

# ŽMOGAUS ORUMO SAMPRATOS PROBLEMA

Vytautas Šlapkauskas

Mykolo Romerio universitetas, Teisės fakultetas

## Įvadas

Teoriniu požiūriu bet kurios visuomenės nario socialinę būklę apibrėžia žmogaus orumo samprata. Dėmesį žmogaus orumui galima būtų pripažinti kaip būdingą Vakarų civilizacijos bruožą, jeigu šiuolaikinė Vakarų civilizacijos raida nebūtų grindžiama finansiniu kapitalizmu ir liberali visuomenė nebūtų apimta komercializmo dvasios. Tai atskiria ją nuo ankstesnių civilizacijų. Trys ankstesnės civilizacijos – ir senovės pagonys graikai, ir Senojo Testamento žydai, ir didieji viduramžių krikščionybės mokytojai, – savo žmones mokė neskolinti pinigų už palūkanas. Šiuolaikinė ekonomikos sistema visiškai nepaiso šio draudimo ir pinigų skolinimas už palūkanas – tai vadiname investavimu – sudaro visos mūsų ekonominės sistemos pamatą. Tai nebūtinai turi reikšti, kad esame neteisūs, bet ir negalime visiškai ignoruoti to, kad trys didžiosios civilizacijos pasmerkė tą patį dalyką, kuriuo mes grindžiame visą savo gyvenimą (Lewis, <[www.bernardinai.lt](http://www.bernardinai.lt)>).

Kaip skolinimas už palūkanas siejasi su žmogaus orumu ir garbe? Šiuos dalykus sieja gobšumas, kurį dar visai neseniai viešai garbino finansinio kapitalizmo ideologijos atstovai. Šiuolaikinė visuomenė nesipriešina savanaudiškumo plėtrai, priešingai – vis labiau skatina komercializmą, kurio sėkmės kriterijai yra maksimalus efektyvumas, geriausias išlaidų ir pelno santykis. Palaiptams ir ugdytams, pavyzdžiui, Lietuvoje, persmelkia komercializmo dvasia. Kai nežabotas savanaudiškumas – psichologinis konkurencijos ir verslumo motyvas tampa asmenybės savastimi, neišvengiamai keičiasi žmogaus orumo samprata, kuri grįžtamai veikia rinkos santykius. Kitaip tariant, finansinio kapitalizmo krizė yra žmogaus orumo krizės išraiška.

Žmogaus orumas yra aukščiausia Europos Sąjungos socialinė vertybė ir ją pabrėžia Lisabonos sutartis. „Sąjunga yra grindžiama šiomis vertybėmis: pagarba žmogaus orumui, laisve, demokratija, lygybe, teisine valstybe ir pagarba žmogaus teisėms, įskaitant mažumoms priklausančių asmenų teises. Šios vertybės yra bendros valstybėms narėms, gyvenančioms visuomenėje, kurioje vyrauja pliuralizmas, nediskriminavimas, tolerancija, teisingumas, solidarumas ir moterų bei vyrų lygybė“ (Lisabonos sutartis, <[www3.lrs.lt/docs2/CDUAPJSQ.PDF](http://www3.lrs.lt/docs2/CDUAPJSQ.PDF)>). Tačiau šiuolaikinė finansinio kapitalizmo krizė verčia abejoti taikiu žmogiškumo ir rinkos ver-

tybiniu sambūviu liberalizmo perspektyvoje. Viena vertus, pokrikščioniškoji Europa pabrėžia žmogaus orumą, kaip svarbiausią vertybę, kuri turi subordinuoti kitas Lisabonos sutarties pirmame straipsnyje išvardytas vertybes, bet, kita vertus, agresyvi rinkos ideologijos sklaida neišvengiamai paverčia žmogų priemone, t. y. dehumanizuoja žmogų.

Šio tyrimo objektas yra žmogaus orumo samprata. Tyrimo tikslas – atskleisti šiuolaikinės žmogaus orumo sampratos vidinius prieštaravimus ir jų poveikį žmogaus doroviniam ugdymui. Tyrimas grindžiamas filosofinės analizės metodu.

## 1. Orumo ir garbės sąvokų apibrėžtis

Orumas ir garbė yra moralinės sąmonės sąvokos, išreiškiančios žmogaus moralinį santykį su pačiu savimi ir visuomenės – su individu. Žmogaus orumo ir garbės sąvokų analizę pradėsime nuo nacionalinių orumo ir garbės sąvokų apibrėžties. „Dabartinės lietuvių kalbos žodynas“ (2000, p. 463) apibrėžia ne „orumą“, bet žodį „orus“, kuris reiškia „turintis vidinės pagarbos, jaučiantis savo vertę“. Anot žodyno sudarytojų, savo vertę žmogus išreikia oria išvaizda, ori elgesiu. Remiantis žodžio „orus“ reikšme, galima teigti, kad orumas – tai asmens savo vertingumo kitų atžvilgiu supratimas. Tokia orumo apibrėžtis teigia, kad orumas, kaip vertingumas, yra asmens vidinis bruožas ir kartu pabrėžia subjektinės moralės pirmumą socialinės moralės atžvilgiu. Vadinasi, asmuo turi laisvą valią, kuria remdamasis priima vertybinius sprendimus ir atsako už jų padarinius. Bet, kita vertus, subjektinė orumo apibrėžtis nieko nepasako apie bendrą žmogaus orumą (objektinį orumą). Kodėl vienu asmenų orus elgesys vertinamas kaip vertingas, o kitų – kaip pasikėlęs, pasipūtęs ir pan.? Galima kelti prielaidą, kad yra bendras žmogaus orumas, nes, vertindami atskirų asmenų orumą, mes visada bent intuityviai jaučiame jų vertingumą. Iš kur kyla šis jausmas?

Šis jausmas susijęs su garbės samprata. Garbė – visuomenės pripažįstama pagarba asmeniui už nuopelnus; šlovė, geras vardas (Dabartinės lietuvių kalbos žodynas, 2000, p. 164). Šiuo garbės apibrėžimu akivaizdžiai parodomas visuomeninės (viešosios) nuomonės pirmumas prieš asmens požiūrį į save. Visuomeninė (viešoji) nuomonė susiklosto visuomenės moralinės sąmonės pagrindu. Jei visuomenės moralinė sąmonė nėra nusilpusi, tai

visuomeninė nuomonė pakankamai veiksmingai atlieka socialinės kontrolės funkciją. Vadinasi, *garbė*, visų pirma, yra visuomenės moralinės sąmonės sąvoka, su kuria visuomenė gali įvertinti konkretaus žmogaus socialinį vertingumą. Todėl, skirtingai nei orumas ir garbė turi savo antipodą – negarbę. Taigi, abi sąvokos sieja ryšys: savo asmens vertingumo raiškos socialinės formos ir padariniai suponuoja asmens garbę arba gali užtraukti negarbę.

Skirtingai nei garbės sąvoka, lietuviškos sąvokos „orumas“ turinys neatskleidžia bendro žmogaus orumo. Todėl dažniausiai šiuolaikiniai orumo tyrinėtojai lygina šios sąvokos reikšmes skirtingose kalbose<sup>1</sup>, tikėdamiesi atskleisti orumo esmę. Sąvoka „orumas“ skirtingose kalbose turi įvairių reikšmių, kurias sieja bendra „vertingumo“ reikšmė ir kurios dažnai sutampa su garbės sąvokos reikšme: pavyzdžiui, angliškai – *dignity* (orumas, rimtumas, svarbumas, titulas, garbingas vardas, garbė), *respectable* (garbingas, vertas pagarbos, padorus, tinkamas), *sedateness* (orumas, solidumas), *worthy* (kilnus, vertas, nusielpnęs) (Mokomasis anglų kalbos žodynas, 2000, p. 169, 569, 601, 788); lenkiškai – *godnocs* (orumas, tinkamumas, aukštos pareigos); lotyniškai – *lignitas* (vertingumas, pelnytas pripažinimas, tai, ką galima įvertinti, didingumas, autoritetas, žmogaus pasididžiavimo jausmas, orumas kaip garbingumas, puiškus pasiekimas) (The Oxford Encyclopedic English Dictionary, 1996, p. 398); rusiškai – *достоинство* (privalumas, geroji pusė, savigarba, vertingumas, orumas, vertė, titulas, rangas, vardas) (Rusų-lietuvių kalbos žodynas, I t., 1982, p. 514).

