma yra atskiriama ar atsiejama nuo daikto medžiaginio prado. Šv. Aurelijus Augustinas tiesą laikė dvasiniu pasisavinimu ir turėjimu (*possessio*). Pažinti — tai būti pažinto dalyko dvasiniu savininku (*possessor*). Šia prasme, tiesa yra proto ypatinga savybė ir jo dvasinis tobulumas (*perfectio*). Modernistai, ypač pragmatistai, tiesą supranta kiek kitaip. Teisingu sprendimu jie laiko tikrai tą teiginį, kuris sėkmingai ar vykusiai išsprendžia duotąją problemą¹⁰. Mat, tiesa privalo visuomet atnešti naudą ar naudingąjį gėrį, o taip pat šalinti abejonę.

Tiesa yra būties atspindys, arba tai, kas sutinka su tikrove, kas atitinka realybę. Čia ir slypi tiesos moralinė reikšmė ir jos prasmė bei svarba. Tiesa įpareigoja, o šis įpareigojimas remiasi tikrove. Iš čia nuosekliai seka, kad sakyti tiesą reiškia rodyti tikrovei pagarbą ir ištikimybę. Tiesakalbis asmuo yra tikrovės ir būties vertybės atskleidėjas, gerbėjas, gynėjas ir mylėtojas. Tiesos skelbimas yra tikra atvirybė tikrovei ir girtina ištikimybė teisybės vertybei. Realybė ir tiesa yra visuomet svarbios savyje, o kaip tik dėl to jos yra svarbios ir teikiančios didį dvasios džiugesį asmeniui. Tai, žinoma, visai nereikia, kad tiesos teikiamas malonumas yra jos vertybiškumo pagrindas ar priežastis, bet atvirkščiai.

¹⁰ Reuben ABEL, *Man is the Measure* (New York: The Free Press, 1976), pp. 75-76.

Melas yra tiesos priešginybė. Todėl sakyti melą reiškia tikrovę iškreipti, ją nutylėti, paslėpti ir išduoti. Melagis yra tikrasis realybės vertybės atmetėjas ir jos išniekintojas. Yra tiesa, kad tiesos atidengimas dažnai atneša skausmo, nemalonumo, nevilties, rūpesčio, suneraminimo, sukrėtimo, sielvarto, nusivylimo, desperacijos ir kančios. Vis dėlto, visi šie dalykai melagystės niekados nepateisina ir melo dorybe ar moraline vertybe nepaverčia. Kitaip tariant, jokie tariamai kilnūs motyvai tiesos vertybės nesužlugdo, o melo nepaverčia nauja vertybe. Visi žino, kad nėra ir negali būti jokių tiesos pakaitalų. Tiesa yra ir visuomet pasiliks tikroji ir autentiškoji būties ir tikrovės liudytoja.

Teisingumas yra tarsi tiesos giminaitė. Kaip ir tiesa, jis remiasi žinojimu ir gėriu¹¹. Galima dar pridėti, kad teisingumas yra lyg teisybės ir teisėtumo sesuo, nes jos turi beveik tą pačią prasmę. Tačiau, jeigu į tiesą reikia žvelgti metafiziniu ir pažinimo požiūriu, tai į teisingumą tenka žiūrėti kokybiniu ir dorybės žvilgsniu. Teisingumas yra teigiamas ir tvirtas valios apsisprendimas «kiekvienam atiduoti, kas jam priklauso (*sum cuique*)»¹². Todėl teisingumą galima laikyti moraline dorybe, nes tai yra pastovus ir nuolatinis valios nusistatymas kiekvienam asmeniui atiduoti ar grąžinti tai, kas jam priklauso¹³.

Minėtą teisingumo sampratą išdėstė savo dialoguose Platonas, kuris nenorėjo sutikti su įžymiu retoriku Thrasymachos. Pagal Thrasymachos, teisingumas yra galingų ir stiprių žmonių rankose, kurie ši principą nustato ir juo vadovaujasi, siekdami tikrai savo naudos ir didesnės jėgos. Savo disputuose su Thrasymachos skelbiama doktrina, Platonas tvirtina, kad teisingumas (*dikaionise*) apsprendžia žmogaus sielos dalių tvarką ir visuomet ieško visiems gėrio. *Respublikos* dialoge Platonas teisingumo sąvoką panaudoja visoms dorybėms aptarti, nes ši dorybė (*arété*) paneigia malonumų siekį ir neribotą gobšumą ir godumą (*pleonexia*) įgyti vis daugiau ir daugiau jėgos bei galios¹⁴.

Kiekvienas asmuo turi visą eilę jam priklausančių ir nepaneigiamų *teisinių*. Asmuo turi teisę gyventi, ginti savo ir savo šeimos

¹¹ Paul FRIEDLÄNDER, *Plato*, trans. by Hans MEYERHOFF (New York: Pantheon Books, 1964), p. 64.

¹² Pijus KIRVELAITIS, *Dorovė*. Vadovėlis aštuntai klasei (Kirchheim - Teck: Leidinyš Šv. Sosto Delegatūros Lietuviams, A. Gottliebs & J. Osswalds Buchdruckereien, 1948), p. 26.

¹³ Ten pat, p. 66.

¹⁴ G. M. A. GRUBE, *Plato's Thought*, p. 223.

gyvybę, saugoti savo sveikatą, turėti savo dorai įsigytą nuosavybę, ieškoti savo pašaukimo ir darbo. Tačiau ir kiti asmenys turi tas pačias pagrindines teises, kurias pripažinti, gerbti ir ginti yra visų asmenų įsakmi *pareiga* ir teisingumo principo griežtas *reikalavimas*. Teisės ir pareigos turi glaudų tarpusavio ryšį (*mutually implicative*), kurio teisingame pildyme, išlaikyme ir įgyvendinime ir glūdi teisingumo vertybės reikšmė ir tikslas.

Paskutinė, bet nemažiau svarbi ir nemažiau reikšminga dorovės atžvilgiu, yra nuosavybės gėrybė, kuri, kaip ir visos anksčiau suminėtos, yra dorovę apsprendžiantis gėris ar ekonominė vertybė, kurią vadiname vertybe tiktai analogine prasme, nes nuosavybė ar turtas priklauso prie naudingųjų gėrybių (*bonum utile*).

Asmuo, kaip jau buvo prabėgomis užsiminta, turi teisę įsigyti ir turėti savo nuosavybę. Savo turtą žmogus gali įsigyti savo paties sunkiomis bei ryžtingomis pastangomis, kaip darbu, prekyba, taupymu, paskola su palūkanomis, investicija ir įvairiarūše finansinė rizika. Kalbant apie įvairias nuosavybių formas ir pobūdį, reikia pažymėti, kad yra bent kelios skirtingos nuosavybių rūšys: privati, valstybinė ir institucinė. Prie institucinės nuosavybės kategorijos priklauso mokslo įstaigų, klubų, organizacijų ir įvairių sąjungų turimas turtas.

Dorovė griežtai ir įsakmiai reikalauja, kad kiekviena kitų asmenų nuosavybė būtų gerbiama ir neliečiama. Todėl svetimą nuosavybę savintis ar vogti, sukčiauti ir apgaulingai su nesavu turtu elgtis yra nedori veiksmai, už kuriuos kiekvienas asmuo yra atsakingas ir privalo priimti savo kaltę.

Ir nuosavybės pažeidimo kategorijoje nėra jokių pateisinimų ir išimčių, nors kartais pasitaiko, kad neaiškios aplinkybės ir sudėtingi bei prieštaringi motyvai gali sudaryti tokią keblią padėtį, kurioje konkrečių veiksmų dorumo ar nedorumo nustatymas lieka neišsprendžiama problema. Paprastai tokie sudėtingi ir mįslingi veiksmai atsiduria teismuose, kai tuo tarpu moralinė filosofija gali pateikti tik dorovės pagrindines taisykles, visai nepretenduodama būti tokių ir panašių atsitikimų nei teisėja, nei kaltintoja, nei gynėja.

Su šia mintimi ir baigiame šį ilgą ir svarbų skyrį, tikėdami, kad sekančioje veikalo dalyje galėsime prieiti prie specialiųjų moralinės filosofijos klausimų.

KETVIRTOJI DALIS

SPECIALŪS DOROVĖS KLAUSIMAI

SAŽINĖ IR JOS REIKŠMĖ
VERTYBĖS IR MORALINĖS DORYBĖS
DU DOROVĖS SLUOKSNIAI — ETAPAI

I. SAŽINĖ IR JOS REIKŠMĖ

Nėra turbūt jokių aštrių nesutarimų ir jokių disputų sąžinės egzistavimo klausimu. Taip pat nėra rimtų abejonių, kad sąžinė aktyviai reiškiasi kiekvieno normalaus, subrendusio ar dar tebebręstančio asmens vidiniame gyvenime, o taip pat savo buvimą liudija moralinės reikšmės apsisprendimų vykdyme. Tačiau yra nemažai ginčų ir nuožmių nesutarimų, liečiančių sąžinės kilmę ir jos moralinę reikšmę.

Daugelis mano ir tvirtina, kad sąžinės galia įdiegia ir ugdo šeimą, kad ją iššaukia ir suformuoja aplinkoje paplitę įsitikinimai ar įpročiai, o taip pat visuomenėje išgalėję kultūriniai nusiteikimai ar nusistatymai. Tokį sąžinės kilmės ir išsivystymo aiškinimą dera ir tinka vadinti empiriniu, nes čia sąžinės atsiradimo ir išsivystymo priežastimis yra laikomi išoriniai ir patirtiniai veiksniai, kurie apsprendžia sąžinės prigimtį ir jos veiklos būdą.

Visai skirtinga sąžinės kilmės ir išsivystymo interpretacija yra grindžiama ne išoriniais ir ne empiriniais, bet daugiau aprioriniais motyvais ir argumentais, skelbiančiais, kad sąžinė, įskaitant jos dorovinę orientaciją, yra įgimta vidinė jėga ir glūdi pačioje kiekvieno asmens prigimtyje ar esmėje.

Nors šios dvi gana skirtingos sąžinės kilmės interpretacijos atrodo esančios radikaliai prieštaringos ir kryptačios į du nuožmius kraštutinumus, tačiau nėra stipriai pamatuoto reikalo manyti, kad apžvelgti įsitikinimai sąžinės kilmės klausimu būtų aklinais ir dogmatiškai užsklęstos doktrinos, kurios tuo pačiu užkirstų kelią į naujų išvalgų ir papildomų požiūrių ieškinį.

Viena prasme, sąžinės gal visai nepritiktų ir nereikėtų vadinti ir laikyti tikrai specialia etikos problema, nes tai nėra jokios išskirtinės rūšies reikalas, klausimas ir tema. Be to, sąžinė jokių būdu nėra nuo dorovinės srities visumos atitraukta apraiška. Tą patį būtų galima pasakyti ir apie sąžinės vaidmenį, kurio nederėtų laikyti prie moralinės sferos naujai ir specialiai prijungtu dalyku.

Tačiau kiek kita prasme, sąžinei reikalinga skirti ypatingą, intensyvų ir tikrai specialų dėmesį, nes visai pagrįstai jai priklauso, kaip daugelis primygtinai tai ir tvirtina, gyvenimo kelrodžio ir svarbiausio dorovinio gido vaidmuo ir reikšmė. Net toks iškilius vyras, kaip Mani-

los arkivyskupas kardinolas Sin, mūsų dienoje sukilusius ir subruzdusius filipiniečius tvirtai ir ryžtingai įtaigojo, kad jie savo politinėje veikloje visados vadovautųsi savo asmenine sąžine. Juk labai dažnai sąžinė aiškiai nurodo ir tiksliai nusprendžia, kuris moralinės reikšmės aktas yra girtinas ir kuris peiktinas.

Visų šių konkrečių ir gyvenimiškų dalykų akivaizdoje, kurie sąžinės klausimą nepaprastai ryškiai suaktualina, iškyla pluoštas prasmingų ir reikšmingų problemų, kurias yra svarbu nors suglaustai nurodyti ir aptarti, pradedant su prieštariniais sąžinės kilmės ir išsivystymo aiškinimais, kuriuos jau buvo proga trumpai paliesti. Reikia tikėti, kad šis sugrįžimas prie pirmąsios temos pasitarnaus kaip sklandus ir nuoseklus perėjimas iš pagrindinės temos į naujus klausimus ir mintis.

Visų pirma, nesivadovauju noru ir užsispyrimu siekti prieštarinų sąžinės išsivystymo pažiūrų sintezės ar skirtingų tezių suderinimo uždavinio. Mano užmojis yra palyginti paprastas, bet metodiškai apgalvotas ir pramatantis naujų minčių ir išvalgų galimybę. Aplamai kalbant, norėtusi mesti žvilgį į sąžinės ryšį su kitomis esminėmis žmogaus galiomis, «budinčiomis» kiekvieno asmens prigimtyje, o taip pat nurodyti pastarųjų priklausomybę nuo iš išorės ateinančių kognityvinių dirgintojų ir jauslinio pažinimo.

Nuo seniausių laikų filosofija teigė, tvirtino ir kaskart naujais argumentais grynė pažiūrą, kad proto ir valios galios yra neigiamos ir nepasisavinamos iš patirties, iš išlaukės. Aišku, tą patį reikia pasakyti ir apie šių galių ypatumus ir jų būdingus sugebėjimus. Todėl ir ne-nuostabu, kad klasinė filosofija drąsiai, pamatuotai ir tvirtai skelbė, kad proto ir valios galios yra žmogui duotos kartu su jo prigimtimi ir kad jos yra šios prigimties integralios ir substancinėje vienybėje egzistuojančios žmogaus esminės perfekcijos ar ypatingi tobulumai.

Tačiau jokių būdu negalima pamiršti ir nepastebėti, kad šias duotas ir turimas galias asmuo gali lavinti, tobulinti, stiprinti, kultivuoti, gerinti, aštrinti, išprusinti ir pakelti, taip sakant, į aukštesnę ir brandesnę plotmę. Žinoma, žmogus savo įgimtų galių negali pagrindinai bei radikaliai perkeisti ar pakeisti kitomis ar visai naujomis. Tačiau jau turimas galias, nors ir esančias tik potencijos stovyje, jeigu jos dar nėra paliestos ligų ar organizmo sutrikimų, asmuo sugeba visus savo sugebėjimus suaktyvinti, pagilinti, apipavidalinti ir, taip sakant, suaktyvinti, įdiegdamas jose jam artimesnes ir lyg savesnes lytis.

Kaip proto ir valios galios negali veikti ir pilnai išsivystyti be pojūčių ar patirties pateiktos pažinimo medžiagos, taip ir sąžinė negali apsieiti be proto ir valios veiklos. Netenka nė spėlioti, kad protas, valia, sąžinė ir kasdieninė patirtis yra nepaprastai arti-

mai susiję ir ypatingai susijungę. Nors sąžinė ir turi nepaneigiamai ryškią individualumo žymę ir labai aiškų, iš paties asmens vidaus plaukiantį balsą, kuris pritariamai priima ar išpėjamai atmeta dorovinio pobūdžio apsisprendimus, ji niekados nepasireiškia nepriklausomai nuo visų kitų asmenyje tūnančių pojūčių, protinių ir valingų sugebėjimų. Nereikėtų kartoti ir ypatingai pabrėžti sąžinės vadovaujamąjį vaidmenį asmens doroviniame gyvenime. Tačiau yra labai būtina pabrėžti ir tikrai įsakmiai nurodyti, kad sąžinė būtinai privalo remtis tikrai objektyviu vertybių pažinimu, bet ypatingai tų vertybių, kurios apsprendžia, determinuoja ir nulemia sąmoningų žmogaus motyvų ir aktų dorovinę kokybę. Iš tikrųjų, sąžinė, nors ir turinti natūralų jautrumą bei įžvalgią orientaciją dorovės dalykuose, jokiū būdu ji negali apsieiti be įvairių bei skirtingų vertybių pažinimo ir jų tikslaus palyginimo ar sugretinimo. Tai reiškia, kad sąžinė negali, o taip pat net neprivalo, apsieiti be vertybių hierarchinės tvarkos sąmoningo suvokimo. Taigi, ir pačiai sąžinei yra reikalinga jausti atsakomybę ieškoti realių, objektyvių ir patikimų normų, kuriomis ji galėtų drąsiai, ryžtingai ir sėkmingai vadovautis ir siekti dorovinio gėrio bei tauresnio gyvenimo.

Sąžinė, kaip baigtinės būtybės jėga ar sugebėjimas, yra trapi, kintanti, nepastovi ir lengvai pažeidžiama (*vulnerabilis*) galia. Ji dažnai blaškosi, stokoja pastovumo, vienodumo ir nepalaužiamo tvirtumo. Kaip ir visos kitos žmogaus galios, sąžinė yra ir lieka netobula. Ji dažnai svyruoja ir priklauso nuo valios būsenos ir jos turimų dorybių ar įgytų ydų.

Moralinė filosofija nesitenkina, bet taip pat ir neturi tenkintis, tiktai kruopščiu, tikslu ir dalykiniu atskirų individų ir įvairiose kultūrose bei gentyse konkrečiai pasireiškiančio elgesio aprašymu ar apibūdinimu, kaip tai daro antropologija ir kultūrų istorija. Etika privalo labai aiškiai ir griežtai nustatyti, kaip žmogus, būdamas laisvas, protaujantis, atsakingas ir autentiškas asmuo, *turėtų* ir *privalėtų* elgtis, gyventi ir santykiauti su kitais asmenimis, gėrybėmis ir vertybėmis. Tai yra etikos idealinis, normatyvinis ir principinis siekis. Šį siekį atpažinti ir tinkamai įvertinti parankiai ir paslaugiai padeda žvilgis į aktualų, konkretų ir įvairiarūšį sąžinės reiškimąsi pačiame gyvenime. Tad šį klausimą ir tenka tuoj pat panagrinėti.

Yra labai gerai žinoma iš kasdieninės patirties, kad neretai gyvenime sutikti asmenys atrodo esą ir gyveną lyg ir be jokios sąžinės. Kalba čia eina apie tuos asmenis, kuriuose sąžinė yra visai atbukusi, atšipusi ir tarsi visiškai išdilusi. Yra sunku tiksliai pasakyti ar nurodyti, kodėl taip atsitinka, nes čia būtų galima išvardinti daugybę priežasčių. Tačiau faktas yra, kad kasdienoje lengvai galima susitikti su sąžine, kuri atrodo esanti visai prislopinta ar

užgožta ydų, savimeilės, neigiamų patirčių, dorovei nepalankios aplinkos, kieto ir subjektyvaus užsispyrimo, įtakingų ir sąžinės buvimą neigiančių teorijų, o taip pat ir kitų asmenų nedoro bei papiktinančio elgesio.

Dažnokai tokių žmonių sąžinės neatbudina, nesužadina ir nesuneramina nei žiaurūs nusikaltimai, nei kitiems daroma skaudi skriauda, nei vagystė ir apgaudinėjimai, nei joki aiškiai suvokiami nepadorumai, nei įžūlus melas ir skaudžiausi įžeidimai, nei kitų asmenų brutalus kanikinimas ir net žudymas. Tokie asmenys niekad nesiskundžia savo sąžinės neramumu, neteislingumu ir kaltumu. Užklausti apie savo asmeninės atsakomybės stoką, jie duoda nepagrįstą, bet lyg jau iš anksto paruoštą, atsakymą, kurį suprantintai būtų galima šitaip formuluoti: Juk *visi žmonės taip* daro! Juk visi yra melagiai, apgavikai, hipokritai ir niekšai, ir jokia sąžinė jų nevaržo ir nebaušina! Ar nežinote? Toks atsakymas yra jau beveik visiems girdėtas, nes jis tik primena ir pakartoja Platono Thrasymachos gyvenimo aptartį: Gyventi — tai ryžtis kitus apgaudinėti ir pasirengti būti pačiam kitų apgautu.

Sąžinės atbukimą ir apledėjimą skatina egoizmas, išdidumas ir savotiškas nusvetimėjimas (*alienatio*). Dostojevskio *Užrašuose iš pogrindžio* sutinkame žmogų, kuris išdidžiai ir užsispyrusiai geidžia daryti tai, ką jam liepia jo « kvailas noras », slypintis jo lėkštos dvasios gelmėse.

Užbaigiant atbukusios sąžinės trumpą apsvarstymą, derėtų pridurti, kad visa tai, kas buvo aukščiau pasakyta visiškai nesiekė liesti ar ginti pažiūros, teigiančios, kad kiekviena individuali sąžinė privalo priimti kiekvieno kito asmens sąžinės kaltę ir atsakomybę. Buvo kalbama tikrai apie asmeninės sąžinės sunykimą ir aptemimą galimybe.

Atrodo, kad jau yra atėjęs laikas pereiti prie naujo ir skirtingo sąžinės pasireiškimo apsvarstymo, kuris, kaip ir ankstyvesnis pasireiškimas, yra pastebimas ir sutinkamas kasdieniniame gyvenime. Be to, peržvelgus atbukusią ar prislopintą sąžinę yra visai nuoseklu, o taip pat ir paranku, mesti žvilgtį į sąžinės stovį, kuris krypsta į kitą kraštutinumą ir kuris dažnai ir apamai yra vadinamas *skrupulinga* sąžine arba pernelyg įjautrinta sąžine. Pastarąjį sąžinės apsi-reiškimo būdą privalu panagrinėti su ypatingu atsargumu ir atidumu, kadangi skrupulingumo terminas nėra nei vienprasmis, nei akivaizdus.

Gyvenime sutinkame įvairaus charakterio ir daugiau ar mažiau jautresnio temperamento ir būdo žmonių. Daugelį jų visai nedvejodami vadiname skrupulingais, kadangi juose aiškiai pastebime nepaprastą kruopštumą, uolumą ir didelį atsargumą. Paprastai tokio nusiteikimo asmenys yra be galo smulkmeniškai ir beveik nuogastau-

jančiai siekia tikslumo. Gan dažnokai tokie žmonės atrodo esą pedantiški, nes savo elgesyje ir veikloje parodo lyg ir nereikalingo bei nepagrįsto būkštavimo, o taip pat lyg ir savotiško nepasitikėjimo ar savotiško nepasitenkinimo savo daromomis ir dedamomis pastangomis.

Vis dėlto, tenka rimtai suabejoti, kad visi aukščiau suminėti ir aptarti žmogiškos dvasios nusiteikimai bei nusistatymai tinkamai apibūdina, aptaria ir charakterizuoja ir sąžinę, kurią norėtume vadinti skrupulinga. Yra visai aišku, kad normaliai ir tikrai protingai sąžinei yra būtinas ir reikalingas prideramas atsargumas, kad jai privaloma turėti saiką jautrumą ir nepalaužiamą uolumą. Taip pat kiekvienai sąmoningai ir sveikai sąžinei pridera drąsiai, ryžtingai, tvirtai ir su išvalgiu bei apgalvotu žinojimu (*prudentialia*) siekti moralinių vertybių įgyvendinimo. Tačiau visų šių sąžinės nusistatymų ir pasiryžimų jokių pedantiškumu, baugštumu ir skrupulingumu nėra nė menkiausio pagrindo vadinti.

Sąžinėje, kurią tikrai reikėtų ir pritiktų vadinti skrupulinga, yra visuomet aptinkamas savotiškas psichinis nenormalumas ir gan nuožmiai iškreiptas dorovės supratimas. Sąžinės skrupulingumo pakopą paprastai pasiekia tie žmonės, kurie savo sąžinę perdaug ir nesveikai įjautrina ir kurie savo dorovės sprendimuose visiškai pasimeta ir nelemtai susimaišo.

Kartais pavieniai asmenys savo sąžinę įveda į skrupulingumo stovį vien dėlto, kad jie nesugeba atpažinti dalykų, įvykių ir gėrybių tikrosios ir objektyviosios prigimtės. Šioje vietoje taip pat reikėtų pridurti mintį, kad kartu su vertybių pažinimo stoka išnyra ir nelemtas skirtingų vertybių sumaišymas ir gan savotiškas pasimetimas vertybių pasaulyje. Labai dažnai ši sumaišymą ir pasimetimą palydi visiškai neteisingas ir visai nepamatuotas dorovinės reikšmės ir dorovinės kokybės priskyrimas visoms toms vertybėms ir gėrybėms, kurios tokios reikšmės, svarbos ir kokybės visai neturi. Šią nesėkmingą ir tikrai apgailėtiną apraišką būtų galima pavadinti savotišku aklumu skirtingoms vertybėms, arba proto ir sąžinės nesugebėjimu atskirti dorovei priklausančias vertybes nuo kultūrinių, estetinių, socialinių ir kitų vertybių.

Čia nurodytas vertybių sumaišymas kartais atneša tiesiog ne-lauktas ir nepageidaujamas išdavas, kurios prisideda ir priveda prie visai nesiiekiamo sąžinės suskrupulinimo ir visai nereikalingai perdėto jos sujautrinimo ir net prie taip vadinamo sąžinės pertekliaus (*excess of conscience*), perdėto sąžiningumo ir nesveikai suprasto atsakomybės jausmo.

Principingai kalbant, vertybės, pažyminčios pačių objektų vidinį svarbumą ir atitinkamą metafizinį tobulumą, neprivalo ir ne-

gali būti pervertintos, nes jos niekados nėra tos pačios svarbos ir vertės. Todėl asmuo ir jo aktyvi sąžinė privalo visados duoti pirmenybę svarbesnėms ir aukštesnio rango vertybėms. Kaip jau ne kartą buvo pasakyta, pati pagrindinė pirmenybė atitenka visoms toms vertybėms, kurios iššaukia, pagrindžia, apsprendžia ar determinuoja dorovės ir nedorovės aktus, o tuo pačiu moralines vertybes ir moralę pažeidžiančius veiksmus. Dorovės aktus iššaukiančių ir apsprendžiančių vertybių pirmenybė glūdi jų įpareigojamoje prigimtyje, esmėje ir galioje. Šios vertybės, kaip asmuo, teisingumas, tiesa, nuosavybė ir gyvybė, kiekvieną žmogų įsakmiai įpareigoja jas besąlyginai rinktis, jas gerbti ir joms ištikimai tarnauti, bet niekados jų nenaikinti, neatmesti, neniekinėti ir nepažeisti. Visos šios moralei svarbios, reikšmingos ir prasmingos vertybės yra moralinės atsakomybės, moralinės kaltės, o taip pat ir moralinio gėrio, nuopelno, užsitarnavimo, taurumo, garbės ir didingumo tikrieji pagrindai, normos ir versmės.

Kartojant ir pabrėžiant kiek kitais žodžiais tai, kas jau buvo pasakyta, reikia tarsi perspėjančiai priminti, kad jokia vertybė neprivalo būti pervertinta ir jos esmė sąmoningai pakeista, kaip lygiai nė viena vertybė neturi būti perkelta į naują ir jai svetimą rangą, jeigu tai reikėtų jos nuvertinimą, nužeminimą ir tuo pačiu jos iškrypimą. Visa tai reiškia, kad asmens sąžinė turi tikrą, pastovią ir neabejotinai moralinę pareigą laikytis objektyvios vertybių tvarkos (hierarchijos) ir visai aiškiai atpažinti visas tas vertybes, kurios savyje turi dorovinę prasmę ir įpareigojamąją balsą.

Visi tie, kurie šio reikalo rimties tinkamai nesupranta, neįvertina ar kažkodėl nepaiso, gali atsidurti gana pragaištingoje padėtyje, būdami neapgalvotai pasirengę priskirti moralinę kaltę savo pačių sąžinei už veiksmus ir apsisprendimus, kurie iš tiesų negali kildinti moralinę kaltę ar atsakomybę, nes pastarieji aktai ir veiksmai visai neliečia dorovei reikšmingų dalykų ir neturi nieko bendro su dorovės griežtai bei kategoriškai reikalaujančiais principais ir įsakmiais vertybėmis ir iš jų plaukiančiomis moralinėmis normomis. Kitaip tariant, yra tikrai skaudu ir apgailestautina, kad sumišęs asmuo priima atsakomybę ir rimtai kaltina save už tuos veiksmus, kurie tikrai nėra pagrįsti moralinės reikšmės vertybėmis ir moralinės kokybės normomis.