Orumo turinio tyrimas leidžia teigti, kad skirtingos Europos tautos orumo sampratą sieja su žmogaus ir asmens vertingumu. Objektinės orumo reikšmės išryškina ribotą subjektinio orumo įvairovę: tai tokie teigiami individo laisvos valios ir elgesio pasiekimai, kuriuos labai vertina bendruomenė ir pripažįsta kaip asmens garbę. Asmuo gali užsitarnauti bendruomenės narių pagarbą ne bendro bendruomenės žmonių orumo žeminimu, bet priešingai – jo sutaurinimu asmeninėmis pastangomis. Galima kelti kitą prielaidą, kad garbės socialinis aktualėjimas plečia žmogaus orumo ir garbės standartą žmogaus vertingumo pabrėžimo linkme. Todėl būtina orumo turinio tyrimą sieti su žmogaus orumo ir garbės sampratos raidos tyrimais.

## 2. Žmogaus orumo standarto apibrėžties problemiškas

Moralinę sąmonę turi visi socialiniai subjektai – visuomenė, socialinės grupės ir individas, todėl pagrįstai galima teigti, kad žmogaus orumo ir garbės samprata, ypač socialinėje tikrovėje veikiantis jos variantas, yra vienas svarbiausių socialinių subjektų integracijos pagrindų. Socialiniai subjektai vardyti jų dydžio mažėjimo kryptimi dėl vienos svarbiausios priežasties – anot šv. Tomo, žmogui iš prigimties lemta gyventi visuomenėje (Anzenbacher, 1992, p. 229). Galima kelti prielaidą, kad „žmogaus orumo“ ir „žmogaus garbės“ sąvokų turinys konkrečioje visuomenėje išreiškia žmogaus moralinio santykio su pačiu savimi ir visuomenės – su individu standartą. Akivaizdu, kad tokį standartą verbaline ar / ir rašytine forma turi kiekviena visuomenė, ir jis yra labai svarbus individo moralinės raidos vertinimo įrankis.

Lietuviškų sąvokų „orumas“ ir „garbė“ semantinis tyrimas gali daugiau pasakyti apie nacionalinį žmogaus orumo ir garbės supratimą, nagrinėjant sakinę ir rašytinę etnografinę, medžiagą, grožinės literatūros, politikos ir mokslo šaltinius. Bet ir šiuo atveju archajiškų lietuvių etnosu vertybių reikšmės ir jų likimas atsiskleidžia tik platesniame – Vakarų civilizacijos raidos kontekste (Balčius, 2005, p. 333–334). Mums rūpi atskleisti ne nacionalinę žmogaus orumo ir garbės sampratos raidą, bet žmogaus orumo standarto apibrėžties problemiškas. Konstatavus šiuolaikinio Vakarų pasaulio žmogaus vertybinę krizę, negalima jo įrodinėti remiantis dabarties realijomis. Todėl tenka retrospektyviu žvilgsniu pažvelgti į žmogaus orumo ir garbės sampratos raidą, tikintis pasiekti suformuluotą tyrimo tikslą.

Žmogaus žmoniškumo raidos analizė<sup>2</sup> atskleidžia, kad žmogaus vertybinė padėtis buvo apibrėžiama per pagrindinį santykį: Antikoje – per santykį su pasauliu (Kosmos) ir Dangumi; viduramžiais – per santykį su Dievu, c) Naujaisiais laikais – per santykį su pačiu savimi ir kitais žmonėmis. Vadinasi, skirtingomis epochomis, nežiūrint į egzistavusių pasaulio ir žmogaus, Dangaus ir žmogaus, Dievo ir žmogaus santykio sampratų skirtumus, tų sampratų sąveiką Vakarų civilizacijos raidoje, Antikoje – pasaulis, Dangus, o Viduramžiais – Dievas yra aukščiausia Būtis ir dėl to aukščiausias visko, tarp jų ir žmogaus, vertės kriterijus. Glaustai aptarsime esminius žmogaus orumo sampratos principus.

**a. Antika.** Pirmosios Vakarų pasaulio kultūros idėjos apie individo laisvę, jo žmogiškąją vertę ir pastangos ją įgyvendinti kilo Senovės Graikijoje. Individo žmogiškosios vertės pripažinimas

<sup>2</sup> Žiūrėti: Brague R., 2005, *Pasaulio išmintis. Žmogaus visatos patyrimo istorija*. Vilnius: Aidai.

<sup>1</sup> Pavyzdžiui: Vaišvila A., 2004, *Teisės teorija*. Vilnius: Justitia. P. 168–170; Meškauskienė A., 2005 spalio-gruodis, Orumo samprata ir orumo apsaugos bei ugdymo ypatumai demokratinėje visuomenėje. *Logos*. Nr. 44. P. 152–153; Venckienė E., 2008, Žmogaus orumas kaip teisinė kategorija. *Daktaro disertacija*. Socialiniai mokslai, teisė (01 S). Vilnius: Mykolo Romerio universitetas. P. 28–29.

nepriešinamas bendruomenei, nes bendruomenės narių asmeninė gerovė neįmanoma be platesnės bendrojo gėrio struktūros. Spėjama, kad apie 1000 m. pr. Kr. veikiausiai susiformavo pagrindinės žmonių sambūvio vertybės, kurios pirmą kartą Vakarų Europos literatūroje taip akivaizdžiai mums buvo paliudytos Homero epuose (Europos mentaliteto istorija, 1998, p. 429).

Senovės Graikijoje susiformavo dvi konkuruojančios žmogaus žmoniškumo idėjos, iki šiol darančios poveikį žmogaus vertybinės būklės analizei. Pirmoji idėja yra subjektų sąsaja su pasauliu, kuri pirmiausia reiškiasi tuo, kad abu valdo tie patys dėsniai, kurie yra moralinės prigimties. Šią idėją labiausiai išplėtojo Platonas, aukščiausiu principu laikydamas Gėrį. Gėris valdo fizinę tikrovę, tačiau jis taip pat tvarko žmogaus elgesį, kuriuo jis sielą padaro nuoseklia visuma (morale), o valstybei, kurioje turi išsiskleisti jo žmogiškumas, suteikia vieningumo, be kurio ji pražūtų (politika). Platonas pirmasis žmogaus tobulumą apibrėžia kaip „pasaulio išmintį“. Kosmologijos ir antropologijos ryšį Platonas pagrindžia „Timajus“ veikale ir plėtoja vėlyvesniuose veikaluose. Šią idėją Platonas išreiškia garsiuoju „Gorgijas“ tekstu: „Išminčiai sako <...>, kad tai, kas kartu laiko dangų ir žemę, dievus ir žmones, yra bendruomenė (koinonia), draugystė, tvarkingumas (kosmiotės), nuosaikumas, teisingumas, ir todėl šitą viską (to holon touto) jie vadina „pasauliu“ (kosmos), o ne netvarka (akosmia) ar nesaikingumu“ (Brague, 2005, p. 37, 40, 42). Išplėtotas „timajiškas“ modelis iki pat Naujųjų amžių išlaikė vyraujančią poziciją.

Antroji idėja yra Protagoro teiginys „žmogus yra visų daiktų matas“ (homo mensura (lot.): Omnium rerum homo mensura est.), kuris atmetė bet koki norą žmogui ir žmogiškiems reikalams taikyti kosmoso modelį. Protagoro provokacinis teiginys iš pradžių taikytas tik pažinimo kritikai, vėliau išplito kaip reliatyvistinės pažinimo teorijos teiginys, turėjęs įtakos etikos (reliatyvizmo, konvencionalizmo) ir politinės filosofijos raidai.