Kadangi šitokiu būdu pasireiškiančios sąžinės apibūrinimas skamba gan formaliai, atitrauktai, problematiškai ir nepakankamai aiškiai, reikėtų ieškoti kiek konkretesnio priėjimo ir kiek vaizdingesnio aptarimo. Reiktų manyti, kad kelios iliustracijos paprastų pasiskaidymų pavidale šiam tikslui galėtų tinkamai pasitarnauti. Taigi,

jau trumpai pažymėtą sąžinės būseną būtų galima paryškinti ke-
liais neretai girdimais asmenų išsireiškimais ir lyg nusiskundimais,
kurie daugeliui gali nuskambėti gana banaliai, neskoningai, ne-
įtikimai ir gal net juokingai. Tačiau visų sekančių pasisakymų ir ištarų
tikslas yra tiksliai paaiškinti sumišusios ir savotiškai skrupulingos
sąžinės orientaciją ir jos nelemtą bei nuolatinį savęs apkaltinimą
ir visai beprasmiškinį nerimą. Štai keli toki susimaišiusių ir nereik-
alingai sunerimusių asmenų išsireiškimai, kurių nevienas primena
tik vaizduotės prasimanytus savęs ir savo sąžinės apkaltinimus:

« Save smerkiu ir kaltinu už savo menką išsilavinimą ir nekultū-
ringumą ».

« Jaučiu didelę kaltę, kad atsisakiau šokti šoki su mandagiu
vyru ».

« Mane kankina sąžinė, kad prirūkiau malonių šeiminkų namus ».

« Nedorai pasielgiau, paimdamas ir pasisavindamas gatvėje pa-
mestą dolerį ».

« Pergyvenu kaltę ir gėdą, kad svečiuose grubiai valgiau ir sriuba
apliejau staltiesę ».

« Jaučiuosi doroviškai nusikaltęs, kad sirgdamas ir kliedėdamas
keikiausi ir negražiai kalbėjau ».

« Negaliu nuraminti savo sąžinės, kad sapnavau nepadorų sapną,
kuriame geidžiau suvedžioti jauną merginą ».

« Jaučiuosi nepaprastai prislėgtas, kad nemandagiai ir labai
stačiokiškai atsisakiau pavaišinti jaunuolį degtine ».

« Mane graužia sąžinė, kad savo bičiuliui pasakiau jam nemalonią
tiesą ».

Gal ir pastarojo sąžinės nusiteikimo nederėtų vadinti tikrai
skrupulingu, bet greičiau ir tiksliau susimaišiusios, paklydusios
ir pasimetusios sąžinės būseną, kuri kiekvieną etiketo taisyklę laiko
turinčią dorovinę reikšmę ir kuri save griežtai kaltina už nesveikus,
nesąmoningus kliedėjimus ir sapnus, nors ir nujausdama, kad svei-
kas ir protaujantis asmuo nėra visų šių veiksmų autorius, iniciatorius
ir priežastis. Beje, paskubomis cituojant atskirų individų sąžinės
prisiimtus kaltinimus, nebuvo pakankamai kreipta dėmesio į jų
veiksmų motyvus ir konkrečias aplinkybes. Šie dalykai yra tikrai
svarbūs ir reikšmingi, nes, kaip žinome, kiekvieno veiksmo motyvai
ir aplinkybės apsprendžia sąmoningų asmens aktų girtiną kokybę
ar jų peiktiną charakterį. Šioje vietoje yra taip pat paranku labai
suglaustai nurodyti, kad skrupulingai sąžinei yra būdinga visiškai
mažos ir menkos svarbos dalykus ir aktus pernelyg pervertinti ir
nenuosaikiai padidinti, suteikiant jiems perdėtą svarbumą ir rimtumą.

Ši skyrių užskleidžiant, lieka pasakyti kelis žodžius apie ypatingą,
nors ir retai pasitaikančią, sąžinės būseną, kuri nevieną gali nustebinti.

Paprastai eilinis ir visai normalus asmuo stengiasi slėpti ir niekam neišduoti savo nedorų veiksmų, savo peiktinų darbų ir savo kerštingų ar piktų motyvų. Bene dar dažniau žmogus siekia ir labai stengiasi nedorus darbus pateisinti ir atkakliai ginti savo moralinį teisingumą (*self-righteousness*) ir moralinę garbę. Tačiau pasitaiko asmenų, kurie mėgsta viešai ir nesivaržydami kalbėti apie savo nedorumą ir save griežtai kaltinti, smerkti ir net niekinti. Taigi, yra asmenų, kurie viešai, o kartais net labai atkakliai, save vadina nedorais, nesąžiningais, palaidais ir moraliniu atžvilgiu supuvusiais individais. Kartais atrodo, kad šie asmenys nori atvirai prisipažinti esą tragiški nusidėjėliai ir nelaiką savo dorovinių nusikaltimų bei ydų asmenišku ir privačiu reikalu. Tačiau kitais kartais susidaro išpūdis, kad jų viešas nedorumo prisipažinimas ir atskleidimas jiems teikia savotiško malonumo ar lyg kažkokio psichinio atsipalaidavimo ir ramybės. Šią nepaprastą ir gan mįslingą apraišką yra sunku suprasti ir paaiškinti, nes nėra beveik jokios galimybės tiksliai nurodyti ir nustatyti jų elgesio tikruosius motyvus ir priežastis. Vis dėlto, vienas dalykas yra visai aiškus, būtent, kad sąžinė neturi jokios moralinės pareigos kitiems asmenims skelbti, garsinti ir aiškinti savo nedorumo ir nedorybių, o nutylėti savo nuoširdų apgailestavimą ir ryžtingą apsisprendimą savo gyvenimą ir elgesį taisyti ir keisti.

Žinoma, jeigu žmogus išdrįsta kitų akyse iškelti savo nemoralų gyvenimą ir išdėstyti ar išvardinti savo nedorumus, tai jam taip pat privalėtų savo klausytojams priminti nemoralaus gyvenimo rimtį, svarbiųjų vertybių pažeidimo baisumą ir klaikumą. Nepakanka žmogui tik save viešai ir nuožmiai kaltinti, bet jam reikia drąsiai perspėti kitus, kad siektų tauresnio žmoniškumo ir kad dėtų tvirtas pastangas besigalinėdami su viliojančiais nedorumo pažadais. Tai yra kiekvieno kitų asmenų moralinio auklėjimo prievolė, kurios joks sąmoningas, protingas ir subrendęs asmuo negali paneigti ar atmesti, nepriimti ar nepaisyti. Neutralumas dorovės dalykams yra nemoralus nusistatymas ir apsisprendimas.

Jau buvo visai aiškiai ir pagrįstai nustatyta, kad sąžinė visados privalo naudotis ir remtis proto šviesa ir šios galios teikiamu išvalgumu, o taip pat su tvirtu pasitikėjimu vadovautis dorovinę svarbą ir reikšmę turinčiomis vertybėmis. Sąžinės teisingiems ir dorovės principų nepažeidžiantiems apsisprendimams gali labai vykusiai ir tvirtai pasitarnauti dar ir kita priemonė, kurią būtų teisinga pavadinti nuolatinio ir pastovio asmens apsisprendimu įgudusiai vykdyti moralinius veiksmus ir su didžiu atsargumu vengti moralinio blogio ir ydų. Šis girtinas įprotis nuo neatmenamų laikų yra vadinamas *dorybės* vardu, kuris ir lietuvių kalboje yra nepaprastai tinkamas ir tikrai vykęs terminas.

Dorybei neabejotinai atitenka tikrai ypatingas vaidmuo ir svarbomas uždavinys dorovės srityje. Šią temą pagvildenti kaip tik ir bus skiriamas sekantis skyrius, nes jos aktualumą ir nuoseklumą, pamatuotai pagrindžia šio veikalo pasirinktas sklandumo ir nuoseklumo metodas.

II. VERTYBĖS IR MORALINĖS DORYBĖS

Tradicinės ir klasikinės etikos istorijoje turbūt nerasime veikalo, vadovėlio ar etiudo, kuriame būtų praleistas, pamirštas ir neapsvarstytas dorybės klausimas. Gal tik šiuolaikiniai rašytojai ir moralinės filosofijos dalykų aiškintojai, kaip ir eilinis modernusis žmogus, į šį svarbų klausimą labai mažai kreipia dėmesio ir moralinių dorybių temos tartum sąmoningai vengia. Taip pat aiškiai pastebima, kad jaunoji karta nėra linkusi dorybių klausimu domėtis ir išsamiau jį padiskutuoti ar net vesti bet kokius ginčus. Mat, jauni žmonės, augdami ir bręsdami dorovės dalykų beveik nepaisančioje aplinkoje, dorybių problemą laiko visai nuobodžia tema, kuri jiems atrodo esanti jau pasenusi, nebeaktuali ir atgyvenusi. Tiktai protarpiais mokyklos atkreipia savo mokinių nerangų dėmesį į žymesnių filosofų dorybės sampratos gan trumpas apybraižas, kurios jaunų studentų yra laikomos tiktai istorinės reikšmės dalykais. Be to, gan dažnokai dorybės terminas jiems turi tik keistoko idealo ar simbolio prasmę, kuri skelbia kažkokį iliuzorinį ir tik beveik juoko vertą dalyką. Žodžiu, mūsų dienose apie moralines dorybes jau niekas rimtai nebekalba, nors daugelis giliau pagalvojančių žmonių nujaučia ir nuspėja, kad dorybės žodis turi teigiamą, girtiną, pozityvią ir aukštos kokybės reikšmę.

Taigi, dorybę, ypač moralinę dorybę, būtinai reikalinga laikyti ypatingos ir nepakeičiamos svarbos asmens vidiniu nusistatymu, o taip pat nepaprastai lemtingu įpročiu moralės ir tuo pačiu aktualaus gyvenimo srityje. Moralinei dorybei neįmanoma surasti nei tinkamo pakaitalo, nei kito ir veiksmingesnio asmens dorovinio apsisprendimo, kuris pralenktų dorybių tvirtus bei pastovius siekius ir jų raiškų efektingumą.

Atrodo, kad dorovė ir dorybė yra išaugusios iš to paties žodžio šaknies, o todėl ir nenuostabu, kad šios abi sąvokos yra tokios artimos ir giminingos. Jos ir skamba labai panašiai, o todėl gana dažnai yra net sumaišomos. Taip pat neretai būna sumaišomos ir skirtingos dorybių rūšys. Todėl yra visai suprantama, kodėl Aristotelis labai kruopščiai stengėsi suskirstyti visas dorybes į dvi aiškiai skirtingas grupes: intelektualines ir moralines. Pirmąsias jis laikė įgytinas pažinimo galių pastangomis, o antrąsias siejo su žmogaus valia ir charak-

teriu, o taip pat su įpročių pagalba įsisavintais ir pastoviais nusi-
statymais tvirtos dorovės atžvilgiu. Tiktai viena dorybė jam davė
keletą nepramatytų sunkumų. Tai buvo taip vadinama prudence (prudence)
(*phronesis*) dorybė, kurią lietuviškai pavadinti pritiktų patyrusių
įžvalgumu, praktiniu išmintingumu, geru pažinimu ir protingu
patyrimu. Savo etikoje Aristotelis pažymi, kad ši dorybė turi inte-
lektualinį pagrindą, o taip pat yra glaudžiai susiję su moralinėmis
dorybėmis, « nes moralinės dorybės apsprendžia prudence principą,
kai tuo tarpu prudence (arba praktinė išmintis) nustato tai, kas
yra teisinga dorovės dalykuose »¹.

Šiame skyriuje nebus nagrinėjamas ir persvarstytas nei dorybių
klasifikacijos klausimas, nei įvairių moralinių dorybių tikslus apibū-
dinimas. Čia pagrindinis dėmesys bus kreipiamas į dorybių ryšį
ir santykį su moralei reikšmingomis vertybėmis. Kitaip tariant,
šio skyriaus tikslas yra įterpti dorybės sąvoką ir problemą į veikalo
rėmus, pamėginant susieti ir sugretinti vertybes ir moralines dorybes,
arba pasistengiant paieškoti ir surasti visoms moralinėms dorybėms
absoliučiai tvirtą pagrindą ar pamatą brangiuose ir besąlyginai
gerbtinuose pačios tikrovės duotuose objektuose, kuriems pamatuo-
tai ir niekad nedvejojant buvo duodamas dorovę pagrindžiančių
vertybių vardas.

Sokratas ir Platonas, kurių filosofines doktrinas net žinovams yra
beveik neįmanoma tiksliai, griežtai ir aiškiai atskirti, nes pirmasis
neparašė nė vieno filosofinio darbo, o antrasis savo dialoguose kalba
tik Sokrato vardu, yra bene pirmieji mąstytojai, kurie atkreipė
dėmesį į dorybės (*aretē*) apraišką. Vis dėlto, skaitant ankstyvuosius
Platono dialogus, susidaro įspūdis, kad Sokratas dorybei skyrė
pagrindinai moralinę prasmę, kai tuo tarpu Platonas savo vėlyves-
niuose raštuose dorybę suprato kiek platesne prasme, siedamas ją
su teisingumu, grožiu ir net drąsa (*andreia*). Savo *Respublikos* dialoge
Platonas labai taikliai ir teisingai pasako, kad dorybė niekad
niekam nedaro skriaudos ir žalos. Žinoma, tai yra beveik visiems su-
prantamas ir aiškus dalykas, nes dorybė yra teigiamas ir girtinas
nusistatymas siekti tiktai grožio ir gėrio. Ši mintis yra labai aiškiai,
tvirtai ir tiesiai išreikšta Platono *Menono* (*Meno*) dialoge². Paul
Friedländer visai teisingai pastebi, kad tai yra Platono atmetimas

¹ ARISTOTLE, *Ethica Nicomacha*, trans. by W. D. Ross (New York: Random House, 1941), Bk. X, Ch. 8.

² PLATO, *Meno*, 77 B.

Lietuvių kalboje turime Merklio Račkausko verstus tik keturis Platono dialo-
gus: *Puotą*, *Sokrato apologiją*, *Kritoną* ir *Fedoną* (Vilnius: Valstybinė K. Poželos
spaustuvė Kaune, 1968).

Polemarcho tezės, jog teisingumo dorybė yra pagalbos ir paramos teikimas tik draugams, o priešams ši dorybė vykdoma, jiems darant jų nusipelnytą skriaudą³. Platono dorybių teorijoje yra dar ir kitų originalių idėjų ir eilė svarbokių pastabų, bet į jas čia negalime gilintis, nors jos ir būtų tikrai naudingos ir visai neabejotinai reikšmingos vertybių ir dorybių santykiui nušviesti ar kiek paryškinti.

Nėra jau taip ypatingai sunku ir keblu suprasti, kad moralinė dorybė pažymi ir reiškia laisva valia įgytą, įsisavintą, pastovų, ryžtingą, tvirtą ir girtinos kokybės asmens apsisprendimą ar nusistatymą ištikimai tarnauti dorovinės prasmės gėriui ir siekti žmogui prideramo ir tvarkingo gyvenimo būdo. Kaip jau buvo pastebėta ir nurodyta, šio veikalo rėmuose ir kontekste dorybės sąvoka labai darniai siejasi su dorovę pagrindžiančiomis vertybėmis, kurios sudaro dorovinės srities bazę ir jai parūpina galutinius pamatus, principus ir normas. Taigi, moraline dorybe pridera laikyti asmens sąmoningai priimtą pastovų ir nekintantį angažavimąsi moralinių vertybių įgyvendinimui ar aktualizavimui, kuris priklauso nuo jau kelis kartus išvardintų ir aptartų visos eilės metafizinės ir kokybinės vertės dalykų, turinčių, parodančių, išreiškiančių ir keliančių nelygstamą ir drausmingą pareigą arba įpareigojimą. Aišku, pastarasis teiginys skamba labai griežtai, radikalai ir įsakmiai, tačiau absoliuti ir besąlyginė pareiga moralinės reikšmės vertybėms yra dorovės esminis, būdingas ir nepaneigiamas ypatumas.

N. Berdiajevas (1874-1948), kurio pavardę vakariečiai rašo anglosaksine lytimi, Nicolas Berdyaev, moralinio gėrio, vertybių ir dorybių įgyvendinimą vadina žmogaus *kūrybine* veikla. Jis visai tiesiai ir aiškiai pareiškia, kad žmogus yra laisva būtybė, kuri sugeba kurti gėrį ir pagaminti (*produce*) naujas vertybes. Todėl jis ir skelbia, kad yra būtinai reikalinga įvesti naują moralinės filosofijos sistemą, kuri moralinį gyvenimą laikytų ir vadintų *kūrybine akcija*⁴.

Kūryba yra plati sąvoka, išreiškianti žmogaus pastangas ką nors naują atsiekti ar sukurti įvairiose gyvenimo srityse, įskaitant kaskart pilnesnį ir sėkmingesnį gamtos ir aplinkos apvaldymą ir apipavidalinimą. Veiksmazodis «kurti» taip pat turi daugelį skirtingų prasmų, kurių gal pati pagrindinė reiškia ką nors naują nuveikti ar padaryti mokslo, technikos, kultūros ir kitose srityse.

³ Paul FRIEDLÄNDER, *Plato*, II, 58.

⁴ N. Berdiajevas šitaip apibūdina savo etikos sampratą: «Hence a system of ethics is needed which interprets moral life as a creative activity. There are no super-human or non-human ideal values, changeless and eternal». Nicolas BERDYAEV, *The Destiny of Man*, trans. by Natalie DUDINGTON (London: Geoffrey Bles, 1948*), p. 44.

Kūrybos naujybėmis yra vadintini dar nežinomi, dar nepažįstami, dar anksčiau nesutikti, dar tik ką atsiradusieji ir dar tiktai pasirodžiusieji dalykai.

Tačiau moralinėje srityje ir veikloje kūrybos terminas yra nei tikslus, nei priimtinas, nei tinkamas net nė analogine prasme. Mat, moralinės vertybės ir dorybės nėra žmogaus sukurtos ir išrastos, kaip tai yra su kultūrinėmis vertybėmis ir gėrybėmis, kurias visai prideramai reikia vadinti žmogaus kultūriniais laimėjimais, atsiekimais, išdavomis ir aukštos kokybės vaisiais, kurie liudija žmogaus kūrybinį autentiškumą.

Žmogus yra mokslų, civilizacijos, kultūros, menų ir filosofijos kūrėjas, bet jis negali sukurti jokių metafizinių vertybių ir jokių naujų moralinių dorybių. Dorybė yra tikriausiai ir greičiau asmens laisvas, motyvuotas ir sąmoningas *atsakymas* jau egzistuojančioms moralinės svarbos ir nenuolaidžioms bei imperatyvinės reikšmės vertybėms. Kitaip išsireikšiant, dorybė nieko naujo ir dar nieko nežinomo nesukuria, neatranda, bet tik laisvu valios apsisprendimu priima, įsisavina, pripažįsta ir tyrai bei nuolankiai gerbia pačią aiškiausią proto išvalgą atskleistus dalykus, kurie tikrai nusipelno respekto, atsižvelgimo ir meilės. Visi čia suminėti motyvai labai tiesiai ir aiškiai nurodo, kad moralinių vertybių ir dorybių įgyvendinimą visai nepridera vadinti sukurtais dalykais ar kūrybos išdavomis, ypač atkreipiant dėmesį į neabejotiną tiesą, kad kultūrinės kūrybos baruose nėra jokių įsakmių bei kategoriškų reikalavimų ir drausmingai nenuolaidžios pareigos principo. Visai trumpai išsireikšiant, asmuo neturi jokios moralinės pareigos ir jokios saistančios atsakomybės kurti kultūros ir grožio sferoms priklausančias gėrybes.

Vis dėlto, tikrovėje ir kasdieniniame gyvenime yra daug dalykų ir apraiškų, kurios yra įsakmiai gerbtinos, saugotinos, gintinos ir mylėtinos dėl jose įjaustos vertės, svarbos ir grynai moralinės prigimtės. Pavyzdžiui, pagalba vargšui ir nuskriaustam žmogui nėra ko nors naujo sukūrimas, bet girtinas bei doras veiksmas ar aktas artimui. Tuo tarpu gražiai ir skoningai nuausta juosta ar audinys yra sukurtas kultūrinis atsiekimas, kuris yra vertas prideramo įvertinimo ir pasigėrėjimo jausmo, bet šis išpūdingas kūrinys neturi savyje jokios dorovinės esmės, nebent jis būtų nuo savininko pavogtas, nes nuosavybei yra priskirtina dorovinė elgesį apsprendžiančioji reikšmė.

Ir vėl mėginant trumpai pasisakyti, lieka tik pakartotinai pažymėti, kad dorovė ir dorybės nėra kūrybinio darbo ar veiklos išdavos, bet atsakymai ir teigiami nusiteikimai jau esantiems ir realiai buvojančioms dalykams, gėrybėms, iššaukiantiems įvykiams ir moralinėms duotybėms. Vienintelė «kūrybinė naujovė» yra tiktai tvirtai

įsisavintas asmens dorovinis įprotis ir nusistatymas prideramai elgtis su kiekvienu kitu asmeniu, tiesa, teisingumu, nuosavybe ir lytinės prigimties dalykais, nes lytiškumas *nėra* neutralus dalykas ir jokios tvarkos nesaistanti apraiška.

Sugrįžtant prie Berdiajevo moralinės filosofijos pažiūros, kad laisvas asmuo privalo *kurti naujas vertybes ir dorybes*, mintyje iškyla lyg savotiško neapsižiūrėjimo įtarimas. Susidaro išpūdis, kad jis tikrai sumaišo kultūros ir dorovės sritis, visiškai nepastebėdamas ryškaus skirtumo tarp objektyvių vertybių, visai nepriklausančių nuo žmogaus kūrybinės veiklos, ir moralinių vertybių ar dorybių, kurios yra žmogaus ypatingo atsидavimo pareiškimas ir objektyvioms ir dorovę pagrindžiančioms vertybėms nesvyruojantis ištikimybės išreiškimas.

Nors pats Berdiajevas ryžtingai gina savo pažiūras ir įsitikinimus, tačiau jis nenurodo nė vienos naujai sukurtos vertybės ir nepadaro jokios užuominos, kaip ir kokių būdu asmuo galėtų sukurti naujas moralines vertybes. Jis ypatingai vertina ir aukština laisvę ir laisvo apsisprendimo principą, pamiršdamas, kad laisvė, neturėdama jokių pažinimo galių, taip pat neturi jokių protingų ir išminčių pagrindų ir šaltinių. Todėl ir netenka stebėtis, kad ne vienas Berdiajevo filosofijos aiškintojas jam duoda labai pritinkantį aptarimą, «laisvės belaisvis»⁵.

Dorybė nėra joks apsisprendimas kūrybos darbui nė angažavimasis kurti kultūrines gėrybes. Moralinė dorybė yra pastovus ir tvarkingas angažavimasis, bet angažavimasis tiktai moralę pagrindžiančių vertybių tarnybai ir jų įgyvendinimui dorovinių aktų vykdymu. Ne kiekvienas asmuo, kuris mėgsta ir kuria poeziją, ne kiekvienas, kuris įvertina ir kuria įvairius dailės kūrinius ir ne kiekvienas, kuris planuoja ir kuria graikščius architektūros projektus, jau tuo pačiu kuria *naujas dorovės* vertybes. Moralinės vertybės ir dorybės jokių būdu nėra integralios kultūros dalys. Tai yra pernelyg aiškus dalykas, kurio nevertėtų toliau ir smulkmeniškiau aiškinti. Tačiau gal priderėtų prijungti tik trumpą pastabą, kad kultūra nėra nei dorovės pakaitalas, nei dorovės tobulintoja, nei, pagaliau, naujas ar aukštesnis dorovės klotas. Vis dėlto, kultūra gali dorovei pasitarnauti, pagilindama asmens dvasinę būseną ir sumažindama jo dėmesį visiems tiems dalykams, kurie nuolatos skandina žmogų savi-

⁵ Matthew SPINKA, *Nicolas Berdyaev: Captive of Freedom* (Philadelphia: The Westminster Press, 1950).

Michel Alexander VALLON, *An Apostle of Freedom: Life and Teachings of Nicolas Berdyaev* (New York: Philosophical Library, 1960).

meilės, naudos, gobšumo, malonumų, neištikimybės, vulgarumo ir visiško neutralumo dumble.

Išgyti moralinę dorybę ir ją tvirtai įsisavinti reiškia *pamilti* dorovinį gyvenimą apsprendžiančias vertybes. Iš tikrųjų, dorybė lieka be turinio, be pagrindo ir be jai būdingos prasmės, jeigu ji nėra atremta į tikrą, neatšaukiamą, pastovią, autentišką ir prasmingą meilę ypatingos rūšies vertybėms. Moralinės vertybės, dorybės ir meilė yra glaudžiai, artimai ir neišskiriamai susiję dalykai. Meilė yra lyg tasai dorovinio gyvenimo stuburas ar lyg toji moralinio statinio sija, kuri sujungia, suriša, suartina ir suvienija vertybes, dorybes ir moralinio gėrio aspiracijas. Tiktai meilė laiduoja tikrąjį atsakymą (*responsio* ar *responsum*) moralinės svarbos vertybėms, o kartu dorovinės prigimties aktams ir visoms moralinėms dorybėms.

Šio skyriaus pirmąją paskirtis, kaip jau buvo *expressis verbis* pasakyta, ribojosi tik trumpa dorovės sampratos apybraiža ir kelių esminių ryšių tarp vertybių ir dorybių apibūdinimu. Todėl «primetant kaltę» labai siauriems ir pernelyg ribotiems pramatytos apybraižos rėmams, reikia lyg ir teisintis, kad daugelis gan svarbių dalykų liko nepanagrinėti ir net nenurodyti. Kadangi dabar nėra galimybės ši skyrių ištisai peržiūrėti ir padaryti reikalingas pataisas ar papildymus, tenka pasitenkinti tik keliais atrinktais ir kiek specialesnio pobūdžio klausimais, kuriuos temų ir gairių pavidaluose būtų galima sužymėti sekančia tvarka: 1. Koks yra santykis tarp vertybių ir idealų? 2. Ar idealus yra galima ir teisinga laikyti moralinių dorybių pagrindais? 3. Kokia yra vadinamų aukštųjų idealų reikšmė ar vaidmuo dorovės srityje?

Nors šie klausimai ir parinktos temos turi pakankamai ryškų aiškumą ir gana formaliai nustatytą tvarką, tačiau nėra griežtos būtinybės juos apsvarstyti nuosekliai ir atskirai, nes jų dauguma susilieja, susiriša, susijungia ir vienas kitą paliečia (*implicatus* ar *implicatio*). Todėl vertybių ir idealų problemą galima apsvarstyti laisvesniu būdu ir tvarka, tačiau nenukrypstant nuo pagrindinės temos ir dorovės klausimo.

Nors idealai yra tikrai nepaprastos ir ypatingos svarbos siekliai ir ryžtingai siektini tikslai, tačiau juos vertybių vardu nederėtų vadinti. Mat, idealai, kuriuos šioje vietoje suprantu gal pernelyg idealistine ir išaukštinta prasme, yra tokie nepaprastai aukšti siekliai, uždaviniai ir tikslai, kurių joks žmogus negali pilnai ir tobulai atsiekti ir įgyvendinti. Todėl ir atrodo, kad idealai per daug išaukština idėjas, kurios tariamai gali peržengti realią tikrovę ir pervertinti žmogaus ribotas galias ir jo sugebėjimus sėkmingai įgyvendinti beveik iliuzorinius dalykus. Todėl daugeliui ir susidaro įspūdis, kad idealai yra lyg neteisingai pervertintos ir net iškreiptos vertybės, visai nuto-

lusios nuo realybės, o taip pat neatodairiškai nukrypusios nuo konkretaus įgyvendinimo galimybės.

Žinodami, kad idealas yra plati, sudėtinga, o kartais net ir kebli sąvoka, neturėtume visai stebėtis, kad iliuzorinė, peiktinė ir neįgyvendinimo prasmė iš idealo sąvokos gali lengvai iškristi ar būti iš jos išskirta. Čia turiu galvoje šventumo realybę, kurią daugelis vadina aukščiausią dvasinę vertybę ir atsiekiamu ar jau įgyvendintu idealu, kurio visai nepritidera vadinti nei nepasiekiamą iliuziją, nei lengvapėdiškai pervertintą vertybę. Visa tai patvirtina ne tik patikimi istoriniai duomenys, bet ir gyvenimo tikrovė, o taip pat ir tie bešališki stebėtojai, kurie kruopščiai tyrė, šventumą atsiekusią, nepaprastų asmenybių gyvenimo būdą ir jų nuveiktus darbus bei įgyvendintas vertybes⁶.

Nors pirmąją prasmę idealais buvo pavadinti visi tie siekiai, kurie tolsta nuo realaus gyvenimo ir konkretaus įgyvendinimo galimybių, tačiau, kaip keliomis pastabomis buvo labai suglaustai pasakyta ankstyvesniame skyrelyje, yra galima aptikti ir tokių idealų, kuriuos asmuo, nors ir ne kiekvienas, sugeba pilnai atsiekti ir tobulai realizuoti. Tokius tikrai idealaus pobūdžio ypatingų asmenybių pasiekimus neabejotinai reikia laikyti nepaprastai aukšto rango ir kokybės laimėjimais, kurie yra kupini moralinių dorybių ir vertybių. Galimas dalykas, kad ne vienas žmogus šventumo atsiekimus norėtų vadinti tik retomis išimtimis. Tačiau niekas negali paneigti, kad kiekvienas šventumo idealo įgyvendinimas yra tikrai taurus religinis ir dorovinis laimėjimas ir gal pats kilniausias žmogiškosios dvasios *igijinys*.

Retkarčiais idealais yra vadinami ir sunkiai pasiekiami tikslai, nelengvai įgyvendinami užsimojimai ir siekiai, kurie pareikalauja daug pastangų ir darbo, o kartais net ypatingo ryžtingumo, pasiaukojimo ar pasišventimo. Sunkiose sąlygose siekti aukštojo mokslo, stengtis atsiekti labai specializuotą profesiją, veržtis į svarbias ir įtakingas pareigas, skirti daug laiko ir kantrybės įvairių išradimų ieškojimo darbe yra savotiški idealai, kurie artėja prie naudos gėrybių, prie technikos ir praktiškųjų dalykų srities. Visi šie dalykai yra

⁶ Henri BERGSON, *The Two Sources of Morality and Religion*, trans. by R. Ashley AUDRA and Claudesley BRERETON (New York: Henry Holt and Co., 1935), pp. 26, 40, 80, 89, 113.

Roland CLUNY, *Holiness in Action* (New York: Hawthorn Books, 1963), pp. 21, 33, 49, 66, 79, 102.

Jacques DOUILLET, *What is a Saint?* (New York: Hawthorn Books, 1958), pp. 27, 29, 32, 34, 36, 37, 40, 42, 45, 48.

Émilien LAMIRANDE, *The Communion of Saints* (New York: Hawthorn Books, 1963), pp. 28, 31, 61-67.

vadintini idealais, nes visi šie tikslai yra susiję su asmens didžiu ryžtingumu, pasiryžimu ir užsimojimu skirti neribotas pastangas, laiką, kantrybę ir ištvermę, kad laisvai pasirinktas užmojis būtų įvykdytas.

Pastebėtina, kad visuose čia suminėtuose tiksluose ryškiai prasi-veržia ir vyrauja lyg tariamai jų būtino įvykdymo sąlyga. Tačiau ši siekių būtino įgyvendinimo sąlyga yra tiktai tariama ir nepagrįstai primesta, nes ne kiekvienas siekiamasis tikslas savyje turi drausmingo ir griežto įpareigojimo ypatumą ar moralinę prasmę. Pasi-naudojant paprastais ir iš eilinio gyvenimo pasiskolintais žmogiško-sios veiklos pavyzdžiais, būtų galima tvirtinti, kad mėginimas ką nors nauja išrasti ir ryžtinga pastanga ginti nekaltą ar brutaliai užpultą asmenį yra du *visiškai skirtingi* siekiai ar veiksmai. Pirmasis užsimojimas yra tiktai girtina ir teigiama pastanga palengvinti ar pagerinti žmogaus buvimą pasaulyje, o antrasis aktas yra įparei-gojantis ir didžiai girtinas moraline prasme, nes jame randame ir visai evidentiškai atpažįstame tikrai įgyvendintiną dorovinę vertybę, kurios svarba ir rimtis pralenkia eilinius idealus ir naudą atnešančius siekius.

Gal tikrai nevertėtų gaišti laiko ir kalbėti apie tuos «idealus», kurie tikrumoje yra grynai ir nerimti prasimanymai, kaip donkichotinės svajonės ir nesveiki vaizduotės padariniai ar nesąmonės. Vis dėlto, šie neprotingi svaichiojimai ne vienam individui, nors jokių būdu ne kiekvienam, atrodo esą patrauklūs ir didingi. Konkrečiai kalbant, yra reikalinga pažymėti bent kelis tokius «idealus», kurie paraduoja prisidengę aukštų tikslų ir idėjų titulu. Šioje vietoje kaip tik ir atsiranda paranki proga iškelti šių tariamai didelių tikslų tuštybę, menkavertiškumą ir pragaištingumą. Mat, visi čia apsvaistytini siekiai ir tikslai iškreipia ir suklautoja tikrų idealų, vertybių ir dorybių esmę bei prasmę, žlugdydami, žalodami ir pažeisdami žogiškosios dvasios teisingą nusiteikimą ir natūralų atvirumą turiningiems, reikšmingiems metafizinės ir dorovinės kokybės dalykams. Be to, yra didelė ir nedora skriauda asmeniui aptemdyti ir užgožti jam vienam priklausančią atvirumą ir ištikimybę realybei ir joje randamoms svarbioms, tikroms ir brangioms vertybėms.

F. Nietzsches suprastintų filosofinių pažiūrų įtakoje, ne vienas moderniųjų laikų žmogus ėmėsi vis daugiau ir daugiau kreipti dėmesį į taip vadinamąjį *viršžmogio* idealą ir dėti rimtas bei stropias pastangas nugalėti, peržengti ir perkeisti savo per daug žmogišką prigimtį (*menschlich-all-zu-menschlich*) ir iškilti į kažkokio neišpa-sakyto žmoniškumo viršūnes, kad galėtų suformuoti visai naujo ir originalaus individo esmę, sugebančią sukurti naują vertybių hierarchiją ir neapsakomai išaukštinti savo pasiektą viršžmogiškumą, garbingumą ir puikybę iki pačių didžiausių vertybių pakopos.

Labai panašiose gretose rikiuojasi ir tie « idealistai », kurie nori tapti ypatingais stebukladariais, vartodami savo magiškas jėgas ir paslaptinius eleksyrus, naudodami savo « raganiškas » priemones, norėdami atgaivinti bimirštančius ar jau mirusius žmones.

« Idealistais » save vadina ir tie svajotojai, kurie sakosi pasirengę ir pasiryžę sukurti ar išrasti visiems gamtos dėsniams prieštaraujančius dalykus.

Baigiant šį skyrelį, reiktų bent priminti ir tuos visiškai pasimetusius ir beveik pamišusius « idealistus », kurie kuria šėtono garbinimo kultą ir jame gana aktyviai dalyvauja. Taip pat mūsų laikais kuriasi tikrų nusikaltėlių sąjungos ir organizacijos, kurių nariai mergaičių niekinimą ir išprievartavimą laiko savo « idealu » ir « garbingu pasišventimu ». Atrodo, kad visiems šiems dalykams jokių paaiškinimų ir komentarų nereikia. Gal tiktai reiktų priminti F. Dostojevskio išpėjimą, kad žmogus gali tapti ir angelu, ir tarnauti velniui.

Kalbant apie skirtingų rūšių idealus, siekius ir vertybes, ateina mintin Ateitininkų ideologijos pagrindinių principų ir reikalavimų problematika. Šiuo rimtu klausimu norėtusi padaryti kelias kritines pastabas. Tačiau atrodo, kad tai padaryti trumpai, suglaustai ir stačiai būtų nevisai tinkamas ir perdaug status priėjimo būdas. Todėl pirmausia reiktų parūpinti tinkamą kontekstą kelių įvadinųjų idėjų ir poros istorinio pobūdžio faktų nurodymo formoje.

Pirmoji Ateitininkų konferencija įvyko Voroneže, Rusijoje (1917). Tai buvo daugiau organizacinis suvažiavimas, nustatęs ir paruošęs Ateities sąjūdžio pradinius rėmus. Antrasis kongresas buvo sušauktas Kaune (1925), kuriame labai uoliai buvo peržvelgtas Ateitininkų sąjūdžio pobūdis ir šios organizacijos ideologinių principų tikslaus nustatymo reikalas. Šio kongreso metu prof. S. Šalkauskis iškėlė ir pabrėžė keturių esminių principų reikalingumą: *patriotizmą, tautiškumą, inteligentiškumą* ir *veiklumą*. Prof. S. Šalkauskiui tos pačios pareigos ir vėl atiteko Palangos nepaprastoje konferencijoje (1927). Šios gan skaitlingos konferencijos metu prof. Šalkauskis išdėstė ir aptarė lygiai dešimtį principinių nuostatų ar reikalavimų, kurie visi buvo kongreso dalyvių vienbalsiai priimti. Betgi, iš šių taip vadinamųjų « dešimties punktų » įtakingi ir aukšti Ateitininkų federacijos vadovai išvedė ir paskelbė tik penketą svarbiausių idealų: *šeimiškumo, tautiškumo, katalikiškumo, visuomeniškumo* ir *inteligentiškumo*⁷.

Niekas iki šiol nepakeitė ir nepaneigė šių idealų principų svarbos jaunimo auklėjime bei ugdyme ir jų nepaprastos vertės subrendusių

⁷ Stasys YLA, *Ateitininkų vadovas* (Putnam: Immaculata Press, 1960), p. 51.

asmenų gyvenimo veikloje. Tačiau mane labai suneramina ir nepatenkinamai nuteikia tas faktas, kad šių šaunių ir girtinų idealų, siekių, tikslų ir principų gretose nėra įterptas, pažymėtas ir pabrėžtas dorovingumo ar doros principas.

Gera žinome, kad prof. Šalkauskiui ypatingai rūpėjo auklybos ir pilnutinio asmens ugdymo uždaviniai, bet kažkodėl dorovei ir dorai jis neskyrė išskirtinos ir idealinės svarbos. Atrodo, kad yra galima teigti, kad dorovės idealą jis sujungė su religingumo idealu, nors ir gerai žinodamas, kad dorovės kategorija nėra jokių būdu suvedama ar sutapatinama su religijos sferai priklausančiais dalykais. Juk ir nereliginam asmeniui doras gyvenimas, doras elgesys, dorovinės pareigos turi likti svarbūs, būtini, siektini ir privalomi dalykai. Dorovė liečia ir įpareigoja *visus* asmenis, o ypatingai tuos, kurie siekia tobulesnės ir autentiškesnės žmogiškosios būsenos ir prasmingesnės egzistencijos. Todėl dorovės idealą pamiršti ar nepabrėžti yra tiesiog nepateisinamas pasielgimas.

Sugrįžtant prie prof. Šalkauskio paskelbtų ideologinių principų, reikia aiškiai ir tiksliai pažymėti vieną jo reikšmingą pasisakymą, kuris liko daugelio, o taip pat ir mano paties, gerai nepastebėtas ir tinkamai neįvertintas, kuris turi lemiančios reikšmės tinkamai jo ideologinių principų interpretacijai. Turiu mintyje prof. St. Šalkauskio programinę paskaitą Palangos konferencijos metu. Šioje vietoje yra tikrai būtina ištisai pacituoti Profesoriaus vieną mintį, kurią jis labai aiškiai išreiškia trečiame savo pranešimo skyrelyje: «3. Ateitininkas stengiasi būti pavyzdingas katalikas, griežtai prisilaikęs *krikščioniškos etikos principų* ir Katalikų Bažnyčios mokslo»⁸.

Šių kelių kritinių pastabų tikslas nėra kelti ir skleisti aršų, neigiamą ir nuožmų nusistatymą idealams, ypač tiems, kurie kviečia asmenį į prasmingesnį ir tobulesnį gyvenimą. Tokį neigiamą nusistatymą idealų ir vertybių atžvilgiu Max Scheler ir kiti pavadintų *resentiment* vardu, kuris yra silpnų, menkų ir bejėgių žmonių apgailėtinas nusistatymas. Vis dėlto, dauguma siekių ir idealų neturi dorovės vertybių ypatumų. Todėl vertybes ir idealus nėra jokio reikalo sutapatinti. Be to, idealo sąvoka nė kiek nepraturtina, nepapildo ir neparyškina vertybės sampratos. Tą patį reikėtų pasakyti ir apie moralines dorybes, kurių prigimtis ir svarba yra viena iš pagrindinių šio skyriaus temų. Todėl dar kartą žvilgtelti į moralinės dorybės klausimą būtų nuoseklus ir parankiai siektinas uždavinys.

Visi dori veiksmai, visos dorovinės kokybės vertybės ir visos moralinės dorybės remiasi tais pačiais pagrindais, vertingais objek-

⁸ Ši citata paimta iš jau minėtos Stasio Ylos knygos, *Ateitininkų vadovas*, p. 53.

tais ir tuo pačiu natūraliu pažinimu. Jokių išimčių čia nėra ir negali būti.

Užbaigus idealo sąvokos apsvaistymą, neiškilo jokia užuomina ir joks motyvuotas pageidavimas vertybės sąvoką, kuri šiame darbe buvo nuolatos ir pastoviai vartojama, pakeisti idealo terminu, nes jis turi kiek skirtingą ir daugiarūšę prasmę. Idealio terminas yra ypač nepakankamai tikslus pažymėti toms vertybėms, kurios yra galutinės ir pamatinės dorovės aktų ir dorybių sąlygos ir normos.

Moralinės vertybės, o kartu ir visos moralinės dorybės, liktų tik atitraukti, gan abstraktūs ir beveik formalūs dalykai — nors gal ir siektini idealai, bet tikrai pasiekiami ir įgyvendinami — jeigu nebūtų konkrečiai ir realiai atremti į tikrąsias dorovę pagrindžiančias vertybes, kurios yra realūs, galutiniai ir pradiniai dorovinės srities atramos taškai. Mat, moralinę dorybę ir toliau tenka vadinti pastoviu ir neatšaukiamu *atsidavimu* ir tyra meile asmeniui, tiesai, teisingumui, šeimai, gyvybei ir t. t.

Moralinėms dorybėms įgyti ar įsisavinti senieji graikų filosofai, o taip pat ir vėlesniųjų laikų mąstytojai, laikė *iprotį* ir nuolatinį ir pakartotiną dorovinių aktų vykdymą. Tai, žinoma, reiškia, kad moralinių dorybių įsigijimas pareikalauja laiko ir ryžtingų pastangų. Neneigiant įgyto įpročio turimos galios ir veiksmingumo, netenka įpročio pervertinti ir jį laikyti vienintele moralinių dorybių įsisavinimo sąlyga.

Visų pirma, įprotis, įgytas nuolatinio kokio nors veiksmo ar akto kartojimu, neturi jokios specialiai moralinės prasmės. Griežtokai pasakant, įprotis, nors ir geras ar teigiamas, nėra grynai moralinė sąvoka, nors ją ir galima tinkamai pavartoti dorovės dalykų aptarimų ir paaiškinimų eigoje ir reikaluose. Kiekvienas žino, kad daugelį dalykų yra galima įsisavinti įpročio keliu arba kokio nors akto nuolatinio kartojimu. Yra palyginamai lengva kiekvieną dieną išgerti apie šešetą stiklinių vandens, kas per labai trumpą laiką būtų galima įprasti prie gausaus vandens gėrimo. Toks įprotis gali būti geras ir sveikas, tačiau jis neturi absoliučiai jokios dorovinės vertės.

Gal nei sofistai, nei suktų polinkių žmogus nedėstytą paneigti, kad dorybė turi gerą, teigiamą, girtiną ir patrauklią prasmę. Jau Platonas dorybei (*aretė*) stengėsi priskirti nemažą teigiamų savumų ir ypatybių. Savo ginčiuose su drąsiais, užsispyrusiais ir net kartais įkyriais reliatyvistais ir sofistais, Platonas tvirtino, kad doram žmogui, ypač besirengiančiam mirčiai, nėra reikalo baimintis jokios skriaudos ir neteisingumo⁹. Savo *Respublikos* dialoge, kalbėdamas apie mora-

⁹ PLATO, *The Republic*, trans. by B. JOWETT (New York: Random House, 1892), 365 D.

linės dorybės prigimtį, jis aiškiai ir tvirtai pasako, kad «dorybės (*aretē*) pagrindinis tikslas yra niekam nedaryti blogio ir pikto»¹⁰. Kiekviena dorybė visuomet krypta gėrio link. Moralinės dorybės yra lyg tos tarpininkės tarp moralinės svarbos vertybių ir dorovinių veiksmų ar aktų. Moralinėms dorybėms yra būdinga tvirtai, ryžtingai ir pastoviai kiekvieną asmenį lyg kviesti, kad jis atsiduotų dorovinės prigimties ir reikšmės objektams ir juos nelygstamai pamiltų. Visos moralinės dorybės nuolat ir be paliovos ragina ir kviečia svarbiausias ir dorovę pagrindžiančias vertybes geriau, giliau ir išmintingiau suprasti, prie jų neatšaukiamai prisirišti ir su meile, atsidavimu joms tarnauti.

Tam tikra prasme, kurios negalima laikyti nei višiskai aiškia, nei labai lengvai suprantama, moralinės dorybės pasireiškia lyg ypatingai didžios dovanos, kuriose galima išvelgti paslaugų rūpestį pasitarnauti žmogaus doresniu ir tobulesniu buvimu gyvenimo tikrovėje. Žinoma, šių dovanų priėmimo ir pats asmuo privalo aktyviai dalyvauti ir parodyti savo teigiamą ir nuolankų nusiteikimą. Atrodo, kad negali kilti jokios abejonės, jog meilė dorybėms ir joms atsidavimas vaidina svarbesnį vaidmenį, negu įprotis ir nuolatinis doro veiksmo kartojimas. Net ir įpročio įsisavinimo veiksmą ir metodą būtų visai prasminga grįsti meilės jausmu ir atsidavimu vertybėms. Tuomet ir nuolat kartojamą prisirišimą prie moralinių dorybių būtų galima vadinti įpročio pateisinimu ar įteisiniu ir jo galimybės pagrindine sąlyga.

Peržvelgus vertybių, dorybių ir idealų sąvokas, kuriose beveik be išimties vyrauja teigiami ir patrauklūs ypatumai, būtų nuoseklu, o gal net būtina, pasirungti su *ydos* sąvoka. Tenka lyg ir paskubomis pastebėti, kad šio klausimo pasirinkimas nesiremia motyvu ir prie-laida, kuriuose būtų įterpta mintis, teigianti, jog yda visuomet yra radikali vertybių ir dorybių prieštara ar priešgynybė, nors kartais ši terminą galima pavartoti ir moraline prasme.

Aplamai kalbant, «yda» išreiškia vieną pagrindinę ir neigiamą savybę, kurią yra tikslu ir tinkama pažymėti *trūkumo* terminu. Paprastai yda yra vadinamas kiekvienas dalykas, kuris normaliose aplinkybėse bei sąlygose turėtų būti, bet kurio eventualiai nėra ir kurio «pasigendama» kaip reikalingo ar būtino. Taigi, yda yra ko nors būtino nebuvimas ar nebūtis, paprasta ir eiline šių žodžių prasme.

¹⁰ PLATO, *Apology*, trans. by B. JOWETT (New York: Random House, 1892), 41 D.

Ydos ir trūkumo sąvokas dar daugiau praplečia stokos ir neprieklausios idėjos. Taigi, yda yra labai plati sąvoka, o todėl ją galima pavartoti įvairiose ir skirtingose srityse: organinėje, fizinėje, psichologinėje, ekonominėje, kultūrinėje, mechaninėje ir net dorovinėje. Iš tikrųjų, yra sunku gyvenime aptikti bent vieną sritį, kurioje būtų galima rasti gėrybių ir reikiamybių neišsemiamą gausą. Tačiau yra viena nelemta išimtis, viena netikus išimtinė sritis. Tai, žinoma, yra ne kas kita, kaip nedorybių, blogybių ir niekšybių perteklius mūsų pasaulyje ar gyvenime. Šiame kontekste dera pridurti, kad nedorumų gausa nėra kiek nemažėja ir jokios pastangos šio nedorumų pertekliaus nepajėgia nei sumažinti, nei bent kiek prislopinti. Modernusis žmogus didžiuojasi savo daroma pažanga moksluose, technikoje ir medicinoje. Tačiau apie jokią pažangą, apie jokią pasiryžimą pirmyn dorovės srityje niekas nėra nedrįsta užsiminti. Atrodo, kad visi lyg ir sutinka, kad apie pažangą dorovėje yra tiesiog beviltiška kalbėti. Optimistas galbūt pasakytų, kad ir dorovės sferoje žmogus žengia pirmyn, bet labai lėtai ir pamažu. Tačiau šis kuklus padaršinimas didelių vilčių neteikia, nors galutine blogio pergale taip pat nėra tvirto pagrindo tikėti. Todėl atrodo, kad modernus žmogus ir toliau pasilieka dorovės ir nedorovės kryžkelėse, nes jis turi neišdildomą laisvę rinktis gėrį ar blogį, vertybes ar niekšybes. Todėl ir nenuostabu, kad Dostojevskis asmens laisvoje valioje regi pastoviai glūdinčias «blogio sėklas» ir nenumalšinamą gėrio troškulį.

Kalbant apie ydos sampratą, buvo užsiminta, kad ydos sąvoką galima pavartoti ir dorovės srityje. Tačiau nebuvo pasakyta ir nebuvo teigta, kad yda yra dorovės priešingybė arba priešgynybė, kaip tai dažnai pasitaiko kitose kalbose, kuriose yda ir nedorybė yra neretai sutapatinamos ir išreiškiamos vienu ir tuo pačiu terminu (ang. *vice*; pr. *le vice* ar *le défaut*; lot. *malum*; rus. *porok*; vok. *das Laster*). Manau, kad lietuviškai dorybės priešgynybę reiktų vadinti *nedorybe*, ydą — *neigiamu įpročiu*, o vertybės priešgynybę — *niekšybe*.

Ydos ir nedorybės yra gana skirtingi dalykai, nes ne kiekviena yda yra tuo pačiu tikra nedorybė ar nedorybės išdava. Skirtumą tarp ydos ir nedorybės būtų galima paaikškinti bent keliais būdais. Atrodo, kad čia sėkmingiausiai turėtų pasitarnauti fenomenologijos ir įžvalgos metodai, kurie stengiasi apibūdinti konkrečius veiksmus ir jų apraiškos ar pasireiškimuose išgilinti ir išsižūrėti į jų turinių esminius ypatumus. Sakykime, mėgti girtis savo ar savo artimųjų gabumais ir nuveiktais darbais, įprasti plepėti ar daug ir nereikalingai kalbėti, įgyti įprotį ar turėti nuolatinį nusiteikimą būti kitiems įkyriu, įgristi ar įkirti, pamėgti kitus lengvabūdiškai ir neižeidžiančiai erzinti yra, taip sakant, eilinės ir paprastos ydos. Dažniausiai tai yra žmogaus įpročiai, nusiteikimai ar įgytos būdo

savybės, neretai įsisavintos tų pačių veiksmų nuolatinio kartojimu, bet neatnešančios jokios skriaudos, skausmo, paniekinimo ir tikro įžeidimo. Vis dėlto, kartais jau minėtos ir panašios ydos priartėja prie pat nedorybių ribos, o kartais net tą ribą peržengia, bet tai priklauso nuo sąmoningai pasirinktų nepadorių ir piktų motyvų.

Kiek kitaip yra su ydomis ir įpročiais, kurių pagrindinės priežastys yra nikotinas, alkoholis ir narkotikai. Vos tik tai spėjus visas šias migdančias, svaiginančias ir nuskausminančias medžiagas paminti, tuoj pat mintyje iškyla rūkymo, alkoholizmo ir narkotikų vartojimo ydos, kurios kenkia sveikatai ir net iššaukia ypatingas ligas, tiesiogine ir mediciniška šio žodžio prasme. Dauguma svaiginančių ir nuskausminančių medžiagų organizme iššaukia savotišką stovį, būseną ir geismą, kuris žmogų tiesiog stumia ir verčia beatodairiškai ieškoti ir vartoti jau minėtus ir kitus chemikalus, kuriuos nepaneigiamai dera vadinti savotiškos rūšies nuodais. Net ir visos vadinamos nuskausminančios medžiagos ir tam tikslui pagaminti vaistai priklauso prie nuodų kategorijos. Žinoma, nuodas dar nereiškia nedoro ar moralinio blogio, bet tik pažymi kenksmingumo ar žalingumo sąvoką. Tačiau reikia būtinai pastebėti, kad kiekviena *adikcija*, kurios prasmę išreikšti neturime lietuviško atitikmens, gali lengvai sudaryti sąlygas ir parengti pagrindus daugeliui nedorybių ir nusikaltimų. Juk labai dažnai adikcijų sukeltas «alkis» ir būseną nuolatinis svaigalų ir narkotikų vartotojus nuveda į plėšikavimą, vagystę ir net į nekaltų žmonių žudymą.

Tikrosios nedorybės, niekšybės ir dorovinis blogis yra visuomet svarbiųjų ir moralinės prasmės vertybių sąmoningas pažeidimas, atmetimas, žalojimas, niekinimas, naikinimas, išjuokimas, pažeminimas, nuvertinimas, iškraipymas ir neapkentimas. Visi tie dalykai, kurie yra svarbūs savyje, apeliuoja į visas žmogaus vidines ir dvasines galias, įskaitant protą, valią, sąžinę ir net jausmus. Visos moralinės prasmės vertybės asmenį įsakmiai, tvirtai, rimtai ir nenuolaidžiai įpareigoja. Jos pagrindžia visus asmens dorovinius reikalavimus ir nustato dorovinę tvarką. Dorovinė tvarka reiškia, kad svarbūs ir prasmingi dalykai būtų visuomet gerbiami pagal savo rangą ir savo objektyvią, tikrą vertę, kurią protingam asmeniui yra nesunku suvokti, pažinti ar atpažinti giliu, atviru, uoliu, atidžiu ir nesubjektyviu įžvalgos aktu, kuris vadovaujasi meile tiesai ir tikrovei.

Nereikia nė spėlioti, kad dorovės dalykams abejingas asmuo į aukščiau panagrinėtus ir aptartus klausimus ir iškeltas problemas visai neatkreips jokio dėmesio, nes toks individas dorovę laiko tiktaimi asmenišku ir privačiu reikalu ir jai neskiria nei ypatingos rimties, nei realios — objektyvios vertės. Taip pat neretas modernus žmogus

net nedorybės ir nemoralius veiksmus laiko grynai subjektyviu dalyku ar tikrai lakios vaizduotės sukurtais vaidiniais (*images*).

Vis dėlto, moralinių blogybių ir nedorybių buvimas pasaulyje beveik « bado akis ». Tokios nedorybės, pažymint tik kelias, yra pažadų neištesėjimas ar neišpildymas, kitų asmenų skriaudimas, niekinimas ir įžeidinėjimas, sąmoningas kitų asmenų piudymas ir šmeižimas, begėdiškų juokų ar anekdotų pasakojimas, kiekviena vagystė ir apgaulė, žmonių ir gyvulių negailestingas kankinimas, kiekviena melagystė, suvedžiojimas ir savimeilė. Visi šie veiksmai yra nedorumo išraiškos ar nedoro apsisprendimo išdavos, nes visi jie pažeidžia ir nuvertina dalykus, kurie iš tiesų yra verti pagarbos ir amžinos meilės. Tik savimeilėje iškyla ir prasiveržia vien savos asmenybės pervertinimas, o tuo pačiu kitų asmenų nuvertinimas, atmetimas ir neapykanta.