Romėnų teisiniame mąstyme ypač vyravo pamatinės vertybės – *fides* arba *honor* (ištikimybė, tikėjimas arba garbė, pagarba), kurios buvo giliai įsiskverbusios į žmonių mąstymą. Neatsitiktinai M. Ciceronas apibūdino *fides* kaip teisingumo pamatą ir paaiškindamas priduria, kad *fides* turinio elementai privalėjo būti aiškumas, vienareikšmiškumas, sąžiningumas (Europos mentaliteto istorija, 1998, p. 430). Jis pirmame šimtmečiu po Kristaus įvedė žmogaus orumo (*dignitas humana*) sąvoką, kurią vartojo dviem skirtingomis, bet tarpusavyje suderintomis reikšmėmis – *kaip bendrojo* (vienodo) *orumo sąvoką* ir *kaip skirtingo* (diferencijuoto) *orumo sąvoką*. Viena vertus, orumas gali reikšti pagar-

bos reikalaujančią būtį, kurią turi atskiri asmenys dėl tam tikrų savo veiklos rezultatų ar užimamos padėties. Tai gali būti, pavyzdžiui, siejama su didžiais pavyzdžiais (pvz., žmonijos geradariai), žmonių grupėmis (pvz., senoliai), profesinėmis grupėmis (pvz., valstybių vadovai) ar elitais (pvz., reikšmingi išradėjai ar atradėjai). Ši diferencijuoto orumo samprata nekonkuruoja su visus žmones siejančia orumo koncepcija. Diferencijuota orumo samprata yra subordinuota bendrai žmogaus orumo sampratai. Visuomenė, nesuvokianti ir negerbianči tokios orumo diferenciacijos, grindžiamos gyvenimo veiklos rezultatais ar visuomenine padėtimi, su laiku žaloja pati save (Žmogaus orumas, <[www.bernardinai.lt](http://www.bernardinai.lt)>).

**b. Viduramžiai.** Dievas yra aukščiausias Gėris, o žmogus sukurtas pagal Dievo paveikslą – viena svarbiausių krikščionybės idėjų, išreiškiančių bendrą žmogaus orumą. Šv. Augustinas aiškina, kad žmogus yra Dievo paveikslas ne kūnu, bet protu. Proto kriterijus, skiriantis žmogų nuo gyvūnų, reikalauja moralės. Moralinių tiesumą prarandantis žmogus supanašėja su gyvūnu. Žmogaus, kaip Dievo paveikslas, idėja sieja visus žmones kaip brolius ir seseris. Todėl Pauliaus laiškas draugui krikščioniui Filomenui, kuriuo jis prašo tuomet dar nesuvokiamo dalyko – priimti vergą „kaip mylimą brolių. Jis ypač brolis man, o juo labiau tau, ir kaip žmogus, ir kaip Viešpaties tikintysis“, yra ne tik, J. Sasnausko žodžiais tariant, trumpiausias ir bene gražiausias Pauliaus laiškas (Sasnauskas OFM, <[www.bernardinai.lt](http://www.bernardinai.lt)>), bet aiškiai išreiškiantis bendrą žmogaus orumą.

Krikščionybė skleidėsi Senojo Testamento dvasioje, kurią išreiškia, pavyzdžiui, Dekalogas: Dievas kreipiasi į kiekvieną iš mūsų, aiškiai apibrėždamas žmogaus pareigas ir nieko nepasakydamas apie jo teises, nes tik atlikdami pareigas galime įgyti teisių. Kokia sugedusi yra dabarties visuomenė, jeigu konstitucijos lygiu turime formuluoti tėvų pareigą rūpintis vaikais. Tai reiškia tik vieną, kad natūralios kilmės (prigimtinė) tėvų pareiga nyksta moralinio neutralumo visuomenėje. Ar tai nėra žmogaus sugyvuojimo procesas? Dekalogas pabrėžė ne tėvų, bet vaikų pareigą: „Gerbk savo tėvą ir motiną, kaip JHVH, tavo Dievas, yra tau įsakęs, kad ilgai gyventumei ir tau sektųsi žemėje, kurią JHVH, tavo Dievas, tau skiria“. Kalbant modernia kalba, tai pirmiausiai reiškia socialinį rūpinimąsi senais žmonėmis, juos aprūpinant drabužiais ir maistu iki mirties, o po mirties pagarbiu palaidojimu (Reiterer, 1997, p. 199–201). Taigi, jeigu nepakanka asmeniui išminties, tai apie būtiną pareigą gerbti žmogaus orumą primena Dievas, kaip aukščiausia Būtis ir neabejotinas žmogiškumo vertybinis kriterijus.

Todėl reikia pabrėžti du svarbius dalykus: 1) žmogaus žmoniškumo, arba žmogaus orumo, samprata buvo grindžiama aukščiausio gėrio, kuris nėra

pavaldus atskiro žmogaus valiai, modeliui; 2) subjekcinio, arba asmens, orumo modelis buvo grindžiamas tuo pačiu aukščiausio gėrio modeliui, dėl to tarp žmogaus ir asmens orumo sampratų nėra vertybinių įtampų. Kitaip tariant, Viduramžiais asmens orumo samprata buvo subordinuota bendrai žmogaus orumo sampratai.

**c. Naujieji laikai.** Iš krikščionybės lopšio iškyla naujieji laikai, susiję su būtinybe apmąstyti religinių karų<sup>3</sup>, politinių<sup>4</sup> ir gamtos mokslų<sup>5</sup> revoliucijų socialinius padarinius. Didžiausią rūpestį Europos protams kėlė politinės tvarkos problemos, kurių nesisekė spręsti tikiškos vienovės kūrimo pagrindu. Tokiomis politinėmis sąlygomis stublinantys gamtos mokslų atradimai buvo suprasti kaip galingas intelektinis proveržis, teikiantis naujų galimybių permąstyti politikos procesus. Naujieji laikai pradeda procesą, kurio logika žmogų paverčia gamtos dalimi, valdomą tų pačių dėsnų. „Svarbiausia šios situacijos pasekmė, rašo R. Brague, yra tam tikras paradigmos pasikeitimas. Antikos bei viduramžių žmogui pati gamta pirmiausiai pasirodydavo dangiškojo pasaulio pavidalu. Naujųjų laikų žmogui naujoji paradigma yra gyvybės sritis. <...> Mėgdžioti dangų tampa neįmanoma. <...> Gamtos mėgdžiojimas būtų ne tik juokingas. Jis būtų ydingas. <...> Niekas iš šio pasaulio nebegali mums būti moralės veiksmų pavyzdžiu. <...> Geriausiu atveju Grožis [gamtos] tėra subjektyvus kvietimas moralumui, kurį jis tik simbolizuoja“ (Brague, 2005, p. 209). Žmogaus fizinė ir dvasinė, arba moralinė, prigimtis atsiduria tame pačiame lygmenyje. Ar tai reiškia, kad žmogus, kaip gamtos dalis, gali egzistuoti tik gamtinės konkurencijos būdu?

Perėjimas prie „gamtos pirmumo paradigmos“ neišvengiamai aktualizuoja klausimą „kas yra žmogus?“ Jį Kantas iškėlė kaip vieną pagrindinių minties klausimų. Tai, kas yra aukščiau bet kurios kainos ir nieko ekvivalentiško jam neturi, turi orumą (I. Kantas). Kiekvienas žmogus turi orumą, bet ar jie geba sukurti bendro orumo sampratą? I. Kanto titaniškos pastangos sutaurinti laisvo žmogaus valią, kaip svarbiausią moralės šaltinį, vertos didžiausios intelektualinės pagarbos, bet neturėjo laukto praktinio poveikio žmogaus moraliniam tobulėjimui. Praktinio proto lygmeniu iš Dievo globos išlaisvinta nehumanizuota subjektinė moralė kasdieniškumo reikaluose vis didesne apimtimi konfliktuoja su socialine arba objektine morale. Norint neleisti išiliepsnoti „visų karui prieš visus“, reikia nuolatos spręsti subjektinės moralės valdymo problemą, kurią, anot „socialinės sutarties“ autorių, gali išspręsti tik valstybė.

<sup>3</sup> Hugenotų karai Prancūzijoje XVI a. antroje pusėje.

<sup>4</sup> Protestantų Reformacija, XVII a. Anglijos revoliucija.

<sup>5</sup> Teleskopo ir mikroskopo išradimų sąlygotos astronomijos ir biologijos mokslų revoliucijos.