III. DU DOROVĖS SLUOKSNIAI — ETAPAI

Visi autentiški ir kokybiniai dorovės aktai ar veiksmai visiškai ir radikalčiai skiriasi nuo nedorų ar blogų aktų. Šis skirtumas yra tiesiog griežtai, absoliučiai nepalyginamas ir pačios prieštaringiausios prigimtės. Jeigu visuose doruose veiksmuose lengvai ir akivaizdžiai atpažįstame teigiamą, girtiną, pozityvią, mielą ir laukiamą gėrio *kokybę*, kurią visuomet sutinkame su skaidriu, džiuginančiu ir šilčiausiu jausmu, tai visuose nedoruose ir nemoraliuose veiksmuose suvokiame ir pajuntame neigiamą, negatyvų, nemielą, nelaukiamą ir tiesiog sukrečiančio turinio įvykį, kuriame neižvelgiame ir nerandame visiškai jokių gėrio savybių, ypatybių ar ženklų, nes nemoraliuose veiksmuose net apie menkiausios ar mažiausios rūšies kokybę negali būti jokios prasmingos kalbos ir svarstymų.

Niekas negali paneigti, kad pasaulyje yra daugybė labai menkos ar beveik bevertės kokybės objektų, bet apie moralinio blogio kokybę yra net nelogiška samprotauti, nepaneigus prieštaravimo dėsniui. Paprastoje ar kasdieninėje kalboje gal ir būtų galima kalbėti apie blogų ir nedorų veiksmų ar darbų neigiamą kokybę, bet tuomet tokia frazė ar išsireiškimas tikrai paneigtų nedorų veiksmų bet kokią kokybinį charakterį, kurio bloguose aktuose ar elgesyje iš viso netenka ieškoti, o vėliau tik patvirtinti, kad visos pastangos nedorame veiksmo atidengti bet kokią kokybę buvo visiškai beprasmės, nesėkmingos ir bergėždžios. Šioje vietoje labai gerai paaikškėja N. Lossky pažiūra ir jo teigimas, kad dorovinis blogis yra tikrai radikalusis blogis¹.

Prie aukščiau išdėstytų minčių norėtusi prijungti trumpą pastabą ir kuklų išpėjimą, kad į šio skyrelio išangines idėjas nereikėtų ir visai nederėtų žvelgti su įtarinėjančia akimi ir manyti ar prileisti,

¹ «Le mal radical est le mal moral; il consiste dans la violation par l'agent de l'échelle des valeurs, dans l'amour de soi, dans l'égoïsme, etc., dans l'amour de soi plus grand que l'amour de Dieu et les prochains, alors que la véritable hiérarchie des valeurs place l'amour de Dieu et des autres êtres au-dessus de l'amour de soi». N. LOSSKY, *Des conditions de la morale absolue: Fondements de l'éthique*, traduit du texte russe par S. JANKÉLÉVITCH (Neuchâtel: Éditions de la Baconnière, 1948), p. 41.

kad čia buvo pradėta ir bandoma dėstyti ir išsireikšti tokiu būdu, stiliumi ir terminais, kad įvestus ir skelbiamus skirtumus ir pasiskaidymus apie kokybės sąvoką tik retas skaitytojas galėtų teisingai, aiškiai ir tinkamai suprasti, o visą išdėstymo raidą palaikytų gana sudėtingais, specialiais ir giliais išvedžiojimais. Iš tikrųjų, šiomis keliomis įvadinėmis pastabomis buvo norėta kuo aiškiausiai, paprasčiausiai ir vienprasmėškai pasakyti, kad doras aktus ar veiksmus, kurie išreiškia ir įgyvendina prideramą respektą vertybėms, reikalinga ir pridera vadinti gerais, girtiniais, vertingais ir dorovinės kokybės veiksmiais, kai tuo tarpu nedorus, niekšiškus ir svarbios prigimties vertybes naikinančius ar žalojančius aktus, drąsiai ir nenuolaidžiai yra būtina laikyti ir vadinti blogais, neturinčiais jokios kokybės. Tikslai apgailėtina, kad nebuvo išpėjamai pasakyta, kad dorovė ir nedorovė šiame veikale visiškai nelaikomi dviem skirtingais dorovės sluoksniais ar etapais. Gal taip pat buvo nepakankamai aiškiai nurodyta, kad kokybės sąvoka visada ir ištisai buvo suprata tikslai teigiama ir gėrį žyminti prasme.

Visi nedori veiksmai neturi nė menkiausios moralinės kokybės. Juose randame tik dorovei svarbioms vertybėms daromą žalą ir paniekinimą. Tuo pačiu, kaip jau buvo mėginta aiškiausiai pasakyti, nedorybės ir niekšybės griežtai atsisakoma vadinti net neigiamos kokybės darbais, nes kokybės terminas visuomet pažymi bent dalelytę gėrio ar bent menką truputį teigiamo ar pagirtino ypatumo.

Šioje vietoje neišvengiamai susiduriama su sunkumu įvertinti veikėjo ar veiksmo vykdytojo intencijas, tikslus, motyvus ir patį aktą gaubiančias aplinkybes, kurios taip pat gali apspręsti akto kokybę ir charakterį. Čia visų šių sunkumų problematiškumo nėra galimybės tinkamai išspręsti. Tačiau, kaip greit teks pamatyti, tikslai, priežastys ir motyvai nėra veikėjo valios aktų galutiniai apsprendėjai (*causa voluntatis*) ir pagrindai (*fundamentum*). Apsisprendimo akto galutinės priežasties tenka ieškoti paties subjekto laisvoje ištaroje.

Artėjant prie dviejų skirtingų dorovės etapų klausimo, yra reikalinga, o taip pat ir būtina, palyginti skirtingus dorovės ar dorus aktus. Tačiau, kaip jau buvo anksčiau pastebėta, yra visai neįmanoma palyginti ar sugretinti asmens dorus ir nedorus aktus, nes jie priklauso dviem visiškai skirtingoms kategorijoms, neturi taip vadinamo bendro vardiklio, išskyrus tiksliai tą faktą, kad dori ir nedori aktai yra žmogaus veiklos išdavos.

Taigi, šiame kontekste yra aktualu stropiai nurodyti ir pabrėžti, kad galima palyginti dorą aktą tiksliai su kitu ar su kitais dorais ir girtiniais aktais, kaip lygiai pritinka ir yra visai paranku palyginti du ar net kelis nedorus veiksmus, kuriuose blogis ar niekšybė įvai-

ruoja, bet kurie niekad nepasiekia gėrio ir dorumo ribos. Tai reiškia, kad nedori aktai niekad nepavirsta doriais ir niekad neigyja dorovinės kokybės. Iš šių kelių minčių ir pasisakymų akivaizdžiai seka, kad tarp dorų ir nedorų veiksmų atsiranda tarsi neperžengiamas tarpekliis ir pasilieka tikra praraja. Yra visai aišku, kad minėta praraja egzistuoja tarp jau įvykdytų dorų ir nedorų veiksmų ir jų visumų, kaip lygiai matome panašų tarpeklių tarp vertybių ir niekšybių. Tačiau tai nereiškia, kad nedoras asmuo negali apsispręsti pradėti dorą gyvenimą, o doras asmuo negali atmesti savo dorus nusistatymus ir nueiti nedorovės keliais. Tai yra pernelyg suprantamas ir pačios kasdieniškosios patirties patvirtintas dalykas. Todėl ir nėra reikalo toliau ir giliau leisti į šio klausimo svarstymą. Vis dėlto, iš ankstyvesnių apsvarstymų seka bent kelios svarbokos ir gan reikšmingos išvados ir visa eilė papildomų minčių.

Visų pirma, visi dori ir be išimties moralūs aktai turi bendrą gėrio kokybės vardiklį. Tačiau ši bendroji dorų veiksmų kokybė įvairuoja ir kinta, kadangi ją apsprendžia pagrindiniai trys dalykai: tiesioginiai veiksmų objektai ar subjektai — asmenys, veikėjo intencijos, tikslai ar motyvai ir, pagaliau, siekiamus ar vykdomus aktus supančios konkrečios bei įvairios aplinkybės, kurios neretai esti nepaprastai keblios, nevisuomet tobulai aiškios ir pilnai žinomos, o taip pat kartais nepaprastai sudėtingos ir daugiaprasmės.

Pereikime prie konkrečių iliustracijų ir ryškių epizodų, kuriuose pamėginkime atpažinti jų būdingesnius ar esminius bruožus. Sakykime, stengtis, kiek tik galima, išgelbėti brutaliai užpulto asmens gyvybę ar rimtai ir rūpestingai mėginti išgelbėti katės pasitvėrto paukščio gyvybę yra du neabejotinai dori aktai, nes gyvybės vertybė turi moralinę reikšmę ir svarbą. Vis dėlto, abu šie aktai yra skirtingos vertės ir svarbumo. Prileiskime, kad veikėjo motyvai ir tikslai abejuose aktuose yra neabejotinai girtini, o aplinkybės yra beveik tos pačios. Tačiau veiksmų objektai yra nepaprastai skirtingi, nors abejuose aktuose vyrauja svarbi ir dorovei reikšminga gyvybė. Betgi, paukščio, kad ir jau prijaukinto, labai mielo ir savo, gyvybės vertė jokių būdu neprilygsta, kad ir svetimo ar nepažįstamo, žmogaus gyvybei ir žmogiškai vertybei. Net ir eilinio išsilavinimo asmeniui, kuris niekad nėra girdėjęs apie metafiziką ar būties analogijos teoriją, yra visiškai aišku, kad realus skirtumas tarp paukščio ir žmogaus gyvybės yra lengvai suvokiama ir nepaneigiama objektyvi tiesa ir kad panaudota iliustracija buvo nei tikrai reikalinga, nei didžiai iškalbi, nei teikianti naujų ir reikšmingų žinių, nes niekam nėra nereikia priminti, kad tikrovėje žmogiškoji gyvybė yra akivaizdžiai svarbesnė už paukščio ar kokio kito gyvūno gyvybės vertę. Todėl epizode pažymėto pirmojo akto svarba žymiai ir toli

pralenkia ir viršija minėto antrojo veiksmo moralinę svarbą ir jo kokybinį rangą ar laipsnį. Labai panaši dorovinė padėtis pasikartoja ir tos pačios išvados pasitvirtina ir kituose dorai nusistačiusio veikėjo poelgiuose. Pavyzdžiui, apsisprendimas pamaitinti varganą ir alkaną žmogų ar ryžtingas noras pašerti badaujantį gyvulį yra lygiai teigiami, girtini ir dori aktai, nes žmogaus pareiga yra palaikyti, saugoti ir prižiūrėti visas gyvas būtybes, kurios reikalingos maisto ir pastogės. Tačiau, iškilus ir susidarius vienodoms aplinkybėms ir tom pačiom sąlygom, reikalui esant rinktis vieną ar kitą aktą, rinkimosi pirmenybė aiškiai, tikrai ir neabejotinai priklauso pirmajam veiksmui, nes šiame akte iškyla, prasiveržia ir pasireiškia aukštesnė vertybė. Pastebėtina, kad vertybių rangas yra pastovus ir nekintantis, nes jį apsprendžia pačių vertybių turinys, prigimtis, esmė ir iš jų srūvantis tam tikras tobulumas. Pats asmuo nėra nei vertybių matas, nei teisėjas, nei nustatytojas, bet tiktai jų *atskleidėjas*.

Jau Max Scheler bent kelis kartus minėtame savo veikale *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* pakartotinai tvirtino, kad kiekvienai aukštesnio rango ar laipsnio vertybei privaloma ir būtina skirti rinkimosi pirmenybę (*Vorziehen, Vorzug*). Prie šios išvalgios, nors ir labai paprastai skambančios minties, galima prijungti tiktai vieną pastabą, kad šis rinkimosi dėsnis atlieka ypatingą vaidmenį vertybių šeimoje, kuriai priklauso vertybės, turinčios tikrą ir gilią dorovinę prasmę, turtingą turinį, garbingą ir gerbtiną esmę (*reverentia*), ir gėrio prasmingą ir reikšmingą (*significatio*) antspaudą, ir stiprų dorovinį pašaukimą ar iššaukimą.

Max Scheler buvo įsitikinęs, kad pirmenybės teikimo principas aukštesnio laipsnio vertybėms yra *a priori* pobūdžio. Tai reikštų, kad aukštesnio rango vertybių rinkimosi dėsnis nėra išvedamas iš patirties, o tuo pačiu nėra jos apsprestas. Kitaip sakant, pirmenybės teikimo taisyklė svarbesnei vertybei nėra išvedama iš tiesioginio juslinio pažinimo, bet yra šio pažinimo galimybės sąlyga ir todėl jau iš anksto vertybinius apsisprendimus sąlygoja ir juos apsprendžia.

Nors *a priori* principas yra svarbus Kanto kritinėje filosofijoje ir M. Scheler fenomenologinėje etikoje, tačiau manau, kad vertybių skalę ir vertybinius sprendimus galima paaiškinti ir be *a priori* sąvokos, bet apibūdinant ir pabrėžiant visą eilę aiškesnių ir geriau pažįstamų idėjų.

Vertybių rinkimosi principą ir pareigos dydį nenustato ir neapsprendžia nei asmens skonis, nei naudos gausa, nei garbės troškimas, nei pramato pasitenkinimo intensyvumas, nei aplinkos įtaka, nei kultūrinės vertybės, nei papročiai, nei legalūs įstatymai, nei prievarta, nei tariamasis geros pasekmės ir nei kokia kita išlaukinė

jėga, bet vien ir tiktai reali, objektyvi vertybės vidinė svarba ir jos moralinė reikšmė, kurią atpažįsta, permato, atskleidžia ir prasmingai suvokia proto galia ir jos išvalgos aktas, kuris sugeba vertybės turinį «iškaityti» (*intellegere*) ir jį sąmoningai «pagrobtį». Proto išvalgos aktui yra skirtinas pats didžiausias vaidmuo ir pats svarbiausias pasitikėjimas, jeigu jo natūralios veiklos neiškreipia ir nesutrukdo kitų asmenų «įkaltos» pažiūros, neapvaldytos abejonės, visuotinis skepticizmas, iškreiptos aplinkos įtakos, o taip pat asmeniškas išdidumas, arogantiškas nusiteikimas, savimeilė, užsispyrimas ir įvairiausių rūšių protiniai ar jausminiai sutrikimai.

Neretai atsitinka, kad asmuo atsiduria tokioje padėtyje, kurioje jis gali rinktis tik vieną iš kelių nedorų veiksmų. Paprastai rinkimosi problemą ar galimybę vieno iš kelių nemoralinių aktų yra bandoma išspręsti gana paprasta formule ir sekančiu būdu: Asmuo visuomet privalo rinktis mažesnę blogį, duodamas pirmenybę mažiau žalingam ir galimai mažiau vertybes pažeidžiančiam aktui ar veiksmui. Šią taisyklę dar mėginama sustiprinti lyg ir paguodžiančia mintimi, kad yra geriau ir protingiau padaryti kiek galint mažiau skriaudos, skausmo, žalos, vargo, nuostolio ir neteisingumo. Be to, iškilusi dorovinė padėtis prileidžia, kad joje patekęs asmuo neturi jokios kitos išeities, kaip rinktis ir veikti.

Reikia manyti ir teigti, kad dorovės sritis ir jos esminiai principai tik ką aptartos taisyklės ir jos nurodymo jokių būdu negali priimti ar aprobuoti, nes blogio dydis, apimtis ir pasekmės nė menkiausio nedorumo negali, neprivalo ir neturi jokios galios pateisinti, leisti, pripažinti. Mat, kiekvienas, kad ir menkiausias nedoras veiksmas, išlaiko ar pasilaiko savo radikalų neigiamą bruožą ar charakterį, kurio neįmanoma panaikinti, pašalinti, perkeisti, pamiršti, ar, taip sakant, ištrinti, tik palyginus jį su didesne nedorybe. Kaip jau buvo gana taikliai nurodyta, joks blogas veiksmas neperžengia blogio ribos ir nevirsta girtinu ir teigiamu. Dorovei jautrus asmuo privalo sąmoningai atmesti savo nedorą veiksmą, priimti kaltę ir už ją atsisteisti dorais darbais, o savo nedorą aktą laikyti lyg išpėjimu dorovei skirti didesnę dėmesį ir paaštrinti savo atsakomybės jausmą.

Žinoma, čia nėra kalbama apie visų nedorų veiksmų suliginimą ir sutapatinimą. Anaiptol! Nors yra gan patraukli ir lyg «doresnė» mintis rinktis mažesnę ir «švelnesnę» niekšybę, norint lyg ir apeiti dorovės griežtą, drausmingą ir įsakmų pobūdį, kuris kartais vadinamas baugiu rigorizmo vardu, tačiau moralės kategorinis charakteris ir jos normos niekadoms nedaro jokių išimčių ir niekam neteikia specialių privilegijų, nepripažįsta jokių nuolaidų ir nedaro jokių kompromisų. Su įsakmiais ir realiomis dorovės vertybėmis

niekas negali rimtai ginčytis ir jų tvirtų reikalavimų negali pakeisti. Dorovę apsprendžiančios vertybės nėra kultūrinės ar estetiškos vertybės, kurias galima būtų pakeisti naujai sukurtomis, naujai įgyvendintomis ar naujai atrastomis gėrybėmis, nes šių šeimų vertybės nėra nei pastovios, nei įpareigojančios.

Visuose aukščiau nurodytuose atvejuose, kuriuose ginamas, užstojamas ir teigiamas mažesnio ar menkesnio nedorumo rinkimosi išmintingumas, yra nutylimas vienas svarbus dalykas, nes jis regimai laikomas arba visai nereikšmingu, arba neturiniu ypatingos reikšmės. Manau, kad į šį nutylėtą ar nenurodytą dalyką reikėtų atkreipti dėmesį ir iškelti jo lemtingą svarbą.

Kiekvienas laisvas žmogus, nors ir atsidūręs sunkioje padėtyje ir aplinkybėse, kurios jį verčia rinktis vieną iš kelių nepadorių veiksmų, turi galią ir jėgą atsisakyti rinktis net ir patį mažiausią blogį, kaip lygiai jis turi galimybę ir sugebėjimą atmesti net patį vertingiausią gėrį. Šią tiesą labai ryškiai patvirtina kasdieninė patirtis ir pats aktualus gyvenimas. Visi gerai žino, kad ir išbadėjęs ir nepaprastai ištroškęs žmogus gali atsisakyti net riekelės duonos ar lašelio vandens. Lygiai taip pat asmenį galutinai nesuvilioja net didžiausio malonumo pagunda. Būtų galima visai prasmingai sakyti, kad asmens autentiškumą, dvasiškumą ir pilną laisvę parodo ir patvirtina iš jo paties kylanti galia atsisakyti rinktis bet koki objektą, bet koki malonumą, bet koki motyvą, bet kokią gėrybę, o tuo pačiu ir bet kokią blogybę. Asmuo tikrai sugeba savo valią sulaukyti nuo bet kokio apsisprendimo. Kitais žodžiais išsireiškiant, asmuo pirmiausia priklauso sau, nors jis ir pasilieka atvira būtybe vertybėms ir niekšybėms.

Gal nebereikia nė sakyti, kad šioje vietoje ir šiame kontekste yra kalbama apie asmens valingąjį ir laisvą sugebėjimą tarti ar atsisakyti tarti *savo* apsisprendimo *fiat*. Yra visai aišku, kad tokia pažiūra nepripažįsta determinizmo doktrinos, kuri skelbia nuomonę, nes tai ir yra ne kas kita kaip nepagrįsta nuomonė, kad asmens valia yra visuomet apspręsta vienaip ar kitaip veikti ir negali apsispręsti neveiklai. Ta pati determinizmo pažiūra teigia, kad asmens valia yra visuomet apspręsta, palenkiama ir sąlygojama motyvų, tikslų, siekių, polinkių, biologinių ir psichologinių priežasčių.

Asmeninė laisvė nėra izoliuota ir atskirta jėga, kuri galėtų reikštis uždaroje viename ir būti prasmingų užmojų, siekių ir vyksmų iniciatorė savo užsklęstoje būklėje. Todėl yra tiesa, kad žmogaus valią gali suaktyvinti, parengti apsiprendimams ir jų vykdymui tik suvokti ir suprasti motyvai, jausmai, tikslai ir siekiai. Tačiau visi šie dalykai yra tik valios pasireiškimų skatintojai ir pamatai, bet ne jos spontaniški ir galutiniai apsprendėjai ir ne valios aktus

nuožmiai nulemiančios priežastys. Yra visai neginčijama tiesa, kad asmens voluntarinę galią sugeba, taip sakant, pažadinti, sujudinti ir suaktyvinti įvairiausios idėjos, uždaviniai ir užsimojimai. Tačiau suvokti tikslai, motyvai ir intencijos tėra tik pačios valios pasireišimo, apsisprendimo ir nutarimo galimybės sąlygos ir prasmingi pagrindai, bet ne pačios valios autentiško ir galutinio akto apsprendėjai. Visa tai reiškia, kad asmuo nėra iškilusių motyvų ir priežasčių brutaliai ir prievartos būdu apspręstas, bet laisvas juos priimti ar atmesti. Tikrai nerasime motyvo, kuris asmenį ir jo valią veiktų tokia tvirta ir didžia jėga, kad jos galutinį apsisprendimo aktą nulemtų priežastingumo būdu. Net pati prasmingiausia ir tobuliausia vertybė žmogiškosios laisvės ir nepriklausomybės negali palaužti, palenkti ir nugalėti. Taip pat nėra tokios priežasties, kuriai asmuo negalėtų atsisipirti ir pasakyti «ne». Trumpai išsireiškiant, motyvai ir asmens valios aktas nėra priežastingai vienas su kitu susiję, nors tarp jų ir yra tam tikras sąlytis, kuriam paaiškinti derėtų skirti bent kelias pastabas ir mintis.

Visų pirma, susiejus ir surišus sąmoningus ir prasmingus motyvus su valios galutinio apsisprendimo aktu, yra pavojaus šiuos du skirtingus dalykus sutapatinti ar palaikyti vienu ir tuo pačiu veiksmu ar reikalu. Kaip jau buvo proga kiek anksčiau užsiminti, jokių motyvų nedera laikyti valios akto iniciatoriumi, priežastimi ir šaltiniu. Pastebėtina ir tai, kad motyvai nėra asmens siekių ir norų versmės ir apsprendėjai, kuriems asmuo negalėtų atsisipirti, bet privalėtų pasiduoti.

Motyvai, siekiai, tikslai ir pačios valios apsisprendimo veiksmas yra tikrai skirtingi dalykai. Tačiau visų motyvų ar siekių priėmimas ir «pasisavinimas» yra kartu ir jų savotiškas perkeitimas ir jų priartėjimas prie asmeninio centro. Tiktai šis asmens centras yra tikrasis ir galutinis valios akto (*Willensakt*) pagrindas². Gal šiame kontekste taip pat priderėtų pastebėti, kad valios galia visuomet ir be išimties visus motyvus, siekius ir uždavinius panaudoja tik kaip savo apsisprendimą pastiprinančias, pagrindžiančias, paremiančias ir paskatinančias idėjas, bet niekad visus suminėtus dalykus nepaverčia savo intymaus ir originalaus akto įvykdytojais ir priežastimis. Beje, jeigu asmens laisvos valios apsisprendimuose būtų pasirinkta ir apsispręsta remtis priežastingumo principu, tai tuomet reikėtų šiek tiek pakeisti priežasties sąvokos pagrindinę ir įprastinę prasmę. Pagrindine ir pirmąją prasme, priežastis yra kokio nors veikėjo ar agento veiksmas, kurį seka visai nauja ir kitos pri-

² Alexander Pfänder, *Phenomenology of Willing and Motivation*, pp. 33, 35.

gimties išdava ar pasekmė. Tokia priežasties aptartis visai netinkamai ir visiškai netiksliai apibūdina motyvų ir valios akto santykį. Iš tikrųjų, motyvų ir valios veiksmo santykį charakterizuoja sąmoningas ir prasmingas ryšys ar sąlytis, bet ne priežastingumas, kuriame aptinkama ir atpažįstama griežta, neišvengiama ir būtina determinacija. Tikrai priežastingo pobūdžio apsprendime ar veiksmė laisvė neparodo jokios jėgos, nevaidina jokio vaidmens ir neturi visiškai jokios reikšmės. Visa tai reiškia, kad tikrai yra nepaprastai didelis skirtumas tarp realių priežastingų santykių bei ryšių ir tikrai fenomenologinių sąlyčių, kuriuose nėra nei nuožmies ir kietos jėgos, nei radikalios ar būtinios determinacijos. Tenka tik pridurti vieną terminiją liečiančią pastabėlę, būtent, kad «fenomenologinis sąlytis» reiškia ne ką kitą, kaip intencionalinį aktą, kuriame randamas sąmoningas, protingas ir dialoginis ryšys tarp subjekto ir objekto, tarp veikėjo ir jo suvokto dalyko.

Gan dažnai pasitaiko, kad paprastoje kalboje ir kasdieninėse ištarse priežasties žodis pavartojamas nuoseklios ir ryšinio pobūdžio įvykių eilei ar tvarkai pažymėti, bet kartais tuo pačiu terminu norima nurodyti kokį nors racionalų ar formalų principą. Tačiau yra daug tiksliau priežasties terminą pavartoti ypatingam objektų ar dalykų santykiui ir sąryšiui apibūdinti, kuriame koks nors veikėjas ar aktyvi būtybė paverčia ar padaro realiu ir aktualių kokį nors kitą dalyką. Tokio priežastingumo pasireiškimą kiekvienas asmuo aiškiai pastebi ir net gyvai patiria savo paties kūno veikime ir išorinių objektų susidūrimo ar sąsajoje. Vis dėlto, šios rūšies priežastingumo apraiška ir būdas niekad nepasikartoja, o taip pat visiškai negalioja, motyvų ir valios akto santykyje ar sąryšyje, nes asmens valios veiksmas yra autentiškas ir pats galutinis asmeninis aktas, kuris visuomet stovi atviras ir laisvas įvairių motyvų, intencijų, normų, vertybių, norų ir sąmoningų aspiracijų akivaizdoje ir vienų vienas jiems taria «taip» ar «ne» ir savo dvasios gilumoje apsisprendžia.

Gal atidžiam skaitytojui nė nereikėtų priminti, kad šio darbo autorius ištisai ir visą laiką darė griežtą ir svarbų skirtumą tarp sprendimo ar spęsimo (*judgment*) ir apsisprendimo ar nutarimo akto (*decision*). Taip pat buvo pastebėta ir nurodyta, kad sprendimas kyla iš proto ir pažinimo galios, o apsisprendimai yra valios aktai. Už šį pakartotinai nurodytą skirtumą tenka nuolankiai atsiprašyti, bet buvo norėta išvengti nereikalingo nesusipratimo, nes sprendimas ir apsisprendimas lietuvių kalboje skamba nepaprastai panašiai ir todėl yra lengva nepastebėti šių dažnokai vartojamų terminų labai skirtingas prasmes.

Asmuo pažįsta dorovę liečiančius dalykus, įskaitant vertybes, niekšybes, sąžinę, kaltę, atsakomybę ir moralines pareigas tikrai

protu, bet tik atkreipdamas proto ar intelekto intensyvų dėmesį į dorovinės prigimties patirtis ir apraiškas (*Bewusstseinserscheinungen*). Šitokią priėjimą įgalina ir jo sėkmingumą laiduoja ir patvirtina kruopštus bei atidus vidinių patirčių tiesioginis-betarpinis stebėjimas, apibūdinimas esminių dalykų ir fenomenologinis išvalgų ieškojimo metodas, kuris yra gan artimas introspekeijai, bet skiriasi nuo psichologijai rūpimų tikslų ir uždavinių, nes šio metodo pagrindinis siekis yra artėti prie asmens kaip laisvos, neaptariamios ir subjektyvios būtybės.