Taip vėl grįžtama prie išorinio autoriteto idėjos, bet ne moraliniu, o valdžios galios lygmeniu. Nuo šiol žmogaus orumo esmės supratimą komplikuoja ginčai dėl individo laisvos valios ribojimo teisėtumo, t. y. ginčai dėl bendrojo orumo ir skirtingo orumo santykio. Todėl žmogaus orumo samprata suskyla į dvi dalis – žmogaus ir asmens orumus. Ši dichotomija yra žmogaus vertybinės krizės Vakarų civilizacijoje pagrindas, kurį siekiama eliminuoti ar bent susilpninti su prigimtinių žmogaus teisių įteisinimu.

Taigi, iš gamtinio žmogaus lygmens neaiškus yra žmogaus vertingumas, jo žmogiška esmė. Iš šio lygmens negalima atsakyti, kodėl žmogus yra vertingas, tinkamas, kodėl reikia jį gerbti. Todėl E. Venckienė pažymi, kad nei daiktavardis *orumas*, nei būdvardis *orus*, nei veiksmažodis *gerbti* nepateikia atsakymo, o orientuoja į klausimą *kodėl*: kodėl vertingas, kodėl save gerbia, kam tinkamas? Ar dėl savo materialaus kūno, ar dėl atliekamų socialinių funkcijų? (Venckienė, 2008, p. 28). Todėl teisus A. Vaišvila sakydamas, kad norint „pažinti žmogaus orumą – tai [reikia] išeiti už jo ribų“ (Vaišvila, 2004, p. 170) O kur išeiti, į kurį lygmenį? Norint pažinti ir suprasti žmogų, būtina mąstant kelti klausimus, išeinančius už jo ribų. Žmogus ir kiekvienas asmuo turi būti „suvokiamas įmanomai plačiame horizonte, su visais jo „Iš kur?“, „Į kur?“ ir „Kam?“, – taigi suvokiamas visumiškai“ (Žmogaus orumas, <www.bernardinai.lt>). Vadinasi, kad apibrėžtume žmogaus orumą, turime suprasti žmogų kaip integralią – dvasinę, socialinę ir gamtinę – būtybę.

### 3. Šiuolaikinė žmogaus orumo ir asmens orumo dichotomija: bendrų vertybių minimalizmo socialiniai padariniai

„Gamtos pirmumo paradigmos“ plėtotės procese susiformavo mokslo samprata, kuri atsiriboja nuo moralinių samprotavimų. Mokslą ir praktinę veiklą siekiama atskirti nuo moralės. Tai turėjo lemiamos įtakos moralinių reiškinių nagrinėjimui: jie buvo išstumti už mokslo sferos. Šios paradigmos pagrindu susiformavo vadinamasis modernusis politinis mąstymas, atmetantis galimybes vienareikšmiškai apibrėžti gėrį, o moralinius sprendimus prilyginantis emocijoms ir pageidavimams. Nors žmogaus orumas yra moralinė kategorija, bet jos turinys tapo politinio konstravimo dalykas. Tai nereiškia, kad modernusis politinis mąstymas nepripažįsta moralės. Priešingai, modernusis politinis mąstymas pripažįsta subjektinę moralę kaip svarbiausią žmogaus atributą, bet bando ją priskirti biologiniams žmogaus troškimams ir atmeta moralės socialinę prigimtį. Anot A. Jokubaičio, „tai moralės prigimtį iškreipiantis požiūris: gyvūnų elgsena iš esmės skiriasi nuo žmogiškojo elgesio. Žmonės sugeba formuoti jų gamtinę prigimtį peržen-

giančias elgesio normas“ (Jokubaitis, 2008, p. 126).

Šiuolaikinė žmogaus orumo ir asmens orumo dichotomija pasireiškia, visų pirma, kaip klasikinio ir modernaus politinio mąstymo antinomija praktinėje veikloje. J. Habermasas pateikė dviejų mąstymo būdų apibūdinimą, išskyręs tris klasikinio ir moderniojo politinio mąstymo skirtis: 1) klasikiniu mąstymu politika yra etikos tęsinys, o moderniuoju požiūriu šie du dalykai griežtai skiriasi; 2) klasikinis mąstymas aiškino politiką kaip *praxis*, o modernusis mąstymas – kaip *techné*; 3) klasikinis mąstymas laikėsi įsitikinimo, kad iš politikos negalima padaryti griežto mokslo, o modernioji politikos samprata grindžiama priešingu įsitikinimu (Habermas, 1974, p. 42). Teoriniu požiūriu, šios skirtys išryškina politikos nepriklausomybę nuo moralės, bet praktinėje veikloje visuomenė reikalauja politiką subordinuoti socialinei moralei, jeigu ji puoselėjama. Akivaizdu ir tai, kad politikos subjektai suinteresuoti pateisinti politikos ir moralės skirtį. Tokią galimybę jiems suteikia politinė liberalizmo filosofija.

Dažniausiai išskiriamos penkios pagrindinės moderniojo politinio mąstymo prielaidos, neleidžiančios suderinti moralę ir politiką: 1) žmogaus teisių akcentavimas ir su tuo susietas susižavėjimas negatyviaja laisve; 2) mechaninė politikos samprata; 3) radikalus privatumo ir viešumo sferų atskyrimas; 4) teisingumo iškėlimas pirmiau [aukščiau] gėrio; 5) moralinio spontaniškumo idėja. Paskutinioji prielaida išryškėjo vėliausiai, maždaug apie XVIII a. pabaigą. Visos kitos prielaidos gali būti atrastos T. Hobbeso ir J. Locke darbuose (Jokubaitis, 2008, p. 128–129). Taigi, moderniojo mąstymo tradicija prasideda nuo klasikinio liberalizmo autorių darbų, kurie ir vėliau ją nuosekliai plėtojo.

Labai svarbu pabrėžti, kad moderniojo politinio mąstymo centre yra individas ir jo teisės, bet ne žmogaus būties perspektyvų permanentinis apmąstymas. Su individo teisėmis siekiama pragmatinių tikslų – sukurti minimalius įrankius, su kuriais galima būtų riboti „visų karą prieš visus“ tiek, kad būtų įmanoma santykinai saugi individų egzistencija. Vadinasi, bendra žmogaus orumo samprata yra svarbi ne vertybiniu, bet instrumentiniu požiūriu. Neatsitiktinai klasikinė liberalizmo filosofija grindžiama idėja, kad „visų karą prieš visus“ gali sustabdyti tik laisvų individų susitarimu sukurta valstybė, kuri gali kištis į jų gyvenimą pagal iš anksto apibrėžtas taisykles [laikantis individų teisių!] ir tik tiek, kad juos apsaugotų nuo destruktijos ir smurto (Berlin, 1995, p. 160). Tačiau šiuolaikinė istorija patvirtina, kad valstybė turi savo interesų ir gali virsti destruktijos ir smurto šaltiniu. Patirti Antrojo pasaulinio karo žiaurumai, žmogaus orumo išniekinimai ir gyvybės vertingumo paniekinimai tapo svarbiausiais Vakarų

visuomenių akstiniais rasti būdą apriboti valstybės galios vartojimą prieš laisvus individus. Todėl 1948 metais buvo priimta *Visuotinė žmogaus teisių deklaracija*, kurios preambulė teigia, kad „visiems žmonių giminės nariams būdingo orumo ir lygių bei neatimamų teisių pripažinimas yra laisvės, teisingumo ir taikos pasaulyje pagrindas“ (Žmogaus teisės, 1991, p. 12). Su žmogaus teisių įteisinimu buvo įgyvendinta klasikinio liberalizmo svajonė paversti žmogaus teises tarsi gamtos jėga, ribojančia visų individų karą prieš visus ir valstybę naudoti kaip savo galią prieš individus.

Žmogaus teisių teisinio statuso įtvirtinimas tarptautinės teisės mastu turėjo dvejopos praktinės reikšmės:

1. Žmogaus orumas ir jį saugančios žmogaus teisės buvo „paversti“ teisiniu reiškiniu, atskirtu nuo moralės. Žmogaus orumo samprata susiejama su žmogaus teisių samprata. Žmogaus teisės suprantamos kaip politinio mąstymo pagrindas ir politinio konstravimo įrankiai. Tiksliau tariant, žmogaus teisės suprantamos kaip individo-valstybės ryši reguliuojantys įrankiai, kuriais siekiama išvengti individo žmogiškojo orumo pažeidimo.