Subjekto laisvo apsisprendimo (*self-determination*) ir jo pradžios (initium) veikloje nepakeičia jokios vidinės ar įgimos jėgos, įskaitant instinktus, nusiteikimus ir temperamentą, ir jokie iššlaukės išsiskverbę akstinai, dirgintojai ir skatintojai, kurie asmens dvasioje gali vystytis ir pasireikšti idėjų, siekių, norų ir tikslų lytimis. Tačiau nė vienas iš šių skatintojų subjekto nepriklausomos valios nepalaužia, nenustelbia, nenugali, neužgožia ir neišprievartauja. Vis dėlto, pripažintina, kad beveik visi susiformavę siekiai, motyvai ir norai subjekto centrą pasiekia, jį veikia, dirgina, įtaigoja ir patraukia savo siūlomais gėrio ir pasitenkinimo pažadais. Visi šie dalykai priklauso prie galimos, parengiamos ir paruošiamosios pačios valios veiklos stadijos ar etapo (*Willenshandlung*) ir prie pradinių valios impulsų, dirgintojų ir jaudiklių kategorijos (*Willensimpulse*). Betgi, pats pirmasis arba galutinis valios teiginys ar pats valios apsisprendimo aktas gali lengvai apsieiti, o dažnokai ir apsieina, be visų suminėtu valios skatintojų ir be pirmųjų valios sujudrinimo ar suaktyvinimo veiksmų, kadangi jie valios akto visvien neapsprendžia ir nenulemia. Asmens savo pačio veiksmus apsprendžiamoji galia yra nelygstamai laisva ir visuomet pasilieka visų savo aktų originalioji ir tikroji iniciatorė³.

Netenka nustebti ar palaikyti nuoseklumo tvarkos pažeidimu, pastebėjus, kad sąmoningos patirtys, kurios buvo pavadintos valią veikiančiomis ir ją įtakojančiomis priežastimis, iškyla ir pasireiškia sąmonėje ir jau po valios apsisprendimo akto. Betgi, šios kiek vėliau į sąmoningą gyvenimą atėjusios patirtys, valios akto nepakeičia ir jo neatšaukia, bet paprastai jį tik paremia, užstoja ir sustiprina. Beje, ir tais atvejais, kada asmuo savo ankstyvesnius apsisprendimus

³ Von Hildebrand asmens valiai priskiria dvi skirtingas galias. Pirmąją valios sugebėjimą jis šitaip apibūdina: « The first dimension of freedom refers to the engendering of an act of will itself and of the ultimate 'yes' or 'no' to an object. It concerns our attitude toward the object, our turning to one or another good, our conforming to a moral obligation or our ignoring it: it concerns our morally relevant decision ». Dietrich von HILDEBRAND, *Christian Ethics*, p. 285.

ar nutarimus atšaukia, šis atšaukimas yra tos pačios laisvos valios naujas apsisprendimas ir jos pačios aktas ar veiksmas⁴.

Tikrai nėra jokio reikalo ir prasmės kartoti tai, kas jau buvo pasakyta, aptarta, apibūdinta ir pagrįstai išdėstyta. Tačiau visuomet galima, o kartais net labai reikalinga, primygtinai pabrėžti, užakcentuoti ir paryškinti svarbesnio turinio ir pabūdžio ankstyvesnes išvadas ir į jas mesti žvilgsnį nauju bei kitu požiūriu ir iš atokesnės perspektyvos.

Viena tokio specialaus ir ypatingo dėmesio verta tema yra asmens laisvosios valios klausimas ir jos nepaprastai svarbus vaidmuo dorovės srityje. Valia, kuri užima centrinę vietą asmens prigimtyje, turi nuostabų ir tiesiog nežemišką sugebėjimą «suspenduoti», atmesti ir atimti didžią potencinę jėgą net iš stipriausio, išmintingiausio motyvo ir iš įgimto bet kokio instinkto, o taip pat paversti visiškai bejėgiu dalyku net tariamai tvirčiausią ir prasmingiausią veiklos tikslą. Net ir didžiosios vertybės, įskaitant dorovę pagrindžiančias vertybes, nepajėgia asmens valios sužavėti ir, pavilioti savo vidinio gėrio jėga ar iššaukti asmenyje meilę, prisirišimą, ir tvirtą pagarbos jausmą. Atrodo, kad laisvės piktnaudojime slypi niekšybės šaknys ir dorovės nenugalimas tragizmas. Tačiau ta pati žmogiškoji laisvė, kuri yra didinga ir kartu trapi jėga ar galia, yra dorovės pagrindas, šaltinis ir absoliuti bei būtiniausia moralinio gėrio sąlyga.

Gal ir nebuvo tikrai būtino reikalo šio skyriaus įžanginės dalies pernelyg ištęsti, nes galėjo susidaryti klaidingas įspūdis, kad dorovės ir nedorovės visumos yra laikomos dviem skirtingais dorovės sluoksniais ar etapais. Šios pramatytos klaidingos prielaidos buvo bandoma išvengti jau įvadinėse šio skyriaus pastabose, kuomet buvo pabrėžtas radikalus skirtumas tarp dorų ir nedorų aktų. Vis dėlto, visi šie ilgokai nusitęsę svarstymai paruošė reikiamus pagrindus pagrindinei ir centrinei šio skyriaus temai, skirtai paaiškinti ir apibūdinti du skirtingus vien tiktai dorovinės srities sluoksnius ar klodus.

Šia tema filosofinė literatūra yra neįtikėtinai ribota, nes labai retai ši problema yra prideramai ir aiškiai atpažįstama ir retai etikos veikaluose tinkamai pabrėžiama. Dėl tos pačios priežasties ir reikalinga terminija pasiliko neišvystyta ir blanki. Tas pat pasakytina ir apie reikalingų distinkcijų stoką.

⁴ « This source from which the performance of the act of will issues phenomenally is always the ego-center itself. This is based upon the essential nature of willing. When this issuance from the ego-center is missing, no act of willing can be performed at all. Hence, motives cannot be the phenomenal sources of willing. At most one could call the motives the non-real (*ideel*) sources of the volitional intent (*Vorsatz*) ». Alexander Pfänder, *Phenomenology of Willing and Motivation*, p. 41.

Šiame skyriuje nėra pramatoma pasakyti kažką ypatingai naujo ir padaryti stambų ir originalų įnašą į šio klausimo nagrinėjimą ar pastebimai praplėsti moralinės filosofijos horizontus. Tikrai viena mintis skatina atidžiai peržvelgti lyg ir pamirštą moralinę temą. Čia pateikti keli svarstymai tebus tikrai kukli pastanga pamatuotai nurodyti, kad dorovės sritis ir dorų aktų visuma nesiriboja tik griežtų, įsakmių, nelygstamų normų ir būtinai vykdytinų pareigų nubrėžta linija. Dori, geri, girtini, taurūs ir kilnūs asmens veiksmai šią kietą ir nuožmią liniją peržengia ir dorovės lauką praplečia beveik iki begalybės.

Visi gerai žino ir puikiai supranta, nors ir ne visi nori pripažinti ir nuolankiai priimti, kad dorovės normos yra griežtai reikalaujančios, nenuolaidžios, neapeinamos ir niekada nedarančios jokių išimčių. Taip pat visi akivaizdžiai suvokia, kad dorovės įsakymai nepriima jokių pasiteisinimų, išsisukinėjimų ir niekadų neleidžia sentimentams ar jausmams paveikti ir užslopinti teisingumo principą. Dorovės normos ir taisyklės yra neperkalbamos, nepaperkamos ir savo įpareigojamojo būtinumo niekadų neatšaukia ir niekam jo nesušvelnina ir nesumažina, nes jų pati esmingiausia žymė yra drausti, liepti, įpareigoti, tvirtai įsakyti ir kategoriškai reikalauti ką nors vykdyti. Suglaustai išsireiškiant, dorovės visi paliepimai visuomet yra imperatyvinės prigimties patvarkymai, kurie griežtai, tvirtai ir nenuolaidžiai reikalauja ir taip pat nustato ką nors atlikti.

Ne vienas moralės filosofas yra pastebėjęs, kad gan dažnai visi dorovės skelbiami įsakymai būna labai pareigingai priimami vien tik dėl to, kad jie yra *įsakymai*, kurie kalba autoritetingai, pagrįstai ir reikalaujančiai. Tautologiškai išsireiškiant, įstatymas yra *įstatymas*. Įstatymo prasmė yra ta, kad jis būtų vykdomas. Tačiau įsakymai ar dorovės reikalavimai būna ir atmetami, nes jie varžo, liepia ir įsako, bet niekadų nekviečia malonėti juos nuolankiai priimti ir nemaldauja nuoširdaus pripažinimo. Laisvam asmeniui dorovės įsakymas yra jo valios prievartavimas ar tiesiog jos atėmimas.

Tokiu būdu dorovės įsakymai ir normos iššaukia savotišką dialektinę įtampą, kuri atrodo esanti neišvengiama našta, kylanti iš paties įstatymo prigimties. Pirmiausia reiktų pastebėti, kad tokia dialektinė įtampa ar sankirta yra daugiau ar mažiau psichologinio charakterio apraiška. Šios įtampos galbūt nėra galima apeiti ir staigiu mostu atmesti. Tačiau reikalo svarba glūdi čia daugiau metafizinėje plotmėje, o ne įstatymo prasmės žmogiškuose išgyvenimuose ir nuotaikose. Todėl čia dėmesio centru reikia laikyti dorovės įstatymų, įsakymų ir normų šaltinius, pagrindus ir jų autoriteto priežastis ir kilmę. Į šį klausimą yra būtina tuoj pat rimtai pažvelgti,

jį išsamiai apsvarstyti ir su juo kietai, santūriai ir pagrindinai pasirungti.

Moralinė teologija kalba apie dorovės *įstatymus* kaip apreikštus, amžinus, aukščiausius ir galutinius Dievo valios aktus. Paties Dievo apreikštoji valia čia yra dorovės įstatymų pagrindas, autoritetas ir absoliuti tiesa. Moralinė teologija, kaip atskira ir speciali teologijos mokslo šaka, iš Dievo apreikštos valios ateinančių įstatymų netaiso, nekeičia, nepapildo ir net neinterpretuoja, bet stengiasi juos tik perduoti kultūros patobulinta, suprantamesne ir tikslesne kalba ir pačiomis aiškiausiomis sąvokomis, stengdamasi nieko nepakeisti, nieko nepridėti, nieko neiškreipti ir tikinčiųjų nesumaišyti. Teologams yra svarbu tiktai Jėzaus Kristaus mokymų autentiškas ir vienprasmiskas perdavimas žmonijai. Štai kodėl šv. Augustinas Jėzų Kristų vadino vieninteliu ir tikruoju *Mokytoju* (*Magister*) ir pačia *Tiesa* (*Veritas*). Ši istorinė ir tradicinė tezė ir doktrina yra išlikusi Katalikų Bažnyčioje iki šių dienų, nors yra nepaneigiamas, kad ne vienas modernus teologas, laikantis save nepriklausomu ir originaliu, į krikščioniškosios dorovės sampratą yra įvedęs nemažą naujenybių ir prisidėjęs prie skaitlingų nesusipratimų, pasimetimų, ginčų ir įvairių abejonių.

Dabar jau yra laikas sugrįžti prie moralinės filosofijos ir tos pačios problemos. Moralinė filosofija, kaip tai yra gerai žinoma, nesiremia Dievo valia ir Apreiškimu. Jai tenka pasitikėti ir vadovautis išimtinai natūralia žmogaus proto šviesa ir jo galia pažinti iš tikrovės trykstančias tiesas ir prasmes. Filosofo akyse, tikrovė ir tiesa yra pagrindinai tie patys dalykai, kas reiškia, kad tiesa yra tikrovės atspindys ar apsireiškimas. Filosofai šiuos tikrovės atspindžius stengiasi kuo tiksliausiai išreikšti minčių, idėjų, prasmų ar sąvokų pavidalais ar lytimis. Jie vadovaujasi įžvalga, kad tikrovė apreiskia ir išsako save savo pačios aktualioje veikloje. Kitaip sakant, tikrovė kalba tik per savo veiklą. Kaip dalykas būna, taip jis ir veikia. Žinoma, tikrovė egzistuoja nepriklausomai nuo proto ar sąmonės, tačiau ji negali būti pažinta ar suvokta nepriklausomai nuo sąmonės aktų, įskaitant sprendimus ir galias įžvalgas. Iš čia ir seka, kad protas visuomet privalo akylai ir atidžiai atsikreipti į tikrovės pasireiškimus, fenomenus, apraiškas ir jos veiklą bei skirtingus veiklos būdus.

Jeigu tiesa iš tikrųjų remiasi tik tikrove ir jeigu tikrovė neturi visiškai jokio pakaitalo, tai tuomet tiesa yra *de jure* visuotinė, universalė ir perduodama kitiems asmenims.⁵ Tačiau šis tiesos visuo-

⁵ « La vérité est donc *en droit* universelle et communicable, mais cette universalité est aussi une universalité à *faire* au sens que, par le témoignage et le discours,

tinumas ar universalumas privalo būti *aktualiai* atsiektas ir įgyvendintas. Vis dėlto, tiesos visuotinumo įgyvendinimas reikalauja, kad šioje sunkioje pastangoje visados ir nuolatos dalyvautų visa eilė tiesai atsidavusių ir aktyviai bendradarbiaujančių darbuotojų ir kolaborantų, tiesiogine ir teigiama šio žodžio prasme. Atvirai kalbant, visi šie bendro tikslo siekėjai yra tikri bendraminčiai, nes jie visi teikia pirmenybę tiesos vertybei, nesiekdami nei materialinio atlyginimo ir pelno, nei savo sėkmingos karjeros, nei pelnytų garbės, nei vertingo prestižo, nors visi šie dalykai yra nepaneigiamos naudos gėrybės, bet niekados nėra svarbesnės ir vertingesnės už tikrovę ir tiesą.

Pasitaikė ir vėl truputį nukrypti nuo esminės temos ir klausimo, liečiančio griežtų dorovės imperatyvų šaltinius ir jų autoritetinius pagrindus. Nors moralinė filosofija negali ir neturi teisės remtis amžinaisiais ir nekintančiais Dievo apreikštais įstatymais, netenka galvoti, kad etikos disciplina yra bejėgė surasti dorovei pastovius pagrindus ir turi pasilikti tik niekad nesibaigiančių diskusijų pyne, atsidūrusia minties akligatvyje ar savotiškame užburtame rate. Anaipol! Filosofinis mąstymas tiesiogiai ir betarpiškai susiduria su vertybėmis ir gyvenime, ir sąmonėje, ir dvasioje. Daugelis šių vertybių asmenį ugdo, lavina, tobulina ir atneša jam nepaprasto džiaugsmo, įprasmindamos jo gyvenimą ir veiklą. Tačiau kitos vertybės asmenyje pasireiškia paliepiamai ir autoritetingai, griežtai ir įsakmiai. Šias ypatingos svarbos vertybes nuolatos ir ištisai vadinome moralinius veiksmus, moralines vertybes ir moralines dorybes *apsprendžiančiomis* ar *determinuojančiomis* vertybėmis. Tai yra aukščiausios ir svarbiausios vertybės, o taip pat ir galutiniai dorovės pamatai, pagrindai, priežastys, versmės ir dorovinio autoriteto šaltiniai bei principai. Žmogaus protas negali ir nesugeba šių vertybių peržengti ir ieškoti dar gilesnių ir esmingesnių dalykų.

Čia ir vėlei iškyla reikalas pakartotinai pabrėžti skirtumą tarp moralinių vertybių, kurios išikūnija ir objektyviai bei konkrečiai pasireiškia doruose aktuose, kaip dosnumo, tiesakalbiškumo, skaištumo, teisingumo, paramos ir pagalbos teikimo, gyvybės užstojimo ir gynimo, o taip pat ir pagarbos išreiškimo kitiems asmenims ir jų teisėms ir tarp minėtas vertybes, moralines dorybes ir visus kitus moralinius veiksmus *apsprendžiančių*, *determinuojančių* ir galutinai pagrindžiančių vertybių, kaip asmuo, tiesa, gyvybė, lytiškumas, nuosavybė ir teisingumas.

dous aider les uns les autres à trouver la vérité, plus exactement à entrer dans la vérité ». Albert DONDEYNE, *Foi chrétienne et pensée contemporaine* (Louvain: Publications Universitaires de Louvain, 1952²), p. 93.

Iš visų čia tik ką suminėtų vertybių srūva, kyla ir veržiasi dorovės griežtumas, nenuolaidumas, drausmė, tvarka, įsakmumas ir autoritetingumas. Visi šie dalykai nėra jokio asmens ar kokios asmenų bendruomenės prasimanymai ir lengvabūdiški išsigalvojimai, o taip pat tik sukurtos idėjos ar paties asmens suformuluotos savęs varžymo taisyklės. Tenka visai rimtai suabejoti, kad pats asmuo norėtų sau užsikrauti kokią moralinę pareigą ir pageidautų priimti savo paties sugalvotą moralinį įsakymą.

Dorovės tiesų, taisyklių ir normų autoritetas ir įsakmingumas ateina iš pačių dorovę apsprendžiančių vertybių prasmės, esmės, turinio, prigimties, struktūros, sąrangos, svarbos ir iš jų pačių nepriklausomos tikrovės, o taip pat ir iš jų pačių «dalykinės» ir objektyvios tiesos.

Neretai jautresni asmenys moralinius įsakymus aiškiai ir visai prasmingai suvokia, laisvai ir nuolankiai juos priima ir net stengiasi juos sekti ir gyvenime jais vadovautis. Tačiau taip pat neretai asmenys dorovinius dėsnius priima ir jų laikosi, bet tik tai su sąlyga, jeigu moralinių įstatymų vykdymas jiems yra patogus, jeigu moralinis gyvenimas jiems nesudaro jokių sunkumų ar naštos, jeigu doras elgesys jiems netrukdo siekti savo malonumų ir vesti patogų ir lengvą gyvenimą. Karl Jaspers tokį dorovinį nusistatymą ir elgesį vadina tikru iškrypimu (*perversion*)⁶. Atrodo, kad ši pastaba, nors ir kiek per aštri, yra visai savo vietoje, nes doras gyvenimas nevisuomet yra patogus, lengvas ir malonus. Dora veikla ar moralus gyvenimas gali kartais iš asmens pareikalauti daug sunkumų, nepatogumų ir nemalonių pastangų, ko visai nepastebėjo ar neįvertino Aristotelis ir jo šalininkai. K. Jaspers, tačiau, visai teisingai nurodo, kad dorovė niekad negali būti suvedama į patogų, malonų ir lengvą priimtina ir jokių nepatogių išipareigojimų nereikalaujantį gyvenimo būdą. Tai gal šiek tiek paaiškina, kodėl K. Jaspers teigia, kad šiuo klausimu jo pažiūros visai nesiskiria nuo Kanto pagrindinės doktrinos.

Pakartojant kelias išvadines mintis, liečiančias pirmąjį dorovės sluoksnį ar etapą, reikia priminti, kad šis pagrindinis moralės klotas yra griežtai drausmingas, nenuolaidus ir autoritetingas. Visi šie pagrindinio moralės sluoksnio ypatumai išnyra iš dorovinius veiksmus ir jų motyvus apsprendžiančių vertybių esmės, turinio ir jų tikrovės, kurios niekas negali ir neprivalo pakeisti, perdirbti ir suklustoti. Norint reikalą pailiustruoti keliais konkrečiais pavyzdžiais, galima žvilgtelėti į dvi dorovei prasmingas vertybes: gyvybę ir

⁶ Karl JASPERS, *Way to Wisdom, An Introduction to Philosophy*, p. 59.

asmeniui duotus pažadus. Pirma. Kiekvieno žmogaus įsakmi dorovinė pareiga yra gerbti, ginti ir saugoti gyvybę, nes gyvybė yra svarbi ir vertinga tikrovės apraiška, kurioje sutinkame visą eilę perfekcijų, nuostabios vertės savybių, neįkainuojamų sugebėjimų, kurių svarba paaiškėja, palyginus gyvas būtybes su negyvais daiktais. Todėl ir nenuostabu, kad gyvybės tobulumas turi ypatingą prasmę, kuri yra vadintina moraline, nes joje pasireiškia įpareigojimas ir šios vertybės gerbimo ir saugojimo reikalavimas. Antra. Žmogus yra laisvas kitam ką nors rimtai pažadėti. Tačiau kiekvienas pažadas yra taip pat įsipareigojimas ir kartu pasižadėjimas ką nors atlikti ir įvykdyti. Pažado aktas taip pat turi moralinę prasmę, nes šiuo aktu vienas asmuo užsiangažuoja kitam asmeniui ir privalo save ir kitą atitinkamai gerbti ir «laikytis savo žodžio». Juk pažadas nėra tuščia ir beprasmė ištara. Pažadas yra asmens dorovinis įsipareigojimas, nes jis reikalauja, kad būtų išpildytas ir ištesėtas. Asmuo ir jo pažadas yra tolygios vertės ir reikšmės.

Žmogus atsibunda kaip asmuo, kuomet jis atpažįsta moralines pareigas ir giliai priima savo įsipareigojimus, kuomet jis suvokia kaltės didžią svarbą ir atsakomybės rimtį. Jis tampa asmeniu ir tobulėja kaip asmuo, kuomet jis apisprenžia ir ryžtasi eiti dorovę apsprendžiančių vertybinių gairių nužymėtu keliu.

Daugelis gali pagalvoti, kad tik ką apibūdintas pagrindinis ir pareigos dorovės sluoksnis nerodo ir nepripažįsta jokio atlaidumo, gailestingumo, meilės, širdies ir net žmoniškumo. Į tokį išmetinėjimą ir kritiką, manau, galima atsakyti gana paprastai ir tvirtai, pasinaudojant konkrečiu fenomenologiniu priėjimu, kurio tikslas šiuo atveju būtų giliau ir akyliau išsižiūrėti į vertybes, pasireiškiančias aktualiuose ir galimuose veiksmuose ir atpažinti juose gailestingumo ir meilės poreikius.

Prileiskime, kad jauna, skaisti ir žavi moteris, patekusi į besikėsinančio aistringą išprievartautojo rankas, prašo ir maldauja užpuoliko jos pasigailėti ir neliesti. Jos nekaltumo ir skaistumo didinga vertybė, tarsi saviranki realybė, išsilieja ir išsiskverbia mergaitės ašarose, panikoje, išgastyje ir neišpasakytoje baimėje. Čia pati vertybė mergaitės lūpomis ir ašaromis užpuoliko maldauja jos skaistybės ir kūno vertybių neliesti, nepažeisti, neišniekinti ir neišprievartauti. Šio epizodo pabaigos čia nereikalinga atpasakoti, nes problemos iškėlimui pakanka jau išdėstytų minčių ir idėjų. Tačiau šiame atpasakojime labai vaizdžiai iškyla vertybė, kuri pati siekia gailestingumo ir pasigailėjimo. Pasakytina, kad visos vertybės kalba per žmogų, prašydamos meilės, pagarbos ir pasigailėjimo. Vertybės įspėja ir nedorą žmogų, kad jis vertybes globotų ir gerbtų ir kartu ieškotų gailestingumo.

Kita iliustracija. Mažas kūdikis, patekęs į svetimas ir grubias rankas, pradeda graudžiai verkti ir klykti, sąmoningai nežinodamas, ko svetimasis nori ir ką jis ketina padaryti. Gal tai yra tik instinktyvi kūdikio reakcija. Galima taip pat prileisti, kad svetimasis «įsibrovėlis» neturi jokių blogų motyvų ir tikslų. Tačiau mažyčio klyksmas ir šauksmas yra jo aiškus maldavimas ar kūdikiškai išreikštas prašymas jo pasigailėti, neliesti, negąsdinti, neskriausti ir grąžinti į pažįstamas ir mylinčias rankas. Žinoma, kūdikis protingai nesuvokia nei gyvybės vertybės, nei asmens gilios svarbos. Tačiau jis turi gerą nuovoką apie tuos, kurie jį myli ir kuriuos jis myli, o meilė visuomet remiasi vertybe, kurios kartais nereikia nė racionaliai pažinti.

Šiais keliais pavyzdžiais, nors jie ir būtų tiktai hipotetinio pobūdžio, buvo norėta atkreipti dėmesį į vertybėse prasiveržiantį gilų troškimą ir intenciją tapti pažintomis ir visai aiškiai suvoktomis ir nuoširdžiai priimtomis. Kitais žodžiais, tiesiai ir per žmogų vertybės geidžia ir maldauja parodyti joms prideramą ir užsipelnytą gailestingumo jausmą. Vertybėse tarsi slypi ir glūdi du artimai bei glaudžiai susiję norai. Vienas noras yra jų pageidavimas apreikšti žmogui savo tikrovę ir tiesą. Kitas noras yra jų iškalbus prašymas būti nuoširdžiai priimtomis ir teikti žmogui laimę, gerį ir prasmingą džiaugsmą. Tai yra savotiškas vertybių apeliavimas į asmens dvasios atvirybę moraliniam gėriui, bet tuo pačiu tai yra išpėjimas pačiam žmogui būti vertu pasigailėjimo ir moralinių vertybių malonės ir jų neapsakomo turto.

Vertybės yra nepaprastai trapios realybės apraiškos ir jos pasireiškimai, visuomet ieškančios ir laukiančios žmogaus malonės jas ne tiktai atpažinti ir pripažinti, bet taip pat jas laisvai gerbti, globoti, ginti, užstoti ir pareigingai jas vykdyti ir skleisti visuomenėje. Vis dėlto, vertybės yra tarsi galingiausios tikrovės viršūnės, nes jos egzistuoja tik iš pačios tikrovės malonės. Jų svarbą ir gerį negali sunaikinti jokia brutali jėga, įskaitant pačią niekšybę, nors vertybių klestėjimą sąlygoja žmogiškoji laisvė. Šitaip išdėstyta padėtis, iškelia savotišką prieštaravimą, sankirtą ir įtampą tarp vertybių didingos galios ir jų trapumo, kuris šaukiasi žmogaus pagalbos, paramos ir palankios jo kooperacinės laisvės. Šiaip ar taip, šioje vietoje išnyra būtinas reikalas tariamąją įtampą ir sankirtą persvarstyti, pažvelgiant į klausimą naujais požiūriais ir atžvilgiais. Todėl ir vėl reikia pamėginti užspėsti problemai prideramus spąstus, kurie pagalbėtų paryškinti ir bent truputį nušviesti pasirodžiusią mįslę.

Gal pirmiausia reikėtų tinkamai ir aiškiai surešti kylančią problemą, kad geriau ir tiksliau suprastume jos aktualumą ir reikalą pasinerti jos nagrinėjime.

Visų pirma, jau seniai buvo pagrįstai ir racionaliai nurodyta, kad pagrindinis, esminis, pradinis ir pirmasis dorovės etapas ir jo visi nuostatai bei įsakymai yra pastovūs, griežti, kategoriški, kieti, nenuolaidūs, bet nepagrįsti jausmais ir emocijomis. Todėl niekas nė negali stebėtis, kad vadinamos pareigų etikos normos nesileidžia į jokių kompromisus ir nėra pasirengusios daryti nė mažiausios nuolaidos ar pakeitimo. Tačiau visi šie dorovės nenuolaidūs, nelygstami ir įpareigojantys dalykai, kaip jau daugelį kartų buvo pažymėta, ateina ir srūva iš dorovės veiksmus ir dorybes apsprendžiančių vertybių ir jų pačių esminės, kokybinės ir metafizinės prigimtys, kurią reikia sieti su tikrove ar pačia realybe, o ne su žmogaus lakia vaizduote ir su jo įvairiomis kūrybinėmis galiomis.