2. Žmogaus orumo ir žmogaus teisių teisinį statusą galima suprasti kaip įteisintą (privalomą) socialinės moralės minimumą. Šiuo atveju žmogaus teisės suprantamos kaip individo – individo ryši reguliuojantys įrankiai, kuriais apibrėžiamas bendro žmogaus orumo turinys. Iš asmeninės individo orumo sampratos reikalaujama nepažeisti žmogaus teisių, bet nereikalaujama puoselėti žmogaus orumo. Moderniojo politinio mąstymo požiūriu „privalomas socialinės moralės minimumas“, viena vertus, įpareigoja labai daug dėmesio skirti žmogaus teisių įgyvendinimui, bet, kita vertus, liberalizmo politinė filosofija skatina vengti viešai kalbėti apie didesnes moralines pareigas, viršijančias žmogaus teisių reikalavimus. Pamažu viešame gyvenime užmirštami bet kokie aukštesni moraliniai įsipareigojimai, pranokstantys žalos nedarymą kitiems, nyksta svarstymai apie aukštesnę gėrį.

Kai valstybė yra stipri, dėmesys kreipiamas į žmogaus teises kaip valstybinės galios ribojimo įrankį ir iš akiračio išleidžiamas „privalomas socialinės moralės minimumas“. Dažniausiai net nekeliama prielaida, kad „privalomo socialinės moralės minimumo“ gali nepakakti siekiant užtikrinti individų santarvę silpstančios valstybės ir individų laisvės galimybių didėjimo sąveikoje. Tokia mintis gali atrodyti nerimtai, kaip neturinti empirinio pagrindo. Tačiau būtent liberalizmo politinės filosofijos poveikyje nuo XX a. 80–90-ųjų metų pradėjo klostytis toks socialinis procesas. Daugelyje Vakarų šalių viešoji politika persiorientavo į liberalizmo filosofijos para-

digmą, kurios šerdį išreiškia F. A. Hayeko ir R. Nozicko darbai. Šios paradigmos buvo griebtasi reaguojant į išsikerėjusį neefektyvų ekonomikos valstybinį reguliavimą. Tarptautinių finansinių institutų pastangomis ir pritariant JAV vyriausybei buvo parengtas valstybės poveikio ekonomikos sričiai mažinimo priemonių paketas, pavadintas „Vašingtono konsensusu“ arba „naujuoju liberalizmu“ (Фукуяма, 2006, p. 18), kurio esmė – rinkos reguliavimo valstybės mastu atsisakymas. Valstybinio sektoriaus mažinimas tapo vyraujančia politikos tema iki devintojo dešimtmečio pradžios. Ir nors „Vašingtono konsensuso“ politiniai patarėjai įspėjo, kad su ekonomikos liberalizacijos procesu yra susiję pavojai, pavyzdžiui, savanaudiškumo augimas, jeigu neveikia atitinkami valstybiniai ir socialiniai institutai, tačiau jie nebuvo išgirsti, nes vyravo požiūris, kad bet koks liberalizacijos laipsnis yra geriau nei liberalizacijos atsisakymas. Tik realios ekonomikos liberalizavimo reformos atskleidė, kad silpnai veikiančių valstybinių ir socialinių institutų sąlygomis liberalizacija yra pavojingesnė už jos nebuvimą. Valstybinio poveikio sričių siaurinimą daugelis šalių neteisingai suprato kaip valstybinės galios silpninimą. O kai susilpnėja valstybės galia užtikrinti įstatymų įgyvendinimą ir apskritai socialinės tvarkos laikymąsi, iškyla pavojus pačios liberalios demokratijos egzistencijai. Kitaip tariant, valstybinės galios silpninimo sąlygomis didėjantys individų galios skirtumai virsta realios grėsmės individų egzistencijai šaltiniu, nes jų prevencijai tiesiog nepakanka „privalomo socialinės moralės minimumo“.

Besivaduojant iš ekonominio sąstingio ir įsisąmoninant gerovės valstybės ribas bei jų peržengimo keliamus pavojus demokratijai buvo rastas sprendimas: žmogaus teisių pagrindu išlaisvinti individų iniciatyvą (savanaudiškumą) nacionalinės valstybės lygmeniu, laikantis XIX amžiaus politinės ekonomikos teoretikų įrodytos idėjos, kad „viešasis interesas tenkinamas tik tada, kai laisvai leidžiama reikštis privatiems interesams. <...> „naujosios dešinės“ atstovai siūlė siaurinti „viešąjį [valstybinį] sektorių“ ir atverti platesnes galimybes rinkos mechanizmams, kad net viešasis sektorius funkcionuotų taip, kad atitiktų „privataus sektoriaus“, arba rinkos „vadybos“, principus (Parsons, 2001, p. 21). Šio „naujosios dešinės“ projekto įgyvendinimas visuotinės demokratijos, priblėsusių moralinių vertybių ir besiplečiančio teisinio nihilizmo sąlygomis (valstybinės galios silpnėjimo požymis) leido ne tik išlaikyti gerovės valstybės idėją, bet ir davė visiškai nelauktų socialinių fenomenų: *susiformavo trys taip vadinamosios šiuolaikinės visuomenės negalios – individualizmas, „instrumentinio proto“ prioritetas ir jų abiejų baimę keliantys padariniai demokratiniam*

*gyvenimui* (Taylor, 1996, p. 25–34). Šios negalios išreiškia rinkos dereguliavimo realų poveikį žmogaus orumo sampratai ir demokratijos raidai.

Dabar žmogaus orumo ir asmens orumo dichotomijos gilėjimą sąlygoja agresyvus savanaudiškumo propagavimas ir „instrumentinio proto“ susiformavimas. „Instrumentiniu protu“ vadinamas tokios rūšies racionalumas, kuris pasitelkiamas numatant ekonomiškiausias priemones tikslams pasiekti. Jo sėkmės kriterijai yra maksimalus efektyvumas, geriausias išlaidų ir pelno santykis, kurio taikymas apima visas gyvenimo sritis, tarp jų ir teisinę sistemą: sąmoningai elgiamasi priešingai teisės normų reikalavimams, nes apskaičiuojama, kad padaryta veika duoda daugiau naudos nei patiriama kentėjimų, kylančių iš maksimalios teisinės atsakomybės. Dažnai sąmoningai tikimasi išvengti teisinės atsakomybės arba bent sumažinti jos taikymo apimtį manipuliuojant žmogaus teisių ir laisvių absoliutinumu, pavyzdžiui, komercine paslaptimi, informavimo, saviraiškos laisve, nuosavybės ir kitomis teisėmis.

Iš socialinės moralės „varžtų“ išsilaisvinę individai imasi ne tik privačios veiklos, bet ir iniciatyvos savaip pertvarkyti desakralizuotą socialinę organizaciją, sureikšminti savo orumą ir garbę. Socialinės vertybės ir veiklos būdai tampa individo pasirinkimo objektu. Juos galima naujai suprojektuoti atsižvelgiant į jų poreikį tariamai individų laimei ir gerovei. Instrumentinio proto kriterijų taikymas palaiapsniui tiek užvaldė mūsų gyvenimą, kad jo nepriklausomumas, autentiškumas jau yra pajungtas našumo maksimalizavimo reikalavimams. Negalima teigti, kad žmonės nejaučia šios išryškėjusios priklausomybės nuo instrumentinio proto. Jaučia ir supranta, kad jų orumo samprata, gyvenimas, visuomenės socialinė organizacija neturėtų būti grindžiama rinkos vertybėmis, bet taip daroma, nes „privalomo socialinės moralės minimumo“ nepakanka, kad laisvi individai susijungtų į bendruomenišką visuomenę, galinčią priešintis konkurencijai už socialinės moralės ribų ir socialinio solidarumo „pamynimui“. „Kai pelno siekimo principas tampa vieninteliu įstatymu, o rinkta yra „išlaisvinta“ nuo visų socialinių ir valstybinių pančių, tuomet nematoma ranka tampa likimu, nuo kurios niekas negali pabėgti. Absoliučią valdžią turinčios pelno ir nuostolių apskaitos nelaimė yra tai, kad ji, kaip ir absoliuti biurokratija, beveik nepripažįsta jokio aukštesnio humanizmo, suteikiančio prasmę bendrabūviui visuomenėje ir galinčio apriboti beatodairišką pelno siekimą bei nehumanišką elgesį su kitais. Tačiau tokie imperatyvai, kaip bendra valia ar žmonių teisės, neįmanomi be visuomenės, kuri savo egzistavimą grindžia sąmoningais, laisvai apsisprendžiančiais gyventi kartu individais, o ne pavienių asmenų egoizmu“ (Kurnitzky, 2004, p. 37).