Šių galutinių ir kartu pradinių vertybių įsakmingumas ir svarba yra ne tik tikrovės apraiškos, išraiškos ir išdavos, kalbančios autoritetingu tikrovės vardu, bet taip pat ir pačios tikrovės dorovinės formos ir lytys. Visa tai reiškia, kad pati tikrovė turi moralinį pobūdį, charakterį ir pašaukimą. Kiek kitaip išsireiškiant ir kiek kitaip į vertybes pažvelgus, galima visai prasmingai tvirtinti, kad visus dorovės veiksmus nustatančios vertybės nėra tiktai tikrovės moraliniai tarpininkai ir priemonės, bet pati tikrovė, kalbanti į žmogaus protą ir sąžinę imperatyvinėmis ir įsakančiomis sąvokomis ir reikšmingų motyvų pavidalais iššaukiančios asmens laisvą valią. Dorovę apsprendžiančios vertybės nėra tik žmogaus proto nuo tikrovės atsieti ar atitraukti ypatumai ir aspektai, bet pati tikrovė racionaliai ir akivaizdžiai įsiveržianti į asmens dvasią savo pačios turimomis gėrybėmis ir ištrykštanti žmogaus sąmonėje ir sąžinėje savo pačios realiu gėriu. Ši tiesa yra labai lengvai atpažįstama net abstrakčiai ir formaliai skambančioje scholastikų frazėje ir tezėje: *Ens et bonum convertuntur*.

Tačiau visuose dorovinę kokybę nustatančiuose reikalavimuose ir juos prasmingai pagrindžiančiuose vertybėse, kurios yra realiai autentiškos ir pastoviai svarbios savyje, glūdi įaustas kreipimasis į kiekvieną asmenį jas įvertinti, pripažinti, suprasti, saugoti, nuolankiai gerbti ir joms visados rodyti ir reikšti gailėstingą rūpestingumą. Pavyzdžiui, kiekvienam dorovės įsakymui, kylančiam iš asmens metafizinės vertybės, yra moralinė pareiga išugdyti ir išvystyti ypatingai rimtą rūpestį, pramatant šios vertybės galimą praradimą, paniekinimą, sužalojimą, nuskriaudimą ir sunaikinimą. Aišku, čia nėra kalbama apie emocinį jausmingumą, sentimentalumą ir gailėstingumą. Tarp kitko, tikras gailėstis paprastai liečia nelemtą praradimą, įvykusį ar atsitikusį jau praeityje. Taip pat ir jau įvykdyti nedori aktai gali iššaukti skaudų išgyvenimą ir sąmoningą gailėstį, kad tokie peiktini veiksmai buvo laisvai ir noriai įgyvendinti.

Reikalinga taip pat pastebėti, kad gailėsčio patirti pridera sieti su asmens rimtu ir rūpestingu nusiteikimu, ypač dorovinių vertybių atžvilgiu. Svarbiųjų vertybių trapumas, paliečiamybė ir jų nuolatinis buvimas grėsmės ir pavojų akivaizdoje, visai natūraliai turėtų išvystyti asmens dvasioje rūpestingumo jausmą ir nusiteikimą, kurį derėtų priskirti prie praktinės išminties ir atsargumo dorybės (*prudentia*), kad dorovę grindžiančios vertybės nebūtų lengvai sužalojamos, atmetos, paniekintos ir sunaikinamos.

Tenka tik prijungti mintį, kad vertybių didingumas ir stiprybė slypi jų metafizinėje ir kokybinėje svarboje, gėryje ir realiaame turinyje. Tačiau visos šios vertybės yra kartu silpnos ir trapios, nes žmogus yra laisvas ir nedorais apsisprendimais bei veiksmais sugeba vertybes nuvertinti, atmesti, piktnaudoti, sunaikinti ir sutriuškinti. Iš čia seka, kad iškeltas prieštaravimas ir sankirta turi savo šaknis žmogaus laisvėje, kurią asmuo gali išugdyti, perauklėti, perkeisti ir sudaryti jai sąlygas ir duoti naujus pagrindus, kurie nutiestų tvirtus kelius į neatšaukiamą, pastovią ir begalinę vertybių meilę. Iš tikrųjų, vertybių besąlyginė meilė yra dorovės paslaptis ir galutinė tiesa. Vertybės yra meilės pagrindas, o meilė yra išmintingiausias atsakymas vertybėms.

Baigiant peržvelgti ir išdėstyti dorovės pirmojo etapo principinius bruožus ir ieškant sklandaus bei nuoseklaus perėjimo į antrąjį moralės sluoksnį, yra svarbu dar kartą mesti žvilgsnį į pareigos sąvoką ir pamėginti joje surasti ir aptarti įvadinės mintis ir pamatus naujam ir skirtingam dorovės klotui. Pradžioje čia reikia remtis prielaida ir dar neapginta teze, kad dorovės sritis nesiriboja pareigos nustatytais reikalavimais ir jos iššauktais veiksmais. Moralės dalykams jautrus ir prijaunčiantis asmuo sugeba savo dorą gyvenimą pakelti į tauresnę, kilnesnę, žmoniškesnę ir tobulesnę pakopą, kurioje vyrauja ne tikslai jau priimtos ir pripažintos vertybės, bet taip pat pasireiškia ir didesnis pasišventimas, išsižadėjimas, pasiaukojimas ir ypatingai didingas ir herojiškas atsidavimas vertybėms, nors tačiau visų šių dalykų išakmi pareigos etika nereikalauja, neįsako ir drausmingai ar kategoriškai neliepia. Taurioji moralė pasiveja ir pralenkia įpareigojimo principu pagrįstą dorovę, išaukštindama ir patobulindama asmens dvasią.

Paprastai pareigos sąvoką asmuo sutinka su neigiamu nusiteikimu ir gan atšiauriu jausmu. Tai yra natūralu ir visai suprantama, nes pareiga reikalauja pastangų, veiklos, atsidavimo, laiko praradimo, o kartais net nemalonumo ir kantrybės. Vienu žodžiu, pareiga visuomet reiškia našta, balastą ir mažesnę ar didesnę sunkenybę. Beveik visuomet pareigos vykdymas yra pergyvenamas kaip neigiamas, ap-

sunkinantis ir vengtiną uždavinį, visai neatsižvelgiant į tai, kad labai dažnai už pareigos atlikimą būna atitinkamai atsilyginama ar vienu arba kitu būdu atsiteisiama.

Yra tikrai nuostabu, kad ne vienas asmuo sugeba pareigos vykdymą palydinčius sunkumus ir nepatogumus sutikti su ramiu, teigiamu, nuolankiu ir net skaidriu jausmu. Atrodo, kad yra asmenų, kurie gali laisvai ir lengvai perkeisti įprastinę pareigos patirtį ir joje išvelgti naują ir gilesnę prasmę. Sąmoningai ir šiltai sutiktas pareigos jausmas, kaip kad galima pramatyti, asmenyje gali įdiegti ir išvystyti prasmingą džiaugsmą ir net gilų pasitenkinimą. Šią naują mintį, kuri atrodo lyg ir įtartina, reikėtų bent truputį plačiau pasiaiškinti.

Perkeista pareiga grįsti atsikreipimai į vertybes ir nuolankūs asmens atsakymai dorovinės prasmės vertybėms, o taip pat ir norus dorovės įsakymų ar normų vykdymas, žmogui sudaro būtinas sąlygas betarpiškai ir glaudžiai suartėti su pačiomis vertybėmis. Dorovinių vertybių įgyvendinimas, skatinamas mielai ir širdingai priimtos pareigos, paverčia asmenį tikru vertybių sąjungininku, o taip pat ir tuo veikėju ar subjektu, kuris suformuoja ir sukuria asmens ir vertybių vienybės tikrovę. Tai yra savotiškos rūšies moralinė bendruomenė, nes joje viešpatauja gryna laisvė ir dvasia. Pareiga yra lyg toji nepamainoma priemonė, kurios dėka ir pagalba asmuo ir vertybės intymiai suartėja ir tarsi susilieja savotiškoje unijoje.

Asmenų ir vertybių glaudi sąjunga perkeičia žmonijos bendruomenės vien tik metafizinę formą į naują ir prasmingesnę dorovinę formą, tokiu būdu suteikdama žmonijai naujo ir prasmingesnio pobūdžio rangą ir visai kitą būseną. Tai nėra nauja ir originali mintis. Ją lengvai galima rasti V. Solovjovo darbuose. Moralinės bendruomenės įgyvendinimą Solovjovas laikė istorijos vyksmo galutiniu ir pagrindiniu tikslu, o ne kokia utopija ir žmogaus svajonių padariniu⁷.

Kartu su griežtos moralinės pareigos perkeitimu į garbingą, malonų, tyrą ir priimtina vertybių kvietimą joms laisvai tarnauti ir laimingai džiaugtis jų artuma, asmens dvasioje paruošiama tinkama dirva ir kitų moralinių dalykų teigiamo ir girtino perkeitimo bei apipavidalinimo galimybė. Pamažėl žmogaus dvasioje iškyla naujas nusiteikimas įvairiems doroviniams įsakymams, reikalavimams ir

⁷ « The purpose of the world process is the revelation of the Kingdom of God or of the perfect moral order realized by a new humanity which spiritually grows out of the Godman ». Vladimir SOLOVYOV, *The Justification of the Good*, trans. by N. DUDINGTON (London: Constable and Co., 1918), p. 193.

« C'est cette union intérieure et libre de chacun avec le tout qui est la véritable réalisation du sens mondiale », Vladimir SOLOVIEV, *Les fondements spirituels de la vie* (Tournai: Casterman, 1948²), p. 103.

taisyklėms. Moralės nuostatuose ir reikalavimuose, o taip pat dorovės normose ir dėsniuose, yra pradedama išvelgti abipusis ryšys, santykiavimas ir ypatingai artimas sąlytis, kuris pamažu atitolina ir net panaikina tariamąjį įsakmų vertybių priešišumą ir jų įtariamą pasišovimą veržtis ir jėga brautis į asmens vidinį pasaulį. Betgi, šiame asmens dvasios pasaulyje gali net išsivystyti jausmas ir patirtis, kad vertybės yra tos didžiosios dovanos, kurios ateina asmeni praturtinti, perauklėti, patobulinti, sužmoginti ir jį pilnai išlaisvinti. Juk vertybės yra pačios prasmingiausios laisvės sąlygos.

Visi dorovinės prigimties veiksmai kartu su savimi į asmenį atneša naują ir autentišką patirtį. Mat, įgyvendintuose doruose aktuose, asmuo ir vertybės suformuoja ar sudaro ypatingos kokybės ryšį, kuris dvasiai teikia gerbūvio, šviesos, kilnios nuotaikos ir gilaus džiaugsmo, nors visi šie dalykai ir nėra dorovo akto motyvai. Juk tikrai dori aktai nėra, ir neturėtų būti, vykdomi dėlei pramatytų malonių pasekmių. Asmuo, padaręs vertingą paslaugą kitam, negali nepatirti malonaus jausmo, nors šią paslaugą padaryti nebuvo veikėjo jokia pareiga, kaip lygiai malonaus jausmo patirtis nebuvo jo tiesioginis motyvas ar tikslas. Toks motyvas ir tikslas iš akto tikrai atimtų tyrą dorovinę kokybę.

Netenka visai suabejoti, kad doruose aktuose veikėjai ir vertybės glaudžiai, tiesiai ir intymiai suartėja, kad dori aktai asmenis ir vertybes sujungia gyvu ir autentišku ryšiu. Visuose šiuose veiksmuose išsivysto ir išikūnija labai konkretaus pobūdžio sandari vienybė. Šioje vienybėje ir unijoje, kurią derėtų laikyti ir vadinti egzistencine sandara, pradingsta ir pasišalina dorovės ir asmens priešiškumas, atokumas, svetimumas ir tik formalus santykis. Taip pat šioje egzistencinėje ir moralinėje vienybėje nuolatinis vertybių kreipimasis į asmenį beveik pradingsta ir pranyksta, o jų pirmykštį atšiaurumą, įtampą ir šaltumą pakeičia neabejinga išmintis, meilė ir stipri kilnesnio žmoniškumo užtekėjimo viltis.

Šios kelios ir kiek suprastintos pastabos ir idėjos užbaigia skyrelį, skirtą griežtos pareigos ir įsakmiai reikalaujančios dorovės ir jos pagrindinio etapo ar sluoksnio apibūdinimui, o taip pat tinkamai ir pakankamai pasitarnauja kaip įvadinės mintys į naują ir antrąjį dorovės sluoksnį ar klodą, kurį visai pagrįstai ir pamatuotai pridera pavadinti tauriosios, kilniosios, garbingosios ir neįpareigojančios dorovės etapu. Betgi čia vėl pageidautina pastebėti, kad moralės reikalavimai, atremti į nekintančias svarbias metafizines ir kokybines vertybes, yra privalomi visiems asmenims ir jiems visiems yra būtina pareiga šių moralinių reikalavimų pagrindus pripažinti, gerbti ir su meile priimti. Tačiau ši dorovės pagrindų ar vertybių meilė turi atitikti vertybių svarbumo laipsniui ir jų objektyviai hierarchijai, kuri

turi pačių vertybių nustatytą tvarką. Paimkime patį paprasčiausią pavyzdį. Žmogaus gyvybė yra nepalyginamai svarbesnės ir aukštesnės vertės už bet kurio gyvulio gyvybę. Todėl dorovė jokių būdu negali kaltinti medicinos specialistų, kurie paaukoja gyvulio gyvybę, kad išgelbėtų žmogaus gyvybę. Tačiau tie patys dorovės principai negali leisti paaukoti nė vieno žmogaus gyvybės, kad tokiu būdu būtų galima išgelbėti net šimtus žmogiškųjų gyvybių. Toks «mainas» pažeidžia dorovės principą, kuris remiasi asmenybės vertybe. Ūia nebuvo paliestas ypatingų ir sudėtingų aplinkybių vaidmuo, kuris dorovėje turi svarbią vietą. Prie šios problemos būtų galima prijungti ir mirties bausmės klausimą, bet ši tema pareikalautų daug vietos, daugybę argumentų ir visą eilę sunkumų konkrečiai ir tiksliai apibūdinti visas faktines ar hipotetines aplinkybes. Šioje vietoje buvo tikrai svarbu pakartotinai pabrėžti asmens ir jo gyvybės nepaneigiamas vertybes, kurios nėra nė vieno žmogaus rankose ir malonėje.

Antrasis dorovės klodas taip pat remiasi vertybėmis, ypač pačiomis svarbiausiomis vertybėmis. Tačiau šiame dorovės etape atsižvelgiama į vertybių sankirtas ar konfliktus, o taip pat į laisvę savo turimas vertybes paaukoti kilniems ir tauriems tikslams. Mat, vertybių savininkai turi moralinę teisę ir privilegiją su turimomis vertybėmis skirtis ar jas pastatyti į didį pavojų, kad kitų asmenų vertybės būtų užstotos, apgintos ir laimėtos. Neretas žmogus turi ryžtingumo savo gyvybę statyti pavojun ir ją prarasti, kad kito gyvybę galėtų apginti, užstoti ir išgelbėti. Yra visiškai aišku, kad kiekvienas asmuo turi ne tik teisę, bet ir pareigą savo gyvybę ir kitas jam priklausančias vertybes ir gėrybes saugoti ir ginti įvairiais būdais ir priemonėmis. Tai yra viena iš pagrindinių asmens moralinių teisių ir pareigų. Todėl savižudybė ir lengvapėdiškas savo gyvybės statymas į pavojingas aplinkybes yra tikrai nedori ir nepateisinami veiksmai. Tačiau aiškiai rizikuoti savo gyvybe ir sveikata, įskaitant taip pat ir susižalojimo pavojų, kad kito, gal net nepažįstamo, asmens gyvybė būtų išgelbėta iš grėsmingos padėties ir regimai fatalinių aplinkybių, yra herojiškas, drąsus, kilnus ir nepaprastai aukštos dorovinės kokybės aktas, kupinas pasišventimo ir giliausios meilės kitam asmeniui ir jo gyvybės, gerbūvio ir gyvenimo vertybėms.

Yra žmonių, kurie atmeta, kartais net su pastebimu įtūžimu, ir neigia moralę, taip pat atmesdami visas moralines vertybes ir iš jų kylančius bet kokius dorovės įstatymus, įsakymus, reikalavimus ir įpareigojimus. Dažnai tokių pažiūrų ir nusistatymų žmonės visus asmens veiksmus ir elgesio aktus laiko esančius tos pačios vertės, neturinčius jokios ypatingesnės reikšmės ar svarbos, o kaltės ir

nusikaltimo sąvokas supranta tiksliai legalumo prasme ir jo rėmuose. Taip pat yra tikrai nemažas skaičius asmenų, kurie dorovę ar moralę laiko rimtos ir griežtos pareigos reikalu, pripažindami dorovei reikšmingų vertybių svarbą ir įsakmius reikalavimus. Tačiau yra labai mažas skaičius asmenų, kurie tiki, kad dorovės sritis nesibaigia savo įpareigojančiomis taisyklėmis. Tiesa, šių asmenų tarpe lengvai galima sutikti ir tokių, kurie įvertina ir pripažįsta gerų darbų vykdymo galimybę, nors jie šiuos girtinus darbus su morale nesieja, bet laiko tik geros širdies parodymo reikalu.

Čia yra gal kaltas šių asmenų siaurokas dorovės supratimas ir įsitikinimas, kad moralinis gyvenimas ribojasi tik aiškiai ir tvirtai nustatytais įsakymais, paliepimais, potvarkiais ir reikalavimais. Jiems galbūt nė į galvą neateina mintis, kad dorovei priklauso taurūs, kilnūs, didvyriški ir herojiški veiksmai, kurie nesiremia ir nesivaduoja pareigos principu, o taip pat nėra diktuojami jokių griežtų paliepimų ar potvarkių.

Šioje vietoje, manau, pritiktų įterpti bent kelis žodžius apie vadinamus gerus darbus, nes šis išsireiškimas nėra vienprasmis, nors ir buvo lyg ketinama visus geros kokybės ir prigimtines aktus prijungti prie tauriosios dorovės sluoksnio. Atrodo, kad yra nelengva rasti «gerą darbą», kuris neturėtų nieko bendro su dorove. Tačiau yra ir išimčių, nes terminas «geras» ne visuomet vartojamas kiekvieno veiksmo ar darbo moralei kokybei paženklinėti. Gana dažnai dailidės, mūrininko, mechaniko, sąskaitininko, raštininko ir kitų profesionalų atlikti darbai visai prideramai ir pelnytai yra laikomi ir vadinami gerais, nes jie yra vykę, pasisekę ir labai sėkmingai tarnauja pramatytiems tikslams. Tokiuose geruose darbuose ar projektuose yra gana lengva atpažinti meistrišką ranką ir neabejotiną talentą. Paprastai tokiuose pavykusiųose atsiekimuose būna gerai ir taikliai įvertinama ir giriama specialistų ir meistrų atsieкта meninė, mechaninė ir pragmatinė kokybė, bet moraliniu požiūriu visi tokio pobūdžio atsiekimai ir darbai turi visiškai aiškų neutralumo bruožą. Tačiau pasitaiko pastebėti, kad kai kurie tariamai ir spėjamai geri darbai nebuvo atlikti nei kruopščiai, nei sąžiningai, bet liko pilni ir sklidini sukčiavimo, melo, apgavystės ir pažadų neištesėjimo. Todėl tokiuose darbuose nėra netenka ieškoti nei trupinio taurumo, nei jokio pasitarnavimo vertybėms. Šios ir panašios ydos gan dažnai sutinkamos prekybos, komercijos ir «biznio» srityse, nes čia lengvai išiveržia gobšumas, savimeilė ir išnaudojimo noras, kurie yra taurumo, kilnumo ir altruizmo neigėjai ir patys didieji priešai.

Tauriosios dorovės etapo veiksmai išplaukia iš asmens nepaprastos meilės gėriui ir jo nusistatymo *daugiau* pasitarnauti, *daugiau* nu-

veikti dorovę apsprendžiančioms vertybėms. Ši ypatingai kilni ir tauri meilė asmenį skatina ir jį įkvėpia parodyti didesnio pasišven-timo jam pačiam būtiniausioms ir reikalingiausioms gėrybėms ar vertybėms. Garbingosios moralės kilnumas srūva iš asmens ryžto ir gilaus apsisprendimo padaryti vertybėms kiek galint didesnę įnašą ir pasitarnavimą, nors šios svarbios vertybės ir *nereikalauja, neįsako* ir *neįpareigoja* asmens atsisakyti ar išsižadėti jam pačiam priklausančių būtinų ir reikalingų dalykų, kurie yra svarbūs savyje, o taip pat net gyvybiškai svarbūs ir pačiam veikėjui.

Kalbėjime konkrečiai, realiai, tiesiai ir kiek galint paprasčiau, nes labai atitraukta ir abstrakti mintis nėra pakankamai vaizdinga ir stokoja pageidaujamo, pasigendamo ir reikiamo dalykiškumo, nors daugelį dalykų nėra galima išreikšti tik vaizdais ar įvaizdžiais (*images*) ir be sąvokų pagalbos. Tiesą sakant, be sąvokų ir prasmingų ištarų filosofijoje iš viso negalima apsieiti.

Šis tik ką pasiūlytas konkretus priėjimas prie tauriosios moralės etapo neturėtų būti palaikytas apsisprendimu ir pastanga įvesti tradicinį filosofijos suskirstymą į teorinę ir praktinę filosofiją. Toks suskirstymas jau buvo atmestas veikalo pradžioje dėl visos eilės rimtų ir pamatuotų priežasčių. Moralinė filosofija kadaise buvo laikoma praktinės filosofijos šaka, nors ji niekadės nebuvo praktikos ar praktiškų klausimų nagrinėtoja. Taigi, tokio dalyko kaip praktinė filosofija iš viso nėra ir nebuvo, o pavadinimas buvo ir liko klaidinantis, įvedęs ir pridaręs visai nereikalingų nesusipratimų. Konkretus priėjimas prie etikos dalykinių problemų visiškai nereikia sąmoningo įsijungimo į dorovės praktikos klausimus ir mėginimo jiems surasti «praktiškus» atsakymus. Žinoma, ši pastaba turi tik trumpo paaiškinimo ir galbūt tikrai paprasto perspėjimo prasmę.

Pradėjime tauriosios ar kilniosios dorovės apibūdinimą su žmogiškosios gyvybės vertybe. Kad gyvybė yra tikra vertybė, kad gyvybė yra nepaprastai svarbi realybė, kad gyvybė yra stebuklinga apraiška, to nei didžiausias skeptikas, nei įžuliausias sofistai neišdrįstų rimtai paneigti. Taip pat yra visiems žinoma ir akivaizdžiai aišku, kad kiekvienas asmuo turi nelygstamą teisę savo gyvybę vertinti, saugoti, ginti ir atitinkamai prižiūrėti. Beje, tai yra ne vien tikrai kiekvieno asmens teisė ir privilegija, bet taip pat ir tvirta bei griežta dorovinė pareiga. Šiame kontekste yra paranki proga prisiminti nepateisinamą ir nedorą apsisprendimą «žaisti» rusiškąją ruletę ar nesusgebėti išvengti dvikovos. Tarp kitko, šie veiksmai yra ne tik nemo-ralūs, bet taip pat iškreipia drąsos ir garbės sąvokų prasmes.

Taigi, net įsakmi pareigos dorovė patvirtina asmens gyvybės saugojimo teisę ir principą, o taip pat ir gyvybės ypatingą vertę. Vis dėlto, susidarius ypatingoms aplinkybėms, asmuo gali rinktis

savo gyvybę saugoti ir jos nerizikuoti arba ją statyti mirties pavojui, jeigu jo tikslas ir apsisprendimas yra gelbėti kitą asmenį, patekusį į mirties grėsmę. Norint pagrįsti šios tezės įrodymą ir teiginį sustiprinti, čia nereikia ieškoti išpūdingų ir konkrečių faktų ar remtis patikimais statistikos duomenimis, nes visiems tai yra gal net perdaug žinomas dalykas. Pakanka tik priminti, kad ne vienas mums pažįstamas asmuo yra bandęs išgelbėti kitą asmenį, atsidūrusį po automobilio ratais, krintančiais rąstais ar skęstantį jūroje. Tikrai dramatiškai ir neįtikėtinais skamba atsitikimas, kuriame bekojis žmogus išliaužia ar įrėplioja į maudymosi baseiną, norėdamas išgelbėti beskęstančią mergytę. Šie tikri ir konkretūs epizodai labai tiksliai ir vykusiai nusako ir paryškina kilniosios moralės etapo pagrindinius bruožus, nes jie iškelia ypatingą pasišventimą ir atsidavimą vertybėms, kurių įpareigojamąją galią ir principą pašalina ar nutraukia ypatingos ir išimtinės aplinkybės bei sąlygos.

Būti tvirtai, drąsiai ir ryžtingai apsisprendusiam ir rimtai pasirengusiam savo gyvybės vertybę statyti mirties ar galimai didelio sužalojimo pavojuje yra ne tiktai girtinas veiksmas, bet gal net pačios aukščiausios rūšies dorovės aktas. Jame galima išvelgti visą eilę dalykų, kurie liudija žmogaus dvasios nepakartojamą unikumą ir jos neapartiamą didingumą, o taip pat dorovinio gėrio nepaprastą svarbą ir pergalę.

Žmogus privalo būti dosnus ir turi pareigą, jei gali, pagelbėti ir padėti kitam asmeniui. Tačiau pareigos moralė nereikalauja, kad kiekvienas savo darbu įgytą ir sutaupytą savo visą nuosavybę išdalintų vargšams ir jiems atiduotų savo «paskutinius baltinius». Tačiau yra žmonių ir tikrai dosnių asmenų, kurie savo artimui yra pasirengę atiduoti net jiems patiems būtiniausius reikmenis. Iš tokių asmenų tarpo ateinantis net negali kukliai pasakyti: *Omnia mea mecum porto*, nes jis visiškai nieko savo neturi. Todėl neišpasakytai nustebe ir klausiamo: Kodėl šis žmogus myli kitus daugiau už save?

Visi gerai žino, kad skolinti kitam pinigus yra labai rizikingas dalykas. Viena lietuviška patarlė sako, kad jeigu nori prarasti draugą, paskolink jam pinigų, nes tuomet jo daugiau nematysi ir nesutiksi. Tačiau yra asmenų, kurie apie jokią riziką visai nė negalvoja, nors jie ir nėra jokie naivūs tamsuoliai. Jie galvoja tiktai apie savo norą padėti, pagelbėti ir pasitarnauti, bet skolininko «pričiupimui» jie neturi gudrių planų ir nededa jokių pastangų. Atrodo, kad šiame epizode prasiveržia ne tik pasitikėjimo jausmas, bet gal dar stipriau šiltas ir skaidrus jausmas, kad atsirado proga padėti ir pasitarnauti artimui.

Kadaise jaunystėje skaičiau knygelę *Raupsuotųjų kunigas*. Tuomet nesupratau ir dabar nežinau, kur baigiasi herojiško dorumo ir pasišventimo horizontai. Ateina mintis, kad dorovės sritis yra beribė, aiškiai pralenkianti ir peržengianti asmens baigtinės prigimties ribas. Nors ir nėra racionaliats atsakymo į klausimą, kuris liečia asmens taurius, kilnius ir pasišventimą liudijančius apsisprendimus, tačiau yra akivaizdi tiesa, kad taurioji dorovė tikrai egzistuoja ir kiekvieno asmens dvasios gelmėse kelia padrašinimą, paskatinimą ir didį įkvėpimą vertybių atidžiau ir rimčiau pažvelgti į realų moralinių pasaulį ir šioms vertybėms ryžtingiau bei nuolankiau darbuotis ir tarnauti.

Nors kilniosios dorovės etapo išdėstymas dar nėra pilnai užbaigtas, o visos aktualios problemos dar toli gražu nėra išsemtos ir išnagrinėtos, jau yra atėjęs laikas padaryti kelias išvadas ir nurodyti skirtumą tarp įsakmaus dorovės sluoksnio ir neprivalamo, neįpareigojamo moralinio klando.

Visų pirma, šiuos du skirtingus moralės etapus riša tos pačios prigimties vertybės, dorybės ir dorovei charakteringas gėris. Pirmąjį ir pagrindinį dorovės kloadą tiksliai ir tinkamai apibūdina *pareigos* žymė ir *būtinumo* sąvoka. Todėl ir netenka nė kiek stebėtis, kad šis griežtas, įsakmus ir nenuolaidus moralės sluoksnis beveik kiekvieną asmenį suneramina ir net savotiškai baugina, nes pareiga ir laisvė atrodo esą jokių būdu nesuderinami dalykai ar viena kitą neigiančios priešgynybės. Viena šios padėties ir išvados priežastis yra tai, kad čia nėra pakankamai skiriama dėmesio į pačių moralę apsprendžiančių vertybių tikrą prigimtį, turinį ir sąrangą, bet beveik visuomet būna pervertinami paties veikėjo subjektyvūs įgeidžiai, norai, ambicijos, kaprizai, užsispyrimai, išdidumas, kietas savistovumas, minties palaidumas ir savanaudiškai supраста laisvė, dažnai palydima visiems pažįstamo nusistatymo «nieko nepaisyti».

Netenka visiškai abejojti, kad stipriai pamatuotai ir tvirtai pagrįstai galima ir būtina kalbėti apie tauriąją dorovę, kuri akivaizdžiai ir herojiškai iškyla virš pareigos ir įstatymiškosios dorovės etapo ir regimai praplečia, praturtina, pagilina ir patobulina visą dorovės lauką. Juk yra pakankamai aišku, kad dorovėje pasireiškiantis heroizmas yra ypatingos svarbos dalykas, nes jis dorovei suteikia gilesnę, svaresnę ir papildomą prasmę. Tauriojo dorovės etapo dalyviai yra tarsi perkeistos žmogiškosios būtybės, nugalėję savimeilę ir dažną egoizmą. Jie parodo ir įrodo, kad žmogus sugeba nugalėti ne tik instinktus, bet ir kitiems paaukoti ir padovanoti jiems patiems priklausančias gėrybes ir vertybes. Kartu su savo veiksmais jie patvirtina tiesą, kad kiekvienas asmuo yra neapsakomai svarbus savyje ir didinga įsikūnijusi vertybė.

Nors ir nedera nukrypti nuo aktualios pagrindinės temos, bet nutolimas nuo temos, kurią turiu mintyje, neturėtų būti didelis ir netikėtas, bet tiktai įtarpo rūšies priminimas, išlaikantis sąlytį su svarstomu klausimu. Norisi tik įterpti seno pagonių filosofo Platono mintį, kad kiekvienam asmeniui yra *geriau* priimti ir išgyventi neteisingumo niekšybę, negu padaryti skaudų neteisingumą ir skriaudą kitam. Paprastais žodžiais kalbant, žmogui yra geriau išgyventi ir nukęsti moralinį blogį, negu ką nors blogo padaryti kitam asmeniui. Arba: yra daug geriau asmeniui būti nuskriaustam ar apiplėštam, negu nuskriausti ar apiplėšti kitą. Šią mintį gerai ir lengvai supranta tie, kurie žino, kad nedoras gyvenimas yra patogesnis, lengvesnis ir pelningesnis, bet jie taip pat žino, kad moralinių vertybių ir dorybių negali pakeisti ir persverti joks turtas ar patogiausias gyvenimas. Kilnios dorovės asmuo žino, kad yra daug geriau kitam duoti save «apiplėšti», negu ką nors prievarta iš kito pasisavinti. Todėl tauriosios dorovės žmogus yra pasirengęs su kitu dalintis savo kūno organais, kaip krauju, inkstais ir akimis, kuriuos jis neparduoda, bet atiduoda ir dovanoja. Niekas net negali įkainuoti šių vitalinių ir gyvybinių organų vertės.

Dar sykį sugrįždami prie kilniosios ir tauriosios dorovės etapo, jame tikrai pastebėsime ir įsidėmėsime beribes moralinio gyvenimo galimybes ir beribius dorovės horizontus. Šiame dorovės sluoksnyje, kurį pritinka laikyti pačiu aukščiausiuoju, taip pat paryškėja ir pasitvirtina dorovinis žmogaus pašaukimas ir neribota asmens vidinio ar dvasinio gyvenimo tobulėjimo galimybė. Visi šie dalykai užtikrinančiai kalba apie gėrio nuolatinę ir nuolatos pasikartojančią pergalę ir šios moralinės pergalės tąsą, o taip pat patvirtina moralinių ir moralę sąlygojančių vertybių *tikrovę*, pačia pagrindiniausia ir metafizine šio termino prasme.

Jau bent keletą kartų buvo pastebėta ir pasakyta, kad taurioji ar kilnioji moralė yra beribė, kad ji nusitęsia *ad infinitum*. Vis dėlto, yra prasminga kalbėti apie šio dorovinio etapo zenitą, kaip apie žmogaus minčiai suvokiamą ir prasmingą atramos tašką ar mįslingą horizontų horizontą.

Kilnioji ir taurumo kupina dorovė pasiekia ieškomą ir pramatomą savo zenitą jau minėtame Dostojevskio veikale *Broliai Karamazovai*. Šioje pirmarušėje ir filosofinio pobūdžio novelėje autorius pasisako net kelis kartus vienu svarbiu dorovės klausimu, į kurį įpina asmens atsakomybės ir kaltės problemas. Pagal Dostojevskį, kiekvieno žmogaus moralinė pareiga yra noriai priimti atsakomybę ir kaltę už visų žmonių padarytus nusikaltimus, nepadorumus ir nemoralius veiksmus. Mat, žmonija sudaro vienalytę ir nedalomą šeimą —

sobornost. Todėl visi šios visumos nariai yra atsakingi ne tik už save, bet taip pat ir už visus kitus. Štai kodėl Dostojevskis negalėjo priimti uždaro, siauro ir egoistiško individualizmo, laikydamas jį moralinio blogio šaltiniu. Jis tikėjo į organišką žmonijos broliją, persunktą Dievo meilės, kurios kiekvienas narys veikia visų vardu ir todėl kiekvienas privalėjo priimti atsakomybę ir kaltę už visų šios brolijos narių nedorybes. Taip pat įdomu pastebėti, kad šis visuotinis atsakomybės priėmimas neturėjo niekam atrodyti esantis našta ir primestas sunkumas, bet tikrosios laimės versmė. Dostojevskis nedoru laikė veiksmu save nuolatos teisinti ir laikyti nekaltu. Todėl nuolatinis savęs laikymas kaltu už kitų kaltes ir nedorybes jam atrodė esantis pats tauriausias dorovinis nusiteikimas, pats autentiškiausias laisvės pasireiškimas ir pats tikrasis didžiausio džiaugsmo šaltinis⁸. Todėl ir nenuostabu, kad Dostojevskis vienuolio Zosimos lūpomis prašo visų melstis ir už savižudžius, sakydamas, kad maldos Dievo niekados neužgauna ir neįžeidžia⁹.

⁸ Fyodor DOSTOJEVSKY, *The Brothers Karamazov*, trans. by Constance GARNETT (New York: The Modern Library, n. d.), pp. 335, 336, 337.

⁹ Ten pat, p. 339.

EPILOGAS

Veikalą užbaigti yra visa eilė formų ir būdų, iš kurių galima rinktis tik kuri vieną ar mėginti sujungti ir suderinti kelis. Žinoma, užsklandos pasirinkimas priklauso nuo darbo pobūdžio ir rūšies, o taip pat nuo autoriaus pageidavimų ir motyvų. Pirma. Yra visai logiška, nors ir nelengva, paruošti atlikto darbo nuoseklią ir kruopščią minčių santrauką, kuri tiksliai ir suglaustai išdėstytų veikalo nueitą kelią ir nurodytų atsiektus pagrindinius įnašus ir pažymėtų atskleistas išvagas. Antra. Taip pat galima rinktis tvarkingai sužymėti veikalo pagrindines išvadas, kurios aptartų padarytus galutinius ir visuotinio pobūdžio sprendimus. Tiesą sakant, šis antrasis epilogo būdas mažai kuo skiriasi nuo pirmojo. Trečia. Autorius taip pat gali nutarti ir apsispręsti pateikti lyg ir savotišką savo knygos recenziją ar kritinę apžvalgą, kuri mestų žvilgsnį į sutiktas kliūtis, iškilusius sunkumus, atsiradusius trūkumus ir pasitaikiusius nesklandumus. Šios rūšies epilogas yra pernelyg iššaukiantis ir retai pasirenkamas, nes jis reikalauja objektyvios ir nemalonios savikritikos. Ketvirta. Yra galima veikalą užbaigti gana ūmiai ir staigiai, nesistengiant daryti nei jokių išpūdingų ir pretenzingų išvadų, nei ieškant jokių pasiteisinimų už veikale atsiradusias spragas ir už nesėkmingai ir nepilnai išvystytas mintis. Toks epilogas yra nuolankus ir kuklus, bet iš tikrųjų tai yra tiktai mandagus ir džentelmeniškas atsiprašymas. Penktasis, nors nebūtinai pats geriausias ir nebūtinai pats tinkamiausias, užbaigto darbo užsklandos būdas, kurį renkuosi dėl kelių visai paprastų motyvų ir beveik akivaizdžių priežasčių, yra racionali pastanga išreikšti tiktai vieną mintį, liečiančią dorovės esmę ir prigimtį, stengdamasis įterpti joje dorovei būdingo mįslingumo ir paslaptiškumo idėją, kurią sieksiu išlaikyti formaliuose filosofijos rėmuose. Tam tikra prasme, tai bus beveik pakartojimas senos ir pažįstamos minties, tačiau kuri niekada nebuvo išreikšta pakankamai tiesiai ir *expressis verbis*.

Dorovė yra visuotinis, nuolatinis ir viršlaikinis žmogaus pašaukimas. Kiekvienas asmuo yra savo natūralios prigimties pakviestas dalyvauti gyvenime doru, geru, tauriu ir kilniu būdu. Gi šis doras ir girtinas ir pareigingas asmens buvimas pasaulyje pasireiškia ir prasiveržia visose rimtose, svarbiose ir pagrindinėse

gyvenimo srityse ir bendruomenėse. Taip pat yra akivaizdžiai aišku, kad dorovinis pašaukimas visuomet pasireiškia ir žmogui kalba per pažintas ir suvoktas vertybes, per jų nuolatinį kvietimą ir skatinimą jas gerbti, jas išsivinti, jas tyrai pamilti ir joms nuolankiai ir ištikimai tarnauti. Tik vertybės, o ypač tos, kuriose žmogus atpažįsta moralinę prasmę ir jų *message catégorique et impératif*, yra moralinių normų ir visų moralinių vertybių pagrindai, šaltiniai ir galutinės priežastys, kai tuo tarpu pats asmuo pasilieka visų dorovinių dalykų ir apsisprendimų centras ir tikslas savyje, *comme une fin-en-soi*¹.

F. Dostojevskis savo *Broliuose Karamazovuose* švelnaus, taikaus ir kilnaus būdo vienuolyno vyresniajam (*Starets*) Zosimai leidžia pasakyti, kad dorovės ir dvasinės «sėklas» Dievas atnešė iš «kito pasaulio» ir jas pasėjo šioje žemėje. Dieviškame sode jos gali dygti, augti ir klestėti, jeigu žmogus palaiko nuolatinį ir artimą ryšį su «paslaptinguoju pasauliu». Šiam ryšiui nutrūkus, dieviškos «sėklos» žmogaus dvasioje miršta ar iš jų išsivysto tik piktžolės, o dvasinis sąlytis ir jausmas dingsta ir žūva. Tuomet asmenyje miršta ir dvasinis klestėjimas, o jo vietą užima didi paties gyvenimo neapykanta ir net jo atmetimas². Čia Dostojevskis lyg ir pranašauja, kad dorovės atmetimas yra kartu ir nihilizmo priėmimas ir jo išpažinimas.

Žinoma, negalima paneigti, kad šios Dostojevskio išreikštos pažiūros turi stiprų religinį ir net mistinį pobūdį. Nežiūrint to, jo mintys pabrėžia mįslingą viršgamtinę dorovės kilmę, o taip pat ir žmogaus moralinį autentiškumą, nes dorovės ir dvasinių dalykų nėra ženklo nėra jį supančioje gamtos ir visatos tikrovėje. Tik asmuo sugeba dorovės «pasėlį» prižiūrėti, saugoti, kultivuoti ir ugdyti. Žmogus yra ne tik dorovei atvira būtybė, bet ir moralinių vertybių įgyvendintojas.

Šioje vietoje labai aiškiai išnyra F. Dostojevskio ryšys su S. Kierkegaard mintimi. Šio ryšio negalima praleisti nepastebėjus ir bent trumpai neapibūdinus. Kierkegaard labai įžvalgiai pastebėjo, kad dorovė yra ir pasilieka pats aukščiausias ir svarbiausias kiek-

¹ A. WYLLEMAN, «L'Elaboration des valeurs morales», *Revue Philosophique de Louvain*, Mai, 1950, p. 241.

² «God took seeds from different worlds and sowed them on this earth, and His garden grew up and everything came up that could come up, but what grows lives and is alive only through the feeling of its contact with other mysterious world. If that feeling grows weak or is destroyed in you, the heavenly growth will die away in you. Then you will be indifferent to life and even grow to hate it». Fyodor DOSTOJEVSKY, *The Brothers Karamazov*, trans. by Constance GARNETT (New York: The Modern Library, n. d.), p. 336.

vieno žmogaus tikslas ir uždavinys. Jis labai įsidėmėtinai patvirtina šio suglausto epilogo įvadinę mintį, kad dorovė yra pats tikrasis ir pagrindinis asmens pašaukimas. Žmogus yra dorovinė būtybė, nes jis pažįsta moralines vertybes ir joms niekadęs nelieka neutralus. Kierkegaard taip pat vienprasmiškai, nors ir labai trumpu sakiniu, pasako ir nurodo, kad dorovė yra pačios amžinybės alsavimas³.

Filosofijai yra būdinga rungtis, grumtis ir galinėtis su mįslėmis ir slėpiningomis tikrovės apraiškomis, bet ne su problemomis. Tai pastebėjo prancūzų filosofas E. Gilson ir ne vienas modernus mąstytojas. Problemas galima išspręsti, išaiškinti, išgvildinti ir išrišti, bet mįslingus dalykus tegalima tik nušviesti, paryškinti ir paaiškinti. Tačiau su šiuo nušvietimu ir paryškinimu iškyla mįslių dar didesnis mįslingumas ir gilumas. Juo daugiau ir geriau mįslė būna nušviesta, tuo daugiau ji tampa mįslingesne ir paslaptingesne.

Vertybės ir dorovė yra ir pasilieka dvi dižiosios tikrovės mįslės ir slėpiningos realybės. Jos yra tos pačios prigimtios ir esmės mįslingi ir gilūs pasireiškimai, kaip ir pati būtis ir amžinybė.

³ Manau, kad būtų pravartu ir gal kam įdomu žvilgtelti į šios minties vertimą anglų kalboje: «The ethical is and remains the highest task for every human being. The ethical is the very breath of the eternal». SOREN KIERKEGAARD, *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments*, trans. by David F. SWENSON (Princeton: Princeton University Press), pp. 99-100.

VALUES AND MORALITY: THE FOUNDATIONS OF ETHICS

by

JUOZAS-LEONAS NAVICKAS, Ph.D.
Professor of Philosophy, Boston College

SUMMARY

1. *A Brief Characterization of the Work.* — This is a philosophical work on ethics and its major problems written in the Lithuanian language. Its main objective is to make a modest contribution to moral philosophy and to Lithuanian intellectual culture. Philosophy, «pure thought», to use Jacob Burckhardt's expression, is the highest stage and form of cultural activity.

The work has introduced a number of new ethical issues, it has elucidated several important moral distinctions, and it has re-examined critically some traditional ethical presuppositions and theses. It added also some new thoughts and ideas to the notion of conscience. The study has widened the horizons of the moral field by adding to the traditional ethics of duty and rigorous obligation the entire sphere of actions motivated by sacrifice, self-abnegation, heroism, and unselfish love.

The present book has availed itself of many inspiring and relevant materials, drawn from a great variety of foreign sources. Some pertinent and inspiring ideas, meaningful insights and profound thoughts, implicit suggestions and challenging concepts, which have been elaborated in this work, were derived from books, articles, pamphlets, brochures, and studies composed in several foreign languages. Some of these works are well known in philosophical circles, but many other sources are little or completely unknown in the West. Most of the pertinent materials, quotations, translations, and paraphrases are included or referred to in the footnotes.

The author believes that philosophy, including moral philosophy, is an intense activity of rethinking the perennial philosophical issues and enigmas. This work, too, is an attempt at re-examination and re-evaluation of the new and the old (*nova et vetera*) ideas of values and morality.

2. *Some Sources of Inspiration.* — The present work was inspired by a number of prominent and original thinkers in the realm of moral philosophy, including Immanuel Kant, Max Scheler, Nicolai Hartmann,

Vladimir Solovyev, Fyodor Dostoyevsky, Nicolai Lossky, Nicolas Bardyaev, Jacques Leclercq, José Ortega y Gasset, to mention but a few. Last but not least, however, I must acknowledge the great debt I owe my teacher Dietrich von Hildebrand, the Polish phenomenologist of values, Roman Stanisław Ingarden and the Lithuanian philosopher of culture, Stasys Šalkauskis.

All these devoted and dedicated lovers of wisdom and values have widened my moral horizons and provided me with the richest and most stimulating thoughts for personal reflection and rethinking activity. They have taught me that the ethical is the most important entity discovered by human consciousness, and they have convinced me that all human beings have a common and universal moral vocation.

Although I have studied these inspiring thinkers diligently, and although I have re-evaluated their thought very critically and sometimes even negatively, indicating and explaining my sharp disagreement with their philosophical positions, no words can express my gratitude for their intellectual encouragement and creative inspiration.

«La vérité est donc *en droit* universelle et communicable», but this universality of truth is something to be achieved and established. This task can be accomplished only when thinkers participate in a serious dialogue and help each other «à entrer dans la vérité», as Albert Dondeyne puts it. Here, I think, lies the meaning of the mutual exchange of insights and the real goal of philosophical inspiration.

3. — *The Structure of the Work.* — The main body of this work consists of four parts, each devoted to a distinct theme, but covering a relatively wide range of interrelated moral problems.

The first part deals with the general notion and nature of philosophizing. Generally speaking, philosophy is a rational attempt to reconcile reality and thought about reality. Philosophy, including ethics, is a profound, intense, and gradual thinking and rethinking activity. What is more, philosophy investigates a great number of deep problems or mysteries, such as being, knowledge, human nature, culture, language, values and morality. Evidently, philosophizing is a methodical investigation and the method allows philosophy to claim the title of science.

The second part is devoted to the characteristic and specific features of the moral sphere. Here an attempt is made to integrate moral philosophy in the philosophical system. By «system» is meant an encompassing totality of philosophical disciplines. All distinct branches of philosophy are closely interrelated and are bound together by the same method and approach. Perhaps the most outstanding mark of the philosophical system is the obvious fact that all its parts and disciplines have an overlapping character. The classification of philosophy into theoretical and practical is discarded as irrelevant and misleading.

A few additional issues are discussed in the second part of the text. The first one deals with the problem of vulgarism and morality. An attempt is made to show that vulgarism and immorality are not identical catego-

ries. Vulgarism designates the coarseness of behavior and a lack of polite or cultivated manners. Sometimes, however, vulgar actions degrade and distort the nature of precious and important things in gestures, manners, and in dirty jokes. The other issue deals with a false attitude towards morality. Many people are frightened by proper moral commands and imperatives. They regard morality as some sort of scarecrow, as some kind of alien monster or intruder, who takes away man's freedom and scares him by imposing upon his free spirit all kinds of duties and moral obligations.

The third part of the study concentrates on values and morality. These two seemingly distinct and independent entities are shown to be mutually implicative. Generally speaking, values are intrinsically important and intrinsically positive realities. There is an important distinction between the determining values of morality and specifically moral values of human actions, intentions and motives. The fundamental values of the entire moral realm are either metaphysical, such as the value of the person or the value of life, or qualitative, such as the value of justice and love, or cognitive, such as the value of truth, or pragmatic, such as property, but they are never reducible to cultural and esthetic values, unless they are closely related to values already indicated. The author rejects moral relativism, but recognizes cultural relativism, for it is determined by changing and varying cultural goods.

The fourth part of the work is devoted to special ethical issues, including conscience and its significance, moral virtues, and two layers of morality: the obligatory and the noble.

4. *The Activity of Asking Questions.* — A thinker can start his philosophical activity either with a profound wonderment (Aristotle), or with the act of universal doubt and a quest for certainty (Descartes), or with the experience of anxiety and a striking perception of one's finitude and weakness (Epictetus), or with an extremely risky decision and attitude towards life and faith (Kierkegaard), or with a persevering and persistent desire to know by means of insight (Lonergan), or with the intention to interpret all significant natural, rational, and religious experiences (Maceina).

All these seemingly distinct philosophical approaches to reality and all different attempts of taking cognizance of meaningful phenomena are actually rooted in one and the same cognitive performance. As a matter of fact, all of them presuppose the performance of asking questions. The rational activity of asking profound and significant questions is the perennial and recurrent starting point of philosophizing. Therefore, tentatively and provisionally one may define philosophy, including ethics, as a continuous interrogation or questioning, knowing quite well that every explored and explicated question will eventually give rise to new, deeper, and more complex questions.

What is more, the activity of posing questions can be used and employed as an artful and methodical device. A well posed and sharply for-

mulated question may help to provoke and challenge the subject matter and to set a sort of cognitive trap for the problem in order to gain a better understanding of it.

All these remarks about the activity of posing relevant questions clearly suggest that there is no such thing as a closed and fully completed philosophical system. Accordingly, all presented considerations imply that it is unwise to speak of a fully constituted philosophy, established and organized once and for all. This truth, I think, should be accepted as a positive, praiseworthy, and a promising mark of philosophy and philosophizing, for it indicates the real openness of philosophy and its fruitful future. It is rather evident that one question will always remain unanswered: What is philosophy?

5. *The Act of Insight and Method.* — The activity of questioning goes hand in hand with the quest for insight. This work defines insight as the supreme cognitive act, as an intellectual grasp, as a rational penetration of the essences of things and their significant manifestations or phenomena.

The traditional and classical thinkers, and even Kant, claimed that the act of judgment is the supreme and terminal cognitive act. The author of this study insists that the act of insight precedes every valid judgment, every intellectual grasp of meaning, and every apprehension of the intelligible content of concept.

Robin Collingwood believed that philosophy is the thought of the second degree, that philosophy is thinking about thinking. This idea makes a lot of sense. However, the thinking about thinking implies a higher viewpoint, but this higher perspective is not really possible without the act of insight into thinking. Consequently, it is conceivable to speak of insight into the insight.

Moral phenomena, such as moral values, morally praiseworthy deeds, moral virtues, moral obligations, moral guilt, are entities in their own right, presented and given in experiences which permit phenomenological interrogations and investigations to enliven significant intelligibility and yield very rich and profound moral insight.

Moral philosophy is a methodical and consistent activity, and it includes a gradual quest for insight. Method is a device, a tool, literally a way around, which must be appropriate to its subject matter. However, no definitive method can be determined without some previous or prior knowledge of the subject matter in which it is employed. In other words, the philosophical method is never prior to actual philosophizing. Every methodological consideration or discussion is actually a formal abstraction from the cognitive process and investigation in which one has *de facto* been engaged. If one starts with the act of posing questions, one begins from the ultimate beginning, for one begins from the minimal amount of knowledge, reducible to common sense cognition. This type of knowledge is still unmethodical and is almost presuppositionless. In brief, the philosophical method, which is basically and essentially the same in

ethical investigations, never precedes the actual and concrete philosophical performance.

6. — *Values and Morality.* — Values and morality are the fundamental themes of the present work. However, every moral philosopher should intentionally and consciously avoid any immediate, direct, dogmatic, and premature definitions of values and morality, especially at the very beginning of the initial enquiry concerning these two enigmatic concepts and the nature of their relationship. Evidently, a valid and proper definition of any subject matter implies that it has already been extensively investigated and sufficiently clarified. Therefore, it is necessary to find a new preparatory approach and to specify the problem in all its ramifications.

The primary objective of the central part of the work is to concentrate on the given moral experiences and morally significant data with the intent of discovering and establishing the ultimate foundations and grounds of all moral commands, imperatives, norms, duties, obligations, and laws. This newly introduced approach is always guided by an insight that moral commands, norms, and duties are not the primordial entities to be discussed and investigated, for they presuppose their original sources and ultimate foundations. In very simple terms, every morally obligatory duty or imperative can be and must be traced back to its original root and its primary cause or reason. The main idea here is the question concerning the conditions of the possibility of valid and intelligible terminal motives and grounds of moral duties, laws, and obligations. What is sought here is the metaphysical or realistic clarification and justification of universally valid moral imperatives.

This cognitive intention clearly indicates a firm and inquisitive philosophical questioning, accompanied and supported by a solid determination and attempt to go beyond all directly, straightforwardly, univocally, and explicitly posited and expressed moral commands, laws and rules in order to discover and unveil the primordial causes, the deepest foundations, the final causes, and the first conditions or sources of morality.

This treatise demonstrates that these primary sources and determinants of moral values, morally good acts, moral dispositions, and moral virtues are unconditional realities, but important in themselves, and existing independently of human consciousness and not invented by man's creative capacities, free will, or by the power of imagination. These ultimate and unconditional entities deserve to be called the supreme and the determining values of the entire moral realm.

7. *The Determining Values of Morality and Moral Values.* — It is very easy to confuse and to fail to distinguish between the determining values of morality and moral values. Accordingly, it is not a simple task to distinguish between the determining values of all moral actions and moral virtues. The understanding of these important and relevant distinctions is quite difficult, for all these three newly indicated categories belong

to the same moral sphere and they appear to consciousness as identical or extremely similar, to say the least. However, the truth is that they are very different and really distinct. To explain and to clarify their distinct characters is the primary concern of this study.

First of all, the determining values of morality occupy the central place and have a definitive priority in the moral order, for they are the foundations and the conditions of the possibility of all moral values of human actions and permanent moral virtues. Evidently, the moral value of telling or revealing the truth presupposes the intrinsic value of truth itself. Accordingly, the steady and permanent disposition of being truthful is always grounded in the recognition and love of the important and precious value of truth.

Secondly, the determining values of morality, such as the value of the person, the value of life, the objective good of property, the qualitative value of justice, the perfection of human sexuality are either metaphysical, or qualitative, or objective goods, but they differ from all cultural, esthetic, intellectual, and social values, for they make no claim to universal, categorical, and compulsive authority. What is more, all cultural goods and objects of beauty do not impose any moral duty or obligation. This is why cultural relativism can be accepted and tolerated, for it does not support and does not defend moral relativism.

Thirdly, the determining values of morality differ from all proper and specifically moral values, because the latter are found embodied and present as qualitative goods in praiseworthy human acts, including good intentions and morally positive motives. In a sense, all strictly moral values and moral virtues or immutable moral dispositions depend on the primordial and the determining values of morality, for their coming into existence is conditioned and caused by man's free and correct handling of and proper dealing with morally important, qualitative, and categorically imperative values. Life, for example, is a metaphysical and high ranking value, imposing a strict demand of preserving, protecting, and respecting it. Therefore, man's proper and right handling of this precious value results in creating or actualizing true moral values.

All moral virtues and stable moral attitudes, too, depend on man's permanent decisions, dispositions, and intentions always to respect, to honor, and to love the values of life, justice, truth, property, and above all, the human person. Strictly speaking, the person is not a distinct and specifically moral value, but primarily a metaphysical value, revealing a profound moral significance and issuing a moral obligation to be respected and treated as the most precious and important reality. Therefore, every act that protects, defends, guards, and respects this metaphysical value, which is also the fundamental determining value of morality, embodies true moral goodness and specific moral value.

Indeed, it makes sense to speak of man's metaphysical and moral goodness. As a unique and authentic being, man is endowed with an exceptional metaphysical goodness and with an extraordinary existential importance. However, when a human being acts and responds to the major

determining values of morality, including every other human person, his actions and his will acquire moral goodness. If the person fails to respect the fundamental determining values and principles of morality and destroys or hurts them, he still retains the metaphysical value, but his actions become immoral and his will is stained with guilt.

These remarks, I think, should clarify one very popular and often repeated question: Is man good or evil? Or: Is man's nature good or bad?