Taigi, „instrumentinis protas“ yra žmogaus dehumanizacijos fenomenas, kuris Vakarų visuomenėse susiformavo liberalizmo politinės filosofijos įtakoje, propaguojant savanaudiškumą minimalių socialinių vertybių ir dereguliuotos rinkos sąveikoje. Vadinasi, Vakarų visuomenių sąmonę apvaldė komercializmas, kurio paveikta šiuolaikinė demokratija jau nutolo nuo XX a. demokratijos, kaip tarnaujančios pilietinei visuomenei, sampratos. Komercializmo vertybių įsivyravimas pakerta tikėjimą žmogaus orumu, nes vis labiau pabrėžiamas materializmu grįstas individo išskirtinumas – asmeninis orumas.

#### 4. Žmogaus teisės kaip visuomenės socialinės restruktūrizacijos įrankis

Modernusis mąstymas aiškina žmogaus teises kaip žmogaus orumo apsaugos įrankius, kurių veiksmingumu turi rūpintis pati valstybė. Liberalizmo politinė filosofija nesieja realų žmogaus teisių ir laisvių įgyvendinimą su bendruomeniškos visuomenės buvimu, t. y. su socialinės moralės vertybių sistemos puoselėjimu ir žmogaus pareigų atlikimu. Kita vertus, žmogaus teisių buvimas be žmogaus pareigų visiškai neatitinka teisės struktūros, kurią sudaro teisės ir pareigos. Teisės ir pareigos yra svarbios ne tik teisės struktūros, bet ir socialinių vaidmenų atlikimo požiūriu: mažiausias socialinės sistemos vienetas yra vaidmuo, t. y. toks veikėjo orientacijos struktūrinis fragmentas, kuris nulemia ir konstruoja jo dalyvavimą interakcijos procese. Pavyzdžiui, T. Parsonsas pabrėžia, kad socialinės sistemos funkcionavimo principinis mechanizmas yra vaidmenys ir vaidmenų konsteliacija (Parsons, Shils, 1951, p. 23). Nors individų teises imta absoliutinti XX a. aštuntame dešimtmetyje, bet tik globaliniai pokyčiai išryškino žmogaus pareigų problemą. Pavyzdžiui, šiuolaikinės globalizacijos civilizavimo ir demokratizavimo galimybes analizuojantis liberalusis internacionalizmas remiasi prielaida, kad pasaulinio valdymo etika – „bendros teisės ir pareigos“ gali globalizaciją stumti link jos demokratizavimo ir civilizavimo (Held, McGrew, Goldblatt, Perraton, 2002, p. 482–483). Todėl labai svarbu atskleisti socialinės struktūros ryšį su žmogaus teisėmis ir pareigomis.

Visuomenė suprantama kaip istoriškai susiformavusi ir nuolatos besivystanti žmonių, jų ryšių ir santykių visuma, turinti sistemos bruožų. Išskiriami du ryšių ir santykių lygmenys – asmeninis ir bendruomeninis. Socialiniai santykiai – tai socialinių ryšių kokybė, t. y. ilgalaikiai ir sunorminti socialiniai ryšiai. Istoriniu požiūriu asmeniniai santykiai klostėsi socialinių santykių lygmeniu, individams vis labiau įsisąmoninant savo individualumo reikšmę. Socialinės tikrovės konstravimo analizė atskleidė, kad bendruomenė klostosi ir stiprėja bendrų įpročių

institucionalizacijos procese (Berger, Luckmann, 1999, p. 74–90). Kitaip tariant, bendruomenės vidiniai ryšiai klostėsi ir stiprėjo institucionalizuojant socialinės tvarkos funkcionavimo būdus, tarp jų ir teisinius, kurių visuotinis puoselėjimas kūrė pasitikėjimą ir saugumą. Todėl neatsitiktinai socialinės moralės vertybes ir normas puoselėjančiose visuomenėse asmeniniai santykiai yra pavaldūs socialiniams santykiams.

Aukštesnės socialinio gyvenimo kokybės kūrimo procese vis labiau aktualizuojasi visuomenės narių savirealizacijos – asmeninės laisvės ribų plėtimo poreikis. Tai paaiškina A. Maslow vertybių piramidė. Bet šio poreikio įgyvendinimą pavojinga suabsoliutinti, t. y. jį atskirti nuo stipresnių ir evoliuciškai anksčiau atsirandančių poreikių, kurių nuolatinis įgyvendinimas yra būtina sąlyga aukštesniems asmenybės poreikiams realizuoti. „Tik disciplinuojamam ir atsakingam žmogui, mes galime pasakyti: daryk kaip nori, ir galbūt viskas bus gerai“ (Maslow, 1989, p. 351). Todėl socialinės moralės puoselėjimas yra būtina individo žmoniškumo auginimo aplinka. Kitaip tariant, individo savirealizacija prasideda ir vyksta pačių svarbiausių poreikių tenkinimu.

Pagrindinės žmonių santykių raiškos formos – bendravimas, bendradarbiavimas, rungtyniavimas ir konfliktas. Socialinės moralės vertybes ir normas puoselėjančioje visuomenėje individai bendrauja, bendradarbiauja, rungtyniauja ir net konfliktuoja laikydamiesi atitinkamų vertybių ir socialinio elgesio normų, kurias išreiškia visuomenės ir jos socialinių grupių kultūra. Tai socialinė sąveika – procesas, kuriuo žmonės veikia ir kuria tikrovę, kurioje mes gyvename. Socialinė sąveika yra kryptingas procesas, nes jį nuolatos kreipia socialinė struktūra. Kitaip tariant, socialinė struktūra nuolatos vienokiais ar kitokiais būdais „kontroliuoja“ tikrovės kūrimą taip, kad būtų užtikrintas socialinis saugumas ir socialinės egzistencijos tęstinumas.

Socialinė struktūra – tai visuomenės, kaip socialinės sistemos sandara, kurios elementai – socialiniai institutai, socialinės grupės, socialinės organizacijos ir socialinio veikimo formos – susieti tarpusavio ryšiais. Socialinės struktūros „statybinė medžiaga“ yra socialiniai statusai ir juos atitinkantys socialiniai vaidmenys. Socialinis statusas – tai visuomenėje esanti individo padėtis, kurią jis užima kaip kurios nors socialinės grupės atstovas ir kuri susieta su kitomis padėtimis per teisių ir pareigų sistemą. Socialinis statusas įgyvendinamas atliekant socialinį vaidmenį. Socialinis vaidmuo – tai socialinio elgesio modelis, kuriuo įgyvendinamas socialinis statusas. Bet kuris socialinio elgesio modelis sudarytas iš atitinkamų teisių ir pareigų. Taigi, teisės ir pareigos yra socialinės struktūros atributai.

Šiuolaikinėje visuomenėje žmogus yra aukš-

čiausia vertybė, todėl visi statusai turi bendrą pagrindą – žmogaus statusą. Visuomenėje socialiniai statusai gali egzistuoti atsietai nuo konkrečių žmonių. Todėl galima į juos pažvelgti teisinio subjektiškumo požiūriu: *socialinis statusas yra leidimas įgyti subjektinę teisę*. Savo gimimu žmogaus socialinį statusą užėmęs individas „gauna leidimą“ atlikti žmogaus socialinį vaidmenį – įgyvendinti žmogaus teises ir pareigas. Teisiniu požiūriu, *socialinis vaidmuo – tai individo sugebėjimas tinkamai įgyvendinti su socialiniu statusu susijusias teises ir pareigas*. Taigi, žmogaus vaidmens atlikimas reikalauja iš kiekvieno individo tam tikrų sugebėjimų, kurie apima ir šį, būtent, žmogaus pareigų vykdymu tinkamai naudotis subjektinėmis žmogaus teisėmis. Todėl socializacijos procese vaikai turi išmokti save suprasti kaip žmogų ir tinkamai atlikti žmogaus vaidmenį. Žmogaus vaidmens išmokymas yra sudėtingas procesas, kurį esmingai komplikuoja tai, kad žmogaus statusą teismo lygmenyje apibrėžia tik žmogaus teisės ir laisvės. *Žmogaus teisių ir laisvių internalizacija be teisiųjų žmogaus pareigų suponuoja prielaidas formuoti egoistiniam žmogui*. Kitaip tariant, žmogaus teisių ir laisvių praktikavimas nesukuria pakankamų kultūrinių sąlygų individui aktualizuotis kaip visiškai žmogiškai asmenybei.

Žmogaus teisiųjų pareigų apibrėžties nebuvimas neaktualus tose visuomenėse, kurios puoselėja socialinės moralės vertybes ir normas. Ši situacija paaiškinama paprastai: socialinė struktūra sukonstruota ir konstruojama ne tik iš teisiųjų teisių ir pareigų, bet ir iš socialinių neteisiųjų normų, kurios suprantamos kaip moralinės žmogaus pareigos. Tačiau socialinės moralės nusilpimo atveju žmogaus teisiųjų pareigų apibrėžties nebuvimas ir jų neatlikimas tampa giluminiu socialinės struktūros griovimo veiksmu. Žvelgiant plačiau, galima teigti, jei iš teisės struktūros eliminuojamos teisinės pareigos, teisė, kaip socialinė institucija, negali atlikti savo funkcijų. Teisės disfunkcijos idėją E. Diurkheimas iškėlė kaip socialinių santykių sutrikimo – anomijos padarinį. Dažniausiai pabrėžiama, kad anomija – tai socialinių santykių, visuomenės socialinės integracijos sutrikimas dėl dorovinių, teisiųjų normų nesilaikymo didelių socialinių, politinių, ekonominių krizių laikotarpiams. Bet anomija stiprėja ir tokiomis sąlygomis, kai visuomenė mažai rūpinasi individų moraliniu veidu (Масионис, 2004, p. 163), t. y., kai laisvės ribų plėtimo neremia socialinės moralės puoselėjimu. Taigi, žmogaus pareigų įsisąmoninimas yra svarbus keletu požiūrių: teisės struktūros, socialinės struktūros stiprinimo ir žmogaus orumo sampratos įtvirtinimo požiūriais.

## Išvados

1. Orumo sąvokos turinio tyrimas leidžia teigti, kad skirtingos Europos tautos orumo samprata sieja su žmogaus, kaip asmenybės, vertingumu. Objektinės orumo reikšmės išryškina ribotą subjektinio orumo įvairovę: tai tokie teigiami individo laisvos valios ir elgesio pasiekimai, kuriuos labai vertina bendruomenė ir pripažįsta kaip asmens garbę. Socialinėje erdvėje funkcionuoja tokia asmens garbės samprata, kuri praktiškai išreiškia požiūrį į žmogų. Kai visuomenė puoselėja socialinę moralę, tai asmens garbės sampratą galima aiškinti kaip praktinę žmogaus orumo sampratos išvestinę. Ir priešingai: socialinės moralės neigimo sąlygomis iš subjektyvių asmens garbės reikšmių įvairovės nesusiklosto bendra žmogaus orumo samprata, o tik – nepagarbos žmogui kultūra.
2. Žmogaus žmoniškumo raidos analizė atskleidžia, kad žmogaus vertybinė padėtis buvo apibrėžiama per pagrindinį santykį: Antikoje – per santykį su pasauliu (Kosmos) ir Dangumi; viduramžiais – per santykį su Dievu, c) Naujaisiais laikais – per santykį su pačiu savimi ir kitais žmonėmis. Naujieji laikai pradeda procesą, kurio logika žmogų „paverčia“ tik gamtos dalimi ir todėl neišvengiamai aktualizuoja subjektinę moralę („visų karą prieš visus“) bei jos valdymo problemą. Šią problemą, anot „socialinės sutarties“ autorių, gali išspręsti tik valstybė, remdamasi iš anksto apibrėžtomis taisyklėmis. Taip vėl grįžtama prie išorinio autoriteto idėjos, bet ne moraliniu, o valdžios galios lygmeniu. Nuo šiol žmogaus orumo sampratos esmės supratimą komplikuoja ginčai dėl individo laisvos valios ribojimo teisėtumo, t. y. ginčai dėl bendrojo orumo ir skirtingo orumo santykio. Žmogaus orumo samprata suskyla į dvi dalis – žmogaus ir asmens orumus. Šią dichotomiją bandomą švelninti su žmogaus teisiųjų teisiniu įteisinimu.
3. „Gamtos pirmumo paradigmos“ plėtotės procese susiformavo naujas – modernusis mąstymo būdas, kuris radikaliai skiriasi nuo anksčiau funkcionavusio klasikinio mąstymo būdo. Moderniojo mąstymo būdo esmė – gamtamokslinės logikos taikymas socialinei sričiai. Šios logikos taikymo padarinys – moralės ir politikos griežta skirtis, kuria linę pripažinti politikos subjektai. Tačiau socialinę moralę puoselėjančios visuomenės nepripažįsta šios skirties ir reikalauja praktinėje veikloje politiką subordinuoti socialinėms vertybėms.
4. Žmogaus teisiųjų teisinio statuso įteisinimas išreiškia socialinį kompromisą praktinėje veikloje:

- 4.1. Įgyvendinta klasikinio liberalizmo svajonė – paversti žmogaus teisės tarsi gamtos jėga, ribojančia visų individų karą prieš visus ir valstybę naudoti savo galią prieš individus.
- 4.2. Žmogaus orumas ir jį saugančios žmogaus teisės „paverčiamos“ teisiniu reiškiniu, atskirtu nuo moralės. Žmogaus teisės suprantamos kaip politinio mąstymo pagrindas ir politinio konstravimo įrankiai. Tiksliau tariant, žmogaus teisės suprantamos kaip individo-valstybės ryši reguliuojantys įrankiai, kuriais siekiama išvengti individo žmogiškojo orumo pažeidimo.
- 4.3. Žmogaus orumo ir žmogaus teisių teisinį statusą galima suprasti kaip privalomą socialinės moralės minimumą. Šiuo atveju žmogaus teisės suprantamos kaip individo – individo ryši reguliuojantys įrankiai, kuriais apibrėžiamas bendro žmogaus orumo turinys. Iš asmeninės individo orumo sampratos reikalaujama nepažeisti žmogaus teisių, bet nereikalaujama puoselėti žmogaus orumo. Moderniojo politinio mąstymo požiūriu „privalomas socialinės moralės minimumas“, viena vertus, įpareigoja labai daug dėmesio skirti žmogaus teisių įgyvendinimui, bet, kita vertus, liberalizmo politinė filosofija skatina vengti viešai kalbėti apie didesnes moralines pareigas, viršijančias žmogaus teisių reikalavimus.
5. Liberalizmo politinės filosofijos taikymo poveikyje nuo XX a. 80–90-ųjų metų Vakarų visuomenėse pradėjo klostytis pavojingas socialinis procesas: valstybinės galios silpninimo sąlygomis didėjantys individų galios skirtumai virto realios grėsmės individų egzistencijai šaltiniu, nes jų prevencijai tiesiog nepakanka „privalomo socialinės moralės minimumo“. Šio proceso padariniai – agresyvus savanaudiškumo propagavimas ir „instrumentinio proto“ susiformavimas, kurie sąlygoja žmogaus orumo ir asmens orumo dichotomijos gilėjimą bendro žmogaus orumo neigimo linkme.
6. Žmogaus teisių, kaip „privalomo socialinės moralės minimumo“, poveikio visuomenės socialiniam integralumui tyrimas atskleidė, kad žmogaus teisės be žmogaus pareigų yra socialinės moralės vertybių nepuoselėjančios visuomenės socialinės restruktūrizacijos įrankiai.