8. *The Person as the Moral Agent.* — Man is the most unique, authentic, creative, and free being. His cognitive ability to apprehend moral values and duties, and his voluntary capacity to initiate and to perform moral actions make him an even more unique and authentic being. Morality is the most extraordinary phenomenon, and man alone stands at the very center of the moral sphere.

The primary source from which the initiation and performance of moral decisions and concrete actions arise is always the subject himself. When this issuance of the subject's free volitional act is missing, no moral or immoral actions can be performed at all. The volitional intentions receive the seal or stamp of approval always from the free will and not from the motives, reasons, desires, instincts, emotions or unconscious causes, but only and exclusively from the free subject-center or person himself.

One of the main objectives and intentions of the present work is to work out and elaborate the argument in all its ramifications that the existence of the person is the primary and paradigmatic truth, and that the being of the person is the fundamental and self-evident value. However, a person's freedom, which is the most enigmatic perfection, is the condition of the possibility of both moral goodness and evil. The free person may be defined or described as a finite und vulnerable real entity, capable of admiring and loving the determining values of morality, or of hating, destroying and rejecting them. In the freedom of the person lies the enigma of malice, or malignity (*die Bosheit*). In traditional terms, the person, and he alone, is the efficient cause of moral goodness and moral malice.

The author refuses to employ D. von Hildebrand's introduced terms of «disvalue» or «negative value» to designate malice or *Bosheit*. These phrases are awkward, self-contradictory and really unsuitable to the authentic moral realm. The phrases «disvalue» and «negative value» suggest the lack of importance or the absence of expected quality in the object referred to, or some kind of disorder in the object, parading under the garb of value. There are many real objects and many existing entities possessing poor, inferior, low, insignificant or defective quality, but malice, and malignity have no quality whatsoever and no perfection whatsoever. Injustice, revenge, seduction, for example, are not some kind of «negative values», but pure and great evils. Needless to say, moral evils come into actual existence when human actions and deeds are destroying, insulting, hurting, mishandling, and treating improperly the determining values of the moral order.

The author refuses also to accept N. Berdyaev's description and definition of morally good acts as « values created by man ». A moral act, unlike any object of art and culture, is not the result of man's creative spirit or creative performance. All moral acts, concrete and specific moral values, and moral virtues or immutable dispositions are essentially man's freely and intentionally initiated handlings of and dealings with values, endowed with moral importance, morally significant qualities, strict moral call, and unconditional demands. Man's creative capacity and his creative activity do not play any role in the moral realm.

9. *Conscience as the Moral Guide.* — Since for a great number of individuals conscience is the most personal, the most immediate, and the most reliable guide in their moral life, the work devotes an entire chapter to the problem of conscience. The segment on conscience examines different forms and distinct types of conscience, from the totally passive, indifferent and silent type of conscience to the most acute and scrupulous mode of conscience. The importance of conscience is rarely debated and rejected, for it is an easy and convenient task for any individual to turn conscience into a purely subjective guide and claim that he or she is always totally loyal to the dictates and judgments of their personal conscience.

The author shows that conscience is a very subtle and vulnerable capacity. It is able, supported and led by the decision of the will, to assume a totally indifferent and neutral attitude with regard to morally significant experiences. Accordingly, the person can refuse to allow conscience to follow its strict dictates and it can permit itself to be dominated and guided by personal pride, subjective caprice, selfish satisfaction or egotism, or even stubbornness. What is more, the power of conscience, arising from the inner self, can be modified, re-educated, so to speak, and pushed out from the individual's spiritual life and the sphere of moral experiences.

In certain cases, one may even speak of a certain distortion of conscience. This may occur when conscience is employed as the guide for the conventional rule of etiquette in a given cultural society. This is a great misunderstanding and confusion, because conscience, being a moral guide and advisor, is just relegated to the field of behavior that has nothing to do with moral values and moral guilt. Etiquette concerns polite and cultivated behavior. It pertains to culture, but cultural goods do not determine morality. Evidently, there is a great difference between polite behavior and morally responsible action.

Like the faculty of the will, conscience depends on knowledge and perception, especially on knowledge of morally meaningful goods that deserve to be respected and loved. Left to itself, conscience may be relegated to serve the person to justify whatever he wants to be called a righteous action. In other words, an egotistically oriented conscience can be invoked to defend one's self-righteousness. As a morally trustworthy guide, conscience itself is in need of guidance, and this correct guidance

should come from the perception and apprehension of morally important goods and values.

10. *Moral Virtues.* — Virtue or *arété* is an old, positive, praiseworthy, reputable, and constantly recurring notion in the history of philosophy. Nowadays and quite often, however, the word virtue is used ironically, sarcastically, and sometimes even as a joke. One gets the impression that the notion of virtue is no longer taken very seriously, and only a small number of modern men really understand its moral importance and value.

The author, too, does not appreciate the habitual character ascribed to moral virtue, especially when the concept of simple habit is utilized to characterize the essential nature of virtue and the habitual process of acquiring it. Thus, the virtuous disposition of the mind is simply explained as the condition of the mind always caused by habit or a series of repeated actions. Accordingly, moral virtue is understood as a steady, settled, fixed condition, and as a pure act of habitualness.

The present study describes moral virtue as a stable, steady, permanent disposition and attitude of the person, and as a deep appreciation and love of the determining values of morality, of values that deserve to be loved deeply, firmly, forever, and eternally. Moral virtue is a true love of true values. This love is perennial, perseverent, and it always precedes all moral deeds and actions. Moral virtues and morality are mutually implicative, in the sense that moral virtue is the condition and foundation of all moral actions. This is why moral virtues should be allowed to influence human will power and give the right direction to man's true freedom.

The real moral tragedy of human beings is that they fail to love things that should be loved and respected, and that they fail to stop loving things that do not deserve to be loved and admired. In order to avoid this great moral tragedy, every human being should correct and control his freedom, and should let real values, especially morally significant goods, inspire and guide their decisions and dedications. This seems to be a very simple thing, but at the same time it is an extremely difficult task or aim, because man is too concerned with subjectively and personally pleasant and satisfying goods, which are morally objectionable or simply immoral.

11. *Two Levels or Stages of Morality.* — The work makes a rather sharp distinction between two distinct layers or stages of morality. This distinction is completely ignored and neglected in almost all major works and textbooks on moral philosophy. However, this is a truly important moral issue and deserves a proper attention.

The first and the fundamental stage of morality may be described as categorical, strict, demanding, obligatory, and based on the concept of duty. It is not surprising, therefore, that a great majority of ordinary

people resent this form of morality, for it is always dictating rigid rules, demanding obedience, never yielding, and always too rigorous.

All these features of the essential and fundamental morality are true and correctly described, for all laws and norms of the true morality are categorical through and through. However, it is important to point out that all these imperative commands are really inscribed in the very nature and content of the determining values of morality. These values, such as the human person, truth, life, property, and human sexuality, impose upon human spirit strict and firm duties and moral obligations, and the feeling of guilt, when these precious and important values are destroyed, degraded, hated, harmed, rejected, insulted or ridiculed in dirty jokes and gestures.

The second layer or stage of morality goes beyond the moral realm of duty and obligation. It transcends the demanding moral norms and obligatory actions. There is a sense in which this second stage of morality expands and enriches the field of morality, elevating it to higher, richer, and novel levels of humanism.

This supreme stage of morality may be designated as noble, heroic, and extraordinary, for a great number of human beings are capable of performing almost supra human actions and deeds. They endanger and expose their lives to loss or injury in order to save other human beings. And there are those who make all kinds of great sacrifices and share with others their last crumb of bread. Last but not least, one must remember those who donate to others their vital organs. All these acts embody the greatest conceivable moral value, and really deserve the highest praise and respect. What is more, the acts of noble morality clearly indicate that a human being is a really authentic and an almost angelic being.

12. *Concluding Remark.* — The epilogue of the work intends to emphasize and clarify only one important idea. This thought stresses the claim that morality is truly the universal and supreme vocation of all human beings. The author illustrates and supports his claim by a brief passage, taken from Søren Kierkegaard's *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments*: «The ethical is and remains the highest task for every human being. The ethical is the very breath of the eternal».

DALYKŲ SĄRAŠAS

- Abejonė 10, 37, 38, 131, 136, 157
 - metodinė 37
 - pergalėta 136, 137
 - ir pažinimas 10
- Absoliutas 138
- Amoralus aktas 71, 73
- Analogija 75
 - būties 151
- Antropologija 82
- Apsisprendimas 65, 115, 117, 131, 194
- Asmuo 15, 17, 20, 39, 41, 46, 52, 55, 59, 61, 62, 64, 73, 106, 113, 126, 159, 168, 206
- Atmintis 15, 65
- Atsakomybė 15, 105, 113, 130, 142
 - ir dorovė 105, 113
- Būtis 42, 43, 45, 58, 65, 80, 81, 83, 136, 138, 149
 - ir nebūtis 65, 82
 - ir vertybė 146
 - kaip pažinimo objektas 42, 157
 - kaip «per se notum» 138
 - kaip «primum notum» 138
 - kaip tiesos pagrindas 42, 114, 157
- Dievas 60, 74, 77, 80, 83, 84, 146
 - ir vertybė 114, 146
 - kaip būties pagrindas 114, 146, 199
- Dorybė 103, 112, 170, 172, 181
 - ir įprotis 170, 172
- Dorovė 1, 4, 69-71, 76, 79, 81, 82, 84
 - esmė 101, 102, 104-106
 - ir «baubo» mitas 85-88
 - ir dorovės pakaitalai 89, 90
- ir ją apsprendžiančios vertybės 148-159
- ir vulgarumas 82-99
- kaip asmens išskvietimas ir pašaukimas 202, 203
- kaip vertybių sritis 103, 180, 181
- Egzistencija 17, 43, 56, 58, 59, 65, 136, 139, 175
 - ir metafizika 43, 58
- Estetika 93
- Etiketas 92, 93
- Fenomenologija 60, 121, 146, 190, 194
 - ir egzistencializmas 60
 - ir metodas 60, 121
- Filosofija 16, 106
 - aptartis 22, 27, 30, 36
 - istorija 7, 8, 17, 109, 135
 - išeities taškas 136
 - lietuviškoji 1-3, 127
 - metodas, 3, 4, 8
 - neigimas 24, 27
 - sistema 79, 80, 82
 - ir jos egzistencinis pobūdis 17
 - ir mokslas 22, 36, 49
 - ir žmogus 58, 60, 65
 - kaip klausinėjimas 5, 33, 36-39, 43
 - kaip interpretacija 5, 53, 163
 - kaip mąstymas, 141
- Gamta 61, 80
 - ir mokslas 50, 141
- Gėrybė 60, 123, 146, 165, 167
 - ir nauda 60

Gyvenimas 21, 39, 55, 69, 102, 113,
134, 156
Gyvybė 21, 64, 69, 75, 102, 150-
152, 209
Gnoseologija 13, 79, 127

Idealas 178, 180
— ir vertybės 180, 181
Ideologija 132
— ateitininkų 180, 181
Individas 65, 128, 165, 179
Individualybė 131
Instinktas 62, 137
Interpretacija 5
Introspekcija 114
Intuicija 7, 33, 137
Įprotis 112, 182, 183
Iškrypimas 97, 98
Išmintis 113
Ižvalga 8, 52, 53, 84, 142
— ir filosofijos metodas 5, 7, 8

Yda 104, 165, 166, 183

Kaita 125, 132, 153
Kalba 72
Kaltė 72, 130, 150
Kančia 43, 139, 158
Kokybė 71, 72, 97, 149, 202
Kosmologija 50, 80
Kultūra 17, 30, 65, 70, 72, 73, 80,
93, 94, 102, 124, 129, 131, 132,
142-144, 165, 174, 175, 184
— lietuviškoji 3
— ir dorovė 132, 134, 165, 175, 176
— ir reliatyvizmas 133, 134
— ir vertybės 124, 125, 131, 132,
141, 167, 174, 175

Laimė 70, 75, 85, 112, 113, 121, 202
Laisvė 74, 81, 85, 115, 192, 201
— ir dorovė 74
— ir vertybė 87
Lytis 154-156
Logika 5, 30, 31, 79, 101

Malonumas 97, 98
Mastymas 13, 15, 17, 20

Meilė 103, 115, 177, 204
— ir dorovė 103
— ir vertybės 115
Menas 125, 141, 143, 144
Metafizika 13, 29, 45, 46, 52, 78-
81, 106, 117, 126, 140, 148, 177
— ir vertybės 86, 106, 141
Metodas 49, 52
— ir filosofija 4, 6, 16, 24, 31, 53,
146
— ir mokslas 29, 31, 49, 53
Mirtis 65, 69, 82
Mokslas 5, 16, 24, 25, 29, 39, 40,
47, 49, 50, 62
— ir metodas 40, 48, 51
— ir pseudo mokslai 69

Nauda 17-19, 39, 123
Naudos gėrybės 123
Neapykanta 98
Nebūtis 65, 82
Niekšybė 78, 86, 90, 149, 185, 202
Norma 105, 119, 130, 169, 174
Nuomonė 127
Nuosavybė 159
Nuostaba 17, 19, 20

Pareiga 85, 118, 119, 121, 142, 185,
211
Pasitenkinimas 97
Pažanga 40
Pažinimas 19, 66, 80, 81, 136
Pojūčiai 27, 33, 165, 190
Potencija 13, 164
Priemonė 122, 125
Priežastis 65, 71, 80
Protas 17, 31, 43, 45, 164, 170

Reliatyvizmas 42, 106, 125-127, 129,
130, 132, 135
— dorovinis 120, 130, 133, 134
— epistemologinis 127, 128
— estetinis 129
— kultūrinis 133, 134
— metafizinis 126, 127
Religija 70, 77
Ressentiment 51, 98, 99

- Sąmonė 8, 15, 42, 131
 Sapnas 15, 16, 71
 Savimonė 15, 42, 131
 Sąžinė 97, 163-171
 Silogizmas 52, 157
 Smalsumas 17, 19
 Sofistika 44, 112, 127
 Sprendimas, spresmas 65, 81, 194

 Tapatybė 131, 137
 Technika 49, 62
 Teisingumas 158
 Teologija 110
 Tiesa 46, 50, 128, 129, 131, 134,
 136, 137, 142
 — aptartis 157
 — esmė 156, 157
 Transcendencija 143

 Utilitarizmas 123

 Valia 112, 115, 117, 149, 172, 175,
 192, 196

 Veikla 82, 131
 Vertybė 4, 62, 75, 77, 86, 98, 99,
 101, 105, 106, 121, 122, 145-
 149, 175
 — dorovę apsprendžiančios verty-
 bės 80, 103, 148, 149, 153, 168,
 172, 177
 — dvasinės 146
 — estetišės 142, 143, 167
 — gyvybinės, vitalinės 146
 — juslinės 146
 — kultūrinės 142, 143, 167
 — moralinės 147-149, 167
 — ir nuvertinimas 99
 Visuotinumas 119
 Vulgarumas 92, 93, 97
 — ir dorovė 94, 96

 Žmogus 17, 58, 65, 70, 71, 97, 113,
 131, 136
 — ir filosofija 42, 65
 — ir dorovė, 216
 — kaip baigtinė būtybė 62, 63
 — kaip klausinėjančioji būtybė 64

ASMENVARDŽIŲ SĄRAŠAS

Asmenvardžiai šiame sąrašė pateikiami originalo kalba.

- | | |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| ABEL, Reuben 157 | CROXALL, T. H. 76 |
| ADLER, Mortimer J. 101 | ČAPEK, Malič 49 |
| ANSELM, St. 83 | |
| ANTISTHENES 94 | DE GEORGE, Richard T. 127 |
| ARCHIMEDES 7 | DESCARTES, René 22, 37, 131, 136 |
| ARISTIPPUS 77 | DE WITT, Norman Wentworth 77, |
| ARISTOTELES 13, 25, 28, 79, 94, 103, | 111 |
| 104, 110, 112, 128, 153, 172, 173 | DIELS, Hermann 41 |
| ARRIANUS 6 | DIOGENES 94 |
| AUGUSTINUS, St. Aurelius 75, 103, | DONCEEL, SJ, J. F. 33 |
| 114-116, 128, 131, 157, 198 | DONDEYNE, Albert 199 |
| AVICENNA 126 | DOSTOJEVSKIJ, Feodor 69, 86, 166, |
| | 199, 213, 216 |
| BACON, Francis 22 | DOUILLET, Jaques 178 |
| BALTHASAR, N.-J.-J. 46, 84 | DRENNEN, D. A. 43 |
| BALTINIS, Andrius 144 | |
| BANNER, William A. 124 | EDIE, James M. 86 |
| BARBEDETTE, D. 31 | EPICETUS 61, 113 |
| BENTHAM, Jeremy 123, 124 | EPICURUS 77, 97, 111 |
| BERDYAEV, Nicolas 59, 138, 174, | |
| 176 | FAGOTHY, SJ., Austin 95 |
| BERGSON, Henri 178 | FARGES, Albert 31 |
| BISTRAS, Leonas 1 | FRANK, Semyon Ludvigovič 138 |
| BOCHENSKI, Jozef Maria 58, 60 | FRANKENA, William K. 132 |
| BONAVENTURA, St. 22 | FRIEDLÄNDER, Paul 158, 173, 174 |
| BURCKHARDT, Jacob 94, 129, 142, | FRINGS, Manfred S. 144, 147 |
| 144 | |
| BURTT, Edwin Arthur 49 | |
| | GARNER, Richard T. 133 |
| CHOMIAKOV, Alexis 138 | GILSON, Etienne 217 |
| CLARKE, Norris 149 | GIRNIUS, Juozas 59 |
| CLEVE, Felix M. 79, 84 | GIRNIUS, Kęstutis K. 2 |
| CLUNY, Roland 178 | GRATIAUX, Albert 138 |
| COHEN, Richard A. 61 | GRINIUS, Jonas 33 |
| COLLINGWOOD, Robin 44 | GRUBE, G. M. A. 109, 158 |
| CONRAD-MARTIUS, Hedwig 61 | GRUODIS, SJ, Stasys 1, 152 |
| CORETH, SJ, Emerich 33 | GURWITSCH, Aron 81 |

- HANDEL, Paul von 51
 HART, Charles A. 129
 HARTMANN, Nicolai 100, 113, 221
 HARTMANN, Wilfried 144
 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich 22, 60, 62, 128, 153
 HEIDEGGER, Martin 21
 HERACLITUS 52
 HILDEBRAND, Dietrich von 17, 86, 122, 155, 156, 195, 221
 HOEDE, Richard 79
 HUBY, Pamela M. 29
 HUME, David 22, 31, 124
 HUSSERL, Edmund 22, 128, 129
 HUTCHESON, Francis 124

 INGARDEN, Roman Stanislaw 221

 JLA, Stasys 98, 180, 181

 JACQUES, Émile 81
 JAEGER, Werner 102
 JANKÉLÉVITCH, S. 187
 JASPERS, Karl 10, 19, 20, 40, 48, 59, 87, 200

 KANT, Immanuel 22, 31-33, 35, 36, 116-121, 137, 149, 221, 224
 KEMENY, John G. 49
 KIERKEGAARD, Sören 17, 59, 76, 77, 216, 217
 KIRVELAITIS, Pijus 2, 56, 158
 KRAUSZ, Michael 126
 KREYCHE, Robert J. 83, 153
 KURAITIS, Pranas 127

 LAMIRANDE, Émilien 178
 LAUER, SJ, Quentin 61
 LECLERQ, Jacques 73, 221
 LEVINAS, Emmanuel 61
 LIAUGMINAS, Albinas 2
 LIUIMA, SJ, Antanas x
 LIJUPEN, William A. 26, 30
 LONERGAN, SJ, Bernard J. F. 14, 53
 LOSSKY, Nicolai 138, 146, 187, 221
 LOZURAITIS, A. 109
 LUTOSLAWSKI, Wincenti 61

 MACEINA, Antanas 21, 90
 MALIAUSKIS, Antanas 1
 MARCEL, Gabriel 59
 MEILAND, Jack W. 126
 MIELCKE, C.G. 116
 MILL, John Stuart 124
 MULLALLY, Joseph P. 79

 NAVICKAS, kun. Juozas 2
 NICHOLS, James H. 94
 NIETZSCHE, Friedrich W. 2, 17, 88, 104, 142, 179

 O'CONNOR, D. J. 29
 OESTERLE, John 56
 ORTEGA Y GASSET, José 21, 221

 PARMENIDES 52
 PATON, H. J. 118
 PETERS, John A. 80
 PFÄNDER, Alexander 131, 149, 193, 196
 PLATO 28, 29, 103, 128, 155, 173, 182, 183
 PLEČKAITIS, Kazys 93
 PLOTINUS 6, 16, 110
 POLEMARCHUS 174
 PORPHYRYIOS 6
 PROTAGORAS 127, 128

 RAČKAUSKAS, Merkelis 173
 RAEYMAKER, Louis de 126
 REGAN, Tom 151
 REICHENBACH, Hans 22
 REINYS, Ark. Mečislovas 1
 REINSTADLER, Seb. 23
 RICOEUR, Paul 61
 ROBINSON, Daniel Sommer 31
 ROLAND-GOSSELIN, Bernard 116
 ROSEN, Bernard 133

 SCHELER, Max 16, 51, 98, 103, 121, 144-147, 190, 221
 SCHELLING, Friedrich W. J. von 59
 SCHMIDT, Paul F. 132
 SHAFESBURY, Anthony Ashley Cooper 124

- SOCRATES 6, 17, 28, 103, 173
SOLOVYOV, Vladimir 7, 90, 137,
138, 205, 221
SPINKA, Matthew 176
SPIEGELBERG, Herbert 131
STEENBERGHEN, Fernand van 83
STEIN, Edith 61
STEIN, H. von 77

ŠALKAUSKIS, Stasys 127, 143, 154,
180, 181, 221

TAYLOR, Paul W. 132
Thomas Aquinas, St. 1, 22, 25,
58, 75, 139, 157

TILLICH, Paul 59, 80

UEBERWEG, Friedrich 94

VALLON, Michel Alexander 76
VASKE, Martin O. 151
VIENUOLIS-[ŽUKAUSKAS] A. 94

WELLMAN, Carl 134
WESTLEY, Dick 118
WHEELWRIGHT, Philip 52
WYLLEMAN, A. 216

ŽIŪRAITIS, OP, Vytautas Tomas 144

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJOS LEIDINIAI

Suvažiavimo Darbai, I tomas, 542 psl., Roma 1973
Suvažiavimo Darbai, II tomas, 486 psl., Roma 1973
Suvažiavimo Darbai, III tomas, 526 psl., Roma 1972
Suvažiavimo Darbai, IV tomas, XV -321 psl., Roma 1961
Suvažiavimo Darbai, V tomas, XVI-647 psl., Roma 1964
Suvažiavimo Darbai, VI tomas, XVI-510 psl., Roma 1969
Suvažiavimo Darbai, VII tomas, XV -427 psl., Roma 1972
Suvažiavimo Darbai, VIII tomas, XVI-595 psl., Roma 1974
Suvažiavimo Darbai, IX tomas, XVI-455 psl., Roma 1982
Suvažiavimo Darbai, X tomas, XVI-390 psl., Roma 1984
Suvažiavimo Darbai, XI tomas, XVIII-364 psl., Roma 1987
Suvažiavimo Darbai, XII tomas, XVIII-402 psl., Roma 1988
Suvažiavimo Darbai, XIII tomas, spausdinama.

Metraštis, I tomas, XVI-374 psl., Roma 1965
Metraštis, II tomas, VIII-370 psl., Roma 1966
Metraštis, III tomas, VIII-410 psl., Roma 1967
Metraštis, IV tomas, VIII-624 psl., Roma 1968
Metraštis, V tomas, VIII-623 psl., Roma 1970
Metraštis, VI tomas, VIII-520 psl., Roma 1984
Metraštis, VII tomas, ruošama spaudai.

A. Dambrauskas-Jakštas, Užgesę Žiburiai, XVI-502 psl., Roma 1975.
A. Kučas, Kun. Antanas Staniukynas, XVI-208 psl., Roma 1965.
J. Eretas, Kazys Pakštas, Tautinio Šauklio Odisėja, XVI-384 psl., Roma 1970.
A. Baltinis, Vysk. V. Borisevičiaus gyvenimas ir darbai, XII-178 psl., Roma 1975.
J. Eretas, Valančiaus šviesa už marių. Pranciškaus Juro ir jo bendrininkų gyvenimas bei veikla, XIV-354 psl., Roma 1980.
Pr. Gaida, Nemarus mirtingasis, Arkiv. T. Matulionis, XII-369 psl., Roma 1981.
V. Gidžiūnas, O.F.M., A. Pabrėžos gyvenimas ir darbai, spausdinama.
J. Gasiūnas, Vysk. K. Paltaroko gyvenimas, baigiama ruošti spaudai.
Ign. Skrupskelis, Lietuviai XVIII amžiaus vokiečių literatūroje, XIX-172 psl., Roma 1967.
J. Grinius, Vaidai ir problemos lietuvių literatūroje, I t., XII-406 psl., Roma 1973.
J. Grinius, Vaidai ir problemos lietuvių literatūroje, II t., XII-500 psl., Roma 1977.

- J. Grinius, Grožis ir menas. Estetikos pagrindai. Antras papildytas leidimas, 400 psl., Roma 1982.
- VI. Kulbokas, Lietuvių literatūrinė kritika tremtyje, XII-569 psl., Roma 1982.
- J. Vaišnora, Marijos garbinimas Lietuvoje, 445 psl., Roma 1958.
- P. Rabikauskas, The Foundation of the University of Vilnius (1579). Royal and Papal Grants, 75 psl., Roma 1979.
- Fontes Historiae Lituaniae, vol. I: Relationes status Dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae, LV-542 psl., Roma 1971.
- Fontes Historiae Lituaniae, vol. II: Relationes status Dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae, XXVI-776 psl. Roma 1978.
- Fontes Historiae Lituaniae, vol. III: Codex Mednicensis seu Samogitiae Dioecesis, Pars I: 1416-1609, XXXV-709 psl., Roma 1984.
- Fontes Historiae Lituaniae, vol. IV: Codex Mednicensis seu Dioecesis Samogitiae, Pars II: 1609-1926, in praeparatione.
- Panevėžio vyskupijos istorija. Ruošiama spaudai.
- K. Avižonis, Rinktiniai Raštai, I t., XXII-614 psl., Roma 1975. Išplatinta.
- K. Avižonis, Rinktiniai Raštai, II t., XI-463 psl., Roma 1978.
- K. Avižonis, Rinktiniai Raštai, III t., XII-567 psl., Roma 1982.
- K. Avižonis, Rinktiniai Raštai, IV t. Ruošiama spaudai.
- Z. Ivinskis, Rinktiniai Raštai, I t.: Lietuvos istorija (Iki Vytauto Didžiojo mirties), X-411 psl., Roma 1978. Išplatinta.
- Z. Ivinskis, Rinktiniai Raštai, II t., XVI-723 psl., Roma 1985.
- Z. Ivinskis, Rinktiniai Raštai, III t., ruošiama spaudai.
- Z. Ivinskis, Rinktiniai Raštai, IV t., XVI-750 psl., Roma 1987.
- A. Salys, Raštai I t., XXIV-570 psl., Roma 1979.
- A. Salys, Raštai, II t., XVI-696 psl., Roma 1983.
- A. Salys, Raštai, III t., XIX-545 psl., Roma 1985.
- A. Salys, Raštai, IV t., ruošiama spaudai.
- St. Šalkauskis, Rinktiniai Raštai, I t.: Filosofinės studijos, LXIII-687 psl., Roma 1986.
- St. Šalkauskis, Rinktiniai Raštai, II t.: Pedagoginės studijos, spausdinama.
- A. Maceina, Filosofijos kilmė ir prasmė, XII-328 psl. Roma 1978.
- J. Navickas, Vertybės ir dorovė: Moralinės filosofijos pagrindai, XVI-234 psl., Roma 1988.
- J. Eretas, Išeivijos klausimais, 55 psl., Roma 1974.

Užsakymus siųsti šituo adresu:

L.K.M. AKADEMIJOS REIKALŲ VEDĖJUI

Piazza della Pilotta 4

00187 R O M A I T A L I A