### Literatūra

1. Anzenbacher A., 1992, *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
2. Balčius J., 2005, *Dorovinio Lietuvių Identiteto pri-*

- gimtis ir prasmė*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.
3. Berger P., Luckmann Th., 1999, *Socialinės tikrovės konstravimas*. Vilnius: Pradai.
4. Berlin I., 1995, *Vienovė ir įvairovė*. Vilnius: Amžius.
5. Brague R., 2005, *Pasaulio išmintis. Žmogaus visatos patyrimo istorija*. Vilnius: Aidai.
6. *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*, 2000. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
7. *Europos mentaliteto istorija*, 1998. Sudarytojas Peter Dinzlacher. Vilnius: Aidai.
8. Habermas J., 1974, *Theory and Praxis*. Boston: Beacon Press.
9. Held D., McGrew A., Goldblatt D., Perraton J., 2002, *Globaliniai pokyčiai: politika, ekonomika ir kultūra*. Vilnius: Margi raštai.
10. Jokubaitis A., 2008, *Politika be vertybių*. Vilnius: Vilniaus universiteto tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas.
11. Kurnitzky H., 2004, *Necivilizuota civilizacija*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas.
12. Lewis C. S., 2009, Visuomenės moralė. <www.bernardinai.lt> [žiūrėta 2009 03 21].
13. *Lisabonos sutartis*. Pirmas straipsnis. Europos Sąjungos oficialusis leidinys. <http://www3.lrs.lt/docs2/CDUAPJSQ.PDF> [žiūrėta 03 21].
14. Maslow A., 1989, Psichologiniai duomenys ir vertybių teorija. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis.
15. *Mokomas anglų kalbos žodynas*, 2000. Vilnius: Alma litera.
16. Parsons W., 2001, *Viešojo politika*. Vilnius: Eugrimas.
17. Parsons T., Shils E. A., 1951, *Toward General Theory of Action*. Cambridge: Mass.
18. Reiterer F. V., 1997, *Dievo teisyne ir gyvenimas*. Vilnius: Aidai.
19. *Rusų – lietuvių kalbos žodynas*, 1982. T. 1. Vilnius: Mokslas.
20. Sasnauskas J. OFM. Per broliškumo perteklių. <www.bernardinai.lt> [žiūrėta 2009 03 12].
21. Taylor Ch., 1996, *Autentiškumo etika*. Vilnius: Aidai.
22. *The Oxford Encyclopedic English Dictionary*, 1996. New York: Oxford University Press.
23. Vaišvila A., 2004, *Teisės teorija*. Vilnius: Justitia.
24. Venckienė E., 2008, Žmogaus orumas kaip teisinė kategorija. *Daktaro disertacija*. Socialiniai mokslai, teisė (01 S). Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.
25. Žmogaus orumas. Krikščionišką atsakomybę grindžiama politinė veikla (II). <www.bernardinai.lt> [žiūrėta. 2008 04 14].
26. *Žmogaus teisės*, 1991. Tarptautinių dokumentų rinkinys. Vilnius.
27. Масионис Дж., 2004, *Социология*. 9-е издание. Санкт-Петербург: Питер.
28. Фукуяма Фр., 2006, *Сильное государство*. Управление и мировой порядок в XXI веке. Москва: Хранитель.

## THE ISSUE OF HUMAN DIGNITY

*Vytautas Šlapkauskas*

## Summary

The present crisis of the financial capital is a consequence of a more fundamental crisis in the value system of the Western civilization. Man's moral crisis comprises the crisis of the liberalist notion of human dignity. The present article aims to reveal the inner contradictions within the contemporary understanding of human dignity and its impact on moral education. Analyses of the conceptualisation of human dignity suggest that different European nations relate the notion of dignity to the value of the human being as an individual. The objectivist meanings of dignity uncover a very limited range of the subject's dignity, the range that emphasises the individual's actions and manifestations of free will that are valued by society and are thus acknowledged as personal honour. The social interpretation of honour thereby offers an approach to a human being as such. When society values social morality, the notion of honour of a human being is translated from the notion of human dignity. And vice versa: when social morality is downgraded, the variety of the interpretations of a human being's honour does not give rise to a general notion of human dignity and a culture of disrespect emerges.

The spread of moral nihilism in society poses a question: why is defining a standard of human dignity so problematic? The analysis of the development of humaneness shows that the human system of values was always defined in relation to something else: a) the Cosmos and Heaven in Antiquity; b) God in the Middle Ages; c) oneself and other people in modernity. Modernity had opened a process the logic of which has turned a human being into "an element of Nature" and thus actualised subjective morality ("everyone's war against everyone") and the issue of its control. According to the proponents of "the social contract", this problem can only be solved by the state. This brings us back to external authority, only not on the level of morality but that of state power. From here on, the understanding of human dignity is made problematic by the polemic about the legality of the restraining of an individual's free will, i.e. debates about the relationship between common dignity and difference. Thus the notion of dignity becomes divided into two parts: human dignity and personal dignity.

This dichotomy forms the basis of the crisis of human values in Western civilisation, a dichotomy which is being dealt with through the validation of man's inherent rights. Contemporary neo-liberalism has put emphasis on the approach to a man as a subject, which has led to the idea of human rights as having absolute value. Under the circumstances of moral nihilism, however, absolutist human rights become a tool that is used to destroy social structures. Absence of sociality leads to the loss of humaneness.

**Keywords:** human dignity, value, social morality, honour, social contract, humanity.

## ŽMOGAUS ORUMO SAMPRATOS PROBLEMA

*Vytautas Šlapkauskas*

## Santrauka

Dabartinė finansinio kapitalo krizė yra fundamentalesnės Vakarų civilizacijos vertybių sistemos krizės pasekmė. Žmogaus moralinė krizė apima liberaliosios žmogaus orumo sampratos krizę. Šiuo straipsniu siekiama atskleisti vidinius šiuolaikinės žmogaus orumo sampratos ir jos įtakos moraliniam auklėjimui prieštaravimus. Žmogaus orumo konceptualizavimo analizės rodo, kad skirtingos Europos tautos orumo sampratą sieja su žmogaus kaip individo verte. Objektivistinės orumo reikšmės atskleidžia labai ribotą subjekto orumo diapazoną, kuris akcentuoja asmens veiksmus ir laisvos valios pasireiškimus, vertinamus visuomenės ir todėl pripažįstamus asmens garbe. Taigi, socialinis garbės interpretavimas siūlo požiūrį į žmogaus orumą kaip tokį. Visuomenei vertinant socialinę moralę, žmogaus garbės samprata išverčiama iš žmogaus orumo sampratos. Ir atvirkščiai: kai socialinė moralė sumenkinama, žmogaus orumo interpretacijų įvairovė nesąlygoja bendro žmogaus orumo supratimo ir iškyla nepagarbos kultūra.

Moralinio nihilizmo plitimas visuomenėje kelia klausimą: kodėl taip sunku apibrėžti žmogaus orumo standartą? Žmogiškumo raidos analizė rodo, kad žmogaus vertybių sistema visada buvo apibrėžiama ryšium su: a) Kosmosu ir Dangumi antikoje; b) Dievu viduramžiais; c) savimi ir kitais žmonėmis modernybėje. Modernybė atvėrė procesą, kurio logika pavertė žmogų „gamtos dalimi“ ir taip aktualizavo subjektyvią moralę („kiekvieno karas prieš kiekvieną“) ir jos kontrolės klausimą. Anot „socialinio sandorio“ šalininkų, šią problemą išspręsti gali tik valstybė. Tai mus vėl nukelia prie išorinės valdžios, tik ne moralės lygmenyje, o valstybės galios. Nuo čia suprasti žmogaus orumą pasidarė problematiška dėl polemikos apie asmens laisvos valios suvaržymo teisėtumą, t. y. debatų apie sąryšį tarp bendrojo orumo ir skirtumo. Taigi, orumo samprata tampa padalyta į dvi dalis: žmogaus orumą ir asmeninį orumą.

Ši dichotomija sudaro žmogiškųjų vertybių krizės Vakarų civilizacijoje pagrindą; ši dichotomija nagrinėjama pasitelkus žmogaus prigimtinių teisių patvirtinimą. Šiuolaikinis neoliberalizmas akcentuoja požiūrį į žmogų kaip subjektą, o tai leido atsirasti idėjai, kad žmogaus teisės turi absoliučią vertę. Tačiau moralinio nihilizmo aplinkybėmis absoliutinės žmogaus teisės tampa įrankiu, naudojamu socialinėms struktūroms naikinti. Bendruomeniškumo nebuvimas veda žmogiškumo paradimo link.

**Prasminiai žodžiai:** žmogaus orumas, vertė, socialinė moralė, garbė, socialinis sandoris, žmogiškumas.

Įteikta 2009-04-27